

Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Κώστας Αξελός

Η σύγχρονη φιλοσοφία δεν κάνει άλλο από το ν' ακολουθεί
το δρόμο που άρχισαν ο Ηράκλειτος κι ο Αριστοτέλης.

Κ. Μαρξ, Εφημερίδα του Ρήνου, 14-7-1842

Το γίνεσθαι - φιλοσοφία του κόσμου είναι ταυτόχρονα γίνεσθαι - κόσμος της φιλοσοφίας- η πραγμάτωσή της είναι κι ο χαμός της.

Κ. Μαρξ, στη Διδακτορική Διατριβή του

ΠΡΟΛΟΓΟΣ



Ο Ηράκλειτος είναι ένας στοχαστής. Αυτός πρώτος στοχάζεται το λόγο του είναι του ολικού γίνεσθαι. Αυτός στοχάζεται για πρώτη φορά και λέει, μέσα στο πλαίσιο του λόγου που έχει .κατονομαστεί, τι είναι ο Κόσμος. Ο Ηράκλειτος δεν κάνει «ακόμα» φιλοσοφία, δηλαδή μεταφυσική. Η σκέψη του παραμένει ανοιχτή και πολυδιάστατη, ερωτηματική κι αινιγματική, αποσπασματική και ποιητική- δεν καθλώνει το Είναι, δε χωρίζει το Είναι από το γίνεσθαι — το Είναι είναι γίνεσθαι και το γίνεσθαι Είναι — δεν κλείνει την Ολότητα, δεν κατασκευάζει κάποιο σύστημα. Ο Ηράκλειτος στοχάζεται πριν ακόμη συσταθεί η μεταφυσική και διαμορφωθούν οι φιλοσοφικές σχολές- είναι προσωκρατικός, που σημαίνει προπλατωνικός. Ο Ηράκλειτος είναι ο πρώτος στοχαστής που ξετυλίγει το στοχασμό (το λόγο) ψάχνοντας να βρει το νόημα (το λόγο) της φύσης, της θεότητας, του ανθρώπου και της πόλης, που αποτελούν εκφάνσεις οντικές του γίνεσθαι του είναι του σύμπαντος κόσμου — που ο Ηράκλειτος προσπαθεί να συλλάβει.

Επιχειρώντας ν' αρχίσουμε διάλογο με τη σκέψη του — που το σπέρμα της έθρεψε όλη τη φιλοσοφία, αν κι αυτή, έπειτα απ' τη διαμόρφωσή της σε Μεταφυσική και Θεολογία, σε Λογική, Φυσική και Ηθική, δείχνει πως τον έχει ξεπεράσει — καλό είναι να μείνουμε στο επίπεδο της σκέψης. Θα χρησιμοποιήσουμε το κριτικό και ιστορικό υλικό που έχει συγκεντρώσει η σύγχρονη έρευνα και δεν πρόκειται να το υποτιμήσουμε· πρέπει όμως και να τολμήσουμε να βγάλουμε τον Ηράκλειτο τόσο απ' τη φυλακή της σκέτης αρχαιολογικής και φιλολογικής πολυμάθειας όσο κι απ' τη σύγχυση της λογοτεχνικής πολυλογίας και των «φιλοσοφικών» εγκεφαλικών ασκήσεων η οραματισμών. Αυτό που πρόκειται περίπου να επιχειρήσουμε είναι το αδύνατο, δηλαδή να του δώσουμε το λόγο, να τον κάνουμε να μιλήσει.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΑΝΑΖΗΤΩΝΤΑΣ ΤΟΝ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟ

I

...καί ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνός πάντα (D. 10).

Φιλόσοφοι, Ιστορικοί του ανθρώπινου πνεύματος και συγγραφείς έψαξαν στην ανατολική θρησκεία της Ινδίας, στη θρησκεία της Αίγυπτου ή του Ζωροάστρη, να βρουν τις βαθιές ρίζες της ηρακλειτικής «μεταφυσικής», ενώ άλλοι επιχείρησαν να τη συλλάβουν κάτω από το φως των ελληνικών μυστηρίων (1). Ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος, ο επονομαζόμενος Σκοτεινός, κατέχει μια κεντρική θέση στο σύνολο της ελληνικής φιλοσοφίας και σ' ολόκληρη την παγκόσμια ιστορία της σκέψης. Ξεπερνά την κοσμολογία της σχολής της Μιλήτου, ενώ οι Ελεάτες ανοίγουν ένα διάλογο που στρέφεται εναντίον του. Ο Πλάτων κι ο Αριστοτέλης ξεκινούν τον μεγάλο αγώνα ενάντια στη σκέψη του· οι στωικοί, οι σκεπτικοί, ίσως ακόμα και οι κυνικοί, κάνουν δικές τους — μετατρέποντάς τες — ορισμένες δικές του σκέψεις. Ο Ιουστίνος ο Μάρτυς τον βγάζει χριστιανό (2). Ο Χέγκελ τον ανακαλύπτει ξανά και βεβαιώνει πως δεν υπάρχει ούτε μια πρόταση του Ηράκλειτου που δε θα την έβαζε και στη δική του Λογική (3). Ο Λένιν τον αναγορεύει πατέρα του διαλεκτικού υλισμού (4). Ο Κίρκεγκωρ αποκαλεί τον εαυτό του μαθητή του Ηράκλειτου, κι ο Νίτσε πιστεύει πως ο κόσμος, εφόσον αιωνίως χρειάζεται την αλήθεια, αιωνίως θα χρειάζεται και τον Ηράκλειτο (5). Άλλοι υπογραμμίζουν τη σχέση του Ηράκλειτου με τους φιλοσόφους της Αναγέννησης και με τον Πασκάλ, τον Σπινόζα, τον Γκαίτε, τον Χαίλντερλιν, τον Νοβάλις, τον Σοπενχάουερ, τον Προυντόν, τον Μπερξόν, τον Φρόυντ, το σουρεαλισμό (6). Ο Χάιντεγκερ, τέλος, στρέφεται αποφασιστικά προς τον πρώτο μεγάλο στοχαστή της Δύσης... (7).

Υπήρξαν και ερευνητές που, προκειμένου να συναντήσουν τον Έφεσοι, μπήκαν σε δρόμους όχι ιστορικούς αλλά δρόμους διάφορων συστημάτων. Έτσι, τον μελέτησαν απ' τη σκοπιά της λογικής, της φυσικής, της ψυχολογίας, της πολιτικής... (8).

Η ερωτηματική σκέψη που ελπίζει ότι θα συναντήσει τη σκέψη του Ηράκλειτου, κινδυνεύει να χαθεί μέσα σ' αυτό το δάσος των συσχετισμών. Κι όταν στην πορεία της φωτίζεται από τέτοιο πλήθος φώτα, υπάρχει κίνδυνος τελικά να μη δει τίποτα. Κι αυτό γιατί το κρεβάτι του Προκρούστη χρησιμοποιήθηκε σαν μέσο σε πάρα πολλές απ' αυτές τις προσπάθειες που απολυτοποιούν μια μόνο πλευρά του προβλήματος. Ο Ηράκλειτος δεν εξηγείται η δεν ερμηνεύεται με τον Σοπενχάουερ, ούτε και το αντίστροφο γίνεται· το κέντρο της σκέψης του δεν είναι ούτε κυρίως θεολογικό ούτε αποκλειστικά φυσιοκρατικό.

Άλλο δρόμο πρέπει να πάρουμε, κι αυτός ο δρόμος μας ζητά να προσπαθήσουμε να βρούμε τον προσανατολισμό μας. Πρέπει να διατρέξουμε μεθοδικά αυτόν το δρόμο του προσανατολισμού και να μην τον αφήσουμε να προσπεράσει τα μεγάλα ιστορικά στάδια — εκείνα δηλαδή που γίνονται θεμέλια Ιστορίας — του πεπρωμένου που γνώρισε ο ηρακλειτικός στοχασμός. Η τοποθέτηση του Ηράκλειτου μέσα στο συνολικό γίνεσθαι της φιλοσοφίας και της σκέψης σημαίνει για μας να δούμε όλες τις σχέσεις που είναι δυνατό να συνδέουν τη δική του σκέψη μ' άλλες σκέψεις, διαφορετικών εποχών και διαφορετικού περιεχομένου, χωρίς ποτέ να μας διαφεύγει πως αυτές οι σχέσεις — μολονότι περιλαμβάνονται ίσως στην

πρωταρχική και πρωτότυπη θεωρία του στοχαστή που μας απασχολεί — έχουν δημιουργηθεί εκ των ύστερων από εκείνους που διαδέχθηκαν τον Ηράκλειτο. Συνεπώς, όλοι αυτοί οι φωτισμοί, που είναι μονόπλευροι, θα προσπαθήσουν να συγκλίνουν προς το σχηματισμό μιας άποψης που θέλει να είναι συνολική και συνθετική, αν και θα έχει συνείδηση του γεγονότος ότι δεν μπορεί να είναι τέτοια. Έτσι, η μελέτη που γίνεται από μας και για μας, τωρινούς ερμηνευτές, θα σμίξει με τη μελέτη του περιεχομένου της παλιάς «δοξασίας» του Ηράκλειτου, που θα τον πάρουμε αυτούσιο και γι' αυτό που είναι, και θα είναι αυστηρά θεμελιωμένη στο κείμενο, δηλαδή στα ηρακλειτικά αποσπάσματα που θεωρούνται τα αυθεντικά του κείμενα, και στις δοξογραφικές μαρτυρίες των αρχαίων.

Μ' αυτό τον τρόπο θα μπορούσαμε ίσως να φέρουμε στο παρόν την παλιά μα ζωντανή σοφία του Ηράκλειτου, που δεν είναι μια φιλοσοφία για βιβλιοθήκη αλλά μια σκέψη που ασκεί ακόμα, και κυρίως σήμερα, την ποιητική της δύναμη σαν αφηρημένη σκέψη. Μ' αυτή την απόπειρα τοποθέτησης στο τώρα — με την αναζήτηση της δυνατότητας ενός διαλόγου με τον ηρακλειτικό λόγο — θα προσπαθήσουμε, όσο πιο καθαρά μπορούμε, να ξεχωρίσουμε άλλοτε ρητά κι άλλοτε άρρητα, τα δύο επίπεδα, δηλαδή αυτό που έχει πει ο Ηράκλειτος και τη δική μας ερμηνεία. Επειδή θ' αποπειραθούμε να κάνουμε έκδηλο αυτό που είναι άδηλο, αυτονόητο είναι πως παίρνοντας το δρόμο των δικών μας ερμηνειών παίρνουμε και την ευθύνη για μια κάποια περιπέτεια.

Κάθε μεγάλη σκέψη έχει τη δύναμη της υπέρβασης και της αυτοϋπέρβασης. Η σκέψη του Ηράκλειτου υπερβαίνει πράγματι τις ίδιες τις προθέσεις της, τα χωροχρονικά της πλαίσια, και ζωογονεί κι άλλες εστίες σκέψης, ζωογονεί εμάς τους ίδιους. Για να κατανοήσουμε την πολύπλευρη και πολύμορφη υπέρβαση που πραγματοποιεί αυτή η σκέψη, που είναι και η πρώτη σκέψη, πρέπει να προσπαθήσουμε να συλλάβουμε το ενωτικό θεμέλιο που περιέχει (θεμέλιο απ' όπου ξεκινούν κι αναπτύσσονται οι άλλες «περιφερειακές» διαστάσεις), διακρίνοντας έτσι τον Montaigne που, στο κεφάλαιο *Περί Δημόκριτου και Ηράκλειτου των Δοκιμίων*, γράφει πως όταν ξεκινά κανείς από το τίποτα δεν μπορεί να δει το όλο (9).

Αυτό που θέλουμε να κάνουμε είναι όχι η ανατομία μιας σκέψης, αλλά ν' αγγίζουμε το οργανικό της κέντρο και να χαράζουμε τα ακραία όρια της περιφέρειάς της. Αυτός ο κεντρικός πυρήνας είναι η ζωντανή ψυχή κάθε σκέψης άξιας αυτού του ονόματος. Η αστραφτερή εστία μιας φωτεινής σκέψης μπορεί να έχει σχηματιστεί από στοιχεία αντιθετικά χωρίς αυτό να διασπά την ενότητά της αν η ενότητα αυτή είναι ενότητα των αντιθέτων. Κι επειδή κάθε σκέψη που προχωρεί, κάνει βήματα προς τα εμπρός, υπάρχει κίνδυνος να μη τη φτάσουμε ποτέ αν δε συντονιστούμε στη δική της κίνηση. Όψιμοι δοξογράφοι διαίρεσαν αυθαίρετα την ήρακλειτική «φιλοσοφία» σε *Φυσική*, *Θεολογία* και *Πολιτική*. Η διαίρεση αυτή αλλοιώνει τη φύση της και τη σχηματοποιεί, και δεν είναι βέβαια καθόλου ήρακλειτική. Θα προσπαθήσουμε να εκθέσουμε τη «φιλοσοφία» του Ηράκλειτου ακολουθώντας την κίνηση των ομόκεντρων σφαιρών της, που συγχέονται και συγχωνεύονται. Αυτές αποτελούν τις θεμελιακές διαστάσεις της ηρακλειτικής σκέψης που αντικατοπτρίζεται στους (καθόλου αυτόνομους) «τομείς» του *Λόγου* και του *Κόσμου*, του *Ανθρώπου* και της *Πόλης*. Στην προσπάθεια αυτή θα φροντίσουμε ακόμα να ξεχωρίσουμε την αληθινή ενότητα της ενωτικής σκέψης του Ηράκλειτου απ' τη δική μας ενοποιητική δουλειά. Είναι επιτακτική η ανάγκη μιας σχέσης ζωντανής με μια σκέψη που μοιάζει πεθαμένη. Είναι επιτακτικό το καθήκον να ξαναζήσουμε ένα όραμα εντάσσοντάς το ξανά στη σκέψη μας. Εξίσου επιτακτική είναι κι η αναγκαιότητα μιας δεσμευτικής επικοινωνίας με κείμενα που δείχνουν μακρινά. Τίποτα δεν μπορούμε να πιάσουμε απ' τη ματιά και τη ζωή ενός ανθρώπου αν δεν επικοινωνήσουμε με τη δραματική τους ένταση. Χωρίς κοινή δόνηση δεν είναι δυνατό να υπάρξει διάλογος· μόνο μ' αυτή την

ενθουσιώδη συμμετοχή μπορούμε να πετύχουμε την καθαρότερη ματιά, εκείνη που είναι ελευθερωμένη απ' τους πλαστούς μύθους και τις μυθοποιήσεις. Θα γίνει ίσως έτσι φανερό πως δεν μπορούμε να φτάσουμε σ' αυτόν το σκοπό όταν κάνουμε μια δουλειά που την καθορίζει ο στεγνός τεχνικισμός, η περίκομψη ακαδημαϊκή ανία και ο φτηνός ελληνιστής κι ανθρωπιστής ελληνισμός. Ο δικός μας ήρωας της αφηρημένης σκέψης δεν είναι κανένας καθηγητής της φιλοσοφίας. Αυτός που έχουμε να μελετήσουμε είναι ο Ηράκλειτος, στοχαστής και ποιητής αρχαϊκός, και θα τον μελετήσουμε ξέροντας πως η μελέτη της ιστορίας της φιλοσοφίας είναι μελέτη και της φιλοσοφίας, ίσως μάλιστα να είναι και φιλοσοφία στοχαστική.

II

Πολυμαθήη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει (D. 40).

*Χρή γάρ ἐν μάλα πολλῶν ἱστορας
φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι (D. 35).*

Τα κείμενα όπου βυθίζεται η ρίζα της δουλειάς μας — τα πρωτότυπα αποσπάσματα καταρχήν κι έπειτα τα δοξογραφικά ντοκουμέντα — έχουν περάσει απ' το κόσκινο μιας μακροχρόνιας φιλολογικής δουλειάς της σύγχρονης κριτικής (ιδιαίτερα του Diels, του Kranz, του Gigon, του Kirk), δουλειάς που την έχουμε υπολογίσει στη μελέτη μας (10). Θα ξεκινήσουμε λοιπόν από ορισμένες κατακτήσεις — κατακτήσεις ανολοκλήρωτες ακόμα — αυτής της φιλολογικής κριτικής των κειμένων. Όπου υπάρχει ομοφωνία στις απόψεις, θα προσπαθήσουμε να πάρουμε θέση και θα αμφισβητήσουμε τον τρόπο με τον οποίο διάβασε ο Diels μερικά αποσπάσματα. Παρ' όλ' αυτά, η φιλολογία και πολυμαθία αποτελούν την υποδομή μόνο της δικής μας προσπάθειας που η έρευνά της είναι στραμμένη προς την κατεύθυνση της φιλοσοφικής παρουσίασης κι ερμηνείας, που θα γίνουν με τρόπο συνθετικό, της σκέψης του Ηράκλειτου, κι όχι προς την κατεύθυνση της λεπτομερειακής φιλολογικής κριτικής των κειμένων και των μαρτυριών*. Το κείμενο του Ηράκλειτου που έχει φτάσει σε μας είναι

* Στο βιβλίο του Heraclitus, the cosmic fragments (Cambridge, 1954), ο G.S. Kirk, εφαρμόζοντας τις υπερκριτικές μεθόδους της απόλυτης και συρικνωτικής φιλολογίας, απορρίπτει από τα 130 περίπου αποσπάσματα του Ηράκλειτου δεκαπέντε και πρόκειται για τα πιο σημαντικά: το 4 (για τυπικούς λόγους)· το 8 (για λεξιλογικά αίτια που σχετίζονται και μ' άλλα αποσπάσματα επειδή ο Kirk πιστεύει πως ο Ηράκλειτος δε γινόταν να μιλήσει για μια καλλίστην αρμονίαν, και τέλος επειδή αυτές οι γραμμές μοιάζουν με περίληψη που φτιάχτηκε απ' τον Αριστοτέλη)· το 37 (ως παραλλαγή, που επιπλέον δεν έχει επιβεβαιωθεί, του αποσπάσματος 13)· το 49α (επειδή στη μορφή του είναι ελάχιστα αρχαϊκό και δε συμφωνεί μ' άλλες διαβεβαιώσεις του Ηράκλειτου)· το 66 (που δεν εξηγείται παρά μονάχα μέσ' απ' το πρίσμα μιας χριστιανικής εσχατολογίας)· το 71 και το 73 (παραφράσεις του Μάρκου Αυρήλιου εμπνευσμένες απ' το απ. 1)· το 76 (στωικίζουσα εκδοχή του απ. 36 που δίνει μια θέση στον αέρα, ο οποίος δε θα είχε καμιά στο κοσμολογικό σύστημα του Ηράκλειτου)· το 77 (μεταγενέστερη επεξεργασία του απ. 36)· το 89 (επειδή το νόημα του σύμπαντος, που απαιτείται για τη λέξη Κόσμος, θα ήταν αδύνατο να υπάρχει την εποχή εκείνη, γιατί η λέξη αυτή δε σημαίνει ακόμα παρά ένα «οργανωμένο όλο», μια τάξη)· το 105 (επειδή η λέξη αστρολόγος σημαίνει αστρονόμος)· το 106 (ερμηνεία του απ. 57 αντλημένη απ' τον Πλούταρχο)· το 112 (κοινότυπη παράφραση σε μια ηθικολογική γλώσσα του 5ου αιώνα, κι επιπλέον επειδή ο όρος φύσις δε μπορεί να έχει ακόμα το νόημα του «φυσικού κόσμου»)· το 113 και το 116 (παραποιήσεις απ. 114) και τέλος το 125α (που είναι απόφθεγμα με ύφος μεταγενέστερο). Η μέθοδος αυτή δεν είναι καινούρια: μεγάλα κείμενα της αρχαιότητας (κείμενα απ' τον Όμηρο και το Θουκυδίδη, γραπτά του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη) θεωρήθηκαν ήδη μη αυθεντικά. Υπάρχουν βέβαια κείμενα μη αυθεντικά, πρέπει όμως να καταγγέλλονται με προσοχή. Οι «αποδείξεις», όσο επιστημονικές, θετικές, ακριβείς και ιστορικές κι αν θέλουν να είναι, δεν καταλήγουν ποτέ σε μια βεβαιότητα, και με τη σειρά τους αναιρούνται κι αυτές. Τα μάτια αυτών των φιλόλογων βλέπουν παντού παραχαράκτες, το νόημα όμως των κειμένων που χτυπάνε δεν το βλέπουν. Έτσι, κάθε τι που δεν καταλαβαίνουν, γίνεται κοινότυπο κι ανάξιο λόγου. Στο

αποσπασματικό και η σειρά που έχουν τα αποσπάσματα δεν είναι, για ουσιαστικούς λόγους, σταθερή: με τη συσχέτιση των αποσπασμάτων που κάνουμε, επιτρέπουμε στο καθένα να φωτίζει το άλλο, για να περάσουμε μετά στην ερμηνεία τους. Δεν υπάρχει αμετάλλακτη κωδικοποίηση των αποσπασμάτων, οριστική τους ταξινόμηση και διάταξη. Η αρίθμηση τους είναι εκείνη που έκαναν οι Diels-Kranz (Fragmente der Vorsokratiker, 8η εκδ. 1956).

Η ερμηνεία που δίνουμε δεν μπορεί παρά να ζητά να βρει την ενότητα, μέσ' απ' την πολυεδρικότητα των νοημάτων. Το ίδιο απόσπασμα μπορούμε να το ερμηνεύσουμε με διαφορετικούς τρόπους χωρίς να καταφέρουμε να εξαντλήσουμε το νόημά του οριστικοποιώντας το μια για πάντα· το κάθε απόσπασμα έχει το δικό του νόημα (αν και το νόημα αυτό δεν είναι ποτέ αυτόνομο μήτε κι εξειδικευμένο), που δεν επικρατεί παρά μόνο στο βαθμό που εντάσσεται στην ολότητα της ηρακλειτικής σκέψης. Πρέπει λοιπόν το κάθε απόσπασμα να συσχετίζεται με τα παρεμφερή αποσπάσματα και με το σύνολο των αποσπασμάτων. Έχει ωστόσο η ερμηνεία προοπτικές απεριόριστες γιατί ούτε και η ερμηνευτική δουλειά είναι οριστική. Στα αποσπάσματα έρχονται να προστεθούν οι δοξογραφικές μαρτυρίες που αποτελούν πολύτιμους αλλ' αβέβαιους μάρτυρες της ερμηνείας.

Έτσι διαγράφεται η μέθοδος της προσπέλασής μας και θα λειτουργήσει (αλλά και θα δοκιμαστεί) σ' όλη τη γραμμή του βιβλίου. Η μέθοδός μας είναι ερωτηματική κι εγγράφεται σε κάποια πλαίσια όπου θα μπορούσαν να γίνονται σιγά-σιγά ξεκάθαρα το θεμελίωμα και το ξεπέρασμα της φιλοσοφίας· η σκέψη που εμψυχώνει αυτή τη μέθοδο θα εμπλακεί σ' όλες τις «διαστάσεις» της ηρακλειτικής σκέψης, στη «διάσταση» του *Λόγου* και του *Κόσμου*, της *Πόλης* και της *Ψυχής*, ενώ ταυτόχρονα θα προσπαθεί να μην ξεχνάει καθώς θα προχωρεί πως αυτές οι διαστάσεις δεν ξεχωρίζουν συστηματικά η μια απ' την άλλη — αφού όλες έχουν τις ρίζες τους στο ίδιο χώμα. Την ερμηνεία του Ηράκλειτου την κάνουμε για τον Ηράκλειτο και για μας τους ίδιους· δε γίνεται να υπάρξει μαθηματικά αντικειμενική εργασία που ασχολείται με τέτοιο υλικό· το καλύτερο λοιπόν είναι να έχει κανείς συνειδητοποιήσει πως οι μέθοδοι που χρησιμοποιεί είναι εύπλαστες. Ο στοχαστής που μελετούμε δεν επιτρέπει μια επιστημονική ερμηνεία λίγο ή πολύ θετικιστική. Αυτό δε σημαίνει πως πρέπει ν' ανοίξουμε τις πόρτες στα παραληρήματα που τον μεταχειρίζονται σαν πρόφαση. Ο στόχος δεν είναι να ξαναβρούμε αυτό που εμείς έχουμε προβάλει πάνω στον Ηράκλειτο, αλλά πρώτα ν' ανακαλύψουμε με αυτό που πραγματικά υπάρχει εκεί μέσα, για να μπορέσουμε μετά να οδηγηθούμε ως τις μεταγενέστερες αναπτύξεις που έχουν γίνει και που γεννούν συνεχώς καινούρια ερωτήματα. Για να το κάνουμε αυτό, μας είναι απαραίτητη η ελπίδα: *ἐάν μή ἔλπιται, ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερεύνητον ἐόν καί ἄπορον* (απ. 18). Πώς συλλογίζόμενοι αυτόν που επινόησε τη λέξη φιλόσοφος, τον άνθρωπο που έγραψε: *τά πάντα δέ οἰακίζει Κεραυνός* (απ. 64), πώς θα μπορέσουμε να ξαναεισαγάγουμε το κεραυνοβόλο κι εκρηκτικό στοιχείο στον κόσμο της φιλοσοφικής σκέψης;

Το σχεδιάγραμμά μας: όταν μελετούμε τα κείμενα του Ηράκλειτου, βλέπουμε να σχηματίζονται διάφορα σύνολα από σκέψεις που εκφράζονται με αποσπάσματα που το ένα

άρθρο του *Λόγος*, *αρμονία*, *αγώνας*, *θεός* και *φωτιά* στον Ηράκλειτο (Φιλοσοφική επιθεώρηση, αρ. 3, 1957, σελ. 289-299) ο Kirk έχει καταφέρει να κατανοήσει τον Ηράκλειτο μ' έναν λιγότερο αναλυτικό τρόπο. Ο *Λόγος*, η *αρμονία*, ο *αγώνας*, ο *θεός* και η *φωτιά* αντιμετωπίζονται σαν «ν' ανήκουν σ' ένα και μοναδικό όλο», γιατί το «αυτό» δεν είναι το «ταυτόσημο».

στηρίζεται πάνω στο άλλο· αυτά τα «μερικά» σύνολα ενώνονται χάρη στο βαθύ δεσμό που τα κρατάει σ' επαφή με το κέντρο τους· μόνο μέσα στη συνολική ενότητα υπάρχουν και μόνον αυτή τα κάνει να υπάρχουν. Μέσα στο Όλο, λοιπόν, υπάρχουν «σφαίρες», αυτές όμως οι «σφαίρες» εκφράζουν το Όλο. Η απόλυτη ενότητα είναι η ολική σκέψη του Ηράκλειτου που, μέσα στην πόλη των ανθρώπων, εκφράζει, με τη γλώσσα, το εν γίγνεσθαι είναι του *Σύμπαντος*. Το βιβλίο έχει τρία μέρη. Στο πρώτο (που έχει ένα μόνο κεφάλαιο), προσπαθούμε ν' αναστήσουμε την ίδια τη μορφή του Ηράκλειτου μέσα στα πλαίσια της ιστορικής εποχής τους. Το δεύτερο μέρος αποτελείται από πέντε τμήματα που το καθένα τους προσπαθεί να μελετήσει μια απ' τις μεγάλες διαστάσεις (που, επαναλαμβάνουμε, είναι αζεχώριστες η μια απ' την άλλη) της ηρακλειτικής σκέψης. Το πρώτο κεφάλαιο του πρώτου τμήματος ασχολείται με τη δομή της ηρακλειτικής εκκίνησης, με τη «διαλεκτική»· το δεύτερο ανιχνεύει την κίνηση του λόγου που γίνεται γνώση και που οδηγεί στην αγάπη της σοφίας και της αλήθειας. Το πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου τμήματος καταπιάνεται με την κοσμολογία αυτή καθεαυτή, και το δεύτερο διασταυρώνεται με τη θεότητα που είναι η ψυχή του κοσμικού γίγνεσθαι. Το τρίτο τμήμα περνάει στην εξέταση της θρησκευτικής, πολιτικής και ηθικής στάσης του Ηράκλειτου (πρώτο, δεύτερο και τρίτο κεφάλαιο). Το τέταρτο τμήμα έχει για κέντρο του τον άνθρωπο, τη ζωή του, τη μοίρα του και το θάνατό του, και περιλαμβάνει δύο κεφάλαια. Τέλος, το πέμπτο τμήμα, επιδιώκει να συλλάβει την ποιητική διάσταση της ηρακλειτικής σκέψης. Το τρίτο μέρος (ένα μόνον κεφάλαιο) συνεχίζει τη διερεύνηση της μοίρας που είχε η σκέψη του Ηράκλειτου μέσα στην παγκόσμια ιστορία της σκέψης.

Για ποιον λόγο μελετούμε τον Ηράκλειτο; Τον μελετούμε επειδή ο λόγος του ζητά το διάλογο, επειδή ο δρόμος του υπήρξε και είναι ακόμα δικός μας δρόμος, επειδή το φως του εξακολουθεί να μας φωτίζει*. Δεν είναι άραγε πολύ περιορισμένες οι πηγές της μελέτης; Είτε είναι είτε όχι, υπάρχουν και μας προτρέπουν να τις εξερευνήσουμε. Δεν τον έχουν ήδη αρκετά μελετήσει; Όχι, γιατί σ' ένα ζωντανό διάλογο μ' ένα στοχαστή που η φωνή του ανήκει εξίσου στο παρελθόν και στο μέλλον, οι δυνατότητες μιας πραγματικής επικοινωνίας παραμένουν ανεξάντλητες. Αυτός που επιχειρεί να σκεφτεί, διασταυρώνεται με τη διδασκαλία εκείνου που σκέφτηκε. Δε θέλουμε απλώς και μόνο ν' ανατρέξουμε το ρεύμα του ποταμού, θέλουμε ν' ακολουθήσουμε τη ροή του, αυτή τη ροή που μας παίρνει μαζί της. Υπάρχουν φιλοσοφίες φτιαγμένες για τη νιότη. Η σκέψη του Ηράκλειτου έχει το χάρισμα της νιότης, κι αυτή η νιότη διαιωνίζεται περνώντας μέσ' απ' την ελληνική αρχαιότητα, τον ιουδαιοχριστιανικό κόσμο και τη σύγχρονη εποχή, και θα γίνει ίσως ο σπόρος απ' όπου θα βλαστήσει και η σκέψη της πλανητικής περιόδου. Δε θα ξεχάσουμε ούτε ότι το αντικείμενο του στοχασμού μας είναι ένας αρχαϊκός στοχαστής ούτε ότι ζούμε τη δική μας εποχή, μια εποχή που ξανοίγεται στο μέλλον.

* Παίρνουμε την άδεια να παραπέμπουμε τον αναγνώστη και στο άρθρο μας *Γιατί μελετούμε τους προσωκρατικούς;* που περιλαμβάνεται στο βιβλίο *Προς την πλανητική σκέψη*.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΜΟΝΑΔΙΚΟ

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ Ο ΕΦΕΣΙΟΣ (Ο ΣΚΟΤΕΙΝΟΣ)

Ποια υπήρξε η ζωή - η ύπαρξη, η μοίρα και ο θάνατος — του Ηράκλειτου; Οι μαρτυρίες που έχουν φτάσει σ' εμάς απέχουν πολύ απ' το να είναι αψευδείς· συχνά είναι αντιφατικές και τα θέματα πάνω στα οποία χτίζονται ανήκουν λίγο-πολύ στο χώρο του μύθου. Ολόκληρη η αρχαία βιογραφία, που εγκαινιάζεται με τις βιογραφίες του Πυθαγόρα και του Σωκράτη, παρέχει αποδείξεις ενός έντονου ενδιαφέροντος για τη μυθική και υποδειγματική πλευρά του ανθρώπου που εξετάζεται. Εντούτοις, ακόμα κι ένας μύθος έχει σχέση με μια πραγματικότητα, και το σημαίνον συνδέεται πάντα, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, με το σημαινόμενο. Θα προσπαθήσουμε να καταπιαστούμε με την προβληματική βιογραφία του Ηράκλειτου του Εφέσιου, του επονομαζόμενου Σκοτεινού.

Από την ετυμολογική ανάλυση του ονόματος του μαθαίνουμε, αν αυτός κάτι μας μαθαίνει, πως Ηράκλειτος θα πει *Ἡρα κλειτός*, αυτός δηλαδή που χρωστά τη δόξα του στην Ἡρα.

Από τις πηγές των βιογραφικών μας πληροφοριών η πιο πλούσια είναι τα εκτενή ανέκτα του Διογένη του Λαέρτιου που τιτλοφορούνται Βίος και δοξασίες επιφανών φιλοσόφων (1) και γράφτηκαν τον 3ο μ.Χ. αιώνα· το κεφάλαιο για τον Ηράκλειτο βρίσκεται στο IX βιβλίο αυτής της συλλογής. Θα ανατρέξουμε σ' αυτή την πηγή ενώ ταυτόχρονα θα ξέρουμε πως πολύ απ' το νερό της είναι θολό.

Ο Ηράκλειτος ήταν γιος του Βλύσωνα ή Βλόσωνα για τους μεν, και γι' άλλους του Ηράκοντα (D.L., IX, 1)*. Σ' άλλες πηγές (Σουΐδας, στο κεφάλαιο *Ηράκλειτος* του Λεξικού D.A. IA) εμφανίζονται τα ονόματα: Βλόσων, Βαύτωρ, Βάκτωρ και Ηρακίνος. Όπως και να 'χει, βα- στούσε απ' την Έφεσο κι έφτασε στο άνθισμα της ζωής του στη διάρκεια της 69ης ολυμπιάδας (504/3 - 501/0 π.Χ.). Ανήκει σε μια αριστοκρατική οικογένεια που ισχυριζόταν πως αρχηγέτη της είχε τον Άνδροκλο, γνήσιο γιο του Κόδρου, του βασιλιά της Αθήνας, που ήταν αρχηγός των αποίκων της Ιωνίας και ιδρυτής της Εφέσου. Αυτή η οικογένεια είχε κληρονομήσει κάποιο βασιλικό αξίωμα· οι απόγονοί της δικαιούνταν την πρωτοκαθεδρία στους δημόσιους αγώνες, φορούσαν πορφύρα σαν έμβλημα του βασιλικού γένους, κρατούσαν σκίπωνα αντί για σκήπτρο, και προέδρευαν στις ιερές γιορτές της Ελευσίνας Δήμητρας (Στράβων, Γεωγραφία, XIV, 3-D. A2). Ο Ηράκλειτος παραχώρησε στον αδελφό του το βασιλικό αξίωμα (Αντισθένης, Ιστορία της Ρόδου, Διαδοχές, F.H.G. III 182 - D.L., IX., 6)· ο Ηράκλειτος λοιπόν ήταν ένας αριστοκράτης από γεννησιμιού του κι απέβαλε με τη θέλησή του το βασιλικό αξίωμα για μια άλλη βασιλεία — τη βασιλεία της σκέψης.

