

Απόστολος Λ. Πιερρής

**ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΑΡΧΑΙΚΗΣ ΦΥΣΙΟΛΟΓΙΑΣ:
Ο ΝΟΜΟΣ ΤΟΥ ΜΟΝΙΣΜΟΥ
ΚΑΙ Η ΑΡΜΟΝΙΑ ΤΟΥ ΔΥΙΣΜΟΥ**

Από τον Θαλή

δια του Πυθαγόρα

στον Ηράκλειτο

Περίοδος 2011- 2012

I

Η Φιλοσοφική Φυσιολογία έχει μια αδήριτη «μαθηματική» πρόβαση. Στην αρχή της, η Ιωνική φιλοσοφία παρουσιάζεται ως μία τριάδα, με θέση τον αρχαίο Ιωνικό Μονισμό, αντί-θεση τον Πυθαγόρειο Δυισμό, και σύν-θεση την Ηρακλείεια ενότητα των αντιθέτων. Στην καταληκτική αυτή σύνθεση του Ιωνικού γεωγραφικού τριγώνου (Μίλητος, Σάμος, Έφεσος) ως θέση, νέα αντίθεση θέτει η Παρμενίδεια φιλοσοφία του απόλυτου Είναι. Και με την σειρά τους, στον Γόρδιο Δεσμό του Είναι που συμπλέκει η απολυτότητά του απάντηση δίνουν τρεις κατευθύνσεις του 5^{ου} αιώνα που συνεχίζουν την προβληματική του 6^{ου}. Πρώτον η Ιωνική λύση του Αναξαγόρα. Δεύτερον η Σικελιωτική λύση του Εμπεδοκλή. Και τρίτον ο Ιωνικός Ατομισμός με τις διάφορες μορφές του.

*Η Αρχή του Όντος:
Λόγος περί Πρώτων Αρχών
στην Πρώμη Ιωνική Φιλοσοφία.*

Ο άνθρωπος βρίσκεται μέσα στην πραγματικότητα. Ανακαλύπτει τον εαυτό του μέσα στον κόσμο. Το εν-τω-κόσμω-είναι του ανθρώπου είναι η θεμελιώδης κατηγορία της ύπαρξης του φυσικού ανθρώπου. Υπάρχω σημαίνει είμαι μέρος του Κοσμικού όλου.

Ο Έλληνας βιώνει τη φυσική πραγματικότητα ως «Κόσμο», ως «Διακόσμηση», ως διατεταγμένο όλο, ως εναρμόνια ολότητα, ήτοι ενότητα διαφοροποιημένων αλληλοσυμπεπλεγμένων μερών, μελών, στοιχείων, εν γένει συνιστωσών, συνυφιστάμενων σε συνάρτηση αρμονίας. Το Κάλλος είναι η βασική κατηγορία ύπαρξης του

Ελληνισμού. Το εν-τω-κόσμω-είναι του ανθρώπου για τον Έλληνα είναι το εν-τω-κάλλει-είναι. Ο άνθρωπος ουσιώνεται κατά μορφήν εν κάλλει της αρμονίας της ιδιάζουσας ταυτότητάς του.

Ο Κόσμος ως Κάλλος αποκαλύπτει το Είναι ως τελειότητα και αποκαλύπτεται στον Ελληνισμό ως αναγκαιώς *ευσταθές καλώς διατεταγμένον όλον*. Τρεις όροι ύπαρξης περατώνουν τον Κόσμο:

- 1) αρμονική ενότητα πολλαπλότητας, ολότητα, εν εκ πολλών.
- 2) σταθερότης στη μεταβλητότητα, τάξη του όντος και ρυθμός του γίνεσθαι.
- 3) αναγκαιότητα της μορφής του όντος (ως εναρμόνιας δομής στον χώρο και τον χρόνο) πέρα από την ενδεχομενικότητα των μερικών όντων (το ατομικό ον ενδέχεται να είναι και να μην είναι απολύτως (υφιστάμενον ή μη υφιστάμενον) και σχετικά προς τούτο ή εκείνο το ιδίωμα του όντος, αλλά η κοσμική τάξη και ο κοσμικός ρυθμός είναι αναγκαία δεδομένα και δεν δύναται να μην είναι).

Η Φιλοσοφία γεννάται με το ερώτημα του *Γιατί* οι όροι ύπαρξης του φυσικού όντος πληρούνται. Η ανάδυση του Λόγου σηματοδοτεί τη θέση του προβλήματος της πρώτης Αρχής. Πρώτη Αρχή είναι η αιτία που δίνει τον λόγο ύπαρξης ενός δεδομένου χωρίς η ίδια να χρειάζεται λόγο ύπαρξης. Είναι η τελική απάντηση στο *Γιατί* της ύπαρξης που η θέση της αποκλείει τη θέση-εν-ερωτήματι της ίδιας.

Η πρώτη αρχή είναι οντολογικά αναγκαία. Χωρίς αυτήν η αλυσίδα των αιτίων δεν θα επεραίνετο και άρα το προς εξήγηση

δεδομένο θα εστερείτο λόγου ύπαρξης αναρτώμενο εκ μιας απείρου πρόβασης προς αίτια αιτίων. Χωρίς σημείο σταθερής ανάρτησης η αλυσίδα των αιτίων θα κατέρρεε και με αυτήν τα εμπειρικά δεδομένα της κοσμικής ύπαρξης. Η πρώτη αρχή ίστησι την αναγωγή στο άπειρο των λόγων ύπαρξης. Η *reductio ad infinitum* αποτελεί απόδειξη οντολογικής αδυνατότητας, γιατί στερεί το δεδομένο από οντολογική θεμελίωση, και συνεπώς από αποχρώντα λόγο ύπαρξης.

Η Φιλοσοφία γεννήθηκε ως αναζήτηση της πρώτης αρχής του Κόσμου, πρώτιστης αιτίας της φυσικής ύπαρξης. Ο Λόγος, άμα τη αναδύσει του, διατύπωσε το βασικό πρόβλημα της «φύσης» της ύπαρξης με τους διαχρονικούς και καθολικούς όρους αναφοράς του.

Η ύπαρξη είναι ο Κόσμος. Ο Κόσμος είναι «Κόσμος», κάλλος, γιατί πληροί τους τρεις προαναφερθέντες όρους του Είναι ως Κόσμος. Από το άλλο μέρος το Είναι του Κόσμου, ως δεδομένο, δεν είναι το απόλυτο και έσχατο δεδομένο, αλλά χρειάζεται οντολογική εξήγηση και αιτιολόγηση. Η οντολογική εξήγηση εξηγεί ταυτόχρονα το Είναι και το νόημα του δεδομένου, γιατί το νοεόν ταυτίζεται προς το είναι: σημασία και γεγονός συμπίπτουν. Το νόημα του όντος είναι η τάξη του, η αρμονία του. Η οντολογική αιτία δίνει την πλήρη εξήγηση του δεδομένου: στην αιτία εμπερικλείεται η ύπαρξη και το νόημα του αποτελέσματος.

Ο άμεσος λόγος της ύπαρξης είναι η μορφή του όντος. Κάτι είναι (υπάρχει) με το να είναι κάτι, με το να είναι εν τι, κάτι ορισμένο, ένα

κάτι, αυτό και όχι άλλο. Η ταυτότητα του όντος είναι η ουσία του, αυτή είναι ταυτοχρόνως και η ετερότητα από όλα τα άλλα, από όλες τις άλλες μορφές του Είναι. Το Είναι είναι μορφή. Η ουσία προηγείται της ύπαρξης, το εν προηγείται (οντολογικά) του όντος, το είναι έπεται από το εν είναι.

Η ουσία είναι ο άμεσος και εσωτερικός λόγος του όντος, είναι η εσωτερική αιτία του. Ακριβέστερα είναι η προσεχής εξωτερική αιτία που προβάλλεται ως ενύπαρκτη υποστασιοποιώντας έτσι το ον. Γιατί το ον δεν υφίσταται παρά ως συγκεκριμένο μερικό «τι», ως ειδικό ουσιώδες «τι», ως γενικό κατηγορικό «τι», ως ον εν, ως εν. Έχω αναλύσει μέχρι τινός το ακανθώδες ζήτημα, κυρίως εν αναφορά προς τον Παρμενίδα, χρήζει όμως μεγαλύτερης εμβάθυνσης.

Πάντως η ουσία είναι η πρώτη μεταφυσική κατηγορία του κλασσικού φιλοσοφικού λόγου. Και πάλι έχω επανειλημμένα αναλύσει την κατηγορία αυτή στη γενική θεωρία της οντολογίας. Συγχρόνως όμως, ο Λόγος θέτει και τη δεύτερη μεταφυσική κατηγορία στη σύλληψη της πραγματικότητας (ταύτιση με αυτήν): τη Φύση. **Η Φύση είναι το ον ως προ-ίόν (προ-ίημι, προέρχομαι) εξ αρχής, ως αποτέλεσμα αιτίας.**

Βεβαίως το ον, απολύτως, δεν αρχίζει καθ' οιονδήποτε τρόπο, δεν άρχεται να υπάρχει, δεν εμφανίζεται στην ύπαρξη σε ένα δεδομένο σημείο και στιγμή. **Αλλά η εμπειρία του κόσμου, του εν-τω-κόσμου είναι, είναι βίωμα της φυσικής ύπαρξης, ύπαρξης που «φύεται», που γίνεται, που γεννάται, που αρχίζει να υπάρχει, συνεχίζει και,**

αναγκαίως, τελευτά. Το φυσικό ον είναι προ-ίόν κατά τη μερικότητά του, αλλά η ουσία του καθ' εαυτή δεν γεννάται, δεν προ-έρχεται, δεν απο-τελείται εξ αιτίας (ως αποτέλεσμα αιτίας). Η τελειότητα της ουσίας του μερικού όντος είναι η υπεσχημένη αιωνιότητά του.

Ο άνθρωπος ανακαλύπτει εαυτόν εν τω κόσμω. Τίθεται με αυτήν την αποκάλυψη το ερώτημα του εν-τω-κόσμω-είναι, το ερώτημα του φυσικού όντος, του «φυομένου» όντος, του προ-ιόντος όντος εκ προ-όντος. Η κατηγορία της «φύσης» στον Ελληνισμό γεφυρώνει το χρονικά πεπερασμένο του μερικού όντος με την αιδιότητα του όντως όντος. Το εν-τω-κόσμω-είναι είναι απόλυτο και σχετικό ταυτοχρόνως, είναι άχρονο και έγχρονο, είναι αιώνιο και θνητό (ως έχον γένναν). Το Μέγα Ερώτημα της Χριστολογίας τίθεται ήδη με την έναρξη της Ελληνικής Φιλοσοφίας. Πώς το Παρμενίδιο Είναι φανερώνεται ως κοσμικό ον; Πώς η αιτία ενυπάρχει στο αποτέλεσμα; Πώς η αρχή υφίσταται και στο προϊόν εξ αυτής;

Ο Λαβύρινθος του αινίγματος της ύπαρξης είναι ακόμη πιο δαιδαλώδης. Με τον Πλάτωνα αρχίζει η δεύτερη μεγάλη περίοδος της αρχαίας φιλοσοφίας. Και με τον Πλάτωνα εισάγεται περιπλοκή δευτέρας τάξεως επί της προμνημονευθείσης. Διότι όχι μόνον η φυσική τάξις της κοσμικής ύπαρξης προϋποθέτει «φύσιν» και υποστατική έναρξη του εν-τω-κόσμω-όντος, αλλά και η ίδια η αιδια πλοκή των ουσιών εμφανίζει σχέσεις αιτίας και αποτελέσματος, αρχής και προϊόντος – όχι χρονολογικής διαδοχής αυτήν τη φορά αλλά

οντολογικής συνεπαγωγής. Ο άνθρωπος φέρ' ειπείν ως ουσιώδες είδος προϋποθέτει το ζών ως ουσιώδες γένος, και αντιστρόφως η ζωότης είναι οντολογική προϋπόθεση, και άρα αρχή και αιτία, για την ανθρωπότητα. Ο Κόσμος των Ιδεών δηλαδή διαρθρώνεται κατά σχέσεις συνεξάρτησης όπως και ο αισθητός κόσμος του φυσικού είναι, αν και στην πρώτη περίπτωση ο χρόνος δεν υπεισέρχεται στους άχρονους και αΐδιους οντολογικούς συσχετισμούς. Όμως η αρχή έχει εφαρμογή και στα δυο «Σύμπαντα» της πραγματικότητας.

Μένουμε όμως προς το παρόν (προσέξτε την εισαγωγή του χρόνου, «προς το παρόν», στην άχρονη λογική ανάλυση) στην αρχή της φιλοσοφικής σκέψης, αρχή χρονολογική και αρχή οντολογική. Στη χρονική αρχή της λοιπόν η φιλοσοφία θέτει το ερώτημα περί της αρχής του όντος. Η άμεση εμπειρία μαρτυρεί την εναρκτικότητα των φυσικών όντων του Κόσμου τούτου. Αλλά το ερώτημα αναφέρεται στην εναρκτικότητα του όντος εν γένει. **Ποια είναι η οντολογική αρχή του όντος;**

Το ερώτημα ορίζει την Ελληνική Φιλοσοφία. Κάθε φάση της οργανικής εξέλιξής της το θέτει υπό διάφορο μορφή αλλά μια Urform διήκει δι' όλων αυτών των αλληλοσυνδεδεμένων μεταμορφώσεων. Στην πρώτη φάση, το ερώτημα έχει τη μορφή που ορίζει τη Φιλοσοφία ως Φυσιολογία. Ο λόγος περί φύσεως συνδέει την απαίτηση για ουσιολογία με αυτήν για αρχολογία πληρουμένης και της τριπλής συνθήκης που προανέφερα, ενότητας – σταθερότητας – αναγκαιότητας, συνθήκης η οποία διαρθρώνει το συστατικό του

Ελληνισμού βίωμα της ύπαρξης ως κάλλους. Ποια είναι η ουσία των όντων και του όντος ως όντος. Ποια είναι η αρχή των όντων και του όντος ως όντος. Ποια είναι η ουσία και η αρχή του όντος δεδομένης της τριπλής συνθήκης της κοσμικής ύπαρξης. Η αρχή κάθε επιστήμης έχει ταυτοχρόνως τεθεί. Η φιλοσοφία είναι η αρχή κάθε επιστήμης.

Η αρχή, ανάπτυξη και ακμή της κλασικής φιλοσοφικής σκέψης έχει την τελεολογική (όχι μηχανιστική) αναγκαιότητα μιας οργανικής ολότητας. Η πρώτη απάντηση στο ερώτημα της αρχής, που ετέθη ευθύς εξ αρχής, έλαβε χώρα στη Μίλητο και χρόνο στην αρχή του γονιμότετου 6^{ου} αιώνα π.Χ., τον αιώνα της Δημιουργικής Κρίσης του Ελληνισμού. Και η απάντηση σε ένα ορθώς τεθημένο ερώτημα ήταν απλή στη θεμελιώδη δομή της. **Κατά τον Θαλή ουσία και αρχή των κοσμικών όντων είναι το ύδωρ. Έτσι, με μία κίνηση, ταυτοχρόνως ικανοποιείται και η τριπλή συνθήκη.** Ο κόσμος έχει ενότητα, γιατί μια και η αυτή είναι η ουσία του: η φύση είναι ύδωρ εξ ύδατος. Ο κόσμος έχει τάξη, γιατί μια και η αυτή είναι η αρχή του: η δομή των προ-ιόντων ανάγεται στην κοινή αιτία τους. Ο κόσμος έχει αναγκαιότητα, γιατί μια είναι η αρχή και ουσία του, και δεν υπάρχει άλλο τι που θα μπορούσε να διαταράξει τον νόμο της ενέργειάς της. Η ουσία εμποδίζει δε την αυθαιρεσία της αρχής και αιτίας, καταργεί αυτήν τη δυνατότητά της. Τα συγκριτικά πλεονεκτήματα του Μονισμού διατρανώνονται με αυτήν την μεγαλόπρεπα απλή λύση του αινίγματος του Κόσμου.

Δυο είναι οι βασικές αντι-θέσεις που ελλόγως φύονται επί της θέσης του Θαλή. Η πρώτη επισημαίνει κάποια γενικότητα στην εκπλήρωση της τριπλής συνθήκης. Ο νους επιζητεί να νοήσει την ειδικώς ισχύουσα τάξη και ρυθμό του κοσμικού όντος, και ο λόγος χρειάζεται να διαρθρώσει πώς η αρχή και αιτία εξηγεί οντολογικά την ειδική αυτή τάξη και ρυθμό της φύσης: η ειδική γέννα (φύση) πρέπει να αιτιολογεί τον ειδικό οργανισμό (φύση). Θα δούμε αμέσως μετά πώς αυτό το έλλειμμα οδηγεί αναπόδραστα στη δεύτερη Μιλήσια θέση του Αναξίμανδρου. Αλλά πρώτα να θεωρήσουμε την άλλη αντίθεση στην θέση του Θαλή, το κριτικό ερώτημα που είναι οντολογική απορία: γιατί το Ύδωρ;

[Δείτε επ' αυτού τη μελέτη μου «First Principles and the Beginning of Philosophy» στο site του Ινστιτούτου, section “Research Projects”, κατηγορία “The Emergence of Reason from the Spirit of Mystery”].

Η νόηση του ερωτήματος αυτού καθιστά αφ' εαυτής ατελή τη Θαλήσια θέση. Γιατί αν η προσβαλλόμενη πρώτη αρχή ελλόγως απογεννά ερώτημα για τη δική της αρχή, τότε δεν είναι πρώτη αρχή. Η πρώτη αρχή σταματά τελεσίδικα την άνοδο προς την οντολογική αιτία των όντων.

Βέβαια ο Θαλής είχε προ αυτού τρεις στηρικτικές ομάδες λόγων. **Μια ήταν η διαδεδομένη έμφαση σε υδάτινες κοσμογονικές αρχές στο πεδίο της Μεσανατολικής θρησκευτικότητας (Αιγυπτιακή ανάδυση του πρωτόγονου Λόφου από την αρχέγονη θάλασσα, Βαβυλωνιακή ανεπτυγμένη υδατολογία απαρχών, τα προ της**

Δημιουργίας ύδατα της Βίβλου, Φοινικική θρησκείολογία). Ακόμη και στον Ελληνικό χώρο, πανάρχαια και ισχυρή, αν και «μη-κανονική», απαντώμενη πάντως όμως ήδη στην Ιλιάδα, ήταν η παράδοση ότι η αρχή των πάντων είναι από τον Ωκεανό και την Τηθύ μάλλον παρά από τον Ουρανό και τη Γη. Η σημασία της θαλάσσιας Θέτιδος (Θέτις ~ Τηθύς ~ τίθημι) συναρτάται προς την ίδια ροπή.

[Δείτε σχετικά και αναλυτικά την πραγματεία μου «Ο Μονισμός του σκότους και ο Δυισμός Πέρατος και Απειρού», από το βιβλίο μου «Περί Τέλους», (και την εκδοχή στα Αγγλικά “The Monism of Darkness and the Dualism of Limit and indeterminacy”) στο site του Ινστιτούτου, ίδιο τμήμα και κατηγορία ως ανωτέρω].

Δεύτερη ομάδα μαρτύρησης αληθείας για την Θαλήτειο θέση είναι οι εμπειρικές διαπιστώσεις που συνοψίζει ο Αριστοτέλης. Η γένεση και διατήρηση εν ζωή των ζώων και φυτών συναρτάται καίρια προς την υγρότητα. Ειδικά στη «φύση» των ζώων ο σπερματικός χαρακτήρας και η σύλληψη, όπως και η τροφή, συνίστανται στην ουσία και δράση της υγρότητας.

Αναλύει ο Αριστοτέλης (Μεταφυσικά, Α 983b19 sqq. = DK11 A12):
ἀλλὰ Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ εἶναί φησι [δηλ. τὴν ἀρχὴν] (διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ’ ὕδατος ἀπεφαίνετο εἶναι), λαβῶν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὄραν τὴν τροφήν ὑγρὰν οὔσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτῳ ζῶν (τὸ δ’ ἐξ οὗ γίγνεται, τοῦτ’ ἐστὶν ἀρχὴ πάντων), διὰ τε δὴ τοῦτο τὴν ὑπόληψιν λαβῶν ταύτην καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν· τὸ δ’ ὕδωρ

ἀρχὴ τῆς φύσεώς ἐστι τοῖς ὑγροῖς. εἰσὶ δέ τινες οἱ καὶ τοὺς παμπαλαίους καὶ πολὺ πρὸ τῆς νῦν γενέσεως καὶ πρώτους θεολογήσαντας οὕτως οἴονται περὶ τῆς φύσεως ὑπολαβεῖν· κεανόν τε γὰρ καὶ Τηθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας [Ὅμηρος, Ἰλιάς, Ε 201] καὶ τὸν ὄρκον τῶν θεῶν ὕδωρ, τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα τῶν ποιητῶν [Ο 37 καὶ ἄλλου]: τιμιώτατον μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὄρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστιν.

