

Απόστολος Λ. Πιερρής

Η Αρχή του Όντος: Λόγος περί Πρώτων Αρχών στην Πρώιμη 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 αλληλοσυμπελεγμένων 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 αναγκαίως 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 γίγνεσθαι.
- 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 ίσθησι 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 Κόσμου. 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 Παρμενίδη, 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 απο-τέλεσμα 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, αναγκαιώς, τελειώνει. 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 υπεσχνημένη αιωνιότητά του.

Ο άνθρωπος ανακαλύπτει εαυτόν εν τω κόσμω. Τίθεται με αυτήν την αποκάλυψη το ερώτημα του εν-τω-κόσμου-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-κόσμου-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-κόσμου-όντος, αλλά και η ίδια η αΐδια 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 ζώον 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 γονιμότητας του 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-iónτων 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 τελεσιδίκια 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 Απείρου», 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): ἄλλὰ Θαλῆς μὲν οἷ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ εἶναι φησι [δηλ. την ἀρχὴν] (διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφαίνεται εἶναι), λαβὼν 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 λαβὼν ταύτην καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν· τὸ δ' ὕδωρ ἀρχὴ τῆς φύσεώς ἐστι τοῖς ὑγροῖς. εἰσὶ δὲ τινες οἱ καὶ τοὺς παμπαλαίους καὶ πολὺ πρὸ τῆς νῦν γενέσεως καὶ πρώτους θεολογήσαντας οὕτως οἰόνται περὶ τῆς φύσεως ὑπολαβεῖν· Ωκεανὸν τε γὰρ καὶ Τηθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας [Ὅμηρος, Ἰλιάς, Ξ 201] καὶ τὸν ὅρκον τῶν θεῶν ὕδωρ, τὴν καλουμένην ὑπὶ αὐτῶν Στύγα τῶν ποιητῶν [Ο 37 καὶ ἄλλοι]. τιμωτάτον μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὅρκος δὲ τὸ τιμωτάτον ἐστίν.

Τρίτη και τελεσιουργός επιμαρτύρηση της υγρᾶς ἀρχῆς των ὅλων είναι ο εναρμονισμός της φυσικῆς ποιότητος του υγροῦ και συμβολικῶν χαρακτηριστικῶν του. Η υγρὰ κατάσταση της ὕλης φαίνεται να αντιστοιχεί σε πυκνότητα σύστασης κείμενη μεταξύ της στερεᾶς και της αερίου. Από το ἓνα μέρος η πυκνότητα στα στερεὰ φθάνει στο ἄκρο να αποκρυσταλλώνει μια ανελαστική δομὴ που ὑπὸ πίεση ἢ καταπόνηση ἢ πρόκληση θραύεται παρά ἀλλάζει. 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 ιδιόζουσα 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 θέματα 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 ευπροσαρμοστιά 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 5ου αιώνα και δολιχοδρομούντος τα ύστερα, όχι χωρίς πρακτικούς και πολιτικούς διαλογισμούς περί της φύσεως της φρονήσεως και των στρατηγικών του *imperiū*. 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 Ευρυστράτου Μιλήσιος ‘αρχὴν τῶν ὄντων ‘αέρα ‘απεφῆνατο· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίγνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. οἷον ἡ ψυχὴ, φησὶν, ἡ ἡμετέρα ‘αἷρ

οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ αἶρ περιέχει' (λέγεται δὲ συνωνύμως αἶρ καὶ πνεῦμα).

