

PARMENIDE ȘI LIMITELE GÂNDIRII: FUNDAMENTAREA ONTOLOGIEI OCCIDENTALE ÎNTRE FIINȚĂ ȘI NEFIINȚĂ

Darius BOROVIC¹

Abstract: *This paper examines Parmenides of Elea's conception of Being, highlighting its decisive role in the development of Western ontology. It investigates the three paths of inquiry proposed by the philosopher — the path of truth, the path of absolute error, and the path of opinion — in order to show that they represent not merely different modes of knowledge, but distinct positions of thought in relation to Being. The study explores how, starting from the impossibility of non-being, Parmenides deduces the essential attributes of Being: unity, continuity, indivisibility, ungeneratedness, imperishability, and immobility. It also discusses the identity between Being and thinking, the relationship between Being, time, and motion, as well as the symbolism of the sphere as an expression of ontological perfection. The contribution of the paper lies in articulating a coherent interpretation of Eleatic logic by integrating classical and modern exegesis into a unified reading of Parmenidean ontology.*

Keywords: *Parmenides of Elea, Being, ontology, thought, principle, Eleatic philosophy, Antiquity.*

1. Aspecte relevante din viața și contextul filosofic al epocii lui Parmenides

Parmenides din Elea (c. 515–450 î.Hr.) a fost un filosof presocratic grec, născut în cetatea dorică Elea din sudul Italiei. Filosoful a fost activ în prima jumătate a secolului V î.Hr. Parmenides este considerat unul dintre întemeietorii ontologiei occidentale, deoarece este primul care a formulat, sistematică distincția fundamentală dintre ființă și neființă. Filosofia sa despre ființă și ne-ființă, ne este prezentată în poemul său „Despre natură”² (*Peri physeos*). Acest poem este considerat de mulți experți temeiul unei viziuni moniste asupra realității, în care ființa este una, continuă, neschimbătoare și indivizibilă iar neființa est logic imposibilă ³.

¹ West University of Timișoara, Romania.

² Parmenide, *Despre natură*, frag. B3, în traducerea lui Ion Banu, în *Filosofia greacă până la Platon*, Editura Științifică, București.

³ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965; Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale

Potrivit tradiției consemnate de Diogene Laerțiu ⁴, Parmenide este discipolul lui Xenofan. Acesta din urmă a contestat antropomorfismul zeilor homerici și a propus existența unui singur Dumnezeu „care este unul și același în întregime” ⁵. Chiar dacă relația directă dintre Xenofan și Parmenide nu este încă pe deplin clarificată, mulți istorici ai filosofiei au remarcat o continuitate de fond între cei doi: ambii filosofi încearcă să depășească nivelul aparenței sensibile și să stabilească, dincolo de multiplicitate, un principiu absolut. G. S. Kirk, J. E. Raven și M. Schofield observă, în studiul lor clasic *The Presocratic Philosophers*, că „Xenophanes prepared the conceptual space for a radical rethinking of unity, which Parmenides then formulated with unprecedented logical rigor” („Xenofan a pregătit cadrul conceptual pentru o regândire radicală a unității, pe care Parmenide a formulat-o apoi cu o rigoare logică fără precedent.”)⁶7.

Parmenide trăiește într-un context intelectual interesant marcat de pitagoreicii din Italia de Sud, de speculațiile filosofilor milesieni asupra arhe-ului și de interesul pentru cosmologia demonstrativă. Parmenide însă, a hotărât că trebui să introducă o ruptură decisivă: nu se mai întrebă care este principiul prim, ci cum poate fi gândită existența însăși. Prin aceasta preocupările cosmologice ale filosofiei devin pentru prima oară ontologie. În cuvintele lui Werner Jaeger: „Parmenides was the first to bring the problem of Being to the level of self-reflective thought, transforming cosmology into ontology” („Parmenide a fost primul care a adus problema ființei la nivelul gândirii reflexive asupra ei însăși, transformând cosmologia în ontologie”)⁸.

University Press, New Haven, 1970; Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton University Press, Princeton, 1998.

⁴ Diogene Laerțiu, *Lives of Eminent Philosophers*, translated by R. D. Hicks. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1925, cartea IX, § 51.

⁵ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Xenofan, frag. 23.

⁶ Toate traducerile citatelor aparțin autorului acestui articol.

⁷ G. S. Kirk, J. E. Raven, Malcolm Schofield, *The Presocratic Philosophers*, second edition. Cambridge University Press, Cambridge, 1983, p. 242.

⁸ Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1945, p. 85.

Din dialogurile lui Platon ⁹ aflăm că Parmenide era „un om venerabil și adânc respectat în cetatea sa, puternic prin seriozitatea caracterului și forța intelectului”. Platon îl descrie ca pe un bărbat „în vârstă de aproape șaiszeci și cinci de ani” care ar fi vizitat Atena în tinerețea lui Socrate, alături de discipolul său Zenon. Mai mult decât atât, după cum notează și Diogene Laerțiu ¹⁰, Parmenide a contribuit la elaborarea legislației eleate, fiind considerat drept unul dintre întemeietorii constituției ateniene. Această calitate dublă de filosof și legiutor (sau cetățean implicat în viața polis-ului) poate fi regăsită la mulți alți filosofi, predecesori și succesori ai lui Parmenide, ilustrând tendința de a transforma rigoarea logică într-un principiu de organizare atât a gândirii, cât și a vieții cetății.

Celebrul său poem „Despre natură”, păstrat doar sub formă de fragmente, este structurat în două părți: Calea Adevărului (aletheia) și Calea Opiniei (doxa). În introducere, Parmenide descrie, într-un limbaj mitic, drumul inițiativ al gândirii către lumina adevărului. După cum remarcă W. K. C. Guthrie în *A History of Greek Philosophy*, vol. II, „the mythic chariot-journey symbolizes the mind's ascent from the deceptive realm of sensory plurality to the strict clarity of Being, which alone is thinkable and sayable” („călătoria mitică cu carul simbolizează ascensiunea minții din sfera înșelătoare a multiplicității sensibile către claritatea strictă a ființei, singura care poate fi gândită și exprimată”)¹¹. Folosirea unui limbaj mitic pentru a descrie mai profund concepte filosofice greu de exprimat reprezintă o practică destul de des întâlnită în opere filosofice ale Greciei antice.