* D.L. είναι η συντομογραφία που μεταχειριζόμαστε συχνά στο κείμενό μας για να υποδείξουμε το σύγγραμμα του Διογένη του Λαέρτιου· να μη γίνει σύγχυση με τη συντομογραφία D. που αναφέρεται στα *Fragmente* του Diels.

Από παιδί ακόμα φαίνεται πως ήταν εκπληκτικός: ενώ όταν ήταν νέος ακόμη έλεγε πως δεν ήξερε τίποτα, όταν έφτασε στην ώριμη ηλικία, ισχυριζόταν πως ήξερε τα πάντα. Δεν ακολούθησε κανενός τη διδασκαλία, δε μαθήτευσε σε κανένα φιλόσοφο κι έβγαζε μόνος του να βρει τον εαυτό του μαθαίνοντάς τα όλα με τη δική του θέληση, βεβαιώνει ο αφελής δοξογράφος (D.L. IX., 5). Στο Λεξικό του Σουίδα τονίζονται η ευφυΐα και η επιμέλειά του, ενώ στο ίδιο σύγγραμμα διαβάζουμε πως σύμφωνα μ' ορισμένους υπήρξε ακροατής του Ξενοφάνη και του Ίππασου του Πυθαγόρειου.

Ήταν πράγματι αυτοδίδακτος ο Ηράκλειτος; Δεν πρέπει να κάνουμε την ερώτηση μ' αυτό τον τρόπο. Δεν είναι πιθανό ότι πήρε απευθείας τα μαθήματα του Ξενοφάνη ή του Πυθαγόρειου Ίππασου του Μεταποντίνου. Αντί γι' αυτό όμως, μελέτησε και στοχάστηκε πάνω στους μεγάλους ποιητές, τον Όμηρο, τον Ησίοδο, τον Αρχίλοχο, τις θεωρίες των Μιλησίων, των Πυθαγορείων και του Ξενοφάνη, καθώς και στην ιστοριογραφική «επιστήμη» του Εκαταίου, αφού στα αποσπάσματά του αναφέρεται ρητά σ' αυτούς. Έτσι, είχε ξανοιχτεί στην ποιητική, θεολογική, θεωρητική και επιστημονική παιδεία του καιρού του και του τόπου του (2). Αφομοιώνοντας όλες αυτές τις διδασκαλίες, θέλησε να τις ξεπεράσει συλλαμβάνοντας μ' έναν καινούριο τρόπο τον κόσμο, σύλληψη που θα τον οδηγούσε στο να συλλάβει τον ίδιο τον εαυτό του, μέσα στον κόσμο. Ο Ηράκλειτος ήταν ταυτόχρονα κάτι περισσότερο και κάτι λιγότερο από φιλόσοφος: ήταν στοχαστής. Επειδή δεν είχε ο ίδιος καμιά ειδικότητα, η προσπάθειά του δεν είχε άλλο σκοπό απ' το να σκέφτεται το εν γίγνεσθαι είναι της ολότητας του κόσμου.

Το βιβλίο που έγραψε (μας μιλάει πάντα ο Διογένης ο Λαέρτιος, IX, 5-6) κάνει λόγο *Περί Φύσεως* και χωρίζεται σε τρία μέρη που τα θέματά τους είναι το σύμπαν, η πολιτική και η *θεολογία*. Αυτό όμως το μοίρασμα στα τρία δεν είναι καθόλου ηρακλειτικό. Μερικοί (κατά τον ΟΧ.) τιτλοφορούν το σύγγραμμα *Μούσαι* ενώ άλλοι αλλιώς: παρακάτω θα εξετάσουμε τη σημασία που έχει το γεγονός ότι έδιναν διάφορους τίτλους στο ίδιο βιβλίο. Στο Λεξικό του Σουίδα υπάρχει η διαβεβαίωση ότι «έγραψε πολλά ποιητικώς», κι ο Θεόφραστος λέει (ύΧ. IX, 6) πως «τά μέν ήμιτελῆ, τά δέ ἄλλοτε ἄλλως ἔχοντα γράψαι». Οι ίδιοι φυσικά οι ερμηνευτές είναι που δεν καταφέρνουν να κατανοήσουν τη φωτεινότητα της σκέψης και γι' αυτό τον ονομάζουν Σκοτεινό.

Ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος, ο επονομαζόμενος Σκοτεινός, πρόσφερε το έργο του ανάθημα στο ναό της Αρτέμιδος (που στην εποχή του ήταν ένα είδος βιβλιοθήκης) αφού πρώτα φρόντισε να το γράψει σ' ένα ύφος γριφώδες «ὅπως οἱ δυνάμενοι μόνοι προσίοιεν αὐτῷ καὶ μή ἐκ τοῦ δημῶδους ἐνκαταφρόνητον ἤ» (D.L., IX, 6). Αυτός ο ναός πυρπολήθηκε επιτηδες αργότερα απ' τον Ηρόστρατο που μ' αυτή την εξαιρετική πράξη θέλησε να περάσει στην αθανασία. Είναι άραγε πολύ αλλόκοτο που ο ναός αυτός, όπου ίσως αναρτήθηκε ένα σύγγραμμα που δίνει την προτεραιότητα στη φωτιά, προσέλκυσε το πυρ που τον έκανε στάχτη;

Ο Κίρκεγκωρ, που θεωρεί τον εαυτό του μαθητή του Ηράκλειτου, μ' έναν τρόπο άλλωστε που είναι γεμάτος αντιθέσεις, αφού ο ίδιος είναι ο φιλόσοφος της υπαρξιακής επανάληψης κι όχι του γίγνεσθαι του είναι, κάνει μια ωραία παρατήρηση στις τελευταίες αράδες του *Επίλογου* στο *Φόβος και Τρόμος*: «Αυτή η ανάγκη του να πηγαίνει κανείς ακόμα πιο πέρα, είναι παλιά πάνω στη γη. Ο σκοτεινός Ηράκλειτος, που κατέθεσε τις σκέψεις του μέσα στα γραπτά του και τα γραπτά του στο ναό της Αρτέμιδος — γιατί στη ζωή του, οι στοχασμοί του ήταν η πανοπλία του, και γι' αυτό τους κρέμασε στο ναό - ο σκοτεινός Ηράκλειτος είχε πει: δεν μπορούμε να μπούμε δυο φορές στο ίδιο ποτάμι». Ωστόσο, η γραμμένη σκέψη του

Εφέσιου δεν του χρησίμευε για πανοπλία ενάντια στις συμφορές της ζωής- υπήρξε η σκέψη αυτή το πιο αποτελεσματικό όπλο της ζωής του, κι έμοιαζε, τεντωμένη όπως ήταν, με τόξο, του οποίου' έπιασε τη φευγαλέα ουσία.

Κι ο χαρακτήρας του Ηράκλειτου δεν απέφυγε τις επιδερμικές κρίσεις. Ήδη ο Θεόφραστος (κατά τον D.L. IX, 6) μιλούσε για τη μελαγχολία του. Ο αγαθός Διογένης περιορίζεται να τον ονομάσει περήφανο κι ακαταδέχτο (*μεγαλόφρων δέ γέγονε παρ' όντιναοῦν καί ύπερόπτης* — IX 1). Ο Τίμων ο Σιλλογράφος τον είχε χαρακτηρίσει (D.L. IX, 6) *κοκκυστή* κι *οχλολόιδоро*. Τέλος, ο Σωτίων (ο δάσκαλος του Σενέκα) νομίζει πως βλέπει τον Ηράκλειτο να κλαίει και τον Δημόκριτο να γελά (DE IRA, απ' το Ανθολόγιο του Στοβαίου, III 20, 53). Βρισκόμαστε μπροστά στην επίθεση της ψυχολογικής ανάλυσης που πιστεύει πως πολεμάει τον αντίπαλο όταν κατονομάζει και καταγγέλλει τις άσχημες πλευρές του. Η συγκεκριμένη αξία αυτών των ψυχολογικών χαρακτηρισμών (ή διασυρμών) είναι εξαιρετικά περιορισμένη. Εκείνο που πρέπει αντίθετα να συγκρατήσουμε είναι το γεγονός ότι από την αρχαιότητα ακόμα η μοναχική και θεωρησιακή ενασχόληση, που έστρεφε τα νώτα της στον αναβρασμό των κοινών θνητών, ερμηνευόταν σαν σημάδι μελαγχολίας.

Πράγματι, ο Ηράκλειτος καταφέρει βίαια χτυπήματα εναντίον της ανθρώπινης βλακειάς και της υπονομιμίας του μέσου ανθρώπου· το δείχνουν τα αποσπάσματά του. Ο Διογένης ο Λαέρτιος μας διηγείται ακόμη ότι σε κάποιον που τον ρώτησε γιατί σώπαινε, αυτός απάντησε: «*ἴν ύμεῖς λαλεῖτε*». Ο Ηράκλειτος, περιφρονεί τις μάταιες κουβέντες που κυλάνε σαν ποτάμι κι αρνιέται τη ρητορική και τα τεχνάσματά της. Γιατί αυτός στηρίζεται στο λόγο (που σημαίνει ταυτόχρονη σκέψη και γλώσσα) και λέει αυτά που έχει να πει· κι ενώ κρίνει αυστηρά τους ανθρώπους, τους προσφέρει τη βοήθειά του. Το λυσσαλέο μίσος του για την ανθρώπινη βλακεία μετατρέπεται σε μια επιτακτική ανάγκη να τη «διορθώσει», και για το σκοπό αυτό μεταχειρίζεται την καυστική ειρωνία. Παραμένει όμως λακωνικός· λακωνική είναι η ομιλία του, λακωνική και η σκέψη του. «Αυτός που μπορεί να είναι συνοπτικός, είναι διαλεκτικός, κι αυτός που δεν μπορεί, δεν είναι διαλεκτικός» θα πει ο Πλάτων (*Πολιτεία VII, 537C*).

Οι πιθανότητες ότι ο Ηράκλειτος ταξίδεψε δεν είναι πολλές. Στην Περσία δεν πήγε, κι επειδή δεν καταδεχόταν τους Αθηναίους, δεν ταξίδεψε στην Αθήνα. Μολονότι δεν τον πολυεκτιμούσαν οι Εφέσιοι, αυτός προτιμούσε να μένει στη γενέτειρά του (D.L., IX, 15). Απίθανη είναι η εικασία ενός ταξιδιού του στην Αίγυπτο. Δεν τον τραβούσαν οι περιηγήσεις· δεν είχε εκείνη την όρεξη της μετακίνησης που δείγματά της έδωσαν ο Αναξαγόρας κι ο Ηρόδοτος. Αυτός, έχοντας διαλέξει την ένταση απ' τη διάχυση και μη δείχνοντας ενδιαφέρον παρά μόνο για το απόλυτα ουσιώδες, παρέμεινε συγκεντρωμένος στο έργο του και δεν έφυγε απ' τον τόπο του. Άλλωστε, ο στοχαστής της *διάρκειας*, μες στη ροή, των όντων και των πραγμάτων, μπορούσε θαυμάσια από κει που βρισκόταν ν' ατενίσει αυτό το γίγνεσθαι: «οι αμμοχωσιές του Καῦστρου υπήρξαν καταστροφικές τόσο για την πόλη όσο και για το ιερό: ο δόλιος ο ποταμός είχε και παλιότερα πλήξει με τον ίδιο θάνατο τη θρησκευτική κι εμπορική ζωή της Εφέσου. Μάταια η πόλη μετατοπιζόταν για να γλιτώσει απ' αυτή τη μοίρα» (3).

Ο Ηράκλειτος ζούσε στη γειτονία του ιερού. Ξέρουμε ήδη ότι ανήκε σε μια βασιλική οικογένεια που οι προπάτορές της είχαν την προεδρεία στις γιορτές της Ελευσίνιας Δήμητρας. Είναι αδύνατο λοιπόν να έχει κι ο ίδιος μυηθεί στα μυστήρια; Τα ελευσίνια μυστήρια τελούνταν και στην Έφεσο, σε συνάρτηση με τη λατρεία της Αρτέμιδος. Όλα όμως αυτά δεν

τον εμπόδισαν καθόλου ν' αρχίσει μια ζωηρή πολεμική εναντίον της καθιερωμένης θρησκείας· η δική του θρησκευτικότητα ήταν διαφορετική. Ο Αριστοτέλης (*Περί ζώων Μορίων*, A5, 645a, 17- D.A. 9) αναφέρει πως ο Ηράκλειτος είχε, όπως λένε, προτρέψει ζωηρά τους ξένους — που επιθυμούσαν να τον επισκεφτούν μα κοντοστάθηκαν όταν τον είδαν να ζεσταίνεται πλάι στο τζάκι — να περάσουν μέσα χωρίς δισταγμό γιατί κι εκεί οι θεοί ήταν παρόντες. Το περιστατικό αυτό μας δείχνει καθαρά την αντίθεση που υπάρχει ανάμεσα στο διστακτικό και συγκεχυμένο πλήθος και στις ποιητικές χειρονομίες και κουβέντες του Ηράκλειτου. Αυτός δε θέλει να γυμνώσει τον κόσμο από την ιερότητά του ούτε και το ίδιο του το σπίτι. Οι περίεργοι επισκέπτες απογοητεύονται βλέποντάς τον να ζεσταίνεται απλά δίπλα στο τζάκι· αυτό το οικιακό θέαμα τους αποθαρρύνει, εκείνος όμως τους παρακινεί να περάσουν μέσα χωρίς δισταγμό: το ιερό είναι παντού παρόν, και το θείο πυρ μπορεί να διατηρεί αναμμένο ακόμα και τζάκι ενός σπιτιού.

Ξέρουμε επίσης ότι ο Ηράκλειτος αποτραβήχτηκε στον περίβολο του ναού της Αρτέμιδος (D.L., IX, 3), όπου κατέθεσε τα βιβλία του. Το ναό αυτό είχαν οι ιερείς της Αρτέμιδος. Τα έκανε όλα αυτά ενώ στηλίτευε άγρια την επίσημη θρησκεία. Μήπως θέλησε μ' αυτή την πράξη του να προφυλαχτεί από το έγκλημα της ασέβειας αποδεικνύοντας έτσι ότι για τους θεούς αισθάνεται ένα φρόνιμο και βολικό σεβασμό; Μια καταφατική απάντηση σ' αυτή την ερώτηση θα έπασχε από υπερβολική δόση ορθολογισμού. Ο Ηράκλειτος με κανέναν τρόπο δεν κόβει τους δεσμούς του με το θείο αν κι ο δικός του τρόπος επικοινωνίας μ' αυτό ακολουθεί δρόμους διαφορετικούς από εκείνους των κοινών ανθρώπων.

Ποια είναι τα ιστορικά πλαίσια μέσα στα οποία κύλησε η ύπαρξη του Ηράκλειτου, μια ύπαρξη που συνδέθηκε με την πολιτική; Η ακμή του τοποθετείται στην 69η ολυμπιάδα (504-3/501-0), ζούσε δηλαδή στα μέσα ακριβώς της βασιλείας του Δαρείου του Υστάσπου. Οι ελληνικές αποικίες της Μικρασίας ήταν υποδουλωμένες στους Πέρσες που τις κυβερνούσαν με τη μεσολάβηση των ελλήνων διοικητών, ενδεχομένως τυράννων αυτοί οι διοικητές βασιλευσαν στο όνομα του Μεγάλου Βασιλιά και συγκέντρωναν τους φόρους. Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς (*Στρωματείς*, I, 65-0. A3) αφηγείται πως ο Ηράκλειτος δεν έδωσε καμιά σημασία στο βασιλιά Δαρείο που τον είχε προσκαλέσει στην Περσία. Και δε νομίζουμε πως η εικασία σύμφωνα με την οποία ο Ηράκλειτος είχε συνάψει σχέσεις με την αυλή των Μήδων και το Μεγάλο Βασιλιά Δαρείο πριν απ' την άνοδο στο θρόνο του Ξέρξη (485) είναι αληθοφανής. Όπως και να 'χει, τα γράμματα που ο Ηράκλειτος αντάλλαξε με το Δαρείο για ν' απορρίψει την πρόσκλησή του (γράμματα που ο D.L., IX, 13-14, διατηρεί το «κείμενό» τους) είναι χωρίς καμιά αμφιβολία απόκρυφα και στερούνται κάθε αξίας (4).

Φαίνεται πως ο Ηράκλειτος ήταν «αντί-Πέρσης». Υπάρχει ένα αφελές ανέκδοτο που ενισχύει αυτή την άποψη· ο αριστοτελικός Θεμίστιος μνημονεύει (*Περί αρετής*, σελ. 40-D. A36) πως οι Εφέσιοι ήταν συνηθισμένοι να ζουν στην αφθονία και την τρυφή*. Όταν όμως τους κήρυξαν τον πόλεμο, η πόλη τους περικλώθηκε και πολιορκήθηκε από τους Πέρσες. Παρ' όλ' αυτά, εξακολουθούσαν να διασκεδάζουν όπως και πριν. Τα τρόφιμα όμως άρχισαν να λείπουν απ' την πόλη, κι όταν η πείνα τους έζωσε για τα καλά, (κάτοικοί της συγκεντρώθηκαν για να ψηφίσουν τα μέτρα που έπρεπε να πάρουν για να αντιμετωπίσουν τη μεγάλη στέρηση· κανείς ωστόσο δεν τολμούσε να τους προτείνει να ζήσουν μετρημένα. Τότε ένας

* Λίγο πιο κάτω θα συναντήσουμε μια προγενέστερη εκδοχή αυτού του ανέκδοτου που την αφηγείται ο Πλούταρχος.

άνθρωπος που τον έλεγαν Ηράκλειτο πήρε ωμό κριθάρι, το μούσκεψε στο νερό και το 'φαγε καθισμένος ανάμεσά τους. Αυτό ήταν ένα σιωπηλό μάθημα για όλο το λαό. Η ιστορία λέει πως οι Εφέσιοι κατάλαβαν αμέσως το μάθημα και δε χρειάστηκαν άλλη εξήγηση· σηκώθηκαν κι έφυγαν πεπεισμένοι πως έπρεπε να σφίξουν το ζωνάρι για να μην τους λείψει το φαί. Όταν όμως οι εχθροί τους πληροφορήθηκαν πως είχαν μάθει να ζουν μια ταχτική ζωή και πως συμμορφώνονταν με τις συμβουλές του Ηράκλειτου, έλυσαν την πολιορκία, κι ενώ είχαν νικήσει με τα όπλα, το 'βαλαν στα πόδια μπροστά στο ωμό κριθάρι του Ηράκλειτου. Το νόημα αυτής της μικρής ιστορίας είναι φανερό: μπροστά στον Πέρση, ο Εφέσιος βοηθάει το λαό του δίνοντάς του ένα μάθημα λιτότητας.

Ο αριστοκρατισμός λοιπόν του Ηράκλειτου δε φαίνεται να τον έκανε περσόφιλο· δεν έπαψε να παρακινεί τους συμπολίτες του να υπερασπίζονται την ελευθερία τους. Από την ιστορία μαθαίνουμε πως η απόπειρα ανταρσίας των ελληνικών πόλεων της Μικράς Ασίας ενάντια στην περσική κατοχή — ανταρσία που φλογερός της απόστολος έγινε ο Αρισταγόρας — καταπνίγηκε με άγριο τρόπο. Στο μεταξύ όμως η εξουσία περνούσε απ' τους αριστοκράτες στους δημοκράτες. Ο Ηρόδοτος (IV, 4) μνημονεύει την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας στις ιωνικές πόλεις που έγινε με την προτροπή του Μαρδόνιου. Και το δημοκρατικό κόμμα εξόρισε το μεγάλο φίλο του Ηράκλειτου, τον Ερμόδωρο. Ο εξοστρακισμός του Ερμόδωρου ήταν δυνατό να γίνει πριν καταρρεύσει η περσική κυριαρχία; Νομίζουμε πως ήταν. Οι Πέρσες, στα πλαίσια της μεγάλης αυτοκρατορίας τους, μπορούσαν θαυμάσια ν' αφήσουν να λειτουργήσει στις ελληνικές πόλεις το παιχνίδι των κομμάτων μάλλον δεν μπορούσαν να το εμποδίσουν. Εκτός απ' τους κυβερνήτες, που ήταν φερέφωνα των Περσών, όλοι σχεδόν, αριστοκράτες και δημοκράτες, επιθυμούσαν ν' αποτινάξουν τον εχθρικό ζυγό. Οι Πέρσες δεν εμπόδισαν τους δημοκράτες να εξορίσουν τον Ερμόδωρο γιατί δεν είχαν δεσμούς με καμιά απ' τις παρατάξεις που πολεμούσαν ταυτόχρονα ενάντια σ' αυτούς και μεταξύ τους, ακόμα κι αν μια μερίδα των αριστοκρατών είχε να κερδίσει αν έπαιζε το παιχνίδι των Περσών για να διαφυλάξει τα προνόμιά της.

Αυτή την ταραγμένη περίοδο πρέπει να την αντιμετωπίσουμε μ' έναν πολυμέτωπο τρόπο και να μην πάρουμε τα κόμματα σαν συμπαγείς μάζες που δεν έχουν ρωγμές κι ανταγωνιστικές παρατάξεις. Εξάλλου παρουσιάζεται εξαιρετικά θολή η ιδιαίτερη κατάσταση της Εφέσου. Ο Diels, στη μονογραφία του για τον Ηράκλειτο, θεωρεί την Έφεσο σαν τον αποφασιστικό τρόπο εξέγερσης εναντίον τω Περσών. Αντίθετα, ο Πικάρ γράφει: «Το 498, οι Αθηναίοι που ξεμπάρκαραν στην Έφεσο για να υποστηρίξουν τη Μίλητο, μικρή συμπαράσταση μόνο βρήκαν στην πόλη της Αρτέμιδος που ήταν αποφασισμένη να κρατήσει μια φρόνιμη ουδετερότητα... Πράγματι, πολλοί ήταν οι κάτοικοι της πόλης της Αρτέμιδος που δε νοιάζονταν καθόλου, όπως το μαντεύει κανείς, για τους απελευθερωτικούς πολέμους που είχαν αρχίσει στην Ιωνία... Αυτό που μπορεί να σκεφτεί κανείς είναι ότι οι Εφέσιοι πάνω-κάτω πρόδωσαν στην υπόθεση αυτή τα ελληνικά συμφέροντα κι ότι πολέμησαν μάλιστα στο πλευρό των Περσών... Σ' αυτό το γεγονός οφείλεται η εύνοια που έδειξαν για την πόλη οι μεγάλοι βασιλείς Δαρείος και Ξέρξης, όπως και το ότι διατήρησε απόλυτα την ακεραιότητά του το Αρτεμίσιο όπου δεν σημειώθηκε στον καιρό των Περσών καμιά φθορά». Όπως κι αν έχει το πράγμα, ο Ηράκλειτος φαίνεται ότι περέμεινε «αντί-Πέρσης»· το ανέκδοτο του Θεμιστίου επιβεβαιώνει αυτή την υπόθεση. Είδε άραγε την απελευθέρωση της πόλης του; Αυτό δε μας επιτρέπει να το συμπεράνουμε οι δύο ημερομηνίες που μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε: ο Ηράκλειτος γεννήθηκε πιθανότατα γύρω στο 540 κι ο Κίμων ελευθέρωσε τις παράκτιες ελληνικές πόλεις το 470.

Ο Ηράκλειτος παρέμεινε και «αντί-δημοκράτης». Ένας λόγος παραπάνω να μη συγχωρέσει τους συμπατριώτες του που εξόρισαν το φίλο του, τον ανδρείο Ερμόδωρο, ήταν ότι είχε γεννηθεί αριστοκράτης. Η εξορία του Ερμόδωρου ενίσχυσε τον ηρακλειτικό αντί-λαϊκισμό, και το μίσος του για τον πλαδαρό και διεφθαρμένο δήμο εκφράζεται βίαια σ' ορισμένα αποσπάσματα. Η επιθετικότητα του Ηράκλειτου εναντίον των ανθρώπων της χώρας του μετά την εκτόπιση του φίλου του, δε μας φέρνει άραγε στο νου τη σφοδρότητα της πλατωνικής κριτικής κατά της αθηναϊκής δημοκρατίας μετά την καταδίκη του Σωκράτη; Φαίνεται πως ο Ηράκλειτος δεν εκτιμούσε τους Αθηναίους (εξαιτίας μήπως του καθεστώτος που είχαν;). Ο Δημήτριος από τη Μαγνησία λέει στα Ομώνυμύ του (κατά τον D. L. IX, 15) πως ο Ηράκλειτος περιφρονούσε τους Αθηναίους οι οποίοι τον είχαν σε πολύ μεγάλη εκτίμηση.

Ο αριστοκρατισμός ωστόσο του Ηράκλειτου δεν ήταν καθόλου άνευ όρων, παρ' όλους τους δεσμούς — οικογενειακούς κι εκλεκτικούς — που τον συνέδεαν με τους αριστοκράτες. Είδαμε ήδη πως παραχώρησε το βασιλικό αξίωμα στον αδελφό του. Έπεισε και τον τύραννο Μελαγκόμα να εγκαταλείπει την αρχή (Κλήμης, *Στρωματείς*, I, 65-D. A3). Ασκήι κριτική εναντίον της διαφθοράς της Εφέσου σ' όλες της τις διαστάσεις. Σκέφτεται πως πρέπει να εφαρμοστεί μέσα στην πόλη ο νόμος της δικαιοσύνης, σ' όλο το μεγαλείο της οικουμενικότητάς του, γι' αυτό και στο όνομα αυτής της οικουμενικότητάς, μοιάζει ν' αρνιέται όλες τις επιμέρους πολιτικές δυνάμεις: τους Πέρσες, τους δημοκράτες, ακόμα και τους «αριστοκράτες».

Η πολιτική λοιπόν έπαιξε έναν τεράστιο ρόλο στη ζωή του Ηράκλειτου, τόσο θετικά όσο και αρνητικά. Ο πολιτικός βίος του καιρού του διασταυρώθηκε με το δικό του θεωρησιακό βίο. Κι αν ακόμα ένα πολύ μεγάλο μέρος των δοξογραφικών και βιογραφικών επισημάνσεων πολιτικού χαρακτήρα είναι συχνά μύθος και γεμάτο αντιφάσεις, από μας εξαρτάται αν θα μπορέσουμε να συλλάβουμε την αλήθεια που ο μύθος εκφράζει. Η άρνηση να συμμετάσχει κανείς δραστήρια στην πολιτική ζωή, έχει πάντα το νόημα μιας κάποιας πολιτικής τοποθέτησης, κυρίως για έναν Έλληνα. Μήπως όμως αυτό σημαίνει πως ο Ηράκλειτος ταμπουρώθηκε πίσω από μια πολιτική στάση καθαρά αρνητική; Ξέρουμε πως παρακίνησε τους συμπολίτες του να υπερασπίσουν την πόλη, αλλά μαθαίνουμε και πως όταν αυτοί οι ίδιοι συμπολίτες του τον έκριναν άξιο να γίνει ο νομοθέτης τους, αυτός τους γύρισε την πλάτη γεμάτος περιφρόνηση, γιατί η πόλη ήταν ήδη κάτω απ' την κυριαρχία ενός διεφθαρμένου καθεστώτος. Και σαν να μην έφτανε αυτό, αποτραβήχτηκε και στον περίβολο του ναού της Αρτέμιδος κι έπαιξε κότσια με τα παιδιά· κι όπως είχαν μαζευτεί γύρω του οι Εφέσιοι — πάντα περίεργοι — τους είπε: «*Τί, ὦ κάκιστοι, θαυμάζετε; ἢ οὐ κρείττον τοῦτο ποιεῖν ἢ μεθ' ὑμῶν πολιτεύεσθαι;*» (D.L., IX, 2-3).

Θα 'θελε ίσως ο Ηράκλειτος ν' ασχοληθεί με την πολιτική· υπάρχει σ' αυτόν μια πολιτική «μνησικακία» και μια αγανάκτηση για τα κοινωνικά πράγματα που δεν καταφέρνουν καθόλου να κρυφτούν πίσω απ' τα σχήματα που παίρνει η πολεμική του. Πώς όμως ν' ασχοληθεί με την πολιτική, τη στιγμή που, όπως δείχνουν τα πράγματα, ήταν ταυτόχρονα «αντί-Πέρσης», «αντί-δημοκράτης» κι αντίπαλος των αριστοκρατών; Και πώς να δώσει τους νόμους στους συντοπίτες του — αν υποθέσουμε πως ήθελε να το κάνει — όταν η πολιτική του σκέψη και η σύλληψή του του οικουμενικού νόμου παραμένουν ύψιστα αφηρημένες και δεν καταφέρνουν να συγκεκριμενοποιηθούν;

Η ιστορία της εποχής του Ηράκλειτου είναι, όπως όλη η Ιστορία, σπαραγμένη: υπάρχει διαπάλη ανάμεσα στις μεγάλες δυνάμεις (Αθήνα - Περσία), ανταγωνισμός ανάμεσα στα Ελληνικά κράτη (Αθήνα - Σπάρτη), σύγκρουση ανάμεσα στα κόμματα (αριστοκράτες -

δημοκράτες). Σπαραγμένη είναι κι η ζωή του ανθρώπου, γιατί και σ' αυτήν υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στον παλιό μύθο και στον καινούριο λόγο. Η αυτοσυνείδηση δεν έχει κάνει τη μεγάλη της επαναστατική (αν και διαλυτική) εμφάνιση και γι' αυτό όλα τα προβλήματα αντιμετωπίζονται απ' τη σκοπιά του οικουμενικού και δεν καταφέρνουν σε καμιά περίπτωση να βρουν τη λύση τους στο επίπεδο του συγκεκριμένου. Όλα διαδραματίζονται κάτω απ' τον αστερισμό του Άρη του πολεμιστή. Κι έτσι ο Ηράκλειτος διακηρύσσει νηφάλια τη βασιλεία του πολέμου.

Ο ίδιος ο Ηράκλειτος ήταν η πραγμάτωση της ενότητας των αντιθέτων: αγαπούσε και μισούσε τους συμπατριώτες του, που, με τη σειρά τους, τον σέβονταν και τον περιφρονούσαν. Διακηρύσσοντας την αναγκαιότητα του πολέμου, θέλησε να βοηθήσει τους Εφέσιους να ζήσουν με ειρήνη. Ο Πλούταρχος από τη Χαιρώνεια (*Περί Αδολεσχίας*, 17-D. A 3β) μας αφηγείται μια μικρή ιστορία: όταν οι συμπολίτες του κάλεσαν τον Ηράκλειτο να εκφράσει και καμιά δική του σκέψη πάνω στην ομόνοια, αυτός ανέβηκε στο βήμα, πήρε ένα κύπελο με δροσερό νερό, έριξε μέσα κριθάλευρο, ανακάτωσε όλο αυτό το μίγμα μ' ένα κλωνί από φλισκούνη, το ήπιε κι έφυγε. Τους έδειξε έτσι καθαρά πως η συνήθεια ν' αρκούμαστε σ' αυτά που μας προσφέρονται και να περνάμε και χωρίς ακριβά πράγματα, κάνει τις πολιτείες να ζουν με ειρήνη και ομόνοια. Σ' αυτό το περιστατικό βλέπουμε το σοφό Ηράκλειτο, το λακωνικό και λιτό, να δίνει ένα μάθημα στους φλύαρους και υλιστές ανθρώπους της αγοράς, με σκοπό να διατηρηθεί η ειρήνη στην πόλη. Πολύ αργότερα, ο περήφανος Ηράκλειτος ανακηρύχτηκε από την πόλη του ήρωας, και νομίσματα με τη μορφή του ήρωα Ηράκλειτου, κόβονταν ακόμα στην Έφεσο την εποχή του Αντωνίνου του Ευσεβούς (Βλ. Πικάρ IBID., σελ. 609)(5).

Η δημόσια ζωή και η πολιτική σκέψη του Εφέσιου αποτελούν ένα σύνολο, κι αυτό το σύνολο μας κάνει ν' αγγίζουμε μια πραγματικότητα που συχνά έχουν επιχειρήσει να κρύψουν τον τραγικό της χαρακτήρα· εννοούμε τη διάσταση που υπάρχει ανάμεσα στο σοφό και στην πόλη, διάσταση που εκδηλώνεται και μέσα στη δυστυχημένη συνείδηση του σοφού. Πρέπει να ανατραπεί οριστικά ο μύθος σύμφωνα με τον οποίο στην ελληνική αρχαιότητα υπήρχε αρμονία ανάμεσα στη θεωρησιακή σκέψη και την πολιτική ζωή. Οι Πυθαγόρειοι προκαλούν μια αντι-πυθαγορική εξέγερση, ο Αναξαγόρας κατηγορείται για ασέβεια και το βιβλίο του Πρωταγόρα καίγεται δημόσια, το πρώτο βιβλίο που, όπως παρατηρεί με πίκρα ο Χέγκελ (6), καίγεται με την καθοδήγηση του Κράτους. Ο Σωκράτης αναγκάζεται να φαρμακωθεί κι ο Πλάτων μάταια αγωνίζεται να συμφιλιώσει τη φιλοσοφία και την πολιτική. Βρίζοντας ο Ηράκλειτος τους συμπολίτες του βγάζει στην επιφάνεια τη δυστυχημένη του πολιτική συνείδηση. Η σημασία αυτής της τραγικής στάσης ξεπερνάει τα συγκεκριμένα γεγονότα που την τρέφουν, ξεπερνάει την παρακμή της γέρινης αριστοκρατίας, το χάσιμο της ανεξαρτησίας των ελληνικών πόλεων της Μικράς Ασίας και την αποσύνθεση του αρχαίου μύθου. Αυτό που εκφράζεται με το πολιτικό δράμα του Ηράκλειτου είναι η τραγική αντίσκηξη του πολιτικού και του στοχαστή. Ο Ηράκλειτος ψάχνει να βρει την, έστω και ασύμφωνη, συμφωνία, μα δεν τη βρίσκει πουθενά. Ο πολιτικός θυσιάζει το στοχαστή κι ο στοχαστής δεν κατορθώνει να συνεννοηθεί με τον πολιτικό, κι αυτό παρουσιάζεται σαν μια αλήθεια που περιλαμβάνει μέσα της τόσο το αριστοκρατικό όσο και το δημοκρατικό καθεστώς. Ο παλιός κόσμος καταρρέει κι ο καινούριος δεν επιβάλλεται ακόμη ολοκληρωτικά. Σε δράση βρίσκεται η αρνητικότητα κι αναμένονται οι νέες θετικές δημιουργίες. Ωστόσο, αυτός ο ανταγωνισμός δύο ιστορικών κόσμων κρύβει μια σύγκρουση πολύ πιο ριζική και τραγική: δεν ανταμώνουν ποτέ η πολιτική δραστηριότητα - που είναι αναγκαστικά συγκεκριμένη — κι ο στοχασμός που τοποθετείται πέρα από κάθε τι που υπάρχει και που γίνεται.