Αλλά τώρα πρόκειται η ερμηνεία της πρώτιστης Μιλησιακής τριάδας, ἐπ' αὐτὴν τὴν ἐνάρξει τοῦ φιλοσοφεῖν. Ἡ προβολή του ὕδατος, ἡ καὶ τοῦ αἵρα, στὴ θέση καὶ τὸν ρόλο τῆς ἀρχῆς, αἰτίας καὶ οὐσίας τοῦ κοσμικοῦ συστήματος δὲν ἐξηγεῖ, προσημείωσα, εἰδικά ἀλλὰ μόνον γενικά τὴν κοσμικὴ τάξη καὶ τὸν κοσμικὸ ρυθμό. Οἱ μεταμορφώσεις τῆς πρώτης ἀρχῆς δια «πυκνώσεων καὶ αραιώσεων» σὲ ὅλη τὴν πολυμέρεια τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου τῶν φαινομένων, δὲν ὀρίζουν τὸν κοσμικὸ νόμο, ποῖος ἀκριβῶς εἶναι, καὶ ἐπομένως δὲν ἐξηγοῦν τὴν ὠρισμένη κανονικότητα τοῦ κοσμικοῦ γίνεσθαι.

[Τὸν θεμελιώδη ρόλο τῆς πυκνώσεως καὶ αραιώσεως τῆς πρώτης ἀρχῆς καὶ οὐσίας τοῦ κόσμου στὴν δημιουργία, δια τῶν μεταμορφώσεων τῆς, τῆς ὅλης φαντασμαγορίας τῆς φυσικῆς ὑπαρξῆς ἐμφατικά δηλώνουν οἱ ἀρχαῖες δοξογραφίες.

Simplicius, *In Phys.*, 24, 26 (Theophrastus, *Physicorum Opiniones*, fr. 2., Diels, *Doxographi graeci*, 476) = DK13 A5: Ἀναξιμένης δὲ Εὐρυστράτου Μιλήσιος, ἐταῖρος γεγονῶς

Ἀναξιμάνδρου, μίαν μὲν καὶ αὐτὸς τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἀπειρόν φησιν ὥσπερ ἐκεῖνος, οὐκ ἀόριστον δὲ ὥσπερ ἐκεῖνος, ἀλλὰ ὠρισμένην, αἶρα λέγων αὐτήν· διαφέρει δὲ μανότητι καὶ πυκνότητι κατὰ τὰς οὐσίας. καὶ αραιούμενον μὲν πῦρ γίνεσθαι, πυκνούμενον δὲ ἄνεμον, εἴτα νέφος, ἐτι δὲ μᾶλλον ὕδωρ, εἴτα γῆν, εἴτα λίθους, τὰ δὲ ἄλλα ἐκ τούτων. κινήσιν δὲ καὶ οὗτος αἰδῖον ποιεῖ, δι' ἣν καὶ τὴν μεταβολὴν γίνεσθαι.

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

Αντιθέτως, στὸν Ἀναξιμάνδρο ἀπὸ τῆς Μιλήτου συναντάμε τὸν πρῶτο μέγιστο συστηματικὸ φιλόσοφο. Ἐπιχειρεῖ μίαν σύνθεσιν ποὺ προῖδεάζει γιὰ ἐξελίξεις πολὺ πέραν τῆς ἱστορικῆς φάσεως τὴν ὁποία ἀντιπροσωπεύει.

Ἡ πρώτη ἀρχὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τίποτε ἀπὸ αὐτὰ ποὺ συναντοῦμε στὴν πραγματικότητα τῆς ὁποίας τὴν πρώτη ἀρχὴ ἀναζητάμε. Ἡ ἀλληλοσυνάρτηση τῶν ὄντων τοῦ κοσμικοῦ συστήματος τὰ κάνει ὅλα ἀκατάλληλα γιὰ τὸν ρόλο τῆς ἀπόλυτης πρώτης ἀρχῆς. Ἡ ὄντολογικὴ αἰτία ἐνός ὅλου δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι κάποιο μέρος αὐτοῦ τοῦ ὅλου. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ οὐσία τοῦ. Τὸ νερὸ καὶ ὁ αἶρας, ὅσο ἰδιαίτερα φυσικὰ χαρακτηριστικά καὶ νὰ ἔχουν βρισθόντα συμβολισμοὺ καὶ κατάλληλα γιὰ φυσικὴ καὶ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν φαινομένων, εἶναι μέρη τοῦ φυσικοῦ συστήματος, ἀκατάλληλα γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ.