Τρίτη και τελεσιουργός επιμαρτύρηση της υγρής αρχής των όλων είναι ο εναρμονισμός της φυσικής ποιότητας του υγρού και συμβολικών χαρακτηριστικών του. Η υγρά κατάσταση της ύλης φαίνεται να αντιστοιχεί σε πυκνότητα σύστασης κείμενη μεταξύ της στερεάς και της αερίου. Από το ένα μέρος η πυκνότητα στα στερεά φθάνει στο άκρο να αποκρυσταλλώνει μια ανελαστική δομή που υπό πίεση ή καταπόνηση ή πρόκληση θραύεται παρά αλλάζει. Από το άλλο η αραιότητα του αέρα οδηγεί στο αντίθετο άκρο του να χαρακτηρίζεται από υψηλότερη ελαστικότητα, έτσι ώστε να μην προβάλλει ικανή αντίσταση στην πλαστική πίεση διαμόρφωσης. Με αυτόν τον τρόπο αδυνατεί να αναλάβει μορφή. Στο στερεό τα μόρια έχουν μεγάλη συνοχή σε ανελαστική δομή. Στον αέρα η συνοχή των μορίων είναι μαλακή, συμβατή με απόλυτο ελαστικότητα στους συσχετισμούς μεταξύ των. **Το υγρό έχει τέτοιο ενδιάμεσο συντελεστή συνοχής μεταξύ σκληρότητας και μαλακότητας, ώστε να μπορεί να ρεύσει.**

Η ροή είναι το χαρακτηριστικό ιδίωμα του υγρού. Και η υψηλή του αντίσταση στην αλλαγή της πυκνότητάς του (δηλαδή της ιδιοταυτότητάς του) – υψηλότερη και από τα στερεά, γιατί το υγρό δεν

θραύεται υπό υπερβολική πίεση όπως το στερεό. Αυτή η ιδιάζουσα συνοχή των μερών του υγρού μεταξύ τους, άθραυστη αλλά ευπροσάρμοστη σε κάθε σχήμα αλληλουχίας, θεμελιώνει τη δύναμη της ροής. Ο συμβολισμός είναι της ζωής με την τελεολογική συγκέντρωση δυναμικού και σύγκλιση των ενεργειών της. Οι ροές είναι τα κανάλια της ζωής κάθε φυσικού συστήματος. Τα υγρά παρέχουν τη ζώσα κινηματική ενός συστήματος. Σκεφτείτε το αίμα και το σπέρμα σε έναν οργανισμό. Το χρήμα και την πληροφορία/γνώση σε μια οικονομία. Την κοινότητα ιδεών και αξιών σε ένα πολιτιστικό σύστημα. Τις κρίσεις και πολιτικές επιλογές των μεγάλων αριθμών σε μια κοινωνία. Όλα τα ζωτικά είναι θέμα ροών.

Το χαρακτηριστικό της ροής υπάρχει κατά έναν τρόπο και στον αέρα. Πρόκειται για τον άνεμο. Είναι σηµαδιακό ότι το Πνεύµα του ανέµου φορτώθηκε τόσο ισχυρό «πνευματικό» συμβολισμό. Η υπερέχουσα ισχύς επίσης του ανισχυρότατου ως αραιότατου, του ανέμου όταν πνέει, βρίθκει ασφαλώς συμβολισμού. Έτσι η ζώσα πνοή του αέρα και το πνεύμα της διανοίας του, τον ώθησαν ώστε να καταλάβει τη θέση της πρώτης αρχής και ουσίας της κοσμικής φύσης ήδη στον τρίτο της Μιλησιακής τριάδας, στον Αναξιμένη.

[Για την σημασία της επιλογής του ενός ή του άλλου στοιχείου ως αρχής της πραγματικότητας στην ΠροΠλατωνική Φιλοσοφία, δείτε την μελέτη μου «Logos as Ontological Principle of Reality» στο site του

Ινστιτούτου, τμήμα Research Projects, κατηγορία Logos in Ancient Greek Philosophy and Christianity.]

Εντούτοις η ροή του αέρα φαίνεται να προϋποθέτει και να εξαρτάται από εξωγενή δύναμη που δημιουργεί τη ροπή. Ενώ αντιθέτως στο υγρό αναπτύσσεται ευθύς ως προκληθεί οιαδήποτε κατάσταση ανομοιογένειας, ανισοτροπίας ή ανισορροπίας σε ένα συνεχές. Το υγρό ρέπει προς τη ροή ευκαιρίας δοθείσης υπό τόσο γενικές συνθήκες που είναι μόνιμα χαρακτηριστικά του κοσμικού είναι. **Το αέριο ρέπει προς την ακατεύθυντη διάχυση, να καταλάβει τον μέγιστο διατιθέμενο όγκο προς πάσα κατεύθυνση σε όλες τις διαστάσεις.** Η συνοχή των μερών του είναι μεγάλη, αλλά και η γενικευμένη ευπροσαρμοστία τους.

Αυτό το χαρακτηριστικό της μέγιστης διάχυσης χρησιμοποιήθηκε εντούτοις, ιδίως αργότερα στις ύστερες εξελίξεις της αρχαϊκής φιλοσοφίας (φιλοσοφίας της αρχαϊκής περιόδου), ως συμβολισμός του υπέρτατου κράτους του αέρα. Διαπερνά και περιλαμβάνει τα πάντα, το κοσμικό παν. Υπεισέρχεται και διεισδύει στα μύχια της ύπαρξης κάθε φυσικού όντος. Μέγιστο άρα το κράτος της ισχύος του. Θα δούμε τη λογική αυτή να αναπτύσσεται προβαίνοντας του 5^{ου} αιώνα και δολιχοδρομούντος τα ύστερα, όχι χωρίς πρακτικούς και πολιτικούς διαλογισμούς περί της φύσεως της φρονήσεως και των στρατηγικών του imperium. Η λογική αυτή του περιλαμβάνοντος και συνέχοντος κράτους ισχύος εμφανίζεται ήδη στον τρίτο των Μιλησίων, τον Αναξιμένη. “Aetius” I 3, 4 (Diels, Doxographi Graeci, 278) = DK13 B2:

Αναξιμένης Εὐρυστράτου Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. ὅϊον ἡ ψυχὴ, φησὶν, ἢ ἡμετέρα ἀῆρ οὕσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀῆρ περιέχει' (λέγεται δὲ συνωνύμως ἀῆρ καὶ πνεῦμα).

Αλλά τώρα πρόκειται η ερμηνεία της πρώτιστης Μιλησιακής τριάδας, επ' αυτή τη ενάρξει του φιλοσοφείν. Η προβολή του ύδατος, ή και του αέρα, στη θέση και τον ρόλο της αρχής, αιτίας και ουσίας του κοσμικού συστήματος δεν εξηγεί, προσημείωσα, ειδικά αλλά μόνον γενικά την κοσμική τάξη και τον κοσμικό ρυθμό. Οι μεταμορφώσεις της πρώτης αρχής δια «πυκνώσεων και αραιώσεων» σε όλη την πολυμέρεια του αισθητού κόσμου των Φαινομένων, δεν ορίζουν τον κοσμικό νόμο, ποιος ακριβώς είναι, και επομένως δεν εξηγούν την ωρισμένη κανονικότητα του κοσμικού γίνεσθαι.

[Τον θεμελιώδη ρόλο της πύκνωσης και αραιώσης της πρώτης αρχής και ουσίας του κόσμου στην δημιουργία, δια των μεταμορφώσεών της, της όλης φαντασμαγορίας της φυσικής ύπαρξης εμφατικά δηλώνουν οι αρχαίες δοξογραφίες.

Simplicius, In Phys., 24, 26 (Theophrastus, Physicorum Opiniones, fr. 2., Diels, Doxographi graeci, 476) = DK13 A5: *Αναξιμένης δὲ Εὐρυστράτου Μιλήσιος, ἑταῖρος γεγονώς Ἀναξιμάνδρου, μίαν μὲν καὶ αὐτὸς τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἄπειρόν φησιν ὥσπερ ἐκεῖνος, οὐκ ἀόριστον δὲ ὥσπερ ἐκεῖνος, ἀλλὰ ὠρισμένην, ἀέρα λέγων αὐτήν· διαφέρειν δὲ μανότητι καὶ πυκνότητι κατὰ τὰς οὐσίας. καὶ ἀραιούμενον μὲν πῦρ γίνεσθαι, πυκνούμενον δὲ ἄνεμον, εἶτα νέφος, ἔτι δὲ μᾶλλον*

ὔδωρ, εἶτα γῆν, εἶτα λίθους, τὰ δὲ ἄλλα ἐκ τούτων. κίνησιν δὲ καὶ οὗτος αἰδιδιον ποιεῖ, δι' ἣν καὶ τὴν μεταβολὴν γίνεσθαι.

Plutarchus, de primo frigido, 7, 947F = DK13 B1: ἡ καθάπερ Αναξιμένης ὁ παλαιὸς ᾤετο, μήτε τὸ ψυχρὸν ἐν οὐσίᾳ μήτε τὸ θερμὸν ἀπολείπωμεν, ἀλλὰ πάθη κοινὰ τῆς ὕλης ἐπιγιγνόμενα ταῖς μεταβολαῖς· τὸ γὰρ συστελλόμενον αὐτῆς καὶ πυκνούμενον ψυχρὸν εἶναι φησι, τὸ δ' ἀραιὸν καὶ τὸ χαλαρὸν (οὕτω πως ὀνομάσας καὶ τῶ ῥήματι) θερμὸν.]

Αντιθέτως, στον Αναξίμανδρο ἀπὸ τῆ Μίλητο συναντάμε τον πρῶτο μεγάλο συστηματικὸ φιλόσοφο. Επιχειρεῖ μια σύνθεση που προῖδεάζει για ἐξελίξεις πολὺ πέραν τῆς ιστορικῆς φάσης τῆν ὁποία αντιπροσωπεύει.

Ἡ πρώτη ἀρχὴ δεν μπορεῖ να εἶναι τίποτε ἀπὸ αὐτὰ που συναντοῦμε στὴν πραγματικότητά τῆς ὁποίας τὴν πρώτη ἀρχὴ ἀναζητάμε. Ἡ ἀλληλοσυνάρτηση τῶν ὄντων τοῦ κοσμικοῦ συστήματος τα κάνει ὅλα ἀκατάλληλα γιὰ τὸν ρόλο τῆς ἀπόλυτης πρώτης ἀρχῆς. Ἡ ὄντολογικὴ αἰτία ἐνὸς ὅλου δεν μπορεῖ να εἶναι κάποιο μέρος αὐτοῦ τοῦ ὅλου. Το ἴδιο καὶ ἡ οὐσία του. Το νερὸ καὶ ὁ ἀέρας, ὅσο ἰδιαίτερα φυσικὰ χαρακτηριστικὰ καὶ να ἔχουν βρῖθοντα συμβολισμοῦ καὶ κατάλληλα γιὰ φυσικὴ καὶ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν φαινομένων, εἶναι μέρη τοῦ φυσικοῦ συστήματος, ἀκατάλληλα γιὰ τὴν ἀρχὴ του.

Τὸ ὄν (ἔχουμε νοήσει καὶ στερωῶς ἐχόμεθα τὴν ταυτωτικὴς αὐτῆς νοεράς ἐποπτείας), εἶναι ὀρισμένο. Κάθε ὄν εἶναι κάτι, εἶναι

εν τι. Η πρώτη αστράπτουσα ενόραση του Αναξίμανδρου ήταν ότι η αρχή πρέπει επομένως να είναι αόριστη. Έτσι έθεσε το Άπειρο στην αρχή των πάντων-ωρισμένων-περατωμένων. Το Άπειρο είναι το απολύτως απροσδιόριστο κατά τους οντολογικούς προσδιορισμούς που κάνουν τα όντα να μην είναι μηδέν. Αλλά δεν είναι το Μηδέν, γιατί δεν κάνει την αντιφατική άρνηση του ορισμένου του όντος, αλλά συνιστά τη μήτρα του ορισμένου όντος.

Για να καταλάβουμε σωστά το Αναξιμάνδρειο Άπειρο, χρειάζεται να εννοήσουμε τη δομή του ορισμένου όντος. Το ορισμένο καταλαμβάνει μια θέση στο πεδίο απροσδιοριστίας που ορίζεται από δυο αντίθετους πόλους. Π.χ. μια ορισμένη θερμοκρασία ορίζει μια θέση προσδιορισμού στο πεδίο απροσδιοριστίας της θερμοκρασίας, όπως αυτό συγκροτείται από την αντίθεση του θερμού και του ψυχρού.

Το Κοσμικό Σύστημα αποτελείται από ένα πλήθος πεδίων απροσδιοριστίας οριζομένων από ζεύγη αντιθέτων. Μερικά από αυτά τα ζεύγη αντιθέτων είναι βασικά και στοιχειώδη, είναι θεμελιακά στοιχεία από τα οποία συντίθενται άλλα ανωτέρας τάξεως.

Ο Αριστοτέλης (Φυσικά, Α 4 187a20 sqq.) θεωρεί ότι το Αναξιμάνδρειο Άπειρο είναι η συγκέντρωση (ως εν μείγματι) όλων των ισχυόντων στην πραγματικότητα πεδίων απροσδιοριστίας κατά τον ορισμό των συστατικών αντιθέσεων τους (των ζευγών των πόλων τους) και κατά τη διαρθρωτική δόμησή τους.

Αλλά παρόμοια αντίληψη του Απείρου θα το έκανε σύμμειξη ωρισμένων απροσδιοριστιών, της απροσδιοριστίας του θερμού και του

ψυχρού και της απροσδιοριστίας του υγρού και του ξηρού και των άλλων βασικών απροσδιοριστιών, ακυρώνοντας έτσι τηναρχετυπική του ιδέα ως απροσδιοριστίας εν γένει, ως του αορίστου ως αορίστου. Σε αυτήν την σύλληψη πρέπει να εμμείνουμε.

Ποια είναι επομένως η κοσμογονία που συναρτάται προς αυτήν την αρχή του Απειρου και αυτόν τον προ-ιόντα κόσμο;

Από το Άπειρο εκκρίνονται τα γόνιμα των θεμελιωδών αντιθέσεων. [DK12 A10]. Το μοντέλο είναι οργανικό. Γονή είναι το σπέρμα. (Παραβλητέα η θεωρία του Φερεκύδη περί εκχύσεως της γονής του Χρόνου στους μυχούς του κόσμου προς δημιουργία του κοσμικού συστήματος). Το πεδίο απροσδιοριστίας του θερμού και ψυχρού εκκρίνεται ως γονιμότητα ωρισμένου προσδιορισμού κατά το ζεύγος των πολικών αντιθέτων θερμού και ψυχρού. Έτσι εκκρίνονται και τα άλλα γόνιμα των βασικών αντιθέσεων. Αυτά αλληλεπιδρώντα δημιουργούν «Κόσμο» ορισμένων όντων, όταν οι γονιμότητες γεννήσουν γέννες, και η απροσδιοριστία θερμού και ψυχρού αρθεί με έναν κατάλληλο ορισμένο προσδιορισμό του συνεχούς αυτού της θερμοκρασίας. Π.χ. στον άνθρωπο αυτός ο καθορισμός εντός του πεδίου του θερμού και του ψυχρού δίνει 36.6°C ως την ευσταθή θερμοκρασία υγείας.

Ποιος είναι ο θεμελιώδης νόμος του προ-ιόντος κόσμου από το Άπειρο; Εννοήσαμε ότι ο Κόσμος παρουσιάζεται στον άνθρωπο, βιωματούντα εαυτόν ως εν-τω-κόσμω-είναι, υπό τη μορφή ικανοποίησης της τριπλής συνθήκης ολότητας-σταθερότητας-

αναγκαιότητας. Τώρα μπορούμε να προχωρήσουμε στη διάγνωση του βασικού νόμου της κοσμικής φύσης, και τούτο γιατί γνωρίζουμε τη μορφή του δυναμικού πεδίου του κοσμικού συστήματος. Η μορφή αυτή αντιστοιχεί σε μια συστημική διπολικότητα. Ο Δυϊσμός των αντιθέτων υπό τους όρους της τριπλής συνθήκης καθορίζει τον τύπο της βασικής εξίσωσης του Είναι και συνεπώς τη μορφή της κοσμικής τάξης και ρυθμού του Κόσμου.

Αλλά αυτό επέπρωτο να εκφανθεί με την ανάδειξη του Δυϊσμού των Αρχών, πέρα από την ενόραση της διπολικότητας του κοσμικού πεδίου μεταβολής. Ήταν το μέγεθος του Πυθαγόρα που συνετέλεσε αυτό το επόμενο μέγα βήμα στην οργανική εξέλιξη του Ελληνικού Λόγου μετά την ανάδυσή του στη Μίλητο και την πρώτη του ρηξικέλευθη διείσδυση στο μυστήριο του Είναι με τον Αναξίμανδρο.

Στον Αναξίμανδρο η διπολικότητα βοηθάει να τονώσει μια εμπειρία της κοσμικής τάξης που συλλαμβάνεται αλλιώς.

Τα πράγματα, τα κοσμικά φαινόμενα, ο μέγας πέπλος της μεταβολής, υπακούει σε μια αναπόδραστη ανάγκη. Το καινούργιο γεννιέται από το παλιό. Η νέα ύπαρξη λαμβάνει την υπόστασή της με μια διαδικασία όπου προϋπάρχοντα δεδομένα καταναλώνονται ή συντηρούνται σε νέα μορφή, παραμερίζονται εκτός αυτής ή ενσωματώνονται σε αυτήν, με κάθε τρόπο πάντως κυριαρχούνται από αυτήν. **Η αντικατάσταση των παλαιών μορφών από τη νέα δεν σημαίνει τον εξαφανισμό τους αλλά την υποταγή τους.** Το μυθολογικό μοντέλο αυτής της διαδικασίας παρέχεται από τις

διαδοχές των θεών, όπου κάθε μείζων μεταβολή σημαίνει αλλαγή κυριαρχίας, με τη νέα τάξη των θεών να υπερισχύει της παλαιάς και να αναλαμβάνει την κοσμοκρατορική λειτουργία. Στην οντολογική τάξη τίποτε δεν καταστρέφεται στο μηδέν και τίποτε δεν δημιουργείται από το μηδέν. Στη γένεση συμβαίνει βία, βία όχι εξαφανισμού αλλά κυριαρχίας.

Ο Νόμος του Κόσμου είναι ότι η βία της γένεσης αντισταθμίζεται αναπόδραστα από τη βία του θανάτου. Και οι δυο βίες ασκούνται μεταξύ των αυτών στοιχείων και μερών του κοσμικού όλου. Αυτά που κυριαρχούνται κατά τη γένεση του νέου από αυτό, αυτά τα ίδια κυριαρχούν κατά τον θάνατό του επ' αυτού. Τα ίδια στοιχεία υπάρχουν αιδίως. Το πεδίο μεταβολής της κοσμικής ύπαρξης ορίζεται από μια συνεχή βία που ασκούν τα μεν επί των δε, άλλοτε άλλα, και από την αδιάλειπτη αντι-βία που ασκείται εκ μέρους των εκάστοτε βιασθέντων επί των πρότερον βιαστών τους. Το ισοζύγιο της βίας στον κόσμο είναι μηδενικό. Η κοσμική ισορροπία απόλυτη και αδιατάρακτη. Ο Νόμος της Νέμεσης την εδραιώνει και την εξασφαλίζει. Δικαιοσύνη είναι η ισορροπία αμοιβαίων αδικιών.

Αδικία υπάρχει αναγκαία στην κοσμική ύπαρξη για να υπάρχει μεταβολή. Το κοσμικό ον ευρίσκεται σε κατάσταση μεταβολής. Αλλά η συνεχής ροή της μεταβολής δεν διαλύει τη συνοχή του κοσμικού είναι, την ολότητα του κοσμικού συστήματος. Η ενύπαρκτη κοσμική αδικία δεν ματαιώνει το

νόημα της ύπαρξης. Αντίθετα το στηρίζει. Είναι μάλιστα το μόνο πραγματιστικό θεμέλιό του, στερεό και ακλόνητο, αφού ριζώνει στον ακατάλυτο νόμο της Νέμεσης. Κάθε βία, τέτοια και τόση οία και όση κάθε φορά ασκείται, εξισούται από την αντίθετη βία, ακριβώς την ίδια σε χαρακτήρα και ποσότητα όσο η αρχική. Ο Νόμος της αναγκαίας ισότητας Δράσης και Αντίδρασης βρίσκει εδώ την οντολογική θεμελίωσή του.