Dar filosoful în intenția sa teoretică părăsește forma poetică încercând să stabilească limitele limbajului, ale gândirii și ale realității înseși. Astfel, Calea Adevărului demonstrează, printr-o strictă necesitate logică, că ființa este, iar neființa nu poate fi nici gândită, nici exprimată ¹². Această identificare între gândire și ființă reprezintă, potrivit lui Jonathan Barnes¹³,

⁹ Platon, *Parmenide*, 127c-128a.

¹⁰ Diogene Laerțiu, *Lives of Eminent Philosophers*, translated by R. D. Hicks. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1925, cartea IX, § 51.

¹¹ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965, p. 33.

¹² Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 3.

¹³ Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*. Routledge, London, 1982, p. 158.

„one of the most powerful and enigmatic propositions in the history of Western philosophy, the first rigorous formulation of a logical-ontological principle” („una dintre cele mai puternice și enigmatice propoziții din istoria filosofiei occidentale, prima formulare riguroasă a unui principiu logico-ontologic”). Rolul istoric al lui Parmenide este unanim recunoscut prin faptul că inaugurează o nouă paradigmă a filosofiei, o „ontologie pură”¹⁴. În raport cu această paradigmă ontologică atât Platon, cât și Aristotel, dar și întreaga tradiție metafizică ulterioară, se va defini fie prin continuitate, fie prin reacție critică.

2. Cele trei căi de cercetare ale ființei

Articolul se concentrează pe concepția lui Parmenide despre ființă, concepție care marchează una dintre rupturile decisive cu gândirea presocratică. Pentru a putea delimita cu exactitate domeniul ființei și modul în care aceasta trebuie abordată, Parmenide propune celebrele trei căi de cercetare: calea convingerii (*hodos alētheias*), calea erorii absolute (*hodos planēs*) și calea opiniei (*doxa*). Aceste trei căi nu sunt simple alternative metodologice, ci constituie o triadă logic-ontologică ce stabilește limitele gândirii, ale limbajului și ale realității înseși¹⁵.

Parmenide susține că ființa este și nu poate să nu fie, iar neființa nu poate fi afirmată fără a cădea în contradicție logică sau în nonsens. Încă din primele versuri ale Căii Adevărului, zeița îi interzice gânditorului să se abată pe calea neființei, deoarece aceasta nu poate nici să fie gândită, nici rostită: „nu vei putea cunoaște ceea ce nu este, nici nu-l vei putea exprima”¹⁶. Prin această afirmație, Parmenide nu respinge doar posibilitatea conceptuală a neființei, ci instituie o normă absolută a gândirii: gândirea este legitimă numai în măsura în care se mișcă în interiorul ființei.

Această distincție fundamentală între ceea ce poate fi gândit și ceea ce nu poate fi nici măcar tematizat reprezintă, după interpretarea lui Charles

¹⁴ A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*. Van Gorcum, Assen, 1986, p. 12.

¹⁵ Charles H. Kahn, „The Thesis of Parmenides”, *Review of Metaphysics*, vol. 22, nr. 4, 1969, p. 701-702; Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 77; G. E. L. Owen, „Eleatic Questions”, *The Classical Quarterly*, vol. 10, nr. 1-2, 1960, p. 90; Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*. Routledge, London, 1982, p. 164.

¹⁶ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 2.

H. Kahn, „the first rigorous formulation of the principle that thought and being are coextensive” („prima formulare riguroasă a principiului conform căruia gândirea și ființa sunt coextensive”)¹⁷. În viziunea filosofului eleat, imposibilitatea neființei nu este un simplu paradox lingvistic, ci exprimă însăși structura necesară a realității: tot ceea ce poate fi gândit sau spus trebuie să aibă un temei ontologic, o unitate a existenței care precede orice formă de diversitate.

Cele trei căi de cercetare pe care se aventurează filosoful nu oferă doar o metodă, ci un imbold pentru arhitectura conceptuală a întregii gândiri occidentale ulterioare: granița dintre ceea ce poate fi gândit în mod necesar și ceea ce este doar aparent sau contradictoriu. În acest sens, Parmenide trasează limitele ontologiei de la care vor porni atât Platon și Aristotel iar apoi întreaga tradiție metafizică europeană. Având în vedere modul în care filosoful se raportează la ființă putem deduce că aceste trei căi nu indică doar trei moduri diferite de cunoaștere, ci trei poziționări ale gândirii în raport cu ființa¹⁸. În continuare voi investiga în detaliu cele trei căi pe care Parmenides le cercetează cu multă claritate.

3. Calea Ființei și a Adevărului

Prima cale, a convingerii, reprezintă accesul autentic la temeiul realității: „ființa este și nu poate să nu fie” („ἔστιν γὰρ εἶναι”). Aceasta este calea necesității absolute, calea pe care nu se admite nici o variație, nici un „poate”, nici un „ar putea fi altfel”¹⁹. Aici gândirea este constrânsă să urmeze structura ființei și să se identifice cu ea. Presupoziția pe care se bazează concepția filosofului despre ființă, cea exprimată de prima cale — ființa este — ne conduce în mod logic la abandonarea celei de-a doua căi. Gândirea care afirmă neființa intră în contradicție cu sine, iar exprimarea

¹⁷ Charles H. Kahn, „The Thesis of Parmenides”, *Review of Metaphysics*, vol. 22, nr. 4, 1969, p. 708.

¹⁸ Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1945; Charles H. Kahn, „The Thesis of Parmenides”, *Review of Metaphysics*, vol. 22, nr. 4, 1969; Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965; Martin Heidegger, *Parmenides*. Indiana University Press, Bloomington, 1992.