Τὸ ὄν (ἔχουμε νοήσει καὶ στερεῶς ἐχόμεθα τὴν ταυτωτικὴν αὐτῆς νοερὰς ἐποπτείας), εἶναι ὀρισμένο. Κάθε ὄν εἶναι κάτι, εἶναι ἐν τι. Ἡ πρώτη ἀστράπτουσα ἐνόρασις τοῦ Ἀναξιμάνδρου ἦταν ὅτι ἡ ἀρχὴ πρέπει ἐπομένως νὰ εἶναι ἀόριστη. Ἐτσι ἔθεσε τὸ Ἀπειρο στὴν ἀρχὴ τῶν πάντων-ὠρισμένων-περατωμένων. Τὸ Ἀπειρο εἶναι τὸ ἀπολύτως ἀπροσδιόριστο κατὰ τοὺς ὄντολογικοὺς προσδιορισμοὺς ποὺ κάνουν τὰ ὄντα νὰ μὴν εἶναι μηδέν. Ἀλλὰ δὲν εἶναι τὸ Μηδέν, γιὰτὶ δὲν κάνει τὴν ἀντιφατικὴν ἀρνήσιν τοῦ ὀρισμένου τοῦ ὄντος, ἀλλὰ συνιστᾷ τὴν μήτρα τοῦ ὀρισμένου ὄντος.

Γιὰ νὰ καταλάβουμε σωστά τὸ Ἀναξιμάνδρειο Ἀπειρο, χρειάζεται νὰ ἐννοήσουμε τὴν δομὴ τοῦ ὀρισμένου ὄντος. Τὸ ὀρισμένο ὄν καταλαμβάνει μίαν θέσιν στὸ πεδίο ἀπροσδιοριστίας ποὺ ὀρίζεται ἀπὸ δύο ἀντίθετους πόλους. Π.χ. μίαν ὀρισμένην θερμοκρασίαν ὀρίζει μίαν θέσιν προσδιορισμοῦ στὸ πεδίο ἀπροσδιοριστίας τῆς θερμοκρασίας, ὅπως αὐτὸ συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν ἀντίθεσιν τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ.

Τὸ Κοσμικὸ Σύστημα ἀποτελεῖται ἀπὸ ἓνα πλῆθος πεδίων ἀπροσδιοριστίας ὀριζομένων ἀπὸ

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 Αναξιμανδρείο 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 σύμμιξη ωρισμένων απροσδιοριστιών, της απροσδιοριστίας του θερμού και του ψυχρού και της απροσδιοριστίας του υγρού και του ξηρού και των άλλων βασικών απροσδιοριστιών, ακυρώνοντας έτσι την αρχετυπική 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 Απείρου 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; Ενοήσαμε 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 Αναξιμανδρο.

Στον Αναξιμανδρο 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 αϊδίως. Το πεδίο μεταβολής της κοσμικής ύπαρξης ορίζεται από μια συνεχή βία που ασκούν τα μιν 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 ο,τιδήποτε 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.

Γίγνεσθαι 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 ...εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον ... "ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίγνεσθαι κατὰ τὸ

χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἄλλήλοις 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 παλιό 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 Εΐναι. 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 Αναξιμανδρου. Όπως λέω δείχνοντας, έδειξε λέγοντας την πολυσύνθετη αρμονία του κόσμου.

Στην Αναξιμανδρείο 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 Εΐναι. 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 – Ζεύς. 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 βασιζεται στην αδικία, ούτε στην εξισορροπημένη αδικία. Η Απολλώνεια τάξη είναι η τελική ρύθμιση του Κοσμικού Εΐναι και είναι απολύτως φωτεινή, διαφανής, νοητή, χωρίς σκότος που να θέτει περαιτέρω ερώτημα «Γιατί» και επιζητεί περαιτέρω νόηση του Εΐναι. 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 Εΐναι, δεν έχουμε αναχθεί στην οντολογική πρώτη Αρχή.