Τα στοιχεία της κοσμικής ύπαρξης, τα όντα του Κόσμου, από μόνα τους θα περιφρουρούσαν την ακατάδεκτη μονότητα της ύπαρξής τους παραμένοντα ανεπικοινωνήτα προς τα άλλα, και καταστρέφοντα έτσι εξ αρχής τη δυνατότητα δημιουργίας κοσμικού συστήματος και ολοσχερούς «Κόσμου». Ο Ελληνικός ατομισμός έχει βαθύτατες οντολογικές ρίζες. Τη μεταφυσική του θα δούμε αναπτυσσόμενη διαδηλότερα στον Ελεατισμό. Το ον ρέπει αφ' εαυτού να περιφρουρήσει την άγια περιωπή του απόλυτου Είναι. Κάθε σχέση με οτιδήποτε άλλο συνεπάγεται, για την καθαρότητα της ύπαρξής του, οντολογικό μίasma συνιστάμενο σε κάποια μορφή βιασμού της πάναγνης μορφής του. Και πάλι ο Πλάτων μας βοηθάει να καταλάβουμε σωστά το κυρίαρχο αυτό Ελληνικό βίωμα, προεξεχόντως στον Σοφιστή του.

Αλλά χωρίς επικοινωνία, χωρίς συσχετισμό και κοινωνία, δεν υπάρχει ολοκληρία του κοσμικού όλου. Η πλοκή της ύφανσης του Κοσμικού πέπλου των φαινομένων βασίζεται στη μεταβολή. Το γίγνεσθαι είναι οντολογική προϋπόθεση για το πολυποίκιλο

ύφασμα του «Κόσμου» ως πέπλου του Είναι. Ο χρόνος είναι απαραίτητη συνθήκη της ύφανσης του Κόσμου. Χωρίς Χρόνο δεν υπάρχει «Κόσμος», δεν υπάρχει διακόσμηση και κάλλος της φυσικής ύπαρξης.

Γίνεσθαι δεν γίνεται και μεταβολή δεν μεταβάλλει χωρίς συσχετισμό και αλληλεπίδραση των σταθερών και αΐδιων στοιχείων της κοσμικής ύπαρξης, όποια κι αν αυτά είναι. Στην άγια καθαρότητα του Είναι κάθε αλληλεπίδραση είναι βιασμός. Για να φτιαχτεί «κόσμος» τα όντα αλληλοβιάζονται. Στην αδικία αυτή ισχύει ο Νόμος της Νέμεσης: η συνολική βία ισούται προς το μηδέν αν ληφθεί με πρόσημο κάθε φορά που ασκείται χαρακτηρίζοντας από ποιον και σε ποιον. **Η Δίκη του αντιπεπονθότος (ό,τι έδρασες θα πάθεις) συνιστά την Κοσμική Τάξη.**

Μεγαλόπρεπα το διατύπωσε ο Αναξίμανδρος στο μόνο σωζόμενο απόσπασμα από το έργο του.

Simplicius, In Phys., 24, 13 = DK12 B1: Αναξίμανδρος ...ἀρχὴν ...εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον ... “ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· δίδοναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν”.

Ο Νόμος της Νέμεσης θεμελιώνει τον αναπόδραστο Νόμο της αλληλουχίας Γένεσης και Φθοράς, Γέννας και Θανάτου. Το καινούριο στην ύφανση του Κοσμικού Πέπλου βιάζει το παλαιό για να γεννηθεί και βιάζεται από αυτό όταν πεθαίνει. Ο θάνατος του καινούριου αποκαθιστά τη δίκαιη ισορροπία της κοσμικής

ύπαρξης, απελευθερώνοντας τα παλαιά στοιχεία από τη δουλεία του βιασμού τους στη γένεση του καινούριου με τον θάνατό του, και νέο καινούριο αναφύεται, με την ίδια ακριβώς μοίρα. Η Μοίρα του Θανάτου είναι η Δίκη για τη Γέννηση. Και έτσι πλέκεται η κοσμική ύπαρξη. Και έτσι δημιουργείται «Κόσμος» από την ανεπικοινωνήτη άγια περιωπή του Είναι. Ο Ζαγρεύς πρέπει να διαμελισθεί για να έχουμε Κάλλος φυσικής ύπαρξης. Και πληρώνουμε τον διαμελισμό του εσαεί χαιρόμενοι το αποτέλεσμα του. Πρέπει να αρνηθούμε αυτήν την χαρά της ηδονής του κάλλους για να λυτρωθούμε από τον Κόσμο.

Αυτή ήταν στις βασικές της γραμμές η μεγαλειώδης σύνθεση του Αναξίμανδρου. Όπως λέω δείχνοντας, έδειξε λέγοντας την πολυσύνθετη αρμονία του κόσμου.

Στην Αναξίμανδρειο αρμονία υπήρχε εντούτοις ένα δυσαρμόνιο έλλειμμα και μια ανεκπλήρωτη τελειότητα. Η δεύτερη συνίστατο στο ότι ο νους επιζητεί ένα περαιτέρω «Γιατί» στην ισχύ του Νόμου της Νέμεσης, στο Δίκαιο του Αντιπεπονθότος. Μπορεί θρησκευτικά και ηθικά ο Νόμος και το Δίκαιο αυτό να εξηγεί επαρκώς τα δεδομένα της κοσμικής πλοκής, αλλά οντολογικά αφήνει κενό αφού δεν αποκαθίσταται πλήρως η νοητότητα του Είναι. Ποια είναι η μεταφυσική θεμελίωση του αναπόδραστου Νόμου της Νέμεσης; Γιατί μια ωρισμένη ρύθμιση του κοσμικού ιστού άπαξ και επιτευχθεί δεν παγώνει στην αιωνιότητα;

Γιατί μια τάξη θεών δεν σταματά τη διαδικασία διαδοχής; Αφού μάλιστα η Νέα Τάξη του Δία (κατά το επισημανθέν θρησκευτικό ανάλογο) φαίνεται να είναι η τελειωτική διάρθρωση της κοσμικής δημιουργίας. Παρόλο που και εδώ, ο νόμος της συνέχειας πίεζε ώστε να αναγνωρισθεί Διονυσιακή διαδοχή και στον Δία ακόμη, και ο μύθος της Θέτιδος (από την οποία θα εγεννάτο ο Διάδοχος του Δία) υπεδείκνυε την εσωτερική ροπή του θρησκευτικού συστήματος να συνεχίσει τη διαδικασία αντικατάστασης στη σειρά Ουρανός – Κρόνος – Ζευς. Οι Σιβυλλικοί Χρησμοί προφήτευαν ακριβώς τη συνέχιση της διαδοχής και την επανάκαμψη στο τέλος επί την αρχή. Αυτό, όπως θα δούμε έδινε το κλειδί για την ορθή απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα.

Αλλά ταυτόχρονα κυρίαρχη ήταν η απαίτηση για μια τελική απάντηση, ένα σταμάτημα στην διαδικασία του αντιπεπονθότος. Στο Κοσμικό όλο ως όλο μεταβολή δεν νοείται. Ο Νόμος του Γίγνεσθαι δεν υπόκειται στο γίγνεσθαι. Μια τελική πράξη σπάει την αλυσίδα της Νέμεσης στην Απολλώνεια Δίκη: η μητροκτονία του Ορέστη δικαιώνεται και λάμπει μια τάξη αναδυόμενη που δεν βασίζεται στην αδικία, ούτε στην εξισορροπημένη αδικία. **Η Απολλώνεια τάξη είναι η τελική ρύθμιση του Κοσμικού Είναι και είναι απολύτως φωτεινή, διαφανής, νοητή, χωρίς σκότος που να θέτει περαιτέρω ερώτημα «Γιατί» και επιζητεί περαιτέρω νόηση του Είναι.** Γιατί επιμονή του «Γιατί;» σημαίνει υπόλειμμα σκότους στην νόηση του όντος, και άρα ελλιπή ταύτισή της προς αυτό.

«Γιατί» που ένθεσμα γεννάται από μια απάντηση στο Αίνιγμα της Ύπαρξης, υποδηλώνει ότι δεν έχουμε φθάσει ακόμη στον πυρήνα του Μυστηρίου του Είναι, δεν έχουμε αναχθεί στην οντολογική πρώτη Αρχή.

Στο ζήτημα αυτό της διαυγούς νόησης του ρυθμού του κοσμικού Είναι, έμενε να τελειωθεί αυτό που άρχισε ο Αναξιμανδρος. Το άλλο μείζον θέμα στο οποίο προαναφέρθηκα όμως έθετε σημαντικότερο έλλειμμα και προκαλούσε ρωγή στο σύστημα. Τα δυο ερωτηματικά συμπλέκονταν, ωθούσαν στην ίδια κατεύθυνση και θα εύρισκαν την ταυτόχρονη λύση τους στην Πυθαγόρεια θεωρία.

Το βασικό έλλειμμα στην Αναξιμάνδρειο νοερή σύλληψη έγκειται στον λόγο εκκρίσεως των γόνιμων αντιθέσεων από το Άπειρο. Ο λόγος ερωτά ως προς αυτό: Γιατί; Στο ερώτημα αυτό ο οντολογικός Μονισμός φθάνει τα όριά του. Με μια αδιαφόριστη αρχή των πάντων, πώς απογεννώνται τα πάντα; Για κάθε γέννηση χρειάζεται μια δυαδικότητα. Για να προκύψει κάτι, χρειάζεται να αλληλεπιδράσουν δυο παράμετροι. Δεν υπάρχει αποχρών λόγος μια μονήρης υπόσταση να προκαλέσει ως αποτέλεσμα ο,τιδήποτε, αφού θεία πέδη την υποχρεώνει να μείνει στον εαυτό της.

Βεβαίως διάφορες υποθετικές λύσεις έχουν προταθεί στον Γόρδειο αυτό Δεσμό του Είναι, και τον βασικό τύπο τους τον ιχνηλατούμε ήδη στον Μονισμό της Ιωνικής Φυσιολογίας: Η ουσία του Κόσμου (ύδωρ ή αήρ) εμπεριέχει την τάξη της μεταβολής της που είναι ο Νόμος της Αραιώσης και Πύκνωσης. Αλλά εδώ είναι προφανές ότι

αυτή η απάντηση φαίνεται να λειτουργεί επειδή η πρώτη αρχή εμπεριέχει ήδη πολλαπλότητα. Εάν το ύδωρ εμπεριλαμβάνει τον νόμο πύκνωσης και αραιώσής του, αυτό μπορεί να συμβαίνει μόνον εφόσον το νερό νοείται ως σύνθετο το ίδιο: μια ορισμένη πύκνωση στο συνεχές του πυκνού-αραιού, ένα ορισμένο μείγμα (υπό άλλη διατύπωση) πυκνότητας και αραιότητας. Ο Δυισμός έτσι έχει προυπεισέλθει στη μονιστική σύλληψη.

Ο Αναξίμανδρος φαίνεται να ξεφεύγει από το έλλειμμα αυτό, αλλά απλώς πράγματι υπεκφεύγει. Από το άπειρο εκκρίνονται όχι ορισμένα όντα αλλά το γόνιμο των αντιθέσεων του κοσμικού είναι, το σπέρμα των διαφόρων πεδίων απροσδιοριστίας της κοσμικής ύπαρξης. Από την απροσδιοριστία προέρχονται απροσδιοριστίες.

Αλλά, πρώτον, και πάλι ο Γόρδιος Δεσμός του Είναι δεν λύνεται. Τι κάνει τη μοναδική Πρώτη Αρχή να εκκρίνει τα γόνιμα αυτά, αν δεν νοείται ή συνεπινοείται μια άλλη αρχή προσδιορισμού της πρώτης προς την κατεύθυνση αυτή;

Και, δεύτερον, τι κάνει να εξειδικεύονται οι προ-ιούσες απροσδιοριστίες, και πόθεν προ-έρχονται οι εξειδικεύσεις αυτές; Γιατί από το Άπειρο δεν εκκρίνεται η απόλυτη απροσδιοριστία εν γένει, αλλά η απροσδιοριστία του θερμού και ψυχρού, του υγρού και ξηρού, κ.ο.κ. Τα εκκρινόμενα σπέρματα, όπως όλα τα σπέρματα, έχουν εγγεγραμμένη την οργανική τους εξέλιξη. Έχουν ορισμένο χαρακτήρα απροσδιοριστίας, άρα έχουμε ήδη μια πρώτη πράξη καθορισμού. Και πώς στην μονοειδή μήτρα της Απροσδιοριστίας συλλαμβάνεται αυτός

ο πρωτοκαθορισμός; Χωρίς δεύτερη αρχή; Χωρίς τίποτα που να μπορεί να προκαλέσει τη μετάβαση προς αυτήν ή την άλλη κατεύθυνση ή διάσταση; (Η λογική αυτής της δυσκολίας ήταν ακριβώς που έκανε τον Αριστοτέλη όπως είδαμε να υποστασιοποιεί το Αναξιμανδρείο Άπειρο ως μείγμα των εκκρινομένων από αυτό γονίμων των ωρισμένων απροσδιοριστιών θερμού – ψυχρού κλπ. Αλλά η θεραπεία αυτή σκοτώνει τον ασθενή λόγο).

Ο Αναξίμανδρος είχε επίγνωση του προβλήματος. **Ενόησε μια συμπληρωματική, ενύπαρκτο αρχή αΐδιας κινητικότητας μέσα στην, ή παρά την, αιωνιότητα του απόλυτου Άπειρου. Αυτή η κινητικότητα είναι η αρχή του Χρόνου.** Την καλύτερη διατύπωση της θεωρίας του, από αξιόχρεω δοξογραφική πηγή, παρέχει ο Ιππόλυτος.

Hippolytus, *Refutatio Omnium Haeresium*, I 6, 1 – 2 Diels, *Doxographi graeci*, 559 = 10 Wendland = DK12 A11: *Αναξίμανδρος Πραξιάδου Μιλήσιος· οὗτος ἀρχὴν ἔφη τῶν ὄντων φύσιν τινὰ τοῦ ἀπείρου, ἐξ ἧς γίνεσθαι τοὺς οὐρανούς καὶ τὸν ἐν αὐτοῖς κόσμον. ταύτην δ' αἶδιον εἶναι καὶ ἀγήρω [B 2], ἣν καὶ πάντας περιέχειν τοὺς κόσμους. λέγει δὲ χρόνον ὡς ὠρισμένης τῆς γενέσεως καὶ τῆς οὐσίας καὶ τῆς φθοράς. (2) οὗτος μὲν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦνομα καλέσας τῆς ἀρχῆς. πρὸς δὲ τούτῳ κίνησιν αἶδιον εἶναι, ἐν ἧ συμβαίνει γίνεσθαι τοὺς οὐρανούς.*

Η Απροσδιοριστία του Απείρου δεν είναι στατική. Μια τέτοια στατικότητα θα όριζε την απροσδιοριστία του Απείρου που έτσι δεν θα ήταν απόλυτη. Αλλά από το άλλο μέρος και η κινητικότητα είναι

κάποιος προσδιορισμός. Το απόλυτο Άπειρο δεν είναι κινητικό, όσο δεν είναι και στατικό. Είναι πέραν του προσδιορισμού στο πεδίο μεταβολής που ορίζεται από το δίπολο στατικό – κινητικό. Είναι επέκεινα παντός καθορισμού οιαδήποτε είδους. Και επιπλέον, έστω και σε ένα κινητικό άπειρο (αντίφαση στους όρους πραγματικά), πώς εξειδικεύονται περαιτέρω οι απροσδιοριστίες κατά τα βασικά δίπολα θερμού-ψυχρού, ξηρού-υγρού κ.λπ.; **Ο Αναξίμανδρος δεν έλυσε τον Γόρδιο Δεσμό του απόλυτου Είναι. Προσπάθησε να τον λύσει, ενώ αυτός επιδέχεται μόνο κόψιμο. Η υιοθέτηση της αΐδιας κίνησης στους κόλπους του Απείρου συνιστά κατ' ουσίαν παράδοση στην κυριαρχία του Δυισμού.**

Την πλέρια κυριαρχία του οντολογικού Δυισμού στη Μεταφυσική εξέφρασε ο Πυθαγόρας. Και ενός Δυισμού που φαίνεται επίσης να λύνει το πρόβλημα της συνέργειας των δυο Πρώτων Αρχών χωρίς την ανάγκη λειτουργίας τρίτης αρχής. Στο Άπειρο του Αναξίμανδρου ο Πυθαγόρας πρόσθεσε τον καθαρό αντί-πόλο του: το απόλυτο Πέραν. Το ορισμένο του όντος είναι προϊόν ενός οντολογικού καθορισμού, είναι η σύζευξη δυο αρχών. Η απειρία περατώνεται και το απροσδιόριστο ορίζεται. Όπως απαιτεί ο Λόγος, οι πρώτες αρχές του όντος, δεν είναι όντα. Είναι η αφαίρεση του περατοειδούς του όντος ως όντος και η αφαίρεση του απροσδιορίστου του, της δυνατότητας του ενός ή του άλλου καθορισμού. Κάθε καθορισμός αποκλείει άλλους προσδιορισμούς οι

οποίοι υφίσταντο ως οντολογικές δυνατότητες καθορισμού, ως πεδίο δηλαδή απροσδιοριστίας.

Η σύζευξη επιπλέον Πέρατος και Απείρου στην ύφανση του πέπλου του Κοσμικού Είναι δεν χρειάζεται τρίτον τι, αφού το Πέρασ περαίνει και η απειρία περαίνεται κατά τη συστατική λειτουργικότητά τους. Η συμπληρωματικότητα των δυο Πρώτων Αρχών εξουδετερώνει την ανάγκη τρίτης λειτουργικής αρχής σύζευξης τους και προΐδεάζει τη λύση του Μυστηρίου της Ύπαρξης δια της Αρμονίας. **Ο Κόσμος δεν χρειάζεται συνδετικό ιστό, παρά μόνον τον εναρμονισμό των στοιχείων του. Τοιουτοτρόπως δεν χρειάζεται και Τρίτη αρχή σύζευξης των δύο Πρώτων.**

Η ορθή θέση ενός ερωτήματος δίνει μονοσήμαντα τη λύση του, αποκαλύπτοντας τη νοητότητα του είναι, φανερώνοντας το κρύφιο στο φως χωρίς υπόλοιπο σκοτεινότητας. Το ίδιο επιπροσθέτως και συναλλήλως δίνει την προφανή λύση και στα συνεξαρτώμενα προβλήματα κατά την αλληλουχία της ολοκληρίας του όντος. Έτσι ο Μεταφυσικός Δυισμός του Πυθαγόρα εξηγεί επιτέλους τελειωτικά, και χωρίς υπόλοιπο που να δίνει θέσμια λαβή για περαιτέρω «Γιατί;», τον θεμελιώδη Νόμο της Φυσικής Ύπαρξης, τη βασική δομή της Κοσμικής Τάξης και του Κοσμικού Ρυθμού. Ως εξής.

Χρειαζόταν ένα ακόμη βήμα για να εξιχνιάσουμε το Μυστήριο του Κοσμικού Γίνεσθαι. **Ήδη με τον Αναξίμανδρο φθάσαμε στην πηγή: τον Νόμο της Ισότητας Δράσης και Αντίδρασης. Ο Οντολογικός Δυισμός ως μεταφυσική θεωρία Δυο Πρώτων Αρχών**

συμπληρωματικών και αναγκαία συλλειτουργουσών, θεμελιώνει τον Νόμο εκείνο και ερμηνεύει τη Δίκη της Νέμεσης.

Το *ον* καθορίζεται από τη σύζευξη δυο ισότιμων και ισοδύναμων αρχών, από την αλληλεπίδραση δυο ισάξιων δυνάμεων. Η ισοσθένεια δράσης και αντίδρασης στο κοσμικό γίγνεσθαι προκύπτει από την ισοσθένεια Πέρατος και Απείρου στη συγκρότηση του Κοσμικού Είναι. Το *ον*, ως ουσιώδης, ευσταθής και αναγκαία ύπαρξη κατά την προμνημονευθείσα τριπλή συνθήκη επίλυσης του αινίγματος του Κοσμικού Είναι, υπόκειται δημιουργικά στην επίδραση των δυο αυτών ισοσθενών δυνάμεων.

Δυισμός δυνάμεων, αντιθέτων και ίσων, ασκούμενος σε ένα σημείο (σύστημα) και άγων αυτό σε κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας (την οποία και εξασφαλίζει), σημαίνει σε μαθηματική και Πυθαγόρεια διατύπωση ότι η βασική εξίσωση του είναι, είναι διαφορική δευτέρας τάξεως. Συνάγουμε και τον τύπο της. Ευσταθής ισορροπία σημαίνει ότι κάθε απόκλιση από την κατάσταση αυτή δημιουργεί αποτελεσματική ροπή αποκατάστασης της ισορροπίας. [Απόκλιση θα υπάρξει στην αναγκαία φύση των πραγμάτων γιατί το κοσμικό *ον* ευρίσκεται εν κινήσει και μεταβολή, έτσι ώστε η ισορροπία του να είναι δυναμική δια κινήσεως επιτυγχανόμενη, και όχι στατική δι' ακινησίας και μονής διασφαλιζόμενη].