Έτσι ο Ηράκλειτος εγκατέλειψε την πόλη και τις απογοητεύσεις της κι άρχισε να παίζει κότσια με τα παιδιά. Περιφρονώντας τους ενήλικους και τις στυγερές τους δραστηριότητες, στράφηκε προς τα παιδιά που παίζουν με τους πεσσούς και μοιάζουν έτσι με το Χρόνο που *παῖς ἐστι, πεσσεύων* (απ. 52). Συχνά η αρχαία σκέψη συσχετίζει τα παιδιά και τους σοφούς: οι απορίες των παιδιών οδηγούν στη σοφία των γηρατιών. Παιδιά και σοφοί ζουν μια ζωή μεταφυσική και, «οιστρηλατημένη» και τους χαρακτηρίζει μια ακοινώνητη κοινωνικότητα. Παίζει κι ο Αναξίμανδρος με τα παιδιά (D.L., II, 1) και λένε πως ο Αναξαγόρας λίγο πριν πεθάνει είχε ζητήσει να διοργανώνονται στις επετείους του θανάτου του παιδικές γιορτές, κι αυτή η συνήθεια πράγματι διατηρήθηκε (D.L. II, 1). Γιορτές με τελετάρχες μικρά παιδιά διαιώνιζαν τη μνήμη των μεγάλων στοχαστών. Είναι μεγάλη αφέλεια να πιστεύει κανείς απόλυτα σ' όλους αυτούς τους μύθους, είναι όμως και φτώχεια μοναδική να τους απορρίπτει. Πρέπει να πάρει απέναντι τους μια τρίτη στάση, να προσπαθήσει δηλαδή να συλλάβει το νόημά τους. Άλλωστε, η λέξη παιδεία μας δείχνει μ' έναν ολότελα ηρακλειτικό τρόπο το σύνδεσμο ανάμεσα στην παιδευτική σχολή, στην εκπαίδευση και στην παιδεία από τη μια, με την παιδιά, το παιχνίδι των παιδιών, από την άλλη.

Για την ερωτική ζωή του Ηράκλειτου δε γνωρίζουμε (δυστυχώς) τίποτε. Έχουμε όμως πολλές εκδοχές του θανάτου του. Χολωμένος με τους ανθρώπους, αποτραβήχτηκε στα βουνά και ζούσε εκεί πάνω τρώγοντας φύλλα και χόρτα, ώσπου έπαθε υδρωπικία, οπότε κατέβηκε στην πόλη και ρωτούσε μ' αινιγματικά λόγια τους γιατρούς να μάθει αν μπορούσαν να κάνουν να γυρίσει μια μπόρα σε ξηρασία. Επειδή αυτοί δεν τον καταλάβαιναν, κλείστηκε σ' ένα σταύλο ελπίζοντας πως με τη ζέστη της κοπριάς όπου χώθηκε, θα εξατμιζόταν το νερό. Μα ούτε και μ' αυτό τον τρόπο είδε αποτέλεσμα και πέθανε σε ηλικία εξήντα χρονών (D.L. IX, 3). Ο Έρμιππος απ' τη δική του σκοπιά αφηγείται (κατά τον D.L., IX, 4) ότι ρωτώντας τους γιατρούς αν ήταν κανείς ικανός να βγάλει από μέσα του το νερό πιέζοντας του τα έντερα, και μην παίρνοντας απάντηση, ξαπλώθηκε στον ήλιο κι έδωσε εντολή στα παιδιά να τον σκεπάσουν καλά με κοπριά. Έτσι ξαπλωμένος πέθανε την άλλη μέρα και τον έθαψαν στην αγορά. Ο Νεάνθης όμως ο Κυζικηνός διηγείται (πάντα κατά τον D.L., IX, 4) πως, μη μπορώντας να ρίξει από πάνω του την κοπριά, έμεινε εκεί που ήταν, κι όπως αυτή η μεταμόρφωση τον έκανε αγνώριστο, τον ξέσχισαν τα σκυλιά. Τέλος, απ' το *Λεξικό* του Σουίδα (άρθρο *Ηράκλειτος*) μαθαίνουμε ότι έπαθε υδρωπικία, αλλ' αντί να καταφύγει στους γιατρούς που ήθελαν να τον γιατρέψουν, πασαλείφτηκε ολόκληρος με κοπριά και κάθισε στον ήλιο για να ξεραθεί. Όταν ξάπλωσε σ' αυτή την κατάσταση, όρμηξαν πάνω του τα σκυλιά και τον έκαναν κομμάτια.

Είναι ολοφάνερη η προέλευση της μαρτυρίας που χαρακτηρίζει υδρωπικία την αρρώστια του. Ο Ηράκλειτος δεν ήταν που δίδασκε πως *ψυχῇ θάνατον ὑγρῇσι γενέσθαι* (απ. 77); Ο μύθος συνενώνει σ' ένα σύνολο τη δοξασία και τη μοίρα, τη ζωή και το θάνατο του στοχαστή. Η εκδοχή του θανάτου του που προήλθε από υδρωπικία, ταιριάζει συμβολικά με την ηρακλειτική εκδοχή για το θάνατο της ψυχής. Ο Ηράκλειτος προσπαθεί ν' αντισταθμίσει την ολέθρια συνέπεια που έχουν το νερό και η υγρασία, με τη σωτήρια επίδραση της φωτιάς και της ξηρασίας· δεν το κατορθώνει όμως. Η μια πλευρά υποστηρίζει πως το σώμα του θάφτηκε στην αγορά, τάχα για να μετριαστεί το μίσος της αγοράς γι' αυτόν και το δικό του μίσος για την αγορά· αυτός είναι ο μύθος του σχετικά ευτυχισμένου τέλους. Η άλλη πλευρά υποστηρίζει ότι σκεπασμένος με κοπριά κατασπαράχτηκε απ' τα σκυλιά. Αυτός μήπως δεν ήταν που

βεβαίωσε ότι: *νέκυες γάρ κοπρίων ἐκβλητότεροι* (απ. 96); Κατασπαραγμένος ο Ηράκλειτος απ' τα σκυλιά κάνει το νου μας να πηγαίνει στους Κυνικούς και ιδιαίτερα στο Διογένη, χωρίς μ' αυτό να επιδιώκουμε τη δημιουργία δεσμού συγγένειας που θα ένωνε κατευθείαν τους Κυνικούς με τον Ηράκλειτο. Και για τον κυνικό Διογένη μας έχουν πει (D.L. V2, 79) πως πέθανε από δάγκωμα σκύλου.

Ο θάνατος των περισσότερων αρχαϊκών ελλήνων στοχαστών πήρε τη μορφή μύθων που ταιριάζουν με τη ζωή τους. Ο Θαλής (D.L. I, 1, 39) φημολογείται ότι πέθανε από δίψα, αυτός, ο στοχαστής του νερού ο Βίας (D.L. I R, 84), ο σοφός δικαστής, στη διάρκεια μιας δίκης. Ο Πυθαγόρας (D.L. III, 1, 39), που σ' όλη του τη ζωή ζητούσε απ' τους μαθητές του να μη βάζουν στο στόμα τους φακές, σκοτώθηκε, ενώ τον καταδίωκε μια λαϊκή εξέγερση, επειδή δε βρήκε το θάρρος να διασχίσει ένα χωράφι σπαρμένο με φακές. Σ' αυτούς τους μύθους, δύο συστατικά στοιχεία πρέπει να τραβήξουν την προσοχή μας. Οι μεγάλες ελληνικές φυσιογνωμίες έχουν μια φανερή τάση να σφυρηλατούν το μύθο τους ενώ είναι ακόμα ζωντανές: πολύ γνωστό είναι το παράδειγμα του Εμπεδοκλή. Η κατοπινή παράδοση διογκώνει αυτή τη φιλοδοξία και τους δείχνει να έχουν θανάτους που εκφράζουν το πεπρωμένο τους· άλλοτε ακολουθεί το πρωταρχικό νόημα κι άλλοτε πέφτει σε παρανοήσεις. Μήπως δεν έχουν πει πως ο Εμπεδοκλής γκρεμίστηκε μέσα στην Αίτνα για να πιστέψουν πως ήταν θεός; Η βαθιά αλήθεια που εκδηλώνεται μερικές φορές με το γεγονός ότι ο άνθρωπος εκφράζει με το θάνατό του το νόημα της ζωής του, συχνά μυθοποιείται πάρα πολύ εύκολα. Αυτό έγινε με τις εκδοχές του θανάτου του Ηράκλειτου. Αξίζει να δοθεί μια ερμηνεία στον αριθμό των χρόνων που έζησε: λένε πως πέθανε σε ηλικία εξήντα χρόνων. Ξέρουμε ότι για τον Ηράκλειτο τριάντα χρόνια μιας ανθρώπινης ζωής κάνουν μια «γενιά», άρα ο «αιών» της δικής του ζωής καλύπτει δυο «γενιές»: μια γενιά που είναι αποκλειστικά δική του, και μια άλλη που τη διαδέχεται και προστίθεται σ' αυτήν (βλ. D.A. 19).

Οι σχέσεις του Ηράκλειτου με τους γιατρούς, για τις οποίες μιλά ο μύθος, είναι εξίσου διδακτικές. Δεν είναι μήπως ο γιατρός ένας σωτήρας, έστω κι αν κάνει και καλό και κακό; Δε χωράει αμφιβολία ότι δύο γράμματα δήθεν του Ηράκλειτου που μιλάνε για την αρρώστια και τους γιατρούς είναι απόκρυφα. Αντίθετα, αυθεντική ηρακλειτική επίδραση διακρίνουμε στο ιπποκρατικό σύγγραμμα *Περί τροφής* όπου αναπτύσσεται η άποψη ότι η αρμονία της φωτιάς και του νερού μέσα στον οργανισμό συνιστά την υγεία, ενώ η αρρώστια σημειώνει μια ρήξη της αρμονικής ισορροπίας των αντιθέτων. Συχνά ο Ηράκλειτος χρησιμοποιεί ιατρικά παραδείγματα για να παραστήσει τη σκέψη του, και οι γιατροί, αφήνουν κι αυτοί να τους επηρεάσει η σκέψη του. Ο Ηράκλειτος ασκεί κριτική εναντίον των γιατρών, σέβεται όμως την ιατρική. Στα πρόθυρα του θανάτου, σ' αυτούς απευθύνεται ζητώντας τους να προσπαθήσουν να επαναφέρουν την ισορροπία που διαταράχτηκε επιτυγχάνοντας την υποχώρηση του νερού που υποσκέλισε περισσότερο απ' όσο πρέπει τη φωτιά. Φιλόσοφοι και γιατροί είναι συχνά θεραπευτές που έχουν και οι ίδιοι προσβληθεί απ' το κακό. Ο Προμηθέας ελευθερώθηκε απ' το σοφό γιατρό Χείρωνα που είχε κι αυτός μια πληγή από τον Ηρακλή. Δεν δείχνει καθαρά αυτός ο μύθος την πολυπλοκότητα αυτής της διαλεκτικής ενότητας ανάμεσα στη δύναμη και την αδυναμία, στην πληγή και τη γιατριά, στο θάνατο και την αθανασία;

Το να εξηγήσει, ακόμα και να ερμηνεύσει κανείς τον Ηράκλειτο ξεκινώντας από την αποσπασματική βιογραφία του ή την ιστορική του εποχή, είναι κάτι που δεν έχει ουσιαστική σημασία. Το αληθινά δύσκολο έργο είναι να συλλάβει τη μορφή του (με τις αμυδρές γραμμές που χαράζουν αυτές οι αποσπασματικές μαρτυρίες). Φυσικά, η μορφή αυτή ζει σε μια ιστορική εποχή. Δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός ότι αυτή η ύπαρξη δεν τοποθετείται σε

καμιά περίπτωση κάτω απ' τον αστερισμό της αυτοσυνείδησης. Ασφαλώς κι αναζητά τον εαυτό του ο Εφέσιος, δεν τον αναζητά όμως ακολουθώντας ψυχολογικούς δρόμους. Αν το ξέρουμε αυτό, θα παρουσιαστεί μπροστά μας καθαρή και φωτεινή η μορφή του Ηράκλειτου, μέσ' απ' όλες του τις «αντιφάσεις» εκείνο που είναι δύσκολο να συλλάβει κανείς είναι το βάθος του κι όχι η δήθεν σκοτεινότητά του. Η ύπαρξη του Ηράκλειτου είναι πράγματι τραγική γιατί, συγκεκριμένη κι ατομική όπως είναι, παλεύει ν' ανταμώσει την ολότητα που την περιέχει για στόχο της έχει το συμπαντικό είναι. Υποβάλλοντας του ακατάπαυστα ερωτήσεις, θα συναντήσουμε, αν και θα προσκρούσουμε πάνω στο αίνιγμα της ιδιοφυίας, εκείνον ακριβώς που ήταν προικισμένος με την ιδιοφυία του αινίγματος. Το φως και τα σκοτάδια, η σύγκρουσή τους κι η αρμονία τους, αποτελούν το βάθος του Φωτεινού, που υπήρξε ο στοχαστής του ποταμού και της φωτιάς, συμπλέκοντας έτσι την οριζόντια γραμμή του ποταμού με την κάθετη της φωτιάς. Κι όσοι απ' τους παλιούς ή τους σημερινούς που επιδίωξαν να πιάσουν διάλογο με τη σκέψη του, δεν άφησαν αρκετά τον εαυτό τους να φωτιστεί απ' το φως του, παραπονέθηκαν πολύ συχνά για τα σκοτάδια του.

Γιατί το πεπρωμένο του Ηράκλειτου διαιωνίζεται και μετά το θάνατό του. Το σύγγραμά του γνώρισε δόξα τόσο μεγάλη (D.L., IX, 6) ώστε απόκτησε οπαδούς που ονομάστηκαν *Ηρακλειτικοί*. Πολυάριθμοι είναι εκείνοι που σχολίασαν το βιβλίο του, πολλά τα επιγράμματα που του αφιερώθηκαν, κι ο Σκυθίνος ο ιαμβογράφος κάθισε κι έγραψε τη θεωρία του σε στίχους (D.L. IX, 15).

Ο Σέλευκος ο γραμματικός βεβαιώνει ότι κάποιος Κρότων, στο βιβλίο του με τον τίτλο Κολυμβητής αφηγείται πως ένας που τον έλεγαν Κράτη έφερε πρώτος το βιβλίο στην Ελλάδα, και λέει πως έπρεπε να είναι κανείς Δήλιος κολυμβητής, κατά κάποιον τρόπο για να μην πνιγεί μέσα σ' αυτό (D.L. IX, 12). Διηγούνται επίσης ότι όταν ο Ευριπίδης, που είχε χαρίσει το βιβλίο στον Σωκράτη, τον ρώτησε ποια γνώμη σχημάτισε γι' αυτό, εκείνος του απάντησε: «Όσα κατάλαβα, είναι σπουδαία, κι όσα δεν κατάλαβα, είναι επίσης σπουδαία, μόνο που χρειάζεται σχεδόν να 'ναι κανείς κολυμβητής από τη Δήλο» (ύΧ., II, 22).

Εκείνοι όμως που στην Έφεσο ή στην Αθήνα διάλεξαν να γίνουν οπαδοί του Ηράκλειτου, δε φαίνεται να ήταν αυθεντικοί στοχαστές. Ο Πλάτων κάνει λόγο γι' αυτό στον Θεαίτητο (179e-180c): «Γι' αυτές τις ηρακλειτικές θεωρίες ή, όπως εσύ τις λες, ομηρικές κι ακόμα παλιότερες, δεν είναι δυνατό να συνδιαλεχθεί κανείς μ' αυτούς τους Εφέσιους, που προσποιούνται τους έμπειρους, καλύτερα απ' ό,τι με κείνους που τους έχει τσιμπήσει αλογόμυγα. Τα συγγράμματα τους τους συνεπαίρνουν ολοκληρωτικά, και δεν υπάρχει γι' αυτούς τίποτα πιο μηδαμινό από το να σταθούν στο επιχείρημα, στο θέμα, και ήσυχα να περιμένουν τη σειρά τους για ν' απαντήσουν... Αν κάποιον απ' αυτούς τον ρωτήσεις κάτι, τραβά σαν μέσ' από φαρέτρα κι εκτοξεύει αινιγματικά λογίδια, κι αν ψάξεις να βρεις τι ήθελε να πει μ' αυτό που είπε, σ' έχει κιόλας χτυπήσει με κάποιο άλλο που έχει τελείως αλλάξει την ονομασία του. Με κανέναν απ' αυτούς ουδέποτε θα καταλήξεις κάπου, αλλ' ούτε κι αυτοί οι ίδιοι μεταξύ τους το μπορούν, αν και προσέχουν πολύ να μην αφήσουν τίποτα το βέβαιο να υπάρξει ούτε στα επιχειρήματά τους ούτε και μέσα στις ψυχές τους, επειδή πιστεύουν, νομίζω, ότι αυτό θα έπεφτε σε στασιμότητα· αυτό το καταπολεμούν με κάθε τρόπο και, όσο μπορούν, το διώχνουν από παντού... Κανείς τους δε γίνεται μαθητής ενός άλλου, ξεφυτρώνουν ολομόναχοι παίρνοντας ο καθένας την έμπνευσή του απ' όπου τύχει κι ο καθένας θεωρεί μηδαμινή τη γνώση του άλλου. Ήθελα λοιπόν να πω ότι απ' αυτούς δε θα πάρεις ποτέ μια εξήγηση ούτε θεληματικά ούτε όχι· αυτούς πρέπει κανείς να τους πάρει και να τους μελετήσει όπως ένα πρόβλημα».

Αυτό το απόσπασμα από τον Πλάτωνα — όπως και τόσα άλλα που βρίσκουμε στους διαλόγους του — δεν στρέφεται τόσο εναντίον αυτής καθεαυτής της σκέψης του Ηράκλειτου όσο εναντίον της σκέψης των οπαδών του που έκαναν τον ηρακλειτισμό να ξεστρατίσει προς τη σοφιστική τέχνη. Ο στόχος των βίαιων πλατωνικών επιθέσεων είναι αυτή ακριβώς η ηρακλειτίζουσα σοφιστική που αναπτύχθηκε στην Έφεσο και στην Αθήνα. Εκπρόσωπο της τάσης αυτής η Αθήνα είχε τον Κρατύλο που παρουσιαζόταν σαν Ηρακλειτικός, ενώ είχε ήδη προδώσει το νόημα της πρωταρχικής σκέψης του Εφέσιου. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Αριστοτέλη (*Μετά τα Φυσικά*, Α6, 987α-987β), «ο Πλάτων, που απ' τα νιάτα του είχε γίνει πρώτα φίλος του Κρατύλου κι εξοικειώθηκε με τις απόψεις του Ηράκλειτου σύμφωνα με τις οποίες εφόσον όλα τα αισθητά πράγματα βρίσκονται σε συνεχή κίνηση δεν μπορούν να συλληφθούν από την επιστήμη, έμεινε κατόπιν πιστός σ' αυτή τη θεωρία. Από την άλλη, ο Σωκράτης, που τα μαθήματά του αναφέρονταν αποκλειστικά στην ηθική, και καθόλου σ' ολόκληρη τη φύση, είχε, ωστόσο, σ' αυτόν το χώρο αναζητήσει το συμπαντικό και είχε πρώτος καθηλώσει τη σκέψη πάνω στους ορισμούς. Ο Πλάτων ακολούθησε τη διδασκαλία του, και οδηγήθηκε στο να σκεφτεί ότι αυτό το συμπαντικό έπρεπε να υπάρχει μέσα σε όντα μιας τάξης άλλης από εκείνη των αισθητών όντων...».

Ο Αριστοτέλης, φίλος της ακρίβειας, διευκρινίζει σ' άλλο σημείο πως όλοι εκείνοι που λέγονται ηρακλειτικοί, στην πραγματικότητα δεν είναι. Φυσικά, μια βαθιά και πολυεδρική θεωρία δημιουργεί από μόνη της σαν συνέπεια τη δυνατότητα να ξεπηδήσει από μέσα της μια σκέψη που τη μεταμορφώνει και την παραμορφώνει. Ο Σταγειρίτης γράφει (*Μετά τα Φυσικά*, Γ5 1010α): «Απ' αυτή την αντίληψη ξεπήδησε η πιο ακραία θεωρία απ' όλες, που είναι η θεωρία των φιλοσόφων που λέγονται ηρακλειτικοί, κι όπως τη διακήρυξε ο Κρατύλος· αυτός έφτασε στο σημείο να σκεφτεί πως δεν πρέπει τίποτα να λέμε και το μόνο που έκανε ήταν να κουνάει το δάχτυλό τον επέκρινε τον Ηράκλειτο που είχε πει ότι δεν μπαίνει κανείς δύο φορές στο ίδιο ποτάμι, γιατί αυτός πίστευε πως δεν μπορεί να μπει κανείς ούτε μία».

Έτσι βλέπουμε πως η σκέψη του Ηράκλειτου διαδόθηκε γρήγορα. Κι έφτασε ίσως ακόμα και στην Ιταλία, όπου μεταφέρθηκε με τη μεσολάβηση του φίλου του Ερμόδωρου που πήγε εκεί όταν τον εξόρισαν απ' την Έφεσο. Ο ίδιος ο Ερμόδωρος εικάζεται πως πήρε μέρος στη σύνταξη των νόμων που χαρακτήθηκαν πάνω στις 12 Μπρούντζινες Πλάκες, κι ο Πλίνιος βεβαιώνει πως είδε ένα άγαλμα που του είχαν στήσει οι Ρωμαίοι (*Φυσική Ιστορία* XXXIV, 211).Α. 3α). Όλα όμως αυτά παραμένουν σχεδόν απλές εικασίες. Η αλήθεια είναι πως η μορφή και το περιεχόμενο της ηρακλειτικής σκέψης παραμορφώθηκαν, και το βάθος της δεν έμοιαζε ότι μπορούσε να εξερευνηθεί αλλιώς παρά μόνο από έναν καλό βουτηχτή — ένα Δήλιο βουτηχτή. Τη σκέψη όμως αυτή την περίμεναν κι άλλες συμφορές, και ιδιαίτερα η συμφορά να μετατραπεί σ' αγοραίο αντικείμενο. Ο χυδαίος άνθρωπος προσπαθεί να τη βάλει στο χέρι και να παραδώσει στους μεταγενέστερους την παραμορφωμένη φυσιογνωμία της. Ο Λουκιανός ο Σαμοσατεύς, λόγου χάρη, (*Βίων Πράσις*, 14 - 0.05), γελοιοποιεί με τρόπο πλαδαρό την τραγική διαλεκτική για να εξυπηρετήσει τις ανάγκες του σατιρικού του διαλόγου. Εδώ κατρακυλάμε πια στο χώρο του Εμπορίου των ιδεών. Το αληθινό δράμα έχει γίνει καθημερινή θλίψη.

Ο έμπορος. — Και συ, φίλε μου, γιατί κλαις; Θαρρώ πως είναι προτιμότερο να κουβεντιάσω μαζί σου.

Ηράκλειτος. — Νομίζω, ξένε, πως τα ανθρώπινα πράγματα είναι άθλια κι αξιοδάκρυτα, και πως όλα είναι παιχνίδια στα χέρια της τύχης. Αυτή είναι η αιτία της λύπης που νιώθω και των οδυρμών μου. Τα τωρινά μου φαίνονται ασήμαντα, και το μέλλον με θλίβει. Στοχάζομαι κυρίως την καταστροφή του Σύμπαντος απ' τη φωτιά και τον εξολοθρεμό του. Αυτά θρηνώ και το ότι τίποτα δεν είναι σταθερό, ότι όλα είναι ένα μίγμα όπως όταν παρασκευάζουμε κάποιο γιατρικό. Ίδιο πράγμα είναι η χαρά και η λύπη, η γνώση και η άγνοια, το μεγάλο και το μικρό, το πάνω και το κάτω, που κυκλοφορούν κι εναλλάσσονται με το παιχνίδι του χρόνου.

Ο έμπορος. — Τι είναι ο χρόνος;

Ηράκλειτος. — Ένα παιδί που παίζει πεσσούς, συνταιριάζοντάς τους και σκορπίζοντάς τους.

Ο έμπορος. — Κι οι άνθρωποι;

Ηράκλειτος. — Θνητοί θεοί.

Ο έμπορος. — Και οι θεοί;

Ηράκλειτος. — Άνθρωποι αθάνατοι.

Ο έμπορος. — Φίλε μου, μιλάς μ' αινίγματα, ή μήπως φτιάχνεις γρίφους με τις λέξεις; Γιατί, σαν τον Λοξία, δε μιλάς καθόλου καθαρά.

Ηράκλειτος. — Δε με νοιάζει.

Ο έμπορος. — Τότε κανείς λογικός άνθρωπος δε θ' αγοράσει το βιβλίο σου.

Ηράκλειτος. — Καλώ όλους τους ανθρώπους, αγοραστές και μη, ν' αρχίσουν να κλαίνε.

Ο έμπορος. — Ορίστε κάτι που μοιάζει πολύ με τη μελαγχολία.

Παρ' όλ' αυτά, η φωνή του Ηράκλειτου διατηρήθηκε ζωντανή και κρουστή για όλους εκείνους που, στο πέρασμα του χρόνου, ήξεραν ν' ακούσουν τι λέει. Και η φωνή αυτή φτάνει σ' εμάς με μια κρυφή λαμπρότητα, τέτοια ώστε η μήση στη σκέψη του Ηράκλειτου ν' αποτελεί και μήση στη φιλοσοφική σκέψη. «Εφόσον ο κόσμος χρειάζεται αιωνίως την αλήθεια, αιωνίως θα χρειάζεται τον Ηράκλειτο», διακηρύσσει ο νεαρός Νίτσε στη *Γέννηση της φιλοσοφίας την εποχή της ελληνικής τραγωδίας**. Ο Νίτσε πάλι, που θεωρούσε τον εαυτό του ηρακλειτικό κι αντιπλατωνικό, μπόρεσε να διαβλέψει ότι αλήθεια και πλάνη, δεν είναι παρά δύο μορφές — και δύο μορφασμοί — που αλληλοσυμπληρώνονται, του ίδιου αθώου και πλανώμενου γίνεσθαι που γκρεμίζει το Είναι μέσα στο Μηδέν, γιατί η αλήθεια είναι πλάνη και η πλάνη αλήθεια για το άστρο μας που είναι πλανήτης, αφού το Είναι είναι γίνεσθαι και το νόημα του Όλου δεν είναι άλλο από το νόημα ενός Παιχνιδιού. Μα κι ο ίδιος ο Πλάτων, αυτός ο αντί-ηρακλειτικός και γενάρχης των μεταφυσικών, είχε ήδη βάλει το Σωκράτη να

* Ο Νίτσε ήθελε να γράψει ένα μεγάλο βιβλίο για τους προπλατωνικούς φιλοσόφους, στους οποίους αφιέρωνε τα μαθήματά του στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας· το βιβλίο αυτό, που πολλές φορές το αρχίνησε και το συνέλαβε με ποικίλες μορφές, κι απ' το οποίο έχουμε σημαντικά αποσπάσματα, δεν γράφτηκε ποτέ. Το *Die Philosophie im Tragischen Zeitalter der Griechen*, που η συγγραφή του χρονολογείται απ' το 1873 και ξαναγράφηκε το 1876, έμεινε αδημοσίευτο. Οι πρόλογοί του, η ανάπτυξη του θέματος, τα σχεδιάσματα και το μεταγενέστερο σχεδιάγραμμα καθώς και τα κείμενα πάνω στον *Τελευταίο φιλόσοφο*, τον *Φιλόσοφο σαν γιατρό τον πολιτισμού*, τη *Σύγκρουση της επιστήμης και της σοφίας*, αποτελούν ένα σύνολο. Βλ. επίσης: Η καταγωγή της τραγωδίας ή *Ελληνισμός και Πεσσιμισμός*. Το *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* δημοσιεύτηκε το 1872· μια νέα έκδοση πραγματοποιήθηκε το 1886 μ' αυτόν τον αλλαγμένο τίτλο: *Die Geburt der Tragödie, oder: Griechentum und Pessimismus, mit dem Versuch einer Selbstkritik*.

πει, με ειρωνεία και χάριν παιδιάς (*Κρατύλος*, 421, β) πως δεν είναι παρά μια άλλη θεία, δηλαδή μια θεία πλάνη.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

ΠΡΩΤΟ ΤΜΗΜΑ

Ο ΡΥΘΜΟΣ ΤΗΣ ΗΡΑΚΛΕΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Ο ΛΟΓΟΣ-Η «ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ»

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η «ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ»

Στον Ηράκλειτο, ο Λόγος είναι αυτό που συνιστά, φωτίζει κι εκφράζει την τάξη και τη ροή του κόσμου. Ο λόγος του Ηράκλειτου — ο λόγος του στοχαστή που στοχάζεται τον κόσμο — δεν μπορεί να συλληφθεί αν δεν ανοίξουμε μαζί του διάλογο. Ο λόγος θεμελιώνει το λόγο και το διάλογο, κι είναι η ψυχή της διαλεκτικής. Αυτό που — με πολλή ασάφεια — ονομάζουμε διαλεκτική, — είναι ο ρυθμός του ηρακλειτικού λόγου, και για να μπορέσουμε να κάνουμε διάλογο με τον Ηράκλειτο πρέπει ν' ακολουθήσουμε αυτό το ρυθμό. Η διαλεκτική προϋποθέτει το λόγο, πρώτη όμως αυτή θα μελετήσουμε, γιατί αυτή μας δείχνει το δρόμο που ακολουθεί η σκέψη του Εφέσιου: η διαλεκτική είναι μια οδός, μια μέθοδος. Η διαλεκτική όμως δεν είναι μια απλή μεθοδολογική εκκίνηση· αυτή διαρθρώνει τις δομές της διαίσθησης που συλλαμβάνει τη δομή του κόσμου. Το δικό μας δίχτυ τη συλλαμβάνει μόνον όταν κάνουμε δικό μας το ρυθμό της· αυτή μας δείχνει τη μετατροπή του μύθου σε λόγο. Με τη διαλεκτική, η ποίηση του οράματος και του ρήματος ανταμώνει τη σκέψη του λόγου και της σύλληψης του κόσμου. Ο Αριστοτέλης, έχοντας κατά νου τη λογική που λειτουργεί με σύστημα και μ' έννοιες, θεωρεί ιδρυτή της διαλεκτικής το Ζήνωνα τον Ελεάτη*. Ο Χέγκελ όμως είναι αυτός που πρώτος κατανόησε ότι ο Ηράκλειτος συνέλαβε «την ίδια τη διαλεκτική σαν αρχή»(1). Με το κεφάλαιο που έγραψε για τον Ηράκλειτο στα Μαθήματα πάνω στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, ο Χέγκελ αρχίζει το διάλογο. Μεταφράζει όμως στη γλώσσα της δικής του διαλεκτικής κι οντολογικής λογικής τη σκέψη του Ηράκλειτου· ο Χέγκελ κατανοεί μεγαλοφυώς τον Ηράκλειτο, αυτή όμως η κατανόηση επιτυγχάνεται στα πλαίσια της δικής του αφηρημένης ιδεαλιστικής σκέψης. Γράφει ότι «ο Ηράκλειτος συλλαμβάνει τώρα το ίδιο το απόλυτο σαν διαδικασία, σαν διαλεκτική... Σ' αυτόν βρίσκουμε για πρώτη φορά στη φιλοσοφική της μορφή την ιδέα της αφηρημένης σκέψης... Αυτός αποτελεί την αποτελείωση της προγενέστερης συνείδησης, μια αποτελείωση της Ιδέας που οδηγεί στην Ολότητα (που είναι και η αφετηρία της φιλοσοφίας), ή η ουσία της ιδέας που εκφράζει το απεριόριστο, το τι είναι το απεριόριστο... Το απόλυτο είναι η ενότητα του είναι και του μη είναι... Το αληθινό είναι το γίνεσθαι κι όχι το είναι... Η νόηση (*Verstand*) χωρίζει το είναι από το μη είναι, ο νους (*Vernunft*) αναγνωρίζει το ένα στο άλλο... κι έτσι το Όλο, το απόλυτο, μπορεί να οριστεί ως γίνεσθαι... Το απεριόριστο το είναι καθεαυτό και δι' εαυτό, είναι η ενότητα των

* Ο Αριστοτέλης στον Σοφιστή του (κατά τον D.L. IX, 25) ανακήρυξε εφευρέτη της διαλεκτικής το Ζήνωνα τον Ελεάτη.