Στο ζήτημα αυτό της διαυγούς νόησης του ρυθμού του κοσμικού Εΐναι, 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 Αναξιμανδρείο 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 υπόστασης 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 προυπαισθήσει στη μονιστική σύλληψη.

Ο Αναξιμανδρος 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 εκκρινόμενων από αυτό γόνιμων των ωρισμένων απροσδιοριστιών θερμού – ψυχρού κλπ. Αλλά η θεραπεία αυτή σκοτώνει τον ασθενή λόγο).

Ο Αναξιμανδρος είχε επίγνωση του προβλήματος. Εννόησε 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: 'Αναξιμανδρος Πραξιάδου Μιλήσιος· οὗτος ἀρχὴν ἔφη τῶν ὄντων φύσιν τινὰ τοῦ ἀπείρου, ἐξ ἧς γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς 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 στοιχείον

είρηκε τῶν ὄντων τὸ ἀπειρον, πρῶτος τούνομα καλέσας τῆς ἀρχῆς. πρὸς δὲ τούτῳ κίνησιν αἰδίων εἶναι, ἐν ᾗ συμβαίνει γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς.

Η Απροσδιοριστία του Απειρου δεν είναι στατική. Μια τέτοια στατικότητα θα ὀριζε την απροσδιοριστία του Απειρου που ἔτσι δεν θα ἦταν ἀπόλυτη. Αλλά ἀπὸ το ἄλλο μέρος και η κινητικότητα είναι κάποιος προσδιορισμός. Το ἀπόλυτο Απειρο δεν είναι κινητικό, ὅσο δεν είναι και στατικό. Είναι πέραν του προσδιορισμοῦ στο πεδίο μεταβολῆς που ὀρίζεται ἀπὸ το δίπολο στατικό – κινητικό. Είναι ἐπέκεινα παντός καθορισμοῦ οἰουδήποτε εἶδους. Και ἐπιπλέον, ἔστω και σε ἓνα κινητικό ἀπειρο (ἀντίφαση στους ὅρους πραγματικά), πῶς ἐξειδικεύονται περαιτέρω οι ἀπροσδιοριστίες κατὰ τα βασικά δίπολα θερμοῦ-ψυχροῦ, ξηροῦ-υγροῦ κ.λπ.; Ο Αναξίμανδρος δεν ἔλυσε τον Γόρδιο Δεσμό του ἀπόλυτου Εἶναι. Προσπάθησε να τον λύσει, ἐνῶ αὐτός ἐπιδέχεται μόνο κόψιμο. Η υιοθέτηση της αἰδίας κίνησης στους κόλπους του Απειρου συνιστᾷ κατ' ουσίαν παράδοση στην κυριαρχία του Δυισμού.

Την πλέρια κυριαρχία του οντολογικοῦ Δυισμού στη Μεταφυσική ἐξέφρασε ο Πυθαγόρας. Και ἐνός Δυισμού που φαίνεται ἐπίσης να λύνει το πρόβλημα της συνέργειας των δυο Πρώτων Αρχῶν χωρὶς την ἀνάγκη λειτουργίας τρίτης αρχῆς. Στο Απειρο του Αναξίμανδρου ο Πυθαγόρας πρόσθεσε τον καθαρὸ ἀντί-πόλο του: το ἀπόλυτο Πέραν. Το ὀρισμένο του ὄντος είναι προῖόν ἐνός οντολογικοῦ καθορισμοῦ, είναι η σύζευξη δυο αρχῶν. Η ἀπειρία περατώνεται και το ἀπροσδιόριστο ὀρίζεται. Ὅπως ἀπαιτεῖ ο Λόγος, οι πρώτες αρχές του ὄντος, δεν είναι ὄντα. Είναι η ἀφαίρεση του περατοειδούς του ὄντος ως ὄντος και η ἀφαίρεση του ἀπροσδιορίστου του, της δυνατότητας του ἐνός ἢ του ἄλλου καθορισμοῦ. Κάθε καθορισμός ἀποκλείει ἄλλους προσδιορισμούς οι ὁποῖοι υφίσταντο ως οντολογικὲς δυνατότητες καθορισμοῦ, ως πεδίο δηλαδὴ ἀπροσδιοριστίας.