Αποτελεσματική ροπή αποκατάστασης της ισορροπίας σημαίνει ότι η δύναμη που αναπτύσσεται επιστροφής στην κανονική κατάσταση ισορροπίας είναι ανάλογη της απόστασης απομάκρυνσης από την

κατάσταση αυτή ισορροπίας. Η δύναμη είναι ανάλογη της δεύτερης παραγώγου της απόστασης ως συνάρτησης του χρόνου, και άρα η βασική εξίσωση της κοσμικής αρμονίας είναι η γραμμική διαφορική εξίσωση της δεύτερης παραγώγου της απόστασης από την κατάσταση ισορροπίας προς την απόσταση αυτή με τον κατάλληλο σταθερό συντελεστή που χαρακτηρίζει το υπ' όψιν σύστημα εφαρμογής της αρχής.

Η λύση τέτοιας διαφορικής εξίσωσης είναι η απλή αρμονική ταλάντωση που εκφράζεται με την ημιτονοειδή καμπύλη. Το απλό μοντέλο του κοσμικού ρυθμού του γίγνεσθαι είναι το Εκκρεμές με μικρές αποκλίσεις από την κατάσταση ισορροπίας. Ή άλλως ο Κόσμος είναι σαν ένα υπερσύνθετο Ελατήριο. Η περιοδικότητα είναι ο Νόμος του Κοσμικού Γίγνεσθαι. Η Κυκλικότητα αποτελεί τη σταθερότητα στον κόσμο της μεταβολής. Ο Χρόνος υπακούει στην αιωνιότητα μέσω της περιοδικότητας του κοσμικού γίγνεσθαι. Έτσι ισχύει ο Νόμος της Αιώνιας Επιστροφής και της Επανακύκλωσης, από την περιοδικότητα των εποχών του έτους μέχρι τη Διαστολή και Συστολή του Σύμπαντος, από τον Εμπεδόκλειο Μέγα Κύκλο της Κοσμικής Μεταβολής μέχρι τη Μετενσάρκωση, από τους Κύκλους των βιολογικών όντων μέχρι τους κύκλους των Πολιτισμών.

Η Πυθαγόρεια Σύνθεση φαινόταν να δίνει την τελική και τελειωτική λύση στο Αίνιγμα του Είναι. Έκοψε πράγματι τον Γόρδιο Δεσμό του;

Από τη Σάμο ο Πυθαγόρας, ώριμος πια και βέβαιος για την απόλυτη αλήθεια του Δόγματός του, πήγε στην Κάτω Ιταλία, και εκεί στις ευνομούμενες Αχαϊκές Αποικίες με κέντρο τον Κρότωνα έθεσε σε εφαρμογή το Μεγάλο Πείραμα εφαρμογής τους στην ανθρώπινη πραγματικότητα. Είχε ανακαλύψει το μυστικό του Είναι, την αρμονία της ύπαρξης. Γνώριζε το μυστήριο του ανθρώπου.

Το ανθρώπινο πείραμα απέτυχε παταγωδώς. Οφειλόταν η αποτυχία αυτή στην τυχαιότητα της εγκόσμιας ύπαρξης όταν βραχεία χρονικά διαστήματα λαμβάνονται υπόψη, ή σήμαινε ελάττωμα θεωρίας, αμάρτημα νόησης; Ο Ηράκλειτος τον κατηγορεί σκληρά και βίαια για το δεύτερο. Αβυσσαλέα η ψυχή του ανθρώπου, αποφθέγγεται, κανείς πριν από αυτόν δεν την διεξόδευσε. Άνους πολυμάθεια η Πυθαγόρεια κίβδηλη σοφία, αφορίζει. Θα δούμε τις ρήσεις του, και θα αναλύσουμε την συνεισφορά του στην πρόοδο της Ελληνικής φιλοσοφίας, στην ανέλιξη του Λόγου του Όντος.

II

Συνεχίζοντας την μελέτη της λογικής διάρθρωσης της χρονολογικής ακολουθίας στην πρώιμη Ελληνική φιλοσοφία, θα ερευνήσουμε την δεύτερη φάση ανάπτυξης της, από την Ηρακλείτεια αντίδραση στον Πυθαγορισμό στην Παρμενίδεια αντίδραση στον Ηρακλειτισμό. Θα ασχοληθούμε με την νέα γεωγραφική, χρονική και ουσιολογική κίνηση του εκκρεμούς του Λόγου, από τον ιδιότυπο Ιωνικό Μονισμό της Εφέσου στον ιδιότυπο Ιταλιωτικό Ενισμό της Ελέας.

Στο προηγούμενο Μέρος ανέπτυξα τη λογική διάρθρωση της πρώτιστης χρονολογικής ακολουθίας του νεοαναδυθέντος Λόγου του Όντος στο Ιωνικό Τρίγωνο κατά τη διάρκεια του δημιουργικού 6^{ου} αιώνα π.Χ. Το χρονολόγιο της πρώτης αυτής ανάπτυξης έχει ως εξής:

1/ Θαλής: ήκμαζε το 582/1 π.Χ.

«καὶ πρῶτος σοφὸς ὠνομάσθη (sc. ὁ Θαλῆς) ἄρχοντας Ἀθήνησι Δαμασίου, καθ' ὃν καὶ οἱ ἑπτὰ σοφοὶ ἐκλήθησαν, ὡς φησι Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς ἐν τῇ τῶν Ἀρχόντων Ἀναγραφῇ [FGrH 228 F1 = Fr. 149 Wehrli]». Διογένης Λαέρτιος, I, 22. (Εἶχε προβλέψει (DK11 A5) ἐκλειψη ἡλίου που κατά τους αστρονομικούς υπολογισμούς συνέβη στις 28 Μαΐου 585 π.Χ.).

2/ Αναξίμανδρος: ακμή (κατά τις αρχαίες νόρμες στην ηλικία των 40 ετών) το 571/0 π.Χ.

«τῶν δὲ ἀρεσκόντων αὐτῷ πεποιήται (sc. ὁ Αναξίμανδρος) κεφαλαιώδη τὴν ἔκθεσιν, ἣ που περιέτυχεν καὶ Ἀπολλόδωρος ὁ Ἀθηναῖος· ὃς καὶ φησιν αὐτὸν ἐν τοῖς Χρονικοῖς [FGrH 244 F29] τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς πεντηκοστῆς Ὀλυμπιάδος [546/6 π.Χ.] ἐτῶν εἶναι ἑξήκοντα τετάρων καὶ μετ' ὀλίγον τελευτῆσαι». Διογένης Λαέρτιος, II, 2.

Το πιθανότερο είναι ο Απολλόδωρος να είχε βρει τον χρονικό προσδιορισμό της ζωής του Αναξίμανδρου στο ίδιο το βιβλίο του τελευταίου όπου έκανε κεφαλαιώδη έκθεση των θεωριών του.

3/ Αναξιμένης: ακμή 40 ετών («ἐγνωρίζετο») 546/5 π.Χ.

«καὶ γεγένηται μὲν, καθά φησιν Ἀπολλόδωρος [FrGrH 244 F66] <ἐν τῇ νε' ὀλυμπιάδι [560/57 π.Χ.], ἐγνωρίζετο δὲ> περὶ τὴν Σάρδεων ἄλωσιν [546/5 π.Χ.], ἐτελεύτησε δὲ τῇ ἑξηκοστῇ τρίτῃ ὀλυμπιάδι [528/5 π.Χ.]». Διογένης Λαέρτιος, II, 3. (Την προσθήκη κάνω ως απαραίτητη για τον εναρμονισμό των πηγών και την εύλογη αντιστοίχιση προς σημαντικά ιστορικά γεγονότα). Και συναφώς, στην Σούδα, s.v. Αναξιμένης: «γέγονεν ἐν τῇ νε' ὀλυμπιάδι [560/57 π.Χ.], <ἐγνωρίζετο> ἐν τῇ Σάρδεων ἀλώσει, ὅτε Κῦρος ὁ Πέρσης Κροῖσον κάθειλεν [546/5 π.Χ.]». Στα Χρονικά του Ευσέβιου πρέπει επομένως να διορθωθεί: «Ἀναξιμένης φυσικὸς ἐγένετο [αντι: ἐγνωρίζετο], Ὀλυμπιάς 55, 4 [557/6

π.Χ. Το έτος 55,1 = 560/59 π.Χ. συνέβη η αρχή της βασιλείας του Κύρου]». DK 13 A3.

4/ Πυθαγόρας: ακμή 532/1 π.Χ.

«γεγονότα δ' ἐτῶν τεσσαράκοντα, φησὶν ὁ Ἀριστόξενος [Fr. 16 Wehrli], καὶ ὀρῶντα τὴν τοῦ Πολυκράτους τυραννίδα συντονωτέραν οὔσαν <ἢ> ὥστε καλῶς ἔχειν ἐλευθέρῳ ἀνδρὶ τὴν ἐπιστατείαν τε καὶ δεσποτείαν [μὴ] ὑπομένειν, οὕτως δὴ τὴν εἰς Ἰταλίαν ἄπαρσιν ποιήσασθαι». Πορφύριος, *Βίος Πυθαγόρου*, 9.

Η έλευση του Πυθαγόρα στην Κάτω Ιταλία (κυρίως Κρότωνα και Σύβαρη) συνέβη επί της 62^{ης} Ολυμπιάδος (532/1 π.Χ.):

nam quartum iam annum regnante Lucio Tarquinio Superbo Sybarim et Crotonem et in eas Italiae partis Pythagoras venisse reperitur; olympias enim secunda et sexagesima eadem Superbi regni initium et Pythagorae declarat adventum". Cicero, *De re publica*, II 28-29.

Σε αυτό το έτος τοποθετεί ο Αριστόξενος (και συνωδά ο Απολλόδωρος, cf. F. Jacoby, *Apollodor's Chronik*, 218) την ακμή του Πυθαγόρα. Τότε άρχισε και η πλήρης μονοκρατορία του Πολυκράτη στη Σάμο, μετά μια εξαετή περίοδο τριπλής συντυραννίας με τους αδελφούς του.

Η κύρια ομάδα μαρτυριών περί της ακμής του Πυθαγόρα συμπίπτει σε αυτή τη χρονολόγηση. Διόδωρος, X, 3: «ὅτι ἐπ' ἄρχοντος Ἀθήνησι Θηρικλέους [533/2 π.Χ.] κατὰ τὴν ἐξηκοστὴν πρώτην

Όλυμπιάδα [536-532 π.Χ.] Πυθαγόρας ὁ φιλόσοφος ἐγνωρίζετο, προκεκοφῶς ἤδη ἐν παιδείᾳ». Cf. Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς*, I p. 302B. Διογένης Λαέρτιος, VIII, 45: (ὁ Πυθαγόρας) ἤκμαζε κατὰ τὴν ἑξηκοστὴν Όλυμπιάδα [540-536 π.Χ.], καὶ αὐτοῦ τὸ σύστημα διέμενε μέχρι γενεῶν ἑννέα ἢ καὶ δέκα. τελευταῖοι γὰρ ἐγένοντο τῶν Πυθαγορείων, οὓς καὶ Ἀριστόξενος εἶδε, Ξενόφιλος τε ὁ Χαλκιδεὺς ἀπὸ Θράκης καὶ Φάντων ὁ Φλιάσιος καὶ Ἐχεκράτης καὶ Διοκλῆς καὶ Πολύμναστος Φλιάσιοι καὶ αὐτοί. ἦσαν δ' ἀκροαταὶ Φιλολάου καὶ Εὐρύτου τῶν Ταραντίνων.

Μια εναλλακτικὴ υψηλότερη χρονολόγηση τοῦ Πυθαγόρα βασίζεται στη λανθασμένη (αν καὶ με Ἐρατοσθένεια κύρωση καὶ δευτερευόντως, ἐπίσης τοῦ Αντιλόχου, Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς*, I, p. 306) ταύτιση τοῦ φιλοσόφου με τὸν πύκτην τῆς 48^{ης} Ολυμπιάδος [588 π.Χ.]. V. Διογένης Λαέρτιος VIII, 47. Τὰ πατρωνυμικὰ τῶν δύο αὐτῶν Πυθαγῶρων εἶναι διαφορετικά: Ἐρατοκλέους ὁ πύκτης (Διογένης Λαέρτιος, VIII, 49), Μνησάρχου ὁ φιλόσοφος (ἤδη κατὰ τὸν Ἡράκλειτον).

5/ Ἡράκλειτος: ἀκμή 504-501 π.Χ.

«οὗτος ἤκμαζε μὲν κατὰ τὴν ἑνάτην καὶ ἑξηκοστὴν Όλυμπιάδα [504-500 π.Χ.]. Διογένης Λαέρτιος, IX, 1. (Cf. Σούδα s.v.).

III

Με το Μέρος αυτό συμπληρώνουμε την διεξόδευση της πρώτης φάσης της φιλοσοφικής ανάπτυξης μετά την ανάδυση του Λόγου. Πρόκειται για το Ιωνικό τρίγωνο της Μιλησιακής φυσιολογίας, της Πυθαγόρειας μεταφυσικής (Σάμος) και της κοσμολογίας του Ηρακλείτου (Εφεσος). Συνδεόμαστε έτσι με την αρχή της δεύτερης φάσης, την οντολογία του Παρμενίδη, την ανάλυση της οποίας πραγματοποιήσαμε στον 23ο Κύκλο των Σεμιναρίων, στα Κείμενα Σκέψης του οποίου και παραπέμπω. [Συμπεριλαμβάνονται στο «Παρμενίδης: ο Μονισμός του Όντος και ο Δυισμός του Γίγνεσθαι»].

Έχουμε παραλείψει την εντελεχή διάρθρωση της γέννας αυτής καθεαυτής του Λόγου από το πνεύμα του Μυστηρίου, μέσω της μελέτης της «μεικτής» σκέψης του Φερεκύδη και της Ορφικής θεολογίας, καθώς και την ιδιαιτερότητα του Ξενοφάνη. Με αυτήν την έρευνα αφ' ενός, και την ΜεταΠαρμενίδειο προπλατωνική φιλοσοφία αφ' ετέρου, θα ασχοληθούμε σε άλλη ευκαιρία.

Στην τελευταία μας συνάντηση τώρα θα επισκοπήσω τις μείζονες γραμμές της εξέλιξης από την ανάδυση του φιλοσοφικού Λόγου στις αρχές του πολυδύναμου 6ου αιώνα π.Χ. μέχρι την πνευματική, πολιτική και νομική καταδίκη και εκτέλεση του Σωκράτη αρχομένου του 4ου αιώνα του Ύστερου Κλασσικού (399 π. Χ.). Στο σκελετικό αυτό διάγραμμα της θεμελιώδους μορφής της φιλοσοφίας, μερικούς εκπαγλους μύες έχουμε διαζωγραφήσει και διαπλάσει. Οι υπόλοιποι θα προστεθούν στην νέα περίοδο. Αλλ' εξ όνυχος τον λέοντα. Και έχουμε ήδη παραστήσει πολύ περισσότερο από τον όνυχα του Ελληνικού Λόγου.

Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΕΙΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Το ερώτημα της αρχής σηματοδοτεί την έν-αρξή της Ελληνικής φιλοσοφίας, αποτελεί την αρχή της. Η φύση της φιλοσοφικής σκέψης, η γέννηση και ουσία της κατά τα δυο συνταυτιζόμενα νοούμενα της «φύσης», συνίσταται πρωτίστως στην αρχολογία, στην αναζήτηση της αρχής των πραγμάτων, τόσο ουσιωδώς όσο και στη φυσιολογία, στην αναζήτηση της φύσης (αρχής και ουσίας) των όντων.

Είδαμε πως από την αρχή το ερώτημα του όντος τίθεται ως πρόβλημα περί των αρχών της φυσικής ύπαρξης. Και είδαμε επίσης πως από τη στιγμή που τίθεται ερώτημα περί αρχής, η προϋπόθεση, απροϋπόθετη, μιας πρώτης αρχής (ή πρώτων αρχών) είναι αναγκαία. Διότι άλλως η σειρά των οντολογικών προϋποθέσεων του δεδομένου θα ήταν άπειρος, και έτσι το δεδομένο θα κρεμόταν στην ύπαρξή του από μια άπειρη σειρά, επομένως δεν θα ετίθετο ως δεδομένο, θα στερείτο οντολογικής θεμελίωσης. Ένα *regressus ad infinitum* (απαγωγή στο άπειρο) στις προϋποθέσεις ενός «δεδομένου» καθιστά την ύπαρξή του αδύνατη. Χρειαζόμαστε αναγκαστικά την ανυπόθετη αρχή του Πλάτωνα, την αρχή που δεν υπο-τίθεται σε κάτι βασικότερο και εσχατώτερο.

Το ερώτημα περί αρχής του όντος οδηγεί αναγκαία στη θέση πρώτων αρχών του όντος. Και η φιλοσοφία αναδυόμενη ταυτίζεται προς μια αρχολογία της φύσης, ένα λόγο περί πρώτων αρχών της φυσικής ύπαρξης μέσα στην οποία ευρίσκεται και αυτοανακαλύπτεται ο άνθρωπος. Η πρώτη Ιωνική φυσιολογία, η Φιλοσοφία της Μιλήτου, έθεσε μία αρχή των όντων του φυσικού κόσμου. Είναι ένας Μονισμός

της πρώτης Αρχής. Στον Θαλή και Αναξιμένη η αρχή είναι μια ουσία του Κόσμου, το ύδωρ (η υγρή ουσία της χύσεως και ροής ως ζωής) ή ο αήρ (η αέριος ουσία της κυριευούσης διάχυσης και περιχύσης). Κατά βάση λοιπόν εδώ αρχή της φύσης είναι ένα μέρος της φύσης. Ο Αναξίμανδρος, διαπιστώσαμε, έκανε το δεύτερο μεγάλο βήμα της φιλοσοφικής Μιλησιακής αρχολογίας: η πρώτη αρχή του όντος δεν μπορεί να είναι το ον όπως αυτό υφίσταται στον κόσμο της φυσικής ύπαρξης. Έθεσε με τον τρόπο που αναλύσαμε το Άπειρο ως αρχή του πεπερασμένου όντος.

Προχωρώντας στην ίδια αναζήτηση, και θεμελιώνοντας την περαιτέρω πορεία πάνω στα προηγούμενα κεκτημένα, ο Πυθαγόρας επιτελεί το τρίτο γιγαντιαίο βήμα με τη δεύτερη (Σαμιατική) Ιωνική αρχολογία. Δυο είναι οι πρώτες αρχές των όντων του φυσικού «Κόσμου», το Άπειρο του Αναξίμανδρου και το συζυγές Πέρας. Ο Πυθαγόρειος Μεταφυσικός Δυισμός των πρώτων αρχών λύνει όμορφα (με «κάλλος» άρα αρμονίας άρα οντολογική αλήθεια) τις βαθύτατες απορίες της οντολογίας, όπως διεξοδεύσαμε κατά τα κύρια γνωρίσματά τους στο προπροηγούμενο Κείμενο Σκέψης. Το Πέρας και το Άπειρο δεν είναι όντα, δεν είναι μέρη του όντος, δεν είναι στοιχεία του όντος με την έννοια των φυσικών θεμελιωδών ατόμων μερών του, είναι οντολογικές συνιστώσες του φυσικού Είναι.

Η αντίδραση του Ηράκλειτου στην πορεία που είχε λάβει η φιλοσοφική σκέψη είναι βίαιη. Αγρία και η έκφραση της αντίθεσής του προς την τελευταία και τελειότερη μορφή της, τον Πυθαγορισμό. Αλλά

πρέπει να συνεννοήσουμε ότι ο Ηράκλειτος αντιτίθεται προς έναν καθιερωμένο τρόπο σκέψης του κοινού νου, του οποίου υψηλή έκφανση είναι ο Πυθαγορισμός, και αυτός ως κατακλείδα μέχρι τότε της όλης φιλοσοφικής θεωρίας. Ο τρόπος σκέψης στον οποίο ο «Σκοτεινός» φιλόσοφος αντιτίθεται ριζικά αντιστοιχεί φυσικά προς μια κοσμοθεωρία, την θεωρία του Κόσμου ως μιας οντολογικής ποικιλίας. Ο σύστοιχος τρόπος σκέψης συνίσταται λοιπόν σε μια ποικιλογνωσία, σε μια «ιστορία» με την αρχαϊκή σημασία του όρου, γνώση μερικών πραγμάτων και γεγονότων, ασύνδετων ή μόνον μερικά συνδεδεμένων, χωρίς την ουσιώδη ολοκληρία της σοφίας. Πρόκειται δηλαδή για μια αντίθεση ιστορίας (γνώσης των επιμέρους με μερικές ολοκληρώσεις) και σοφίας (γνώσης με απόλυτη ολοκλήρωση κατά την ολοκληρία του όντος). Σαφέστατα υποδηλώνει τη βάση της συνολικής αντίθεσής του ο Ηράκλειτος στο **B40**:

πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ησιόδου γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὐτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἐκαταῖον.

