

# Κι όμως ΔΕΝ ΚΙΝΕΙΤΑΙ

Ο Παρμενίδης στον εποχικό χειμώνα



[Ο Παρμενίδης στον εποχικό χειμώνα](#)

[Ένα ανοιξιάτικο ταξίδι το έτος 1979](#)

[Dürer](#)

[Spirale der Zusammenfassungen / Σπιδραλ των συνοψεων](#)

[4. Das Tor mit der steinernen Schwelle \(1/1-21\)](#)

[5. Begrüßung und Vorankündigung \(1/22-32\)](#)

[6. Der Kreisgang der Erfahrung \(v/i, 2\)](#)

[7. Der erste Kreis : zwei Wege und eine große](#)

[8. Schau in der Nacht den Tag \(iv/1-4\)](#)

[9. Das Herz der Wahrheit \(vi/i, 2\)](#)

[10. Der erste Kreis und der autonome Mobilismus](#)

## Ο δεύτερος δρόμος και το Μηδέν

11. Der zweite Weg und das Nichts / Ο δεύτερος δρόμος και το Μηδέν
12. Die Doppelköpfigen auf dem dritten Weg (vi/3-9, vn/i-6)
13. Die zwei Köpfe: die kurzsichtige und die vermessene Ansicht
14. Es geschehen Zeichen (vi 11/1-4)
15. Ohne Herkunft und ohne Vergehen (vin/5-21) / ΑΓΕΝΗΤΟΝ και ΑΝΩΛΕΘΡΟΝ (VIII/5-21)
16. Voll und eingliedrig (vin/22-25)
17. Unzitternd und nicht unvollkommen (vin/26-33)
18. Der zweite große Kreis und die Sprache (vni/34-41)
19. Und sie bewegt sich doch nicht. Dialog
20. Ein geheimnisvoller Widerspruch
21. Die wohlgerundete Kugel (vin/42-49)
22. Das große Kugelspiel
23. Die Wahrheit ist para-dox (vii/50-61, ix-xix)
24. Der engere und der (wie umgekehrte) weitere Sinn
25. Die Frage des Pontius Pilatus
26. Der letzte große Kreis und das vierfältige Sein-Lassen
27. Die unheimliche Schlüsselfigur
28. Epochale Linienskizzenbruchstücke
29. Parmenides im epochalen Winter

## ΔΟΞΑ

## ΣΗΜΑΤΑ

- ΑΓΕΝΗΤΟΝ και ΑΝΩΛΕΘΡΟΝ (VIII/5-21)
- ΠΑΝ και ΜΟΥΝΟΜΕΛΕΣ (VIII / 22-25)
- ΑΤΡΕΜΕΣ και ΟΥΚ ΑΤΕΛΕΣΤΟΝ (VIII / 26- 33)

## Ο δεύτερος μεγάλος κύκλος και η γλώσσα (VIII / 34-41)

## Ένα ανοιξιιάτικο ταξίδι το έτος 1979

[...]

*Μιαν ανοιξιιάτικη νύχτα του έτους 1979 η Άνια κι εγώ ταξιδέψαμε στην κλινάμαξα από την Ζυρίχη στην Νάπολη. Το πρωί περάσαμε την Ρώμη και κατά το μεσημέρι πήραμε το τραίνο της σιδηροδρομικής γραμμής που προχωρά από την Νάπολη προς τον Νότο. Με τροχούς που έβγαζαν συριστικό τόνο [1,6: ἄξων δ' ἐν χνοίησιιν ἴει σύριγγος ἀυτήν...] το τραίνο έφτασε το απόγεμα στην Ascea.*

*Η Ascea Marina είναι ένα μικρό παραθαλάσσιο θέρετρο στην δυτική όχθη της Κάτω Ιταλίας, κάπου 70 χλμ. νότια του Σαλέρνο. Κοντά στην Ascea Marina βρίσκονται τα ερείπια μιας αρχαίας πόλης που καλούνταν Βέλη ή Ύέλη και στα βιβλία αναφέρεται συχνά με το όνομα Ελέα. Οι Ρωμαίοι την ονόμαζαν Velia, κι οι Ιταλοί έτσι αποκαλούν την μόλις πρόσφατα ανασκαφείσα περιοχή των ερειπίων ακόμη και σήμερα. Είναι λιγότερο γνωστή από το κάπως βορειότερα ευρισκόμενο Paestum [Ποσειδωνία].*

*Τώρα, εκτός της θερινής σεζόν, ακόμη και στην εποχή του Πάσχα, δεν είχε στην Ascea τουρίστες. Απορημένοι μας παρατηρούσαν καθώς κινούσαμε για την Velia. Καταλύσαμε στο ξενοδοχείο "Magna Graecia", λίγο πριν από τον τόπο των ερειπίων.*

*Magna Graecia – "Μεγάλη Ελλάδα" -, εδώ κάποτε μιλούσαν ελληνικά. Η ελληνική Ελέα ιδρύθηκε γύρω στο 540 π.Χ. από τους Φωκαιοίς. Αυτοί οι έμποροι της Μεσογείου ήταν, κατά την αφήγηση του ιστοριογράφου Ηροδότου, οι πρώτοι Έλληνες που, με τα γρήγορα καράβια τους, επεχείρησαν μακρινές θαλασσοπορείες. Όταν η πόλη της καταγωγής τους, η Φώκεια, που βρίσκονταν στην δυτική όχθη της Ανατολίας, απειλήθηκε από τον μήδο Άρπαγο, έναν στρατηγό του πέρση βασιλιά (περί το 545 π.Χ.), πολλοί Φωκαιοίς εγκατέλειψαν την πόλη. Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο προτίμησαν την ελευθερία στην ξενιτειά από την δουλεία στην πατρίδα. Με τα καράβια τους κατέβηκαν πρώτα στην νήσο*

Κορσική, όπου ήδη ήταν εγκατεστημένοι Φωκαιοί. Όμως μετά από σκληρές μάχες με τους Ετρούσκους και τους Καρθαγένους αναγκάστηκαν να υποχωρήσουν στην νότια Ιταλία, όπου εγκαταστάθηκαν, προστατευμένοι από παρυφές μιας βουνοσειράς.

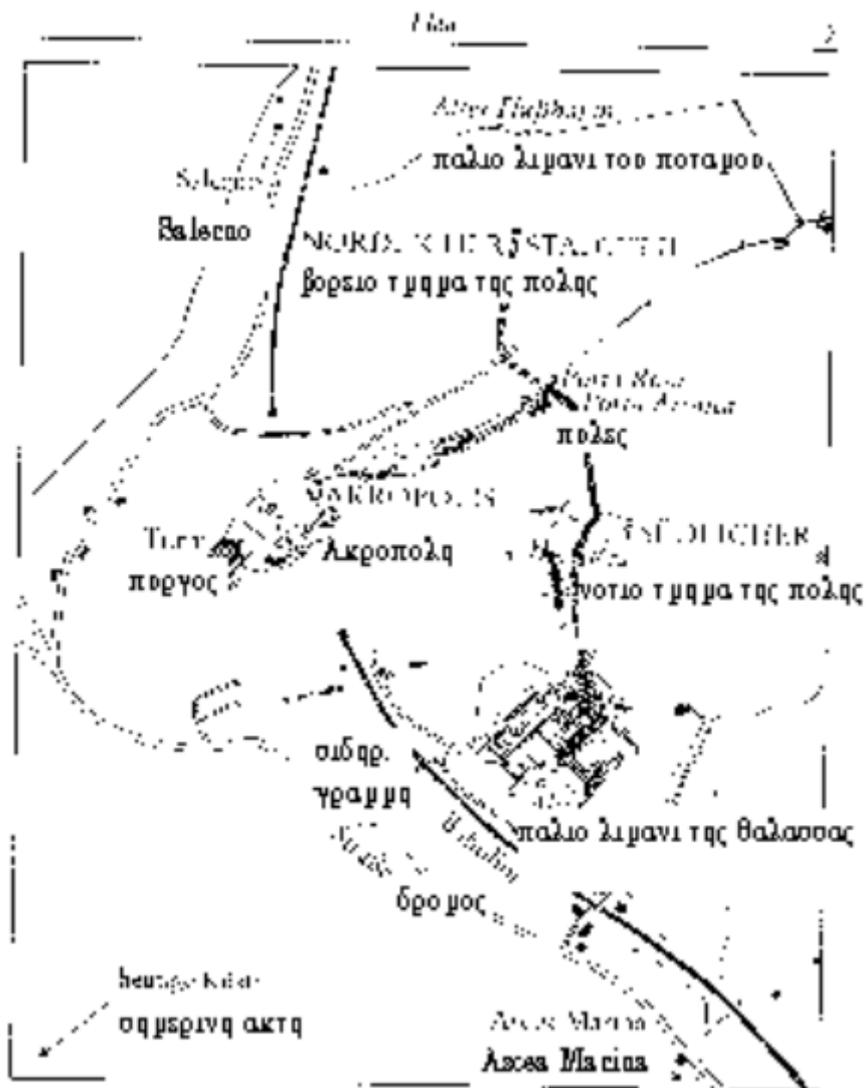
*Το ξενοδοχείο "Magna Graecia", ένα τριόροφο ταπεινό κυβικό οικοδόμημα, είναι συμπίεσμένο ανάμεσα στην σιδηροδρομική γραμμή και στην οδική αρτηρία που την περνούν πολλά αυτοκίνητα. Το παράξενο σημάδι μιας ελληνικής παράδοσης στην νότια Ιταλία δονείται από την μοντέρνα συγκοινωνία.*

Η πόλη της Ελέας χωρίζονταν από τα ηπειρωτικά με λόφους και βουνά. Ένα ισχυρό τείχος συμπλήρωνε την προστασία αυτής της θέσης. Η προς την θάλασσα ανοικτή πόλη έμεινε μακριά από τους πολέμους της ηπειρωτικής χώρας κι έζησε επί αιώνες, σύμφωνα με την παράδοση των Φωκίων, από το ψάρεμα και το θαλάσσιο εμπόριο.

*Αφού εγκατασταθήκαμε στο ξενοδοχείο, οδοιπορήσαμε στην άκρη του επικίνδунου δρόμου έξω προς τα ερείπια. Άλλον δρόμο δεν είχε γιατί εδώ δεν προβλέπονται τουρίστες χωρίς αυτοκίνητο. Σε απόσταση, επάνω σ' έναν λόφο, διακρίναμε έναν πύργο· είναι από τον Μεσαίωνα. Κάποτε αυτός ο λόφος παρείχε στους Φωκαιοί προστασία από άνεμο κι εχθρό. Τότε ακόμη εξείχε πολύ μέσα στην θάλασσα, που τον περιέβρεχε σαν χερσόνησο. Σήμερα περιβάλλεται κι από τις τρεις πλευρές από επίπεδο έδαφος γιατί, με την πάροδο των αιώνων, οι δύο κόλποι βόρεια και νότια του λόφου προσχώθηκαν από τους ποταμούς που εκβάλλουν εδώ κι έγιναν δύο πεδιάδες που ενώθηκαν γύρω απ' αυτόν και τον χώρισαν απ' την θάλασσα. Ακόμη και δύο μικρά νησιά, που τότε προσέφεραν καλά αγκυροβόλια, τώρα καταλήφθηκαν από γη. Ο λόφος εξακολουθεί να ξεπροβάλλει από το τοπίο, με τον πύργο στην ράχη του. Όμως στην ρίζα του δεν σκάει πια η θάλασσα αλλά ο θόρυβος των αυτοκινήτων του δρόμου, κι εμπρός του βρίσκεται η πεδιάδα, που εδώ και λίγα χρόνια γεμίζει μέχρι την Ascea από εξοχικές κατοικίες, εγκαταστάσεις κάμπινγκ και ξενοδοχειακά συγκροτήματα. [...]*

Η Ελέα αποτελούνταν από τρία τμήματα:

- την *Ακρόπολη* επάνω στην ράχη του λόφου που αναφέρθηκε: Εδώ βρέθηκαν τα υπολείμματα ενός χωριού από τον 6ο αιώνα π.Χ., κι από πάνω τα ίχνη ενός κλιμακωτού ναού που χτίστηκε περί το 480 π.Χ., παρόμοιου με την Ακρόπολη των Αθηνών. Απότομες πλαγιές και τείχη από κλιμακωτά επίπεδα προστατεύουν αυτό το τμήμα, που βρίσκονταν έξω από τα κανονικά τείχη της πόλης, από εισβολείς.
- το *βόρειο τμήμα της πόλης* στην βόρεια παρυφή της βουνοσειράς, την οποία ο λόφος συνεχίζει προς τον βόρειο κόλπο (που τώρα έχει γίνει η πεδιάδα του Alento): Εδώ έγιναν λίγες ανασκαφές. Στο βόρειο άκρο βρέθηκε μία μεγάλη πύλη στο τείχος της πόλης, η οποία οδηγούσε στο λιμάνι της παλαιάς εκβολής του ποταμού Palistro.
- το *μεγάλο νότιο τμήμα της πόλης*, το οποίο εκτείνονταν κατά μήκος της νότιας πλαγιάς του λόφου έως τον νότιο κόλπο (που τώρα έχει γίνει η πεδιάδα της Ascea): Τις τελευταίες δεκαετίες έγιναν εδώ πολλές ανασκαφές. Στο νότιο άκρο βρέθηκε άλλη μια μεγάλη πύλη στο τείχος της πόλης, που οδηγούσε σ' ένα λιμάνι το οποίο, μ' έναν στην θάλασσα χτισμένο μώλο, ήταν προστατευμένο από ψηλά κύματα.

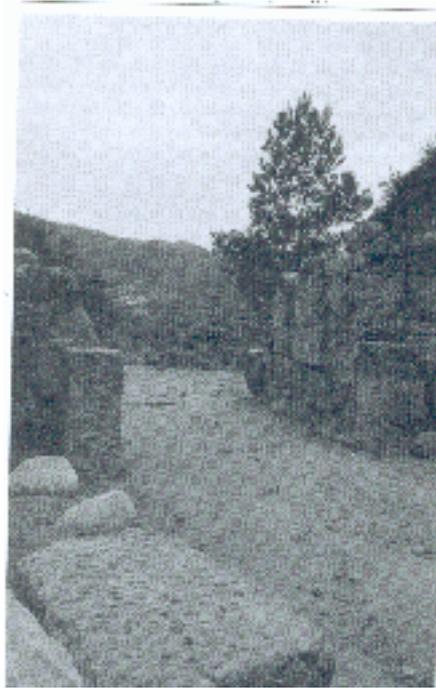
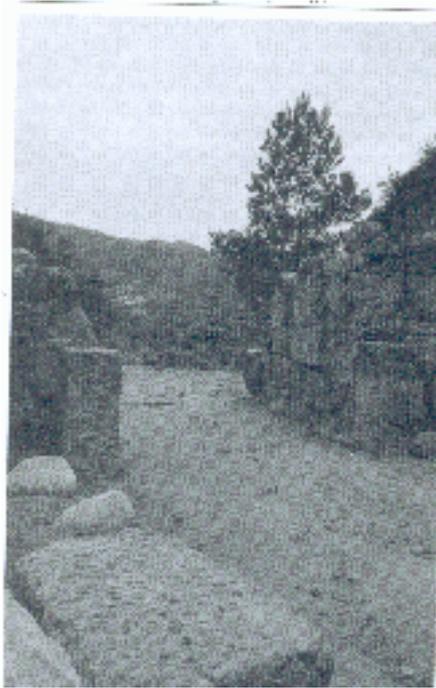


Είναι ένα ζήτημα, τι βρήκαν ήδη οι Φωκαιοί στην Ελέα όταν εγκαταστάθηκαν εδώ. Πιθανώς η περιοχή της Ακρόπολης ήταν ήδη κατοικημένη, ενδεχομένως επίσης ένα τμήμα της βόρειας περιοχής. Η Ελέα εποικίστηκε προπάντων στον νότο, κι αυτό το τμήμα έγινε γρήγορα το μεγαλύτερο, το σημαντικότερο τμήμα της πόλης.

*Το βράδυ κόντευε, και ο περιφραγμένος τόπος των ανασκαφών στην ρίζα του λόφου με τον πύργο είχε ήδη κλείσει. Από τον φράχτη διακρίναμε τα ερείπια του νότιου τμήματος της πόλης. Έβρεχε. Έχοντας πίσω μας τον δρόμο με τ' αυτοκίνητα και μερικά συγκροτήματα που χτίστηκαν μόλις πρόσφατα, αυτό το βράδυ προσπαθήσαμε να*

*φανταστούμε την αρχαία πόλη της Ελέας, όπως θα μπορούσε να την είχε γνωρίσει ο Παρμενίδης, που έζησε εδώ περί το 500 π.Χ.*

Είδαμε λοιπόν, τρόπον τινά μέσα από ένα καράβι που πλησίαζε το νότιο λιμάνι της Ελέας, την προεξοχή του βουνού να προβάλλει έξω στην θάλασσα και πάνω το αρχαίο χωριό – ίσως ήδη την Ακρόπολη με τον χρωματιστό ναό μια προστάτιδας θεάς [Ι,22: καί με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο]. Και κατόπιν, πιο μέσα, εμπρός μας, κωμένο στην πλαγιά του λόφου, το νότιο τμήμα της πόλης, στο κόλπο με το λιμάνι εμπρός από την μεγάλη πύλη. Ή μήπως, όσο ζούσε ο Παρμενίδης, δεν υπήρχε κανένα τέτοιο τμήμα της πόλης και κανένα νότιο λιμάνι; Πάντως, όπως και νά 'χει, εμείς είδαμε την νότια πόλη, με τα σπίτια της τους κήπους και τα δέντρα, περικλειόμενη από ένα παχύ τείχος, με πολεμίστρες και στεγασμένα χαρακώματα από ξύλο και κεραμίδια: το τείχος της πόλης, στην περιοχή του λιμανιού να φτάνει μέχρι το νερό, κατόπιν δεξιά και αριστερά της πόλης ν' ανεβαίνει προς το βουνό κι επάνω στην βουνοκορφή να περιορίζει τον ορίζοντα πάνω από την πόλη. Και φανταστήκαμε πώς, πίσω απ' αυτόν τον ορίζοντα πάλι κατέβαινε προς το βόρειο τμήμα της πόλης, με το ποταμίσιο λιμάνι στο βάθος, μ' ένα κάστρο τριγύρω. Ο μόνος δρόμος από το ένα τμήμα της πόλης στο άλλο οδηγούσε μέσα από ένα στενό πέρασμα που βρίσκονταν ανάμεσα στον λόφο της Ακρόπολης και την προέκτασή του. Αυτό το διάνοιγμα ήταν χτισμένο με τοίχους και εφοδιασμένο με μία πύλη, η οποία μπορούσε ν' ανοίξει και να κλείσει την δίοδο μεταξύ των τμημάτων της πόλης.



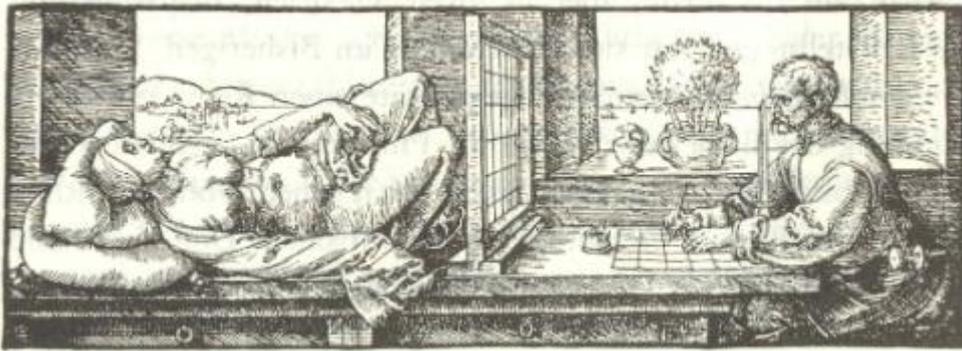
## Dürer

position des die Objekte perspektivisch vor sich hinstellenden Subjekts, der *objektivierende Subjektivismus* (als Herrschaft des Subjekts, nicht nur als Betonung des Subjektiven). Seit Rene Descartes hat der perspektivisch objektivierende Subjektivismus immer weiter um sich gegriffen, seine kurzsichtige Vermessenheit gipfelt im Gestell der Technik. Vor Descartes kündigte er sich in der Kunst der frühen Renaissance an, im Aufkommen der Zentralperspektive in der Malerei. Besser als alle Erklärungen leuchtet in diese Zusammenhänge eine Zeichnung, die Albrecht Dürer in seiner *UNDERWEYSUNG DER MESSUNG*, einem Lehrbuch für "Kunstbeflissene Jünglinge", vorlegte. Der "Zeichner des liegenden Weibes" will das Weib perspektivisch richtig abzeichnen. Er fixiert sein Auge mit einem fest montierten Stock, während er die Konturen der Frau durch einen aus Zwirnsfäden angefertigten Raster hindurch beobachtet. Da das Papier auf dem Tisch

θεση του υποκειμένου το οποίο θέτει τα αντικείμενα εμπρός του προοπτικά, ο *αντικειμενοποιών υποκειμενισμός* (ως κυριαρχία του υποκειμένου, όχι μόνον ως τινισμός του υποκειμένου). Από τον Rene Descartes και εκτότε ο προοπτικά αντικειμενοποιών υποκειμενισμός επεκταθηκε ολόκληρο και περισσότερο. Η μωπική του ύβρη κορυφώνεται στο σύστημα της τεχνικής. Πριν από τον Descartes εμφανίστηκε στην τέχνη της πρώιμης Αναγέννησης, στην ελευση της προοπτικής στη ζωγραφική. Σ' αυτό το πλαίσιο καλύτερα από κάθε εξήγηση μας φωτίζει μια ζωγραφία την οποία παρέθεσε ο Albrecht Dürer στην *UNDERWEYSUNG DER MESSUNG* [Οδηγίες για τη μέτρηση], ένα διδακτικό βιβλίο για "νεούς με εφεση στην τέχνη". Ο "σχεδιαστής της ξαπλωμένης γυναίκας" θέλει να παραστήσει τη γυναίκα προοπτικά σωστά. Εστιάζει το μάτι του με ένα σταθερά συναρμολογημένο ραβδί ενώ παρατηρεί το περιγράμμα της γυναίκας μέσα από ένα

denselben Raster aufweist, kann der Mann die Konturen Quadrat um Quadrat nachzeichnen.