¹⁹ Parmenide, *Despre natură*, frag. B2, în traducerea lui Ion Banu, în *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, Editura Științifică, București, 1979, p. 73.

unui cuvânt lipsit de referent, precum „neființa”, ne conduce inevitabil către nonsens. Afirmarea neființei suprimă pur și simplu gândirea, lipsind-o de obiectul gândirii și anulându-i posibilitatea de a se articula coerent. Această idee, de altfel, a fost formulată de G. E. L. Owen, care arată că pentru Parmenide „to think of what is not is not merely difficult, but structurally impossible, for thought must always be anchored in a being” („a gândi ceea ce nu este nu este doar dificil, ci structural imposibil, deoarece gândirea trebuie să fie întotdeauna ancorată într-o ființă”)²⁰.

Dar nu numai contradicția logică, pe care mintea noastră o sesizează imediat, face din cea de-a doua cale una a erorii absolute. Chiar fără să trebuiască să intre efectiv în contradicție cu sine, gândirea ajunsă la nivelul ființei abandonează spontan această cale, căci ființa, odată înțeleasă ca realitate unitară și necesară, exclude orice posibilitate ontologică externă ei. Așa cum remarcă W. K. C. Guthrie, „Parmenides does not simply forbid the way of non-being; he shows that once the mind has grasped Being, the very notion of an outside, of a contrary, dissolves entirely” („Parmenide nu se limitează să interzică calea neființei; el arată că, odată ce mintea a înțeles ființa, însăși noțiunea de exterioritate, de contrariul ei, se dizolvă complet”)²¹. În același sens, C. H. Kahn evidențiază faptul că neființa nu este doar o eroare conceptuală, ci o imposibilitate ontologică: „what-is-not is not merely unthinkable, it is a logical void that cannot enter discourse without corrupting the very grammar of thought” („ceea-ce-nu-este nu este doar de negândit, ci constituie un vid logic care nu poate intra în discurs fără a corupe însăși gramatica gândirii”)²². Prin urmare, afirmația „neființa este” nu intră doar în coliziune cu principiile elementare ale identității și non-contradicției, dar ea se auto-anulează ca afirmație semantică, deoarece termenul de neființă nu are și nu poate avea niciun fel de referent.

Această interpretare este susținută și de analiza lui Alexander P. D. Mourelatos, care arată că, pentru Parmenide, limbajul și realitatea împărtășesc aceeași structură ontologică, iar gândirea nu poate opera decât în interiorul „câmpului ființei”. De aceea, „attempts to speak of non-being

²⁰ G. E. L. Owen, „Eleatic Questions”, *The Classical Quarterly*, vol. 10, nr. 1-2, 1960, p. 83.

²¹ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965, p. 35.

²² Charles H. Kahn, *The Verb “Be” in Ancient Greek*. D. Reidel, Dordrecht, 1973, p. 258.

collapse into pseudo-speech, for the logos must map onto what-is if it is to be meaningful” („încercările de a vorbi despre neființă se prăbușesc într-un pseudo-discurs, deoarece logosul trebuie să corespundă cu ceea-ce-este pentru a avea sens”)²³. Astfel, criteriul eleat nu este unul extrinsec, impus gândirii printr-o regulă arbitrară, ci unul intrinsec: gândirea este capabilă să opereze numai în măsura în care se sprijină pe ființă, iar structura ființei determină în mod direct limitele discursului. În acest sens, H. Fränkel remarcă pe bună dreptate că „Parmenides redefines thought itself by purging it of the contradictory; the mind, once aligned with Being, cannot return to the counterfeit path of the non-existent” („Parmenide redefineste însăși gândirea prin purificarea ei de contradictoriu; mintea, odată aliniată cu ființa, nu mai poate reveni pe calea falsă a neexistentului”)²⁴. Putem afirma că imposibilitatea celei de-a doua căi nu rezidă doar în contradicția logică — deși aceasta este fundamentală — ci în însăși natura ontologică a gândirii. Gândirea, odată orientată către ființă, nu mai poate coborî pe terenul inconsistent și vid al neființei. În mod paradoxal, nu gândirea renunță la calea erorii absolute, ci calea însăși se anulează, incapabilă să ofere un punct de sprijin pentru logos.

4. Calea imposibilă a neființei

A doua cale, a erorii absolute, este imposibilă prin însăși natura ei, căci pornește de la afirmația: „ființa nu este și trebuie să nu fie”. După cum subliniază W. K. C. Guthrie, „Parmenides does not merely say that non-being does not exist, but that the very attempt to conceive it dissolves the coherence of thinking” („Parmenide nu afirmă doar că neființa nu există, ci că însăși încercarea de a o concepe dizolvă coerența gândirii”)²⁵. Astfel, gândirea care încearcă să se orienteze către neființă se autodistruge, se privează de obiect și își anulează posibilitatea discursului. Să presupunem deci că neființa există. Dacă există, neființa își pierde nemijlocit calitatea de neexistentă și devine existentă. Conferind neființei statut ontologic ea

²³ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 142.

²⁴ Hermann Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy*. Basil Blackwell, Oxford, 1973, p. 406.

²⁵ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965, p. 27.

devine ființă, existență. Prin urmare pe această cale gândirea nu poate avansa și trebuie s-o abandonăm din capul locului.

Această demonstrație, care revelează caracterul contradictoriu în sine al neființei, a fost discutată intens în literatura secundară. G. E. L. Owen remarcă că, pentru Parmenide „the notion of non-being collapses into being as soon as one attempts to give it any logical foothold” („noțiunea de neființă se prăbușește în ființă de îndată ce se încearcă acordarea unui suport logic”)²⁶, subliniind astfel că orice încercare de a conferi neființei un minim statut conduce inevitabil la anularea ei. C. H. Kahn întărește această idee afirmând că „non-being is not merely absent, but structurally excluded from discourse; attempting to speak of it transforms the statement into nonsense” („neființa nu este doar absentă, ci este structural exclusă din discurs; încercarea de a vorbi despre ea transformă enunțul în nonsens”)²⁷. Alexander Mourelatos merge și mai departe și arată că situația-limită în care neființa ar deveni un „ceva” este, pentru Parmenide, o formă de „pseudo-gândire”, o mișcare a minții fără obiect real²⁸. În consonanță cu această analiză, Jonathan Barnes subliniază că întreaga strategie eleată se întemeiază pe „the logical impossibility of attaching predication to what is not” („imposibilitatea logică de a atribui predicății a ceea-ce-nu-este”)²⁹.