Πέραν της ουσιώδους κατηγορίας (η πολυμαθία των μερικών δεν διδάσκει τη νοερή εποπτεία του όλου), η επιλογή των κατηγορουμένων είναι σημαντικότερη και χαρακτηριστικότερη. Ο Ησιόδος, κύρια μορφοποίηση της θεολογικοκοσμολογικής και θεογονοκοσμογονικής γνώσης. Ο Πυθαγόρας, σπουδαιότερος εκπρόσωπος της νέας φιλοσοφικής γνώσης. Ξενοφάνης ο ιδιοφυής στοχαστής που προσέγγιζε χωρίς να φθάνει τη θεώρηση του Ηράκλειτου και γι' αυτό τιμωρείται από αυτόν στον Άδη της Α-νόητης

πολυμάθειας. Και ο Εκαταίος ο εντρυφέστερος εκπρόσωπος της νέας ιστορικής γνώσης.

Η Ηρακλείτεια μόνωση και αντίθεση προς πάσα την ανθρώπινη γνώση πάει μακρύτερα. Σκληρά ομιλεί και γι' αυτόν τον Όμηρο, τη Βίβλο του Ελληνισμού, και την κορυφή της Επικής ποίησης. Συγκαταλέγει στη σκληρή τιμωρία και τον μέγα ιαμβογράφο Αρχίλοχο, για την ισορροπία της κατηγορίας, ώστε να περιλαμβάνει το αριστοκρατικό μεγαλείο της αριστείας και μαζί την κατοπτρική της εικόνα, την προσβλητική διαπόμπευση του «δήθεν», την οξύτατη επίθεση στον αντίπαλο της αριστείας. Και έτσι μας λέει **(B42)**:

τόν τε Όμηρον... άξιον έκ τών άγώνων έκβάλλεσθαι και ραπίζεσθαι και Αρχίλοχον όμοίως.

Στους αθλητικούς αγώνες της σωματικής αριστείας ο Όμηρος εραψωδείτο και κιθαρωδείτο, ο δε Αρχίλοχος ιαμβολογείτο και αυλοδείτο. Να εκβληθούν από την πραγμάτωση του Ελληνικού αγωνιστικού ιδεώδους της ζωής και να ραπισθούν!

Η αντιδικία του Ηρακλείτου είναι διττή. Αφενός (1) προς μια διαδεδομένη έστω κι αν μη συνειδητά διαρθρωμένη κοσμοθεωρία κατά την οποία ο Κόσμος είναι μια ποικιλία μερικώς ολοκληρωμένων μερών. Και αφετέρου (2) προς μια κοσμοθεωρία σύμφωνα με την οποία η παρατηρούμενη ποικιλία της κοσμικής ύπαρξης διέπεται εν πολλοίς αλλ' ανολοκλήρωτα από το νόμο των αντιθέτων. Ο Πυθαγορισμός είναι η τελειοποίηση κατ' αυτόν αυτής της υποκείμενης δεύτερης κοσμοθεωρίας. Από τον Νόμο των Εναντίων κάνει απόλυτο Δυισμό

Πρώτων Αρχών. Και οι δυο αυτές κοσμοθεωρίες έχουν πάντως τον σύστοιχο τρόπο σκέψης που επεσήμανα παραπάνω: μερικότητα και συνεπακόλουθη ασυνδετότητα.

Την αντίθεση του Ηρακλείτου προς αυτόν τον διαδεδομένο τρόπο σκέψης που λόγω μερικότητας δεν βλέπει την ισχυρή σύνδεση των πραγμάτων σε ολοκληρία, μας τη διασαφεί η δοξογραφική πληροφορία που έχουμε ότι επιτίμησε τον Όμηρο επειδή είπε (στην *Ιλιάδα* Σ 107) είθε να χανότανε από θεούς και ανθρώπους η Έρις, γιατί δεν κατάλαβε ότι δεν υπάρχει αρμονία χωρίς αντίθετα. Αν συνεπώς εξαφανιζόταν η Έρις δεν θα υπήρχε Σύμπνοια και Ομόνοια όπως ήλπιζε, αλλά το Χάος. **A 22** (από τα *Ηθικά Ευδήμεια*, H 1235a25 sqq.):

καὶ Ἡράκλειτος ἐπιτιμᾷ τῶ ποιήσαντι «ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο»: οὐ γὰρ εἶναι ἀρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος οὐδὲ τὰ ζῶα ἄνευ θήλεος καὶ ἄρρενος ἐναντίων ὄντων.

Χωρίς την Έρι θα χανόντουσαν τα πάντα είπε ο Ηράκλειτος κατά τον Σμπλίκιο (*Commentaria in Aristotelis Categorias*, 412, 26 Kalbfleisch), *ibid.*: οἰχήσεσθαι γὰρ φησι πάντα. Και ο ΝεοΠυθαγόρειος Νουμήνιος συμφωνεί εκθύμως, το εικός, με τον Ηράκλειτο επ' αυτού, βάζοντας έναν τόνο ηθικού-οντολογικού προβληματισμού στην εικόνα (apud Chalcidius, *Commentaria in Platonis Timaeum*, c. 297), *ibid.*: Numenius laudat Heraclitum reprehendentem Homerum qui optaverit interitum ac vastitatem malis vitae, quod non intelligeret mundum sibi deleri placere, siquidem silva, quae malorum fons est, exterminaretur.

Ο Όμηρος δεν βλέπει τη σημασία των αντιθέτων: η εναντιότητα είναι προϋπόθεση της κοσμικής αρμονίας, και ο τυφλός ποιητής θέλει να «λειάνει» τη φυσική ύπαρξη, ώστε να κυριαρχεί το ημισφαίριο του Ολυμπίου Φωτός. Δεν καταλαβαίνει ότι αν ήταν δυνατόν και γινόταν να χανόταν η χθόνια και σκοτεινή διάσταση των πραγμάτων από τον κόσμο, δεν θα επικρατούσε τότε το φως αλλά θα διαλυόταν ο Κόσμος σε ένα απεχθές χάος. Διότι η Έρις είναι η ουσία της δικαιοσύνης όπως θα δούμε στο B 80. Και **B8**:

τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἄρμονίαν.

Από την άλλη μεριά, εξ αντιθέτου, ο Ησίοδος κατανοεί μεν τον ρόλο της εναντιότητας στη σύσταση του κόσμου (η Θεογονία του είναι η πρώτη διακήρυξη του Δυιστικού πνεύματος), αλλά αποτυγχάνει στον δεύτερο σκοπό της σοφίας, να εννοήσει την ταυτότητα των αντιθέτων. Έτσι, ο Ηράκλειτος ειρωνεύεται τη διδασκαλική επιρροή του Ησιόδου, **B 57**:

διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλείιστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἓν.

Τον θεωρούν οι άνθρωποι μέγα διδάσκαλο, αυτόν που δεν ήξερε τα προκείμενα, την ημέρα και τη νύκτα (Θεογονία, 123, 748 sq.). Και δεν τα γνώριζε αληθώς διότι αγνοούσε ότι είναι ένα κατά βάθος. Και όχι μόνον δεν γνώριζε ότι ημέρα και νύχτα είναι το αυτό πράγμα, αλλά αγνοούσε και την ενότητα της ημέρας, ότι η ημέρα είναι κατά φύσιν μια και η αυτή. Αντιθέτως ο Ησίοδος διαιρούσε τις ημέρες σε

αποφράδες και αγαθές [*Εργα και ημέραι*, 765 sqq.]. Μνημονεύεται από τον Πλούταρχο, **B 106**:

περὶ δ' ἡμερῶν ἀποφράδων εἴτε χρή τίθεσθαί τινας εἴτε ὀρθῶς Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδῳ τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιουμένων, τὰς δὲ φαύλας, ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν, κτλ.

Ἡ αναγνώριση τῆς ταυτότητας τῶν ἀντιθέτων εἶναι τὸ δυσκολότερο μάθημα. Μόνο ὁ Ἡράκλειτος πιστεύει ὅτι τὸ κατανόησε. Γι' αὐτὸ ἐπιτίθεται δριμύτατα κατὰ τοῦ Πυθαγόρα ποῦ ἔμεινε στὰ πρόθυρα τοῦ Ναοῦ τῆς Σοφίας. Παραδίδεται ὅτι ὁ Πυθαγόρας ἐπινόησε τὸν ὄρο «φιλοσοφία» γιὰ νὰ υποδηλώσει τὴν περὶ τῆς σοφίας ἀνθρώπινη ἐνασχόληση σὲ διάκριση καὶ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν ἴδια τὴ θεία σοφία. Ὁ Ἡράκλειτος, θὰ δούμε, ἐπιμένει στὴ σοφία. Ὁ ἄνθρωπος θέλει, καὶ κατ' ἀρχὴν μπορεῖ, νὰ φθάσει στὴ σοφία. Στὸ Νου τοῦ Διός. Νὰ ταυτιστεῖ με τὸ Σοφό, τὸ Σοφό ον.

Ὁ Πυθαγόρας ἀπέτυχε νὰ γίνῃ Σοφός. Ἐμεινε φιλόσοφος με τὴ δική του ἐννοια, ορεγόμενος τῆ σοφία. Καὶ τὸν μαστιγώνει ὁ Ἡράκλειτος ἀνελέητα (**B 129**):

Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην.

[Ὁ Diels θεωροῦσε τὸ ἀπόσπασμα μὴ γνήσιο, καὶ ὁ Kranz τὸ κράτησε στὴ θέση τῶν «Ἀμφιβόλων, Ψευδῶν καὶ Ψευδεπιγράφων Ἀποσπασμάτων» παρὰ τὴν ἀποψή του ὅτι εἶναι γνήσιο. Ὁ μόνος πραγματικὸς λόγος ποῦ ἐπικαλεῖται ὁ Diels γιὰ τὴν κιβδηλότητα τοῦ

αποσπάσματος είναι ότι ο Πυθαγόρας δεν είχε γράψει βιβλία. Εκλαμβάνει στο χωρίο την έκφραση ταύτας «τας συγγραφάς» ως αντικείμενο του «ἐποίησατο». Αλλά αυτό πρώτον δεν χρειάζεται. Στον αρχαϊκό τρόπο γραφής εύκολα η έκφραση αποδίδεται στο «ιστορίην»: όλες αυτές τις συγγραφές που περιλαμβάνουν την «ιστορία» ως γνώση μύθων, γεγονότων, πραγμάτων. Αντικείμενο του «ἐποίησατο» αντιθέτως είναι το «σοφίην κτλ.». Κατασκεύασε τη «σοφία» του που είναι στην πραγματικότητα όχι σοφία αλλά πολυμάθεια και κακοτεχνία. Το δεικτικό «ταύτας» είναι εξίσου «δύσκολο» αναφερόμενο στις συγγραφές ιστορίας, όσο και σε υποτιθέμενα συγγράμματα του Πυθαγόρα. Αλλά είναι αρχαϊκή «σκληρότητα» ύφους, όπως σωστά το περιέγραψε ο Reinhardt. Και δεύτερον, αν το «ταύτας τὰς συγγραφάς» έθετε ανυπέρβλητο πρόσκομμα στη ροή του Ηρακλείτειου λόγου, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως επεξηγηματική προσθήκη του Διογένη Λαέρτου ή της πηγής του (κατά την έννοια του Corssen, *Rhein. Museum*, 67 (1912) 16). Ή να αθετηθεί η έκφραση (Zeller) ή ολόκληρη η φράση «ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφάς» (Th. Gomperz).

Για τη θετική υποστήριξη της γνησιότητας του αποσπάσματος αρκεί να αναφερθεί η κυρίαρχη ιδέα για την παντογνωσία του Πυθαγόρα, η οποία ήδη διατρανώνεται από τον Ίωνα τον Χίο (σωστά υπέδειξε ο Kranz), 36 B4, στο εξής ελεγείο του για τον Φερεκύδη, θεωρούμενο δίδασκαλο του Πυθαγόρα:

ὥς ὁ μὲν ἠνορέη τε κεκασμένος ἠδὲ καὶ αἰδοῖ

καὶ φθίμενος ψυχῇ τερπνὸν ἔχοι βίοτον,
εἵπερ Πυθαγόρης ἐτύμως ὁ σοφὸς περὶ πάντων
ἀνθρώπων γνώμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν.

Στους δυο τελευταίους στίχους ο Ίων σαφώς επαναλαμβάνει την αναγνωριζόμενη από τον Ηράκλειτο πολυμαθία του Πυθαγόρα, είδε και εξέμαθε τις γνώμες όλων των ανθρώπων και για όλους τους ανθρώπους, συνεπώς διάβασε όλες τις σχετικές συγγραφές, και εν πάση περιπτώσει άσκησε «ιστορίην» υπέρ πάντας ανθρώπους. «Πυθαγόρης ὁ σοφός», η αναφορά του «αὐτὸς ἔφα» είναι η διαδεδομένη γνώμη στην οποία ο Ηράκλειτος σφόδρα αντιτίθεται. Αυτό είναι το νόημα του αποσπάσματος: πολυμαθής ο Πυθαγόρας ναι, σοφός όχι.]

Η φιλοσοφία, λέγει ο Ηράκλειτος, χρειάζεται την πολυμαθία της ιστορίας, της γνώσης των επιμέρους. Όχι η πραγματική σοφία εννοεί. **B 35:**

χρῆ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι.

Ένα από τα μακρότερα αποσπάσματα του Ηράκλειτου που έχουμε, αναφέρεται σε ένα βιογραφικό ανέκδοτο περί Ομήρου και ο Ηράκλειτος το χρησιμοποιεί για να σημάνει τον τρόπο που οι άνθρωποι απατώνται στη γνώση των πιο φανερών, γιατί δηλαδή ο διαδεδομένος και σηνήθης τρόπος σκέψης των ανθρώπων είναι θεμελιωδώς λανθασμένος. Ο Όμηρος ήταν κατά παράδοση τυφλός. Ενέτυχε σε ομάδα παιδιών που εψειρίζοντο. Τα ρώτησε τι κάνουν και εκείνα του απάντησαν με ένα αίνιγμα: αφήνουμε αυτά που είδαμε και

πιάσαμε, φέρουμε αυτά που δεν είδαμε και δεν πιάσαμε. Δεν το έλυσε το αίνιγμα ο Όμηρος. Και γράφει ο Ηράκλειτος (B 56):

ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὀμήρῳ, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων [ἡ Ηρακλείτεια ειρωνική χρήση του ὄρου «σοφός»]. ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθειῖρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὔτε εἶδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

Το «τε» στο «ἐκεῖνόν τε» συνεπάγεται ότι ο Ηράκλειτος θα συνέχιζε με την περιγραφή της γενικής ανθρώπινης κατάστασης προς την οποία παρομοίαζε το πάθημα του Ομήρου. Μπορούμε να υποθέσουμε αυτήν την συνέχεια. Όπως ο Όμηρος δεν κατάλαβε τι του έλεγαν τα παιδιά, έτσι και οι άνθρωποι σκεπτόμενοι με τον συνήθη τρόπο λόγου δεν κατανοούν τι τους λένε οι αισθήσεις και ο Λόγος. Προσκολλώνται σε αυτά που συλλαμβάνουν, τα μερικά, τα θέτουν απέναντί τους, τα προσέχουν, ενώ θα έπρεπε να τα εγκαταλείπουν αφού δεν ικανοποιούν, ως μερικά, την ανάγκη φωτισμού του θεμελιώδους βιώματος της κοσμικής ύπαρξης, αυτού της ολοκληρίας και ενότητας των πάντων. Και αντιθέτως, αυτά που δεν κατανοούν τα φέρουν μέσα τους ασυνείδητα, ενώ νομίζουν ότι αφού δεν τα έχουν συλλάβει είναι μακριά τους. «Πιάνουν» τα μερικά, που δεν είναι η ουσία του κόσμου και του εαυτού τους, τους ξεφεύγει το μονίμως συμπαρομαρτούν με αυτούς, η ούσα πραγματικότητα της κοσμικής ύπαρξης. Αν και είναι άπορο πώς σου λανθάνει αυτό που δεν

απουσιάζει ποτέ, εντούτοις, με τον συνηθισμένο τρόπο σκέψης αυτό ακριβώς είναι που μένει ασύλληπτο, το εσαεί συμπαρόν και ουσιώνον εσένα και τον κόσμο όλο. **B 16:**

τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι;

Αυτό που δεν δύει ποτέ πώς μπορεί κανείς να λησμονήσει; Τους διαφεύγει γιατί οι άνθρωποι έχουν λάθος τρόπο σκέψης, πλανώνται από την οδό της αληθείας.

Η γνώση του αεί παρόντος είναι η πραγματική σοφία. Και γι' αυτήν δεν χρειάζεται πολυγνώσια και πολυμάθεια. Η συνείδηση πολλών πραγμάτων είναι γνώση μερικοτήτων ασυνάρτητων μεταξύ τους. Η σοφία δίνει τη συνοχή του όλου στις μερικές γνώσεις γιατί είναι η επίγνωση του όλου. Και σε αυτήν την επίγνωση φθάνουμε αν ψάξουμε βαθιά μέσα μας. Εκεί θα βρούμε το αεί παρόν. Κι έτσι τη σοφία ο Ηράκλειτος βρήκε αναζητώντας την μέσα του, **B 101:**

ἔδιζησάμην ἐμεωυτόν.

Όπως παραδίδεται στη δοξογραφική παράδοση (από τον Διογένη Λαέρτιο, A 1#5):

γέγονε δὲ θαυμάσιος ἐκ παίδων, ὅτε καὶ νέος ὦν ἔφασκε μηδὲν εἰδέναι, τέλειος μὲντοι γενόμενος πάντα ἐγνωκέναι. ἤκουσέ τε οὐδενός, ἀλλ' αὐτὸν ἔφη διζήσασθαι καὶ μαθεῖν πάντα παρ' ἑαυτοῦ.

Ο Ηράκλειτος είναι μοναδικός στη σοφία μεταξύ των ανθρώπων. Ίσταται κεχωρισμένος, όπως χωριστό των πάντων είναι το Σοφό. **B 108:**

ὀκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον.

Η σοφία και το σοφό είναι κεχωρισμένα από κάθε μερικότητα της φυσικής ύπαρξης και αντίστοιχα από κάθε μερική «άποψη» της πραγματικότητας, από κάθε ελλιπή και αποσπασματική ολοκλήρωση των δεδομένων. Το σοφό είναι κεχωρισμένο πάντων των επιμέρους φαινομένων και απόψεων. Και οι άνθρωποι δεν το «πιάνουν», ακόμη ούτε και οι θεωρούμενοι, σφαλερά, «σοφότεροι» μεταξύ αυτών, όπως, αρχετυπικά, ο Όμηρος και ο Αρχίλοχος, ο Ησίοδος και ο Πυθαγόρας, ο Ξενοφάνης και ο Εκαταίος, υπέρτατες κορυφώσεις αντίστοιχων μερικοτήτων.

Οι άνθρωποι δεν πιάνουν τη σοφία γιατί δεν καταλαβαίνουν τα οικειότατα, τα συνεχώς παρόντα. Απομακρύνονται του σκοπού τους, που είναι η σοφία, παρεκκλίνοντες από το δρόμο προς αυτήν, αποσπώμενοι στην προσοχή τους από τις παροδικές και παρερχόμενες μερικότητες. Έτσι επιλανθάνονται του πού η οδός που ακολουθούν άγει, **B 71**:

... τοῦ ἐπιλανθανομένου ἢ ἡ ὁδὸς ἄγει.