ραστερ απο κλωστες. Καθως το χαρτι στο τραπεζι εχει ο ιδιο ραστερ, ο αντρας μπορεί να αντιγραψει το περιγραμμα τετραγωνο προς τετραγωνο.



Albrecht Dürer bemerkte zum Arrangieren der "Vorlage" auf dem Tisch: "Darnach leg hinaus in zimlicher weitten daz corpus, so du conterfeten wilt, rucks und peugs nach deinem willen [.. .]" 4 Und an anderer Stelle schrieb er: "Das Erst ist das Aug, das do sicht, das Ander ist der Gegenwürf, der gesehen wird, das Dritt ist die Weiten dozwischen."

Ο Albrecht Dürer παρατηρησε ως προς την τακτοποιηση του "προτυπου" στο τραπεζι: "Κατοπιν τοποθετησε το σωμα σε καποια αποσταση, ..., γυρισμενο εμπρος η πισω κατα βουληση [...]". Και σ' ενα αλλο σημειο γραφει: "Το πρωτο ειναι το ματι που βλεπει, το αλλο ειναι το αντι-κειμενο, το τριτο ειναι η αποσταση μεταξυ τους.

## Spirale der Zusammenfassungen / Σπιραλ των συνοψεων

Die Menschen vergehen darum, weil sie nicht die Krafl haben, den Anfang an das

Ende anzuknüpfen. ... . x  
Dieses Kapitel dient nur der Übersichtlichkeit und der Orientierung, zum Beispiel nach einer längeren Lesepause. Wer es nicht braucht, möge sich mit dessen Lektüre nicht abquälen. Es faßt die Kapitel 4-30 zusammen:

#### *4. Das Tor mit der steinernen Schwelle (1/1-21)*

Parmenides erfährt eine »Wagenfahrt«, die ihn wegrißt vom gewohnten Aufenthalt der Menschen im Wechsel von Tag und Nacht, hin in einen Bereich, der vom gewöhnlichen Aufenthalt abgetrennt ist, abgeschieden. In der Trennmauer ist das Tor mit der steinernen Schwelle, das Tor der Gänge von Nacht und Tag, bewacht von der göttlichen Dike. Doch im Zusammenhang mit dem Wechsel von Tag und Nacht ist dem Parmenides etwas Ungeheures, etwas Abgründig-Wunderbares aufgegangen; das Tor hat sich geöffnet als klaffende Kluft - der Abgrund jenseits des Wechsels. Der Bericht von dieser mitreißenden, fast traumhaft unvermittelten und dennoch besonnenen Fahrt kann, »längenrhythmisch-musikalisch«

vernommen (3. Kap.), kaum mit modernen Begriffen wie mit Allegorie, symbolischer Darstellung, religiösem Erlebnis oder Imagination beschrieben werden. Dichterische Parallelen (Homer, Hesiod, »Orpheus«), die Frage, »wo« sich das Tor befindet, und die Nachbarschaft Heraklits werden erörtert.

Der im Gedicht des Parmenides anklingende »all-tägliche« Wechsel von Tag und Nacht ließ uns der Frage nachgehen, ob wir heute diesen Wechsel überhaupt noch wie die Menschen in Eleu erfahren können, nachdem es uns gelungen ist, Tag und Nacht mit technischen Mitteln - mit der elektrischen Beleuchtung unserer Nächte und der architektonischen Verbunkerung unserer Tage - einander anzugleichen. Diese Frage führte uns erstmals zur Vermutung, daß es im Gedicht des Parmenides nicht um einen Ausgleich der

Gegensätze gehen könnte, sondern um einen Einklang, der die Gegensätze nicht gegeneinander ausspielt, nicht aufhebt und vernichtet. Das Para-dox eines solchen Einklangs aber widerspräche grundsätzlich

dem »dialektischen« Denken und Handeln in unserer Welt der Technik.	
--	--

### *5. Begrüßung und Vorankündigung (1/22-32)*

Hinter dem Tor empfängt den Parmenides eine namenlose Göttin. Zuvorkommend und freundlich schenkt sie ihren Gruß dem sterblichen Menschenkind, das sich mit seiner Wagenfahrt zwar auf einen ungewöhnlichen und schwierigen, nicht jedoch auf einen frevelhaften oder elitären Weg begeben hat. Dies gibt Anlaß, auf die Fragen einzugehen, ob der Unsterblichen ein Name gegeben werden darf (Muse, Dike, Aletheie, Persephone?), wie ihre Göttlichkeit und überhaupt das Verhältnis zwischen Unsterblichen und Sterblichen zu denken sind und was es bedeuten mag, daß fast alles Maßgebende in diesem Gedicht weiblichen Geschlechtes ist. Nach der Begrüßung gibt die Göttin dem Parmenides gewissermaßen ein »Inhaltsverzeichnis« ihrer Rede; sie kündigt ihm an, er werde nun zweierlei kennenlernen: einerseits »der Wahrheit [...] unzitterndes Herz«, im Kontrast zu den unverläßlichen »Ansichten« der Sterblichen, andererseits daß und wie	
--	--

»dieses Ansichtshafte mußte in ansehnlicher Weise sein«, das heißt: er werde auch die alles durchdringende Herrschaft des Ansichtshaften, den mächtigen Sog des gewohnten Weltaufenthalts diesseits des Tores, verstehen lernen. Von Anfang an erklingt dabei die göttliche Rede, während welcher Parmenides in respektvollem Schweigen verharrt, in einem ruhigen und heiteren Tone, der sich abhebt vom galoppierenden Kreischen der rasenden Wagenfahrt.

Diese aufheiternde Ruhe rührte uns immer wieder an, auf unserer ganzen langen Frühlingsreise. Auch wenn uns die Göttlichkeit der in ihrer ganzen Freundlichkeit doch ungeheuer und befremdlich bleibenden Göttin unergründbar und unzugänglich erschien wie die Göttlichkeit der entflohenen griechischen Götter überhaupt - die herzlichen Worte trafen uns durch die Jahrtausende hindurch: »Freue dich, denn nicht eine schlimme Moira hat dich gelehrt zu kommen diesen Weg [...]«

## 6. Der Kreisgang der Erfahrung (v/i, 2)

Das Gedicht des Parmenides hat etwas Kreisendes. Die Rede der Göttin ist ein ganzes Flechtwerk von großen und kleinen ineinander verflochtenen Schleifen - von Rundgängen, die um die Sache ihres Denkens kreisen, weshalb die Göttin sagen kann, von wo sie auch beginne, dorthin kehre sie wieder zurück. Die Form des Gedichttextes (mit vielen Vokabeln im Sinne von »denn, nämlich, aber«) muß nicht dazu verführen, aus dem Gedicht eine formallogische Beweiskette herauszuschälen.

Die Bemerkung der Göttin über ihr Vorgehen gab uns den Anstoß, ein »kreisendes, schreitendes« Denken von einem »schlußfolgernden, pfeilförmigen« zu unterscheiden. Das pfeilförmig-schlußfolgernde Denken kennzeichnet die traditionelle Logik seit Aristoteles, und es läßt sich heute auch in der Funktionsweise des Computers nachweisen. Das kreisend-schreitende Denken des Parmenides stellt jene Tradition und das moderne

kybernetisch-informatische Denken zugleich in Frage.	
---	--

### *7. Der erste Kreis : zwei Wege und eine große*

Zusammengehörigkeit (11/1-8, in)	
----------------------------------	--

Die Göttin heißt Parmenides auf zwei »Wege des Suchens allein« (ein Scheideweg!)^ auf zwei Weisen der Annäherung achten. Der erste Weg: daß ist (estin), die Annäherung an den Sachverhalt, daß »es seint«, daß Sein geschieht. Das ist der Weg der Peitho, der göttlichen »Überredung«, der »Beschwörung«, auf welchem die Wahrheit dabei ist. Auf ihm ist eine Konzession an den zweiten Weg nicht möglich. Der zweite Weg: daß nicht ist - die Annäherung daran, daß Nichtsein geschieht und daß es Nichtsein überhaupt braucht und gibt. Das ist ein Weg ganz ohne Kunde, denn dieses Nicht ist ist weder zu erkennen noch zu sagen. Er wäre »außerhalb« einer großen Zusammengehörigkeit: der Zusammengehörigkeit von Gewahren und Sein. »Dies Selbige nämlich [to gar auto] ist Gewahren wie auch Sein.« Seinsgeschehen ist Gewährerdungsgeschehen. Darum, und damit schließt sich der erste Kreis, bleibt	
--	--

nur der erste Weg, die Annäherung an das Ist, die Beschwörung des Ist. Das Ist (eon) ist in solcher Auslegung weder ein einzelnes Seiendes noch das Seiende der Welt im ganzen, sondern - verbal - das »Seiend«, das Geschehen des Seins, der Sachverhalt, daß ist. Zu andern Ergebnissen führt allerdings der formallogische Weg des Übersetzens; auf ihm lassen sich in den erörterten Versen »Ansätze« zu späteren logischen Sätzen (der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten) entdecken.

### *8. Schau in der Nacht den Tag (iv/1-4)*

In der großen Zusammengehörigkeit von Gewahren und Sein bezieht sich das Wort »Sein« auf alles, was anwesend sein kann (keineswegs etwa nur auf das Sein des Menschen). Sein heißt an-wesen - her-an zum Gewährsein, das auch Denken an Abwesendes umfaßt. »Schau gleichwohl aber: was abwesend ist, dem Gewährsein ist's sicher anwesend« - zum Beispiel am Tage die Nacht und der Stern, zum Beispiel, wenn es Nacht ist, der Tag und sein Sonnenlicht. Am Tage die Nacht anwesen lassen heißt nicht nur an vergangene und

kommende Nächte denken, nicht nur auch in der Tageshelle Nächtliches erkennen (z. B. die Schatten), sondern auch: den Tag von der Nacht erzählen lassen und auf diese Erzählung hören. Zum »Seinsbegriff« des Parmenides gehört also die zarte Anwesenheit des Abwesenden, und die »Sicherheit« dieser Anwesenheit ist gebaut auf ein »unscheinbares Sprachgeschehen«, dessen Grund im Abgrund, dessen Halt im Haltlosen liegt. Das Gewahren bei Parmenides aber umfaßt alles Wahrnehmen, Erkennen und Einsehen des Menschen und alles Denken an Anwesendes und Abwesendes. Schau, was abwesend ist, ist anwesend, denn das Gewahrsein wird das Ist nicht abschneiden vom Zusammenhang des Ist, weder im Sinne des Auseinandergehens (z.B. am Morgen: Tagwelt und Nachtstern) noch im Sinn des Zusammenkommens (z.B. am Morgen: Nachtwelt und aufgehende Sonne). Doch dieses nicht abschneidende Gewahrsein ist keine übermenschliche totale Vergegenwärtigung von allem und jedem, sondern »nur« jeweiliges jähes Erfassen. Dies alles erscheint uns eher ungewohnt. Es

kann vielleicht an unserer Denkgewohnheit rütteln, ist sie doch geprägt von einer Tradition, die ein festes »unerschüttertes Fundament« suchte und Denken nicht selten mit scharfsinnig »abschneidendem« Sezieren verwechselte.	
---	--

### *9. Das Herz der Wahrheit (vi/i, 2)*

Diese Verse rekapitulieren wahrscheinlich den »ersten Kreis« und nennen vermutlich das unzitternde Herz der Wahrheit (1/29) ausdrücklich. »Not tut, daß dies sei: Sagen und Gewahren des Ist« - das Ist (eon) ist das Herz der Wahrheit. »Es ist nämlich, daß ist«, daß Sein geschieht, waltet, daß es Sein gibt. Dieses Seinsgeschehen betrifft alles, was in irgendeiner Weise anwesend ist, auch wenn es abwesend-anwesend ist, zum Beispiel jetzt, hier in Zürich, den normannischen Turm auf dem Hügel über Velia. Das ist keine zusätzliche Aussage über einen für sich bestehenden Turmhügel - veliaturmhügelt jetzt und hier, im vielfältig flackernden Weltspiel von Anwesenheit und Abwesenheit. Der Sachverhalt, daß ist, ist der Sachverhalt aller Sachverhalte, Wunder und Schrecken zugleich, das Befremdlichste	
--	--

und das Allerselbstver-ständlichste dieser Welt.

Das Seinsgeschehen bei Parmenides wird hier in vorläufiger Weise erörtert und Heideggers Frage nach dem Sinn von Sein gegenübergestellt, die Heidegger in seiner Vorbemerkung zu Sein und Zeit mit einem Zitat aus Platons Dialog Sophistes aufriß. Den zitierten Satz hatte Platon einem »Fremden aus Elea« in den Mund gelegt.

### *10. Der erste Kreis und der autonome Mobilismus*

Das entscheidende Glied, das den Gedankengang des »ersten Kreises« zum Kreisgang schließt, ist jener Vers, der von allen Versen des Parmenides am bekanntesten geworden ist: »Dies Selbige nämlich ist Gewahren wie auch Sein.« Das ist die große Zusammengehörigkeit von menschlichem Gewahren im Sinne des Wahrnehmens und des Denkens und von Sein im Sinne des Anwesens dessen, was anwesend ist. Daß ist und daß wir gewahren: das ist voneinander nicht zu trennen (dies Selbige, to auto). Diese große Zusammengehörigkeit kommt epochal, im Verlauf der abendländischen

Philosophiegeschichte immer wieder zur Sprache. Dabei fällt allerdings auf, daß sich der »Ort« der Zusammengehörigkeit immer mehr vom Sein »draußen« in das »Bewußtsein« des Menschen hinein verlagert, je mehr mit der heraufziehenden Neuzeit der Mensch zum ausgezeichneten »Subjekt« wird und seine sinnliche Wahrnehmung - insbesondere sein Sehen - zum Ausgangspunkt aller Erkenntnis. Das Sein dessen, was ist, zum Beispiel das Sein des jetzt herrschenden Tages und der jetzt leuchtenden Sonne, wird mit dieser Rangverschiebung vom Sein zum Gewahren zu einer blutlosen, kalten Abstraktion. Deshalb konnte Friedrich Nietzsche im Gedicht des Parmenides nur noch ein »kaltes Bad« furchtbarer Abstraktionen erfahren. Doch eine Auslegung des Gedichts, die den neuzeitlichen Standpunkt nicht als unfehlbares Dogma akzeptiert, wird den Ort der großen Zusammengehörigkeit eher beim Sein belassen. Dann erweist sich die »Seinsfrage« keineswegs als leere Abstraktion, das »Herz der Wahrheit« als voll durchblutet. Nur stellt eine solche

Auslegung des Gedichts die Auslegenden selbst in Frage.

Der erste Kreisgang zog uns denn auch selbst in sein Rund. Wir erfuhren in der Kunde der Göttin den Aufruf zu einem Umsturz, der den Vorrang des Gewahrens betrifft und ihn zu überwinden versucht. Eine solche »Revolution der Gesinnungen und Vorstellungsarten« (Hölderlin) würde - so schien es uns - den Verzicht auf die machtgierige und vermessene Position des neuzeitlichen Subjekts bedeuten, die Entthronung des Herrn und Besitzers der Natur zugunsten eines bescheideneren Weltverhältnisses, das Aufgeben der selbstherrlichen modernen Autonomie zugunsten eines selbständigen, verantwortlichen Aufenthalts in der Freiheit. Daher brächte die Revolution auch die Befreiung des Menschen aus der Abkapselung des Subjekts und aus der Käfighaltung seiner verfehlten Selbstdefinitionen (z.B. vernünftiges Lebewesen, animal rationale - oder psychosomatischer Apparat), so daß sich der Mensch wieder als ein »Gewahren« erfahren könnte, das seine Bestimmung vom Sein her

empfängt. Die Revolution würde ferner die Preisgabe des Beobachterstandpunktes mitsamt der objektivierenden Reduktion auf Meß- und Berechenbares bedingen, die Preisgabe der perspektivischen Welt-Anschauung und der entsprechenden Erkenntnistheorie, und schließlich auch zu einem Wandel der Grundstimmung geleiten, vom verzweifelten Kampf ums Dasein, den der autonome Mobilist im epochalen Winter führte und von der Verbissenheit, mit welcher sich das objektivierende Subjekt an die Resultate der Meß- und Rechenggeräte klammert, in eine epochale Aufheiterung. Von der sinnlosen Raserei auf der Autobahn des Fortschritts zum Gang auf dem Fußweg von to auto - nehmt euch zusammen, und lasset euch gehn.

## Ο δεύτερος δρόμος και το Μηδέν

[609]

[...]

Στη Ζυρίχη η Άνια άκουσε στο τραμ τον εξής διάλογο ανάμεσα σε δυο νέους:

Κοπέλα: Δεν υπάρχει τίποτα που δεν υπάρχει.

Νεαρός: Πώς - το Μηδέν.

Κοπέλα: Όχι - και το Μηδέν υπάρχει.

Νεαρός: Όμως - αν αυτό είναι ένα τίποτα, τότε και δεν υπάρχει.

Ο σύντομος διάλογος μοιάζει να καταλήγει σε αδιέξοδο. Βέβαια ο νεαρός άντρας έχει κατά τον παραδοσιακό τρόπο την τελευταία λέξη, μ' αυτό όμως διόλου δεν έχει αντικρούσει την φίλη του. Ούτε κι αυτή έχει αποδυναμώσει την ένστασή του.

"Δεν υπάρχει τίποτα που δεν υπάρχει." Τι σημαίνει στην πρώτη φράση της κοπέλας το επίρρημα "τίποτα"; Κάπου "όχι κάτι", κανένα ον; "Δεν υπάρχει κανένα ον που δεν υπάρχει." Μ' αυτήν την αντικατάσταση του "τίποτα" από "κανένα ον" η φράση της κοπέλας γίνεται κενή επανάληψη, κάτι που παρατηρούμε με ιδιαίτερη σαφήνεια όταν μετατρέψουμε την φράση στο καταφατικό: "Υπάρχει αυτό που υπάρχει." Αυτή ήταν η πρόταση της κοπέλας;

Όχι, ίσως η φράση της δεν ήταν πρόταση αλλά περισσότερο επιφώνημα. Η κοπέλα ήταν απορημένη ή ακόμη και συγκλονισμένη με το ότι τόσα πολλά, τα οποία κανείς καταρχήν θεωρούσε αδύνατα, απρόσμενα είναι όντως δυνατά και μπορούνε να γίνουν πραγματικά. Στο επίρρημα "τίποτα" συνηχεί κάπως αυτός ο συγκλονισμός. Στην λογικά ορθή παράφραση "όχι κάτι" ή "κανένα ον" η ιδιαίτερη διάθεση που ανήκει στην λεξούλα "τίποτα" χάνεται.

" Πώς - το Μηδέν", απάντησε στην κοπέλα ο νεαρός, όμως η κοπέλα του αντέτεινε: " Όχι - και το Μηδέν υπάρχει". Το Μηδέν, το οποίο τώρα η κοπέλα πιθανώς εννοεί, είναι εκείνο το Μηδέν, εμπρός στο οποίο στέκουμε εμείς οι άνθρωποι πάλι και πάλι, εκείνο το Μηδέν που διαπερνά και δονεί τα πάντα επάνω σ' αυτήν την γη, εκείνο το Μηδέν, τον ζυγό του οποίου οι "θνητοί" φέρουν εκ γενετής και δεν μπορούνε ν' αποτινάξουν, ό,τι και να

κάνουν, και το οποίο πάλι χαρίζει στην κάθε ανάσα κάτω από τον ήλιο την μοναδικότητά της. Αυτό το Μηδέν δεν είναι κανένα μηδενιστικό Μηδέν, καμιά απλή άρνηση όλων των όντων, κανένα μηδενικό ή κενό και καμιά αφηρημένη φιλοσοφική εκζήτηση αλλά καθημερινό, ολότελα συγκεκριμένο συμβάν, το συμβάν της "περατότητας". Γι' αυτό και σ' αυτό το Μηδέν βασικά δεν ανταποκρίνεται διόλου ένα ουσιαστικό αλλά μάλλον ένα ρήμα: Αυτό το Μηδέν "μηδενίζει", όπως είπε ο Heidegger σε έναν από τους διάσημους και περιγέλαστους νεολογισμούς του.[1]

Το *μηδενίζον Μηδέν*, το οποίο κατά την ενδεχόμενη γνώμη της κοπέλας "υπάρχει επίσης", ήδη από πάντα έχει διαπεράσει και δονήσει κάθε τι που είναι. Και στον συγκλονισμό που συναντήσαμε στην πρώτη φράση της κοπέλας, βρίσκεται ίσως μια εμπειρία του μηδενίζοντος Μηδενός. Όταν είναι όλα δυνατά, είναι και όλα αδύνατα, τίποτα δεν είναι δυνατό - το τίποτα, το Μηδέν είναι δυνατό. Μήπως το μηδενίζον Μηδέν έβγαλε από το επίρρημα "τίποτα" στην πρώτη φράση περισσότερα από την απλή άρνηση "κανένα ον"; Μήπως το μηδενίζον Μηδέν ήταν για το επίρρημα "τίποτα" μεταδοτικό;

Όμως ο ατρόμητος νεαρός είχε διατυπώσει την άποψη ότι το Μηδέν δεν υπάρχει, και στο τέλος του διαλόγου επέμεινε: "Όμως - αν αυτό είναι ένα τίποτα, τότε και δεν υπάρχει". Το Μηδέν δεν υπάρχει γιατί είναι ένα τίποτα, μηδ-εν. Το Μηδέν είναι μηδέν.

Φυσικά, με φιλοσοφική υποστήριξη, η κοπέλα θα μπορούσε να του είχε απαντήσει: Έχεις δίκιο, το Μηδέν είναι ένα τίποτα, δεν είναι κάτι που είναι· το Μηδέν πράγματι δεν είναι κανένα ον. Όμως μηδενίζει, και γι' αυτό υπάρχει όντως.