Totuși, există și dezbateri contemporane privind interpretarea strict logică a argumentului. Unii autori³⁰ susțin că demonstrația eleată nu este doar un argument lingvistic, ci un principiu ontologic fundamental: realitatea nu poate conține rupturi sau goluri, iar neființa este imposibilă deoarece ar fragmenta unitatea ființei. Alții, precum Owen, au sugerat chiar o lectură „metalingvistică”, potrivit căreia afirmațiile despre neființă sunt incoerente nu pentru că ar descrie un obiect inexistent, ci pentru că distrug structura însăși a limbajului.

²⁶ G. E. L. Owen, „Eleatic Questions”, *The Classical Quarterly*, vol. 10, nr. 1-2, 1960, p. 90.

²⁷ Charles H. Kahn, *The Verb “Be” in Ancient Greek*. D. Reidel, Dordrecht, 1973, p. 256.

²⁸ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 119.

²⁹ Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*. Routledge, London, 1982, p. 165.

³⁰ Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton University Press, Princeton, 1998.

A treia cale, a opiniei, afirmă simultan că „ființa este și nu este”, adică se sprijină pe impresiile sensibile, pe aparență și pe variabilitatea lumii fenomenale. Această cale aparține sferei doxastice și reprezintă, în poem, explicația cosmologică destinată auditoriului obișnuit, nu căutătorului de adevăr. Din perspectiva eleată, aceasta nu poate atinge nivelul ontologic al primei căi, ci oferă doar o descriere a lumii așa cum pare, nu așa cum este în sine. Parmenide stabilește astfel un criteriu absolut al gândirii: doar ceea ce este stabil, unitar și necesar poate constitui obiect al cunoașterii. Multiplicitatea, schimbarea și devenirea — domeniul celei de-a treia căi — nu pot avea statut ontologic, ci doar fenomenologic. Cum afirmă H. Fränkel: „The Way of Opinion is a concession to human experience, not a genuine account of reality” („Calea Opiniei este o concesie făcută experienței umane, nu o descriere autentică a realității”)³¹.

5. Incursiune pe calea Adevărului sau calea Ființei

Vom examina în continuare în detaliu incursiunea filosofului pe calea adevărului. Parmenide susține identitatea dintre ființă și gândire „căci e totuna a gândi și a fi”³². J. Burnet interpretează această afirmație în felul următor: nimic ce nu ar putea fi gândit în mod coerent nu există. Interpretarea e plauzibilă dacă luăm în considerare faptul că “conceptul” de ființă e întemeiat în gândirea logică. Dar Parmenides afirmă și următoarele: „E tot una a gândi și gândul că ceva este, doar fără ființa în care e exprima, nu vei găsi niciodată gândul”³³ În literatura de specialitate, acest pasaj este considerat unul dintre cele mai profunde momente ale ontologiei occidentale. Kahn observă că aici Parmenide afirmă „a strict coextension of thought and being” („o coextensivitate strictă între gândire și ființă”) ³⁴, ceea ce înseamnă că orice act de gândire își găsește validitatea numai prin raportare la ființă. Mourelatos interpretează expresia ca indicând faptul că „thinking is always thinking-of-being, never thinking-of-

³¹ Hermann Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy*. Basil Blackwell, Oxford, 1973, p. 405.

³² Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 3.

³³ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 8, v. 34-36.

³⁴ Charles H. Kahn, *The Verb “Be” in Ancient Greek*. D. Reidel, Dordrecht, 1973, p. 233.

nothing” („gândirea este întotdeauna gândire-a-ființei, niciodată gândire-a-neantului”)³⁵. Jonathan Barnes arată că această identificare nu trebuie confundată cu idealismul modern, ci că are o natură „gramatical ontologică”: logica gândirii este posibilă pentru că realitatea este coerentă. Heidegger, în lectura sa din *Was heisst Denken?*³⁶, sugerează că Parmenide inaugurează aici „primul gest al metafizicii occidentale”, acela de a pune în identitate adevărul gândirii cu deschiderea ființei.

Ființa condiționează realitatea gândirii, realitatea tuturor conceptelor noastre. Pentru ca ceva să devină concept, acesta trebuie în primul rând să existe, să fie. În mod implicit, orice cunoștință, orice concept conține în sine existența, ființa. Existența atotcuprinzătoare este prezentă pretutindeni. Ea condiționează realitatea tuturor lucrurilor și tuturor gândurilor, ea este temeiul ontologic al tuturor existentelor și în același timp temeiul cunoașterii. Cunoașterea ființei este deci cunoașterea temeiului, calea adevărului absolut. După cum afirmă A. Dimitriu întreaga cunoaștere intelectuală capătă un caracter ontologic fiindcă sursa și fundamentul ei sunt existența³⁷.

Această idee, potrivit căreia ființa este temeiul atât al realității cât și al gândirii, a fost dezvoltată în mod semnificativ în interpretările moderne. Jaeger afirmă că „for Parmenides, knowing and being share the same root because both arise from the necessary unity of existence” („pentru Parmenide, cunoașterea și ființa au aceeași rădăcină, deoarece ambele izvorăsc din unitatea necesară a existenței”)³⁸. Pentru Fränkel, „the mind is not an independent source of truth; it is grounded in the fullness of being, which makes knowledge possible” („mintea nu este o sursă independentă a adevărului; ea este întemeiată în plinătatea ființei, care face posibilă cunoașterea”)³⁹. În același sens, Coxon arată că ontologia parmenidiană nu este doar dedusă logic, ci este „a metaphysical revelation of the absolute

³⁵ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 137.

³⁶ Martin Heidegger, *Was heisst Denken?* Max Niemeyer, Tübingen, 1954.

³⁷ Anton Dumitriu, *Philosophia mirabilis*. Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 19.

³⁸ Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1945, p. 91.