Ποιο είναι το οικειότατο και κυριότατο, με το οποίο είμαστε και οι άνθρωποι σε μόνιμη και συνεχή επαφή και συμπαρουσία, και εντούτοις διαφωνούμε προς αυτό συνεχώς και μονίμως μη αναγνωρίζοντας την πανταχού παρουσία και ηγεμονία του; Είναι ο Λόγος ο τα πάντα διοικῶν δια πάντων, όπως το Δημιουργικό Φως του Κόσμου στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, το οποίο η σκοτία του μερικού όντος δεν αναγνώρισε, το οικειότατό της. “ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία

αὐτὸ οὐ κατέλαβεν” 1, 4 -5. “ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. Εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον” 1, 9 -11. Αν εξαιρέσουμε ότι στο δεύτερο ιδίως χωρίο πρόκειται για την σάρκωση του Λόγου, το βίωμα συμπίπτει. Ο Ηράκλειτος, **B72**:

ᾧ μάλιστα διηλεκῶς ὀμιλοῦσι λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ’ ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

Η έκφραση «τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι» θα μπορούσε ίσως να υποτεθεί ότι ανάγεται στον Μάρκο Αντωνίνο από τον οποίο διασώζεται το απόσπασμα, αλλά και η παράλληλος «τῆς τοῦ παντός διοικήσεως» απαντά στον Σέξτο Εμπειρικό (A16 p. 148.29), στον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα (Στρώματα, V, 105, ii 396. 13 sqq. Staehlin = B 31) έχουμε την φράση “ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα”, και ρητά από τον Ιππόλυτο μαρτυρείται (B 64) “λέγει δὲ [sc. Ἡράκλειτος] καὶ φρόνιμον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον” - πράγμα σύμπτωσης που υποδηλώνει κοινή πηγή. Βέβαιο είναι ότι ο Ηράκλειτος χρησιμοποίησε το ρήμα «κυβερνώ» για το ίδιο θέμα (B41). Αλλά όπως και να έχει το πράγμα, περί του νοήματος δεν χωρεῖ αμφιβολία ενόψει του **B1**. Πάντα τα γινόμενα γίνονται κατὰ τον Λόγον αὐτὸν του ὄντος, ακριβῶς ὅπως στη διατύπωση των αρχῶν του κατὰ Ιωάννη Ευαγγελίου. (“πάντα δι’ αὐτοῦ [τοῦ Λόγου] ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν” 1, 3). Αλλά οι ἄνθρωποι ασυνετοῦν αὐτοῦ του δημιουργικοῦ Λόγου ενώ

επιχειρούν να τον επανοικειωθούν (αυτόν τον οικειότατον), σαν να μην έχουν πείρα αυτού, αυτόν με τον οποίο συναναστρέφονται διηλεκώς, αφού χωρίς αυτόν δεν θα υπήρχαν. Μόνο ο Ηράκλειτος ο ίδιος, μας πληροφορεί, επιτυγχάνει του σκοπού, και ως εκ τούτου διαρθρώνει το ον κατά τη φύση και δομή του ακολουθών τον Λόγο του Όντος. Οι άλλοι άνθρωποι λησμονούν τι όντως σκέπτονται και κάνουν ξύπνιοι ακριβώς όπως λησμονούν τα όνειρά τους:

*τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· **γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε** ἀπείροισιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁποῖων ἐγὼ διηγέυμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἄνθρώπους λανθάνει ὅκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὅκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται.*

Τι όντως σκέπτονται και πράττουν οι άνθρωποι ξύπνιοι είναι η οδός του Λόγου, τι ο Λόγος φέρει εις πέρας δι' ενός εκάστου εξ ημών, δια των σκέψεων και πράξεών μας. Στην αρχή του αποσπάσματος το «ἀεὶ» πάει με το «ἐόντος»: ο Λόγος του Όντος είναι αιώνιος. Το «ἀξύνετοι» παίζει με τον «ξυνόν» (= κοινόν) χαρακτήρα του Λόγου του Όντος. Παλαιότερα είχα σκεφθεί ότι εξέπεσε το <ξυνού> μετά το «ἐόντος» ή καλύτερα μετά το «ἀεὶ» στην αρχή (cf. B2). Αλλά μάλλον η κοινότης προσετέθη ρητώς ως ουσιώδες χαρακτηριστικό του Λόγου σε χωριστό αφορισμό. Τα δεικτικά «τοῦδ'» και «τόνδε» στο απόσπασμα, αναφερόμενα στον Κύριο Λόγο, προϋποθέτουν προηγούμενη μνεία του Λόγου, και δεν μπορούν με καμία υποτιθέμενη αρχαϊκή σκληρότητα

να αυτοαναφέρονται στον Ηρακλείτειο Λόγο ή στο βιβλίο του Ηράκλειτου. Άλλωστε ο Ηράκλειτος ζητεί να ακολουθούμε τον Λόγο του Όντος, όχι τον δικό του (B50). Διότι και δεδομένου ακόμη ότι ο λόγος του Ηράκλειτου ταυτίζεται προς τον Λόγο του Όντος, ο καθένας μας θα ανακαλύψει αμέσως τον Λόγο του Όντος μέσα του, όχι αμέσως τον Λόγο του Ηρακλείτου. Όταν ο Ηράκλειτος θέλει να χρησιμοποιήσει δεικτική αντωνυμία με εμφατική μεγαλοπρέπεια, το κάνει με αξιοζήλευτη αποτελεσματικότητα:

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, κτλ. (B30)

Επομένως, ο Σέξτος Εμπειρικός, λέγοντας ότι «ἐναρχόμενος γοῦν τῶν Περί Φύσεως ὁ προειρημένος ἀνὴρ κτλ.», και πριν από αυτόν αυτός ο Αριστοτέλης (A4) γράφοντας «οἷον ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος», δεν μπορούν να εννοούν ότι με το B1 αρχίζει το Ηρακλείτειο σύγγραμμα, αλλά απλώς ότι αυτό ευρίσκεται κάπου στην αρχή του.

Σημαντικότερο ζήτημα είναι το πώς ο Ηράκλειτος θα εισήγαγε το δόγμα του Λόγου. Ξεκινάει από ένα βαθύτατο βίωμα συνομιλίας του όντος προς εμένα και καθένα. Το Ον μιλάει μέσα μας (B 72). Συνεχώς συνομιλούμε με αυτό, εκτελώντας τη γνώμη του. Το εν-τῶ-κόσμῳ-εἶναι του ανθρώπου συνίσταται σε μια αδιάλειπτη ακοή του Λόγου του Κοσμικού Όντος, καὶ υπ-ακοή προς αυτόν, που φθέγγεται στα μύχια της ύπαρξής μας.

Ο Λόγος του Κόσμου που ηχεί μέσα στον καθένα μας είναι κοινός («ξυνός»), ακριβώς όπως ο Κόσμος μέσα στον οποίο έχουμε την

ύπαρξή μας είναι ο ίδιος για όλους (B30: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων κτλ.). **B2:**

διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ ξυνῶ (sc. Λόγω) ... τοῦ Λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

[Στο B114 ο Ηράκλειτος λογοπαίζει συμβολικά μεταξύ του «ξὺν νόω» (με νοῦ) και «ξυνῶ» (κοινῶ)].

Η «ιδιολογία» είναι η καταδίκη στον Ελληνικό Υποκειμενισμό, στη μεταφυσική μερικότητα, στη γνωσιολογική «άποψη», στον θρησκευτικό διαμελισμό του Ζαγρέα. Η «δόξα» του ανθρώπινου δοξάζειν είναι δόξα για κάποιον, η άποψη είναι άποψη τινός, όχι του Λόγου του Όντος. Οι πολλοί δεν φρονούν την αλήθεια του όντος, αλλά ούτε και την καταλαβαίνουν όταν την ακούσουν από τον Ηράκλειτο, αλλά εμμένουν κλεισμένοι στην «ιδιολογία» τους, **B17:**

οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα [sc. τέτοια που εγώ ο Ηράκλειτος λέγω] πολλοί, ὅκοσοι ἐγκυρεῦσιν [sc. αυτοί από τους ανθρώπους που τους τυχαίνει να συναντήσουν ιδιαίτερες αποκαλύψεις του όντος], οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν (cf. B 1), ἐωντοῖσι δὲ δοκέουσι.

Αυτές οι «απόψεις», αυτά τα ανθρώπινα δοξάσματα είναι παιδικά παιχνίδια. **B70:**

Ηράκλειτος παίδων ἀθύρματα νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.

Ο ανθρώπινος χαρακτήρας, χωρίς τη συνειδητή αναγνώριση του Κοινού Λόγου του Όντος και τη συνειδητή υπακοή σε αυτόν, περιορίζεται σε αδύναμες δοξαστικές απόψεις, στερείται της Γνώμης,

της ισχυρής, διατακτικής γνώσης. Ο θεῖος χαρακτήρας ἔχει γνώμη, ὄχι ο ἀνθρώπινος. **B78:**

ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει.

Ο Ηράκλειτος παραλληλίζει ἐμφατικά την ἀντιπαραβολή του ἀκολουθώντας τον κοινὸ Λόγο πρὸς τον ἰδίᾳ δοξαστικὴ φρόνηση ἔχοντα με την ἀντίθεση του ξύπνιου πρὸς τον κοιμισμένο. Ο υπνώτων ζει, ὅταν ονειρεύεται, στον κόσμον του, στον ὁποῖο ἀποσύρεται ἀπὸ την κοινὴ ὑπαρξὴ της ἐγρήγορσης. Ἀντιθέτως γιὰ ὅλους τους ξύπνιους, ὑπάρχει ἕνας καὶ ο αὐτὸς κόσμος μέσα στον ὁποῖο ὑπάρχουν, ἀλληλοσυναρτῶνται καὶ ἀλληλεπιδροῦν. **B89:**

ὁ Ἡράκλειτος φησι τοῖς ἐγρηγορόσιν ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι [cf. B30], τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεται.

Εντούτοις οἱ ἀνθρώποι συμπεριφέρονται σαν κοιμισμένοι, ἀφού ζουν σαν να ἔχουν ἰδίᾳ φρόνηση [B2]. Ἀλλὰ στην πραγματικότητα, **B113**

ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν.

Ἄρα, **B73:**

οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν.

[Πῶς θάπρεπε να ζουν θα το δούμε στην ἀνάλυση της ἀνθρωπολογίας καὶ ἠθικῆς του Ηρακλείτου, cf. B 112].

Βέβαια, ὅτι καὶ να νομίζουν, ὅτι καὶ να κάνουν οἱ ἀνθρώποι, ξύπνιοι καὶ κοιμισμένοι, σοφοὶ καὶ ἰδιοφρονούντες, συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ, στην πραγματικότητα υπηρετοῦν τὴ Γνώμη του Λόγου του ὄντος. **B75:**

τοὺς καθεύδοντας ἐργάτας εἶναι καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ
γινομένων.

**Τι λέει ο Λόγος του ὄντος μέσα μας αν τον ακούσουμε
προσεκτικά; Ὅτι Ἐν τὸ Πᾶν. Αυτό είναι το θεμελιώδες Ηρακλείτειο
Κοσμικό βίωμα. B50:**

*οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ Λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστίν ἐν
πάντα εἶναι.*

Η πρόταση πάσχει δυο χειρογραφικές παραμορφώσεις στο μοναδικό χειρόγραφο του Ιππόλυτου ο οποίος την διασώζει. Αντί του «Λόγου» ο κώδιξ έχει «δόγματος», για λόγους Χριστιανικούς υποθετέον. Αλλά και στο τέλος της φράσης γράφει «ειδέναι» το οποίο ο Miller διόρθωσε σε «εἶναι». Βέβαια, με την επιφύλαξη της χειρογραφικής παραμόρφωσής του, το απόσπασμα μπορεί επαρκώς να ερμηνευθεί συντηρητικά: είναι σοφία να ομολογήσουμε το ότι τα πάντα είναι εν. Αλλά πέρα από την υποσημαίνουσα χειρογραφική ανωμαλία, είναι αδόκιμο να υποθέσουμε ότι ο Ηράκλειτος διεκήρυξε σε ένα βραχύ και καίριο αφορισμό έναν ασθενή και πλαδαρό πλατυασμό όπως: ακούσαντες του Λόγου είναι σοφό να ομολογήσουμε το ότι τα πάντα είναι εν. Είναι ρητορικό και τελείως αντιηρακλείτειο

ύφος. Θα έδενε η έννοια, θα έσφιγγε και «σφήκωνε» η φράση, αν το νόημα ήταν: ακούσαντες του Λόγου να ομολογήσουμε ότι το Σοφό είναι Εν (τα) Πάντα (ή το Εν-Πάντα). Το Σοφό με την ισχυρή έννοια κατά την οποία Εν το Σοφόν Μοναχό του θέλει και δεν θέλει να ονομάζεται Ζευς, **B32**:

ἐν τὸ Σοφὸν μούνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα.

Μούνον διότι είναι κεχωρισμένο πάντων (B108), υπό την έννοια που ανέλυσα πιο πάνω.

Το σφηκωμένο νόημα και λόγος που υπέθεσα προκύπτει από το και άλλως πάσχον χωρίο B50, αν αθετήσουμε το «έστιν». Διαβάζω:

οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ Λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν Σοφὸν [έστιν] ἐν πάντα εἶναι.

Το Σοφό είναι Εν-Πάντα. Δηλαδή η Ολοκληρία του Κόσμου. Δεν το κατάλαβε το δύσκολο νόημα ο αντιγραφέας και περιέπεσε σε πολλαπλή περιδίνηση για να γράψει κάτι με έννοια που καταλάβαινε.

Στήριξη στη διόρθωσή μου του B50 παρέχει η ερμηνεία του Σέξτου Εμπειρικού (A16) κατά την οποία ο κοινός Λόγος και η Σοφία ανήκουν κατά τον Ηράκλειτο στο «περιέχον» [ύστερος τρόπος για να αναφερθεί ο Ουρανός που περικλείει τον Κόσμο]. «ἀρέσκει γὰρ τῷ φυσικῷ τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικόν τε ὄν καὶ φρενῆρες», A16 pp. 147.37-148.1. Αναλύει στη συνέχεια υπ' αυτό το πρίσμα την Ηρακλείτεια θεωρία. Και αλλού προσθέτει: «καὶ μὴν ρητῶς ὁ Ἡράκλειτός φησι τὸ μὴ εἶναι λογικόν τὸν ἄνθρωπον, μόνον δ' ὑπάρχειν φρενῆρες τὸ περιέχον», A16 p. 148.33-4. Και συνωδὰ ο Απολλώνιος Τυανεύς:

«Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς ἄλογον εἶναι κατὰ φύσιν ἔφησε τὸν ἄνθρωπον», A16 p. 148.35. Cf. ἐπίσης Πλούταρχος, *Περὶ Ἰσίδος καὶ Οσίριδος*, 382B. Σέξτος καὶ Ἀπολλώνιος καὶ Πλούταρχος ἀναφέρονται ἐδῶ στο προμνημονευθέν B78 καὶ ἄλλα ἀπολεσθέντα παρόμοια. Καὶ ὀρθὰ ἐρμηνεύουν κατ' αὐτό. Ἀν ἀντὶ τοῦ περιέχοντος Οὐρανοῦ θεωρήσουμε τὴν παντοειδῆ ἐνότητα τοῦ ὅλου Κόσμου ὡς τὸ «λογικὸν καὶ φρενήρες» ὄν, τὸ Σοφόν, δὲν θὰ ἀποτύχουμε τοῦ Ἡρακλείτειου σκοποῦ καὶ κατ' αὐτό τὸ ἕτερο σκέλος τῆς ἐρμηνείας τοῦ Σέξτου.

Σχετικὸ καὶ καίριας σημασίας εἶναι τὸ ἀπόσπασμα B41. Ὁ Διογένης Λαέρτιος (IX, 1) μνημονεύει τὸ B40, ὅτι ἡ πολυμάθεια δὲν διδάσκει κατοχὴ νου, καὶ ἀμέσως συνεχίζει: εἶναι γὰρ ἐν τὸ σοφόν κτλ. (B41). Τὸ ἀπόσπασμα εἶναι διατεταραγμένο καὶ αὐτὸ στη χειρογραφικὴ παράδοση: υπήρχε προφανῶς δυσκολία ὀρθῆς κατανόησης. Τὸ βασικὸ κριτήριον γιὰ τὴν ἀποκατάστασή του εἶναι τὸ νόημα τοῦ «ἐν τὸ σοφόν». Πρόκειται γιὰ τὴν κοινὴ ἐννοία τοῦ «μία εἶναι ἡ σοφία, ἡ σοφὴ γνῶσις» ἀπέναντι στὴν πολυμάθεια τῶν μερικῶν γνῶσεων (ὅπως προφανῶς τὸ ἐννοεῖ ὁ Διογένης Λαέρτιος), ἢ ἔχει τὴν τεχνικὴ ἐννοία τοῦ B32, τοῦ ὑπέρτατου Σοφοῦ ὄντος, τοῦ Κόσμου στὴν Ὀλοκληρία του; Στὸν Ἡράκλειτο ἡ πρωτογενὴς καὶ κύρια ἀναφορὰ τῆς ἐκφράσεως εἶναι ἡ δευτέρη. Ἡ πρώτη εἶναι δευτερεύουσα καὶ παράγωγος. Ὁ ἄνθρωπος δύναται νὰ ἐπιτύχει τὴ σοφία ἀν ταυτιστεῖ με τὸ Σοφόν, με τὴ Σοφία καθ' ἑαυτὴ γιὰ νὰ χρησιμοποιήσω Πλατωνικὴ ὀρολογία χωρὶς νὰ προδίδω τὴν Ἡρακλείτεια θέση. Ἄλλωστε ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀληθῆ λόγον

αν υπακούει τον κοινό Λόγο του όντος, δεν υπάρχει ίδια φρόνηση, ίδιος λόγος, ίδια σοφία.

Διορθώνω λοιπόν το **B41** ακολουθώντας εν μέρει τον Reinhardt (*Parmenides*, 62 n. 1) που βασικά έχει δει σωστά το θέμα:

ἐν τὸ Σοφὸν ἐπίσταται γνώμην ὅτι ἐκυβερνᾶται πάντα διὰ πάντων.

“Ένα το Σοφόν κατέχει τη Γνώμη με την οποία κυβερνώνται τα πάντα δια των πάντων”.

[Οι παραδεδομένες χειρογραφικές γραφές είναι «ἐπίστασθαι γνώμην ὅτι ἐκυβερνῆσαι» ή «ἐπίστασθαι γνώμην ὅτ' ἐγκυβερνῆσαι». Αμφότερες δεν δίνουν νόημα στο κείμενο. Διάφοροι έχουν προτείνει διάφορες αποκαταστάσεις. Ο Reinhardt είδε ότι το «ἐν τὸ σοφόν» πρέπει να έχει την έννοια του B32 , και ότι ο Διογένης Λαέρτιος συνέχισε τον λόγο μετά το B 40 μετατρέποντας τον άμεσο λόγο του Ηρακλείτου σε έμμεσο και παρανοώντας την αναφορά του «ἐν τὸ σοφόν». Άρα ο Ηράκλειτος είχε «ἐπίσταται». Το «κυβερνῆσαι» προέκυψε από το αρχικό «κυβερνᾶται» (πιθανώς συνεχίζοντας τη μετατροπή του άμεσου αφοριστικού λόγου του Ηράκλειτου σε έμμεσο), αν και ο Reinhardt το τηρεί διαβάζοντας:

ἐν τὸ σοφὸν ἐπίσταται γνώμην ἔτεῃ· κυβερνῆσαι πάντα διὰ πάντων.

Αλλά, το «ἐτεῃ» εδώ είναι απίθανο, όπως παρατήρησε ο Kirk (*Heraclitus, The Cosmic Fragments*, p. 386). Το «ὅτι ἐ» παρά τους δισταγμούς του Kirk (p. 387) είναι εντάξει, ενόψει του «ὄτεω» στο B15. ὄτεος, ὅτι ἐ, αρχαϊκός τύπος, αναφορικής αντωνυμίας, ο οποίος, η

οποία. Η «Γνώμη» έχει ισχυρή έννοια στον Ηράκλειτο, όπως το επεσήμανα σε σχέση με το B78. Αντιστοιχεί στον κοινό Λόγο του Όντος, που επίσης διοικεί τα πάντα (B72) και τα πάντα γίνονται κατ' αυτόν (B1).

Οι άλλες φιλοσοφικές προτάσεις πάσχουν όλες από τη γενική αντίληψη του «ἐν τὸ σοφόν» ως «μία είναι η σοφή σκέψη», «ένα είναι το σοφό να σκεφτούμε». Αλλά ποιος άνθρωπος μπορεί να γνωρίζει ακριβώς τη Γνώμη με την οποία κυβερνώνται τα πάντα δια πάντων; Μόνος ο Ηράκλειτος όπως μας διαβεβαιώνει, τηρώντας και τη διάρθρωση κατά φύσιν της πραγματικότητας (B1). Αλλά και αυτός μέχρι σημείου. Η έννοια του αφορισμού δεν μπορεί να απευθύνεται κυρίως σε μια μοναδικότητα, αλλά μόνον εμμέσως. Η κύρια αναφορά πρέπει να είναι στον Κοσμικό Λόγο].