Όμως μ' αυτό θα είχε αποδυναμωθεί η ένσταση του νεαρού; Και η κοπέλα από την πλευρά της, με μια τέτοια αντίκρουση, χωρίς να το καταλάβει δεν θα είχε αντικαταστήσει ένα επίρρημα, "τίποτα", με "κανένα ον"; Ο νεαρός, με το "Όμως - αν αυτό είναι ένα τίποτα...", ήθελε να πει μόνον "Όμως - αν αυτό δεν είναι κανένα ον..."; Καθόλου, διότι και το δικό του επίρρημα "τίποτα" σημαίνει πιθανώς περισσότερα· στην υποστήριξή του "Όμως - αν αυτό είναι ένα τίποτα", που καταρχήν μοιάζει να είναι καθαρά λογική,

συνηχεί μια άρνηση: Όπου δεν υπάρχει τίποτα, δεν έχει να βρεθεί τίποτα. Όταν δεν έχει να δεις τίποτα και δεν έχει ν' ακούσεις τίποτα, τίποτα να νοιώσεις και να συλλογιστείς, ψάχνε όσο θέλεις. Δεν υπάρχει τίποτα έξω από την σφαίρα του σ' εμάς τους ανθρώπους προσιτό!

Το τίποτα, το οποίο ενδεχομένως εννοούσε ο νεαρός, εννοημένο έτσι, βρίσκεται πολύ κοντά στο ουκ εστιν του Παρμενίδη: "παραέξω μηδέν!"

Κοπέλα: Δεν υπάρχει τίποτα που δεν υπάρχει.

Νεαρός: Πώς - το Μηδέν.

Κοπέλα: Όχι - και το Μηδέν υπάρχει. / μηδενίζον Μηδέν

Νεαρός: Όμως - αν αυτό είναι ένα τίποτα, τότε και δεν υπάρχει. / "παραέξω μηδέν!"

Η διευκρίνιση του διαλόγου στο τραμ σχετικά με το Μηδέν μας βοηθάει και παρακάτω στην αντιπαράθεση με τις θέσεις του θεολόγου Alfred Jäger. Στην "λησμοσύνη" του "του Μηδενός" το Μηδέν είναι αναμφίβολα το μηδενίζον Μηδέν που ανέφερε η κοπέλα. Αντίθετα το ουκ εστιν της θεάς μου φαίνεται πως ισχύει μόνον για την σκέψη "τίποτα παραέξω" που έθιξε ο νεαρός, και ακριβώς όχι για το μηδενίζον Μηδέν. Στον πρώτο κύκλο έρχεται σε γλώσσα η μεγάλη αλληλέχεια νοειν και ειναι, όπου αυτό το νοείν περιλαμβάνει και το νοειν των απεοντων-παρεοντων. Η δεύτερη οδός απορρίπτεται διότι θα οδηγούσε έξω απ' αυτήν την αλληλέχεια.

Εάν το ποίημα του Παρμενίδη έχει να κάνει με το "τίποτα παραέξω" και όχι με το μηδενίζον Μηδέν, τότε δεν απαρνείται ούτε την περατότητα ούτε το κενό, ούτε το κακό ούτε το χάος, ούτε την μοίρα ούτε τον θάνατο. Άλλωστε στο ποίημα η θνητότητα εκφράζεται με έναν τελείως αυτονόητο τρόπο. Ονομάζει τους ανθρώπους επί τούτου εννέα φορές, τέσσερεις φορές με το τρέχον όνομα ανθρωποι και πέντε φορές με ένα μάλλον ασυνήθιστο: βροτοι. Άλλωστε αποκαλούνται "οι θνητοί".[2]

Μία αναγνώριση του μηδενίζοντος Μηδενός και η σκέψη "τίποτα παραέξω!" δεν χρειάζεται να αποκλείουν η μία την άλλη, αλλά θα μπορούσαν ακόμη και να ενισχύονται αμοιβαία. Άλλωστε η κοπέλα και ο νεαρός έχουν και οι δυο δίκιο. Όποιος δέχεται το μηδενίζον Μηδέν, το χρειάζεται ίσως λιγότερο να πάρει την οδό του "παραέξω". Όποιος προσέχει το "τίποτα παραέξω", αυτός τόσο περισσότερο αναγνωρίζει το μηδενίζον Μηδέν. Δεν υπάρχει *τίποτα έξω* από την αλληλέχεια θνητού, "*μηδενισμένου*" νοειν και είναι!

Τι ήταν στην Ελέα προτού υπάρξει μηδενισμένο νοειν; Και "αυτά: αυτά τα βάθη, αυτά τα λιβάδια κι αυτά τα νερά", τι θα είναι όταν όλοι οι ποιητές θα κείνται "χλωμοί κι αρνητικοί στο απόκρημνο μαξιλάρι" - ή στα ραδιενεργά πεδία των υστάτων στρατιωτικών τιμών; Είναι και θνητό, μηδενισμένο νοειν: το γαρ αυτόν εστι.

Ο Παρμενίδης, πιστεύω, δεν είναι ο πατέρας μιας δυτικής "λησμοσύνης του Μηδενός". Και ο Martin Heidegger; Υποχώρησε ο Heidegger εμπρός στο Μηδέν, όπως θεωρεί ο Jäger, κι εάν ναι, εμπρός σε ποιο Μηδέν; Και πώς συμπεριφέρεται το Μηδέν του Heidegger στο ουκ εστιν του Παρμενίδη;

Στο Είναι Και Χρονος, στον δρόμο μιας αναλυτικής του καθημερινού Dasein του ανθρώπου, ο Heidegger δοκίμασε μια προσέγγιση στο "ερώτημα του νοήματος του Είναι". Καθότι βέβαια μια αμυδρή κατανόηση του "νοήματος του Είναι" ανήκει στην καθημερινότητά μας. Αυτή η πηγαία κατανόηση του Είναι καθίσταται σαφώς εμπειρατή στην διάθεση του άγχους. Η ανάσα αυτού του άγχους, είπε ο Heidegger το 1929, "τρεμουλιάζει συνεχώς διαμέσου του Dasein". Μας υπαρπάζει το κράτημα σ' αυτό το οποίο είναι, στο ον, και μας φέρνει ενώπιον της ανεσιτότητας του όντος εν συνόλω. "Το άγχος αποκαλύπτει το Μηδέν", δήλωσε τότε ο Heidegger στο εναρκτήριο μάθημά του. Ο άνθρωπος είναι, είπε, ο "χωρο-φύλακας του Μηδενός".[3] Αυτό το Μηδέν βρίσκεται σε μια σχέση με τον θάνατο. Ήδη στο Είναι Και Χρονος ο Heidegger είχε γράψει σε εξεζητημένη γλώσσα φιλοσόφων: "Το Μηδέν, ενώπιον του οποίου φέρνει το άγχος,

αποκαλύπτει την μηδενικότητα που καθορίζει το Dasein στην αρχή του, η οποία είναι καθαυτή ως το εριμμένο στον θάνατο." [4] Αργότερα, όταν - όπως λέγεται πως το έθεσε ο Gadamer [5] - ο Hölderlin του έλυσε την γλώσσα, το εξέφρασε απλούστερα: "Καθόσον ο άνθρωπος είναι, στέκει στο αναπόδραστο του θανάτου. Έτσι το Dasein είναι αυτή καθαυτή η συμβαίνουσα αν-εστιότητα." [6] Όμως ο θάνατος - έτσι γράφει ο Heidegger το 1950 - "είναι η λάρνακα [Schrein] του Μηδενός". [7] Schrein είναι μπαούλο, ντουλάπα ή και το θησαυροφυλάκιο. Την λέξη την ξέρουμε πλέον από την λάρνακα των λειψάνων και από τον μαραγκό [Schreiner], που κάποτε φτιάχνει και φέρετρα.

Αυτό το Μηδέν είναι το *μηδενίζον Μηδέν*.

Όμως τώρα αποφασιστική είναι - ήδη το 1929 - η εξής συνέχιση του συλλογισμού του Heidegger: Η εμπειρία του μηδενίζοντος Μηδενός, η οποία μας αφαιρεί κάθε κράτημα στο όν και μας φέρνει αντιμέτωπους με την ανεστιότητα του όντος εν συνόλω, ακριβώς έτσι μας φέρνει εμπρός στο ανοίκειο του Είναι. Κατά την απομάκρυνση από το όν, το μηδενίζον Μηδέν μας καθιστά φανερό το Είναι του όντος. "Πρώτα στην φωτεινή νύχτα του άγχους προβάλλει η πηγαία ανοικτότητα του όντος σαν τέτοιου: ότι το όν είναι - και δεν είναι Μηδέν." [8] Ο αβυσσαλέος τρόμος του Μηδενός καθαυτού μας οδηγεί λοιπόν, όπως είπε αργότερα ο Heidegger, εμπρός στο "θαύμα όλων των θαυμάτων: ότι το όν είναι". [9] Το άγχος λοιπόν, που ονομάζεται στο Είναι Και Χρονος, δεν είναι φόβος που τά 'χει χάσει, δεν είναι στρουθοκαμηλισμός. Το άγχος αυτό βρίσκεται μάλλον κοντά στον αιδήμονα σεβασμό εμπρός στο θαύμα όλων των θαυμάτων, εμπρός στο μυστήριο του Είναι και του Χρόνου, μάλιστα, καθώς μπορεί να μας κάνει να επαφεθούμε σ' αυτό το μυστήριο, βρίσκεται κοντά στην επάφηση στο μυστήριο, κοντά σε μια γνήσια "άφηση". Επάφηση στο Μηδέν θα πει: επάφηση στο Είναι, "άφηση του Είναι". Ο άνθρωπος ως "χωρο-φύλακας του Μηδενός" είναι ο "ποιμένας του Είναι". [10] Με τον συγκλονισμό για το ότι υπάρχουν τα πάντα και το Μηδέν, ίσως έπιασε και την χωρο-φύλακα στο τραμ μια ανατριχίλα για το θαύμα όλων των θαυμάτων. "Το Μηδέν ως το άλλο προς το όν" - συγκράτησε ο Heidegger το 1943 - το Μηδέν "είναι η καλύπτρα του Είναι". [11] Και, όπως

προσέθεσε ο Heidegger το 1950, "ως η λάρνακα του Μηδενός" ο θάνατος επιλήθει "εντός του το ουσιώνον του Είναι". Ο θάνατος ως η λάρνακα του Μηδενός είναι: "ο λήθαργος του Είναι".[12] Η φυλακή του ακροτάτου αδιεξόδου είναι το θησαυροφυλάκιο το οποίο επιλήθει ένα μυστήριο που περισυλλέγει και φέρει τα πάντα, κι εμάς, που κατοικούμε στην άβυσσο αυτού του *λήθαργου* [...].

Το Μηδέν είναι η καλύπτρα του Είναι "ως το άλλο προς το ον". Διότι το Είναι δεν είναι ον. Αυτή η διαφορά Είναι και όντος, την οποία ο Heidegger ονόμασε "οντολογική διαφορά", φέρνει το Είναι σε μια ταυτοσημία με το Μηδέν, όπως σημείωσε ο Heidegger το 1969 εν είδει τύπου: "Είναι: Μηδέν: το Αυτό." [13]

Ο Heidegger διόλου δεν υποχώρησε εμπρός στο Μηδέν μετά το 1929, όπως ισχυρίζεται ο Jäger, για να το κάνει όλο και περισσότερο να συμπίπτει με ένα Είναι που "λησμόνησε το Μηδέν". Αντίθετα γι' αυτόν το Είναι από πάντα κατά έναν ορισμένο τρόπο συνέπιπτε με το Μηδέν. Έτσι ήδη το 1929 μπορούσε να γράφει: "Το ον μας είναι γνωστό - όμως το Είναι; Δεν μας πιάνει ίλιγγος όταν θέλουμε κάτι τέτοιο να το καθορίσουμε, έστω και μόνον να το συλλάβουμε ειδικά; Δεν είναι το Είναι κάτι σαν το Μηδέν;" [14]

Όπως και νά 'χει το Μηδέν του Heidegger είναι πάντως το μηδενίζον Μηδέν και δεν ανταποκρίνεται στο "Τίποτα παραέξω!" του νεαρού στο τραμ.

Σ' ένα τραγούδι του κρασιού με τον τίτλο "Vanitas! vanitatum vanitas!" [15] και ο Goethe θίγει σιγαλά το μηδενίζον Μηδέν:

Τό 'ριξα στο τίποτα.

Γιούχου!

Γι' αυτό κι είμαι τόσο καλά σ' αυτόν τον κόσμο.

Γιούχου!

Κι όποιος θέλει νά 'ναι σύντροφος

Ας τσουγκρίσει μαζί μου, ας τραγουδήσει μαζί μου

Μ' ένα κέρασμα κρασί.

Τό 'ριξα στο χρήμα και στα πλούτη

Γιούχου!

Κι έχασα χαρά και κέφι.

Ωχ!

Τα φράγκα τρέχαν δω και κει

Τά γύρευα 'πό δω και φεύγαν από κει.

Τό 'ριξα τώρα στις γυναίκες

Γιούχου!

Και τράβηξα πολλά.

Ωχ!

Η λάθος γύρεψ' έναν άλλο

Η πιστή 'ταν βαρετή

Η πιο καλή δεν κάθησε.

Τό 'ριξα στα ταξίδια.

Γιούχου!

Κι άφησα την πατρίδα μου.

Ωχ!

Και πουθενά δεν βολεύτηκα,

Το φαϊ 'ταν ξένο, το κρεββάτι κακό,

Κι ούτε με κατάλαβανε.

Τό 'ριξα στη φήμη και την τιμή.

Γιούχου!

Και για δεξ! νά 'σου ο άλλος με πιο πολλή.

Ωχ!

Όπως και να διακρίθηκα

Ο κόσμος με στραβοκοίταζε,

Μ' όλους τα χάλασα.  
Τό 'ριξα στον πόλεμο και τη μάχη.  
Γιούχου!  
Κι ένα σωρό νίκες πετύχαμε.  
Γιούχου!  
Μπήκαμε στη χώρα του εχθρού.  
Ο φίλος δεν τα περνούσε καλύτερα  
Κι εγώ έχασα τό 'να πόδι.  
Τώρα τό 'ριξα στο τίποτα.  
Γιούχου!  
Κι όλος ο κόσμος δικός μου.  
Γιούχου!  
Τελειώνει τώρα φαϊ και τραγούδι.  
Πιείτε μου τώρα άσπρο πάτο

κι αδειάστε τα όλα.

Το Μηδέν, στο οποίο τό 'ριξε ο πότης, είναι το τίποτα του Είναι (χρήμα, γυναίκες, ταξίδια, φήμη, νίκη). Στο ποίημα λείπει μεν μια στροφή ακόμη: "Τό 'ριξα στη μπίρα και στο κρασί..." Παρολαυτά το τραγούδι δείχνει - αν και αρκετά βεβιασμένα - πως το μηδενίζον Μηδέν μπορεί να απελευθερώνει και να χαροποιεί.[16]

Το Μηδέν ως καλύπτρα του Είναι μπορεί να θυμήσει και το Μηδέν στην κινεζική και ιαπωνική νόηση, εκείνο το κενό το οποίο, όπως λένε σ' εμάς τους Ευρωπαίους, καταδεικνύεται ως καθαρή, τα πάντα σκέπουσα πληρότητα.[17]

Το Ταο είναι κενό,  
μα στο έργο του ανεξάντλητο.  
Μια άβυσσος, ω,  
δείχνεται σαν η πηγή των μύριων όντων.[18]

Εδώ ανήκουν ίσως μερικές ρήσεις των λεγόμενων Μυστικών του ευρωπαϊκού Μεσαίωνα για τον θεό. "Ο θεός έχει όλη την πληρότητα ως Ένα", είπε ο Eckhart και, σε ένα άλλο σημείο: "Εάν λοιπόν δεν είναι ούτε καλωσύνη ούτε Είναι ούτε αλήθεια ούτε Ένα, τι είναι τότε; Δεν είναι απολύτως τίποτε, δεν είναι ούτε αυτό ούτε εκείνο." [19] Και ο θεός του Eckhart είναι προφανώς συνάμα τίποτε και πληρότητα.

Το Μηδέν του Heidegger μπορεί λοιπόν να μας κάνει να σκεφτούμε τον Goethe, τον Λαο Τσε, τον Βουδισμό Ζεν και τον δάσκαλο Eckhart - με το μη είναι του Παρμενίδη, κατά την γνώμη μου, δεν έχει τίποτα κοινό. Γι' αυτό δεν μπορώ να συμφωνήσω με την ερμηνεία της δεύτερης οδού από τον Martin Heidegger. Εάν και ο Heidegger ασχολήθηκε εντατικά με το ποίημα του Παρμενίδη, στις δημοσιεύσεις του εκφράστηκε εντυπωσιακά λίγο και μάλιστα ασαφώς για την "μη οδό". [20] Καθαρότερα συνέβη σε ένα μάθημα το 1935. Εκεί ο Heidegger σχεδόν ταύτισε το Μηδέν του Παρμενίδη με το δικό του μηδενίζον Μηδέν: Στον Παρμενίδη "ο τρόμος της δεύτερης οδού προς την άβυσσο του Μηδενός δεν πρέπει να έμεινε ξένος", ο Παρμενίδης πρέπει να "εννόησε την οδό του Μηδενός ειδικά" και τελικά να καλεί στην "διά-κριση για το Είναι ενάντια στο Μηδέν". Ιδιαίτερα σήμερα πρέπει "στο ερώτημα για το Είναι να πάμε εκπεφρασμένα έως το όριο του Μηδενός και να το συμπεριλάβουμε στο ερώτημα του Είναι [...]" [21]

Αυτή η ερμηνεία μοιάζει να είναι πολύ ακροβατισμός: Ενώ ο Heidegger κατηγορεί τις επιστήμες κι εμάς όλους πως "δεν θέλουμε να ξέρουμε τίποτε για το τίποτε [Μηδέν]" [22], δεν τον ενοχλεί το ότι η θεά αποτρέπει εκπεφρασμένα τον Παρμενίδη από την δεύτερη οδό, την δήθεν οδό του μηδενίζοντος Μηδενός. Ο Παρμενίδης βέβαια δεν πηγαίνει έως το όριο αυτού του Μηδενός, εάν ζητά να αποφύγει την δεύτερη οδό πάση θυσία.

Όμως η ακροβασία γίνεται περιττή εάν στο μη είναι του Παρμενίδη δεν αναγνωρίσουμε το μηδενίζον Μηδέν αλλά την σκέψη "δεν υπάρχει τίποτα παραέξω". Τότε η συνεπής αποφυγή της δεύτερης οδού διόλου δεν ακυρώνει το μηδενίζον Μηδέν. [23]

Εάν και η σκέψη της μεγάλης αλληλέχειας από νοεין και είναι αναδύεται υπονοούμενη κατ' επανάληψη στην πορεία της δυτικής φιλοσοφίας, έστω και κατά προοδευτικά επιτεινόμενο ανθρωποκεντρικό τρόπο, τότε είναι φυσικό να αναρωτηθούμε εάν αυτό δεν συμβαίνει και με την σκέψη "τίποτα παραέξω!". Μόνο που είναι πεσισότερο δύσκολο να βρεθούν αντίστοιχα ίχνη. Μήπως έγκειται στην θεολογική παράδοση της Δύσης; Το ερώτημα, τι θα ήταν εάν δεν υπήρχαν άνθρωποι, είναι λιγότερο συγκλονιστικό όταν θεωρείται δεδομένο εξαρχής ότι ένας αιώνιος θεός βλέπει τα πράγματα και δίχως ανθρώπους και ήταν εκεί κατά την "δημιουργία εκ του μηδενός". Και όμως ήδη ο Thomas von Aquin χρειάστηκε να εκτεθεί στο ερώτημα όταν μεταξύ 1256 και 1259 έγραψε: "Γι' αυτό, ακόμη κι εάν δεν υπήρχε ανθρώπινος νους, τα πράγματα θα ονομάζονταν το ίδιο >αληθινά< ως προς τον θεϊκό νου. Εάν όμως γινόταν να σκεφτούμε πως και τα δύο νοητικά δυναμικά είχαν καταργηθεί και τα πράγματα - κάτι πάντως αδύνατο - είχαν παραμείνει, τότε δεν θα απέμενε κανένα νοηματικό περιεχόμενο της αλήθειας." [24]

Ούτε θα ήταν δυνατό να παραμείνουν τα πράγματα μόνα τους, ούτε θα ήταν νοητό ότι ο θεϊκός νους θα είχε καταργηθεί. Η τρομακτική δυνατότητα ότι δεν θα υπήρχε πλέον αλήθεια, αναλάμπει στιγμιαία, όμως αμέσως συμμαζεύεται και πάλι. Θα ήταν αναμενόμενο βασικά ότι στους Νεώτερους Χρόνους, όπου ο αιώνιος θεός αρχίζει να κλονίζεται, το συμμάζεμα θα διακόπτονταν. Πράγματι, και μάλιστα στο Φιλοσοφικό Ημερολόγιο ενός σύγχρονου θεολόγου βρίσκεται η ανησυχητική πρόταση: "Είναι παράξενο να συλλογίζεται κανείς έναν κόσμο άδειο από λογικά όντα." [25]

Η πρόταση είναι του George Berkeley, ο οποίος το 1710 όρισε το Είναι ως "percipi" και μ' αυτό διατύπωσε μια νεώτερη ανθρωποκεντρική παραλλαγή της μεγάλης αλληλέχειας νοεין και είναι. [26] "Είναι παράξενο ..." - στον συλλογισμό ενός κόσμου άδειου από λογικά όντα ανοίγεται μια άβυσσος. Για τον George Berkeley από πάνω της πέρασε μια γέφυρα ακόμη: Συγκράτησε δηλαδή πως τα πράγματα, "όσο δεν αναγνωρίζονται από

μένα πραγματικά ή δεν υπάρχουν στο πνεύμα μου ή στο πνεύμα κάποιου άλλου πλάσματος, είτε δεν έχουν καμιά ύπαρξη είτε πρέπει να υπάρχουν στο πνεύμα ενός αιωνίου όντος [...]. [27] Δεν υπάρχει τίποτε έξω από τον ανθρώπινο νου και το ανθρώπινο είναι, εκτός κι αν πρόκειται για τον επίσης νοώντα θεό.