³⁹ Hermann Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy*. Basil Blackwell, Oxford, 1973, p. 409.

grounding of thought in Being itself" („o revelație metafizică a întemeierii absolute a gândirii în însăși Ființa")⁴⁰. Există însă și interpretări critice care subliniază dificultățile acestei identificări. G. Vlastos a sugerat că formularea „τὸ εἶναι ἔστι"⁴¹ poate fi înțeleasă diferit dacă distingem între folosirea predicativă și cea existențială a verbului „a fi". Cu toate acestea, dezbateră rămâne deschisă, iar majoritatea comentatorilor susțin coextensivitatea ontologică a gândirii și ființei.

Vom examina în continuare modul în care filosoful eleat va construi conceptul de ființă. Parmenide pornește de la o serie de termeni negativi și ajunge rând pe rând la determinări pozitive. Termeni pozitivi derivă din cei negativi. Parmenide deduce în mod logic dar în același timp și ontologic toate atributele ființei. Aceste atribute nu apar doar necesare din punct de vedere logic ci rezultă din țesătura mai profundă a filosofie, din ființa însăși. Ceea ce se poate spune despre ființă poate fi dedus logic dar fundamentarea afirmațiilor despre ființă se bazează pe natura lor ontologică. Prin identitatea ființă-gândire, ceea ce se afirmă despre ființă poate fi exprimat în mod rațional cu toate că se referă la un plan ontologic.

Această strategie — pornirea de la negații pentru a ajunge la determinări pozitive — a fost observată de numeroși interpreți. W. K. C. Guthrie arată că „the negative way in Parmenides is not mere linguistic denial, but an ontological sieve through which only what is necessary can pass" („calea negativă la Parmenide nu este o simplă negare lingvistică, ci o sită ontologică prin care poate trece doar ceea ce este necesar")⁴². În același spirit, C. H. Kahn notează că trecerea de la „nenăscută", „nepieritoare", „neîntreruptă" la concepte precum „una", „continuă" și „desăvârșită" reprezintă „a process of logical purification that reveals the inherent qualities of being" („un proces de purificare logică care revelează calitățile inerente ale ființei")⁴³.

⁴⁰ A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*. Van Gorcum, Assen, 1986, p. 18.

⁴¹ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1951, frag. B6; cf. frag. B2 și B8.

⁴² W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965, p. 45.

⁴³ Charles H. Kahn, *The Verb "Be" in Ancient Greek*. D. Reidel, Dordrecht, 1973, p. 262.

Dezbaterea contemporană s-a concentrat pe natura acestei metodologii. Unii cercetători ⁴⁴ consideră că aceste negații nu sunt simple eliminări ale alternativelor, ci constituie un mod al gândirii de a atinge necesitatea internă a ființei. Alții, precum Alexander P. D. Mourelatos, interpretează succesiunea negațiilor ca pe „a dialectical ascent from the conceptually impossible to the ontologically necessary” („o ascensiune dialectică de la ceea ce este imposibil din punct de vedere conceptual la ceea ce este necesar din punct de vedere ontologic”) ⁴⁵. Astfel, ceea ce pare la început o tehnică negativă devine, în realitate, o metodă de revelare a ființei în plenitudinea ei.

Realitatea ființei implică imposibilitatea neființei. Ființa, va deduce Parmenide, este nenăscută și nepieritoare, indivizibilă, desăvârșită. Nașterea ființei presupune neființa din care se naște, pieirea ființei implică neființa care rămâne în urma dispariției ființei. Dar toate aceste variante ne duc pe calea erorii absolute și nu pot fi urmate de gândire. De asemenea nu s-ar putea susține de ce ființa s-a născut într-un anumit moment dat și nu într-altul viitor.

Argumentul privind caracterul nenăscut și nepieritor este considerat de mulți comentatori drept nucleul logicii eleate. Jonathan Barnes arată că demonstrația se bazează pe principiul că orice trecere de la „a nu fi” la „a fi” presupune o contradicție fundamentală, pentru că „being cannot emerge from non-being, which has no ontological status” („ființa nu poate apărea din neființă, care nu are niciun statut ontologic”) ⁴⁶. Aceeași idee este susținută de G. Vlastos, care afirmă că „for Parmenides, the very idea of genesis entails an illicit appeal to what-is-not, and thus collapses as soon as it is articulated” („pentru Parmenide, însăși ideea de naștere implică un apel nelegitim la ceea-ce-nu-este și, prin urmare, se prăbușește de îndată ce este formulată”) ⁴⁷. O interpretare influentă dată acestui argument este cea a lui H. Fränkel, care subliniază caracterul său dublu — logic și ontologic. Fränkel notează că „the Eleatic denies genesis not out of logical pedantry,

⁴⁴ Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton University Press, Princeton, 1998.

⁴⁵ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 154.

⁴⁶ Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*. Routledge, London, 1982, p. 171.

⁴⁷ Gregory Vlastos, „Parmenides’ Theory of Knowledge”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 76, 1945, p. 52.

but because the unity of Being excludes any temporal gap that genesis would require” („eleatul neagă devenirea nu din pedanterie logică, ci pentru că unitatea ființei exclude orice ruptură temporală pe care devenirea ar presupune-o”)⁴⁸. În același sens, A. H. Coxon observă că negația devenirii nu este doar o deducție rațională, ci un element structural al ontologiei parmenidiene, deoarece „to admit becoming is to admit the presence of non-being, which thought must reject” („a admite devenirea înseamnă a admite prezența neființei, pe care gândirea trebuie să o respingă”)⁴⁹.

Există totuși dezbatere modernă cu privir la întrebarea dacă Parmenide respinge devenirea în mod absolut sau doar devenirea ex nihilo. Unii interpreți — de exemplu, S. Scolnicov⁵⁰ — sugerează că Parmenide respinge doar nașterea din neființă, nu orice formă de schimbare. Această perspectivă este însă minoritară și contestată de cercetători precum Curd⁵¹ și Mourelatos, care insistă că ontologia eleată exclude radical orice formă de alterare, localizare sau mișcare, deoarece oricare dintre acestea ar presupune „a transition into or out of what-is-not” („o trecere către sau dinspre ceea-ce-nu-este”). În ansamblu, tradiția majoritară interpretează argumentul ca pe o eliminare strictă a tuturor variantelor de devenire, nu doar a celor care pornesc din neființă. Heidegger, comentând această secțiune în *Parmenides*⁵², afirmă că „the denial of genesis is the first great Western attempt to think Being as presence, as that which excludes absence in every form” („negarea devenirii reprezintă prima mare încercare occidentală de a gândi ființa ca prezență, ca ceea ce exclude absența în orice formă”).