Η σύζευξη ἐπιπλέον Πέρατος και Απειρου στην ὕφανση του πέπλου του Κοσμικοῦ Εἶναι δεν χρειάζεται τρίτον τι, ἀφοῦ το Πέραν περαίνει και η ἀπειρία περαίνεται κατὰ τη συστατική λειτουργικότητά τους. Η συμπληρωματικότητα των δυο Πρώτων Αρχῶν ἐξουδετερώνει την ἀνάγκη τρίτης λειτουργικῆς αρχῆς σύζευξής τους και προῖδεάζει τη λύση του Μυστηρίου της Ὑπαρξης δια της Ἀρμονίας. Ο Κόσμος δεν χρειάζεται συνδετικό ἴστό, παρὰ μόνον τον ἐναρμονισμό των στοιχείων του. Τοιοῦτοτρόπως δεν χρειάζεται και Τρίτη ἀρχὴ σύζευξης των δύο Πρώτων.

Η ὀρθὴ θέση ἐνός ἐρωτήματος δίνει μονοσήμαντα τη λύση του, ἀποκαλύπτοντας τη νοητότητα του εἶναι, φανερώνοντας το κρύφιο στο φῶς χωρὶς ὑπόλοιπο σκοτεινότητας. Το ἴδιο ἐπιπροσθέτως και συναλλήλως δίνει την προφανή λύση και στα συνεξαρτώμενα προβλήματα κατὰ την ἀλληλουχία της ολοκληρίας του ὄντος. Ἐτσι ο Μεταφυσικός Δυισμός του Πυθαγόρα ἐξηγεῖ ἐπιτέλους τελειωτικά, και χωρὶς ὑπόλοιπο που να δίνει θέσμια λαβὴ για περαιτέρω «Γιατί;», τον θεμελιώδη Νόμο της Φυσικῆς Ὑπαρξης, τη βασικὴ δομὴ της Κοσμικῆς Τάξης και του Κοσμικοῦ Ρυθμοῦ. Ὡς ἐξῆς.

Χρειαζόταν ἓνα ἀκόμη βῆμα για να ἐξιχνιάσουμε το Μυστήριο του Κοσμικοῦ Γίνεσθαι. Ἦδη με τον Αναξίμανδρο φθάσαμε στην πηγή: τον Νόμο της Ἰσότητος Δράσης και Ἀντίδρασης. Ο Οντολογικός Δυισμός ως μεταφυσικὴ θεωρία Δυο Πρώτων Αρχῶν συμπληρωματικῶν και ἀναγκαῖα συλλειτουργουσῶν, θεμελιώνει τον Νόμο ἐκεῖνο και ἐρμηνεύει τη Δίκη της Νέμεσης.

Το ὄν καθορίζεται ἀπὸ τη σύζευξη δυο ἰσότητων και ἰσοδύναμων αρχῶν, ἀπὸ την ἀλληλεπίδραση δυο ἰσάξιων δυνάμεων. Η ἰσοσθένεια δράσης και ἀντίδρασης στο κοσμικὸ γίνεσθαι προκύπτει ἀπὸ την ἰσοσθένεια Πέρατος και Απειρου στη συγκρότηση του Κοσμικοῦ Εἶναι. Το ὄν, ως ουσιώδης, ευσταθὴς και ἀναγκαῖα ὕπαρξη κατὰ την

προμνημονευθείσα τριπλή συνθήκη επίλυσης του αινίγματος του Κοσμικού Είναι, υπόκειται δημιουργικά στην επίδραση των δυο αυτών ισοσθενών δυνάμεων.

Δυσμός 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 γίνεσθαι 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 Γίνεσθαι. Η Κυκλικότητα αποτελεί τη σταθερότητα στον κόσμο της μεταβολής. Ο Χρόνος υπακούει στην αιωνιότητα μέσω της περιοδικότητας του κοσμικού γίνεσθαι. 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.