Αφότου στην περαιτέρω πορεία των νεωτέρων χρόνων αυτός ο θεός υποχώρησε ακόμη περισσότερο, κατά περίεργο τρόπο η παράξενη σκέψη δεν επρόβαλε κάπου εντονότερα. Αυτό έγκειται ίσως στην κυριαρχία του νεωτέρου αντικειμενοποιού υποκειμένου. Όταν η αντίληψή του γίνεται μέτρο όλων των πραγμάτων, τότε το "τίποτα παραέξω" εύκολα μεταβάλλεται στην αδιαφοροποίητη θέση "πιστεύω μόνο σ' αυτό που γνωρίζω με τις αισθήσεις μου", και απέναντι σ' αυτήν την γνώση κατόπιν πρέπει να συζητηθούν κριτικά οι δυνατότητες και τα όρια του λογικού. Μπορεί τότε να γίνει γνωστό κάτι έξω απ' αυτά τα όρια, ένα "πράγμα καθαυτό", ή όχι; Με την έριδα σχετικά με το ερώτημα των ικανοτήτων του γιννώσκοντος υποκειμένου, ο "παράξενος συλλογισμός" που έθιξε ο Berkeley, τον δέκατο ένατο αιώνα μπαίνει σιγαλά στο περιθώριο. Τούτο πόσο μάλλον καθώς στο μεταξύ η φυσική επιστήμη έχει ξεκινήσει τον Blitzkrieg της και κυριεύει όλο και περισσότερες ανεξερεύνητες περιοχές. Τώρα γνωρίζουμε τι ήταν και τι θα είναι δίχως τον άνθρωπο. Πριν υπάρξουν οι άνθρωποι - ανακαλύπτει ο Darwin - υπήρχε η βιολογική εξέλιξη. Πολύ μετά από τότε που δεν θα υπάρχουν επάνω στην γη ούτε άνθρωποι ούτε ζωή - ανακαλύπτει ο φυσικός και θεωρητικός της εντροπίας Ludwig Boltzmann - θα είναι ο "θερμικός θάνατος του κόσμου". Ο "παράξενος συλλογισμός" απωθείται από την νικηφόρα επιστήμη στο περιθώριο.

Πάντως στον εικοστό αιώνα τολμά και πάλι να ξεπροβάλει. Αφενός βέβαια διότι εκείνος ο Blitzkrieg στην περαιτέρω πορεία γέννησε την δυνατότητα να συμβεί ένας "θερμικός θάνατος του κόσμου" πολύ νωρίτερα, όσο υπάρχουν ακόμη άνθρωποι επί γης, και μάλιστα προκαλούμενος από τον άνθρωπο. Τώρα το ερώτημα τι θα είναι στην Velia όταν δεν θα υπάρχουν πια επιζώντες, δεν είναι πλέον διόλου παιχνίδι της σκέψης. Αφετέρου, με το *φαινομενολογικό* κίνημα στις αρχές αυτού του αιώνα, αναγγέλθηκε μια *μετάθεση*

του τόπου της μεγάλης αλληλέκειας προς τα πίσω, μια ώση προς τα πίσω στην ιεραρχία του "νοειν" και του "είναι".[28]

Ο ίδιος ο Franz Brentano, ο οποίος με την διατριβή του είλκυσε την προσοχή του Heidegger στην "πολλαπλή σημασία του όντος κατά τον Αριστοτέλη"[29], ως δάσκαλος άνοιξε το βλέμμα του Edmund Husserl για την *αναφορικότητα*, το ότι τα φαινόμενα της συνείδησης έχουν "κατεύθυνση". Η επιθυμία είναι επιθυμία *για κάτι*· η αντίληψη είναι αντίληψη *από κάτι*, ακόμη και παραδείγματος χάριν σε μια λεγόμενη ψευδαίσθηση. Με τον Husserl η αλληλέκεια της νοούσας πρόσληψης και του προσλαμβανόμενου έγινε η αφετηρία της φαινομενολογίας. Το βλέμμα για την αναφορικότητα ήταν η πρώτη διαδρομή προς την μετέπειτα μετά-θεση.

Αυτό το κίνημα έγινε ακόμη σαφέστερο για τον μαθητή του Husserl Martin Heidegger χάρη στις Λογικές Ερευνες του Husserl επάνω στην λεγόμενη "κατηγορική θεώρηση" ["*kategoriale Anschauung*"]. Στην αντίληψη από κάτι, αντιλαμβανόμαστε περισσότερα από το απλώς αισθητηριακά εμπειρατό. Βλέπουμε "αυτό το μπαρ του ξενοδοχείου", και ήδη έχουμε δει περισσότερα από μόνο ένα μπαρ ξενοδοχείου, δηλαδή τουλάχιστον και το "αυτό το", το οποίο μόλις είπαμε. *Βλέπουμε* στην "κατηγορία" της "αυτό-τητας"· δίνεται "κατηγορική θεώρηση"! Αυτή είναι η κρίσιμη καμπή προς την φαινομενολογία του Heidegger και μια δεύτερη διαδρομή κατά την μετά-θεση. Ο Heidegger θα επιχειρήσει να δείξει πως βλέπουμε κι ακόμη περισσότερα, παραδείγματος χάριν ότι αυτό το μπαρ του ξενοδοχείου *είναι*. Προσλαμβάνουμε το *είναι*, αυτό καθαυτό.

Τώρα η μετά-θεση της μεγάλης αλληλέκειας νόησης και είναι γίνεται προφανής. Η κυριαρχία του αντιλαμβανόμενου, γινώσκοντος υποκειμένου διασπάται, και το ερώτημα της γνωσιολογίας, πώς απολήγει η γνώση στο γινωσκόμενο, καθίσταται περιττή καθότι βέβαια η γνώση είναι από πάντα στο γινωσκόμενο. Δεν παρασταίνω [εγώ] το δέντρο ενώπιόν μου, αλλά το δέντρο μου παρουσιάζεται, μου μιλάει.[30] Το μάτι του σχεδιαστή δεν είναι "το πρώτο" [βλ. Εικόνα σελ. 34.Dügger: "το πρώτο είναι το

μάτι, που βλέπει, το άλλο είναι το αντικείμενο, που βλέπεται, το τρίτο είναι η έκταση ανάμεσα."· πιο πριν έρχεται η ξαπλωμένη γυναίκα που του μιλάει.[31]

Η *μετά-θεση* σπάζει το κέλυφος της συνείδησης, και μαζί τα οπτικά και τα υπόλοιπα παράθυρα των αισθήσεων που μεσολαβούν στην συνείδηση μια εικόνα του κόσμου έξω. Είμαστε ήδη από πάντα στον κόσμο "έξω"· όταν ο σχεδιαστής δει την γυναίκα, είναι ήδη σ' αυτήν. Με την μετά-θεση το *raster* καθίσταται περιττό και η συνομιλία με τον επίσκοπο Berkeley μπορεί να ξεκινήσει εκ νέου, από έναν άλλο τόπο. "Είναι παράξενο να συλλογίζεται κανείς έναν κόσμο άδειο από λογικά όντα."

Τον Heidegger όντως τον συνάρπασε ένας τέτοιος παράξενος συλλογισμός (δίχως να αναφερθεί στον Παρμενίδη). Έτσι για παράδειγμα έγραψε στο *Είναι Και Χρονος* πως όταν δεν υπάρχει Dasein δεν υπάρχει και κόσμος: "Τότε και το ενδοκοσμικό ον ούτε είναι αποκαλυπτό ούτε μπορεί να βρίσκεται στην λήθη. *Τότε* ούτε μπορεί να ειπωθεί ότι το ον είναι ούτε ότι δεν είναι. *Τώρα*, όσο είναι κατανόηση του Είναι και μαζί κατανόηση προ-χειρότητας, μπορεί βεβαίως να ειπωθεί ότι *τότε* το ον θα εξακολουθήσει να είναι." [32] Λίγα χρόνια αργότερα ο Heidegger σε ένα μάθημα διευκρίνισε: "Όμως στην ουσία δεν μπορούμε να πούμε: Υπήρχε μια εποχή που ο άνθρωπος δεν *ήταν*. Ο άνθρωπος ήταν και είναι και θα είναι σε κάθε εποχή, διότι ο χρόνος χρονίζει μόνον όσο ο άνθρωπος είναι." [33] Γι' αυτό ως αρχή δεν μπορεί να υπάρχει καμιά "αιώνια αλήθεια", κάτι στο οποίο είχε παραπέμψει εμφαντικά ήδη το *Είναι Και Χρονος*: "Προτού να είναι Dasein και αφότου δεν θα είναι πλέον Dasein, δεν ήταν καμιά αλήθεια και δεν θα είναι καμιά [...] Το ότι υπάρχουν >αιώνιες αλήθειες< μπορεί να αποδειχθεί επαρκώς μόνον όταν κατορθωθεί η απόδειξη ότι Dasein ήταν και θα είναι εις πάντας τους αιώνας." [34]

Αυτή η απόδειξη θα κατορθωθεί όσο και η κατασκευή του αεικίνητου. Δεν υπάρχουν αιώνιες αλήθειες και οι λέξεις *είναι*, *θα είναι* και *ήταν* χάνουν κάθε νόημα "όταν δεν υπάρχει Dasein". *Δεν υπάρχει τίποτα έξω από την μεγάλη αλληλέχεια νοειν και είναι*. μηδεν δ ουκ εστιν.

## 11. Der zweite Weg und das Nichts / Ο δεύτερος δρόμος και το Μηδέν

Vom zweiten Weg hält die Göttin den Parmenides ab. *Was heißt: daß nicht ist?* Auf dem zweiten Weg ist nichts zu sagen und nichts zu gewahren, weil dieser Weg "nach außerhalb", außerhalb der großen Zusammengehörigkeit (dieses Selbigen von Gewahren und Sein), führen würde. "Mitnichten aber nicht ist": außerhalb jener Sphäre gibt es kein Seinsgeschehen, gibt es nichts. Dabei ist meiner Meinung nach zu beachten, daß der Gedanke "Nichts außerhalb!" nicht mit dem *nichtenden Nichts* im Sinne *Heideggers* durcheinandergebracht werden darf (mit dem Geschehen der alles durchzitternden Endlichkeit). Heideggers Auslegung des zweiten Weges muß hier, glaube ich, ebenfalls widersprochen werden. Ein kleiner Dialog zweier Jugendlicher in einer Zürcher Straßenbahn ließ uns den Unterschied zwischen dem *nichtenden Nichts* und "*Nichts außerhalb*" deutlich werden. Dass Parmenides nicht einer *Verdrängung des Nichts* das Wort redet,

Η θεά αποτρέπει τον Παρμενίδα από τον δεύτερο δρόμο. *Τι θα πει: ΩΣ ΟΥΚ ΕΣΤΙΝ;* Στον δεύτερο δρόμο δεν έχεις τίποτα να πεις και τίποτα να εννοήσεις, γιατί αυτός ο δρόμος θα οδηγούσε "προς τα έξω", έξω από τη μεγάλη αλληλέχεια (αυτού του ταυτόσημου του ΝΟΕΙΝ και ΕΙΝΑΙ). "ΜΗΔΕΝ Δ' ΟΥΚ ΕΣΤΙΝ": έξω από εκείνη τη σφαίρα δεν υπάρχει κανένα συμβάν του ΕΙΝΑΙ, δεν υπάρχει τίποτα. Όπου κατά τη γνώμη μου πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι η σκέψη "παραέξω μηδέν!" δεν πρέπει να συγχέεται με το *μηδενίζον μηδέν* με την έννοια του *Heidegger* (με το συμβάν της περατότητας που τρεμουλιάζει τα πάντα). Πιστεύω εδώ ότι η ερμηνεία του Heidegger για τον δεύτερο δρόμο πρέπει επίσης να αμφισβητηθεί. Ένας μικρός διάλογος δυο νέων σ' ένα τραμ της Ζυρίχης μας έκανε ευδιάκριτη τη διαφορά ανάμεσα στο *μηδενίζον μηδέν* και το "*παραέξω μηδέν*". Στη συνέχεια το ότι ο Παρμενίδης δεν μιλάει για μια *απωθήση του Μηδενος* αλλά θέλει μονον να πει πως "έξω" δεν

sondern nur betonen will, daß es "außerhalb" nichts gibt, erwies sich uns in der Folge als eine Annahme, die manches Interpretationsproblem im Gedicht lösen kann. Der Gedanke "Nichts außerhalb!" präzisiert den Gedanken der großen Zusammengehörigkeit, zu der wir Sterblichen dazugehören. Jeglicher Versuch, sich außerhalb ihrer zu bewegen, muß notwendig scheitern.

Ein solcher Versuch wäre zum Beispiel die Frage, was in Elea war, bevor es Menschen gab, oder was dort sein wird, wenn es keine Menschen mehr geben wird. Wie der Gedanke der großen Zusammengehörigkeit hat auch der Gedanke "*Nichts außerhalb!*" seine *epochale* Geschichte, welche auch hier den "Ort" in zunehmendem Maße im Menschen verankerte. Darum ist "Nichts außerhalb" bei Parmenides nicht dasselbe wie die Feststellung Kants, daß das "Ding an sich" nicht erfahrbar sei. Erst mit einer "Rückverlagerung des Ortes der großen Zusammengehörigkeit", wie sie von der phänomenologischen Bewegung zu Beginn dieses Jahrhunderts eingeleitet und mit

υπαρχει τιποτα, μας καταδειχθηκε ως μια υποθεση η οποια μπορει να λυσει πολλα ερμηνευτικα προβληματα του ποιηματος. Η σκέψη "παραέξω μηδέν!" διευκρινίζει τη σκέψη της μεγάλης αλληλέχειας στην οποία ανήκουμε εμείς οι θνητοί. Κάθε απόπειρα να κινηθεί κανείς έξω απ' αυτήν πρέπει αναγκαστικά να ναυαγήσει.

Για παράδειγμα μια τέτοια απόπειρα θα ήταν η ερώτηση τι ήταν στην Ελέα πριν υπάρξουν άνθρωποι, ή τι θα είναι εκεί όταν δεν θα υπάρχουν πια άνθρωποι. Όπως η σκέψη της μεγάλης αλληλέχειας, έτσι και η σκέψη "*παραέξω μηδέν!*" έχει την *εποχική* ιστορία της, η οποία και εδώ αγκύρωσε τον "τόπο" όλο και περισσότερο στον άνθρωπο. Γι' αυτό και το "παραέξω μηδέν" στον Παρμενίδη δεν είναι το ίδιο όπως η διαπίστωση του Kant ότι το "πράγμα καθαυτό" δεν είναι εμπειρατό. Πρώτα με μια "αναμετάθεση του τόπου της μεγάλης αλληλέχειας", όπως αυτή ξεκίνησε με το φαινομενολογικό κίνημα στις αρχές αυτού του αιώνα και ολοκληρώθηκε με τη "μετάθεση του τόπου" με την έννοια του Heidegger (από τη συνείδηση στο

der "Ortsverlegung" im Sinne Heideggers (vom Bewußtsein zum Da-sein) vollzogen wurde, erhält der Gedanke "Nichts außerhalb!" wieder seine paradoxe Brisanz.

Da-sein), η σκέψη "παραέξω μηδέν!" ανακτά και πάλι την παρά-δοξη επικαιροτητα της.

## *12. Die Doppelköpfigen auf dem dritten Weg (vi/3-9, vn/i-6)*

Der dritte Weg, vor dem die Göttin auch warnt, der Weg der »Ansichten«, ist weder der Weg der Sinne (der trügerischen Sinnesorgane) noch der Weg des Verfallens (im Sinne von Heidegger in Sein und Zeit genanntem »Verfallen« des Daseins an das Seiende). Auf dem dritten Weg, den die Sterblichen »sich ausmalen«, »einsichtsvoll mitnichten«, stürzen sie dahin, »taub« und mit »dröhnendem Ohr«, »blind« und mit »blicklosem Auge«, benommen vom Wahrgenommenen und das Wesentliche übersehend; ihre Augen aber sind nicht grundsätzlich trügerisch. Auf dem dritten Weg schwanken die »Doppelköpfigen« ohnmächtig auf »kehrwendigem Gang«, ihre »Zunge« sagt das, was man gemäß »vielerfahr'ner Gewohnheit« redet, aber die doppelköpfige Zweideutigkeit betrifft nicht den Unterschied zwischen Sein und Schein

(echt/unecht, eigentlich/uneigentlich) und nicht den Unterschied von Sein und Seiendem (die »ontologische Differenz« im Sinne Heideggers), sondern den Unterschied zwischen ist und nicht ist, zwischen Sein und Nichtsein »außerhalb«. Es gibt nichts außerhalb! Die Widerlegung des dritten Weges stützt sich auf die Widerlegung des zweiten. Weil die Doppelköpfigen den Unterschied zwischen ist und nicht ist nicht beachten, schwanken sie dauernd zwischen der Ansicht »Sein und Nichtsein: dieses Selbige« und der Ansicht »Sein und Nichtsein: nicht dies Selbige«.

### *13. Die zwei Köpfe: die kurzsichtige und die vermessene Ansicht*

Die Göttin zeigt und warnt. Sie zeigt dem Parmenides: »Schau [...]: was abwesend ist, dem Gewahrsein ist's sicher anwesend« (iv/i), und sie warnt ihn: »Denn nie und nimmer wird dies gezähmt, daß wäre, was nicht ist« (vn/i). Abwesendes ist anwesend; nicht ins Sein zähmbar ist, was nicht ist. Doch die Doppelköpfigen auf dem dritten Weg beachten die Anwesenheit des Abwesenden nicht, und sie versuchen, wenn auch vergeblich, Nicht-Seiendes

»außerhalb« ins Sein zu »zähmen«. Geblendet vom Tageslicht und benommen vom darin Erscheinenden, klammern sich die Sterblichen diesseits des Tores blicklosen Auges und dröhnenden Ohrs an das »abgeschnitten« Erscheinende. Die vielerfahr'ne Gewohnheit hindert sie, das Wesentliche zu sehen, daß nämlich der Tag nicht ist ohne die Nacht, daß der Tag auch von der Nacht erzählt. Sie verkennen die abwesend-anwesende Nacht als nicht-seiend. Kurzsichtig und mit rascher Zunge wird die Sphäre von to auto eingengt. Doch fast im selben Atemzug schon malen sich die Sterblichen, über das Abwesende spekulierend, fiktive phantastische Geschichten aus, die sie nicht als solche erkennen. Was tut zum Beispiel die Nacht, was tun die Sterne am Tage? Vermessen versuchen die Sterblichen diesseits des Tores, die Sphäre dieses Selbigen von Gewahren und Sein zu überspringen und sich »nach außerhalb« zu begeben. So wollen sie Nicht-Seiendes ins Sein zähmen. Kurzsichtigkeit und Vermessenheit (Hybris) ergänzen sich dabei und stürzen sich gegenseitig in das

»kehrwendige« Hin und Her der Doppelköpfigen. Mit dem einen Kopf sind sie bei der kurzsichtigen und schwerhörigen Entgegensetzung von Sein und Nichtsein (Abwesen als Nichtsein verkennend), mit dem andern Kopf bei der frechen und vermessenen Gleichsetzung (Nicht-Seiendes als Seiendes zähmend). Sie sind »unterscheidungslose Geschlechter«, denen fürwahr »dies - Sein und Nichtsein - als dieses Selbige gilt und auch wieder nicht als dies Selbige« (vi/7-9)! Der Doppelköpfigkeit auf dem dritten Weg entsprechen zwei fundamentale »Ansichten« : die kurzsichtige und die vermessene Ansicht, die sich beide gegenseitig fördern im Taumel der kurzsichtigen Hybris.

Zwar konnten wir über Beispiele für diese kurzsichtige Hybris im Zeitalter des Parmenides nur Vermutungen anstellen, doch fanden wir alsdann ohne Mühe Beispiele in unserer »vielerfahr'nen Gewohnheit«, im bei uns herrschenden Denken. Es ist ein doppelköpfiges Verhältnis zum Fernen (nicht sin-nenhaft wahrnehmbar Gegenwärtigen), zum Vergangenen und Zukünftigen, zum

Phantasierten und Geträumten: Es betrachtet all dies als ganz und gar abwesend und gerade nicht als abwesend-anwesend, und zugleich erzählt es darüber fiktive Geschichten, die außerhalb der großen Zusammengehörigkeit spielen, zum Beispiel die Geschichte vom Abbild des nicht mehr Sichtbaren im Gehirn und von den im Gehirn gespeicherten Daten des Vergangenen oder die Spekulationen der Futurologie oder das Märchen von einer Produktion der Phantasien und Träume im Gehirn. Dieselbe kurzsichtige Hybris fanden wir paradoxerweise sogar im Verhältnis des herrschenden Denkens zum unbestrittenerweise Anwesenden, im Verhältnis zum sinnhaft wahrnehmbar Gegenwärtigen, Nahen. Kurzsichtig entblößt dieses Denken die Dinge von ihren Zusammenhängen und verkennt so gewisse Zusammenhänge als ganz und gar abwesend. Und zugleich scheut es nicht davor zurück, auch über die nackten Dingsubstrate und ihre Wahrnehmung physikalische und physiologische »Außerhalb-Geschichten« zu erfinden.

Weitherum fanden wir so bei uns Jene kurzsichtige Hybris, welche Abwesen als Nichtsein verkennt und mißachtet, daß es »nichts außerhalb« gibt-wir fanden sie bei uns im epochalen Winter. Zwar erfüllt die moderne Technik scheinbar die Forderung, Abwesendes als anwesend zu schauen, indem sie »dialektisch« zwischen An- und Abwesen vermittelt, mit dem elektrischen Licht in der Nacht, mit der Klimaanlage im Sommer, mit dem Fernsehen in auffällig wörtlichem Sinn: Schau Abwesendes als anwesend auf dem Bildschirm. Doch die Television gaukelt Anwesenheit nur vor - Nicht-Seiendes zähmen wollend - und verhärtet so vielleicht die Verbannung des Abwesenden nur noch mehr. Hat das Fernsehen, hat die technische Dialektik, so fragten wir uns schließlich, die Doppelköpfigkeit zum Prinzip erhoben?