Argumentele pe care le aduce filosoful pentru a deduce calitățile ființei par a avea doar un rol explicativ, par a fi doar niște condiții secundare, neesențiale pentru o înțelegere mai profundă. În literatura

⁴⁸ Hermann Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy*. Basil Blackwell, Oxford, 1973, p. 421.

⁴⁹ A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*. Van Gorcum, Assen, 1986, p. 20.

⁵⁰ Samuel Scolnicov, *Parmenides: An Interpretation of His Thought*, University of California Press, Berkeley, 2003, p. 67.

⁵¹ Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Princeton University Press, Princeton, 1998, p. 142.

⁵² Martin Heidegger, *Parmenides*. Indiana University Press, Bloomington, 1992, p. 78. Ediția publicată reproduce cursul ținut în 1942-1943 și editat inițial în 1953.

secundară, această observație este frecvent menționată. W. K. C. Guthrie arată că demonstrațiile parmenidiene „do not function as proofs in the modern sense, but as clarifications of what must be the case if non-being is impossible” („nu funcționează ca demonstrații în sens modern, ci ca clarificări ale a ceea ce trebuie să fie cazul dacă neființa este imposibilă”)⁵³. În același sens, Alexander P. D. Mourelatos⁵⁴ susține că argumentele nu sunt „premise external logic,” ci „explications of the ontological necessity that flows from the exclusion of non-being” („explicații ale necesității ontologice care decurge din excluderea neființei”) ⁵⁵. De aceea, ele au un caracter secundar: nu produc concluziile, ci exprimă consecințele inevitabile ale principiului fundamental „ființa este”. Aceste argumente nu sunt necesare pentru că determinațiile ființei rezultă cu necesitate din imposibilitatea neființei. Ființa nu are început și sfârșit deoarece acestea presupune delimitarea ființei de neant. Divizibilitatea ființei presupune pieirea ființei prin diviziune. Ființa e în întregime continuă deoarece orice discontinuitate implică neființa.

Această serie de deducții a fost intens comentată în tradiția eleatică. Jonathan Barnes notează că parmenidianul „no genesis, no passing away, no division, no gap” („nicio naștere, nicio pieire, nicio diviziune, niciun interval”) reprezintă „the logical expansion of the premise that nothing can separate being from itself” („expansiunea logică a premisei că nimic nu poate separa ființa de ea însăși”)⁵⁶. Friedrich Solmsen adaugă că negarea divizibilității este esențială, deoarece „division introduces a void; and the Eleatic void is nothing other than the logically forbidden non-being” („diviziunea introduce un gol; iar golul eleat nu este altceva decât neființa interzisă din punct de vedere logic”)⁵⁷. Mișcarea ființei este de asemenea imposibilă dacă nu admitem neființa, deoarece mișcarea presupune neantul pe care ființa trebuie să-l umple pentru a se deplasa.

⁵³ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965, p. 53.

⁵⁴ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*, Yale University Press, New Haven, 1970, p. 155

⁵⁵ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 168.

⁵⁶ Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*. Routledge, London, 1982, p. 178.

⁵⁷ Friedrich Solmsen, *Parmenides and the Origins of Rationalism*. Van Gorcum, Assen, 1968, p. 45.

Demonstrația filosofului — una dintre cele mai discutate dintre toate — a generat interpretări divergente. Coxon observă că pentru Parmenide „movement is incoherent because it requires the availability of empty space, and empty space is simply non-being under another name” („mișcarea este incoerentă deoarece presupune existența unui spațiu gol, iar spațiul gol nu este altceva decât neființa sub un alt nume”)⁵⁸. Aristotel, în *Fizica* ⁵⁹, critică această poziție, spunând că eleații confundă spațiul cu neființa, dar recunoaște că în logica lor internă mișcarea devine imposibilă. Unii interpreți contemporani (precum S. Scolnicov) încearcă o lectură mai restrictivă, sugerând că problema mișcării la Parmenide privește doar mișcarea ca schimbare ontologică, nu mișcarea locală. Totuși, majoritatea exegeților (Mourelatos, Kahn, Curd) resping această interpretare, argumentând că textul însuși exclude explicit și mișcarea locală, de vreme ce aceasta ar presupune „un loc liber”, deci neființă. Ființei nu-i lipsește nimic⁶⁰ pentru că lipsindu-i ceva, acel ceva ar fi sau un existent sau neființă. Dar orice existent face parte din ființă, este în ființă. Dacă considerăm că ființei îi lipsește neantul, evident nu-i lipsește nimic, întrucât neantul și nimicul sunt identice.

Această idee, formulată lapidar de Parmenide, a fost interpretată de H. Fränkel ca exprimând „the self-sufficiency of being, its fullness, which precludes both addition and subtraction” („autosuficiența ființei, plenitudinea ei, care exclude atât adăugarea, cât și scăderea”) ⁶¹. În mod similar, Kahn vede aici „a metaphysical principle of saturation: being contains all that can be contained, because nothing outside being exists” („un principiu metafizic al saturației: ființa conține tot ceea ce poate fi conținut, deoarece nimic nu există în afara ființei”) ⁶².

⁵⁸ A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*. Van Gorcum, Assen, 1986, p. 25.

⁵⁹ Aristotel, *Fizica*, I, 3, 186a23.

⁶⁰ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 8, v. 32-33.

⁶¹ Hermann Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy*. Basil Blackwell, Oxford, 1973, p. 423.

⁶² Charles H. Kahn, *The Verb “Be” in Ancient Greek*. D. Reidel, Dordrecht, 1973, p. 271.