αντιθέτων... Στον Ηράκλειτο, η στιγμή της αρνητικότητας είναι ενυπάρχουσα... Ο χρόνος είναι το καθαρό γίνεσθαι... η καθαρή έννοια» (2). Η ηρακλειτική διαλεκτική όμως δεν είναι εννοιολογική. Είναι μια διαλεκτική που ενεργοποιεί μια θεμελιακή διαίσθηση των αντιθέτων. Αργότερα θα οικοδομηθεί η διαλεκτική λογική που λειτουργεί με τις αντιθέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στις έννοιες και που κλείνει την τυπική λογική της μη αντίφασης μέσα στη συνθετική λογική. Ο διάλογος του Ηράκλειτου με τον Κόσμο εκφράζεται μέσ' από λογισμούς που είναι μεγάλες εξισώσεις.

Οι τρεις Μιλήσιοι, μολονότι συλλαμβάνουν ορισμένες αντιθέσεις που φανερώνονται μέσα στον κόσμο, δεν επεξεργάζονται μια σκέψη διαλεκτική· η αντίθεση ανάμεσα στο ζεστό και στο κρύο που υπάρχει στον Αναξίμανδρο, δείχνει ένα συλλογισμό που συλλαμβάνει τις αντιθέσεις που υπάρχουν στη δομή του κόσμου, πρόκειται όμως για ένα στοχασμό που δε φτάνει στο ύψος του ρυθμού μια διαρθρωμένης σκέψης που προσπαθεί ν' ανταμώσει το ρυθμό του κόσμου. Οι Πυθαγόρειοι, συνδυάζοντας το μυστικισμό με τα μαθηματικά, στοχάζονται την αρμονία και τις αντιθέσεις, αλλά ούτε κι αυτών ο στοχασμός καταφέρνει να φτάσει στο σημείο να οραματιστεί την αρμονία των αντιθέτων. Ο Ηράκλειτος κάνει το αποφασιστικό βήμα.

Τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἄρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι. (Το αντίθετο (είναι) σύμφωνο, απ' τις διαφορές (γεννιέται) η πιο ωραία αρμονία και τα πάντα γίνονται με τη διχόνοια (απ. 8). Η θεμελιακή σκέψη αρθρωθήκε. Ο λόγος της διαλεκτικής είναι ένας και ενωτικός· όλα τον μιλούν, σ' όλα ανακλάται και διαθλάται. Αρμονία και έρις αντιτίθενται και συντίθενται, όπως και τα αντίθετα εναρμονίζονται. Αυτή η πρώτη αλήθεια μπορεί να έχει ποικίλες εκφάνσεις: φυσικές, ιατρικές, μουσικές, πολιτικές. Όλες αυτές οι συγκεκριμενοποιήσεις της πρώτης αλήθειας δεν είναι τέτοιες παρά μόνο μέσα στο ένα και μοναδικό φως που τις φωτίζει.

Συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνάδον διάδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνός πάντα. — *Οὐ ξυνιᾶσιν ὅπως διαφερόμενον ἐωυτῶ ὁμολογγέει· παλίντροπος ἄρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.* [(Συνδέσεις όλα κι όχι όλα), ομόνοια διχόνοια, συμφωνία ασυμφωνία· απ' όλα (γεννιέται) το ένα κι από το ένα όλα (απ. 10). Δεν καταλαβαίνουν πως το διαφορετικό συνομολογεί με τον εαυτό του· αρμονία αντίθετων εντάσεων όπως του τόξου και της λύρας (απ. 51)]. Το βίαιο τέντωμα του πολεμικού τόξου και το μελωδικό τέντωμα της μουσικής λύρας απεικονίζουν και φανερώνουν τη θεμελιακή αλήθεια της ενότητας των αντιθέτων, όπως στην ιατρική το φάρμακο που δίνουμε σαν αντίδοτο κάνει καλό στον οργανισμό. Ο ρυθμός είναι ένας δεσμός, ένα δέσιμο που κρατάει ενωμένα τα αντίθετα πράγματα*. Ο ρυθμός της σκέψης πρέπει να δένει τις σκέψεις τη μια με την άλλη και να τις συνδέει με τα πράγματα, αφού πράγματα και σκέψεις δεν είναι καθόλου χωρισμένα.

Αν η τυπική λογική διακρίνει δύο τύπους αντίθεσης των εννοιών — αντίθετες έννοιες (άσπρο-μαύρο) κι αντιφατικές (άσπρο — μη άσπρο) — ο Ηράκλειτος δε στοχάζεται μέσα στα πλαίσια της τυπικής κι εννοιοκρατικής λογικής που το ρεύμα της, ξεκινώντας απ' τις

* Στον Προμηθέα Δεσμώτη του Αισχύλου, ο Προμηθέας μιλώντας για την κατάσταση του λέει (241): ὥδ' ἐρρύθμισμαι, εἶμαι πιασμένος, δεμένος, αλυσοδεμένος ἀπ' αὐτόν το ρυθμό.

αναζητήσεις του Ζήνωνα, καταλήγει στη δημιουργία αξιωμάτων απ' τον Αριστοτέλη. «Η αρμονία των αντιθέτων: μάλλον αυτό ήταν που γύρευε ο Ηράκλειτος κι όχι η ταυτότητα των αντιφατικών, που αυτά καθεαυτά του ήταν άλλωστε άγνωστα», τονίζει ο Leon Robin (3). Γι' αυτό το λόγο πρέπει να μιλάμε για την ενότητα των αντιθέτων κι όχι για την ταυτότητα ή τη σύνθεσή τους. Η θεώρηση που κάνει ο Ηράκλειτος είναι σαν του γλύπτη και βγάζει στην επιφάνεια ανάγλυφους όγκους· οι διάφορες πλευρές της ενώνονται και η ταυτότητά τους δεν είναι λογικά ή ουσιαστικά εξακριβωμένη. Η διαλεκτική του Ηράκλειτου δεν είναι ούτε η διαλεκτική της ταυτότητας ούτε εκείνη της σύγχυσης· είναι μια διαλεκτική που διαπλάθει έναν περιέχοντα λογισμό. Διαμορφώνει μια σκέψη που δημιουργεί έννοιες, και δε μεταχειρίζεται έννοιες ήδη επεξεργασμένες· ο τρόπος που κινείται (ανάμεσα στο «εικονικό» και στο «ανεικονικό» γεννάει και νοητική σύλληψη που αργότερα θα μπει στο δρόμο της νοηματοποίησης. Ο Ηράκλειτος δε διακρίνει ακόμα ούτε και τις λογικές αντιθέσεις από τις πραγματικές διπολικές αντιθέσεις: η δική του πορεία κατευθύνεται ακατάπαυστα από τα συγκεκριμένα φαινόμενα που συλλαμβάνει η σκέψη προς την αφαιρετική σκέψη που φανερώνεται με κάθε τι που υπάρχει — κι αντίστροφα. Αυτές οι αντιθέσεις του κάνουν ολόκληρη την πραγματικότητα, κι όχι μόνο τη λογική μορφή, να μπει στο παιχνίδι. Δεν υπάρχει αυτόνομο βασίλειο της Λογικής, και η Πραγματικότητα δεν είναι ένας απ' τους χώρους της ολότητας.

Τα τρία αποσπάσματα που ακολουθούν μας δείχνουν καθαρά πως η σκέψη του Ηράκλειτου δεν είναι προσκολλημένη ούτε στην υλική ουσία των πραγμάτων ούτε στις ιδεατές μετουσιώσεις τους, αλλά στην αλήθεια που θεμελιώνει τη σύλληψη αυτού που είναι.

Ενόν γάρ ἀρχή καί πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας. — Ὁδός ἄνω κάτω μία καὶ αὐτή. — Γναφείω ὁδός εὐθεία καὶ σκολιή μία ἐστὶ καὶ ἡ αὐτή. (Στην περιφέρεια του κύκλου αρχή και πέρας συμπίπτουν (απ. 103). Ο δρόμος που ανεβαίνει κι ο δρόμος που κατεβαίνει είναι ο ίδιος δρόμος (απ. 60). Ευθύς και λοξός δρόμος στο γναφαριό είναι ένας κι ο ίδιος (απ. 59).)

Εδώ δεν έχουμε να κάνουμε με μια αιτιολογική ή με μια χρονολογική ή τοπολογική περιγραφή μεμονωμένων φαινομένων που έχουν επιλεγεί σαν παραδείγματα. Ο Ηράκλειτος μας χαράζει το δρόμο της δικής του μέθοδοι που συνενώνει άνοδο και κάθοδο κι εκφράζει το ρυθμό του εν γίγνεσθαι είναι της ολότητας. Ο δρόμος που ακολουθεί έχει το δικό του προσανατολισμό και μας ζητάει να τον διατρέξουμε μ' ανοιχτά μάτια. Αυτό που βλέπουν τα μάτια μας, μας κάνει ήδη να σκεφτούμε πως η αρχή και το τέλος ενός κύκλου συμπίπτουν. Η διαλεκτική σκέψη, που είναι από την ουσία της κυκλική, συλλαμβάνει τον κύκλο διαλεκτικά. Είναι φανερός ο οπτικός κι οραματικός χαρακτήρας της ηρακλειτικής διαίσθησης: «τα πράγματα» που βλέπουμε και σκεφτόμαστε έχουν τη δική τους λάμψη που τα οδηγεί ως το σημείο της έκλαμψής τους. Η απορία μπρος στα πράγματα του κόσμου αφυπνίζει το θεωρητικό πνεύμα που μέσ' απ' την ποικιλία τους συλλαμβάνει την ενότητά τους, ενότητα που τα περιέχει και τα συνέχει.

Τα αντίθετα, η αντίθεσή τους και η ένωσή τους, εκδηλώνονται με μια συνεχή κίνηση, κι αυτό που τα κινεί είναι το γίγνεσθαι.

Ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ εἶμεν. — Ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ· καὶ ψυχαὶ δε ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται. — Ποταμῷ γάρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δίς τῷ αὐτῷ... (θνητὴ οὐσία) σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει... καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι. (Στα ίδια ποτάμια μπαίνουμε και δεν μπαίνουμε, είμαστε και δεν είμαστε (απ. 49α). Στα ίδια ποτάμια μπαίνουν συνεχώς άλλα κι άλλα νερά· κι απ' τα υγρά βγαίνουν οι ψυχές σαν αναθυμιάσεις (απ. 12).

Δεν μπορούμε να μπούμε δυο φορές στο ίδιο ποτάμι... (Κάθε τι θνητό) σκορπίζεται και πάλι μαζεύεται, πλησιάζει κι απομακρύνεται (απ. 91).

Όλ' αυτά τα θέματα εκτοξεύουν τις ακτίνες τους ξεκινώντας από το ίδιο κέντρο της ηρακλειτικής διαλεκτικής. Τα «υπαρξιακά» προβλήματα: είμαστε και δεν είμαστε, τα «ανθρωπολογικά»: οι ψυχές και η υγρασία, τα «γνωσιολογικά»: η κίνηση και η γνώση της κίνησης, θα ερευνηθούν παρακάτω. Εδώ, το προβάδισμα έχει η αλλαγή, η κίνηση, το γίνεσθαι· η διαισθητική εικόνα αυτής της ροής είναι το ποτάμι. Ωστόσο, η αλλαγή, η κίνηση, το γίνεσθαι και η ροή — όλα όσα ονόμασαν μομπιλισμό του Ηράκλειτου - διαφυλάσσουν τη διάρκεια του (εν γίνεσθαι) είναι. Το γίνεσθαι του είναι δε συνίσταται σ' ένα απλό απροσδιόριστο κύλισμα — που κατευθύνεται προς το απεριόριστο.

Ο Burnet παρατηρεί πως «αυτή η θεωρία συνοψίζεται συνήθως με τη φράση «πάντα ρει», και πρόκειται για μια αρκετά ακριβολόγα σύνοψη, αν και τύχη παράδοξη δεν μας επιτρέπει ν' αποδείξουμε ότι αυτή η φράση είναι του Ηράκλειτου» (4). Πράγματι, η φράση «πάντα ρει» δεν υπάρχει στα πρωτότυπα και σωσμένα αποσπάσματα. Αυτό που αντίθετα έχουμε είναι οι διατυπώσεις του κειμένου που παραθέσαμε πιο πάνω. Ο Πλάτων στον Κρατύλο (402α) γράφει: «Ο Ηράκλειτος λέει κάπου ότι όλα περνούν και τίποτα δε μένει, και παρομοιάζοντας τα πράγματα με το ρεύμα του ποταμού, προσθέτει ότι δε θα μπορούσαμε να μπούμε δυο φορές στο ίδιο ποτάμι». Αφού νόμισαν στην αρχή ότι συνέλαβαν όλη την ουσία της ηρακλειτικής «φιλοσοφίας» θεωρώντας την απλώς και μόνο σαν μια δοξασία του συμπαντικού μομπιλισμού, μετά θέλησαν να μελετήσουν τον Ηράκλειτο σαν να μην ήταν δική του η μεγάλη εικόνα της κίνησης (5). Η εικόνα όμως του ποταμού δεν είναι μόνο ένα σύμβολο που χαλκεύτηκε επειδή το χρειαζόταν ο πλατωνισμός στον αγώνα που έδινε εναντίον του σοφιστικού ηρακλειτισμού, και γι' αυτό αμφισβητείται η αξία του. Η εικόνα αυτή είναι μια κεντρική διαίσθηση της αρχέγονης σκέψης του Εφέσιου. Η αλλαγή κυριαρχεί στη φύση και στον κόσμο και προσφέρεται σαν το πιο συγκεκριμένο όραμα, επιβάλλεται στην αντίληψη. Κάτι παραπάνω: αισθανόμαστε πάνω στο δέρμα μας τα καινούρια ρεύματα του ποταμού και το ίδιο μας το σώμα είναι γεμάτο απ' τα σημάδια τους. Η κίνηση είναι κίνηση του κόσμου με τον οποίο συνταιριάζεται η κινούμενη σκέψη. Η σκέψη δε διεκδικεί λογικά την κίνηση, γιατί δεν υπάρχει κίνηση ανεξάρτητη απ' τον Κόσμο και τη Σκέψη. Δεν υπάρχει παρά ένας ρυθμός, ο μοναδικός ρυθμός που εναρμονίζει τις κινήσεις των ποικιλόμορφων εκδηλώσεων, και με το ρυθμό αυτό σκέψη και κόσμος είναι δεμένα· ο ρυθμός αυτός είναι ο ρυθμός της διαλεκτικής που συλλαμβάνει το εν γίνεσθαι είναι της ενότητας των αντιθέτων. Η διαλεκτική σκέψη, σαν ανοιχτή σκέψη που είναι, σκέφτεται τη διαλεκτική της ολότητας. Το ποτάμι είναι μια έκφραση αυτού που είναι: το βλέπουμε αλλά δεν το κυριαρχούμε. «Μπαίνουμε και δεν μπαίνουμε στα ίδια ποτάμια...». Εδώ δεν υπάρχει υπεροχή του εικονικού και του αισθητού (το ποτάμι) ούτε του αφηρημένου και του ανεικονικού (η αρχή). Και τα δύο συγγέονται, δεν είναι με κανέναν τρόπο χωρισμένα, και συνιστούν συντροφικά τη στάση του στοχαστή που στοχάζεται το ποτάμι και ζει τη μεταμόρφωση. Ας μην ξεχνάμε ότι ο σημερινός στοχαστής βρίσκεται σε μια ιστορική κατάσταση που έχει έρθει έπειτα από πολλές κοπερνίκιες επαναστάσεις: επανάσταση χριστιανική, καρτεσιανή, καντιανή, χεγκελιανή, μαρξιστική. Η καντιανή τοποθέτηση του προβλήματος — υποκείμενο της γνώσης κι αντικείμενο της γνώσης - δεν έχει επιπτώσεις στην αρχαϊκή σκέψη του Ηράκλειτου. Το δικό της γίνεσθαι δεν είναι ούτε το βιβλικό — χριστιανικό γίνεσθαι, ούτε το χεγκελιανό, ούτε, πολύ λιγότερο, η ορθολογιστική εξέλιξη και μεταβολή. Ο Ηράκλειτος δεν καταλύει την Ολότητα. Η ουσία του είναι συνεπάγεται την εξαφάνιση, κι αυτή η εξαφάνιση, αντί να καταλύεται και να διασπείρεται, είναι το Είναι. Στον Ηράκλειτο, το γίνεσθαι εντάσσεται κι εκφράζεται με

μία σκέψη (που ονομάζεται) διαλεκτική, που πάλλεται ακόμα από βαθείς και μακρινούς μυθολογικούς απόηχους.

Η μεταγενέστερη δοξογραφία του Αέτιου, που της χρωστάμε τόσες πληροφορίες για το έργο του Ηράκλειτου, απλουστεύοντας αναφέρει στο Γνώμες των Φιλοσόφων (1,23, 7-D. A6): «Ο Ηράκλειτος στερούσε απ' όλα τα πράγματα την ανάπαυση καθώς και την ακινησία, πον είναι μια κατάσταση πον ανήκει στους πεθαμένους, και σ' όλα πρόσδινε μια κίνηση που είναι αιώνια για τους αιώνιους και πρόσκαιρη για τους πρόσκαιρους». Ακραία απλοποίηση, απόρροια της πρώτης — Ακαδημαϊκής — διδασκαλίας της ιστορίας και της συστηματικής μεθόδου των δοξασιών, και εξαιρετικά επιρρεπής στο να δημιουργεί σχηματικές συγγένειες κι αντιθέσεις. Δε μεταφέρει πια τίποτα απ' το ρυθμό, το μόνο αληθοφανή, της αρχικής σκέψης.

Τα αντίθετα, μέσα στο ακατάπαυστο γίνεσθαι όπου βρίσκονται, είναι σε σύγκρουση. Τα αντίθετα είναι αποτέλεσμα μιας σύγκρουσης, αυτά προκαλούν τη σύγκρουση.

Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἄνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλεύθερους. — Εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα ξυνόν, καὶ δίκη ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν. (Ο πόλεμος είναι πατέρας όλων, όλων βασιλιάς· άλλους ανέδειξε θεούς κι άλλους ανθρώπους, άλλους έκανε δούλους κι άλλους ελεύθερους (απ. 53). Πρέπει να ξέρουμε ότι ο πόλεμος είναι κοινός και η διχόνοια δικαιοσύνη, κι ότι τα πάντα γίνονται με τη διχόνοια κι από ανάγκη* (απ. 80). Ο πόλεμος κι η διχόνοια επιβάλλονται στο συμπαντικό και στο κοινό επίπεδο. Αυτά θεμελιώνουν και ξεπερνούν κάθε «φυσική», «κοινωνική» κι «ανθρώπινη» εκδήλωση του ανταγωνισμού. Η διχόνοια κάνει αντίθετα τα αντίθετα κι είναι δίκαιη. Αυτή η αναγκαιότητα δεν είναι εκείνη της ακινησίας, αλλά του γίνεσθαι. Η αναγκαιότητα δεν είναι σε καμιά περίπτωση μονότονη, είναι ασύμφωνη, και η ασυμφωνία είναι αναγκαία και μάλιστα αρμονική. Το νερό του ποταμού, η φωτιά της φλόγας, ο πόλεμος της πόλης, είναι συγκεκριμενοποιήσεις, δηλαδή αφετηρίες κι απολήξεις της διαλεκτικής σκέψης. Η ηρακλειτική θεώρηση, συλλαμβάνοντας την αδέκαστη και διαρκή ροή και τη διάρκεια που ενυπάρχει στην ανεπίστρεπτη ροή, τη διχόνοια και τη σύγκρουση, δεν είναι ούτε αισιόδοξη ούτε απαισιόδοξη αλλά τραγική. Μέσ' απ' όλες τις αλλαγές, ο κόσμος παραμένει Κόσμος, η δικαιοσύνη είναι Δικαιοσύνη, δηλαδή δεσμός αναγκαίος με την ύπαρξη και τη σκέψη του καθενός που υπάρχει. Ο ρυθμός ενώνει κι αντιθέτει τα αντίθετα ως ρυθμός. Αυτή η διαλεκτική δεν είναι γέννημα μιας υποκειμενικής ευαισθησίας που έχει πληγωθεί από την κίνηση του κόσμου· δεν είναι καθόλου μια ψυχική διάθεση που αναγορεύεται σ' ορθολογιστική θεωρία. Η διαλεκτική είναι ένα ράμμα κι ένα δράμα, ένας ρυθμός με τον οποίο είναι δεμένος ο άνθρωπος από το ίδιο του το είναι, που αποτελεί απόσπασμα του συνόλου είναι.

Ο Ηράκλειτος έχει τη σοφία να συμμαχεί με τη διχόνοια. Ο νεοπυθαγόρειος Νουμίνιος απ' την Απάμεια της Συρίας (απ. 16, THEDINGA, στον Χαλκίδιο, C. 297 - D.A. 22) σχολιάζει θετικά, αν και σε μια γλώσσα πολύ αλλοιωμένη, κι «εγκωμιάζει τον Ηράκλειτο που προσάπτει στον Όμηρο ότι προτίμησε το θάνατο και την εκμηδένιση απ' τις δυστυχίες της ζωής· δε συναισθανόταν ότι αυτό σήμαινε παραδοχή της καταστροφής του κόσμου αφού η ύλη, που είναι η πηγή των συμφορών, θα καταστρεφόταν». Οι ευχές του Ομήρου (Ιλιάδα, Σ 107): «μακάρι

* Το «χρή εἰδέναι» συγγενεύει ετυμολογικά, στο κείμενο, με το «γινόμενα πάντα κατὰ χρεῶν».

χανόταν να η διχόνοια απ' τους θεούς κι απ' τους ανθρώπους», καταδικάζονται επειδή είναι παιδαριώδεις κι εξωπραγματικές. Ο Όμηρος αγαπούσε τον ηρωικό αγώνα στα πλαίσια ενός σύμπαντος που το ευχόταν ειρηνικό, ενώ ο Ηράκλειτος διαπιστώνει την υπέρτατη κυριαρχία της διχόνοιας και δεν μπορεί να διανοηθεί την κατάπαυσή της επειδή δεν μπορεί να διανοηθεί τον συμπαντικό θάνατο να προκαλείται από στασιμότητα. Φυσικά, η φράση του Νουμίνιου: «η ύλη είναι η πηγή των συμφορών», δεν είναι ηρακλειτική αλλά γνωστική. Για τον Ηράκλειτο, το Σύμπαν είναι το τόπος του πολέμου, που ξετυλίγεται σ' όλα τα πεδία και είναι πηγή του καλού και του κακού που είναι άρρηκτα δεμένα.

Ο ρυθμός της συμπαντικής κίνησης που ενώνει κι αντιθέτει τα αντίθετα, μέσα στην αρμονία του γίνεσθαι, αυτός ο ρυθμός που συλλαμβάνει η διαλεκτική σκέψη είναι ο Χρόνος.

Αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων παιδὸς ἢ βασιλῆι. (Ο χρόνος είναι ένα παιδί που παίζει, ρίχνοντας ζάρια ενός παιδιού η βασιλεία (απ. 52).) Η ολότητα του είναι βρίσκεται σε κίνηση κι αυτή η κίνηση είναι ο χρόνος. Ο χρόνος αποτελεί το γίνεσθαι της ολότητας, κι όταν η σκέψη τον συλλαμβάνει, μοιάζει με το παιχνίδι που παίζει ένα παιδί. Ο Χρόνος όμως είναι το παιχνίδι ενός παιδιού που συνεχώς χτίζει και ξεχτίζει, κι αυτό το παιχνίδι παίζεται χωρίς κινδύνους, κινδύνους που ο στοχαστής δεν μπορεί και δεν πρέπει ν' αποκλείσει αλλά να τους δεχτεί. Έτσι, οι στιγμές του χρόνου έχουν δύο «αντιτιθέμενα» πρόσωπα: είναι βασιλικές (επιτακτικές) και παιδικές (οιστρηλατημένες). Αν ο χρόνος είναι ένα παιδί που παίζει, τότε η διαλεκτική του σοφού είναι η διαλεκτική ενός παιδιού που έχει καταλάβει το Παιχνίδι. Ο ενήλικος τοποθετείται μέσα στο χρόνο και με την ατάραχη σοφία του αντιμετωπίζει τις στιγμές του χρόνου με ειρωνεία και θλίψη. Αν η βασιλική δύναμη του χρόνου είναι η δύναμη ενός παιδιού, τότε η δύναμη που εμείς έχουμε πάνω στο χρόνο είναι επίσης δύναμη ενός παιδιού. Ο χρόνος είναι ειρωνικός επειδή ξεπερνάει τ' ανθρώπινα πλάσματα και τα σχέδιά τους. Και θλίβονται οι άνθρωποι γιατί δεν είναι παρά μονάχα μια στιγμή του χρόνου. Ο χρόνος είναι το θεμέλιο της διαλεκτικής που συλλαμβάνεται απ' τη σκέψη που αφυπνίζεται. Μόλις γεννιέται η απορία, στρέφουμε το βλέμμα μας προς τις στιγμές του χρόνου, κι ενώ τις ζούμε, ανοίγουμε μ' αυτές διάλογο. Η απορία πρέπει να οδηγεί στο πάθος της αταραξίας για να μπορέσει να γεννηθεί η σκέψη. Στον Ηράκλειτο παρακολουθούμε τη γέννηση της σκέψης, βρισκόμαστε στο αρχέγονο σημείο και διαλεγόμαστε με μια ιδιοφυή παιδική ηλικία - με τη γέννηση ενός παιδιού.

Τα δύο «αντίθετα» αιωνιότητα και χρονικότητα, τα χωρίζει διχόνοια και προκαλούν μεταβολές, συνάμα όμως εναρμονίζονται. Ο χρόνος είναι αιώνιος και η αιωνιότητα φανερώνεται με το χρόνο. Δεν μπορούμε ν' ανατρέξουμε πέρα απ' το Χρόνο: αυτή είναι η θεμελιακή ανακάλυψη της διαλεκτικής. Η ομόνοια κι η διχόνοια, ο πόλεμος κι η ειρήνη, η δικαιοσύνη και η έρις, η ροή του ποταμού κι η μελωδία της λύρας, συμβαίνουν μέσα στο Χρόνο. Ο χρόνος είναι ενσωματωμένος σε κάθε διαλεκτική. Ο Jean Wahl (*Ανθρώπινη ύπαρξη και υπέρβαση*), θέτοντας το πρόβλημα: «ο χρόνος απορρέει απ' τη διαλεκτική ή η διαλεκτική απ' το χρόνο;», απαντάει: «στην πραγματικότητα, η διαλεκτική προϋποθέτει το χρόνο κι ο χρόνος γίνεται αισθητός από ένα είδος διαλεκτικής» (6). Ο Ηράκλειτος συμπεριλαμβάνει στη διαλεκτική του σκέψη το χώρο και το χρόνο, δίνοντας την υπεροχή στο δεύτερο. Η χρονική αλλαγή μας φέρνει κοντά στην αλλαγή που γίνεται από τη φωτιά, που είναι η κορυφαία δύναμη του κοσμικού γίνεσθαι. Ο Αέτιος (II 4,3, - D.A.10) θεωρεί τον εαυτό του εξουσιοδοτημένο να μας διδάξει ότι για τον Ηράκλειτο «ο κόσμος γεννιέται όχι όπως ορίζει ο χρόνος αλλά όπως ορίζει η σκέψη». Για τον Ηράκλειτο όμως ο κόσμος δεν είναι κάτι που γεννιέται, χρόνος και σκέψη δεν είναι χωρισμένα. Η σκέψη είναι μια σκέψη πάνω στο χρόνο, γιατί ο χρόνος είναι παρών από την πρώτη κιόλας στιγμή κι από τότε είναι και χρόνος βιωμένος και

χρόνος που η σκέψη μας τον σκέφτεται. Η σκέψη είναι αυτό πέρα από το οποίο δεν μπορούμε να πάμε και το φανέρωμά της γίνεται μέσα στο χρόνο.

Η ηρακλειτική διαλεκτική δεν μπορεί να συλληφθεί χωρίς τη θεωρία του λόγου που την κάνει λαμπερή. Η διαλεκτική σκέψη αναπτύσσεται μέσα στον ορίζοντα του λόγου που ζωογονεί την ανοιχτή σκέψη της ολότητας, σκέψη που γονιμοποιεί τη γνώση. Παρουσιάσαμε τη διαλεκτική του Ηράκλειτου πριν απ' την άποψή του για το λόγο, επειδή αυτή η διαλεκτική είναι ένας δρόμος που πρέπει κανείς να τον διατρέξει για να μπορέσει να καταλάβει το λόγο. Σ' αυτόν το δρόμο ανταμώνονται η σύγκρουση και η αρμονία των αντιθέτων, το ποτάμι κι ο πόλεμος. Η πορεία μας πάνω σ' αυτή την οδό, η μεθοδική εκκίνηση, μας κάνει να δούμε ότι το Ένα και το Όλο είναι αλληλένδετα κι ότι η Ενότητα και Πολλαπλότητα έχουν μια σχέση δια-λογική. Η διαλεκτική δεν αναγορεύει τον εαυτό της απόλυτο κύριο. Τοποθετείται στο κέντρο της Ολότητας και ξέρει πως είναι διαρκώς αποσπασματική και πως περιέχεται μέσα σ' εκείνο που τη θεμελιώνει και την ξεπερνάει. Ενυπάρχει χαραγμένη σ' όλους τους χώρους. Η σκέψη του Ηράκλειτου δεν είναι ούτε σκέψη ενός φιλοσόφου της φύσης ή ενός φυσικού, ούτε ενός θεολόγου ούτε ενός λογοκράτη· η σκέψη αυτή, εκφράζοντας το ρυθμό του συμπαντικού είναι, μας οδηγεί προς την ενότητα, μια ενότητα που δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική. Η αμέριστη δύναμή της που τα καλύπτει όλα, δεν είναι ένα δοσμένο αποτέλεσμα αλλά οφείλεται στον πρωταγωνιστικό ρόλο που παίζει στο δράμα του γίνεσθαι. Η σκέψη αυτή τολμάει να κοιτάξει τους τραγικούς σπαραγμούς που κάνουν κάθε παρουσία αποσπασματική, κι επειδή δε γυρεύει την ησυχία αλλά την αταραξία, αποδέχεται τις αντιφάσεις και δεν ξεχωρίζει το συμπαντικό απ' το συγκεκριμένο.

Ο διάλογος που ο πρώτος μεγάλος στοχαστής αρχίζει με τον κόσμο — κάνοντας έτσι φανερή την παρουσία του μέσα στον κόσμο — δεν είναι ούτε ρητορικός ούτε αυθαίρετος. Ο διάλογος που έχει με τον κόσμο δεν επιδιώκει να καταλήξει σε μια συνολική ερμηνεία ούτε σε μια αποσπασματική δογματική θέση: παραμένει ανοιχτός και μετατρέπεται με τη σειρά του σε μια έκκληση. Η ηρακλειτική διαλεκτική αγκαλιάζει τη φύση και το πνεύμα, τον άνθρωπο και τον κόσμο, τη σκέψη και την ολότητα, ανοίγει το χρόνο στη σκέψη. Το προφητικό του βάθος δεν εξημερώνεται με τίποτα, και μας διδάσκει να ξεπεράσουμε την ιεροεξεταστική ερώτηση ή το ένα... ή το άλλο... υπερπηδώντας, πριν τεθεί ιστορικά και συστηματικά, τη λογική αρχή του αποκλεισμού παντός τρίτου. Έχουμε να κάνουμε πολύ περισσότερο με το ξεπέρασμα της παραδεγμένης αντίφασης παρά με τη διάλυσή της. Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς μας δίνει δίκιο που θεωρούμε τη διαλεκτική σαν τη θεμελιακή ανακάλυψη του Ηράκλειτου: «Πάνθ' ὅσα ἐν κόσμῳ σχεδὸν ἐναντία εἶναι πέφυκεν οὐ τοῦτο ἐστίν, ὃ φασιν Ἕλληνες τὸν μέγαν καὶ ἀοίδιμον παρ' αὐτοῖς Ἡράκλειτον κεφάλαιον τῆς αὐτοῦ προστησάμενον φιλοσοφίας ἀνχεῖν ὥς ἐφ' εὐρέσει καινή;» (—*UIS RERUM DIVINARUM HERES SIT*, 43, 214) (7).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΛΟΓΟΣ

Ο λόγος είναι αυτό που συνδέει τα φαινόμενα μεταξύ τους, που τα συνδέει ως φαινόμενα ενός και μόνου Συμβάντος, κι αυτό που συνδέει την ομιλία με τα φαινόμενα. Ο λόγος είναι ένας σύνδεσμος. Αυτό που γίνεται φανερό ως φαινόμενο είναι ήδη διαποτισμένο απ' το λόγο, γι' αυτό και μπορεί να συλληφθεί. Ο λόγος είναι η ψυχή και το πνεύμα της ηρακλειτικής διαλεκτικής που με τον Κόσμο αποτελεί ένα σώμα. Αυτός όμως ο λόγος δεν είναι ο λόγος μιας Λογικής. Είναι αυτό που εξαρχής ζωογονεί κάθε σκέψη- αυτός ο λόγος θα γίνει αργότερα σκέψη λογική, φυσική, κλπ. κλπ. Η δύναμή του είναι η δύναμη της συμπαντικότητας και το φως του καταυγάζει τα σκοτάδια.

1. Ο Λόγος και η γνώση

Χάρη στη μαρτυρία του Αριστοτέλη (Ρητορική, Γ5, 1407b, 11-D. A. 4) ξέρουμε πως το βιβλίο του Ηράκλειτου άρχιζε με τις φράσεις που αποτελούν τα αποσπάσματα 1 και 2. Τα αποσπάσματα 72 και 108 μας μιλούν επίσης, με το ίδιο ύφος, για το λόγο.

Τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγέομαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. Τούς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὖδοντες ἐπιλανθάνονται. - Διὸ δεῖ ἐπεσθαι τῷ κοινῷ· ξυνὸς γάρ ὁ κοινός· τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὥς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν. — Ὡς μάλιστα διηγεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ (τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι), τοῦτοι διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται. — Ὀκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφὸν ἐστὶ πάντων κεχωρισμένον. (Αν και ο λόγος αυτός είναι αιώνια οι άνθρωποι γίνονται ασύνετοι και πριν τον ακούσουν κι αφού τον*

* Θα δούμε πιο κάτω (σελ. 58) πως ο Αριστοτέλης ήδη παραπονιόταν (Ρητορική, Γ5, 1407b, 11) για τη στίξη, μάλλον για την απουσία στίξης, στα κείμενα του Ηράκλειτου. Πώς πρέπει κανείς να διαβάσει και να μεταφράσει την πρώτη φράση του πρώτου αποσπάσματος: Πρέπει να συνδέσει το αἰεὶ με το ἐόντος ή με το ἀξύνετοι γίνονται; Αντίθετα απ' τους Diels- Kranz, εμεῖς διαβάζουμε ἐόντος αἰεὶ, που σημαίνει: αυτός (που) είναι αιώνια (αληθινός). Ο ίδιος όμως ο Ηράκλειτος έχει τοποθετήσει το αἰεὶ «διαλεκτικά» για να μπορεί να συνδέει το λόγο που είναι πάντα αληθινός (στο γίγνεσθαι του) με τους ανθρώπους που, στο δικό τους γίγνεσθαι αυτοί, δεν τον καταλαβαίνουν πάντα (αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται). Βλ. τις μελέτες μας Ο Λόγος θεμέλιο της διαλεκτικής, στο *Προς μια πλανητική σκέψη*, και Από το Λόγο στη λογιστική, στο *Praxis*, Ζάγκρεμπ, αριθμ. 3, 1967, καθώς και τη σύνοψη μιας ανακοίνωσης που κάναμε στην Εταιρεία ελληνικών σπουδών, με τον τίτλο *Ο Λόγος πριν απ' τους Σοφιστές*, στην *Revue des études grecques*, T. LXXI No 334-338, 1958, σελ. 1X-X.

ακούσουν για πρώτη φορά· γιατί, ενώ τα πάντα γίνονται σύμφωνα μ' αυτόν το λόγο, οι άνθρωποι μοιάζουν άπειροι ακόμα κι όταν καταπιάνονται και με λόγια και με έργα τέτοια σαν αυτά που εγώ διηγούμαι, διαιρώντας το καθένα κατά τη φύση του και λέγοντάς το όπως έχει· οι άλλοι όμως άνθρωποι ξαστοχούν* όσα κάνουν ξύπνιοι, όπως λησμονούν όσα κάνουν στον ύπνο τους (απ. 1). Γι' αυτό πρέπει ν' ακολουθήσουμε τον κοινό λόγο γιατί το κοινό είναι συμπαντικό. Ενώ όμως ο λόγος είναι κοινός, οι πολλοί ζουν σαν να είχαν μια δική τους φρόνηση (απ. 2). Με το λόγο, αυτόν που τα κυβερνάει όλα, τον οποίο μάλιστα συναναστρέφονται αδιάκοπα, μ' αυτόν έχουν διαφορές, κι όσα συναντούν κάθε μέρα, τους φαίνονται ξένα (απ. 72). Απ' όσων τα λόγια άκουσα, κανείς δε φτάνει σε τούτο: στο να γνωρίζει ότι το σοφό είναι απ' όλα χωρισμένο (απ. 108).

Εδώ η λέξη *λόγος* σημαίνει το λέγειν του Ηράκλειτου και το «νόημα» του Σύμπαντος. Ο λόγος είναι σκέψη και σοφία. Οι φιλόλογοι προσπάθησαν, χρησιμοποιώντας επιχειρήματα που θέλουν να είναι εξαντλητικά, ν' απαντήσουν στο ερώτημα ποιο είναι το ειδικό και προ-έχον νόημα αυτής της λέξης. Αφήνουμε στη λέξη λόγος νη πει τι σημαίνει ρήση και Λογική, έκφραση του νοήματος της αληθινής πραγματικότητας με μια ομιλία ομοιογενή*. Ο λόγος είναι ταυτόχρονα το συμπαντικό λογικό, όχι όμως και η αρχή της λογικής, ο νόμος του γίγνεσθαι του κόσμου και το λέγειν του Ηράκλειτου που εκδηλώνεται μόνο επειδή αποτελεί μέρος του ολικού λόγον και τον εκφράζει. Ο λόγος είναι το ένα Λογικό, το συμπαντικό και ενοποιητικό (*Vernunft*) κι όχι η *Ratio* της νόησης (*Verstand*)· αυτός ο λόγος συλλαμβάνει την αληθινή δρώσα πραγματικότητα (*Wirklichkeit*) που αποτελεί το νόημα αυτού που εμφανίζεται μέσα στη δοσμένη πραγματικότητα (*Realitat*), αν επιτρέπεται να μεταχειριζόμαστε όλους αυτούς τους όρους.

Όπως δεν μπορούμε ν' ανατρέξουμε στο πριν απ' το Χρόνο, έτσι δεν μπορούμε ν' ανατρέξουμε και στο πριν απ' το Λόγο. Ο Λόγος όπως κι ο χρόνος, είναι χρονικός και αιώνιος.

* Αυτό που ξαστοχούν (λανθάνει) οι άνθρωποι τη μέρα κι αυτό που ξεχνούν (έπιλανθάνονται) μέσα στον ύπνο της νύχτας, συγχωνεύονται με τη χρήση που γίνεται δύο μορφών του ίδιου ρήματος.

* Για να συλλάβουμε σωστά το λόγο πρέπει να καταλάβουμε τη γλώσσα του Ηράκλειτου μαζί με τη σκέψη του, που ωστόσο δεν τις εξαντλούν οι λεξιλογικές, γλωσσολογικές, γραμματικές και λογικές ερμηνείες. Βλ. Lideil and Scott. A Greek-English Lexicon, Revised by H. Stuart Jones and R. Mc Kenzie, 9η έκδ., Οξφόρδη, 1940, ανατύπ. 1951. A. Bailly, Dictionnaire Grec-Francais, εκδ. αναθεωρημένη από τον L. Sechan και τον P. Chantraine, Παρίσι, 1950. A. Meillet, Aperçu d'une histoire de la langue grecque, 6η έκδ. Παρίσι, 1948. Em. Boisacq Dictionnaire étymologique de la langue grecque étudié dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes, 4η έκδ., Χαϊδελβέργη, 1950. E. Hoffmann, Die Sprache and griechische Logik, Tübingen, 1925. B. Snell, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie, Philosophische Untersuchungen, Fase. 29, Βερολίνο, 1924, Die Sprache Heraklits, Hermes, Fase. 61, 1926. K. Prantl, Gesichte der Logik im Abendlande, Λειψία, 1855· νέα έκδοση σε 2 τόμους, Λειψία 1927. P. Tannery, Héraclite et le concept de Logos, Revue Philosophique, No 9, 1883. Cassirer, Die Begriffsform im mythischen Denken, Λειψία, 1922. H. Frakel, Dichtung und Philosophie des Frühen Griechentums, Νέα Υόρκη, 1951. K. V. Fritz, The terminus Nus in the Presocratic philology, Classical Philosophy, 1945, σελ. 223 και επ. και 1946, σελ. 12 και επ. L. Stefanini, La nascita del logos in Eraclito, Giornale critico della filosofia italiana, Fase. 1, 1951. M. Heidegger, Logos (Héraclite, fragment 50) στο Essais et conférences, γαλ. μετ. A. Préau, Gallimard, 1958.

Τα πάντα γίνονται σύμφωνα μ' αυτόν το λόγο. Αυτός αποτελεί την ολική σημασία του Σύμπαντος κι είναι συμπαντικός.

Ως νόημα και εσωτερική κατεύθυνση της Ολότητας, ο λόγος είναι απ' την ουσία του κοινός σε όλους, δεν κυβερνά όμως το όλο απ' έξω. Ως Σοφία μοναδική, είναι χωρισμένος απ' το όλο, κι αυτός ο χωρισμός θα γίνει κατανοητός μέσ' από την εξερεύνηση της κίνησής του.

Πρώτος ο Ηράκλειτος ανάβει — απ' τη φωτιά του σύμπαντος — τη δάδα του λόγου. Ο λόγος του φωτίζει. Ο λόγος είναι εκείνο το ξύπνημα της απορίας της αφηρημένης σκέψης που κάνει τον άνθρωπο να βγει απ' το κόσμο των ονείρων για να τον οδηγήσει στον κόσμο του φωτός. Η Μίλητος έχει ξεμείνει πίσω. Η αρθρωμένη σκέψη κάνει την ανατρεπτική εμφάνισή της στην ιστορία του κόσμου. Ο Λόγος είναι τόσο πραγματικός κι αποτελεσματικός επειδή συνδέεται με το *γίγνεσθαι* και πορεύεται προς μια γνώση. Ο άνθρωπος είναι ο ομιλών θεματοφύλακάς του, αν είναι ξύπνιος. Η εργήγορση, που λείπει απ' τους απρόσεχτους ανθρώπου:: και τους κοιμισμένους, είναι ακριβώς κατανόηση που κάνει το λόγο παρόντα.

Ο λόγος όμως, αν και συμπαντικός, δεν είναι το ιδιαίτερο γνώρισμα της ανθρώπινης μάζας. Όλοι οι άνθρωποι δε φωτίζονται απ' το λόγο, κι οι στοχαστές ακόμα λιγότερο. Το πλήθος δε σκέφτεται: δεν καταλαβαίνει αυτό που κάθε μέρα συναντά, δεν ξέρει ούτε να μιλήσει ούτε να πράξει, αποξεχνιέται μέσα στον ύπνο και δεν αναλογίζεται αυτό που έχει κάνει όταν υποθέσουμε πως είναι ξύπνιο. Επιπλέον, το κάθε άτομο απ' αυτά που αποτελούν το πλήθος, θαρρεί πως έχει μια ιδιαίτερη νόηση που δεν το συνδέει καθόλου με το συμπαντικό. Είδαμε ποιες ήταν οι πρώτες φράσεις με τις οποίες ο Ηράκλειτος αναθεμάτιζε τους ανθρώπους που φαντάζονται ότι μπορούν ν' απομονώνονται απ' το λόγο. Τώρα πολλαπλασιάζει τα σφυροκοπήματά του.

Οὐ γάρ φρονέουσιν τοιαῦτα πολλοί, ὅκοσοι ἐγκυρεῦσιν, οὐδέ μαθόντες γινώσκουσιν, ἐωντοῖσι δέ δοκέουσι. — Ακοῦσε οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν. — Ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εἰκόασιν· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπειναι. — Παιδῶν ἀθύρματα τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα. — Βλάξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντί λόγῳ ἐπτοῆσθαι φιλεῖ. — Τίς γάρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν; δῆμων ἀοιδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλῳ χρεῖωνται ὁμίλῳ οὐκ εἰδότες ὅτι «οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δέ ἀγαθοί». — Κύνες γάρ καταβαῦζουσιν ὥναᾶν μὴ γινώσκωσι. — Κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἔχοντων.

— *Την τε οἴησιν ἱεράν νόσον... καὶ τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι.*

— *Ἦθος γάρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δέ ἔχει. — Κρύπτειν ἀμαθεῖν κρέσσον ἢ ἐς τό μέσον φέρειν.*

— *Μη εἰκὴ περί τῶν μεγίστων συμβαλλώμεθα. — Οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν· γάρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν. (Γιατί δε σκέφτονται ἔτσι οἱ πολλοί, ὅσοι τα συναντοῦν, οὔτε κι ὅταν τα μαθαίνουν τα γνωρίζουν, ἀλλὰ τα φαντάζονται (απ. 17). Ὅταν ἀκούν δεν καταλαβαίνουν και γι' αὐτό μοιάζουν με κουφούς· μαρτυρεῖ γι' αὐτοὺς ἡ παροιμία: παρόντες ἀπουσιάζουν (απ. 34). Παιχνίδια παιδιῶν οἱ ἀνθρώπινες δοξασίαι (απ. 70). Ο βλάκας ἀρέσκεται σε κάθε λόγο να τρομάζει (απ. 87). Γιατί ποιος εἶναι ο νους τους ἢ ἡ φρόνησή τους; Πείθονται απ' τους λαϊκοὺς τραγουδιστές και δάσκαλός τους εἶναι ο ὄχλος· δεν ξέρουν ὅτι «οἱ πολλοὶ εἶναι κακοὶ και οἱ καλοὶ λίγοι» (απ. 104). Γιατί τα σκυλιά γαυγίζουν ὁποιοὺς δε γνωρίζουν (απ. 97). Κακοὶ μάρτυρες τα μάτια και τ' αὐτιά για τους ἀνθρώπους, ὅταν εἶναι οἱ ψυχές τους βάρβαρες (απ. 107). Ἡ ἐπαρση εἶναι νόσος ἱερὴ και ἡ ὄραση ψεύδεται (απ. 46). Το ἀνθρώπινο ον δεν ἔχει σοφίες, το θεῖο ὅμως ἔχει (απ. 78).*

Καλύτερα να κρύβεις την αμάθεια παρά να τη βγάζεις στη φόρα (απ. 95). Ας μη βγάζουμε στην τύχη συμπεράσματα για τα μέγιστα πράγματα (απ. 47). Δεν πρέπει να κάνουμε πράξεις και να μιλούμε όπως όταν κοιμόμαστε· γιατί και τότε νομίζουμε πως κάνουμε πράξεις και μιλούμε (απ. 73).)

Το νόημα αυτών των αποσπασμάτων μας φαίνεται κάτι περισσότερο από ξεκάθαρο: κοινότυπο. Μήπως όμως μέσα σ' αυτά τα αποσπάσματα διακυβεύεται η ίδια η καθημερινή μας κοινοτυπία; Η περιφρόνηση που διατυμπανίζει κι επαναλαμβάνει ο Ηράκλειτος, περιλούζει εκείνους που δεν καταλαβαίνουν αυτό που κάθε μέρα συναντούν, εκείνους που παρασύρονται από παραμύθια και δεν είναι ξύπνιοι. Αρχίζει το ξετύλιγμα της αμφισβήτησης. Ο στοχαστής πρέπει ν' ανοίξει το δρόμο του ταρακουνώντας τους κοιμισμένους και τους υπνοβάτες, διασκορπίζοντας τα πλήθη. Ο Ηράκλειτος ζητά απ' τους ανθρώπους να ξέρουν ν' ακούνε, να μιλούν και να πράττουν — και ιδιαίτερα να ξέρουν να καταλαβαίνουν και ν' αναγνωρίζουν το λόγο εκείνου που, μέσα στο γίνεσθαι, είναι. Ο ρυθμός της σκέψης του Ηράκλειτου θα μας πάει απ' αυτά τα μαχητικά κι αρνητικά αποφθέγματα στους καταφατικούς αφορισμούς. Η επιτακτική ανάγκη αυτής της φιλοσοφικής παιδαγωγικής, αυτής της δεοντολογίας (δει) κι αυτής της ηθικής (ήθος) του λόγου, θα φέρει τον Ηράκλειτο στο σημείο να μιλήσει και να κάνει τους άλλους να καταλάβουν.

Οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντες ὁμολογεῖν (1) σοφόν ἐστὶν ἔν πάντα εἶναι. — Εἶναι, γάρ ἐν τό σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτῃ ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.*

— *Ξυνόν ἐστι πᾶσι τό φρονέειν. — Ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτούς καί σωφρονεῖν. — Σοφρωνεῖν ἀρετή μεγίστη, καί σοφίη ἀληθέα λέγειν καί ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαῖοντας. — Ξύν νόω λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρή τῷ ξυνῶ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολύ ἰσχυροτέρως. Τρέφονται γάρ πάντες οἱ ἀνθρώπιοι νόμοι ὑπὸ ενός τοῦ θείου· κρατεῖ γάρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καί ἐξαρκεῖ πᾶσι καί περιγίνεται, — Ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτόν αὔξων. — Ἀρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων. — Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ. — Ὀφθαλμοὶ γάρ τῶν ὠτῶν ἀκριβέστεροι μάρτυρες. — Ὅσων ὄψις ἀκοή μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω. — Εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν. (Ὅχι ἐμένα ἀλλὰ τὸν λόγον ἀφού ακουστέ, εἶναι σοφὸ νὰ ὁμολογήσετε ὅτι Ἐνα τὰ Πάντα (απ. 50). Γιατί μία εἶναι ἡ σοφία: τὸ νὰ γνωρίζεις τὴ σκέψη ποὺ μέσ' απ' ὅλα τὰ κυβερνάει ὅλα (απ. 41). Ἡ φρόνησις εἶναι σ' ὅλους κοινὴ (απ. 113). Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν μερίδιον στὴν αὐτογνωσία καὶ στὴ σωφροσύνη (απ. 116). Σωφροσύνη, ἡ μέγιστη ἀρετὴ, καὶ σοφία τὸ νὰ λες τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ πράττεις σύμφωνα με τὴ φύσιν — ἀκούγοντάς τὴν (απ. 112). Για νὰ μιλάμε με νόημα*, πρέπει ν' ἀντλούμε δύναμη απ' αὐτὸ ποὺ εἶναι σ' ὅλα κοινὸ (1), ὅπως ἡ πόλῃ ἀντλεῖ απ' τὸ νόμον, κι ἀκόμα περισσότερο· γιατί ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νόμοι τρέφονται ἀπὸ τὸν ἕνα νόμον, τὸ θεῖον· αὐτὸς κρατᾷ ὅσο θέλει τὴν ἐξουσία του, ἀρκεῖ γιὰ ὅλα καὶ τὰ υπερβαίνει (απ. 114). Ὁ λόγος τῆς φυγῆς αὐξάνει απ' τὸν εαυτὸ του (απ. 115). Ἡ ἀφανὴς ἀρμονία καλὴτερη ἀπὸ τὴ φανερὴ (απ.*

* Ἡ συμφωνία (ποὺ εἶναι περισσότερο κι ἀπὸ γλωσσικὴ) ἀνάμεσα στὸν λόγον καὶ τὴν ὁμολογίαν υπογραμμίζει τὴν συμφωνία τοῦ λόγου με τὸ Ἐν- πάντα.

* Τὸ ηχητικὸ παιχνίδι *ξύν νοῶ* - *ξυνῶ* κάνει φανερό ὅτι ἡ σκέψη (νόος) βρίσκεται σὲ συμφωνία (ξύν) μ' αὐτὸ ποὺ εἶναι κοινὸ σ' ὅλους (ξυνόν).

54). Η φύση αγαπά να κρύβεται (απ. 123). Γιατί τα μάτια (είναι) ακριβέστεροι μάρτυρες από τ' αυτιά (απ. 101α). Εγώ προτιμώ αυτά που μαθαίνω με την όραση και την ακοή (απ. 55). Αν όλα τα όντα γίνονταν καπνός, οι μύτες θα γνώριζαν τις διαφορές (απ. 7).

Ο λόγος φωτίζοντας τα σκότη κι αυτό που είναι κρυμμένο, κάνει φανερό το ολικό νόημα του Σύμπαντος, νόημα ενωτικό. Ο λόγος είναι ένας και συμπαντικός, κι επειδή γίνεται φανερός με το Όλο παραμένει ένας κι αποδεικνύει πως η ολότητα δεν είναι ολότητα παρά μόνο ως Ενότητα. Οι άνθρωποι μπορούν να γνωρίσουν το λόγο επειδή η σκέψη είναι κάτι κοινό σ' όλους και κατοικία της έχει την ψυχή τους. Αυτό δε σημαίνει πως όλοι σκέφτονται, πράττουν και μιλούν σύμφωνα με την αλήθεια, δηλαδή σύμφωνα με την αληθινή φύση. Το ανθρώπινο ον μπορεί να γίνει το φωτισμένο φερέφωνο του λόγου, δεν είναι, όμως ο ιδρυτής τον ο λόγος το ξεπερνάει. Ωστόσο, κάθε άνθρωπος δεν είναι φορέας του συμπαντικού λόγου κι, αυτός ο συμπαντικός λόγος δεν είναι το σύνολο των λόγων των ξεχωριστών ατόμων. Η διαλεκτική μπορεί να μας διδάξει να κατανοούμε και να μιλούμε γιατί μας δείχνει ότι πριν από κάθε ανθρώπινο διάλογο, υπάρχει ο Λόγος που κάνει δυνατή τη σύλληψη μιας αλήθειας, αλήθειας που δεν επινοείται αλλά ανακαλύπτεται. Ο Ηράκλειτος θέλει να δείξει το δρόμο που πρέπει να πάρουμε και μάλιστα μας βοηθάει να δούμε τα όρια που σημαδεύουν αυτόν το δρόμο. Εντούτοις, δεν μας προσφέρει αποτελειωμένες τις κατηγορίες της λογικής και τα λογικά κριτήρια της αλήθειας, γιατί αυτός δεν είναι καθηγητής αλλά καθοδηγητής. Ούτε και μας δίνει — αν γίνεται να δώσει κανείς — μια γενεαλογία του λόγου. Ο λόγος δε βρίσκεται ούτε στην αρχή ούτε στο τέλος: βρίσκεται μέσα στο — δικό του — γίνεσθαι. Ρωτάει και δικαιολογεί το κάθε τι που είναι, χωρίς ο ίδιος να ρωτιέται ριζικά.

Εντούτοις, υπάρχει μια σκέψη που φτάνει στη γνώση. Ο Ηράκλειτος δε μετατρέπει σε σύστημα το δρόμο προς τη γνώση, μονάχα δείχνει ποιος είναι αυτός ο δρόμος. Δεν εδραιώνει μια αντίθεση ανάμεσα στις *αισθήσεις* (μάτια, αυτιά: εμπειρισμός) και στη λογική (λόγος, σκέψη: ορθολογισμός). Μπορεί τα αποσπάσματα 107 και 46 να δηλώνουν ότι «κακοί μάρτυρες τα μάτια και τ' αυτιά για τους ανθρώπους όταν είναι οι ψυχές τους βάρβαρες» κι ότι η «όραση ψεύδεται», τα αποσπάσματα όμως 101 και 55 αντίθετα εκφράζουν την εμπιστοσύνη προς τα «μάτια (που είναι) ακριβέστεροι μάρτυρες από τ' αυτιά» και «σ' αυτά που μαθαίνει (κανείς) με την όραση και την ακοή». Ο ρυθμός της ηρακλειτικής διαλεκτικής δεν είναι τριαδικός — θέση, αντίθεση, σύνθεση, ή, θέση, άρνηση, άρνηση της άρνησης — αλλά βαθύτατα δυαδικός: αυτή η ακατάπαυστη κίνηση του πηγαίνελα. Όπως οι αντιθέσεις του είναι αντιθέσεις διπολικές, ανταγωνισμοί όπου μια δύναμη γίνεται διαδοχικά ισχυρότερος ανταγωνιστής από μια άλλη δύναμη, αντιθέσεις έντονες, έτσι κι η μέθοδος της σκέψης του είναι εξίσου αντιθετική. Απαρνιέται ο Ηράκλειτος τη σύνθεση; Είναι αλήθεια πως μόλις τεθούν οι δύο «θέσεις», κάνει την εμφάνισή της μια περιέχουσα οντότητα, οι δύο θέσεις όμως εξακολουθούν ν' αλληλοσπαράζονται, η σύγκρουση παραμένει σύγκρουση κι η άρνηση δε βρίσκει την άρνησή της. Κάτω απ' αυτό το φως μπορούμε να καταλάβουμε γιατί και πως οι αισθήσεις είναι συχνά απατηλές και μπορούν να παραμείνουν για πάντα τέτοιες, όπως και μπορούν ακόμα, οφείλουν μάλιστα, γιατί δική τους είναι αυτή η δυνατότητα, να οδηγήσουν στη σωστή άποψη, στην κατανόηση, στην αναγνώριση της αλήθειας. Αισθήσεις και Λογικό είναι εξαρχής ενωμένα. Τα προβλήματα μιας κλασικής θεωρίας της γνώσης — καταγωγή της γνώσης, αντικείμενο της γνώσης, μέθοδος και όρια της γνώσης — δεν τίθενται για τον Ηράκλειτο παρά μ' έναν τρόπο προκλασικό, δηλαδή αρχαϊκό.

Ο Σέξτος ο Εμπειρικός που θέλησε να εξερευνήσει την ηρακλειτική θεωρία της γνώσης, και δεν το έκανε αυτό χωρίς να την παραποιήσει, γράφει (στο προς Μαθηματικούς, VII, 126-υ.Α. 16) ότι ο «Ηράκλειτος πίστευε ότι ο άνθρωπος είναι προικισμένος με δύο όργανα για

να γνωρίσει την αλήθεια: με τις αισθήσεις και με το λόγο· απ' αυτά τα δύο, θεωρεί τις αισθήσεις... αναξιόπιστες και παραδέχεται σαν κριτήριο το λόγο. Καταδικάζει τις αισθήσεις και δηλώνει ότι ο λόγος είναι κριτής της αλήθειας, όχι ο οποιοσδήποτε λόγος αλλά ο κοινός και θείος λόγος». Μ' αυτή την ερμηνεία πρέπει ν' αποκλειστεί μια για πάντα η αντίθεση ανάμεσα στις αισθήσεις και το λόγο. Η ερμηνεία του εμπειρικού γιατρού δεν στηρίζεται στο σύνολο των εμπειρικών αποσπασμάτων που αναφέρονται στη γνώση· τα αποσπάσματα 107 και 46 έχουν απομονωθεί τεχνητά από τα συμπληρωματικά τους, τα απαραίτητα σχετικά μ' αυτά αποσπάσματα. Ο Ηράκλειτος αγαπάει αυτό που μπορεί να δει, ν' ακούσει, να μάθει. Προτιμά τη μαρτυρία των ματιών, τ' αυτιά του φαίνονται πιο ύποπτα επειδή δέχονται όλες τις παλιές μαρτυρίες της παλιωμένης παράδοσης. Η μαρτυρία των ματιών είναι πιο άμεση και η πράξη της όρασης είναι που οδηγεί στη θεώρηση. Στον Ηράκλειτο, η πορεία της σκέψης είναι πλαστική, συγκεκριμένη και μαζί αφηρημένη: το οπτικό αντικείμενο, η διαίσθηση, το χρώμα, οδηγούν το στοχαστή στους δικούς του δρόμους. Ακόμα και τ' αυτιά όμως των ανθρώπων που δεν είναι πια βάρβαροι, μπορούν να μας διδάξουν κάτι. Ο Ηράκλειτος πιστεύει ακράδαντα στην πρώτη ανταπόκριση, στη θεμελιακή σύμπτωση του είναι και της σκέψης, και το πιστεύει αυτό σε τέτοιο σημείο που βεβαιώνει ότι θα ξεχωρίζαμε τα πράγματα με τα ρουθούνια αν όλα γίνονταν καπνός και μυρωδιά. Το ηρακλειτικό πάθος για την αληθινή σκέψη εκδηλώνεται βίαια: ζητά τη γνώση πάση θυσία, τη γνώση μέσ' απ' όλα, τη γνώση που πραγματώνεται μ' ολόκληρο το είναι. Μήπως ένας έλληνας ήρωας, αυτή τη φορά ήρωας πολέμου, ο Κυνέγειρος, αδελφός του Αισχύλου, δεν επιχείρησε να σταματήσει μια εχθρική τριήρη πρώτα με το δεξί του χέρι κι όταν του το 'κοψαν, με το αριστερό και τελικά με στόμα του;*

Όσες προσπάθειες έχουν γίνει είτε για να εκλογικευτεί η ηρακλειτική μέθοδος της γνώσης είτε, αντίθετα, για ν' αποδειχτεί ο εμπειρικός χαρακτήρας της και ν' αντιπαραβληθεί στον «ορθολογισμό» του Παρμενίδη, όλες παραμένουν κλεισμένες μέσα στο αλύγιστο πλαίσιο μιας αντίθεσης κι είναι αναχρονιστικές. Ο διχασμός του σώματος και της ψυχής είναι έξω από τη σκέψη του Ηράκλειτου· εξίσου ξένος του είναι άλλωστε κι ο διχασμός της ψυχής και του λόγου. Στον Ηράκλειτο δε συμβαίνει το γεγονός της τυπικής και στείρας σύγκρουσης που ψυχολογισμού και του λογικισμού. «Ο λόγος της ψυχής αυξάνει από τον εαυτό του» (απ. 115). Σώμα, ψυχή και πνεύμα οδηγούνται, μ' όλη τους την πληρότητα, προς την αναγνώριση του αληθινού, «σύμφωνα με τη φύση», με τη δική τους φύση που είναι ενωτική.

Από την άλλη μεριά, η σαφής αντίθεση ανάμεσα στο ιδιαίτερο (και το μερικό) και το συμπαντικό (και το συνολικό) — κι όχι ανάμεσα στο υποκειμενικό και το αντικειμενικό — είναι εξαιρετικά σημαντική. Καταγγέλλονται άγρια οι αυταπάτες που δημιουργεί το ιδιαίτερο: η αυθαίρετη φαντασία (απ. 17), η έλλειψη κατανόησης (απ.34), οι τυχαίες συμπτώσεις (απ. 47), η μυθοποιημένη γνώση (απ. 104), η υπνοβασία (απ. 73). Το αληθινό είναι το συμπαντικό, η ολότητα των αποσπασμάτων του κόσμου, η νόηση του συμπαντικού (114), ο στοχασμός πάνω στο αφανές (54), η σύλληψη της ενότητας της ολότητας (50). Η δοκιμασία της αληθινής γνώσης (φρονείν), σε αντίθεση με τις απλές δοξασίες (δοkein), δεν έγκειται στη συμφωνία της με τις κοινές απόψεις που τόσο συχνά τις στηλιτεύει ως πλαστούς μύθους, αλλά στη συμπαντικότητά της. Η συμφωνία με τη σκέψη που τα κυβερνάει όλα μέσ' απ'

* Ο Ηρόδοτος (6, 114) μας λέει πως ο Κυναίγειρος, στο Μαραθώνα, «έχασε το χέρι του από μια τσεκουριά τη στιγμή που είχε αρπάξει ένα πλοίο απ' τα σκαλίσματα της πρύμνης». Το υπόλοιπο κομμάτι της ιστορίας το έχει ασφαλώς προσθέσει η παράδοση.

όλα, δηλαδή με την ενότητα που υπάρχει μες στην ποικιλία, αυτή η συμφωνία, που πάντοτε είναι διαφωνία, αποτελεί τον καταναγκαστικό και διαφωτιστικό σύνδεσμο. Η κορυφαία συμπαντικότητα είναι ο υπέρτατος κριτής. Η αληθινή σκέψη αναγνωρίζει κι ονομάζει αυτό που είναι, είναι ομόλογος της Μεγάλης Φύσης. Αντίθετοι απ' αυτούς που κοιμούνται είναι οι ξύπνιοι, αντίθετοι απ' το πλήθος είναι εκείνοι που δεν είναι πολλοί αλλά φωτισμένοι, και στη μεμονωμένη κι ιδιαίτερη σκέψη αντιτίθεται η σκέψη που θα 'πρεπε να είναι κοινή αφού είναι συμπαντική.

Ο Ηράκλειτος, ήρωας προμηθεϊκός της σκέψης, φέρνει στους κοιμισμένους τη φωτιά του λόγου.

Τοῖς ἐγρηγορόσιν ἓνα καὶ κοινόν κόσμον εἶναι, τῶν δε κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι. — Τούς καθεύδοντας ἐργάτας εἶναι καὶ συνεργούς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων. (Για τους ξύπνιους υπάρχει ένας και κοινός κόσμος, κάθε κοιμισμένος όμως στρέφεται προς το δικό του ιδιαίτερο κόσμο (απ. 89). Οι κοιμισμένοι είναι εργάτες και συνεργοί σ' όσα γίνονται στον κόσμο (απ. 75).) Ενώ ο λόγος είναι συμπαντικός, τ' ανθρώπινα πλάσματα ενεργούν σαν να είχαν μια ιδιαίτερη δική του νόηση το καθένα. Οι άνθρωποι που αγρυπνούν έχουν ένα μόνο κόσμο κοινό. Αντίθετα, εκείνοι που είναι βυθισμένοι στον ύπνο, απομονώνονται, ο καθένας για τον εαυτό του, σε κόσμους ιδιαίτερους. Το πλήθος βρίσκεται σε κατάσταση ύπνου και οι κοινοί άνθρωποι δεν έχουν παρά μικρές ιδιωτικές απόψεις. Οι λίγοι φωτισμένοι είναι ξύπνιοι και ξέρουν πως η νόηση δεν είναι νόηση παρά μόνον όταν έχει στήριγμά της το συμπαντικό. Την ευθύνη της συμπαντικότητας δεν την αναλαμβάνει ο όχλος αλλά οι προφυλακές, γιατί η συμπαντικότητα είναι κάτι έντονο και ποιοτικό κι όχι ποσοτικό κι εκτατικό. Η αληθινή ομοφωνία είναι μια ενημερωμένη συμμετοχή στο συμπαντικό. Ο σύμπας κόσμος είναι ο κόσμος της αλήθειας και της ευθύνης, ενώ ο ιδιωτικός κόσμος είναι ο κόσμος που δεν κατέχει την αληθινή πραγματικότητα αφού είναι κόσμος της αυθαιρεσίας και της απομόνωσης. Μόνο τα άτομα που θυσιάζουν την ιδιαιτερότητά τους εξασφαλίζουν τα θεμέλια της κοινότητας και παίρνουν πάνω τους την ευθύνη αυτών των θεμελίων. Οι κοινοί άνθρωποι δεν αποτελούν, ούτε κι οικοδομούν, την κοινότητα, που είναι μια μορφή της συμπαντικότητας. Ωστόσο, ακόμα κι οι κοιμισμένοι δεν μπορούν να ξεφύγουν από τη ροή του κόσμου· κι αυτοί συμμετέχουν, μα άθελά τους, παθητικά. Παρά τη θέλησή τους, η «πονηριά της λογικής» τους σπρώχνει να πάρουν μέρος στο παιχνίδι· έτσι, το σκοτάδι τους φωτίζεται από το λόγο. Και πράγματι, οι κοιμισμένοι συνεργάζονται στα γεγονότα του κόσμου εφόσον είναι «άτομα» του κόσμου, μόρια της κοινότητας· για ν' απομονωθούν ολότελα, θα έπρεπε να πάντων να υπάρχουν. Συνοχή έχουν μόνο οι σκέψεις μερικών που βλέπουν ξεκάθαρα γιατί ο κόσμος τους είναι κοινός· οι σκέψεις των κοιμισμένων και των υπονοβατών είναι ασυνάρτητες επειδή είναι μη συμπαντικές. Κοινός για όλους μόνον ένας κόσμος υπάρχει. Οι κόσμοι των κοιμισμένων είναι πολλαπλοί, κι εκείνοι που καταφεύγουν σ' αυτούς τους κόσμους, δεν μπορούν ούτε μεταξύ τους να συνεννοηθούν, γιατί τους λείπει κάθε είδους αναφορά στο συμπαντικό. Μόνη η κατάσταση της εγρήγορσης δεν είναι αρκετή για να χαρακτηρίσει τους προδρόμους, επειδή υπάρχουν άνθρωποι που, όσο ξύπνιοι κι αν είναι, δεν ξέρουν τι κάνουν. Η εγρήγορση, μόνον όταν φωτίζεται από το φως του λόγου κάνει τον άνθρωπο νηφάλιο, τον κάνει να ριζώσει στο ορατό και στο αόρατο και τον κατευθύνει προς τους ορίζοντες της γνώσης. Το ξύπνημα είναι μια έξοδος απ' το βασίλειο του ύπνου, η σκέψη δε φωτίζεται παρά μόνον όταν ξεπερνά το όνειρο. Το φως αναγνωρίζει και σκορπίζει τα σκότη.