#### *14. Es geschehen Zeichen (vi 11/1-4)*

Die Widerlegung des dritten Weges erfolgt durch die Widerlegung des zweiten. Die alles entscheidende Unterscheidung dabei lautet: ist oder nicht ist, Sein oder Nichtsein »außerhalb« (der Zusammengehörigkeit

von Gewahren und Sein). Parmenides ist aufgerufen, die »streitreiche Widerlegung« unterscheidend-sagend nachzuvollziehen (vi 1/5). Dieser Nachvollzug ist keine spitzfindige Argumentation, sondern eine lange, beschwerliche Wanderschaft entgegen der vielerfahr'nen Gewohnheit, eine Heimkehr zum Herzen der Wahrheit (S. 192). So bleibt denn einzig der erste Weg, die Annäherung an das Ist. Doch »auf ihm sind der Zeichen sehr viele«: die Zeichen des Ist. »Das Ist« (eon) heißt der Sachverhalt, daß ist, daß Sein geschieht. Sein aber geschieht entsprechend diesen Zeichen, insbesondere geschieht es »ohne Herkommen und ohne Vergehen, voll und eingliedrig, unzitternd und nicht unvollkommen«. In der Formulierung dieser Aufzählung ist das adverbiale Mitklingen der Zeichen zu beachten. Die genaue Zuordnung dieser Hauptzeichen zu den nun folgenden Versen des Gedichts ist unsicher.

*15. Ohne Herkommen und ohne Vergehen (vin/5-21) / ΑΓΕΝΗΤΟΝ και ΑΝΩΛΕΘΡΟΝ (VIII/5-21)*

Diese beiden Hauptzeichen weisen auf die

Αυτά τα δύο κύρια ΣΗΜΑΤΑ παραπέμπουν

»Jetzthaftigkeit« des Ist. Mit dem Zeichen »jetzthaf« (nyn) wird nicht gesagt, das eon sei zeitlos, ewig, immerwährend, sondern damit kommt die Jeweiligkeit des Seinsgeschehens zur Sprache. Vergangenheit und Zukunft werden nicht abgewehrt oder geleugnet, sondern es wird die Anwesenheit auch des gewordenen und zukünftigen Abwesend-Anwesenden betont, wobei der Gedanke »Nichts außerhalb!« (dieses Selbigen von Gewahren und Sein) auch hier streng beachtet wird, gibt es doch keine für sich bestehende, abgeschnittene Vergangenheit oder Zukunft. Die Auslegung des Textes muß allerdings berücksichtigen, daß sich die Zeitgenossen des Parmenides wahrscheinlich noch in einem ganz anderen Zeitverständnis aufhielten, als wir es, zumindest seit der Erfindung der Pendeluhr, gewohnt sind. Vergangenheit war vermutlich Hervorkommen, Herkunft, Umschlag vom Abwesen ins Anwesen, und Zukunft war Hingang, Vergehen, Umschlag vom Anwesen ins Abwesen, und die Nachbarschaft von Herkunft und Hingang war möglicherweise viel ausgeprägter, als wir uns heute

στην "τωρινότητα" του ΕΣΤΙΝ. Με το σήμα "τωρινό" (NYN) δεν λέγεται ότι το ΕΟΝ είναι άχρονο, αιώνιο, αέναο, αλλά μ' αυτό εκφράζεται η εκαστότητα του συμβάντος του ΕΙΝΑΙ. Παρελθόν και μέλλον ούτε απωθούνται ούτε απορρίπτονται αλλά τονίζεται και η παρουσία του περασμένου και του ερχόμενου απόντος-παρόντος, όπου εδώ και η σκέψη "παραέξω μηδέν!" (από αυτό το ταυτόσημο του ΝΟΕΙΝ και ΕΙΝΑΙ) λαμβάνεται αυστηρά υπόψη, αφού όντως δεν υπάρχει κανένα αυθυπόστατο, αποκομμένο παρελθόν ή μέλλον. Πάντως η ερμηνεία του κειμένου πρέπει να πάρει υπόψη ότι πιθανώς οι σύγχρονοι του Παρμενίδη βρισκόταν ακόμη σε μια τελείως άλλη κατανόηση του χρόνου από ό,τι εμείς έχουμε συνηθίσει, τουλάχιστον από την ανακάλυψη του εκκρεμούς και έκτοτε. Το παρελθόν ήταν ενδεχομένως παρ-ελθόν, προ-έλευση, μετάπτωση από την απουσία στην παρουσία, και το μέλλον ήταν πάροδος, μετάπτωση από παρουσία σε απουσία, και η γειτόνευση προέλευσης και παρόδου ήταν ενδεχομένως πολύ πιο έντονη απ' όσο

vorstellen können. Denn die Zeit war noch keineswegs eine geradlinig vorwärtsstrebende lineare Koordinatenzeit, keine Zeitachse, deren Abschnitte mit gleichförmig ablaufenden Uhren gemessen werden können, sondern eher so etwas wie ein Kreislauf, ein Kommen und Gehen, von Tag und Nacht, von Sommer und Winter, von Mondgestalten und von Ebbe und Flut. Im Kontrast zu diesem Kommen und Gehen aber stehen die Zeichen »ohne Her-kommen und ohne Ver-gehen«. Diesseits des Tores erfahren die Sterblichen den Umschlag von Abwesen in Anwesen und von Anwesen in Abwesen, doch dabei verkennen sie die Anwesenheit des Abwesenden, und zugleich verleitet sie die Erfahrung des Umschlags zur Spekulation über das vermeintlich Abwesende. Doch wer die Anwesenheit des Abwesenden beachtet und Nichtsein »außerhalb« nicht zu »zähmen« versucht, muß sich in einem weiten, nicht banalen Sinne gegen Herkunft, Fortschritt (Wachstum, Entwicklung) und Vergehen aussprechen, denn jedes »war«, »ward« und »wird sein« zieht uns »nach außerhalb«, auf

εμείς μπορούμε να φανταστούμε σήμερα. Διότι ακόμη ο χρόνος καθόλου δεν ήταν ένας γραμμικός χρόνος συντεταγμένων που προχωρεί ευθεία εμπρός, δεν ήταν άξονας του χρόνου, τα τμήματα του οποίου μπορούν να μετρηθούν με ρολόγια που πάνε ομοιόμορφα, αλλά μάλλον κάτι σαν κυκλοφορία, ένα πήγαινε-έλα ημέρας και νύχτας, θέρους και χειμώνα, μορφών της σελήνης και άμπωτης και πλημμυρίδας. Όμως σε αντίθεση μ' αυτό το πήγαινε-έλα βρίσκονται τα σήματα "ΑΓΕΝΗΤΟΝ και ΑΝΩΛΕΘΡΟ". Εδώθε της πύλης οι θνητοί εμπειρώνται τη μετάπτωση απουσίας σε παρουσία και παρουσίας σε απουσία, όπου όμως παραγνωρίζουν την παρουσία των απόντων και συγχρόνως η εμπειρία της μετάπτωσης τους παραπλανά προς εικασίες για τα δήθεν απόντα. Όμως όποιος προσέχει την παρουσία των απόντων και δεν επιχειρεί να "δαμάσει" το ΜΗ ΕΙΝΑΙ "παραέξω", πρέπει, με ένα όχι κοινότοπο αλλά ευρύτερο νόημα, να εκφραστεί ενάντια στην προέλευση, στην πρόοδο (αύξηση, εξέλιξη) και στην

den unmöglichen zweiten Weg, verleitet uns zur doppelköpfigen kurzsichtigen Hybris, schneidet den einen großen Zusammenhang, den zusammenhaltenden Einklang (hen) des Ist entzwei. (Bei der Auslegung der entsprechenden Verse ist vermutlich auch die Nachbarschaft von war und ward zu beachten.)

In diesem Kapitel waren uns Heideggers Erörterungen zur Frage nach der Zeit eine Hilfe, weil sie in grundsätzlicher Weise an der Selbstverständlichkeit unseres modernen Zeitverständnisses rütteln. Dies öffnete uns erst den Blick für die epochalen Ansätze zu unserem Ze/iverständnis bei Aristoteles und für die Andersartigkeit der vorsokratischen Zeziauffassung (die vielleicht auch an Äußerungen erinnern kann, welche uns noch von den Indianern überliefert sind). Schwer zu beantworten ist die Frage, wogegen die Zeichen »ohne Herkommen« (a-genēton) und »ohne Vergehen« sich damals, in vor-sokratischer Zeit, wandten. Könnte es sein, daß die beiden Zeichen paradoxerweise gerade die Beständigkeit des Seins (und damit das übliche Seinsverständnis) in Frage

πάροδο διότι κάθε "ήταν" και "θα είναι" μας τραβά "προς τα έξω", στον αδύνατο δεύτερο δρόμο, μας παρέλκει στην δίκρανη μυωπική ύβρη, διχάζει την μία, μεγάλη αλληλέχεια, την συνέχουσα συνήχηση (ΕΝ) του ΕΣΤΙΝ. [...]

Σ' αυτό το κεφάλαιο μας βοήθησε η συζήτηση του Heidegger για το ζήτημα του χρόνου, διότι κλονίζουν εκ θεμελιών την αυτονοητή μοντέρνα κατανόηση μας του χρόνου. Πρώτα αυτό άνοιξε τα μάτια μας για τις εποχικές βάσεις της κατανόησης μας του χρόνου στον Αριστοτέλη και για την διαφορετικότητα της προσωκρατικής θεωρησης του χρόνου (η οποία ενδεχομένως μπορεί να μας θυμίσει εκφράσεις που μας έχουν παραδοθεί από τους Ινδιανούς). Δυσκόλη είναι η απάντηση του ερωτήματος, εναντίον τίνος στρεφόνταν τότε, στην προσωκρατική εποχή, τα σημάτα "ΑΝΑΡΧΟΝ" και "ΑΦΘΑΡΤΟΝ". Θα μπορούσε να συμβαίνει ότι τα δύο σημάτα, κατά παραδοξό τρόπο, αμφισβητούσαν ακριβώς τη σταθερότητα του Είναι (και μ' αυτό τη συνηθισμένη

stellten? Die Geschichte von einem Köhlerkind illustrierte uns diese Vermutung.

κατανόηση του Είναι); Η ιστορία ενός παιδιού ανθρακωρυχού μας έδωσε μια παράσταση αυτής της εικόνας.

### *16. Voll und eingliedrig (vin/22-25)*

Diese beiden Hauptzeichen betonen die nicht auseinanderzunehmende, nicht in einzelne Glieder zerlegbare Ganzheit und Einheitlichkeit des Ist (eingliedrig) und seine nicht abstufbare, nicht graduierbare Fülle (voll), wobei das umfassende Zeichen »zusammenhaltend ganz« diese Zeichen auch mit den Hauptzeichen des 15. Kapitels verbindet, zum einen großen Zusammenhalt des Ist. Der Tag ist nicht von der Nacht abzuschneiden, die Dämmerung nicht von einer bestimmten, graduierbaren Tag-Nacht-Mixtur her zu verstehen.

Der epochale Zusammenhang der Zeichen »voll« und »eingliedrig« mit der antiken Atomlehre ist ebenso zu beachten wie die Kluft, welche diese Zeichen vom aristotelischen Denken trennt. Auf die Frage, wogegen sich die beiden Zeichen damals wandten, wird die Vermutung ausgesprochen und mit der

Köhlergeschichte veranschaulicht, daß diese Zeichen ebenfalls das übliche Seinsverständnis in Frage stellen, und zwar die Auffassung, daß Sein »als dieses und jenes auffallen, uns berücken und bedrücken« heißt.	
--	--

### *17. Unzitternd und nicht unvollkommen (vin/26-33)*

Diese beiden Hauptzeichen kennzeichnen das Ist in entscheidender Weise. Das Zeichen unzitternd (unbewegt, akinëton) meint vermutlich nicht eine starre Bewegungslosigkeit, sondern eine geschehende Ruhe. Sein geschieht in einem weiten, nicht banalen Sinne ruhig. Diese Ruhe waltet durch alle Ortsveränderung von Sonne, Mond und Sternen, durch allen Farbwechsel von Himmel, Erde und Meer, durch allen Umschlag von Abwesen in Anwesen, von Anwesen in Abwesen hindurch. Über allem Wechsel ist Ruh, »vollkommene Bewegung«, ohne Anfang, unaufhörlich, ohne beherrschendes Woher und Wohin, ohne A und O. Das immerflackernde Weltspiel des Ist ruht für sich, an-archisch, eigenständig, »als dieses Selbige in diesem Selbigen weilend«, in der	
---	--

vertrauenswürdigen Zuverlässigkeit der großen Zusammengehörigkeit dieses Selbigen (to auto): eine verlässliche Tauto-logie, die allerdings nicht unserem gewohnten Verständnis von Identität entspricht. Das Weltfeuer des Ist geschieht des weitern nicht nur »jetzthaft«, sondern auch bierhaft, »da«. Denn Abwesendes ist hierhin an-wesend; an-wesen heißt auch da-wesen. Dabei muß die Auslegung des Textes berücksichtigen, daß auch das Raumverständnis von Parmenides und seinen Zeitgenossen kaum unserer Auffassung des Raumes (als geometrisches, dreidimensionales Koordinatensystem) entsprach. Das Zeichen »da« <sup>^thi</sup>) nannte wohl ebensowenig nur eine Hier-Stelle in einem solchen geometrischen Raum wie das Zeichen »jetzthaft« einen Jetzt-Punkt auf einer Zeitachse. Vermutlich sind ja beide Zeichen im Grunde genommen nichts anderes als eine neue Formulierung von to auto, der großen Zusammengehörigkeit von Gewahren und Sein: Sein geschieht jetzthaft und da, das heißt auch: untrennbar von unserem menschlichen Gewahren. Dazu paßt, daß die aufgezählten Zeichen des Ist

allesamt auch damit erläutert werden, daß eine »Grenze« oder eine »Fesselung« genannt wird, welche das Ist rings umschließt. Diese Grenze, dieser Horizont aber ist kaum ein räumlich-gegenständlicher Abschluß, sondern wohl wiederum nichts anderes als die Grenze der Sphäre von to auto, eine Grenze, welche die Sterblichen auf dem dritten Weg zu überschreiten versuchen, vergeblich zwar, denn der zweite Weg, der sich im dritten verbirgt, ist gänzlich ungangbar, und es gibt nichts außerhalb der Sphäre. Die Grenze ist ein zarter und starker Umriß, gewiß keine Gefängnismauer - nur eine Schranke gegen die Vermessenheit -, vielmehr Anfang und Ursprung der Fülle. Und darum geschieht Sein auch »ohne Fehl«: in Voll-endung, »nicht unvollkommen«, auch wenn es den Sterblichen scheinen mag, am Tage zum Beispiel fehle die Nacht.

In diesem Kapitel haben uns Heideggers Erörterungen zur Frage nach dem Raum geholfen, die Selbstverständlichkeit unseres modernen Raumverständnisses zu erschüttern und unsern Blick für die

epochalen Ansätze unserer Auffassungen (von Raum, Bewegung und »da«, von Ort, Grenze und Ziel) bei Piaton und Aristoteles zu öffnen und für die mutmaßliche Andersartigkeit der entsprechenden vorsokratischen Denkweisen. Die Frage aber, wogegen sich die Zeichen »unzitternd« und »nicht unvollkommen« (»ohne Fehl«) damals richteten, kann wieder mit der Vermutung beantwortet werden, daß auch sie das übliche Seinsverständnis betrafen (was erneut mit der Köhlergeschichte verdeutlicht wird): Ruft das Zeichen »unzitternd« etwa nach der Frage, ob Sein überhaupt »in Bewegung sein«, »los sein« bedeutet (im Sinne von: was ist? = was ist los, worum dreht es sich?) - und das Zeichen »nicht unvollkommen« nach der Frage, ob Sein »fehlen« (im Sinne von: was ist? = wo fehlt es?) heißt?

### *18. Der zweite große Kreis und die Sprache (vni/34-41)*

Mit der verdichtenden Zusammenfassung in diesen Versen schließt sich ein zweiter großer Kreis, der sich, wie schon der erste, am besten in graphischer Darstellung anschaulich machen läßt. Er führt auch

zurück zu den »Ansichten« der kurzichtigen Hybris auf dem »dritten Weg«, welche den Zeichen des Ist diametral entgegengesetzt sind. Diese Ansichten (zum Beispiel über Herkunft und Hingang, über »Sein und Nichtsein«, über Ortsveränderung und Farbwandel) entsprechen durch und durch dem üblichen Seinsverständnis (Sein als vorübergehend beständige Anwesenheit von diesem und jenem, als Bewegtheit und Fehlen), das durch die Zeichen vermutlich in Frage gestellt wird. Die Ansichten der Sterblichen sind ihre Ansichten über das Ist. Außerdem geht es hier - fast beiläufig - auch um die Sprache. Das, worauf sich die Sterblichen jenen Ansichten gemäß »eingestellt haben«, die Gegebenheiten der Welt - allen voran der Grundunterschied Tag/Nacht -, ist nämlich »im ganzen mit Namen genannt«, und diese umfassende Namennennung ist »dem entsprechend« erfolgt, entsprechend dem in den vorhergehenden Versen über dies Selbige und »Nichts außerhalb« Gesagten. Diese Namennennung ist aber keineswegs eine bloße willkürliche Etikettierung und Codierung der Dinge,

vielmehr war der Name bei Parmenides vermutlich noch rufendes, zeigendes Wort. Der epochale Wandel, der im Mittelalter zur »nominalistischen« Trennung von Name und Ding geführt hat, stand noch bevor. Ein rufendes, zeigendes Sagen aber liegt auch viel näher beim Gewahren als die sogenannte Aussage, welche seit Aristoteles unsere Auffassung von der Sprache bestimmt. Dies kann nicht nur unsere Köhlergeschichte illustrieren, sondern es wird auch durch die ursprüngliche Bedeutung der von Parmenides gebrauchten Wörter für das Sagen bestätigt. Wenn nun dies Selbige (to auto) Gewahren und Sein zusammengehören läßt, dann ebenso sehr Sagen und Sein. Dies Selbige ist im Ist zur Sprache gekommen; das flackernde Seinsgeschehen ist durch und durch ein Sprachgeschehen, das den Einklang von Gewahren/Sagen und Sein einerseits, den Einklang von Tag und Nacht (usw.) andererseits bestimmt (die anwesende Nacht erzählt vom abwesenden Tag). Im Zusammenhang des Zeichens »zur Sprache gekommen« (pephatismenon) mit der ansichtshaften Namennennung

berühren sich denn auch verborgenerweise der erste und der dritte Weg.

Was die Auffassung von Sprache bei Parmenides und dessen Zeitgenossen angeht, stehen wir in epochaler Hinsicht vor einer ähnlichen Situation wie bei Zeit und Raum. Vermutlich hielten sich die Vorsokratiker in einem ganz anderen Sprachverständnis auf, als wir es gewohnt sind. Wiederum kann uns hier Heideggers Kritik an unserer, mit ihren Wurzeln bis auf Piaton und Aristoteles zurückgehenden Sprachauffassung (Sprache als Informations- und Kommunikationsmittel, als Ausdruck und Zeichengebung) den Zugang erleichtern, auch wenn wir uns davor hüten müssen, Heideggers Denken leichtfertig in die Vorsokratiker hineinzuzinterpretieren.