Το βασικό Ηρακλείτειο δόγμα είναι η *ενότητα του παντός*. Αυτό το Εν Πάντα είναι το Σοφό, έχει τη Γνώμη με την οποία κυβερνάται το παν, ο Λόγος του είναι ο Λόγος κατά τον οποίο διοικείται το Παν. Το Δόγμα είναι κοσμοϊστορικής σημασίας. Η ενότητα των πάντων σημαίνει ότι η ύπαρξη είναι εναδική. Αλλά τότε δεν χρειάζεται αρχή. Το εν δεν προϋποθέτει οντολογική θεμελίωση αλλά είναι αυτό θεμέλιο εαυτού. Η αναζήτηση της αρχής ερείδεται και ξεκινά από μια εμπειρία πολλαπλότητας,

μεταβολής και ενδεχομενικότητας του όντος που χρήζει εξήγησης, οντολογικού βάθρου για να υπάρξει και κατανοηθεί. Αλλά αν η παντοειδία του όντος συναιρείται σε μία ενότητα, αν τα πάντα είναι εν, τότε έχουμε ήδη το ανυπόθετο, την αρχή πού δεν προϋποθέτει οντολογικά τίποτε άλλο εκτός από τον εαυτό της. Το εν δεν έχει αρχή. Ή άλλως με το αυτό αποτέλεσμα, η αρχή του ενός είναι εαυτό. Η ενότητα του παντός της κοσμικής ύπαρξης ακυρώνει την αναζήτηση της αρχής της. Είναι ένα τεράστιο βήμα στη φιλοσοφική συνείδηση που έκανε ο Ηράκλειτος.

Πώς η Ενότητα του Παντός είναι οντολογικώς ισχυρή και όχι απλώς φανταστική προβολή κοιμωμένης ανθρώπινης ιδιοφρόνησης;

Η ενότητα του παντός σημαίνει ότι σύμπασα η διαφοροποίηση της κοσμικής ύπαρξης, η θαυμαστή ποικιλία του φυσικού είναι, κατά την τριπλή διάκρισή της σε πολλαπλότητα, μεταβλητότητα, ενδεχομενικότητα, είναι κατά βάθος μια ταυτότητα. Η διαφοροποίηση του Κόσμου είχε ήδη αναχθεί σε εναντιότητα με τον Πυθαγορικό Δυισμό. Εκεί επικεντρώνεται ο Ηράκλειτος για τη σύσταση της θεωρίας του. Η αντιθετικότητα είναι ταυτότητα. Με την ταυτότητα των εναντίων όλη η ποικιλία του Κόσμου συμπίπτει σε ενότητα, και η διαφοροποίηση των μερών του σε ταυτότητα.

Και ιδού, B10:

συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾶδον διαᾶδον, καὶ ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἐνὸς πάντα.

[Εναλλακτική γραφή για το «συνάψεις», από το συνάπτω, είναι το «συλλάψεις», συλλαμβάνω].

Όπως σωστά έχει αποδοθεί (Hackham) ο Κόσμος είναι μια διαφοροποιημένη ενότητα (εξ ενός πάντα) και μια διαφοροποιημένη ενότητα (εκ πάντων εν). Την γενική διατύπωση της ταυτότητας των αντιθέτων δίνει ακριβώς το B10. Αυτό που συνέρχεται και αυτό που απέρχεται είναι το ίδιο και το αυτό. Το συντονιζόμενο και το αποσυντονιζόμενο. Το συγκλίνον και το αποκλίνον. Το περατούμενο και το απειρούμενο. Πέρας και Άπειρο είναι ονόματα του ίδιου πράγματος. Ιδού η ρηξικέλευθη απάντηση του Ηράκλειτου στον Πυθαγόρα.

Οι άνθρωποι δεν καταλαβαίνουν αυτόν τον βασικό νόμο της ύπαρξης, **B 51**. (Ο Ιππόλυτος το αναφέρει αμέσως μετά το B50):

οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἐνωτῶ ὁμολογέει· παλίντονος ἀρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

Τα δυο βασικά μέρη του τόξου τείνουν σε αντίθετες φορές, και έτσι πραγματώνεται η ουσία του τόξου και επιτελείται το έργο του. Χωρίς την αντίθετη τάση δεν είναι τόξο εν τω έργω, ει μη μόνον ως δυνατότης τόξευσης. Η τάση της χορδής της λύρας παράγει τον ήχο, χωρίς αυτήν η λύρα σιωπά, δεν είναι πλήρης λύρα. **Η αρμονία των όντων είναι παλίντονος, είναι τάση προς μια φορά που επιστρέφει κατά την αντίθετη φορά.** Δια της εναντιοδρομίας αυτής

συμπληρούται η ολοκληρία του όντος και της των πάντων ενώσεως, του Κόσμου ως όλου, ως διαφοροποιημένης ενότητας. «Ἡράκλειτος... εἴμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων». Δοξογραφικά A8 σε ὑστερη Στωική διατύπωση. - «...καὶ διὰ τῆς ἐναντιοτροπῆς (ἢ ἐναντιοτροπίας Kranz ἢ ἐναντιοδρομίας Diels) ἡρμόσθαι τὰ ὄντα». Διογένης Λαέρτιος, IX, 7 (A1 p. 141.10-1).

B 8:

τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν.

Ἡ κάλλιστη αὐτὴ ἁρμονία, ἡ ἐκ φαινομένων δυσἁρμονιών συναποτελούμενη, εἶναι ἡ ἰσχυρὴ συναρμογὴ τοῦ κόσμου στὴν ἐνότητά του, καὶ εἶναι ἀφανής. **B 54:**

ἁρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.

Κρείττων, ἰσχυροτέρα, ἡ ἀφανῆς ἁρμονία. **B 123:**

φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

Αὐτὴ ἡ παντελής, συνολικὴ ἁρμονία τοῦ Παντός Κόσμου συναποτελεῖται ἀπὸ παντοειδεῖς ἀδικίες ποὺ μέρη τοῦ ὅλου δρουν καὶ πάσχουν μεταξύ τους. Διότι ὅπως με σκληρὴ ὁμορφιά ἀφορίζει ὁ Ἡράκλειτος, **B102:**

τῶ μὲν θεῶ [sc. γιὰ τὸ Ἐν Παν, τὸν Κόσμο] καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἅ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἅ δὲ δίκαια.

Ο Κόσμος ὅλος, τὸ ἐν τῶν πάντων, εἶναι ἀρχὴ ἐαυτοῦ, καὶ ὡς ἀρχὴ Θεὸς υπέρτατος τῶν μερῶν του. Εἶναι ἡ ἐνότης τῶν πάντων

και συνεπώς, αφού τα πάντα εκφράζονται δι' εναντιοτήτων, είναι η ενότητα πάντων των αντιθέτων. B67:

ὁ Θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός (τὰναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς), ἀλλοιοῦται δὲ ὄκωσπερ <πῦρ>, ὅποταν συμμιγῆ θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἑκάστου.

[<πῦρ> είναι η αναγκαία προσθήκη του Diels].

Την παρενθετική πρόταση κάνει ο Ιππόλυτος που παρέχει το απόσπασμα. Εξηγεί ότι αυτό που εννοεί ο Ηράκλειτος είναι ότι ο Θεός-Κόσμος συνίσταται σε ἅπαντα τα εναντία, εκ των οποίων επιλέγει εις απαρίθμηση και υπόμνηση τα σθεναρότερης αντίθεσης και αμεσότερης πρόσληψης. Όταν ονομάζουμε ως ον ένα μέρος του Κόσμου τούτο ή εκείνο, στην ουσία αναφερόμαστε στον ίδιο θεό υπό μια ορισμένη επίκληση, όπως όταν στο πυρ καίμε θυμίαμα και ονομάζουμε το αποτέλεσμα από την αποτελούμενη οσμή. Η επιλογή του παραδείγματος είναι βέβαια σημαίνουσα, αφού, θα δούμε το πυρ είναι η ουσία και θεότης του Κόσμου.

Αλλά πριν μεταβούμε στην Ηρακλείτεια φυσιολογία μένει ένα ακόμη μείζον θεώρημα της μεταφυσικής οντολογίας του.

Τα ενάντια, είδαμε στην Πυθαγόρεια φιλοσοφία, ορίζουν και ορίζονται από ένα πεδίο μεταβολής, ένα πεδίο απροσδιοριστίας. Π.χ. το θερμό και ψυχρό αντιστοιχεί στο πεδίο αοριστίας της θερμοκρασίας. Τα ενάντια είναι στην ουσία μια απειρία, και σε αυτήν την ενόραση βασίζεται η Πυθαγόρεια τεχνική αναγωγής της πολλαπλότητας, μεταβολής και ενδεχομενικότητας της φυσικής ύπαρξης (όπως αυτή

ανάγεται πρώτα σε αισθητές εναντιότητες), σε μαθηματική εναντιότητα πέρατος και απείρου.

Αλλά η Πυθαγόρεια ανάλυση είναι στατική για τον Ηράκλειτο. Το πεδίο μεταβολής δυο εναντίων συλλαμβάνεται καλύτερα ως μια μορφή κίνησης, μια κατεύθυνση του γίνεσθαι, μια οδός μετάβασης και επιστροφής. Μια οδός έχει μια κατεύθυνση που την ορίζει, αλλά δυο φορές. Αλλά οι φορές εκφράζουν οπτικές γωνίες, ενώ η κατεύθυνση μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από αυτές. Ιδού η σημασία του περιλάλητου αφορισμού, **B 60**:

ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡντή.

Και ειδικότερα συνθετώτερα, **B 59**:

γναφείω ὁδὸς εὐθειᾶ καὶ σκολιῆ (ἢ τοῦ ὀργάνου τοῦ καλουμένου κοχλίου ἐν τῷ γναφείω περιστροφή εὐθειᾶ καὶ σκολιῆ· ἄνω γὰρ ὁμοῦ καὶ κύκλω περιέρχεται) μία ἐστὶ καὶ ἡ αὐτή.

Η επεξήγηση είναι του Ιππόλυτου που αναφέρει το Ηρακλείτειο χωρίο. Το ὄργανο της υφασματοουργίας περιστρεφόμενο κινεί ελικοειδῶς προς τα πάνω σε ευθεία.

Τα ενάντια και οι αντιθέσεις είναι στην ουσία οδοί κίνησης. Οδός είναι κατεύθυνση μεταβολής, αλλαγής, κυριολεκτικά μετάβασης. Η εναντιότητα είναι οι δυο φορές κάθε κατεύθυνσης κίνησης. Άρα η ταυτότητα των αντιθέσεων συνάγεται από την ταυτότητα των φορών στον ορισμό της κίνησης βάσει της κατεύθυνσής της. Η «κατεύθυνση» αναφέρεται κυριολεκτικά στη μεταβατική κίνηση κατά τόπο, αλλά γενικεύεται στο πεδίο μεταβολής κάθε εναντιότητας, όπως όταν

πρόκειται για κατεύθυνση θερμοκρασιακή (το πεδίο μεταβολής του θερμού και ψυχρού).

Τα ενάντια ταυτίζονται στατικά στη σύμπτωση των δυο φορών μεταβολής σε μια οδό. Ταυτίζονται δυναμικά σε μια συνεχή κίνηση εναλλάξ κατά τη μια και την άλλη φορά. Οδός είναι κατεύθυνση κίνησης. Το οντολογικό πρώτο είναι η κίνηση. Οδός είναι το πού κινείται το κινούμενο, δρόμος είναι το πού της κίνησης. Η πρώτη πραγματικότητα της εναντιότητας είναι λοιπόν ένα συνεχές γίνεσθαι το οποίο ορίζει τόσο το πεδίο μεταβολής όσο και τα αντίθετα «εντός» των οποίων το γίνεσθαι γίνεται, τα οποία στην ουσία είναι αφαιρέσεις των δυο φορών κάθε γίνεσθαι.

Τοιουτοτρόπως, από οντολογική αναγκαιότητα, προκύπτει το δόγμα του συνεχούς γίνεσθαι ως έσχατης πραγματικότητας.

Ο ποταμός είναι ροή, και η ροή συνεπάγεται άλλα και άλλα ύδατα ρέοντα. Κατά τα διερχόμενα ύδατα ο ποταμός δεν είναι ποτέ ο αυτός, αλλά κατά τη συγκεκριμένη ροή που τον συνιστά είναι. **B12:**

...ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσι ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ.

Και ἔτσι, **B49a:**

ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.

Και αλλιώς, **B91:**

ποταμῶ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ.

Γενικεύοντας, cf. Α6 από τον *ρατύλο* του Πλάτωνα (402A) και τα Δοξογραφικά I, 29, 7 (Diels, *Doxographi Graeci*, p. 320).

Τα φυσικά όντα είναι ροές. Οι κοίτες αυτών των ροών είναι τα πέρατα των όντων, παράγωγα των ροών και όχι προϋπάρχουσες προϋποθέσεις τους. Αλλά και η διαφορά ρευστότητας των όντων είναι σχετική. Και η κοίτη είναι ροή σε βάθος χρόνου. *Η σταθερότητα του όντος είναι θέμα εύρους οπτικής γωνίας στο χρόνο. Θέμα άποψης και προοπτικής, όχι θέμα γνώμης και ουσίας.*

Ακόμη περισσότερο και εντονότερο. Κάθε φυσική ουσία αλλάζει ραγδαία συνεχώς, άσχετα αν δεν το αισθανόμαστε. Συνεχώς διασπείρεται και συνάγεται εναντιοδρομούσα, συνεχώς πλησιάζει και απομακρύνεται, συντίθεται και αποσυντίθεται, συμπίπτει και διαπίπτει.

Η διατύπωση του Πλούταρχου στη συνέχεια του **B91** είναι Στωική, αλλά οι έννοιες-κλειδιά καθαρά Ηρακλείτειες. Το απόσπασμα προχωρεί ως εξής:

ποταμῶ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶ αὐτῶ καθ' Ἡράκλειτον, οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δις ἄψασθαι κατὰ ἕξιν <τῆς αὐτῆς>· ἀλλ' ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει (μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ' ὕστερον, ἀλλ' ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει) καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι.

Τα υπογραμμισμένα είναι σαφώς του Ηρακλείτου. Κάθε φυσικό ον, ον παντοιοτρόπως ροή, ευρίσκεται σε μια συνεχή παλινδρόμηση

συσπείρωσης και διασποράς, σε μια αδιάλειπτη εναντιοδρομία σύστασης και διάστασης.

Όπως δεν είναι δυνατόν να μπεις δυο φορές στον ίδιο ποταμό, έτσι γενικά επομένως δεν μπορείς να αγγίξεις την ίδια κατά την ιδιότητά της ουσία δυο φορές, γιατί ρέει συνεχώς συμφυόμενη και διαφυόμενη.

Μια εντυπωσιακή περίπτωση είναι ο Ήλιος. Κάθε μέρα είναι καινούριος. Ανατέλλει νέος ήλιος κάθε αυγή. **B 6:**

Ὁ Ἥλιος νέος ἐφ' ἡμέρη ἐστίν.

Τα πάντα είναι ροές. Συνεχές, παντοειδές γίνεσθαι αποτελεί τον Κόσμο. Αναλύσαμε τον σταθεροποιητικό Δυισμό του Πυθαγόρα σε ροϊκές εναντιοδρομίες. Ο Κόσμος φαίνεται να παύει να είναι «Κόσμος» και να παρουσιάζει την ειδική εικόνα της χαοτικής μεταβλητικότητας. Η εμπειρία της Κοσμικής μεταβολής απολυτοποιήθηκε σε ένα έσχατο, άναρχο γίνεσθαι. Η τυχαιότητα στην αλλαγή ρου των ροών πήρε τη θέση της ενδεχομενικότητας, ως επίσης βασικής εμπειρίας της κοσμικής ύπαρξης. Αυτή η ίδια η ενότητα του Κόσμου στην ολότητά του φαίνεται να απειλείται από μια αόριστη πολλαπλότητα. **B 124:**

ὥσπερ σάρμα εἰκῆ κεχυμένων ὁ κάλλιστος κόσμος.

«σαν σωρός σκουπιδιών, σαν σαρωματιές τυχαία χυμένων πραγμάτων είναι ο κάλλιστος κόσμος».

“Σάρμα” από το σαίρω, σαρώνω, σκουπίζω, είναι διόρθωση του Diels από το χειρογραφικά παραδεδομένο αδιανόητο “σαρξ”. (“σωρός” ανεπιτυχέστερα Usener).

Καί Β 52:

αἰὼν παιῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιλήμη.

[Εκ δυσαρμονίων νεωτερικών φιλολογικών φωνών και δυσπροσάρμοστων προς τη φύση του όντος ιδιοφρενών, έχει εγερθεί πολὺς κονιορτός και βαρὺς ἀχός, ως προς τη σημασία του «αιώνος» στο απόσπασμα αυτό. Ορθά έχει επισημανθεί ότι ο *αἰών* στον αρχαϊκό λόγο είναι η ολοκληρία της χρονικής ύπαρξης ενός φυσικού όντος, η συμπερίληψη της ζωής του, το όλον του βίου του ανθρώπου. Με βάση αυτή τη διαπίστωση έχει υποτεθεί ότι στο προκείμενο Ηρακλείτειο απόσπασμα η αναφορά είναι σε μερικές ολοκληρίες, σε ολοκληρώματα μερικοτήτων, εν αντιθέσει προς την ύπαρξη του Παντός Όλου που είναι ο Κόσμος. Ότι δηλαδή *παις πεσσεύων* βασιλεύει στους βίους των μερών του κόσμου, στην ανθρώπεια ζωή. Ενώ απόλυτη τάξη λογικού σχεδίου επικρατεί στο Παγκόσμιο Όλο.

Την αντίθεση αυτή οι άμουσοι νεωτερικοί επιχειρούν να στηρίξουν και σε διάκριση αντιθέτων που αναφέρει ο Ιππόλυτος στο πλαίσιο του Β 50. Εκεί, μεταξύ των θεμελιωδών εναντιοτήτων που αίρονται ταυτιζόμενες στο Σοφόν Εν-Πάντα του Κοσμικού Όλου, μνημονεύει όντως και μια μεταξύ λόγου και αιώνος, αλλά άλλες συναναφερόμενες προδίδουν Χριστιανική και Γνωστική επεξεργασία του κειμένου. Γράφει ο Ιππόλυτος (*Έλεγχος Πασών τών Αίρέσεων*, ΙΧ, 9

= A 50): «Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γεννητὸν ἀγέννητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον». Καὶ ἀκολουθοῦν οἱ Ἡρακλείτειες λέξεις τοῦ προεισαχθέντος B 50, “οὐκ ἔμοῦ ἀλλὰ τὸν λόγον ἀκούσαντες κτλ.”. Το Ἐν-Παν λοιπὸν εἶναι τὰ ζεύγη αὐτὰ τῶν ἀντιθέτων ποῦ ἐξηγεῖ ὁ Ἰππόλυτος. (Το «Παν» ἐδῶ ἔχει τὴ θέση καὶ τὴ σημασία τοῦ «ὁ Θεός» τοῦ B 67).

Τὰ ἀναφερόμενα ἐνάντια εἶναι ἐν μέρει εἰλημμένα ἀπὸ τοῦ Ἡράκλειτο, ἀσφαλῶς τὰ πρῶτα ἐξ αὐτῶν: διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γεννητὸν ἀγέννητον, θνητὸν ἀθάνατον.

Το «πατὴρ υἱός» προφανῶς διαδηλώνει τὴν καταγωγὴν τοῦ ἀπὸ τῆς σύστασης τοῦ Χριστιανικοῦ Δόγματος, καὶ πιο συγκεκριμένα σχετίζεται με τὴν Αἴρεση τοῦ Νοητοῦ περὶ τῆς σχέσεως μετὰξὺ Θεοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, τὴν ὁποία θεωρία τοῦ Νοητοῦ ὁ Ἰππόλυτος δια μακρῶν υποστηρίζει ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὴν Ἡρακλείτειο φιλοσοφία καὶ ὄχι ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ. Με αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἀφορμὴ καὶ με αὐτὸν τὸν δεδηλωμένο σκοπὸ προβαίνει μάλιστα ὁ Ἰππόλυτος σε μιὰ πυκνὴ καὶ ἀκριβὴ καὶ καλὰ πληροφορημένη παρουσίαση τῆς Ἡρακλείτειας φιλοσοφίας.

Ἡ ἐναντιότης «θεός δίκαιον» ἐρείδεται μεν στο B 102 (για τὸν Θεὸ τα πάντα εἶναι καλὰ καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἀλλὰ για τὸν ἄνθρωπο δίκαιο καὶ ἀδικο ὑπάρχει χωριστά, καὶ ἀρα χρειάζεται μιὰ ἀρχὴ δικαιοσύνης), ἀλλὰ ἔχει εἰδικὸ νόημα σε σχέση με τὸν Ἀντινομιακὸ Γνωστικισμό. (Ἡ θέωση εἶναι υπέρβαση τοῦ Νόμου καὶ συντελεῖται δια

της παρακοής του, ώστε και η λύτρωση να επιτυγχάνεται δια της αμαρτίας την οποία έχει εισαγάγει ο Νόμος).