Η αρχαία λέξη *κόσμος* που χρησιμοποιείται εδώ για να σημάνει τον Κόσμο των ζύπνιων και τους κόσμους των κοιμισμένων, δε σημαίνει, μέσα σ' αυτό το σύνολο των συμφραζομένων, το Σύμπαν. Περιγράφει μια κατάσταση, μια σφαίρα, μια περιέχουσα μορφή, μέσα στην οποία ο άνθρωπος βρίσκει ή μπορεί να βρει τον εαυτό του. Ο λόγος εμφανίζεται όταν βρίσκεται μέσα στους κόλπους ενός περιέχοντος. Ο Σέξτος (στις γραμμές που συνεχίζουν το κείμενο που αναφέραμε) θεωρεί τον εαυτό του εξουσιοδοτημένο να μας δώσει μερικές διευκρινίσεις πάνω σ' αυτό που μας περιέχει: *«Και τώρα πρέπει να δείξουμε με συντομία τι είναι ο λόγος. Αυτός ο φυσικός (ο Ηράκλειτος) αρέσκεται να υποστηρίζει πως το περιέχον είναι λογικό και φρενήρες... Ρουφώντας λοιπόν αυτόν το θείο λόγο με την αναπνοή, όπως πιστεύει ο Ηράκλειτος, γινόμαστε νοεροί· κι ενώ στον ύπνο βυθιζόμαστε στη λήθη, πάλι όταν ξυπνάμε γινόμαστε ικανοί να σκεφτούμε. Πράγματι, στον ύπνο οι πόροι των αισθήσεων κλείνουν κι ο νους μέσα μας χωρίζεται απ' τον σύνδεσμο που έχει με το περιέχον, ο μόνος δεσμός που απομένει είναι η αναπνοή που έτσι μοιάζει με κάποια ρίζα, κι αφού χωριστεί, αποβάλλει τη μηχανική δύναμη που είχε πριν. Στο ζύπνημα όμως, τρέχοντας πάλι στους πόρους των αισθήσεων όπως σε παράθυρα κι ανταμώνοντας το περιέχον, ξαναβρίσκει τη λογική ικανότητα. Κι όπως τα κάρβουνα αλλάζουν και πυρώνουν όταν τα πλησιάζουμε στη φωτιά και σβήνουν όταν τ' απομακρύνουμε, έτσι και το μέρος του περιέχοντος που υπάρχει μέσα στα κορμιά μας γίνεται με το χωρισμό σχεδόν άλογο, με την ένωση όμως που πραγματοποιείται με τους περισσότερους πόρους, γίνεται ομοειδές με το όλον. Αυτός όμως ο κοινός και θείος λόγος, που με τη συμμετοχή του γινόμαστε λογικοί, θεωρείται από τον Ηράκλειτο σαν κριτήριο της αλήθειας. Συνεπώς, αυτό που φανερώνεται σ' όλους γενικά τους ανθρώπους, αυτό είναι και τ' αξιόπιστο γιατί συλλαμβάνεται με τον κοινό και θείο λόγο· αντίθετα, αυτό που συμβαίνει στο τάδε μεμονωμένο άτομο είναι αναξιόπιστο, για τον αντίθετο λόγο... Στον βαθμό λοιπόν που επικοινωνούμε με τη μνήμη μαζί του, βρισκόμαστε στο χώρο της αλήθειας (αληθεύομεν) αντίθετα, στο βαθμό που ιδιαιοτροποιούμε (να ιδιάσομεν), βρισκόμαστε στο χώρο του ψεύδους (ψευδόμεθα). Κι έτσι, μ' αυτά τα λόγια αποφαινεται με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο δηλώνοντας πως ο κοινός λόγος είναι το κριτήριο και πως τα φαινόμενα που φανερώνονται σ' όλους είναι πιστά στην αλήθεια γιατί κρίνονται απ' τον κοινό λόγο, ενώ εκείνα που φανερώνονται στον καθένα κατ' ιδίαν είναι ψεύτικα... Ο Ηράκλειτος δηλώνει ρητά πως ο άνθρωπος δεν είναι λογικός (μη είναι λογικόν τον άνθρωπον) και πως το μόνο λογικό που υπάρχει είναι το περιέχον».*

Αυτό το αρκετά ακατέργαστο αλλά περίεργο κείμενο, πρέπει να το διαβάσει κανείς προσεχτικά για να καταλάβει αυτό που ακριβώς λέει. Ο εμπειρικός γιατρός αντιπαραβάλλει τόσο σχηματικά τις αισθήσεις και το λόγο ώστε, από τη μια μεριά μεταβάλλει τον Ηράκλειτο σε πλέγμα αισθήσεων κι από την άλλη τον βάζει να λέει πως ο άνθρωπος δεν είναι προικισμένος με λόγο, πως το χάρισμα αυτό το έχει μόνο το περιέχον. Δεν μπορεί να είναι ηρακλειτική η εξήγηση που δίνει ο Σέξτος με την αναπνοή και τις αισθήσεις. Το περιέχον δεν είναι ο περιβάλλον αέρας που μέσα του ανασαίνουμε. Επιπλέον, ο Ηράκλειτος δεν πιστεύει ότι ο άνθρωπος στερείται *εκ φύσεως* το λόγο. Ο λόγος δεν είναι κάτι έξω απ' τον άνθρωπο. Αντίθετα, οι διακρίσεις σε ζύπνιο — νηφαλιότητα και σε ύπνο — συσκότιση, σε συμπαντικότητα — αλήθεια και ιδιαιτε-ροποίηση — αυταπάτη, είναι πέρα για πέρα ηρακλειτικές και τις έχουμε ήδη συναντήσει. Ο ρόλος που ο Σέξτος δίνει στη μνήμη μέσα στη θεωρία του γνωρίζοντος λόγον είναι πολύ σημαντικός, και μοιάζει αυθεντικός. Η μνήμη εξασφαλίζει στη σκέψη τη σύλληψη της συνέχειας που ενυπάρχει στο γίνεσθαι, ενώ για τους ανθρώπους του πλήθους που δεν έχουν μνήμη, «παραμένει κρυμμένο αυτό που κάνουν ζύπνιοι, όπως και ξεχνούν αυτό που κάνουν στον ύπνο τους». Η μνήμη είναι μια λειτουργία του λόγον. Ο Ηράκλειτος

συνέλαβε το βαθύ νόημα της μνήμης και του Χρόνου, που είναι τα θεμέλια της διάρκειας της σκέψης, δεν τα βλέπει όμως ακόμα σαν Ιστορία. Η μνήμη στην πιο ολοκληρωτική της λειτουργία εμποδίζει ακόμα και το «να μας φαίνεται ξένο αυτό που συναντάμε κάθε μέρα»· το απλό αίσθημα πόνυ νιώθουμε όταν παραξενευόμαστε (το παραξένεμα αυτό που είναι μια χονδροειδής μορφή της θεωρητικής απορίας) χαρακτηρίζει τους ανθρώπους που είναι απληροφόρητοι σχετικά με τους δεσμούς που τους ενώνουν με το είναι και τη σκέψη της ολότητας, επειδή δεν μπορούν να συλλάβουν το γίνεσθαι κι επειδή χάνουν τις αναμνήσεις τους. Μόνο η εγρήγορση που φωτίζεται από το λόγο επικοινωνεί πραγματικά με τη μνήμη.

Ας ξαναγυρίσουμε στο πρόβλημα του «κόσμου», στο πρόβλημα του κόσμου των ζύπνιων και των κόσμων των κοιμισμένων. Αυτοί οι δεύτεροι κόσμοι είναι περιέχουσες μορφές, είναι περίγυροι, σύνολα στο εσωτερικό του μεγάλου συνόλου που είναι ο κόσμος των ζύπνιων. Υπάρχει η ολότητα του μοναδικού Κόσμου και υπάρχει μια πολλαπλότητα κόσμων, όχι μέσα στον κοσμικό χώρο αλλά ως ιδιαίτεροι και επιμέρους κόσμοι στους κόλπους του μοναδικού Κόσμου. Το γενικότερο σύνολο, εκείνο που περιέχει τους κόσμους — καταστάσεις, είναι ακριβώς το συμπαντικό περιέχον. Το περιέχον είναι ίσως ακόμα πιο σφαιρικό από το σύμπαν (τον κόσμο)· είναι ίσως η ανοιχτή Ολότητα που ενοποιεί το είναι και τη σκέψη, συνδέει την ανθρωπότητα με τη θεότητα και τους περασμένους χρόνους με τους μελλοντικούς. Ο Διογένης ο Λαέρτιος, που ήταν δοξογράφος αλλά καθόλου φιλόσοφος, σημειώνει (ΙΧ, 9 ότι ο Ηράκλειτος «δεν εξηγεί τη φύση του περιέχοντος». Ο Ηράκλειτος δεν «εξηγεί» τη φύση του περιέχοντος επειδή, θεωρώντας το σαν την πιο ανοιχτή ολότητα, δεν πιστεύει πως η σκέψη μπορεί να πάει πιο πάνω απ' αυτό και να το συλλάβει με καθαρότητα. Η ηρακλειτική «οντολογία» (ο λόγος του όντος), για να μεταχειριστούμε αυτόν το σύγχρονο όρο, είναι μια «περιεχοντολογία» (ο λόγος του περιέχοντος). Περισσότερο κι από μια «φαινομενολογία», η σκέψη του Ηράκλειτου μας προσφέρει μια «γιγνομενολογία». Γιατί όλα τα φαινόμενα (τα πράγματα δηλαδή που φανερώνονται) είναι κυριολεκτικά γιγνόμενα (πράγματα δηλαδή που έχουν μια γένεση). Το είναι και το γνωρίζειν δεν υπάρχουν χωρισμένα, ούτε και το γίνεσθαι και το γνωρίζειν. Η οδός της σκέψης, η «μεθοδολογία», οδηγεί στο νόημα των όντων, στην «οντολογία», και η συνάντηση της σκέψης, που διατρέχει το δρόμο της, με τα πράγματα, που υπακούουν στον ίδιο ρυθμό, είναι δυνατή επειδή το είναι και η σκέψη έχουν εξαρχής ενωθεί, αποτελούν ένα πράγμα. Στο κόλπο της Ολότητας, ο λόγος ακολουθεί το φυσικό του δρόμο και τείνει προς τη σύλληψη της ολότητας. Βλέπει τα πράγματα σ' όλο τον πλούτο της διαλεκτικής τους αλήθειας, και χωρίς η πολλαπλότητά τους να τον ξεστρατίζει, συλλαμβάνει τη δομή τους που είναι η δομή της παράφωνης αρμονίας. Ο λόγος αυτός είναι αρκετά ευκίνητος για να συλλάβει το ποτάμι κι έχει αρκετή αντρεία για να διακηρύξει την αλήθεια του πολέμου.

2. Ο Λόγος και η έκφρασή του

Ο λόγος εκφράζει την αλήθεια αυτού που φανερώνεται κι αυτού που γίνεται (των φαινομένων, δηλαδή των γιγνομένων) και κάνει φανερή αυτή την αλήθεια μεταδίδοντάς την με τη γλώσσα. Γεννιέται από την επικοινωνία του στοχαστή με τον Κόσμο κι αναπτύσσεται μέσ' από μια επικοινωνία διανθρώπινη. Ο Ηράκλειτος απαιτεί από μας να καταλάβουμε μ' έναν ξεχωριστό τρόπο τη γλώσσα του. Προειδοποιεί:

Ἐάν μή ἔλπηται, ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερεύνητον ἐόν καὶ ἄπορον. — Σίβυλλα δέ μαινομένῳ στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν. — Ὁ ἄναξ, οὐ τό μαντεῖόν ἐστι τό ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει. (Αν δεν ελπίζεις, δε θα βρεις το ανέλπιστο, γιατί είναι ανεξερεύνητο κι αδιάβατο (απ. 18). Η Σίβυλλα που, με μανιασμένο στόμα, λέει λόγια αγέλαστα, ακαλλώπιστα κι αφτιασίδωτα, με τη φωνή της διασχίζει χιλιάδες χρόνια, με τη βοήθεια του θεού (απ. 92). Ο άρχοντας, που δικό του είναι το μαντείο στους Δελφούς, ούτε λέει ούτε κρύβει αλλά σημαίνει (απ. 93).) Ο Ηράκλειτος, μ' οδηγό του την ελπίδα ότι θ' ανταμώσει το ανέλπιστο, ταυτίζοντας τον εαυτό του με τη Σίβυλλα και το χρησμό των Δελφών — όπως ο λόγος του εκφράζει το Λόγο — αφήνει ν' ακουστεί η αινιγματική και σοβαρή φωνή του. Δε μιλάει με τρόπο αναλυτικό, ούτε και καλύπτει, αλλά δείχνει. Όπως ο Λόγος είναι, μέσα στο γίνεσθαι, «πάντα αληθινός», έτσι κι η σιβυλλική προφητεία απλώνεται σε μυριάδες χρόνια. Κι ο άρχοντας του ιερού των Δελφών, ο Απόλλων, θεός του φωτός και συχνά εφοδιασμένος με το τόξο του, φανερώνει τη δύναμη της λαμπερής φωτιάς και κάνει ορατή την αρμονία των αντίθετων εντάσεων, όπως το αγαπημένο του όργανο, η λύρα, ανοίγει τ' αυτιά μας στην παράφωνη συμφωνία.

Η φωνή του Ηράκλειτου μας προσκαλεί να εξερευνήσουμε τα βάθη και μας προτρέπει να επιχειρήσουμε την ανακάλυψη του απροσπέλαστου γιατί «η Φύση αγαπά να κρύβεται». Το φως δεν είναι φως παρά μόνον όταν φωτίζει τα σκότη κι η φωνή της αλήθειας ξέρει να εκφράζει «την αόρατη αρμονία», που είναι ανώτερη από την «ορατή αρμονία». Ο λόγος βυθίζει τις ρίζες του στα θαμμένα βάθη της φύσης και της ψυχής, και για να μπορέσει ν' ανέβει στο φως πρέπει να κατέβει μέσα στα σκότη. Τα λόγια που προφέρει είναι καθαρά — σκοτεινά γιατί σ' ένα λόγο που λειτουργεί χωρίς έννοιες, υποχρεωτικά αντιστοιχεί μια γλώσσα πολύπλευρη και προφητική. Καμιά μορφή μεταγλώττισης, που είναι αναγκαστικά αιχμάλωτη της γραμματικής και λογικής δομής της θεσπισμένης γλώσσας μας, δεν κατορθώνει να καθορίσει ένα μοναδικό νόημά της ούτε και ν' αποδώσει την πλαστική της πολυεδρικότητα. Ο Ηράκλειτος δε διατυπώνει ποτέ μια κρίση, από καμιά φράση του δεν ξεπηδάνε υποκείμενο και κατηγορούμενο με το συνδετικό ρήμα ανάμεσά τους. Με τη δική του θεωρητική γλώσσα, ο Ηράκλειτος λέει όχι αυτό που είναι ή δεν είναι τούτο ή εκείνο το ιδιαίτερο ή γενικό ον, αλλά προφέρει το εν γίνεσθαι είναι της ολότητας του είναι, που είναι παρόν σε κάθε απόσπασμα του κόσμου.

Ο Diels δίνει ως απόσπασμα 122 τη λέξη αγκιβασίην που σημαίνει *προσέγγιση*. Η λέξη αναφέρεται στο Λεξικό του Σουίδα ο οποίος, εξηγώντας τον όρο συσχετίζει το *αγκιβατείν* (προσπελάζω) με το *αμφισβατείν* (αμφισβητώ). Η σκέψη και η γλώσσα, ο διαλεκτικός λόγος του Ηράκλειτου, ακολουθούν αυτόν το δρόμο ακριβώς που είναι προσέγγιση και ξεμάκρεμα, κι εκφράζονται μέσ' απ' αυτή τη φωνή που διαπιστώνει και αμφισβητεί. Αυτή η ενότητά της προσπέλασης και της απομάκρυνσης, της διαπίστωσης και της αντίρρησης, έχει τη θέση της μέσα στην ίδια την καρδιά του σκεπτόμενου, θετικού κι αντιθετικού λόγου. Η ηρακλειτική γλώσσα συνδέει το νόημα της κάθε λέξης με την παρανόησή της, αντιπαραβάλλει σε κάθε κατάφαση την αντίφασή της κι αναδειχνει το αμφίρροπο κάθε έκφρασης. Η γλώσσα αυτή ενεργεί μ' αυτό τον τρόπο, μόνο και μόνο για ν' ανακαλύψει τη βαθιά αλήθεια κι όχι για να εφεύρει ρητορικές μεθόδους, γιατί η λέξη είναι ταυτόσημη μ' αυτό που κατονομάζεται- αυτός όμως ο δεσμός ξεπερνάει τα πλαίσια του εναλλακτικού σχήματος που λέει ότι η γλώσσα εκφράζεται είτε με λέξεις, που λένε μ' ακρίβεια τα πράγματα, είτε με λέξεις που είναι ανεξάρτητες από τα πράγματα.

Θα ήταν εύκολο να γίνει ένας κατάλογος με τις λέξεις που το νόημά τους είναι διαφορετικό, έχει όμως μεγαλύτερη αξία να καταλάβουμε τη σημασία τους. Το απόσπασμα 48 χρησιμοποιεί τη λέξη βίος για να μας πει ότι η αυτή η λέξη τονισμένη στην παραλήγουσα, βίος, σημαίνει ζωή και τονισμένη στη λήγουσα, βίος, δηλώνει το τόξο που έργο του είναι ο θάνατος. Στο απόσπασμα 25, *μόρος* σημαίνει *θάνατος* και *μοίρα*, *μερίδιο* και *ριζικό*. Η διαλεκτική είναι τραγική επειδή ο λόγος που τη ζωογονεί και που εκφράζεται με λόγια, συλλαμβάνει την ένωση της ζωής και του θανάτου, καθώς και την ένταση που υπάρχει ανάμεσα στο επιμέρους και στο όλο. Ο Ηράκλειτος δεν κάνει λογοπαίγνια, εκτός και αν θεωρούμε τα *λογοπαίγνια* ταυτόσημα μ' εκείνα τα *παιχνίδια* του παιδιού που παίζει με τα κότσια και που είναι ο Χρόνος. Η Σίβυλλα αποφαινεται με τρόπο σοβαρό· δεν αστειεύεται· αυτό που λέει, εκφράζει τη βαθιά ειρωνεία που καμιά ομιλούσα σκέψη δεν μπορεί να την αποσιωπήσει. Οι μορφές της γλώσσας είναι αντιφατικές εφόσον η ίδια η δομή αυτού που εκφράζεται είναι διαλεκτική. Η διαλεκτική είναι ειρωνική επειδή οι λέξεις εκφράζουν και δεν εκφράζουν αυτό που θα 'θελαν να εκφράσουν. Και μπορεί οι λέξεις να παίζουν με το νόημα και την παρανόηση, εμπαίζουν όμως και τους ανθρώπους, όχι μόνον τα πράγματα. Η γλώσσα της ηρακλειτικής σκέψης στην πραγματοποίησή της εισάγει κι εκφράζει τη ρωγή που κάνει την εμφάνισή της μέσα στην καρδιά της ολότητας. Η φωνή του Εφέσιου ξεπερνάει την απλοϊκή έκφραση, τινάζει στον αέρα τα πλαίσια της αφελούς και χυδαίας άποψης κι εκμηδενίζει το βασίλειο των ασύλληπτων μυθολογικών μορφών. Αφού η γνώση είναι με το λόγο δυνατή, η γλώσσα μπορεί να την εκφράσει. Όταν ο νεοπυθαγόρειος θαυματοποιός Απολλώνιος ο Τυανεύς βεβαιώνει (*Επιστολαί*, 18-D.A. 16) πως «*Ο Ηράκλειτος ο φυσικός έλεγε ότι ο άνθρωπος στερείται εκ φύσεως το λόγο (άλογος)*», δεν κατανοεί την αληθινή φύση του λόγου. Ο Ηράκλειτος έλεγε από τη μια ότι «το ανθρώπινο ον δεν έχει σοφίες» (78) και ταυτόχρονα από την άλλη βεβαίωνε ότι «όλοι οι άνθρωποι έχουν μερίδιο στην αυτογνωσία και τη σωφροσύνη» (116). Πάλι ο Ηράκλειτος μας δείχνει τη συμφωνία που υπάρχει ανάμεσα σ' αυτές τις δυο προτάσεις που δείχνουν ότι διαφωνούν: «η φρόνηση είναι σ' όλους κοινή» (113). Η φρόνηση αυτή υπάρχει σαν μια δύναμη που είναι έτοιμη να ξεδιπλωθεί. Απ' όλες τις απαισιοδοξίες που του έχουν αποδώσει, η γνωσιολογική είναι η λιγότερο βάσιμη. Ο λόγος εκφράζει το ρυθμό του κόσμου και τρέφει τη γλώσσα: όχι τα αυθαίρετα λόγια που ξεστομίζει το κάθε άτομο αλλά τη γλώσσα που συνδέει τους ανθρώπους μεταξύ τους συνδέοντάς τους με το συμπαντικό.

Η γλώσσα εκφράζει την αλήθεια αυτού που είναι και δηλώνει το νόημά του. Η έκφραση που πραγματοποιείται με τη γλώσσα, είναι τραγική επειδή είναι διχασμένη, κι αναγκαστικά αποσπασματική επειδή ο κόσμος αποκαλύπτεται σαν οντότητα μόνον όταν φωτίζεται από το φως των αποσπασμάτων του*. Πάνω στον τραγικό χαρακτήρα της ηρακλειτικής άποψης και γλώσσας, βλ. το παρακάτω κεφάλαιο με τον τίτλο «*Έχει ο Ηράκλειτος ένα ποιητικό όραμα του κόσμου;*» Το ύφος της σκέψης του Ηράκλειτου είναι ελλειπτικό γιατί στην καρδιά της ολότητας που μας περιέχει βρίσκουμε μόνο αποσπάσματα. Η διάκριση όμως ανάμεσα στη φαινομενικότητα (το φαινομενικά αναλλοίωτο χαρακτήρα των φαινομένων ή την απλή χυδαία κίνηση) και στην αλήθεια (το αληθινό γίνεσθαι και την ενότητα των αντιθέτων) δεν είναι καθόλου ηρακλειτική, όπως δεν είναι ηρακλειτική και η διάκριση ανάμεσα στο φαινόμενο και στο πράγμα καθεαυτό. Είναι απαράδεκτο ν' αντιπαραβάλλεται στις καταστάσεις ανάπαυσης ή αναταραχής, που συλλαμβάνονται με τη γνώση που αποκτάται με τις

* Πάνω στον τραγικό χαρακτήρα της ηρακλειτικής άποψης και γλώσσας βλ. το παρακάτω κεφάλαιο με τον τίτλο «*Έχει ο Ηράκλειτος ένα ποιητικό όραμα του κόσμου;*»

αισθήσεις, η σύλληψη του γίνεσθαι του είναι που έχει πραγματοποιήσει ο λόγος. Η ηρακλειτική σκέψη, μολονότι αρχαϊκή κι ολότελα προφητική, δεν αφήνει να την κλείσουν σε διλήμματα όπως: αισθήσεις-λογικό, ρεαλισμός-ιδεαλισμός, υλισμός-πνευματικότητα. Αυτή η σκέψη δε μπορεί και δε θέλει να εδραιώσει τις διακρίσεις: φαινόμενο-νοούμενο, φαντασία-αντίληψη, νους-λογικό. Ο Ηράκλειτος βλέπει, σκέφτεται, εκφράζεται και μιλάει με ολόκληρο το είναι του, μ' ολόκληρη την ελληνική και ιωνική ιδιοσυγκρασία του. Η ευαισθησία συλλαμβάνει και τη μονιμότητα των φαινομένων και την αλλαγή τους: τα μάτια είναι αυτά που βλέπουν να κυλούν τα νερά του ποταμού. Ο λόγος είναι η δομή του κάθε τι που είναι. Μας έχει κιόλας πει ο Ηράκλειτος πως «αν όλα τα όντα γίνονταν καπνός, οι μύτες θα γνώριζαν τις διαφορές» (απ. 7): οι μύτες θα μπορούσαν να τα ξεχωρίσουν όλα γιατί ο καπνός προκαλείται απ' τη φωτιά. Φωτιά και καπνός είναι και τα δύο αληθινές φαινομενικότητες και φαινομενικές αλήθειες που συλλαμβάνονται τόσο με τα μάτια και τη μύτη όσο και με την αφηρημένη σκέψη. Ήδη, την ανθρώπινη ευαισθησία την προσανατολίζει σαν ευαισθησία ο λόγος· υπάρχει συμπαντικότητα επειδή η ευαισθησία κι η σκέψη εκφράζουν το συμπαντικό κι είναι συνενωμένες.

Οι δυσκολίες πάνω στις οποίες σκόνταψαν οι ερμηνευτές του Ηράκλειτου δε δημιουργούνται από τη γλώσσα του και τη διαλεκτική του έκφραση αλλ' από το γεγονός ότι δεν κατανοούν αυτό που εξέφραζε η γλώσσα. Από τα χρόνια εκείνα ακόμα διαμαρτύρεται ο Αριστοτέλης (*Ρητορική*, Γ 5, 1407 β, 11): «πρέπει οπωσδήποτε αυτό που γράφεται να είναι ευανάγνωστο και να γίνεται αντιληπτό, που σημαίνει το ίδιο πράγμα. Αυτό συμβαίνει όταν οι σύνδεσμοι είναι πολλοί κι όχι όταν είναι λίγοι ή όταν είναι δύσκολο να βάλεις τη στίξη σ' αυτά τα γραπτά, όπως γίνεται με τα κείμενα του Ηράκλειτου, Γιατί είναι ολόκληρη δουλειά να κάτσεις να βάλεις τους τόνους, επειδή δεν είναι ξεκαθαρισμένο αν η τάδε λέξη πηγαίνει με την επόμενη ή με την προηγούμενη». Ο ρήτορας Δημήτριος ο Φαληρέας (*Περί Ρητορίας*, 192 - D.A. 4) επαναλαμβάνει το αριστοτελικό μάθημα: «*η σαφήνεια επιτυγχάνεται με πολλούς τρόπους: πρώτα όταν τα ονόματα διατηρούν το νόημά τους, κι έπειτα με τις φράσεις που έχουν ανάμεσά τους σύνδεσμο- αντίθετα, το ασύνδετο και διαλυμένο ύφος είναι πέρα για πέρα ασαφές. Γιατί δε φαίνεται πότε λείπει ο σύνδεσμος και πού αρχίζει η κάθε περίοδος, όπως γίνεται στα κείμενα του Ηράκλειτου. Πράγματι, αυτό που τις περισσότερες φορές τα κάνει σκοτεινά είναι το ασύνδετο ύφος*». Τρίτος στη σειρά ο Κικέρων (*De Natura deorum*, 111, 14) πιστεύει πως ο Ηράκλειτος γράφει επίτηδες ελάχιστα σαφή κείμενα επειδή δε θέλει να τον καταλαβαίνουν. Αυτός που δεν καταλαβαίνει όμως είναι ο Κικέρων.

Ο Θεόφραστος (τον οποίο αναφέρει ο D.L., IX 6) εισάγει την ψυχολογική εξήγηση: αυτός νομίζει ότι ο χαρακτήρας των ηρακλειτικών γραπτών εκφράζει μια μελαγχολική ιδιοσυγκρασία. Ο αγαθός Διογένης ο Λαέρτιος μας δίνει τρεις εκδοχές της «σκοτεινότητας» της ηρακλειτικής γλώσσας. Η πρώτη (IX. 6): σκόπιμα έγραψε τα κείμενά του σε ύφος σκοτεινό «για να μπορούν να τον πλησιάζουν μόνον οι μυημένοι και για να μην τον κάνει έρμαιο των χυδαίων μια εξαιρετικά λαϊκή μορφή των γραπτών του». Η δεύτερη εκδοχή είναι ένα ανέκδοτο (11, 22): λένε πως ο Ευριπίδης, όταν χάρισε το γραπτό του Ηράκλειτου στον Σωκράτη, τον ρώτησε ποια ήταν η γνώμη του. Ο Σωκράτης απάντησε: «Αυτό που κατάλαβα είναι έξοχο, κι αυτό που δεν κατάλαβα είναι εξίσου· μόνο που θα χρειαζόταν ένας Δήλιος κολυμβητής για να μη βουλιάξει». Η τρίτη (IX, 7): «μερικές φορές εκφράζεται στο γραπτό του μ' έναν τρόπο τόσο λαγάρω και φωτεινό, ώστε ακόμα και το πιο νωθρό μυαλό τον καταλαβαίνει άνετα και συλλαμβάνει το μεγαλείο της ψυχής του- η συντομία και η σοβαρότητα των ερμηνειών που δίνει είναι ασύγκριτες». Κι ένα αρκετά ρηχό επίγραμμα που αναφέρει ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 16) προειδοποιεί: «*Μην ξεφυλλίζεις γρήγορα το βιβλίο του Ηράκλειτον απ'*

την Έφεσο, / δύσβατος πολύ είναι ο δρόμος που έχεις να κάνεις. / Σκόπη υπάρχουν εκεί μέσα και φως δεν λάμπει· αν όμως ένας μύστης / σε καθοδηγήσει, τότε γίνεται πιο λαμπρό κι από τον ήλιο». Τέλος, στο Σουίδα (άρθρο Ηράκλειτος, από το Λεξικό), διαβάζουμε ότι «πολλά έγραψε και σ' ένα ύφος ποιητικό».

Εκείνοι που δεν καταλάβαιναν τη μορφή των γραπτών του Ηράκλειτου, λέμε πως δεν καταλάβαιναν το περιεχόμενο. Και δεν καταλάβαιναν το ύφος επειδή δεν καταλάβαιναν τη σκέψη. Ύφος και σκέψη υπακούουν στον ίδιο ρυθμό. Ύφος και σκέψη είναι λακωνικά και πολυδιάστατα — επίτηδες πολυδιάστατα, όπως το δείχνουν τ' αποσπάσματα για τη Σίβυλλα και τον αφέντη των Δελφών — και υπερσκελίζονται ακατάπαυστα και τα δύο από τις ισχυρές διαισθήσεις που γυρεύουν να φανερωθούν. Αυτό που εκφράζει κι αυτό που εκφράζεται δεν αποτελούν δύο χώρους. Η έκφραση που πραγματοποιείται με το μέσο της γλώσσας εκφράζει αυτό που δεν εκφράστηκε κι αυτό που δεν εκφράζεται. Αν ο λόγος σαν σκέψη είναι αυθεντικός, τότε πρέπει να είναι αυθεντικός και σαν γλώσσα γιατί σκέψη και γλώσσα δεν είναι τίποτε άλλο παρά εκφράσεις του Λόγου. Όσοι απ' τους αρχαίους κρίνουν το ύφος του Ηράκλειτου, δεν υπολογίζουν τη σκέψη που το ύφος αυτό εκφράζει κι όσοι εγκωμιάζουν αυτό το ύφος, δε συλλαμβάνουν την άρρηκτη ένωσή του με τα νοήματα με τα οποία γίνεται γλώσσα.

Ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης, οι δυο κλασικοί φιλόσοφοι της Ελλάδας, αρχίζουν τον αγώνα εναντίον του Ηράκλειτου· αγώνα τόσο εναντίον της σκέψης του όσο κι εναντίον της γλώσσας του. Ο Πλάτων γράφει στον Κρατύλο (440 α και β): «Αλλά ούτε και για γνώση ίσως μπορεί να γίνει λόγος, Κρατύλε, αν όλα μεταβάλλονται και τίποτα δε μένει σταθερό. Γιατί, αν η ίδια η γνώση δεν αλλάζει και παραμένει γνώση, τότε η γνώση θα διατηρείται πάντα και θα υπάρχει γνώση. Αν όμως η ίδια η μορφή (είδος) της γνώσης μεταβάλλεται, τότε θα πάρει μια μορφή άλλη από κείνη της γνώσης και τότε γνώση δεν θα υπάρχει· κι αν μεταβάλλεται αιωνίως, δε θα υπάρξει ποτέ γνώση, συνεπώς δε θα υπάρχει κανείς που να γνωρίζει και τίποτι δε θα είναι γνωστό. Αν όμως η γνώση υπάρχει πάντα, τότε υπάρχει κι αυτό που είναι γνωστό, όπως υπάρχει το ωραίο, το αγαθό και κάθε ον ξεχωριστό· αυτό όμως για το οποίο τώρα μιλάμε, μου φαίνεται πως δεν παρουσιάζει καμιά ομοιότητα με μια ροή και με μια φορά». Ο Αριστοτέλης επαναλαμβάνει αυτή την κριτική στο Μετά τα Φυσικά του (Γ3, 10056, 23): «Για οποιονδήποτε είναι αδύνατο να συλλάβει ότι το είναι και το μη είναι, είναι ταυτόσημα (ταυτόν είναι και μη είναι), πράγμα που, όπως πιστεύουν μερικοί, είχε υποστηρίξει ο Ηράκλειτος· γιατί δεν είναι απαραίτητο και να συλλαμβάνει ο καθένας αυτά που λέει». «Ο Κρατύλος, γράφει ακόμα (Γ5 1010α, 12) Κατηγορούσε τον Ηράκλειτο επειδή αυτός είχε πει ότι δεν μπορούμε να μπούμε δυο φορές στο ίδιο ποτάμι· ο Κρατύλος πίστευε πως αυτό δεν μπορούμε να το κάνουμε ούτε μια φορά». «Εφόσον όλα τα πράγματα βρίσκονται σ' αδιάκοπη κίνηση, η επιστήμη δεν μπορεί να τα συλλάβει»: αυτή είναι η βασική αντίρρηση που έχουν ο Πλάτων κι ο Αριστοτέλης για τον ηρακλειτισμό (Α6, 987α, 33). Ο Αριστοτέλης γράφει ακόμα (Κ5, 1062α, 31): «Κι αν ίσως ρωτούσαμε τον Ηράκλειτο τον ίδιο γι' αυτό το πράγμα, θα τον κάναμε να ομολογήσει πως δεν είναι ποτέ δυνατό προτάσεις αντιφατικές να είναι ταυτόχρονα αληθινές για τα ίδια πράγματα· και πράγματι, ο Ηράκλειτος διακήρυξε αυτή την άποψη επειδή δεν είχε καταλάβει αυτό που ήθελε να πει».

Ο Πλάτων, απ' όλη τη σκέψη του Ηράκλειτου δε θέλει να κρατήσει παρά μόνο μια μομφιστική θεωρία της συμπαντικής ροής, ενώ παραβλέπει το λόγο που είναι ένωση των αντιθέτων και συμπαντικός δεσμός. Όλη η κριτική του χτυπάει το σοφιστικό και ρητορικό ψευδο-ηρακλειτισμό του Κρατύλου, καθόλου όμως τον ίδιο το λόγο του Ηράκλειτου. Για τον Πλάτωνα, το αισθητό, έτσι όπως βρίσκεται σ' ακατάπαυστο γίγνεσθαι, δεν μπορεί να

συλληφθεί από τη γνώση γιατί το γίνεσθαι του αισθητού στηρίζεται πάνω στο είναι των ιδεών που παραμένουν χωρισμένες (*χωρισμός*) αν και συμμετέχουν (*μέθεξις*) και στο αισθητό γίνεσθαι. Αν ο Πλάτων αγωνίζεται για να φτάσει στη γνώση του κόσμου, η φιλοδοξία του Αριστοτέλη είναι η επιστήμη του κόσμου. Ο Σταγειρίτης παίζει το ρόλο ενός Χέγκελ της αρχαίας φιλοσοφίας, η φιλοσοφική εξέλιξη καταλήγει στο δικό του σύστημα, κι ανώτατος δικαστής του δικαστηρίου του είναι η αρχή της μη αντίφασης. Στον Αριστοτέλη στηρίζονται η Οντολογία και η Λογική, η Γραμματική και η Ρητορική.

Έπειτα από τόση βυζαντινολογία πάνω στον Κρατύλο, το μομπιλισμό και το ποτάμι, μπορούμε σήμερα ν' αποφανθούμε με θάρρος και να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε. Ο Ηράκλειτος δε χτίζει μια φιλοσοφία πάνω σε μια δοσμένη και καθηλωμένη γλώσσα αλλά στοχάζεται με τη γλώσσα και μέσα στη γλώσσα. Οι λέξεις είναι ισοδύναμες και άνισες σε σχέση με τα πράγματα και σ' αυτό έγκειται ο μεταβατικός και δραματικός τους χαρακτήρας. Δεν είναι ηρακλειτική η αντίθεση ανάμεσά σε μια γλώσσα που θα ήταν εκ φύσεως δοσμένη και σε μιαν άλλη που θα είχε εισαχθεί με μια θετική διαδικασία. Ο Ηράκλειτος, επικοινωνώντας με τον κόσμο, βάζει σ' ενέργεια μια σκέψη που είναι «διάλογος»: αυτή την αρχέγονη επικοινωνία μεταδίδει με τη γλώσσα. Συλλαμβάνει τη διπολικότητα, τη σύγκρουση και τις αντιθέσεις, όχι τις λογικές αντιφάσεις. Η σκέψη καθρεφτίζεται στη γλώσσα, κατονομάζει αυτό που είναι ο λόγος που τη ζωογονεί εκφράζει τους αλληλοσπαραγμούς που είναι σπαραγμοί του Κόσμου. Δεν κατορθώνουμε να γνωρίσουμε τα πράγματα όταν ξεκινάμε από τα ονόματά τους: το νόημα, ως κατεύθυνση και σημασία, είναι αυτό που ενώνει το σημαίνον και το σημαινόμενο. Η ετυμολογική ανάλυση δεν αποτελεί μια άσκηση ύφους αλλά ένα δρόμο που μας πηγαίνει στην αρχέγονη προέλευση προκειμένου να φανερώσει το πρώτο νόημα και να μας δείξει μια κατεύθυνση.

Ούτε και η κίνηση παίρνει απ' τον Ηράκλειτο υπόσταση. Το είδαμε: «υπάρχει ένας λόγος της ψυχής». Ο Αριστοτέλης (*Περί ψυχής*, Α2, 405α, 25) μας λέει ότι για τον Ηράκλειτο η ψυχή «είναι η λιγότερο σωματική — από τις ουσίες — και βρίσκεται σ' αδιάκοπη ροή: το κινητό... γνωστοποιείται από το κινητό». Ο λόγος της ανθρώπινης ψυχής δε μένει ακίνητος ατενίζοντας την κίνηση. Το υποκείμενο και το αντικείμενο της γνώσης δεν είναι χωρισμένα: τα κινεί ο ίδιος ρυθμός. Η επιστήμη του σταθερού ή εκείνου που διατείνεται πως είναι σταθερό δεν ενδιαφέρει καθόλου τον Ηράκλειτο. Ο λόγος της ανθρώπινης ψυχής δεν ασχολείται με το ποτάμι ούτε καν από καθαρά γνωστικό ενδιαφέρον όπως λέει ο Ηράκλειτος, μπαίνουμε στο ποτάμι. Και το ποτάμι, που τροφοδοτείται ακατάπαυστα από τα συνεχώς καινούρια νερά, μένει παρ' όλ' αυτά το «ίδιο». Ο λόγος εκφράζει την κίνηση του κόσμου και την αναγνωρίζει μεγαλόφωνα.

Δεν είναι παρά «μαθητές» εκείνοι που έκλεισαν αυτή την κεντρική διαίσθηση μέσα σε γλωσσολογικές και γνωσιολογικές φόρμουλες. Το λέει ο Αριστοτέλης: «ο Κρατύλος έκανε κριτική στον Ηράκλειτο». Ο Κρατύλος που, μη μπορώντας πια τίποτε να εκφράσει, του έφτανε, φαίνεται, ότι κουνούσε το δάχτυλό του. Οι δυο μεγάλοι δάσκαλοι της ελληνικής σκέψης επέκριναν με τη σειρά τους αυστηρά τον Κρατύλο και τους σοφιστές. Επικρίνοντας όμως τους ηρακλειτικούς έχασαν απ' τα μάτια τους τον Ηράκλειτο, και πολεμώντας την ψευδο-ηρακλειτική σοφιστική απομακρύνθηκαν τρομερά από τη σκέψη του Ηράκλειτου. Ο Πλάτων με μεγάλη δυσκολία συλλαμβάνει το φωτεινό πόλο και τη συνεπή δομή αυτής της σκέψης: δυο μαρτυρίες του ωστόσο μας δείχνουν πως υποψιάστηκε ποιος ήταν ο αληθινός δρόμος: «*Το ένα, λέει (ο Ηράκλειτος), αντιτίθμενο στον εαυτό του συμφωνεί μαζί του, όπως εναρμονίζεται, το τόξο με τη λύρα*» (*Συμπόσιο*, 187α). Και στον *Σοφιστή* (242d) μας λέει ότι για τον Ηράκλειτο «*το ον είναι ένα και πολλά, και το συνέχει τόσο η έχθρα όσο και η φιλία*».

Ο Αριστοτέλης επίσης, που δε φτάνει στ' αυτιά του καθαρά η φωνή του Εφέσιου, ομολογεί ωστόσο μια φορά (*Μετά τα Φυσικά*, Γ7,1012α, 24), για να τον κατηγορήσει αμέσως μετά, ότι «ο λόγος του Ηράκλειτου, που λέει πως όλα είναι και δεν είναι, κάνει τα πάντα να είναι αληθινά». Ο Πλάτων κι ο Αριστοτέλης, οι πρώτοι στην κυριολεξία φιλόσοφοι, δε στρέφουν τα βλέμματά τους κυρίως προς την αλήθεια της ολότητας, την αλήθεια του *κάθε τι* που είναι, αλλά υποδουλώνουν την ολότητα του είναι σε μια υπερβατική, δηλαδή μεταφυσική, δύναμη, *Ιδέα ή Θείο Νου*, που γίνεται μέτρο και υπέρτατος κριτής της αλήθειας. Έτσι, η φιλοσοφία βλέπει πως απ' τη στιγμή της σύστασής της και της επιβολής της, είναι υποχρεωμένη να καταπολεμήσει *κάθε τι* που είναι πλάνη και παραδρομή από το φως αυτής της μεταφυσικής αλήθειας.

Είναι αγεφύρωτο το χάσμα που χωρίζει την αυστηρότητα του Ηράκλειτου από την επιχειρηματολογία των σοφιστών και των σκεπτικών. Ο Σέξτος ο Εμπειρικός (*Πυρρώνειοι Υποτυπώσεις*, Β, 59) τονίζει πως «η σκέψη τον Γοργία, που διακηρύσσει πως *τίποτα δεν είναι*, διαφέρει από τη σκέψη του Ηράκλειτου, που διακηρύσσει πως *'τα πάντα είναι'*· διαφορετική επίσης είναι η σκέψη εκείνων που λένε πως *τούτο είναι και δεν είναι*». Και προσπαθεί να χαράξει μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στον ηρακλειτικό προσανατολισμό και στον προσανατολισμό των σκεπτικών (Α, 210-212): «Είναι φανερό πως αυτή η φιλοσοφία είναι διαφορετική απ' το δικό μας προσανατολισμό. Γιατί ο Ηράκλειτος αποφαίνεται δογματικά πάνω σ' ένα πλήθος πράγματα αφανή για τα οποία, εμείς, όπως το 'χουμε πει, δεν αποφαινόμαστε. Ωστόσο, ο Αινησίδημος και οι οπαδοί του βεβαιώνουν πως η σκεπτική κατεύθυνση είναι ένας δρόμος που οδηγεί στην ηρακλειτική φιλοσοφία, επειδή το φαίνεσθαι των αντιθέτων που υπάρχουν στο ίδιο πράγμα μας κάνει να παραδεχθούμε την αναντίρρητη ύπαρξη των αντιθέτων μέσα το ίδιο πράγμα· κι ενώ οι σκεπτικοί λένε πως δεν υπάρχει παρά μόνο φαινομενική εναντιότητα, οι ηρακλειτικοί περνούν απ' αυτή τη διαπίστωση στη βεβαιότητα μιας αναντίρρητης εναντιότητας. Εμείς όμως τους απαντούμε πως η υπόθεση ότι υπάρχει μια σύγκρουση των αντιθέτων μέσα στο ίδιο πράγμα δεν είναι μια δοξασία που ανήκει αποκλειστικά στους σκεπτικούς αλλά και στους άλλους και σ' όλους τους ανθρώπους. Γιατί κανείς δε θα τολμούσε ν' αρνηθεί ότι το μέλι έχει για τους υγιείς ανθρώπους γλυκιά γεύση και πικρή γεύση για κείνους που έχουν ίκτερο. Έτσι, οι ηρακλειτικοί ξεκινούν από απόψεις κοινές σ' όλους τους ανθρώπους, όπως ακριβώς και μεις, κι ίσως όπως κι όλοι οι άλλοι φιλόσοφοι. Συνεπώς, αν η θεωρία τους για την ύπαρξη των συγκρούσεων μέσα στο ίδιο πράγμα ήταν απόρροια ενός σκεπτικού γνωμικού όπως το «τα πάντα είναι ασύλληπτα» ή το «δεν ορίζω τίποτα», τότε ίσως θα είχαν καταλήξει στο συμπέρασμά τους· εφόσον όμως αφετηρία τους δεν είναι ο δικός μας προσανατολισμός αλλά αρχές που είναι αρχές και των άλλων φιλοσόφων κι αρχές της κοινής ζωής, για ποιο λόγο θα βεβαίωνε κανείς ότι η δική μας κατεύθυνση είναι ένας δρόμος που οδηγεί στη φιλοσοφία του Ηράκλειτου αντί αυτός ο δρόμος να είναι η κατεύθυνση των άλλων φιλοσόφων και της κοινής ζωής; Εμείς μεταχειριζόμαστε όλα τα κοινά υλικά.

Αντίθετα, ο προσανατολισμός των σκεπτικών, αντί να επιβεβαιώνει την ηρακλειτική φιλοσοφία, της είναι μάλιστα αντίθετος· γιατί οι σκεπτικοί αναιρούν τα δόγματα του Ηράκλειτου που τα θεωρούν κουβέντες ιταμές: είναι αντίθετοι στη θεωρία του της τελικής φλόγωσης και στη θεωρία του της (αναντίρρητης) συνύπαρξης των αντιθέτων είναι αντίθετοι σ' όλες του τις δοξασίες. Οι σκεπτικοί χλευάζουν τη δογματική του θρασύτητα και δεν παύουν να επαναλαμβάνουν, όπως είπαμε και πιο πριν, το «τίποτα δε συλλαμβάνω» και «τίποτα δεν ορίζω»· έτσι, πολεμούν τους ηρακλειτικούς. Είναι λοιπόν παράλογο να υποστηρίξει κανείς ότι ο μαχητικός προσανατολισμός (του σκεπτικισμού) είναι ένας δρόμος που πηγαίνει προς μια δοξασία την

οποία μάχεται · συνεπώς είναι παράλογο να υποστηρίζει πως ο προσανατολισμός των σκεπτικών οδηγεί στην ηρακλειτική φιλοσοφία».

Η πρώτη απ' τις δυο περικοπές που παραθέσαμε, δείχνει την εγγενή διαφορά που χωρίζει μια σκέψη (τη σκέψη του Ηράκλειτου) που στοχάζεται το Όλο, το Όλο που συνεπάγεται αρνητικότητα και το Μηδέν του, από μια σκέψη (τη σκέψη των σοφιστών) που διατείνεται ότι στοχάζεται το Μηδέν. Πολύ διαφωτιστική είναι και η διαφορά που αποκαλύπτεται στη δεύτερη περικοπή: πρόκειται για τη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα σε μια γλώσσα που καταφάσκει (Ηράκλειτος) και σ' ένα λόγο που θέλει μονάχα ν' ακυρώνει (σκεπτικοί).

Ωστόσο, ο Σέξτος ο Εμπειρικός δε βλέπει ότι κι ο δικός του προσανατολισμός είναι εξίσου δογματικός. Μα κι αν ακόμα πάρουμε σαν προϋπόθεση ότι δεν είναι, αυτό που θέλει είναι ν' αναπλεύσει το ποτάμι ψάχνοντας να εξηγήσει για ποιο λόγο ο σκεπτικισμός δεν οδηγεί στον ηρακλειτισμό — πράγμα άλλωστε που αληθεύει. Εντούτοις, ένας ηρακλειτισμός που δεν έχει κατανοηθεί σωστά; μπορεί να καταλήξει στο σκεπτικισμό αν σπρώξουμε στα άκρα ορισμένες του διαισθήσεις· έτσι, αυτό που έκανε ο Αινησίδημος δεν ήταν παρά ένας συνδυασμός του σκεπτικισμού κι ενός κάποιου ηρακλειτισμού. Ο Ηράκλειτος, έχοντας αποσπαστεί από το μύθο και την αρχαϊκή απαγόρευση, τείνει μ' όλες του τις δυνάμεις προς τη σκέψη και τη γνώση. Μήπως ανοίγει το δρόμο για τη φιλοσοφική στάση; Ο Πρωταγόρας, σοφιστής κι όχι «φίλος της σοφίας», δε γνωρίζει παρά μόνο τον άνθρωπο, μέτρο των πάντων, κι ο Γοργίας φαντάζεται πως ξέρει ότι «τίποτα δεν υπάρχει». Ο Σωκράτης, που βρίσκεται στο σημείο όπου συναντιούνται η Σοφιστική και η Φιλοσοφία, επειδή ξέρει ότι το μόνο πράγμα που ξέρει είναι ότι δεν ξέρει τίποτα, ξέρει ήδη πολλά. Ο Πύρρων, ο Αινησίδημος κι ο Σέξτος, μετατρέποντας τη σκέψη σε σκεπτικισμό, εισάγουν σαν αρχή την αμφιβολία και δεν θα 'θελαν να βρεθούν στη θέση να εκφέρουν γνώμη για το ασύλληπτο. Είναι μια λογική εξέλιξη αυτή που αρχίζει απ' τον Ηράκλειτο και φτάνει στη Σοφιστική, στο σωκρατισμό και στο σκεπτικισμό' η πραγματική εξέλιξη συνέβη κι αυτή αληθινά. Όσο για το αν στις μετατροπές αυτές οδηγεί μια αδήριτη εξέλιξη, είναι ακόμα πιο δύσκολο ν' απαντήσουμε σ' αυτό το ερώτημα γιατί έχουμε συνειδητοποιήσει το γεγονός ότι η ίδια η ιστορική μας σκέψη είναι που χτίζει αυτές τις διάδοχες καταστάσεις. Ο δρόμος που βλέπουμε να χαράζεται είναι ένας δρόμος που έχει πραγματικά διανυθεί και δεν μπορούμε άλλο να κάνουμε παρά ν' ακολουθήσουμε τα βήματα εκείνων που τον διάνυσαν.

Η σκέψη του Ηράκλειτου γεννάει τον ισχυρισμό ότι, με τ' αποσπάσματά του και μέσα σ' αυτά, μπορούμε ν' αγκαλιάσουμε την ολότητα. Ο λόγος του θέλει να εκφράσει αυτό που είναι, συλλαμβάνοντας ταυτόχρονα τις αντιθετικές πλευρές του: « Άλλοι βρίσκουν το μέλι γλυκό κι άλλοι πικρό», μας λέει ο Σέξτος (IBID., B, 63) » *ο Δημόκριτος δεν το βρίσκει ούτε γλυκό ούτε πικρό, κι ο Ηράκλειτος το βρίσκει και γλυκό και πικρό*». Ο Ηράκλειτος δε διαχωρίζει σε καμιά περίπτωση αυτό που είναι θεωρητικά αληθινό από κείνο που αποδεικνύεται πρακτικά αληθινό. Η πολυδιάστατη αλήθεια δεν είναι, στην ενότητά της, ούτε θεωρητική ούτε πρακτική· είναι μέσα στο γίγνεσθαι και μπορεί να συλλαμβάνει ταυτόχρονα τη γλύκα και την πίκρα του κάθε τι που είναι.

Ο σκεπτικισμός έχει να κάνει με το σχετικισμό (2)· έτσι, διάφοροι σύγχρονοι μελετητές έφτασαν στο σημείο να μιλούν για μια θεωρία της σχετικότητας που σπέρματά της υπάρχουν στον Ηράκλειτο. Για τί είδους σχετικότητα πρόκειται όμως; Σχετικότητα λογική; Σχετικότητα ηθική; Ο Εφέσιος δεν προσυπογράφει την κοινότητα διακήρυξη που λέει πως «όλα είναι σχετικά».

Αυτός λέει: *Θάλασσα ύδωρ καθαρώτατο καί μιαιρώτατον, ίχθύσι μὲν πότιμον καί σωτήριον, ἀνθρώποις δὲ ἀποτον καί ὀλέθριον.* [Η θάλασσα είναι καθαρώτατο και μιαιρώτατο νερό·

για τα ψάρια πόσιμο και σωτήριο, για τους ανθρώπους άπιοτο κι ολέθριο (απ. 61)]. Τα πάντα λοιπόν είναι «απόλυτα»: για τα ψάρια, το νερό της θάλασσας είναι απόλυτα καλό, για τους ανθρώπους απόλυτα κακό. Σχετικό δεν είναι το απόλυτο, το «σχετικό» είναι απόλυτο. Η βλακεία των ανθρώπων που έχουν βάρβαρη ψυχή είναι απόλυτη, όπως απόλυτη είναι κι η κυρίαρχη θέση του συμπαντικού λόγου. Η γλώσσα εκφράζει τις όψεις — που είναι κάθε φορά διαφορετικές — του απόλυτου· αυτές οι όψεις ακόμα κι όταν αποκλίνουν — συγκλίνουν ως πολλαπλές εκφάνσεις του Ενός. Τα παράδοξα είναι παράδοξα του απόλυτου κι όχι του σχετικού, και σ' αυτό οφείλεται η αυστηρή τους σφριγηλότητα. Η εκφρασμένη σκέψη του Ηράκλειτου προσπαθεί ν' ανοίξει το δρόμο της μέσα από ένα ολόκληρο δάσος σχέσεων, και σ' αυτή την πορεία δε σχετικοποιεί ούτε τα μεμονωμένα δέντρα ούτε ολόκληρο το δάσος. Ο στοχασμός του, προσκολλημένος τόσο στην ανθρώπινη όσο και στη θεία κωμωδία, είναι δραματικός χωρίς να είναι ρομαντικός: δε θρηνεί την απώλεια του απόλυτου. Ο Ηράκλειτος είναι προσκολλημένος στο έργο της διάρθρωσης. Άλλοι μετά απ' αυτόν, θ' αναλάβουν το έργο της εξάρθρωσης. Ο Χέγκελ καταλάβαινε καλά τον μακρινό του δάσκαλο. «Είναι ένας ωραίος και παιδικός τρόπος, έγραφε, για να μιλήσει κανείς για την αλήθεια αληθινά κι ειλικρινά... Η συνείδηση δεν είναι συνείδηση της αλήθειας παρά μόνον ως συνείδηση του Σύμπαντος... Η πλάνη, προσθέτει, συνίσταται μονάχα στην απομόνωση (τον αποχωρισμό) της σκέψης» ⁽³⁾.

Το σύμπαν και το συμπαντικό, η ολότητα που περιέχει τις σχέσεις του Ενός με το Πολλαπλό, να ποιο είναι το κεντρικό θέμα της ηρακλειτικής θεώρησης. Ο ίδιος ο στοχαστής συμπεριλαμβάνεται μέσα σ' αυτό το περιέχον σύμπαν, που προσπαθεί να το στοχαστεί και να το εκφράσει. Η θεώρηση αυτή εξελίσσεται σε μια καλλιτεχνική και γλυπτική θέαση. Οι φόρμες διατηρούν τους όγκους τους, κινούνται πλαστικά, εξισορροπούνται αρμονικά. Η γλώσσα που μεταδίδει αυτή τη θέαση είναι προφητική και θέλει να συμπεριλάβει και να ξεπεράσει τις αντινομίες. Η προφορική και γραπτή έκφραση του Ηράκλειτου αγωνίζεται να συλλάβει το ανέκφραστο, κι αυτός ο αγώνας είναι ένα πεζό τραγούδι, μια σκέψη ποιητική.

Τη σκεπτική ερμηνεία του ηρακλειτικού λόγου τη διαδέχεται η στωική. Ο Αέτιος (1, 28, 1-5.Α. 8) γράφει: «Ο Ηράκλειτος δήλωνε πως η ουσία της ειμαρμένης είναι ο λόγος που διαπερνά την ουσία του Σύμπαντος· πρόκειται για ένα αιθέριο σώμα, που είναι το σπέρμα της γένεσης του κόσμου και το μέτρο της προκαθορισμένης περιόδου». Αυτό είναι έξοχα στωικό και ελάχιστα ηρακλειτικό. Για τον Ηράκλειτο, λόγος και κόσμος είναι άρρηκτα ενωμένα κι αυτή η ένωση είναι η υπέρτατη ειμαρμένη. Ειμαρμένη, κόσμος και λόγος υπάρχουν μέσα στην ενότητα. Ο λόγος είναι ο δεσμός που συνέχει το σύμπαν που αναγκαστικά είναι ένα. Η ηρακλειτική διαλεκτική είναι τραγική επειδή ο κόσμος δεν έχει άλλη δικαίωση από τον ίδιο του τον εαυτό. Για τους στωικούς αντίθετα, ειμαρμένη, λογικό και σύμπαν αποτελούν όψεις της υπέρτατης πραγματικότητας που βρίσκει τη δικαίωσή της στην πρόνοια. Ωστόσο, μόνο αν στοχαστούμε ολόκληρη την ηρακλειτική κοσμολογία, θα μας φανερωθεί η διαφορά που την ξεχωρίζει απ' την κοσμολογία των στωικών.

Έπειτα ήρθε η σειρά των νεοπλατωνικών. Ο Χαλκίδιος (C. 237. P. 272 Wrombel) αναφέρει ότι «ο Ηράκλειτος διδάσκει ότι η εσώτατη κίνηση, που είναι η ένταση ή η προσοχή της ψυχής, βρίσκει ένα δρόμο μέσ' απ' τ' ανοίγματα των ματιών και έτσι αγγίζει και ψηλαφεί τα ορατά πράγματα». Κι ο Πρόκλος (στον Παρμενίδη, VI, 12) λέει ότι χρωστάμε «στη σχολή του Ηράκλειτου την ετυμολογική επιστήμη που οδηγεί στη γνώση της ζωής». Ο τόνος όλων αυτών των μαρτυριών φανερώνει, βέβαια, έναν ηρακλειτισμό, πρόκειται όμως για έναν ηρακλειτισμό πολύ αλλοιωμένο απ' το νεοπλατωνισμό. Για τον Εφέσιο, ευαισθησία και λογική, εσωτερικό κι εξωτερικό, λέξεις και φαινόμενα είναι ενωμένα, κι η αλήθεια εκφράζεται μέσα

από την πλάνη. Έπειτα απ' αυτόν, ο λόγος πέρασε από τους στωικούς στον Φίλωνα τον Εβραίο και στο κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο, ξεμακραίνοντας όλο και πιο πολύ απ' τον ένα και μοναδικό κόσμο. Ο βιβλικός και χριστιανικός λόγος έγινε το πνεύμα του άλλου κόσμου, που εκ του μηδενός δημιούργησε όλα όσα υπάρχουν, που φωτίζει τον κόσμο δίχως να ταυτίζεται μ' αυτόν και που θα τον οδηγήσει ως την τελική Αποκάλυψη.

3. Η αγάπη της σοφίας και της αλήθειας

Με κινητήρια δύναμη την αγάπη του για τη σοφία και την αλήθεια, ξεκίνησε ο Ηράκλειτος να πολεμήσει τους προκατόχους του. Ποιητές, στοχαστές, ιστορικοί, ρήτορες, ερευνητές γίνονται όλοι τους αντικείμενα της βασιλικής του περιφρόνησης.

Πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ησίοδον γάρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόριν αὐτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον. — Τόν τε Ὅμηρον ἄξιον ἐκ τῶν ἀγῶνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ραπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως. — Ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὀμήρῳ, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων. Ἐκείνιν τε γάρ παιῖδες φθειῖρας κατακτείνοντες ἐξηάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὔτε εἶδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν. — [Πυθαγόρας] κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός. - Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἥσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τάς συγγραφάς ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην. [Ἡ πολυμάθεια δε διδάσκει να σκέφτεσαι· αν ἦταν ἔτσι θα εἶχε διδάξει τον Ησίοδο και τον Πυθαγόρα, ακόμα και τον Ξενοφάνη και τον Ἑκαταίο (απ. 40). Ο Ὅμηρος αξίζει απ' τους αγώνες να τον διώχνουν και να τον ραπίζουν, κι ο Αρχίλοχος το ίδιο (απ. 42). Εξαπατούνται οι ἄνθρωποι ως προς τη γνώση των φανερῶν πραγμάτων, ὅπως ο Ὅμηρος που ἦταν ο σοφώτερος απ' όλους τους Ἑλληνες γιατί κι εκείνον, κάποια παιδιά που σκότωναν ψείρες, τον ἐξαπάτησαν λέγοντάς του: ὅσα εἶδαμε και πιάσαμε, τ' αφήνουμε, κι ὅσα οὔτε εἶδαμε οὔτε πιάσαμε, αὐτά τα παίρνουμε (απ. 56). (Ο Πυθαγόρας;) εἶναι ἀρχηγός στους ἀγύρτες (απ. 81). Ο Πυθαγόρας, γιος του Μνησάρχου, ἀσκήσε περισσότερο απ' όλους τους ἀνθρώπους την ἐρευνα κι ὅταν συγκέντρωσε τούτες τις γραφές, ἐφτιαξε μ' αὐτές μια δική του σοφία: πολυμάθεια κακοτεχνία (απ. 129, ἀπόσπασμα πιθανόν ἀπόκρυφο)].

Έτσι, εκθρονίζεται ο Ὅμηρος, ο Αρχίλοχος, ο Ἑκαταίος, ο Πυθαγόρας και ο Ξενοφάνης. Ο Ηράκλειτος πολεμάει τη μυθολογική και ποιητική αφέλεια, την πολυποίκιλη και μάταιη πολυμάθεια, την πολυλογία που εξαπατά κι εξαπατάται. Αγωνίζεται εναντίον των μεγάλων αρχαϊκών μορφών, επειδή ἔχουν γίνει αυθεντίες και μ' αυτόν τον τρόπο απαλλάσσουν τους ἀνθρώπους απ' την ευθύνη μιας αληθινής σκέψης και το μόνο που τους προμηθεύουν εἶναι γνώσεις. Πρέπει να πάψει να ισχύει η αναφορά σε μια αυθεντία, και η σοφία των ἐθνῶν με τα αντιφατικά τους γνωμικά που μπορούν να δώσουν σ' όλους δίκιο πρέπει να φανερώσει το αληθινό της πρόσωπο, που εἶναι το πρόσωπο μιας ἀσοφίας. Διδακτικό εἶναι το αἶνιγμα με το οποίο τα παιδιά κοροΐδισαν τον Ὅμηρο. Ο Ὅμηρος δε συλλαμβάνει αὐτό που εἶναι φανερό, δεν ἀφομοιώνει την πραγματική αλήθεια αὐτοῦ που καταλαβαίνει, δεν καταλαβαίνει αὐτό για το οποίο μιλάει, γιατί δεν μπορούμε να καταλάβουμε πραγματικά παρά μόνον ἐκεῖνο που συλλαμβάνουμε. Έτσι, εγκαταλείπει αὐτό που βλέπει και παίρνει αὐτό που η σημασία του του διαφεύγει. Ο Ηράκλειτος, ἀντίθετα απ' τον αοιδό, ἐπιδιώκει να δει και να πάρει μαζί του,

δηλαδή να πιάσει με το μυαλό του, αυτό που καταλαβαίνει. Ο ιστορικός Πολύβιος σχολιάζει καταφατικά (IV, 40-D.A. 23): «Λεν θα ήταν σωστό να επικαλεστούμε ως μάρτυρες για πράγματα που αγνοούμε τους ποιητές και τους μυθογράφους, πράγμα που, στις περισσότερες περιπτώσεις, έχουν κάνει οι προκάτοχοί μας, αναφέροντας, όπως λέει ο Ηράκλειτος, σχετικά με τα αμφισβητούμενα γεγονότα, διάφορες αυθεντίες που δεν αξίζουν να τους έχεις καμιά εμπιστοσύνη».

Το έργο της καταστροφής συνδέεται με το έργο της οικοδόμησης. Ο Ηράκλειτος, αφού πρώτα έδειξε πόσο παράλογα ήταν τα λόγια των άλλων, προσπαθεί τώρα να κάνει ν' ακουστούν τα δικά του λόγια, για να εκφράσει τη σοφία και την αλήθεια.

Εν Πριήνη Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, οὗ πλείων λόγος ἢ τῶν ἄλλων. Χρὴ γάρ εὔ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι. — Τὴν παιδείαν ἕτερον ἥλιον εἶναι τοῖς πεπαιδευμένοις. [Στην Πριήνη γεννήθηκε ο Βίας, γιος του Τευτάμου, που ο λόγος του είναι ισχυρότερος από των άλλων (απ. 39). Γιατί πρέπει οι φιλόσοφοι να είναι ερευνητές πάρα πολλών πραγμάτων (απ. 35). Η παιδεία για τους μορφωμένους είναι δεύτερος ήλιος (απ. 134, αναμφίβολα απόκρυφο)].

Μόνο στους τρεις Μιλήσιους δίνει χάρη το δικαστήριο του Ηράκλειτου, καθώς και στο παράξενο πρόσωπο του Βία που προκαλεί μάλιστα και τη συμπάθειά του. Η σοβαρότητα του τρόπου ζωής και της έκφρασης του γιου του Τευτάμου γοητεύει τον Ηράκλειτο. Ο Βίας, αυτός ο τραχύς όσο κι αρχαϊκός σοφός, ήταν και δικαστής και είχε πει (D.L., I, 88): «οι πλείστοι κακοί». Ήταν απ' τους Επτά Σοφούς ο πιο σοφός.