### *19. Und sie bewegt sich doch nicht. Dialog*

Der Dialog auf dem Rütli konfrontiert die Zeichen des Ist mit dem im epochalen Winter herrschenden Denken, insbesondere mit allgegenwärtigen wissenschaftlichen Vorstellungen. Dabei erweisen sich die Zeichen als ganz erstaunliche Wegweiser entgegen den Grundrichtungen unserer

Wissenschaft. Das Zeichen »ohne  
Herkommen« zum Beispiel leuchtet auf im  
Kontrast zu ihrer Herkunfts- und  
Entstehungsgier. Biologie und Physik  
stellen der Entstehung des Lebens, der Erde  
und des Weltalls nach, zurück bis zu den  
ersten Sekundenbruchteilen nach dem  
»Urknall«, und auch Medizin und  
Psychologie, Geschichtswissenschaft und  
Kunstwissenschaft erforschen weitherum  
»kausale Genesen« und »Entwicklungen«.  
In diesem vielfältigen genetischen Rausch  
könnte das Zeichen a-geneton (ohne  
Herkommen) eine heilsame Ernüchterung  
bedeuten. Außerdem sind die modernen  
Wissenschaften vereint in ihrem (oft  
unausgesprochenen und unbedachten)  
Fortschritts- und Untergangdenken, zum  
Beispiel die Grundlagenwissenschaften,  
welche die Fortschritte der biologischen  
Evolution bis zur Differenzierung des  
menschlichen Großhirns aufzählen und  
zugleich mit der Erkaltung der Sonne und  
dem Ende der Zeit in »Schwarzen Löchern«  
rechnen. Doch die Zeichen »ohne  
Herkommen und ohne Vergehen«  
widersprechen auch dem Fortschritts- und

Untergangsdanken, nicht nur dem naturwissenschaftlichen, sondern - in recht verständener, nicht banaler Weise - auch dem psychologischen und politischen. Nicht weniger brisant ist ferner das Zeichen »eingliedrig, nicht auseinanderzunehmen«, wenn man das zergliedernde Auseinandernehmen unserer Wissenschaften bedenkt. Die Physik suchte und fand auf diese Weise immer neue, noch fundamentalere »Teilchen«, die immer früheren Zuständen des Universums zugeordnet werden. Medizin und Psychologie kamen auf diese Weise zu ihren Vorstellungen über Körper und Psyche, über Zellbestandteile und unbewußte psychische Vorgänge. Wer auseinandernimmt, muß hinterher zusammenmischen und zwischen dem Auseinandergenommenen vermitteln, was unsere Wissenschaften ebenfalls tagtäglich demonstrieren und wogegen das Zeichen »voll« (nicht abstufbar, nicht graduierbar) Einspruch erhebt. Die Diskussion solcher »Einsprüche« der Zeichen des Ist gegen die moderne Denkgewohnheit muß sich mit dem Einwand auseinandersetzen, daß die Physik des

zwanzigsten Jahrhunderts doch gerade die herkömmlichen Auffassungen von Raum und Zeit in Frage stelle und selbst einem »ganzheitlichen« Weltbild entgegenstrebe, so daß die Aktualisierung der Zeichen des Ist gewissermaßen offene Türen einrenne. Doch diese Tore erweisen sich im Verlauf der Debatte durchaus noch als verriegelt; die Zeichen (z.B. »jetzthaft, da«) rütteln nicht nur am Raum- und Zeitverständnis von Galilei und Newton, sondern auch am Raum- und Zeitverständnis der modernen Physik, und der Drang der modernen Physik zur »fundamentalen Unifizierung« aller Kräfte, zu einer »Weltformel«, entspricht keineswegs dem Zeichen  $\text{hen}$  (als Eines), mit dem sich nicht rechnen läßt und das keine Weltherrschaft verspricht. Dafür paßt der Einklang des  $\text{hen}$  zum Zeichen »nicht unvollkommen, ohne Fehl«, das im Dialog vor vielen naheliegenden Mißverständnissen geschützt werden muß. Wenn dieses Zeichen streng von der großen Zusammengehörigkeit (diesem Selbigen-to auto - von Gewahren und Sein), außerhalb welcher es nichts geben kann, her gedacht wird und zugleich vom Zeichen

pephatismenon (zur Sprache gekommen) her, dann bedeutet »ohne Fehl« weder Beschönigung noch Zementierung des Bestehenden, sondern ein grundsätzliches, Empörung, Verzweiflung und mutige Tat nicht entkräftendes »Ja«, wie es vielleicht in der Dichtung To Axion Esti von Odysseas Elytis (vertont von Mikis Theodorakis) erklingt. »Ohne Fehl« stellt denn auch den imperialen Kolonialismus unserer Technik in Frage und ihren utopischen Willen, eine ganze Welt neu zu erschaffen. Überhaupt sind to auto und pephatismenon zwei Schlüssel zum ganzen Dialog, insbesondere auch zu jenen Partien, die sich mit Phänomenologie, »Daseinsanalyse« und der »Ortsverlegung« vom objektivierenden Subjekt, vom Bewußtsein ins Da-sein befassen oder mit der Frage nach dem Unbewußten und nach dem Unterschied zwischen Mensch und Computer. To auto, ortsverlegt, und pephatismenon - oder anders gesagt: Was abwesend ist, ist anwesend, was nicht ist, ist nicht ins Sein zu zähmen, und die Sprache ist in jenem nichtinformatischen, weiten Sinne zu verstehen, der auch das Sprechen eines

sterbenden Baumes umfaßt, welcher uns anspricht, indem er uns angeht, uns bewegt. Sprachlich sich ereignendes to auto, dieses immerflackernde Weltfeuer, ist Be-weg-ungsgeschehen im Sinne eines Weggeschehens, was dem wichtigsten Zeichen des Ist, welches bereits in der Vorankündigung der Göttin aufgetaucht ist, dem Zeichen atremes (un-zitternd) oder akinëton (unbewegt, ruhig) in keiner Weise widerspricht. Das Zeichen meint nicht eine starre Bewegungslosigkeit, sondern die Ruhe jenes Weltfeuergeschehens, und es stellt die neuzeitliche Bewegungsmanie direkt in Frage, sowohl die alltägliche Unrast des »autonomen Mobilismus« als auch die überhandnehmende »Mobilmachung« in der modernen Wissenschaft, von Galileis »Eppur si muove« (»Und sie bewegt sich doch«) zum »Raumschiff Erde« und über die thermodynamische Bewegungserklärung der Wärmeerscheinungen bis hin zum bizarren »kosmischen Tanz« der Austauschteilchen aller physikalischen Kräfte. Es ergibt sich die Möglichkeit einer (nicht

inquisitorisch-kirchlich-fundamentalistisch  
gemeinten) »antiko-pernikanischen«  
Revolution. »Eppure non si muove« - und  
sie, unsere Erde, bewegt sich doch nicht!

## *20. Ein geheimnisvoller Widerspruch*

Das Ist wird in seinen Grenzen festgehalten und in seinen Zeichen garantiert von vier Mächten, deren Namen dunkel und bedeutungsschwer klingen: von Dike (Weisung, Fügung, Recht), Ananke (Notwendigkeit, Zwang), Themis (Ordnung, Gesetz), Moira (Zuteilung, Geschick). Diese göttlichen sogenannten Person-Bereich-Einheiten sind vielleicht auch ein Hinweis auf eine sehr alte (altorpeische?) Tradition, in der Parmenides stand. Daß das Ist aber im Halt von Dike-Ananke-Themis-Moira ruht, obschon es außerhalb der Zusammengehörigkeit von Gewahren und Sein nichts gibt, ist für unser Denken ein Widerspruch. Könnte jedoch die Selbstverständlichkeit, mit der ihn Parmenides stillschweigend übergeht, am Ende unsere Selbstverständlichkeit, die Selbstverständlichkeit unseres Denkens,

erschüttern?

Es gibt nichts außerhalb der Sphäre von *to auto*, und diese ist in ihrer Fülle und Ruhe gehalten, aber nicht von einem höchsten Gott und nicht von einem Weltschöpfer. Das Denken der Vorsokratiker Parmenides, Anaximander und Heraklit ist noch weit entfernt von späterer Theologie und Metaphysik. Und wer versuchen will, von Heideggers »Ereignis« aus eine Brücke zu Dike, Ananke, Moira zu schlagen, baut an einem schmalen Steg.

### *21. Die wohlgerundete Kugel (vin/42-49)*

Um Vollkommenheit und Begrenzung der Sphäre von *to auto* anschaulich zu machen, vergleicht die Göttin das *Ist* nun mit der Masse einer wohlgerundeten Kugel, einer »Sphäre« im wörtlichen Sinn, einer *sphaira* (griechisch: Kugel, Ball). Das bedeutet kaum, daß das *Ist* im räumlich-gegenständlichen Sinne kugelförmig gedacht wird, um so mehr als Parmenides nicht von unserem geometrischen Raumverständnis ausgeht. Die Vollkommenheit der Seins-Kugel liegt vielmehr darin, daß Abwesendes anwesend

ist (»ohne Fehl« !), und die »letzte Grenze« beruht darauf, daß Nicht-Seiendes »außerhalb« nicht ins Sein zu zähmen ist (nichts außerhalb!). Die Kugel aber galt im Denken der Antike weitherum als vollkommenste Gestalt (Xenophanes' Kugelgott, Pythagoreer, Piaton, Astronomie), und die orphische Tradition, die vielleicht mit Parmenides in einer gewissen Verbindung steht, berichtet sogar von der Entstehung der Welt aus einem uranfänglichen Welt-Ei. Der Kugelvergleich paßt aber auch gut zum kreisenden Gang des Gedichts, denn auf einer Kugeloberfläche schreitend kehren wir, von wo wir auch immer ausgehen, an den Ausgangspunkt zurück. Daß die Kreisgänge im ersten Teil des Gedichts in solchem Sinne »kugeln«, zeigen auch die übrigen Verse dieses Abschnittes, welche in mannigfaltiger Art auf das bisher Erörterte verweisen, insbesondere auf die Zeichen.

## *22. Das große Kugelspiel*

Um deutlicher zu sehen, was die Kugel des Parmenides uns heute zu sagen hat, unterzogen wir sie einem Vergleich mit vier

modernen Kugelvergleichen: mit der »integralen« Kugel beim Dichter Rainer Maria Rilke und beim Kulturphilosophen Jean Gebser, mit der vierdimensionalen Kugel der Raum-Zeit beim Physiker Fritjof Capra und mit der »Kugelgestalt der Zeit« beim Komponisten Bernd Alois Zimmermann. Diese Erörterung führte uns erneut dazu, vom pfeilförmig-schlußfolgernden (rechnenden) Denken das »kreisend-schreitende Denken« abzugrenzen (vgl. 6. Kap.). Es wurde immer offensichtlicher, daß die »Revolution« im Sinne einer Rückverlagerung des Ortes der großen Zusammengehörigkeit (10. u. 11. Kap.) und im Sinn eines antikopernikanischen »non si muove« (19. Kap.) auch eine Rückkehr zum Kreis bedeutet, ein geistiges »Re-Cycling«, das die Herrschaft der Schachtel (La Boîte) in unserem Denken und Handeln erschüttert. Anstöße dazu fanden wir nicht nur bei Parmenides, sondern auch in den Worten eines Sioux-Indianers über den indianischen Kreis, im »Gestaltkreis« eines Neurologen und in den Bemühungen um eine sich in die Kreisläufe der Natur einfügende »sanfte

Technologie«, die weniger auf das achtet, was wir brauchen, und mehr auf das, was wir entbehren können. Daß es beim geistigen Re-Cycling keineswegs nur um mathematische Symbolik geht, zeigten uns die Abgrenzung vom kybernetischen Regelkreis und der Zusammenhang mit dem kreisenden »tautologischen Denken« der Phänomenologie und mit dem Denksprung der » Ortsverlegung« vom Bewußtsein des objektivierenden Subjekts ins Da-sein. Auf seinem von solcher Ortsverlegung bestimmten Denkweg gelangte Heidegger schließlich zum Gedanken des Ereignisses. Im kreisenden Austrag des Ereignisses, mit dem Spiegel-Spiel des »Gevierts« im Sinne Heideggers - in diesem großen Kugelspiel »verschwindet« das Sein der Seinsgeschichte und der »Seinsfrage« (der Frage nach dem Sinn von Sein).

### *23. Die Wahrheit ist para-dox (viii/50-61, ix-xix)*

Die Ansichten der Sterblichen sind die gewohnte Art und Weise, wie die Menschen alles - zum Beispiel Tag und Nacht - erfahren und bereden, in kurzsichtiger Hybris Abwesen als Nichtsein verkennend und

zugleich Nicht-Seiendes »außerhalb« postulierend. So achten sie, doppelköpfig taumelnd auf ihrem »Irrweg« (dem »dritten Weg«), auf dem Sein und Nichtsein bald als »dieses Selbige« gilt und bald »nicht als dies Selbige« - so achten sie nicht auf die Weite und nicht auf die Grenzen der Sphäre von to auto und erst recht nicht auf die Zeichen des Ist, sondern ihre Ansichten orientieren sich am Gegenteil der Zeichen: an Herkunft, Fortschritt und Hingang, an Teilung und Abstufung, an Bewegung, Wechsel und Fehl - und dies alles im Dickicht der sprachlichen Tradition. Die Ansichten entsprechen also dem üblichen Seinsverständnis (vorübergehend beständiges Anwesen von diesem und jenem, sich bewegen und fehlen). Es folgt nun noch der zweite Teil der göttlichen Rede, in welchem Parmenides die sich »durchgängig gänzlich durchziehende« Herrschaft dieses Ansichtshaften verstehen lernen soll. Dieser Teil ist freilich nur äußerst fragmentarisch überliefert. Immerhin haben wir in den erhaltenen Fragmenten folgende Grundgedanken vermutet: In kurzsichtiger Hybris schneiden

die Sterblichen den Tag von der Nacht ab und die Nacht vom Tage, indem sie sich nur auf das jeweils gerade Anwesende einstellen und den zugehörigen polaren Gegensatz kurzzeitig als nichtseiend verkennen oder vermessen mit ihm zu spekulieren beginnen, wobei das eine das andere ergänzt und fördert. So trennen, entzweien und vereinzeln sie die zwei Gestalten Licht-Feuer (Tag) und Nacht. Daraus ergibt sich eine entsprechende, dualistische, sich durchgängig gänzlich durchziehende Weltauslegung mit entzweiernder Fixierung polarer, den beiden Gestalten zugeordneter Gegensätze (hell/dunkel, dünn/dicht, zart/fest, leicht/schwer, heiß/kalt, weiblich/männlich, links/rechts und so weiter). Dabei sind die zwei Gestalten gleichrangig, und sie müssen in der Weltauslegung immer zusammen auftauchen, weil sich der jeweilige polare Gegensatz nur vermeintlich ins Abseits verbannen läßt. Denn trotz des Vorgehens der Sterblichen kann es nichts geben außerhalb der Sphäre von to auto, auch kein Behältnis für das durch die entzweierende Fixierung jeweils Abgeschnittene. Das

Seinsgeschehen geschieht weiterhin, aber es wird nun ganz im Horizont der zwei Gestalten erfahren. Ihr gleichrangiges Auftreten aber ist nur möglich durch ein fundamentales Prinzip: durch die Mischung. Das Prinzip »Mischung« wird gewissermaßen erzwungen - wie ein Abglanz - durch »Nichts außerhalb«. Zuerst wird ein polarer Gegensatz festgenagelt, und dann wird eben gemischt. Die Fixierung und Mischung der Gegensätze ermöglicht erst die gegenseitige Zuordnung verschiedener Gegensatzpaare. Ein weiteres fundamentales Prinzip wird - auch wie ein Abglanz - erzwungen durch die große Zusammengehörigkeit von Gewahren und Sein, durch to auto: das Prinzip »Gleiches mit Gleichem«. Wenn das Gewährte gemischt ist, muß das zugehörige Gewahren eben in gleicher Weise gemischt sein. Mit diesen beiden Prinzipien geht die Weltauslegung dem »Wuchs« und den »Werken« aller Gegebenheiten (zum Beispiel am Himmel und bei den Lebewesen) nach, das heißt ihrer Herkunft, ihrer Vereinigung und Trennung, ihrer Bewegung und ihrem Streben - kurz : lauter

solchem, das den Zeichen des Ist widerspricht. So sehr ist die Weltauslegung ein »trügerisches« Wortgefüge und »gemäß der Ansicht«, auch wenn die Faszination, welche diese Weltauslegung auf Parmenides ausübt, nicht zu übersehen ist. Die Faszination entspricht der epochalen Zwiespältigkeit des Staunens der frühgriechischen »Naturphilosophie«. Die Göttin teilt die Weltauslegung »gemäß der Ansicht« mit, damit Parmenides die Macht der doppelköpfigen kurzsichtigen Hybris verstehen kann und nicht in der vielerfahr'nen Gewohnheit der »bezeichnenden Namen« steckenbleibe, sondern den Weg zum Herzen der Wahrheit finden möge. Die Göttin liefert dabei nicht etwa eine falsche oder nur eine hypothetische, wahrscheinliche Welterklärung, indem sie eine richtige für sich behalten würde - eine endgültig »richtige« kann es ohnehin nicht geben, wenn mit to auto Ernst gemacht wird - das »schöne Truggefüge« ihrer Worte bildet nur den Kontrast zu ihrer Botschaft vom Herzen der Wahrheit. Denn der Kontrast der Ansichten gehört notwendigerweise dazu.

Die Zusammenhänge zwischen den beiden Gedichtteilen und ihre Verfassungen (Aufspaltung, Kontrast, Abglanz) sind recht deutlich. Der Weg zum Herzen der Wahrheit führt neben (para) der Ansicht (doxa) vorbei. Die Wahrheit ist para-dox.	
--	--

#### *24. Der engere und der (wie umgekehrte) weitere Sinn*

Zu den Zeichen des Ist gelangen wir nicht durch eine bloße Umdrehung der Ansichten. Die formale Umkehrung (z.B. von bewegt zu unbewegt) führt nur näher zum Herzen der Wahrheit, wenn die Umkehrung in einem »weiteren Sinn« geschieht. Dann freilich sind »wahre Worte wie umgekehrt« (Lao Tse). Mit einigen Beispielen, vor allem aus dem Bereich der Psychotherapie, versuchte ich dies zu veranschaulichen. Der engere und der weitere Sinn zeigen sich deutlich bei jeder Auslegung der Träume. Doch auch hier läßt sich der weitere Sinn nie errechnen oder »dialektisch« erarbeiten. Das Para-dox des hen, des einigenden Einklangs (vin/6, S. 218, 282; 19. Kapitel), ist abzugrenzen von einer Dialektik, welche Gegensätze gegeneinander ausspielt, um sie aufzuheben, insbesondere auch von aller	
--	--

kybernetischen Dialektik der »vernetzten Systeme«. Der Wegweiser in den Unterschied ist hier der Tod. Der weitere Sinn aber fällt uns aus einer Weite zu, die wir nicht ansteuern und machen können und die etwas Freies und Offenes hat. Der weitere Sinn ist oft der heitere Sinn, obwohl - oder gerade weil - zu jener Weite auch das Geheimnis des Todes gehört.	
--	--

## 25. *Die Frage des Pontius Pilatus*

Ist die Übersetzung des Wortes alētheiē mit »Wahrheit« gerechtfertigt? Und was heißt bei Parmenides alētheiē? Jeweilig aufblitzende paradoxe und geheimnisvolle Wahrheit oder einzige, alleinseligmachende Offenbarungswahrheit oder Gewährung des Seins, »Entbergen«, im Sinne von Heideggers entbergend-bergendem Ereignis?	
---	--

In unserer Tradition wurde die Wahrheit als richtige Aussage und als Übereinstimmung von Urteil und Sachverhalt bestimmt (ob sich nun die Übereinstimmung auf die Gewißheit eines Offenbarungsglaubens berief oder auf die Gewißheit des objektivierenden Subjekts oder auf die	
---	--

Verifikation der physikalischen Formel und der tiefenpsychologischen Deutung). Weil Heidegger diesen traditionellen Wahrheitsbegriff als abkündigend empfand, versuchte er in *Sein und Zeit*, die Wahrheit in der entdeckenden Selbst- und Weltoffenheit des Menschendaseins zu verwurzeln, wobei er dieses Entdecken in eine Nähe zur *alētheia* brachte, welche er als Unverborgenheit (Entdecktheit) interpretierte. Als er dann später die Offenheit des Menschendaseins, vom Ereignis her, als In-Anspruch-Genommenwerden verstand, als Gebrauchtwesen von der »offenen Weite«, der »Lichtung des Seins«, verführte ihn die Interpretation der *alētheia* als Unverborgenheit (oder als Entbergung) vorübergehend dazu, die Wahrheit dem Ereignis der Lichtung gleichzusetzen. Doch die Wahrheit ist nicht die Lichtung selbst; sie erschöpft sich aber auch nicht in der bloßen Übereinstimmung von Urteil und Sachverhalt. Was ist Wahrheit? Sie blitzt auf, jäh und entschwindend, so daß wir sie wahren und bergen müssen, sie ist geheimnisvoll, treffend und »stimmig« in

ihrem »Es stimmt«, und sie schwebt und singt wie eine Lerche über dem Abgrund der ihr entsprechenden Lüge. Die paradoxe Wahrheit ist erhellt von einem weiteren Sinn, aber sie ist nicht selbst die offene Weite, die Heideggers Lichtung entspricht. Dennoch ist die Wahrheit des wie umgekehrten weiteren Sinns in schwer zu fassender, »vogelfreier« Weise in der Lichtung geborgen, welche in sich »Leichtung« ist, »Heitere«, und zu welcher auch der Wegweiser Tod gehört.

Ich vermute, daß die alëtheië bei Parmenides diese paradox aufblitzende, vogelfreie Wahrheit meint (und nicht ein alleinseligmachendes Offenbarungsgeheimnis und nicht das Ereignis der Lichtung). Diese Auffassung der alëtheië paßt am besten zur bisherigen Auslegung des Gedichts. Nur mit dieser Auffassung erhalten die Zeichen des Ist ihre zentrale Bedeutung; nur so schwebt ihre Wahrheit über dem Abgrund der kurzsichtigen Hybris.

## *26. Der letzte große Kreis und das vierfältige Sein-Lassen*

Der letzte große Kreis verbindet den Schluß

des Gedichts mit dem Anfang der göttlichen Rede in Fragment 11, und die graphische Darstellung läßt uns

den ganzen para-doxen Gang des Gedichts, von den Ansichten der Sterblichen hin zu den Zeichen des Ist, überblicken.

In den Ansichten der Sterblichen verbirgt sich der gewohnte Sinn von Sein, den uns in den Kapiteln 15-18 die Geschichte eines Köhlerkindes illustrierte, nämlich Sein als: beständig anwesen, auffallen als dieses und jenes, sich bewegen, los sein und fehlen. Dieses übliche Seinsverständnis aber stellen die Zeichen des I s t in subtiler Weise und dennoch radikal in Frage, so daß der Sinn von Sein bei Parmenides seltsam brüchig, fadenscheinig und flackernd wird. Derselbe Parmenides, der das Sein in die Philosophie eingeführt hat, scheint es auch zugleich unterminiert und zersetzt zu haben. Die »Ortsverlegung« im Sinne Heideggers (22. Kapitel) verlangt ein vierfältiges Sein-Lassen (Seiendes zuvorkommend zulassen und zurückhaltend fahrenlassen, Sein selbst zuvorkommend zulassen und zurückhaltend fahrenlassen), entsprechend dem unscheinbaren Weg der

Phänomenologie, wobei sich das vierfältige Sein-Lassen mit seiner vierten Weise selber auflöst.

Das phänomenologisch-tautologische Denken (22. Kap.) widerspiegelt das Gewahren bei Parmenides, und das sich selbst auflösende vierfältige Sein-Lassen widerspiegelt die Einführung und Zersetzung des Seins auf dem Kreisgang des Parmenides. Ähnliche epochale Spiegelungen sind vielleicht in der europäischen Mystik (z. B. bei Daniel Czepko) und bei Ludwig Wittgenstein zu finden.