Aflăm din poemul parmenidian că ființa nu era și nu va fi pentru că e acum laolaltă una⁶³. Raportate la ființă, cele două dimensiuni ale timpului, trecutul și viitorul, nu au nici un sens. Timpul este, folosind distincția lui Heidegger ein Seiendes⁶⁴, un existent, o ființare, care ca toate celelalte existente, își are obârșia și realitatea întru ființă. Aceste două dimensiuni ale timpului, dar și timpul însuși nu pot fi aplicate temeiului acestora, adică ființei. La nivelul Ființei prezentul este etern. Parmenide poate folosi deci și termeni pozitivi pentru a desemna această realitate a ființei e acum laolaltă⁶⁵. Tema temporalității în ontologia parmenidiană a generat una dintre cele mai bogate dezbateri moderne. Heidegger interpretează „e acum laolaltă” ca pe „primul mod occidental de a concepe ființa ca prezență pură”⁶⁶. În lectură heideggeriană, Parmenide inaugurează tradiția metafizicii prezenței, în care ființa este identificată cu ceea ce rămâne constant, nealterat, în opoziție cu dinamica temporală. În schimb, alți interpreți — precum Giovanni Reale — insistă că această caracterizare a ființei nu trebuie confundată cu eternitatea teologică, ci cu „atemporalitatea logică a ceea ce nu poate deveni altceva decât este”⁶⁷. Temeiul timpului este deci și temeiul mișcării. Ființei nu i se poate atribui mișcare de vreme ce mișcarea este condiționată de existența timpului. Mișcarea și timpul sunt situate pe alt nivel decât ființa. Lor le corespund cea de-a doua cale, a opiniei și aparenței. În literatura secundară, această relație între timp și mișcare a fost folosită pentru a sublinia dualitatea poemului: Adevărul și Opinia. Kahn arată că de îndată ce acceptăm mișcarea și timpul ne situăm inevitabil în sfera doxastică, într-o lume „as it appears, not as it is”⁶⁸. Mourelatos confirmă că această separație ontologică radicală este structurală poemului și nu o simplă convenție poetică: lumea schimbării

⁶³ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 8, v. 5-6.

⁶⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. Max Niemeyer, Tübingen, 1927, p. 6.

⁶⁵ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 8, v. 5-6.

⁶⁶ Martin Heidegger, *Parmenides*. Indiana University Press, Bloomington, 1992, p. 112. Ediția publicată reproduce cursul ținut în 1942-1943 și editat inițial în 1953.

⁶⁷ Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. I. Vita e Pensiero, Milano, 1980, p. 104.

⁶⁸ Charles H. Kahn, *The Verb “Be” in Ancient Greek*. D. Reidel, Dordrecht, 1973, p. 279.

aparține în întregime „cognitive misinformation,” dar este inclusă în poem din motive pedagogice ⁶⁹. Mergând pe calea adevărului filosoful creează un model monolitic al ființei căreia îi atribuie următoarele determinări: e întreagă, e acum laolaltă una, e toată la fel, e toată plină de ființă, e în întregime continuă, e mărginită de ființă și zace în sine în aceeași stare continuă de Amarnică Nevoie $\mu\omicron\iota\alpha$. Despre acest model monolitic, Jaeger scrie că reprezintă „the first conceptualization of Being as a perfect, self-identical sphere of necessity” („prima conceptualizare a ființei ca o sferă perfectă, identică cu sine, a necesității”) ⁷⁰. În mod similar, Coxon consideră că această formă este „the metaphysical geometry of unity,” („geometria metafizică a unității”) ⁷¹ iar Solmsen o vede ca pe „the prototype for all later Western notions of perfection and completeness.” („prototipul tuturor noțiunilor ulterioare occidentale de perfecțiune și completitudine”) ⁷².

6. Concluzii

Parmenide duce la limită o întreagă dispută anterioară asupra principiului. Ca și în cazul altor filosofi din Grecea Antică, principiul este unul singur, dar nu va mai fi identificat cu ceva concret senzorial (apa, atomul, focul etc.), nici cu ceva ideal cum ar fi numărul pitagoreic și nici cu ceva infinit și nedeterminat. Această ruptură conceptuală este remarcată de numeroși comentatori. Werner Jaeger subliniază că Parmenide „complet dematerializes the archē, transforming it from a physical substrate into the very structure of Being itself” („dematerializează complet archē, transformând-o dintr-un substrat fizic în însăși structura ființei”) ⁷³. În aceeași direcție, Guthrie observă că Parmenide „pushes the search for the principle away from all forms of substance-thinking, whether material, mathematical or indefinite” („îndepărtează căutarea principiului de toate formele de gândire substanțială, fie ele materiale, matematice sau

⁶⁹ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 177.

⁷⁰ Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1945, p. 98.

⁷¹ A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*, Van Gorcum, Assen, 1986, p. 29

⁷² Friedrich Solmsen, *Parmenides and the Origins of Greek Rationalism*, Routledge, London, 1968, p. 52.

⁷³ Werner Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Clarendon Press, Oxford, 1947, p. 114.

nedeterminate”)⁷⁴. Prin această mutație, ontologia devine complet autonomă în raport cu cosmologia fizică anterioară. Temeiul ontologic al tuturor lucrurilor este însăși existența, ființa. Lucrurile dar și conceptele noastre sunt o multitudine dar ființa lor e una și e toată la fel⁷⁵. Existența, ființa este cea care unifică în sine toate lucrurile diverse și multiple. Ființa este immanentă lucrurilor pentru că se află în toate condiționându-le realitatea, dar în același timp este transcendentă pentru că se situează pe un alt nivel al realității. Această concepție duală — immanentă și transcendentă — este interpretată de C. H. Kahn ca fiind „the first metaphysical articulation of unity-in-multiplicity,” („prima articulare metafizică a unității-în-multiplicitate”) deoarece ființa „resides in all things as their ground while exceeding them as their condition of possibility” („se află în toate lucrurile ca temei al lor, depășindu-le totodată ca condiție a posibilității lor”)⁷⁶. Mourelatos explică faptul că pentru Parmenide „the manifold is not denied; rather, it is grounded in the single ontological presence that allows it to appear at all” („multiplicitatea nu este negată; dimpotrivă, ea este întemeiată în prezența ontologică unică care face posibilă însăși apariția ei”)⁷⁷.