Τέλος έχουμε την αντίθεση «λόγος αιών». Και εδώ πάλι επίσης φαίνεται ως εάν η βάση να είναι γνήσια Ηρακλείτεια, ο Λόγος ως η Κοσμική τάξη, ο αιών ως η συμπερίληψη ανθρώπινου βίου, οπότε θα μπορούσε να υποτεθεί ότι ο πρώτος είναι ανάγκη νου, ο δεύτερος παιχνίδι τυχειοτήτων. Και έτσι να περιορίσουμε την ισχύ και εφαρμογή της βασιλείας του παιδός στα ανθρώπινα μερικά. Αλλά και εδώ πάλι επίσης η αναφορά στη θεωρία των Γνωστικών Αιώνων (Βαλεντινιασμός) είναι δεδομένη, όπως και στην ορθή σχέση του Υιού Λόγου του Θεού προς Αυτούς, λόγω της φύσης του έργου και του σκοπού του Ιππόλυτου.

Όστε τίποτα δεν πειθαναγκάζει τη νεωτερική ερμηνεία του συγκεκριμένου διπόλου του Ιππόλυτου εν σχέσει προς τον Ηράκλειτο. Αντιθέτως, ο Αιών, σε ένα κοσμολογικό πλαίσιο, έχει βεβαία την αναφορά στο Όλο του Ενός-Πάντων. Και η «βασιλήη» του παιδός παραπέμπει κατευθείαν στον Βασιλέα Δία, και στον Πόλεμο πάντων Βασιλέα. Οι αναφορές είναι κοσμικές, απευθύνονται στην κοσμική ολοκληρία, και δεν περιορίζονται στα μερικά. Και άλλωστε το πρόβλημα της τυχειότητας του κοσμικού σωρού τίθεται και ανεξάρτητα από το B 52, με το B 124. Το δεύτερο από μόνο του κάνει την ερμηνεία μου του πρώτου ασφαλή. Φυσικά στο B 70 το «παίδων αθύρματα» για τις ανθρώπινες δοξασίες αντιτίθεται όπως ανέλυσα

παραπάνω στη σοφία του Θεού Παντός, η οποία όμως πάλι είναι παιδική πεττεία. Κανένα πρόβλημα.]

Τα πάντα είναι Εν. Τα πάντα είναι ροές. - Τα πάντα είναι κάλλιστη αρμονία. Τα πάντα είναι σαρωματιές καθαρμάτων, σωρός τυχαία χυμένων πραγμάτων. - Τα πάντα είναι το Σοφόν. Τα πάντα είναι ζαριές παιδός.

Και εδώ, σε ανώτερο επίπεδο, οι αντίθετες διατυπώσεις συμπίπτουν.

Νοούμε αυτή την υπέρτατη ταύτιση εναντίων διττά, πρώτον αντιλαμβανόμενοι τον μηχανισμό δια του οποίου επιτυγχάνεται και δεύτερον συνειδητοποιώντας τη φυσική της θεμελίωση.

Μια προκαταρκτική παρατήρηση πριν από αυτά. Οι τελικοί σκοποί δεν επιτυγχάνονται αμέσως και δια μιας, σαν αποτέλεσμα μιας δράσης πραγμάτωσής τους, αλλά με μια αιτιώδη αλυσίδα κρεμάμενη από μια αρχική πράξη που καταλήγει, αν το σχέδιο είναι εν όλω καλώς συλληφθέν, και εφόσον οι συγκυρίες δεν ακυρώσουν τους υπολογισμούς του, στο εφετό, στον επιδιωκόμενο σκοπό. Και οι θεοί, ακόμη και ο Ζευς, έτσι υποχρεώνεται να δράσει για να επιτύχει το επιθυμητό αποτέλεσμα. Το θέμα τίθεται π.χ. εξαρχής με αυτόν τον τρόπο στην *Ιλιάδα*: με μια περίπλοκη συρροή αλληλένδετων καθορισμών Διός δ' έτελείετο βουλή. Παρά τη βία επιτιμητική του στάση προς τον Όμηρο, ο Ηράκλειτος συνάδει ως προς τη δομή της τελεολογίας αυτής, αλλά υπερθεματίζει αποφασιστικά. **Το πλάνο πρέπει να είναι συνολικό για όλον τον κόσμο, όχι μόνο φερ' ειπείν**

για την τιμή του Αχιλλέα ή την τύχη της Τροίας. Το θείο σχέδιο καλύπτει τα πάντα, είναι Κοσμικό. Η Γνώμη του Σοφού Ενός κυβερνά τα πάντα δια των πάντων. Ο εναρμονισμός των πάντων στο γενικό πλάνο της κοσμικής ύπαρξης, στη «Διοίκηση» των πάντων, είναι απόλυτος.

Πώς το σάρμα εϊκῆ κεχυμένων, πώς ο σωρός σκουπιδιών είναι Κόσμος κάλλιστος;

Η τάξη του σωρού δεν είναι έργο Σχεδίου και είναι έργο Σχεδίου.

Δεν είναι έργο Σχεδίου γιατί διατάσσει τον σωρό ο Πόλεμος. **B53:**

Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

Το αγωνιστικό Ιδεώδες του Ελληνισμού, η υπέρτατη Προστακτική της Αριστείας γίνεται εδώ Κοσμολογική, Κοσμοδιατακτική αρχή. Η φυσική σύγκρουση των όντων μεταξύ τους, στην αυτοκατάφαση της ουσίας και της τελειότητας ενός εκάστου εξ αυτών, παράγει τον εναρμονισμό τους, την κάλλιστη αρμονία της κοσμικής ύπαρξης. Όλες οι ροές αυτοδιατάσσονται και συνυφαίνονται σε ένα πέπλο ύψιστης ομορφιάς. Το σχέδιο στο υφαντό είναι πανέμορφο. Ο σωρός των νημάτων έγινε κάλλος. Είναι σωρός σκουπιδιών και είναι παντελές κάλλος.

Ο Πόλεμος, ο Αγών, είναι η διατακτική αρχή του Κόσμου. Είναι βασιλεύς και πατήρ πάντων, ιδιότητες που παραπέμπουν κατ' ευθείαν

στον Δία και στο Σοφόν Εν Πάντα, στο Κοσμικό Όλον, στην αυτοθεμελιούμενη ουσία, που θέλει και δεν θέλει να ονομάζεται Ζευς. Είναι κοινός (“ξυνός”) όπως ο Λόγος του κοσμικού θεού, του Ενός – Παντός. Το πνεύμα του πολέμου, η Έρις, συνιστά την δικαιοσύνη εξασφαλίζοντας την εύτακτο διάταξη των πάντων. Ο Πόλεμος είναι δημιουργική αρχή, τα πάντα γίνονται αναγκαία κατ’ έριν, όπως κατά τον κοινό Λόγον του Όντος (B 1) και κατά την Γνώμην του Σοφού Ενός Παντός που κυβερνά τα πάντα (B 41). **B 80:**

ειδέναι δὲ χρῆ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ’ ἔριν καὶ χρεῶν.

Αλλά από το άλλο μέρος, ο Πόλεμος είναι αυτόματη αρχή αυτορρύθμισης. Και έτσι είναι Σχέδιο ως αποτέλεσμα και δεν είναι σχέδιο ως Γνώμη κυβερνώσα τα πάντα δια πάντων. Είναι και δεν είναι ο Κοσμικός Θεός. Στο προαναφερθέν B 67 ο Θεός, το Κοσμικό Όλον, το Εν-Πάντα, συνίσταται σε άπαντα τα εναντία, περιλαμβανομένης και της βασικής αντίθεσης Πολέμου-Ειρήνης. Οι δοξογραφικές παραδόσεις που αποδίδουν στον Ηράκλειτο περιοδικότητα κοσμικής δημιουργίας και εκπύρωσης αντιδιαστέλλουν τον Πόλεμο ως αρχή συστατική του Κόσμου της ενοποιημένης διαφοροποίησης προς την Ειρήνη ως αρχή της επανόδου των πάντων στο αρχέγονο πυρ.

Οι δοξογραφικές αυτές παραδόσεις δεν είναι ακριβείς. Συγχέουν τη Στωική θεωρία προς την πρωταρχή της στην Ηρακλείτεια θεώρηση του Κόσμου. Κατ’ ουσίαν τις διαφεύγει η διάκριση που έκανε ήδη σαφέστατα ο Πλάτων [Σοφιστής, 242D (= A10)] μεταξύ των

«συντονωτέρων Ιάδων Μουσών» (= Ηράκλειτος) και των «χαλαρωτέρων Σικελικών Μουσών» (= Εμπεδοκλής). Οι δεύτερες «εχάλασαν» (χαλάρωσαν) την αυστηρή αρμονία του αεί ούτως έχειν του Κόσμου, σε διαδοχική περίοδο φάσεων, όπου αυτά που συνυπάρχουν και συναποτελούν τον Κόσμο κυριαρχούν και χαρακτηρίζουν τη φυσική ύπαρξη το ένα μετά το άλλο. Στον Ηράκλειτο δεν μερίζεται χρονικά η παντέλεια και ολοκληρία του κόσμου σε δυο φάσεις όπου αλληλοδιαδόχως επικρατεί αφενός ο Πόλεμος και έτσι συντελείται η Διακόσμηση, αφετέρου δε υπερισχύει η Ειρήνη και εκπυρώνεται η φύση όλη στην αρχέγονη ουσία της. Αυτό είναι Στωικό, αλλά όπως παρατήρησε ο Πλάτων πριν τον Στωικισμό, ευρίσκεται η ιδέα του στην Εμπεδοκλείο θεωρία της Μεγάλης Κοσμικής Περιόδου ταλάντωσης μεταξύ του Ομογενούς Σφαιρίου και της Απόλυτης Διάσπασης, με την κίνηση του Κοσμικού Εκκρεμούς να διατρέχει δυο φάσεις όπου διαδοχικά επικρατεί η Φιλία και το Νείκος, η Ειρήνη και ο Πόλεμος καθ' Ηράκλειτον. Αυτό είναι ερμηνευτικό λάθος χαλαρής σύλληψης ως προς τον Ηράκλειτο, που άρχισε ο Αριστοτέλης (*Περὶ Οὐρανοῦ*, A10, 270b12 sqq.: *Φυσικά* Γ5, 205a3. V. A10).

Ο Πόλεμος είναι η Ειρήνη. Είναι η ίδια οδός. Και όπως η χορδή του τόξου και της λύρας, εντεινόμενη προς τη μια κατεύθυνση δημιουργεί δυναμική ροπή προς την άλλη, επιτελώντας δι' αυτής της εναντιοδρομίας και παλιντονίας το οικείο έργο της, έτσι και στο κοσμικό σύστημα ο πόλεμος

δημιουργεί ευσταθή ειρήνη και η ειρήνη προϋποθέτει ανεμπόδιστο πόλεμο.

Ο πόλεμος είναι και δεν είναι ο Θεός που θέλει και δεν θέλει να ονομάζεται Ζεϋς, είναι και δεν είναι το Σχέδιο, ο Λόγος του Παντός που διοικεί πάντα δια πάντων.

Φθάσαμε στο σημείο όπου το Σύστημα του Ηράκλειτου χρειάζεται τον τελικό λίθο στην κορυφή του θόλου που συγκρατεί όλο το οικοδόμημα. Και αυτήν την καίρια αποκάλυψη της Κοσμικής θεωρίας δίνει ο Ηράκλειτος σε έναν αφορισμό έξοχα δυναμερούς κάλλους, με μεγαλόπρεπο ρυθμό. **B 30:**

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται, πῦρ ἀείζων ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

Το όντως ον είναι ζωντανή, αιώνια φωτιά που ανάβει και σβήνει εδώ κι εκεί με ρυθμό. Το μέτρο της αφής και της σβέσης της είναι το Μέγα Σχέδιο του Κόσμου, η Κοσμική τάξη. Εκεί και τότε που σβήνει έρχεται στην ύπαρξη αντ' αυτού και δί' εαυτού η ποικιλία των φαινομένων του κόσμου. Τα πάντα είναι ανταλλαγή του πυρός, της έσχατης πραγματικότητας του κόσμου, όπως όλα τα πράγματα είναι αντικαταλλαγή του χρήματος, του νομίσματος. Αυτό ισχύει τα πάντα κατά ορισμένα μέτρα ανταλλαγής. **B 90:**

πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὄκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

«Χρήματι» είναι τα πράγματα, τα χρηστικά, τα χρήσιμα, δηλαδή τα “αγαθά” της σύγχρονης οικονομίας που τηρεί την κλασσική ιδέα ότι αξία είναι η χρησιμότητα. Χρυσός είναι το μέτρο και η αποθήκευση αξίας και ως νόμισμα το μέσον ανταλλαγής συγκεκριμένων αξιών έναντι της γενικής και αφηρημένης καθ’ εαυτής αξίας. Είναι αξιοσημείωτο ότι η πλήρης γενική θεωρία του χρήματος όπως την έχω αναπτύξει πολλαχού και πολλαχώς προϋποτίθεται ήδη από τον Ηρακλείτιο αυτό αφορισμό. (Cf. Πλάτων, *Νόμοι*, VIII, 849E: ἀλλάττεσθαι νόμισμά τε χρημάτων καὶ χρήματα νομίσματος).

Για το πώς ακριβώς η έμμετρος, κατά Λόγον και Σχέδιο, σβέσις του Πυρός δημιουργεί τα λοιπά πράγματα του κόσμου της φυσικής ύπαρξης, ο Διογένης Λαέρτιος, στη δοξογραφία του Ηρακλείτου που αντλεί μάλλον από τον Θεόφραστο, σχολιάζει: «πῦρ εἶναι στοιχεῖον καὶ πυρὸς ἀμοιβὴν τὰ πάντα [B 90], ἀραιώσκει καὶ πυκνώσκει [τὰ] γινόμενα· σαφῶς δὲ οὐδὲν ἐκτίθεται» (IX, 8 = A1 p. 141.17-9).

Το μοντέλο της πύκνωσης και αραιώσης ως μηχανισμού μεταβολής των κοσμικών στοιχείων εις άλλα ήταν κοινό στην Ιωνική φυσιολογία. Αλλά με τίποτε δεν ταιριάζει στον Ηράκλειτο να ακολουθήσε εδώ την πεπατημένη. Ο ίδιος το αφόρισε, **B 74**:

οὐ δεῖ <ώς> παιῖδας τοκεῶνων, τοῦτ' ἔστι κατὰ ψιλόν· καθότι παρελήφμεν.

[«δεν πρέπει να κάνουμε "σαν παιδιά των γονέων τους", που σημαίνει δηλαδή στα λιανά: όπως παραλάβαμε»].

Το πιθανότερο είναι ότι οι μετέπειτα ερμηνευτές και η δοξογραφική παράδοση δεν εννόησαν τον ιδιαίτερο μηχανισμό μεταβολής που ο Ηράκλειτος θα «εσήμαινε», χωρίς να πει ούτε να κρύψει, όπως ο Θεός εν Δελφοίς, **B 93**:

ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

Ὁ Ἄναξ, ο Βασιλεύς, ο Παις, ο Ζεὺς, ο Απόλλων, το Σοφόν, πολλῶν ονομάτων μια υπόσταση πυρός αειζώου.

Πλησιάζουμε στα ενδόμυχα της σκέψης του περί του κοσμικού μηχανισμού στο B 31. Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεὺς διασώζει το απόσπασμα με σχολιασμό, ευθύς μετά την αναφορά του B30, και τονίζει μάλιστα ότι ακολουθούσε αν όχι άμεσα, πολύ κοντά («ἐπιφερόμενα») το B30 στο κείμενο του Ηράκλειτου. Τα σημάδια λοιπόν είναι ότι εδώ πρέπει να ψάξουμε για την αποκάλυψη. **B 31**:

πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἤμισυ γῆ, τὸ δὲ ἤμισυ πρηστήρ.

Πρηστήρ είναι καταιγίδα, θύελλα ισχυρότατου ανέμου ή ανεμοστρόβιλος με αστραπές και κεραυνούς. Ὡστε η σβέση του πυρός δίνει θάλασσα (οι πρώτες τροπές του πυρός), η δε θάλασσα είναι ίσο μείγμα από γη και ανεμοθύελλα φορτισμένη με πυρ (με ηλεκτρισμό!).

Η ισότης του μείγματος σημαίνει ότι κατά τις μετατροπές που συνιστούν τη διαφοροποίηση του κόσμου τηρούνται μέτρα και ποσοτικές αναλογίες. Και πράγματι το τονίζει αυτό ο Κλήμης στη συνέχεια του αναφερόμενου χωρίου από τους Στρωματείς του (V 105, ii,

396.10 sqq. Stählin) παραθέτοντας ένα ακόμη σχετικό απόσπασμα από τον Ηράκλειτο (στο **B 31**):

<γῆ> θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὄκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ.

Η ποσότητα του ὄντος μένει σταθερή καθ' ὅλες τις κοσμικές μετατροπές. Η γη διαχέεται και γίνεται θάλασσα στην ίδια ποσότητα που ήταν και πριν γίνει γη από θάλασσα. Τελικά η ποσότητα του ὄντος (δεν λέω της ύλης γιατί είναι και θεός) παραμένει αναλλοίωτη υπό τις μετατροπές του πυρός που συνιστούν την διαφοροποιημένη ενότητα του Κοσμικού Όλου.

Η πλήρης και ολοσχερής σβέση του πυρός είναι η γη, το αδρανές, παθητικό στοιχείο. Ο αέρας είναι σχετική σβέση, καλύτερα ένα χαμήλωμα της έντασης του πυρός. Γι' αυτό κινείται ως εν ζωή με τους ανέμους, γι' αυτό γεννά αστραπές και βροντές και κεραυνούς. Ο πρηστήρ είναι η ιδιώτατη φανέρωση του αέρος. Φαίνεται η πύρινη καταγωγή του. Ο αήρ είναι αδύνατο πυρ.

Αντιθέτως η θάλασσα είναι σβέση του πυρός, αν και κατά το ήμισυ και αυτή είναι πρηστήρ. Γι' αυτό η θάλασσα και το υγρό έχει δραστική ισχύ, ενεργητική δύναμη να πράττει και όχι μόνον να πάσχει.

Αυτή είναι η φυσιολογία του Ηράκλειτου. Η θεωρία της γραμμικής μεταβολής κατά πύκνωση και αραιώση στη σειρά πυρ-αήρ-ύδωρ-γη και τανάπαλιν είναι συνήθης μετακλαστικά και προσάπτεται δοξογραφικά στον Σκοτεινό φιλόσοφο του πυρός (B 76), αλλά δεν ταιριάζει με την κεραυνώδη φύση της Ηρακλείτειας σκέψης. Θα δούμε

στο επόμενο Κείμενο Σκέψης ότι η ερμηνεία μου ενισχύεται και ενισχύει την ορθή κατάληψη της Ηρακλείτειας ψυχολογίας (cf. B 36 και B 77).

Απτόμενο και σβεννύμενο με μέτρο και ρυθμό το πυρ δημιουργεί την ποικίλη διαφοροποίηση του Κοσμικού Παντός, το οποίο κυβερνά συνέχοντας την τάξη του με «σιδηρά χείρα», με χτύπημα μαστιγίου, με «πληγή» (πλήττω). **B 11:**

πᾶν γὰρ ἔρπετον πληγῇ νέμεται.

Τα πράγματα (ό,τι έρπει, δηλαδή κάθε τι πλην του πυρός) νέμεται και βουκολείται και ποιμαίνεται με την πληγή του κέντρου ή της ράβδου. Το Πυρ διοικεί, κυβερνά, ποιμαίνει το κοσμικό όλο. Το πυρ είναι ο απόλυτος δράστης, το πλήρως ενεργητικό ον. Το σημαίνει αυτό ο Ηράκλειτος στο B 64:

τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός.

Ο Κεραυνός, η βιαιότητα του Πυρός, πηδαλιουχεί τα πάντα του Κοσμικού Όλου. Και πάλι δια του Κεραυνικού χαρακτήρα σημαίνεται ο Ζεύς, που είναι και δεν είναι το Έν Πάντα. Αλλά του πυρός είναι φυσικό ιδίωμα ο κεραυνός. Η αλληγορία ευρίσκεται ήδη εν πλώ με αναπεπταμένα τα ιστία προς τον λιμένα της ταύτισης φιλοσοφίας και θρησκείας. Το βιβλίο των αποκαλύψεων της αλήθειας ανέθεσε ο Ηράκλειτος στον εν Εφέσω θαυμαστό Ναό της πότνιας περιωνύμου Αρτέμιδος.