Der sich selbst auflösende Kreisgang aber ist nur scheinbar ein Leerlauf, weil er eine Leere erschließen kann, die in sich Fülle und Ruhe ist, stille Trauer und ausgelassene Freude zugleich. Er läßt die zarte, dichterische Anwesenheit des Abwesenden, den undialektischen Einklang des Gegenwendigen und den weiteren, heiteren Sinn der Zeichen erfahren und ist durchstimmt von jener leichtsinnig-schweremütigen »griechischen« Heiterkeit, welche ihre Geborgenheit nicht im Schutzkeller findet, sondern im abgründig Offenen, Freien. Die Spiegelung

dieses Weges in Heideggers »Feldweg«  
leitet über zu einer Erörterung von Fragen,  
die Heideggers Geviert provozieren kann.  
Was ist das Schonen des Gevierts}

## *27. Die unheimliche Schlüsselfigur*

Erst im zwanzigsten Jahrhundert wurde die zentrale Rolle, die Parmenides in der griechischen Philosophie gespielt hatte, allmählich wieder entdeckt. Die »Wirkungsgeschichte Parmenides<sup>3</sup>« führt über Zenon in Elea, über Leukipp und Demokrit in Abdera, über Eukleides in Megara und Empedokles in Sizilien und über Anaxagoras, Sokrates und die »Nachsokratiker« Platon und Aristoteles in Athen. Parmenides steht somit, wie Hans Georg Gadamer sagte, »beherrschend am Eingang« der griechischen Philosophie und damit auch am Anfang unserer Wissenschaft und Technik. Die große Frage dabei ist nur die Art und Weise dieser Herrschaft. In der Regel entdeckt man bei Parmenides Ansätze zu späteren philosophischen und naturwissenschaftlichen Tendenzen, und er wird so als unser Vorläufer gesehen. Zugleich wird er als Zeuge für ältere,

sogenannte archaische Gedankengänge genommen und je nach Interesse für diese Gedankengänge unterschiedlich gewürdigt. Klaus Held zum Beispiel schätzt an Parmenides gerade dessen unfreiwillige Hinweise auf die »vormetaphysische Lebenswelt«. Uvo Hölscher dagegen schlägt eine Brücke vom parmenideischen Gedanken einer »Konstituierung der Welt durch die Sprache« hin zur modernen Sprachphilosophie. Martin Heidegger schließlich fand im Rahmen seiner »Seinsgeschichte« bei Parmenides sowohl subtile Ansätze zur späteren Metaphysik als auch zarte, noch nicht entfaltete Ansätze zu seinem eigenen nachmetaphysischen Denken. Hier kann ich aber Heidegger in mancher Hinsicht (Auffassung der alētheiê, Bedeutung der ontologischen Differenz bei Parmenides) nicht folgen, auch wenn ich die im letzten Kapitel dargelegten epochalen Spiegelungen zwischen dem parmenideischen Reigentanz um die Kugel des flackernden Ist und dem »Kugelspiel« des Heideggerschen Ereignisses beachte. Jedoch den Ansichten der Sterblichen wird, wie das vorletzte Kapitel gezeigt hat, nicht

so sehr nur das flackernde Seinsgeschehen entgegengehalten, sondern vor allem die para-doxe Wahrheit seiner Zeichen. Hier nun liegt meines Erachtens die epochale Einmaligkeit des Parmenides. Man kann natürlich einwenden, ich lege zuviel in den Parmenides-Text hinein, und es ist schon so, daß ich diesem Gedicht gegenüber von Anfang an nach dem Leitwort in dubio pro reo vorgegangen bin. Wenn Parmenides der Vorläuferschaft von Metaphysik und Wissenschaft bezichtigt wird, dann steht er ja auch unter schwerer Anklage. Stutzig machen kann uns nun allerdings die Tatsache, daß die geistigen Nachkommen sich dem Parmenides mehr oder weniger allesamt widersetzt haben, als hätte seine Einmaligkeit eine einmalige Gegenwehr provoziert. Die Geschichte der griechischen Philosophie ist im Grunde genommen eine Geschichte der vielfältigen Opposition gegen Parmenides. Dabei scheint diese Opposition die Gedanken des Parmenides in unterschiedlicher Weise in einem »engen Sinn« aufgefaßt zu haben, sich ähnlich verhaltend wie die Doppelköpfigen auf dem dritten Weg, auf dem Weg der kurzsichtigen

Hybris. Parmenides wurde mißverstanden, und die Doppelköpfigkeit der Nachfolger machte den leidenschaftlichen, un-erbörten Warner vor der kurzsichtigen Hybris zu deren Wegbereiter. Dabei nährte Parmenides das Mißverständnis vermutlich selbst, weil er vom »schönen Truggefüg'« der »Weltauslegung gemäß der Ansicht« selbst fasziniert war und diese Faszination weitergab und weil er sich möglicherweise selbst angestrengt bemühen mußte, nicht in die viel-erfahr'ne Gewohnheit zurückzufallen. Vielleicht verrät die Häufung negativer Formulierungen bei den Zeichen (»^«bewegt, ohne Herkommen« usw.) gerade diese Anstrengung. Zugleich jedoch rufen solche negative Formulierungen eher den engeren Sinn herbei, und sie provozieren leichter eine Gegenwehr. Parmenides aber erweist sich als leidenschaftlicher Warner vor der kurzsichtigen Hybris heraufziehender Metaphysik, Wissenschaft und Technik und zugleich als deren mächtiger Anstifter - eine unheimliche Schlüsselfigur.

## 28. *Epochale Linienskizzenbruchstücke*

<p>Dieses unheimliche Geschehen wird hier andeutungsweise mit »epochalen Linien« skizziert, welche einzelne Teile des Gedichts mit dem, was heute herrscht, verbinden. Es sind Fernblicke im Nebel des epochalen Winters, nicht Übersichten.</p>	
--	--

## 29. *Parmenides im epochalen Winter*

<p>Der epochale Winter ist ein Winter im weiteren Sinn. Seine Kälte gehört zum weltweit überhandnehmenden Maschinen- und Computerwesen, zum Wesen der Technik, zum Gestell (Heidegger). Franz Kafka hat es vielleicht in seinen Romanen <i>Das Schloss</i> und <i>Amerika</i> dichterisch dargestellt, und vielleicht weisen die eigentümliche Schönheit des Schlosses und die rätselhafte Ruhe des großen, alles umfassenden Verkehrs in <i>Amerika</i> bereits auf eine epochale Kehre hin, wie sie Heidegger für möglich hielt, wenn er das Gestell als »Wink in das Ereignis« erfuhr. Ob, wann und wie eine solche Kehre geschieht, können wir grundsätzlich nicht</p>	
--	--

wissen, aber an uns ist es, radikal nachdenklich und verantwortlich mutig, denkend und handelnd, die Kehre zu erwarten, ohne mit ihr zu rechnen (drei schwerwiegende Mißverständnisse müssen hier vermieden werden!). Wenn unser Weg eine Wegkehre erfährt, können wir mitunter, weil wir uns drehen, auch auf den bisherigen Weg zurückblicken. Die Zukunft und ihre Gefahr rufen nach der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, und der Blick zurück kann zum epochalen Ausblick in die Zukunft werden. In diesem Sinne können wir versuchen, die »epochalen Linien« des 28. Kapitels rückwärts zu lesen und uns an diesen Fernblicken im Nebel des epochalen Winters zu orientieren - nicht für einen Rückweg, der uns abgeschnitten ist, sondern für den kommenden Weg. Dabei gilt es, den weiteren vom engeren Sinn zu scheiden. Zum Beispiel kann uns das parmenideische Zeichen akinëton, »unbewegt«, vom autonomen Mobilismus zu einer neuen antikopernikanischen Ruhe (im weiteren Sinn) geleiten, zur erschütternden Einsicht, daß sich unsere Erde doch nicht bewegt.

Das immerflackernde Weltspiel von An- und Abwesenheit, das Ist mit seinen Zeichen, ist ein Feuer im weiteren Sinn, wie jenes, von dem Heraklit und Hölderlin sprachen. Vielleicht ist dieses Feuer des epochalen Winter-Schlusses einzige Gegenkraft. Der arme Wandergeselle in Wilhelm Müllers Winterreise fand Obdach im Haus eines Köhlers. Der Köhler im engeren Sinn stellt aus Holz Holzkohle her. Der Köhler im weiteren Sinn dagegen - er sorgt sich um das Feuer im weiteren Sinn. Parmenides war ein solcher Köhler.

## ΔΟΞΑ

- Ansicht (1/30): doxa  
 - dieses Ansichtshafte (1/31): ta dokounta  
 - in ansehnlicher Weise (1/32): dokimos  
 [...]  
 Das den drei Wörtern zugrundeliegende Stammwort bedeutet ursprünglich: gerne annehmen. Daher kann das Verb dokein "annehmen" (im Sinne einer Meinung) heißen, "ansehen" (etwas so und so

- ΔΟΞΑ (1/30)  
 - ΤΑ ΔΟΚΟΥΝΤΑ (1/31)  
 - ΔΟΚΙΜΟΣ(1/32)  
 [...]  
 Η λέξη-ρίζα των τριών λέξεων σημαίνει αρχικά: δέχομαι πρόθυμα. Επομένως το ρήμα ΔΟΚΕΙΝ μπορεί να εννοεί "δέχομαι" (με την έννοια μιας γνώμης), "βλέπω" (κάτι μ' αυτόν και μ' αυτόν τον τρόπο). Όμως ό,τι προσδέχεται ένα φως πρόθυμα,

ansehen). Was aber gerne ein Licht annimmt, leuchtet selbst, zum Beispiel helle Schafe im Mondschein. (Für unsere Physik ist es umgekehrt: Für sie leuchtet das, was Licht abstößt, reflektiert oder was selbst Licht produziert.) Dementsprechend hieß dokein nicht nur "annehmen", sondern auch: (im Licht) ein Aussehen annehmen, scheinen, gelten. Daher bedeutet das zugehörige Hauptwort doxa nicht nur die Meinung, die man hat, sondern auch den Ruhm, mit dem man in der Meinung der andern Menschen steht. Wer "gottgegebenen Glanz" empfängt, wie der von Pindar besungene Sieger im Ringkampf, der erstrahlt selbst, wenigstens für eine Weile. (Bei uns ist auch das umgekehrt: Was berühmt sein will, muß nicht empfangen, sondern reflektieren und produzieren.)

Doxa heißt also Meinung *und* Ruhmesglanz.  
[...]

Nun gehört zum griechischen Wortspiel noch ein anderer Doppelsinn, den das deutsche Wort Ansicht weniger kennt, die positive und die abwertende Bedeutung: Meinung *und* Wahn, Ruhmesglanz *und*

λάμπει το ίδιο, για παράδειγμα φωτεινά πρόβατα στο φεγγαρόφωτο. (Για την φυσική μας είναι αντίστροφα: Γι' αυτήν λάμπει ό,τι απωθεί, αντανακλά φως ή ό,τι παράγει φως το ίδιο.) Αντίστοιχα ΔΟΚΕΙΝ δεν σήμαινε μόνο "δέχομαι", αλλά και: (στο φως) προσλαμβάνω μορφή, φαίνομαι, ισχύω. Επομένως το παράγωγο ουσιαστικό ΔΟΞΑ δεν σημαίνει μόνο τη γνώμη που έχει κανείς αλλά και τη φήμη που έχει στην γνώμη των άλλων ανθρώπων. Όποιος προσδέχεται "αίγλη θεόσταλτη", όπως ο νικητής στην πάλη ο τραγουδισμένος από τον Πίνδαρο, λάμπει ο ίδιος, για ένα διάστημα τουλάχιστον. (Σ' εμάς κι αυτό είναι αντίστροφα: Για να φημίζεται κάτι, δεν πρέπει να προσδέχεται αλλά να "ακτινοβολεί" και να παράγει.)

ΔΟΞΑ λοιπόν θα πει γνώμη *και* "δόξα".

[...]

Τώρα στις ελληνικές λέξεις υπάρχει κι ένα ακόμα διπλό νόημα, το οποίο η λέξη άποψη δεν γνωρίζει τόσο, η θετική και η υποτιμητική σημασία: γνώμη *και* παραλήρημα, δόξα *και* επίφαση.

[...]

<p>falscher Schein. [...]</p> <p>Die griechische Doxa jedoch versammelt die vier Bedeutungen, den Doppelsinn von Ansicht (Sich-Zeigen und Vernehmen) und von Schein (Glanz und Trug) in einem Wort. Für Heribert Boeder gehört zu dieser Doxa denn auch ein Vernehmen des Sich-Zeigenden <i>und</i> ein unkritischer Wahrheitsanspruch. Dieses Vernehmen sei "seiner Sache so sicher, daß es gleichgültig gegen seine eigenen Voraussetzungen bleibt".</p>	<p>Η ελληνική ΔΟΞΑ συγκεντρώνει σε μία λέξη τις τέσσερις σημασίες, το διπλό νόημα άποψης (κάτι δείχνεται, και αντιλαμβάνομαι κάτι) και φαινομένου (λάμψη και απάτη). Γι' αυτό και για τον Heribert Boeder σ' αυτήν την ΔΟΞΑ ανήκει μια αντίληψη αυτού που δείχνεται και μια άκριτη αξίωση να είναι αληθινή. Αυτή η αντίληψη είναι "τόσο σίγουρη για την υπόθεσή της, που παραμένει αδιάφορη απέναντι στις ίδιες της τις προϋποθέσεις".</p>
--	--

## ΣΗΜΑΤΑ

[612-616]

### ΑΓΕΝΗΤΟΝ και ΑΝΩΛΕΘΡΟΝ (VIII/5-21)

<p>Diese beiden Hauptzeichen weisen auf die "Jetzthaftigkeit" des Ist. Mit dem <i>Zeichen ~jetzthaft~</i> (nyn) wird nicht gesagt, das eQn sei zeitlos, ewig, immerwährend, sondern dainit kommt die Jeweiligkeit des Seinsgeschehens zur Sprache.</p>	<p>Αυτά τα δύο κύρια ΣΗΜΑΤΑ παραπέμπουν στην "τωρινότητα" του ΕΣΤΙΝ. Με το σήμα "τωρινό" (NYN) δεν λέγεται ότι το ΕΟΝ είναι άχρονο, αιώνιο, αέναο, αλλά μ' αυτό εκφράζεται η εκαστότητα του συμβάντος του ΕΙΝΑΙ. Παρελθόν και μέλλον ούτε</p>
--	---

Vergangenheit und Zukunft werden nicht abgewehrt oder geleugnet, sondern es wird die Anwesenheit auch des gewesenen und zukünftigen Abwesend-Anwesenden betont, wobei der Gedanke "Nichts außerhalb!" (dieses Selbigen von Gewahren und Sein) auch hier streng beachtet wird, gibt es doch keine für sich bestehende, abgeschnittene Vergangenheit oder Zukunft. Die Auslegung des Textes muß allerdings berücksichtigen, daß sich die Zeitgenossen des Parmenides wahrscheinlich noch in einem ganz anderen Zeitverständnis aufhielten, als wir es, zumindest seit der Erfindung der Pendeluhr, gewohnt sind. Vergangenheit war vermutlich Hervorkommen, Herkunft, Umschlag vom Abwesen ins Anwesen, und Zukunft war Hingang, Vergehen, Umschlag vom Anwesen ins Abwesen, und die *Nachbarschaft von Herkunft und Hingang* war möglicherweise viel ausgeprägter, als wir uns heute vorstellen können. Denn *die Zeit* war noch keineswegs eine geradlinig vorwärtsstrebende lineare Koordinatenzeit, keine Zeitachse, deren Abschnitte mit gleichförmig ablaufenden Uhren gemessen

απωθούνται ούτε απορρίπτονται αλλά τονίζεται και η παρουσία του περασμένου και του ερχόμενου απότος-παρόντος, όπου εδώ και η σκέψη "παραέξω μηδέν!" (από αυτό το ταυτόσημο του NOEIN και EINAI) λαμβάνεται αυστηρά υπόψη, αφού όντως δεν υπάρχει κανένα αυθυπόστατο, αποκομμένο παρελθόν ή μέλλον. Πάντως η ερμηνεία του κειμένου πρέπει να πάρει υπόψη ότι πιθανώς οι σύγχρονοι του Παρμενίδη βρισκόταν ακόμη σε μια τελείως άλλη κατανόηση του χρόνου από ό,τι εμείς έχουμε συνηθίσει, τουλάχιστον από την ανακάλυψη του εκκρεμούς και έκτοτε. Το παρελθόν ήταν ενδεχομένως παρ-ελθόν, προ-έλευση, μετάπτωση από την απουσία στην παρουσία, και το μέλλον ήταν πάροδος, μετάπτωση από παρουσία σε απουσία, και η γειτόνευση προέλευσης και παρόδου ήταν ενδεχομένως πολύ πιο έντονη απ' όσο εμείς μπορούμε να φανταστούμε σήμερα. Διότι ακόμη ο χρόνος καθόλου δεν ήταν ένας γραμμικός χρόνος συντεταγμένων που προχωρεί ευθεία εμπρός, δεν ήταν άξονας του χρόνου, τα τμήματα του

werden können, sondern eher so etwas wie ein Kreislauf, ein Kommen und Gehen, von Tag und Nacht, von Sommer und Winter, von Mondgestalten und von Ebbe und Flut. Im Kontrast zu diesem Kommen und Gehen aber stehen die Zeichen "ohne Her-kommen und ohne Ver-gehen". Diesseits des Tores erfahren die Sterblichen den Umschlag von Abwesen in Anwesen und von Anwesen in Abwesen, doch dabei verkennen sie die Anwesenheit des Abwesenden, und zugleich verleitet sie die Erfahrung des Umschlags zur Spekulation über das vermeintlich Abwesende. Doch wer die Anwesenheit des Abwesenden beachtet und Nichtsein "außerhalb" nicht zu "zähmen" versucht, muß sich in einem weiten, nicht banalen Sinne gegen *Herkunft, Fortschritt* (Wachstum, Entwicklung) und *Vergehen* aussprechen, denn jedes "war", "ward" und "wird sein" zieht uns "nach außerhalb", auf den unmöglichen zweiten Weg, verleitet uns zur doppelköpfigen kurzsichtigen Hybris, schneidet den einen großen Zusammenhang, den *zusammenhaltenden Einklang* (h~n) des Ist entzwei. (Bei der

οποίου μπορούν να μετρηθούν με ρολόγια που πάνε ομοιόμορφα, αλλά μάλλον κάτι σαν κυκλοφορία, ένα πήγαινε-έλα ημέρας και νύχτας, θέρους και χειμώνα, μορφών της σελήνης και άμπωτης και πλημμυρίδας. Όμως σε αντίθεση μ' αυτό το πήγαινε-έλα βρίσκονται τα σήματα "ΑΓΕΝΗΤΟΝ και ΑΝΩΛΕΘΡΟ". Εδώθε της πύλης οι θνητοί εμπειρώνται τη μετάπτωση απουσίας σε παρουσία και παρουσίας σε απουσία, όπου όμως παραγνωρίζουν την παρουσία των απόντων και συγχρόνως η εμπειρία της μετάπτωσης τους παραπλανά προς εικασίες για τα δήθεν απόντα. Όμως όποιος προσέχει την παρουσία των απόντων και δεν επιχειρεί να "δαμάσει" το ΜΗ ΕΙΝΑΙ "παραέξω", πρέπει, με ένα όχι κοινότοπο αλλά ευρύτερο νόημα, να εκφραστεί ενάντια στην προέλευση, στην πρόοδο (αύξηση, εξέλιξη) και στην πάροδο διότι κάθε "ήταν" και "θα είναι" μας τραβά "προς τα έξω", στον αδύνατο δεύτερο δρόμο, μας παρέλκει στην δίκρανη μωπική ύβρη, διχάζει την μία, μεγάλη αλληλέχεια, την *συνέχουσα*

Auslegung der entsprechenden Verse ist vermutlich auch die *Nachbarschaft von war und ward* zu beachten.)

In diesem Kapitel waren uns *Heideggers* Erörterungen zur *Frage nach der Zeit* eine Hilfe, weil sie in grundsätzlicher Weise an der Selbstverständlichkeit unseres modernen Zeitverständnisses rütteln. Dies öffnete uns erst den Blick für die *epochalen* Ansätze zu unserem Zeitverständnis bei Aristoteles und für die Andersartigkeit der vorsokratischen Zeitauffassung (die vielleicht auch an Äußerungen erinnern kann, welche uns noch von den Indianern überliefert sind). Schwer zu beantworten ist die Frage, wogegen die Zeichen "*ohne Herkommen*" (a-g~neton) und "*ohne Vergehen*" sich damals, in vorsokratischer Zeit, wandten. Könnte es sein, daß die beiden Zeichen paradoxerweise gerade die Beständigkeit des Seins (und damit das übliche Seinsverständnis) in Frage stellten? Die Geschichte von einem Köhlerkind illustrierte uns diese Vermutung.

*συνήχηση* (ΕΝ) του ΕΣΤΙΝ. [...]

Σ' αυτο το κεφαλαιο μας βοηθησε η συζητηση του *Heidegger* για το *ζητημα του χρονου*, διοτι κλωνιζουν εκ θεμελιων την αυτονοητη μοντερνα κατανοηση μας του χρονου. Πρωτα αυτο ανοιξε τα ματια μας για τις *εποχικες* βασεις της κατανοησης μας του χρονου στον Αριστοτελη και για την διαφορετικοτητα της προσωκρατικης θεωρησης του χρονου (η οποια ενδεχομενωσ μπορει να μας θυμισει εκφρασεις που μας εχουν παραδοθει απο τους Ινδιανους). Δυσκολη ειναι η απαντηση του ερωτηματος, εναντιον τινος στρεφονταν τοτε, στην προσωκρατικη εποχη, τα σηματα "ANAPXON" και "ΑΦΘΑΡΤΟΝ". Θα μπορούσε να συμβαινει οτι τα δυο σηματα, κατα παραδοξο τροπο, αμφισβητουσαν ακριβως τη σταθεροτητα του Ειναι (και μ' αυτο τη συνηθισμενη κατανοηση του Ειναι); Η ιστορια ενος παιδιου ανθρακωρυχου μας εδωσε μια παρασταση αυτης της εικασιας.

## ΠΑΝ και ΜΟΥΝΟΜΕΛΕΣ (VIII / 22-25)

Diese beiden Hauptzeichen betonen die nicht auseinanderzunehmende, *nicht* in einzelne Glieder *zerlegbare* Ganzheit und Einheitlichkeit des Ist (eingliedrig) und seine *nicht abstufbare*, nicht graduierbare Fülle (voll), wobei das umfassende Zeichen "zusammenhaltend ganz" diese Zeichen auch mit den Hauptzeichen des 15. Kapitels verbindet, zum einen großen *Zusammenhalt* des Ist. Der Tag ist nicht von der Nacht abzuschneiden, die Dämmerung nicht von einer bestimmten, graduierbaren Tag-Nacht-MixtUr her zu verstehen.