Pentru a cerea o imagine sugestivă a ființei Parmenide folosește modelul sferei bine rotunjite în toate părțile ei deopotrivă cumpănită față de mijloc. Apare în acest fel paradoxul nelimitatului finit. Pentru a putea fi desăvârșită ființa nu avea voie să fie infinită. Infinitul era privit de contemporanii lui Parmenide ca un semn de imperfecțiune, în vreme ce sfera era modelul perfecțiunii. Astfel Amarnica Nevoie o ține în strânsoarea hotarului ce o înconjoară din toate părțile⁷⁸. Hotarul care pare să delimiteze

⁷⁴ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II. Cambridge University Press, Cambridge, 1965, p. 62.

⁷⁵ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 8, v. 22-25.

⁷⁶ Charles H. Kahn, „The Thesis of Parmenides”, *Review of Metaphysics*, vol. 22, nr. 4, 1969, p. 713.

⁷⁷ Alexander P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*. Yale University Press, New Haven, 1970, p. 191.

⁷⁸ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 8, v. 42-49.

ființa nu este însă diferit de ființă deoarece ființa se mărginește cu ființa⁷⁹. Acest celebru simbol al sferei a fost tema centrală a comentariilor moderne. A. H. Coxon afirmă că „the sphere is not a cosmological model but a metaphysical metaphor for completeness, symmetry and homogeneity” („sfera nu este un model cosmologic, ci o metaforă metafizică a completitudinii, simetriei și omogenității”)⁸⁰. Jonathan Barnes îl numește „the first geometrization of Being,” („prima geometrizare a ființei”) deoarece ființa este concepută ca formă perfect echilibrată, fără margini externe⁸¹. Friedrich Solmsen interpretează paradoxul „nelimitatului finit” arătând că, în gândirea greacă arhaică, infinitul (apeiron) era legat de dezordine și incompletitudine, pe când sfera „was the ideal figure of divine self-sufficiency and closure” („era figura ideală a autosuficienței și închiderii divine”)⁸². Într-o altă lectură, Kahn subliniază că „the boundary of Being is not a limit against something else but the articulation of its own identity” („hotarul ființei nu este o limită față de altceva, ci articularea propriei sale identități”)⁸³. De aceea, ceea ce pare la prima vedere o delimitare este, de fapt, o intensificare a unității interioare a ființei: ființa se mărginește cu sine, nu cu ceva exterior. Trebuie însă se precizăm că sfera nu reprezintă o imagine concret senzorială a ființei ci un simbol de întrupare a perfecțiunii.

Ajungând până la desăvârșirea ființei filosoful constată că gândirea a atins ultimele ei hotare și în mod paradoxal va constata că nelimitatul îl limitează. Hotarele ființei sunt hotarele gândirii. Ființa reprezintă sfera în care gândirea este posibilă. Această relație dintre ființă, gândire și limită este una dintre cele mai profunde contribuții ale eleatului. Heidegger afirmă că „Parmenides discovers that the boundary of Being is identical with the boundary of thinking; thought is confined not by restriction, but by its own essence as the clearing of Being” („Parmenide descoperă că hotarul ființei este identic cu hotarul gândirii; gândirea nu este limitată prin

⁷⁹ Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I. Weidmann, Berlin, 1951, Parmenide, frag. 8, v. 42-49.

⁸⁰ A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*. Van Gorcum, Assen, 1986, p. 29.

⁸¹ Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*. Routledge, London, 1982, p. 181.

⁸² Friedrich Solmsen, *Parmenides and the Origins of Rationalism*. Van Gorcum, Assen, 1968, p. 51.

⁸³ Charles H. Kahn, „The Thesis of Parmenides”, *Review of Metaphysics*, vol. 22, nr. 4, 1969, p. 720.

constrângere, ci prin propria sa esență, ca deschidere a ființei.” - traducerea autorului)⁸⁴. Într-o tradiție diferită, Giovanni Reale interpretează această observație ca „the birth of metaphysical epistemology,” („nașterea epistemologiei metafizice”) deoarece pentru prima dată limitele cunoașterii derivă din structura ontologică a realului⁸⁵. Unii interpreți contemporani, precum Patricia Curd, văd în această limitare a gândirii o anticipare a ideii că „knowledge is structurally bound to what is, and cannot transcend ontological necessity” („cunoașterea este structural legată de ceea ce este și nu poate transcende necesitatea ontologică” – traducerea autorului)⁸⁶. În schimb, G. Vlastos sugerează că sfera parmenidiană nu este doar un simbol al perfecțiunii, ci și un „conceptual device meant to block any appeal to becoming, plurality or spatial differentiation” („un instrument conceptual menit să blocheze orice recurs la devenire, pluralitate sau diferențiere spațială”)⁸⁷.

În concluzie, analiza de față a evidențiat faptul că ontologia parmenidiană nu poate fi redusă la o simplă opoziție între ființă și neființă, ci trebuie înțeleasă ca un demers fundamental care determină însăși posibilitatea gândirii și a discursului. Cele trei căi formulate de filosof nu reprezintă doar distincții epistemologice, ci poziționări ale gândirii în raport cu ființa, în cadrul cărora calea neființei se autodizolvă ca imposibilitate a logosului. În acest sens, ființa apare nu doar ca obiect al cunoașterii, ci ca temei al acesteia, stabilind limitele interne ale gândirii și configurând condițiile de inteligibilitate ale realității. Prin integrarea exegezei clasice și moderne, lucrarea a propus o lectură unitară a logicii eleate, în care metoda negativă devine un instrument de revelare ontologică, iar modelul sferei exprimă închiderea completă a câmpului ființei. Astfel, contribuția parmenidiană poate fi înțeleasă ca momentul originar în care gândirea occidentală își descoperă propriile limite în chiar structura ființei.

⁸⁴ Martin Heidegger, *Parmenides*. Indiana University Press, Bloomington, 1992, p. 158.

⁸⁵ Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. I. Vita e Pensiero, Milano, 1980, p. 111.

⁸⁶ Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton University Press, Princeton, 1998, p. 142.

⁸⁷ Gregory Vlastos, „Parmenides’ Theory of Knowledge”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 76, 1945, p. 61.