Der *epochale* Zusammenhang der Zeichen "*voll*" und "*eingliedrig*" mit der antiken Atomlehre ist ebenso zu beachten wie die Kluft, welche diese Zeichen vom aristotelischen Denken trennt. Auf die Frage, wogegen sich die beiden Zeichen damals wandten, wird die Vermutung ausgesprochen und mit der Köhlergeschichte veranschaulicht, daß diese Zeichen ebenfalls das übliche Seinsverständnis in Frage stellten, und zwar die Auffassung, daß Sein "als dieses und jenes auffallen, uns berücken und bedrücken" heißt.

Αυτά τα δύο κύρια σήματα τονίζουν την ολότητα και το ενιαίο του ΕΣΤΙΝ (ΜΟΥΝΟΜΕΛΕΣ), που δεν αναλύεται, δεν κατατάσσεται σε μεμονωμένα μέλη, και την πληρότητά του (ΠΑΝ) που δεν διαστρωματώνεται και δεν διαβαθμίζεται, όπου το συνοπτικό σήμα "ΠΑΝ ΣΥΝΕΧΕΣ" συνδέει αυτά τα σήματα με τα κύρια σήματα του 15ου Κεφαλαίου σε μια μεγάλη συνέχεια του ΕΣΤΙΝ. Η μέρα δεν αποκόβεται από τη νύχτα, το σούρουπο και το χάραμα δεν κατανοούνται μέσα από μια ορισμένη, διαβαθμιζόμενη μίξη ημέρας-νύχτας.

Πρέπει να προσεχθεί η εποχική συσχέτιση των σημάτων "ΠΑΝ" και "ΜΟΥΝΟΜΕΛΕΣ" με την αρχαία ατομική θεωρία, όπως και το χάσμα ανάμεσα σ' αυτά τα σήματα και την αριστοτελική νόηση. [...]

## ΑΤΡΕΜΕΣ και ΟΥΚ ΑΤΕΛΕΣΤΟΝ (VIII / 26- 33)

Diese bei den Hauptzeichen kennzeichnen das Ist in entscheidender Weise. Das Zeichen unzitternd (unbewegt, akineton) meint vermutlich nicht eine starre Bewegungslosigkeit, sondern eine geschehende Ruhe. Sein geschieht in einem weiten, nicht banalen Sinne ruhig. Diese Ruhe waltet durch alle Ortsveränderung von Sonne, Mond und Sternen, durch allen Farbwechsel von Himmel, Erde und Meer, durch allen Umschlag von Abwesen in Anwesen, von Anwesen in Abwesen hindurch. Über allem Wechsel ist *Ruh*, "vollkommene Bewegung", ohne Anfang, unaufhörlich, ohne beherrschendes Woher und Wohin, ohne A und O. Das *immer flackernde Weltspiel* des Ist ruht für sich, *an-archisch*, eigenständig, "als dieses Selbige in diesem Selbigen weilend", in der vertrauenswürdigen Zuverlässigkeit der großen Zusammengehörigkeit dieses Selbigen (ΤΟ ΑΥΤΟ): eine *verlässliche Tauto-logie*, die allerdings nicht unserem gewohnten Verständnis von Identität entspricht. Das Weltfeuer des Ist geschieht des weitern nicht

Αυτά τα δυο κύρια σήματα χαρακτηρίζουν το ΕΣΤΙΝ με αποφασιστικό τρόπο. Το σήμα ΑΤΡΕΜΕΣ (ΑΚΙΝΗΤΟΝ) ενδεχομένως δεν εννοεί μια άκαμπτη ακινησία αλλά μια συμβαίνουσα ησυχία. Το ΕΙΝΑΙ, με ένα όχι κοινότοπο αλλά ευρύ νόημα, συμβαίνει ήσυχια. Αυτή η ησυχία κρατεί διαμέσου κάθε αλλαγής τόπου του ήλιου, της σελήνης και των άστρων, διαμέσου κάθε αλλαγής χρώματος του ουρανού, της γης και της θάλασσας, διαμέσου κάθε μετάπτωσης της παρουσίας σε απουσία, της απουσίας σε παρουσία. Πάνω από κάθε αλλαγή είναι ησυχία, "συντελεσμένη κίνηση", δίχως αρχή, ατέλειωτη, χωρίς κυρίαρχο από πού και προς πού, χωρίς άλφα και ωμέγα. Το παντοτινά στίλβον κοσμικό παιχνίδι ησυχάζει στον εαυτό του, αναρχικό, ανεξάρτητο, "ΤΑΥΤΟΝ ΕΝ ΤΑΥΤΩΙ ΤΕ ΜΕΝΟΝ", στην αξιόπιστη συνέπεια της μεγάλης αλληλέχειας αυτού του ταυτόσημου

nur "jetzthaft", sondern auch *hierhaft*, "da". Denn Abwesendes ist hierhin an-wesend; an-wesen heißt auch da-wesen. Dabei muß die Auslegung des Textes berücksichtigen, daß auch das Raumverständnis von Parmenides und seinen Zeitgenossen kaum unserer Auffassung des *Raumes* (als geometrisches, dreidimensionales Koordinatensystem) entsprach. *Das Zeichen "da"* (a.uthi) nannte wohl ebensowenig nur eine Hier-Stelle in einem solchen geometrischen Raum wie das Zeichen "jetzthaft" einen Jetzt-Punkt auf einer Zeitachse. Vermutlich sind ja beide Zeichen im Grunde genommen nichts anderes als eine neue Formulierung von TO AYTO, der großen Zusammengehörigkeit von Gewahren und Sein: Sein geschieht jetzthaft und da, das heißt auch: untrennbar von unserem menschlichen Gewahren. Dazu paßt, daß die aufgezählten Zeichen des Ist allesamt auch damit erläutert werden, daß eine "Grenze" oder eine "Fesselung" genannt wird, welche das Ist rings umschließt. Diese *Grenze*, dieser *Horizont* aber ist kaum ein räumlich-gegenständlicher Abschluß, sondern wohl wiederum nichts anderes als die Grenze der Sphäre von TO AYTO,

(TO AYTO): μια αξιόπιστη ταυτολογία, η οποία πάντως δεν ανταποκρίνεται στην συνηθισμένη μας κατανόηση της ταυτότητας. Ακόμα το κοσμικό πυρ του ΕΣΤΙΝ δεν συμβαίνει μόνο "τωρινά" αλλά και *εδώδιμα*, "εδώ". Διότι τα απόντα είναι εδωνά παρόντα· παρ-όν θα πει και εδώ-ον. Όπου πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι και η κατανόηση του χώρου από τον Παρμενίδη και τους συγχρόνους του διόλου δεν ανταποκρίνονταν στην δική μας θεώρηση του χώρου (ως γεωμετρικού, τρισδιάστατου συστήματος συντεταγμένων). Το σήμα "AYΘI" δεν ονόμαζε ένα σημείο του εδώ σ' έναν τέτοιο γεωμετρικό χώρο, όπως ούτε και το σήμα "NYN" δεν ονόμαζε ένα σημείο του τώρα σ' έναν χρονικό άξονα. Ενδεχομένως μάλιστα τα δυο σήματα δεν είναι βασικά παρά μια νέα διατύπωση του TO AYTO, της μεγάλης αλληλέχειας του NOEIN και EINAI: το EINAI συμβαίνει NYN και AYΘI: αχώριστα από το ανθρώπινο NOEIN μας. Μ' αυτό ταιριάζει το ότι τα σήματα

eine Grenze, welche die Sterblichen auf dem dritten Weg zu überschreiten versuchen, vergeblich zwar, denn der zweite Weg, der sich im dritten verbirgt, ist gänzlich ungangbar, und es gibt nichts außerhalb der Sphäre. Die Grenze ist ein zarter und starker Umriß, gewiß keine Gefängnismauer - nur eine Schranke gegen die Vermessenheit-, vielmehr Anfang und Ursprung der Fülle. Und darum geschieht Sein auch "ohne Fehl": in *Voll-endung*, "nicht unvollkommen", auch wenn es den Sterblichen scheinen mag, am Tage zum Beispiel fehle die Nacht.

In diesem Kapitel haben uns *Heideggers* Erörterungen zur *Frage nach dem Raum* geholfen, die Selbstverständlichkeit unseres modernen Raumverständnisses zu erschüttern und unsern Blick für die *epochalen* Ansätze unserer Auffassungen (von *Raum*, Bewegung und "*da*", von *Ort*, Grenze und Ziel) bei Platon und Aristoteles zu öffnen und für die mutmaßliche Andersartigkeit der entsprechenden vorsokratischen Denkweisen. Die Frage aber, wogegen sich die Zeichen "*unzitternd*" und "*nicht unvollkommen*" ("*ohne Fehl*") damals richteten, kann wieder mit der

του ΕΣΤΙΝ που αριθμήθηκαν διευκρινίζονται συνολικά και δια του ότι ονομάζεται ένα "ΠΕΙΡΑΣ" ή ένας "ΔΕΣΜΟΣ" ο οποίος ΑΜΦΙ ΠΕΙΡΑΣΙ ΕΧΕΙ το ΕΟΝ. Όμως αυτό το πέρας διόλου δεν είναι χωρική-αντικειμενική περάτωση αλλά βεβαίως και πάλι τίποτε άλλο από το πέρας της σφαίρας του ΤΟ ΑΥΤΟ, ένα πέρας το οποίο οι θνητοί, στον τρίτο δρόμο, επιχειρούν να περάσουν, μάταια μιν, γιατί ο δεύτερος δρόμος, που υπολανθάνει στον τρίτο, είναι ολότελα άβατος, και τίποτα δεν υπάρχει έξω από τη σφαίρα. Το πέρας είναι μια τρυφερή και κρατερή περίληψη, σίγουρα όχι τοίχος φυλακής, μόνο ένα εμπόδιο ενάντια στο άμετρο, αλλά πολύ περισσότερο αρχή και πηγή της πληρότητας. Και γι' αυτό συμβαίνει το ΕΙΝΑΙ "ohne Fehl": συντελεσμένο, "ΟΥΔ ΑΤΕΛΕΣΤΟΝ", κι ως φαίνεται στους θνητούς ότι για παράδειγμα στη μέρα λείπει η νύχτα. Σ' αυτό το κεφάλαιο οι αναπτυξεις του *Heidegger* για το *ερωτημα του χωρου* μας βοηθησαν να κλονιστει το

<p>Vermutung beantwortet werden, daß auch sie das übliche Seinsverständnis betrafen (was erneut mit der Köhlergeschichte verdeutlicht wird): Ruft das Zeichen "unzitternd" etwa nach der Frage, ob Sein überhaupt "in Bewegung seine, "los seine bedeutet (im Sinne von: was ist? = was ist los, worum dreht es sich?) - und das Zeichen "nicht unvollkommene nach der Frage, ob Sein "fehlene (im Sinne von: was ist? = wo fehlt es?) heißt?</p>	<p>αυτονοητο της μοντερνας κατανοησης μας του χωρου και να ανοιξει το βλεμμα μας για τις <i>εποχικες</i> απαρχει των θεωρησεων μας (του <i>χωρου</i>, κινηση και "εδω", του <i>τοπου</i>, οριο και σκοπος) στον Πλατωνα και τον Αριστοτελη και για το ενδεχομενωσ αλλοτριω των αντιστοιχωσ προσωκρατικωσ νοοτροπιωσ.</p>
---	--

## Ο δεύτερος μεγάλος κύκλος και η γλώσσα (VIII / 34-41)

<p>Mit der <i>verdichtenden Zusammenfassung</i> in diesen Versen schließt sich ein zweiter großer Kreis, der sich, wie schon der erste, am besten in graphischer Darstellung anschaulich machen läßt. Er führt auch zurück zu den "Ansichtene der kurzsichtigen Hybris auf dem "dritten Wege, welche den Zeichen des Ist diametral entgegengesetzt sind. Diese <i>Ansichten</i> (zum Beispiel über Herkunft und Hingang, über "Sein und Nichtseine, über Ortsveränderung und Farbwandel) entsprechen durch und durch</p>	<p>Σ' αυτούς τους στίχους, με την πυκνή σύνοψη, κλείνει ένας δεύτερος μεγάλος κύκλος [...]. Επίσης οδηγεί πίσω στις "ΔΟΞΑΣ" της μυωπικής ύβρεως στον "τρίτο δρόμο", που είναι διαμετρικά αντίθετη προς τα σήματα. Αυτές οι δοξασίες (για παράδειγμα σχετικά με πρόλευση και απέλευση, για "είναι και μη είναι", για αλλαγή τόπου και μεταβολή του χρώματος) ανταποκρίνονται πέρα για πέρα στην συνηθισμένη κατανόηση του είναι (το είναι ως προσωρινά σταθερή</p>
--	---

dem *üblichen Seinsverständnis* (Sein als vorübergehend beständige Anwesenheit von diesem und jenem, als Bewegtheit und Fehlen), das durch die Zeichen vermutlich in Frage gestellt wird. Die Ansichten der Sterblichen sind ihre Ansichten über das Ist. Außerdem geht es hier - fast beiläufig - auch um die Sprache. Das, worauf sich die Sterblichen jenen Ansichten gemäß "eingestellt habene, die Gegebenheiten der Welt - allen voran der Grundunterschied Tag/Nacht -, ist nämlich "im ganzen mit Namen genannte, und diese umfassende Namennennung ist "dem entsprechende erfolgt, entsprechend dem in den vorhergehenden Versen über dies Selbige und "Nichts außerhalb Gesagten. Diese *Namennennung* ist aber keineswegs eine bloße willkürliche Etikettierung und Codierung der Dinge, vielmehr war der *Name* bei Parmenides vermutlich noch rufendes, zeigendes Wort. Der *epochale* Wandel, der im Mittelalter zur "nominalistische Trennung von Name und Ding geführt hat, stand noch bevor. Ein rufendes, zeigendes *Sagen* aber liegt auch

παρουσία αυτού κι εκείνου, ως κινητικότητα και έλλειψη), η οποία ενδεχομένως αμφισβητείται από τα ΣΗΜΑΤΑ. Οι ΔΟΞΑΙ των θνητών είναι οι ΔΟΞΑΙ τους σχετικά με το ΕΣΤΙΝ. Εκτός αυτού εδώ - σχεδόν παρεμπιπτόντως - πρόκειται και για τη γλώσσα. Καθότι αυτό, ως προς το οποίο οι θνητοί, σύμφωνα μ' εκείνες τις ΔΟΞΑΙ, "ΚΑΤΕΘΕΝΤΟ", τα δεδομένα του κόσμου - προπάντων η βασική διαφορά ημέρα/νύχτα -, "ΠΑΝΤ' ΩΝΟΜΑΣΤΑΙ", και αυτή η καθολική ονομασία συμβαίνει "ΤΩΙ", αντίστοιχα με όσα ειπώθηκαν στους προηγούμενους στίχους σχετικά με τούτο το ταυτόσημο και "παραέξω μηδέν". Όμως αυτή η ονομασία διόλου δεν είναι απλώς αυθαίρετη ετικέτα και κωδικοποίηση των πραγμάτων. Πολύ περισσότερο στον Παρμενίδη το όνομα ενδεχομένως ήταν ακόμα καλούσα, δεικνύουσα λέξη. Η εποχική μεταβολή που στον Μεσαίωνα οδήγησε στον "νομιναλιστικό" χωρισμό ονόματος και πράγματος, ακόμα μέλλονταν. Όμως ένας καλών, δεικνύων λόγος βρίσκεται και πολύ εγγύτερα στο

viel näher beim *Gewahren* als die sogenannte Aussage, welche seit Aristoteles unsere Auffassung von der Sprache bestimmt. Dies kann nicht nur unsere Köhlergeschichte illustrieren, sondern es wird auch durch die ursprüngliche Bedeutung der von Parmenides gebrauchten Wörter für das Sagen bestätigt. Wenn nun dies Sei bi ge (TO AYTO) Gewahren und Sein zusammengehören läßt, dann ebenso sehr Sagen und Sein. Dies Sei bi ge ist im Ist zur Sprache gekommen; das flackernde Seinsgeschehen ist durch und durch ein Sprachgeschehen, das den Einklang von Gewahren/Sagen und Sein einerseits, den Einklang von Tag und Nacht (usw.) andererseits bestimmt (die anwesende Nacht erzählt vom abwesenden Tag). Im Zusammenhang des Zeichens "*zur Sprache gekommen*" (pephatism~non) mit der ansichtshaften Namennennung berühren sich denn auch verborgenerweise der erste und der dritte Weg.

Was die Auffassung von *Sprache bei Parmenides* und dessen Zeitgenossen

NOEIN απ' ό,τι η λεγόμενη απόφανση η οποία, από τον Αριστοτέλη και έκτοτε, καθορίζει τη θεώρησή μας της γλώσσας. Τούτο [...] επιβεβαιώνεται και από την πρωτογενή σημασία των λέξεων που χρησιμοποιούνται από τον Παρμενίδη για τον λόγο. Όταν λοιπόν τούτο το ταυτόσημο (TO AYTO) κάνει να αλληλέχονται NOEIN και EINAI, τότε το ίδιο ισχύει και για ΦΑΣΘΑΙ και EINAI. TO AYTO είναι ΠΕΦΑΤΙΣΜΕΝΟΝ στο ΕΟΝ. Το στίλβον συμβάν-είναι είναι πέρα για πέρα γλωσσικό συμβάν που καθορίζει τη συνήχηση NOEIN/EINAI και ΦΑΣΘΑΙ αφενός, τη συνήχηση ημέρας και νύχτας (κλπ.) αφετέρου (η παρούσα νύχτα αφηγείται την απύσα ημέρα). Στη συσχέτιση του σήματος "ΠΕΦΑΤΙΣΜΕΝΟΝ" με την ονομασία στον τρόπο της ΔΟΞΑΣ ακόμα ο πρώτος και ο τρίτος δρόμος κρυφά εφάπτονται επίσης.

Όσον αφορά τη θεώρηση της γλώσσας στον Παρμενίδη και τους συγχρόνους του, στην εποχική οπτική βρισκόμαστε εμπρός σε μια κατάσταση παρόμοια μ' αυτήν του χρόνου και του χώρου. Ενδεχομένως οι

<p>angeht, stehen wir in <i>epochaler</i> Hinsicht vor einer ähnlichen Situation wie bei Zeit und Raum. Vermutlich hielten sich die Vorsokratiker in einem ganz anderen Sprachverständnis auf, als wir es gewohnt sind. Wiederum kann uns hier <i>Heideggers</i> Kritik an unserer, mit ihren Wurzeln bis auf Platon und Aristoteles zurückgehenden Sprachauffassung (Sprache als Informations- und Kommunikationsmittel, als Ausdruck und Zeichengebung) den Zugang erleichtern, auch wenn wir uns davor hüten müssen, Heideggers Denken leichtfertig in die Vorsokratiker hineinzuinterpretieren.</p>	<p>προσωκρατικοί διέμεναν σε μια τελείως άλλη κατανόηση της γλώσσας απ' αυτήν που εμείς έχουμε συνηθίσει. Και πάλι εδώ η κριτική του Wiederum kann uns hier Heidegger στην σύλληψή μας της γλώσσας, με τις ρίζες της να ανάγονται μέχρι τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη (γλώσσα ως μέσο πληροφορίας και επικοινωνίας, ως έκφραση και σημειοδότηση), μπορεί να μας διευκολύνει την πρόσβαση, αν και πρέπει να προσέξουμε να μην ερμηνεύσουμε τους Προσωκρατικούς προσάπτοντάς τους επιπόλαια τη νόηση του Heidegger.</p>
---	--

## Τα Αποσπασματα

---

[1] ΜΗ/9, σελ. 114/11, 402/230. Πρβλ. επίσης: ΜΗ/61, σελ. 145-148· W. Kölller, σελ. 207κ.ε. (για την από τον R. Carnap αρχινισμένη συζήτηση του εναρκτήριου μαθήματος του Heidegger "Τι Είναι Μεταφυσική;" από το 1929, όπου ήρθε σε γλώσσα το μηδενίζον του Μηδενός).

[2] Το ότι ο Παρμενίδης μ' αυτό θα μπορούσε πάντα να εννοεί μόνο τους άλλους, δηλαδή κρυφά να θεωρεί τον εαυτό του αθάνατο, είναι μια πολύ λίγο αξιόπιστη ερμηνεία. [...]

[3]

[4]

[5]

[6]

[7]

[8]

[9]

[10]

[11]

[12]

[13]

[14]

[15]

[16]

[17]

[18]

[19]

[20]

[21] [...] πάντως σε ένα σημείο [...] βρίσκεται μια διατύπωση η οποία όντως θυμίζει το "τίποτα παραέξω!": "το (κλειστό) Μηδέν". Πρβλ. και *ΜΗ/VA*, σελ. 256/248: μη εον "ως παρακράτηση του Δίπτυχου" (παρουσίας και παρόντων, δηλ. ως άρνηση της εκτέλεσης Είναι και Όντος, ως Άβατο: πρβλ. **σελ. 446κ.ε.**).

[22]

[23]

[24]

[25]

[26]

[27]

[28]

[29]

[30] *[Τι καλείται Νόηση; [Was heißt Denken?], σελ. 106:*

*Στον κήπο υπάρχει ένα δέντρο. Λέμε γι' αυτό: το δέντρο είναι όμορφο. Είναι μηλιά. Αυτόν τον χρόνο δεν είναι πολύ καρπερή. Είναι τόπος όπου συχνά μαζεύονται πουλιά. Ο οπωροκαλλιεργητής μπορεί να πει γι' αυτήν και άλλα. Ο επιστήμων βοτανολόγος, ο οποίος παρασταίνει το δέντρο ως φυτό, μπορεί να βρει για το δέντρο ένα σωρό πράγματα. [...]*

*Προς στιγμήν ας διαγράψουμε το "είναι" και την φράση "το δέντρο είναι". Ας υποθέσουμε πως ακόμη δεν έχει ειπωθεί καν. Ας δοκιμάσουμε τότε να πούμε: το δέντρο είναι όμορφο· το δέντρο είναι μηλιά· δεν είναι πολύ καρπερό. Δίχως εκείνο το "είναι" στην φράση "το δέντρο είναι", αυτές οι αποφάνσεις, και μαζί όλη η βοτανική επιστήμη, θα έπεφταν στο κενό.]*

[31]

[32]

[33]

[34]