Η απλή πολυμαθία δε μας μαθαίνει να σκεφτόμαστε, οι άνθρωποι όμως που αγαπούν τη σοφία, πρέπει να γνωρίζουν πάρα πολλά πράγματα. Οι δυο αυτές προτάσεις πρέπει ν' αλληλοσυμπληρώνονται: η μια αναιρεί κι η άλλη καταφάσκει αντί ν' αποτελούν μια αντίφαση, εκφέρουν μια διπλή προειδοποίηση. Το απόσπασμα 35 βγάζει για πρώτη φορά στην επιφάνεια τη λέξη φιλόσοφος. Ο Ηράκλειτος είναι που σφυρηλατεί αυτή τη νέα ονομασία του στοχαστή. Αντίθετα απ' το σοφό και το σοφιστή, ο φιλόσοφος είναι αυτός που αγαπά τη σοφία, όχι τη δική του σοφία, εκείνη που έχει μαζέψει, ούτε ακόμα και τη σοφία των ανθρωπινων πραγμάτων αλλά τη σοφία του Σοφού την ίδια τη Σοφία που μας προτρέπει να εναρμονιστούμε με το Λόγο, με την ομολογία, ν' αναγνωρίσουμε ότι τα Πάντα είναι Ένα (απ. 50). Ο φιλόσοφος δεν κατέχει τη σοφία, δεν κάνει ταχυδακτυλουργίες μ' αυτήν, αλλά προχωρεί μ' αγάπη και φιλία για να τη συναντήσει. Έτσι, ο Ηράκλειτος είναι ο πρώτος «φιλόσοφος». Στο όνομα αυτής της νέας φιλοσοφίας καταδικάζονται οι προκάτοχοί του, και στο όνομα της αληθινής έρευνας γίνεται η διακήρυξη της αναγκαιότητας της ουσιαστικής γνώσης. Ο Ηράκλειτος ξέρει πως πρέπει να ψάξει πολύ για να βρει την αληθινή σοφία, και ξέρει ακόμα ότι δε θα βρει παρά μόνον αποσπάσματά της.

Χρυσόν γάρ οι διζήμενοι γῆν πολλήν ὀρύσσουσιν καὶ εὐρίσκουσιν ὀλίγον. [Όσοι γυρεύουν χρυσάφι σκάβουν πολύ τη γη και λίγα βρίσκουν (απ. 22)]. Η αναζήτηση σε βάθος πρέπει να προχωρεί ακαταπόνητα. Το χρυσάφι δεν είναι παρά μια μεταφορική έκφραση που σημαίνει τη σοφία η οποία είναι όμοια με το χρυσάφι που λάμπει και με τη φωτιά που καίει. Το χρυσάφι είναι σπάνιο πράγμα.

Και η αντίθεση: Ὅνους σύρματ' ἂν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν. [Τα γαιδούρια θα προτιμούσαν το άχυρο απ' το χρυσάφι (απ. 9)]. Τα αγαθά που αναζητούν οι κοινοί άνθρωποι αντιπροσωπεύουν μια άμεση άνεση και χρήση. Η ανθρώπινη βλακεία ικανοποιείται με πλαστά υποκατάστατα. Το άχυρο έχει το χρώμα του χρυσού. Η αληθινή αναζήτηση που κάνουν οι ερευνητές της σοφίας έχει μια άλλη δυσκολία και είναι φαινομενικά άχρηστη.

Αυτή η ακατάπαυστη έρευνα σε βάθος, αυτή η αναζήτηση του θεμέλιου και του θεμελιακού, δεν έχει καμιά ανάγκη να συνοδεύεται από πακτωλούς λέξεων. Αρκεί που ο στοχαστής δείχνει το δρόμο που πρέπει να πάρει αυτή η έρευνα. Ο Πλούταρχος απ' τη Χαιρώνεια γράφει (*Περί Αδολεσχίας*, 17-D.A. 36): «*Μήπως δεν αξίζουν εγκώμια κι ιδιαίτερο θαυμασμό εκείνοι, που, αυτό που πρέπει να πουν, το λεν με σήματα και χωρίς κουβέντες;*». Αυτό κάνει κι ο Ηράκλειτος που πιστεύει ότι τα σήματα, οι μεταφορές και τα κοφτά λόγια έχουν μια ικανότητα να πείθουν μεγαλύτερη από τους λόγους και τις μακροσκελείς αναλύσεις. Το πλήθος άλλοτε εντυπωσιάζεται απ' την εκφραστική συντομία των σημάτων κι άλλοτε δεν αποκρυπτογραφεί το νόημά τους και μένει ασυγκίνητο.

Ποια είναι αυτή η Σοφία που την αναζητά εκείνος που έλκεται προς το μέρος της; Τα αποσπάσματα 41, 50 και 108 διακηρύσσουν: «*Μία είναι η σοφία: το να γνωρίζεις τη σκέψη που μέσ' απ' όλα τα κυβερνάει όλα...* Όχι εμένα αλλά το λόγο αφού ακούστε, είναι σοφό να ομολογήσετε ότι Ένα τα Πάντα... Το σοφό είναι απ' όλα χωρισμένο». Ο φιλόσοφος είναι φίλος της σοφίας, εκείνης που ενώνει τη σοφή σκέψη του ανθρώπου με τη Σοφία του Κόσμου. Ο φιλόσοφος φιλοδοξεί να φτάσει στη Σοφία, που δεν είναι η δική του προσωπική σοφία αλλά συμπαντική σημασία της Ολότητας. Η σκέψη εκείνου που είναι γεμάτος από φιλία για τη σοφία, κατευθύνεται προς τη σύλληψη της Ολότητας που είναι το Ένα. Έτσι, αγαπάει την αλήθεια της Ολότητας, την αλήθεια που φωτίζει όλα τα αποσπάσματα του κόσμου. Όπως ο λόγος είναι Λόγος του Σύμπαντος, που συλλαμβάνεται κι εκφράζεται από τον ξύπνιο άνθρωπο, έτσι κι η σοφία είναι Σοφία της Ολότητας που προσφέρεται στην αναζήτηση εκείνου που ξανοίγεται σ' αυτήν. Αυτός, λοιπόν, που αγαπάει τη σοφία, δεν αγαπάει τη γνώση ως γνώση αλλά κυνηγάει κι ανακαλύπτει αυτό που προσφέρεται στη γνωρίζουσα σκέψη.

Πώς μπορεί η σοφία «να χωριστεί από το όλο»; Με τούτο δεν υποστηρίζεται κάποιος χωρισμός του φυσικού από το μεταφυσικό. Η σοφία είναι Σοφία του Κόσμου, δεν ταυτίζεται όμως με τα ιδιαίτερα φαινόμενα που συμβαίνουν μέσα στον κόσμο, ούτε κι εξαντλείται σ' αυτά. Ο λόγος — το σοφόν — για το οποίο μιλάει ο Ηράκλειτος κατέχει στον υπέρτατο βαθμό μια «υπερβατική ενύπαρξη». Αυτός ο λόγος, παρών μέσα στον κόσμο, βολιδοσκοπώντας τον ξύπνιο άνθρωπο, συνδεδεμένος με την ψυχή, εκφραζόμενος από το στοχαστή, αποτελεί την αλήθεια της ολότητας που είναι κάτι περισσότερο από το σύνολο των μερών της. Αυτός ο λόγος — σοφόν, ο στόχος της πορείας των ανθρώπων που λατρεύουν τη σοφία, οδηγεί στη σύλληψη του συμπαντικού· κι όταν χωρίζεται απ' όλο το υπόλοιπο, το κάνει για να μη διαλυθεί μέσα στο επιμέρους που δεν τον εξαντλεί ποτέ. Η σοφία είναι ο λόγος και δεν είναι καθόλου αφηρημένη, είναι αφαιρετική. Η ηρακλειτική αγάπη της σοφίας δεν είναι και μια σοφία της αγάπης; Μιας αγάπης που είναι *φιλία* (κι όχι *έρως*), συμφωνία με το εν γίγνεσθαι είναι το κάθε τι που είναι και όχι ένταση νοσταλγική.

Η Σοφία, που είναι Λόγος, είναι ο συμπαντικός νόμος. Το απόσπασμα 114 μας είχε διδάξει: «για να μιλάμε με νόημα, πρέπει ν' αντλούμε δύναμη απ' αυτό που είναι σ' όλα κοινό, όπως η πόλη αντλεί απ' το νόμο, κι ακόμα περισσότερο· γιατί όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι τρέφονται από τον ένα νόμο, το θείο· αυτός κρατάει όσο θέλει την εξουσία του, αρκεί για όλα και τα υπερβαίνει». Τη δύναμη του θείου νόμου δεν πρέπει να την εννοήσουμε σαν μια συνειδητή και χωριστή δύναμη, σαν ένα λόγο που στοχάζεται τον εαυτό του. Απλούστατα, ο θεός νόμος απλώνει τη δύναμή του και συνέχει τα μέρη του σύμπαντος. Δε θα μπορούσε να γίνει αλλιώς. Η Σοφία είναι αυτός ο θεός νόμος. Για τον Ηράκλειτο, η Ολότητα είναι που αποτελεί τον υπέρτατο ορίζοντα ως *φύση* που είναι γεμάτη από κρυφή αρμονία. Αυτή η ολότητα είναι μια αφού ο λόγος είναι ενοποιητικός. Ο ανθρώπινος λόγος προσπαθεί να

συλλάβει το λόγο του Κόσμου. Αυτή η αναζήτηση που ζωογονείται από την κοσμική αγάπη, τοποθετείται στο δρόμο που ανεβαίνει και που κατεβαίνει, χωρίς να παύει να είναι ο ίδιος δρόμος. Αφού η ολότητα βρίσκεται σε γίνεσθαι, ο δρόμος που οδηγεί στη σύλληψή της δεν μπορεί παρά να είναι κι αυτός ένα γίνεσθαι.

Κάποιος διαχωρισμός ανάμεσα στο φυσικό και το μεταφυσικό και ανάμεσα στο ταυτόσημο και το αντίθετο θα επιχειρηθεί να γίνει μετά τον Ηράκλειτο. Αυτός ο διαχωρισμός θα βασιστεί στη μεγάλη αρχή της μη αντίφασης που στηρίζεται σε μια οντολογική μεταφυσική. Πρώτος ο Παρμενίδης αμφισβητεί τα πάντα για να ξεχωρίσει το Είναι απ' το Μη Είναι, και καταδικάζει εκείνους για τους οποίους τό πέλειν τε καί ούκ είναι ταντόν νενόμισται κού ταυτόν, πάντων δε παλίντροπός ἐστι κέλευθος, εκείνους («που θεωρούν τό Είναι καί τό Μη Είναι ως ταυτόσημο καί μή ταυτόσημο, καί πού νομίζουν ότι για όλα υπάρχει ένας δρόμος πού επιστρέφει ενάντια στον εαυτό του» (D. 28 B 6, 6-7). Μετά τον Παρμενίδη, ο Αναξαγόρας θ' αναπτύξει τη θεωρία του για το Νου που μέμεικται οὐδενί χρήματι καί πού πάντα διεκόσμησε, το [«Νου που με τίποτα δεν είναι αναμεμιγμένος... και που έχει βάλει τα πάντα σε μια τάξη» (D. 59 B 12, 19 και 11).] Στο εξής, η δυτική μεταφυσική θ' ακολουθήσει αυτόν το δρόμο. Ο Πλάτων θα μας μιλήσει για τη χωριστή ιδέα κι ο Αριστοτέλης για τη *χωριστή ουσία**. Οι χριστιανοί θα πιστέψουν στην εκ του μηδενός δημιουργία του κόσμου από το Θεό, κι ο κόσμος θα πάψει από τότε να είναι ένας, αφού την ολότητα του είναι τη συνιστά η σχέση των δύο κόσμων...

Η αγάπη της Σοφίας προσανατολίζει το στοχαστή προς την αλήθεια και τον κάνει ικανό να τη συλλάβει. Τί είναι η αλήθεια για τον Ηράκλειτο, στοχαστή αρχαϊκό και καθόλου μεταφυσικό κι οντολογικό; «Σωφροσύνη, η μέγιστη αρετή, και σοφία το να λες την αλήθεια και να πράττεις σύμφωνα με τη φύση — ακούγοντάς την», μας είχε διδάξει το απόσπασμα 112. Η αλήθεια είναι αναγνώριση της συμπαντικής σοφίας, του λόγου — σοφού. Η αλήθεια είναι αυτή η αποσπασματική και ολική αλήθεια, η κορυφαία και συγκεκριμένη, είναι λόγος και σοφό, κι αυτό χάρη στην ιδιότητα που έχει να συμμετέχει στο γίνεσθαι και των δύο. Η αλήθεια φωτίζει τα σκότη και προτιμά την αφανή αρμονία της Φύσης (που της αρέσει να κρύβεται) από τη φανερή αρμονία. Ο Σέξτος ο Εμπειρικός (*Προς Μαθηματικούς*, VIII,8) αναφέρει πως κατά τον Αινησίδημο, ο Ηράκλειτος *διέκρινε στα φαινόμενα την εξής διαφορά: «άλλα εμφανίζονται σ' όλους από κοινού κι άλλα φανερώνονται ξεχωριστά σε τούτο ή σε κείνο το άτομο· αληθινά είναι τα φαινόμενα που παρουσιάζονται σ' όλους, ενώ ψεύτικα είναι εκείνα που δεν παρουσιάζονται σ' όλους· συνεπώς, αληθινό ονομάζεται χωρίς περιστροφές εκείνο που δεν κρύβεται από τη σκέψη που είναι σ' όλους κοινή».*

Για τον Ηράκλειτο η αλήθεια είναι αυτό που αποκαλύπτεται και βγαίνει στο φως εγκαταλείποντας τα σκότη. Η αλήθεια είναι αυτό που συλλαμβάνουμε όταν είμαστε ξύπνιοι. Η

* Έχει κυρίως μελετηθεί ο πλατωνικός χωρισμός κι έτσι αφέθηκε στη σκιά ο αριστοτελικός. Ωστόσο, ο Αριστοτέλης γράφει στα *Μετά τα Φυσικά*: «για το χωριστό κι ακίνητο ον υπάρχει μια επιστήμη (η πρώτη φιλοσοφία η μεταφυσική η θεολογία) διαφορετική απ' αυτές τις δύο επιστήμες (τη φυσική και τα μαθηματικά), αν είναι αλήθεια πως υπάρχει μια ουσία αυτής της φύσης, εννοώ μια ουσία χωριστή κι ακίνητη, όπως θα προσπαθήσουμε να το αποδείξουμε» (K 7, 1064 α, 33-36). Και στο Z1, 1028α, 32- 34: «ωστόσο, η ουσία είναι ολότελα πρώτη, τόσο ως προς το λόγο και τη γνώση όσο κι ως προς το χρόνο. Πράγματι, καμιά απ' αυτές τις κατηγορίες δεν είναι χωρισμένη, αυτή μόνο είναι».

σύλληψη αυτή δεν είναι φευγαλέα, επειδή είμαστε προικισμένοι με μνήμη. Αυτό που συλλαμβάνουμε, με το λόγο μας, σαν αλήθεια, είναι θεμελιωμένο στον περιέχοντα και θεϊκό λόγο, γι' αυτό κι η αλήθεια είναι απ' την ουσία της συμπαντικής, «σ' όλους κοινή». Ωστόσο, αυτό δε σημαίνει ότι στηρίζεται στη συγκατάθεση όλων, στην κοινή γνώμη, όπως φαντάζεται ο Αινησίδημος. Κοινή δεν είναι η συμφωνία που κάνουν μεταξύ τους όλοι οι άνθρωποι αλλά η συμφωνία που γίνεται δια του λόγου της ολότητας του είναι. Η χονδροειδέστατη «πλάνη» ανήκει στα όντα εκείνα που είναι βυθισμένα στον ύπνο και τους λείπει η μνήμη· αυτά τα ξεμοναχιασμένα όντα δεν επικοινωνούν παρά από πολύ μεγάλη απόσταση με τη συμπαντικότητα, παραμένοντας κλεισμένα μέσα στα απατηλά όρια της (ψευδό-) ιδιαιτερότητάς τους. Η αλήθεια δε βρίσκεται απ' τη μεριά του σκεπτόμενου υποκειμένου· η αλήθεια είναι αλήθεια της Ολότητας που αποκαλύπτεται σ' όποιον αγαπά τη σοφία και προσπαθεί να τη συλλάβει με τη σκέψη και να την εκφράσει με τη γλώσσα. Η αλήθεια είναι αλήθεια αυτού που είναι μέσα σ' αυτήν, μας φανερώνονται τα φαινόμενα. Μαζί με το λόγο και το σοφό, αποτελεί την αρμονία της ολότητας. Αυτή η αρμονία είναι φυσικά πολεμίστρια, δηλαδή είναι διαλεκτική. Η αλήθεια βρίσκεται μέσα σ' ολόκληρο το ακατάπαυστο γίνεσθαι του είναι. Η πλάνη, η αυταπάτη, η ψευτιά κι η βλακεία είναι κι αυτές εξίσου και είναι επίσης αληθινές. Ωστόσο, είναι ατελής η μορφή του δικού τους είναι γιατί αυτές δεν εκφράζουν παρά μόνο ιδιαιτερότητες και ιδιαιοποιήσεις: αυτές αποτελούν τις αλλοτριώσεις της Σοφίας. Ενώ η αλήθεια είναι συμπαντική, η πλάνη είναι ανθρώπινη κι ατομική· δεν είναι παρά μια επιπόλαιη «σύλληψη» της πληρότητας του κόσμου.

Το κριτήριο της αλήθειας δεν το προσφέρει η κοινή γνώμη, που άλλο δεν είναι από το άθροισμα των ιδιαίτερων γνώμων, αλλά ο συμπαντικός λόγος. Εντούτοις, αυτός ο συμπαντικός λόγος, που μοιάζει με τη φωνή του χρησμού, δε μιλάει καθαρά μα ούτε και κρύβει· δείχνει και ανήκει στα όντα που σκέφτονται να συμμορφωθούν με τις ενδείξεις του. Ο Ηράκλειτος θέλει να κρατήσει άγρυπνους τους ανθρώπους και να δείξει το δρόμο, εκείνον που είναι ο δρόμος της δικής του αγρύπνιας. Μ' αυτό που κάνει, παραμένει προφητικός και δεν παίρνει ποτέ καθηγητικό ύφος. Το ερώτημα για ποιο λόγο η γνώση σ' όλη του την αναλυτική μορφή, δεν τίθεται για τον Ηράκλειτο. Ο μομπιλισμός, η σχετικότητα, ο αγνωστικισμός και ο σκεπτικισμός, στη δογματική ή τη μηδενιστική τους έκφραση του είναι τελείως ξένοι. Ας φυλαχτούμε λοιπόν να μην ταυτίσουμε τον Ηράκλειτο με τον Κρατύλο, τον Πρωταγόρα, τον Γοργία, τον Πύρρωνα, τον Αινησίδημο ή τον Σέξτο τον Εμπειρικό. Ο Λόγος με τον οποίο ο λόγος του έρχεται σ' επικοινωνία είναι ένας θεϊκός λόγος που ενώνει τα αντίθετα. Ας μην προσπαθήσουμε λοιπόν ν' αντλήσουμε απ' αυτόν μια σχολική λογική. Αντ' αυτού, ο Ηράκλειτος περιφρονεί εκείνους που περιφρονούν το λόγο. Η κίνηση που γίνεται προς την κίνηση της ολότητας είναι μια κίνηση των αισθήσεων, της σκέψης και της ψυχής. Τα όντα και τα πράγματα συλλαμβάνονται την ίδια στιγμή απ' αυτό που ονομάζουμε διαίσθηση κι απ' αυτό που αποκαλούμε, παραμορφώνοντας την πρωταρχική ουσία του, λογικό. Ας μη δημιουργούμε χάσματα, γιατί μόνον εμείς κινδυνεύουμε να γκρεμιστούμε μέσα τους: Από την άλλη μεριά, ας προσέξουμε να μη θεωρούμε μυθολογικά παιδιαρίσματα όλα όσα μας ξενίζουν. Ο P.M. Schuhl (*Δοκίμιο πάνω στη διαμόρφωση της ελληνικής σκέψης*, σελ. XVIII) γράφει με τη φθαρμένη γλώσσα της φιλολογίας. «Η αντίθεση του Απολλώνιου και του Διονυσιακού προεκτείνονται έπειτα από κάποια παραμόρφωση — στο φιλοσοφικό πεδίο όπου βλέπουμε μια τάση θετική ν' αντιτίθεται σε μια τάση μυστικιστική... Η πρώτη γεννιέται στην Ιωνία, για να καταλήξει σε διάφορα ρεύματα που εκδηλώνονται κυρίως σ' ορισμένους γιατρούς και στην Αθήνα του Περικλή· η δεύτερη έχει πρωταγωνιστές τους πυθαγόρειους και τους επιγόνους τους. Φαίνεται ότι μια τέτοια αντίθεση — γόνιμη κι αναγκαία — είναι ένα

σταθερό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης· απ' την πάλη που γίνεται ανάμεσα σ' αυτές τις δύο τάσεις, απ' την προσπάθεια για ίο ποια θα κυριαρχήσει, γεννήθηκαν συχνά οι μεγαλύτερες φιλοσοφίες. Όταν έπαψε να υπάρχει αυτή η αντίθεση, η αρχαία επιστήμη πέθανε· με την αναγέννησή της συμπίπτει το χάραμα του σύγχρονου στοχασμού... Ποια είναι η θέση της Λογικής μέσα σε μια τέτοια προοπτική; Αυτή είναι ακριβώς που δημιουργεί την υπέρβαση της αντίθεσης χάρη σ' ένα είδος λογικού και θετικού μυστικισμού: η ιδιοφυία του Πλάτωνα είναι ότι το είδε αυτό, μετά τον Ηράκλειτο που το διείδε».

Η σκέψη του Ηράκλειτου αποτελεί την πρώτη σύλληψη, δια του λόγου, του εν γίγνεσθαι είναι της ολότητας. Η διαλεκτική ενεργοποιείται με τη σκέψη του Ηράκλειτου και ρυθμίζει το ξεδίπλωμά της. Αυτή ζωογονεί τα κορυφαία θέματα που εκφράζουν τις ισχυρές εκδηλώσεις του κόσμου: τον πόλεμο, το ποτάμι, τη φωτιά, την αρμονία. Παραθέτοντας λακωνικά ο Ηράκλειτος αυτό που συμβαίνει στον κόσμο, συσχετίζει τα πάντα και μας επιβάλλει τα θέματά του που είναι προικισμένα μ' ένα υπέρτατο μεγαλείο, μια παρουσία αληθινά δραστική. Ο Ηράκλειτος είναι ο στοχαστής που αρχίζει να πειραματίζεται με το λόγο, κι η σκέψη του μας προσανατολίζει προς τη γνώση. Γνωρίζουμε .με τα μάτια μας, με τ' αυτιά μας, με τα ρουθούνια μας, με το δέρμα μας. Ξεπερνώντας το στάδιο της ιδιαίτερης γνώμης, μπορούμε κι οφείλουμε να φτάσουμε στο επίπεδο της υγιούς και σωστής σκέψης και της γνωρίζουσας σκέψης που συλλαμβάνει το γίγνεσθαι*, ώστε τελικά να επικοινωνήσουμε με το συμπαντικό λόγο — το σοφό που είναι το θεμέλιο κάθε σκέψης. Η σκέψη εκφράζεται με τη γλώσσα, που με τη σειρά της πρέπει να εκφράζει την αληθινή παρουσία του κάθε τι που είναι μέσα στο χρόνο. Ο φιλόσοφος — κι όχι ο ειδικός της φιλοσοφίας — είναι ο παθιασμένος και νηφάλιος φίλος της σοφίας που είναι σοφία της ολότητας. Όλη η κίνηση της ηρακλειτικής σκέψης, υπακούοντας στο ρυθμό της κίνησης της ολότητας, ενώνει την αρχή και το τέλος, και θα μπορούσε ν' απεικονιστεί με κύκλους ομόκεντρους ή καλύτερα με σπειρώματα. Ο δρόμος όμως που ακολουθεί ο στοχαστής δεν θα ήταν ο αληθινός αν δεν οδηγούσε στην καρδιά του σύμπαντος.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΤΜΗΜΑ

* Το γινώσκειν και το γίγνεσθαι φαίνεται ν' απορρέουν από την ίδια ρίζα.

ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΑ – ΦΥΣΙΚΗ – ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΚΟΣΜΟΣ Η ΦΩΤΙΑ

Η κοσμολογία βαστάει, θα λέγαμε, από τον Όμηρο που παραχωρεί στον Ωκεανό τη μεγαλύτερη κοσμική έκταση (*Ιλιάδα*, Ξ 201 και 246) και φαντάζεται τη γη επίπεδη να πλέει πάνω σ' αυτόν. Ο Θαλής ακολουθεί ίσως τη γραμμή του Ομήρου όταν δηλώνει πως το νερό είναι αρχή και προέλευση των πραγμάτων. Η διαμαρτυρία εναντίον αυτής της «χωρικής» σκέψης έρχεται από τον Αναξίμανδρο που εξεγείρεται στο όνομα της σκέψης του απεριόριστου — του απείρου. Ο Αναξίμανδρος είναι ένα γερό μυαλό και μια μεγάλη καρδιά: συλλαμβάνει την αέναη κίνηση που μέσα της τα αντίθετα, το ζεστό και το κρύο, το υγρό και το στεγνό, παράγουν τα κοίτικα φαινόμενα. Αυτό το μεγάλο κοσμικό γίγνεσθαι δεν είναι τυφλό: «*Ἀρχή των ὄντων τό ἄπειρον... ἐξ ὧν δέ ἡ γένεσις ἐστι τοῖς οὖσι, καί τήν φθοράν εἰς ταῦτα γίγνεσθαι κατὰ τό χρεών· διδόναι γάρ αὐτά δίκην καί τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τήν τοῦ χρόνου τάξιν*» (D. 12 B 1). Μήπως ο Αναξίμανδρος σημειώνει μια απλή οπισθοδρόμηση σε σχέση με τον προκάτοχό του; Το δικό του στοιχείο που έχει την προτεραιότητα είναι ο αέρας, και σαν αρχή της ερμηνείας του παίρνει την αραίωση και την πύκνωση του αέρα.

Στην άλλη πλευρά του ελληνικού κόσμου, προς τη Δύση, συναντούμε τον Πυθαγόρα και τον Ξενοφάνη. Ο Πυθαγόρας αφοσιώνεται στην κοσμική αρμονία, στη μελέτη των αριθμών και των μορφών, και το πνεύμα του είναι υπέρτατα γεωμετρικό και μαθηματικό. Ο Ξενοφάνης διαλέγει το δρόμο του δασκάλου, δείχνει μια υπεροπτική αδιαφορία για τις συγκεκριμένες έρευνες και στρέφεται προς τη γη που είναι ο τόπος της ηθικής του ενασχόλησης και το πρωταρχικό κοσμικό στοιχείο.

Ο Ηράκλειτος είναι το μεγάλο ενοποιητικό πνεύμα. Νερό και γη, αέρας και φωτιά, υπακούουν σε μέτρα κι αποτελούν τον Κόσμο. Η αρμονία δεν ξεχωρίζεται από τη σύγκρουση, εφόσον η υπέρτατη δικαιοσύνη φανερώνεται μέσα από τη διχόνοια. Είναι κεφαλαιώδης η σημασία των αντιθέτων μέσα στην αέναη κίνηση του κόσμου.

1. Η φυσική κοσμολογία

Ο Διογένης ο Λαέρτιος μας λέει (IX, 5) ότι το σύγγραμμα του Ηράκλειτου είχε τον συνοπτικό τίτλο *Περί Φύσεως* και πως μόνον ένα μέρος του ήταν αφιερωμένο στο Σύμπαν, αποτελώντας έναν λόγο πάνω στο (κοσμικό) όλον. Αυτή η διαίρεση του συγγράμματος σε μέρη δεν μπορεί να είναι ηρακλειτική. Αν ένα μέρος πραγματευόταν την ολότητα, τότε τι πραγματευόταν το σύνολο του βιβλίου; Η κοσμολογική διάσταση είναι μία απ' τις διαστάσεις της σκέψης του Ηράκλειτου, μια διάσταση όμως που αγκαλιάζει την ολότητα. Η ίδια η λέξη κοσμολογία, που φυσικά είναι πολύ μεταγενέστερη από τον Ηράκλειτο, δείχνει πως η κοσμολογία είναι η σκέψη του σύμπαντος, που το διαπερνά και το ερμηνεύει ο λόγος. Ο

Κόσμος είναι αυτό που ονομάζουμε Σύμπαν στην πιο ολοκληρωτική του σημασία. Ο κόσμος, σαν Σύνολο που περιέχει το σύνολο γης και άστρων, είναι Κόσμος· κόσμος μπορεί να σημαίνει επίσης ένα περιέχον μικρότερης έκτασης, ένα περίβλημα, μια κατάσταση: τέτοιος είναι ο κόσμος των κοιμισμένων που, επειδή βρίσκονται μέσα στον κόσμο, συμμετέχουν παρά τη θέλησή τους στις κινήσεις του. Η Φύση φανερώνει την πιο ζωντανή παρουσία του όλου κόσμου. Μολονότι οι άνθρωποι ψάχνουν να βρουν τα μυστικά της, αυτή δεν αποκαλύπτεται ποτέ ολοκληρωτικά: «Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ» (απ. 123). Εντούτοις, αυτή η ίδια η Φύση είναι ο ορίζοντας όπου εγγράφεται η κάθε αποκάλυψη. Πράγματι, το ζήτημα μήπως δεν είναι «το να λέει κανείς την αλήθεια και να πράττει σύμφωνα με τη φύση - ακούγοντάς την» (απ. 112); Αυτό που καλύπτεται είναι κι αυτό που αποκαλύπτεται. Και τα δύο είναι Φύση.

Ο Κόσμος αποτελείται από το σύνολο των όντων και των πραγμάτων που υπάρχουν μέσα στο χώρο και το χρόνο που τα περιέχουν. Ο *χώρος* μας περιέχει μα εμείς δεν μπορούμε να τον περιέχουμε επειδή μας απορροφάει. Τότε συλλαμβάνει η σκέψη το χρόνο και τον προωθεί στη σειρά του πρωταίτιου του γίνεσθαι του κόσμου. Έτσι, σύμπαν του λόγου και λόγος του σύμπαντος ενώνονται, κι η διαλεκτική γέφυρα ενώνει τον κόσμο και το λόγο, τη φύση και την παιδεία. Ο Ηράκλειτος στοχάζεται μια κοσμολογία που θέλει να ξεπεράσει το κοσμογονικό στάδιο. Αυτή η κοσμολογία, επειδή μεταχειρίζεται «σύμβολα» για να εκφράσει τις φυσικές δυνάμεις κι αποδίδει μια δύναμη σ' αυτά τα σύμβολα, συνδέεται με τη μυθολογία και γίνεται δημιουργός μύθων. Η ηρακλειτική φυσική είναι κοσμολογική. *Φύση* και *Κόσμος* είναι δύο διαφορετικά ονόματα του *ίδιου* εν γίνεσθαι είναι της ολότητας. Η αστρολογία μοιάζει να έχει παραμεριστεί για χάρη της αστρονομίας και το κατεξοχήν αστέρι, ο ήλιος, γίνεται ο ρυθμιστής της μετεωρολογίας.

Οι δεσμοί αυτής της κοσμολογίας με τη θεολογία είναι απλοί και περίπλοκοι. Ο κόσμος έχει τη δική του κοσμοδικία, που είναι περισσότερο κοσμοδικία παρά θεοδικία γιατί η τάξη του κόσμου δεν έχει δημιουργηθεί. Κάθε θεογονία είναι από τα πριν καταδικασμένη. Το Σύμπαν είναι ένα. Δεν υπάρχουν δύο κόσμοι, τούτος εδώ κι ένας «άλλος». Οι ενώσεις που κληρονομήθηκαν απ' τη μυθολογία διατηρούν τη μυθική τους δύναμη. Δεσμοί συμμετοχής συνδέουν τα μέρη του κόσμου μεταξύ τους και με το όλο. Παρ' όλ' αυτά, η σύλληψη του κοσμικού παιχνιδιού είναι μια πράξη του λογισμού. Μπορεί άραγε μια εσχατολογία να ενταχθεί σ' αυτή τη συστηματική μεθοδολογία που δε χτίζει ένα σύστημα του κόσμου; Κάθε εσχατολογία στηρίζεται στη θεωρητική θέση της δημιουργίας και, κυρίως, του τέλους του κόσμου. Εφόσον αυτές οι δυο στιγμές απουσιάζουν απ' τη συστηματική μεθοδολογία του Ηράκλειτου, είμαστε υποχρεωμένοι ν' αρνηθούμε να του αποδώσουμε μια κοσμολογική ή θεολογική εσχατολογία. Δεν πρέπει, τέλος, να ξεχνάμε πως κάθε προσπάθεια που γίνεται για ν' αποκτήσει παρουσία αυτή η κοσμολογία, έχει να λύσει το σοβαρό και δύσκολο πρόβλημα της *κυκλικότητας*.

Τι μας λέει για το Σύμπαν ο Ηράκλειτος;

Κόσμον τόνδε, τόν αὐτόν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησε, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεῖζων, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. — Πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός. — Πυρός τροπαί πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δέ τό μὲν ἥμισυ γῆ, τό δέ ἥμισυ πρηστήρ... Θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τόν αὐτόν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ. — Ζῆ πῦρ τόν γῆς θάνατον καὶ ἀνὴρ ζῆ τόν πυρός

θάνατον, ὕδωρ ζῇ τόν ἀέρος θάνατον, γῇ τόν ὕδατος. — Τά ψυχρά θέρεται, θερμόν ψύχεται, ὑγρόν ἀναίνεται, καρφαλέον νοτίζεται. [Αυτόν τον κόσμο που είναι για όλους, ούτε κανείς θεός ούτε άνθρωπος τον έκανε, αλλ' ήταν από πάντα και είναι και θα είναι αιώνια φωτιά, που ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο (απ. 30). Τα πάντα ανταλλάσσονται με τη φωτιά και με τα πάντα η φωτιά, όπως τα πράγματα με το χρυσάφι και το χρυσάφι με τα πράγματα (απ. 90). Μετατροπές της φωτιάς: πρώτα θάλασσα, και το μισό της θάλασσας γη, το άλλο μισό σίφουνas... Διαχέεται η θάλασσα και φτάνει στο ίδιο μέτρο της αναλογίας που ίσχυε πριν γίνει γη (ait. 31). Η φωτιά ζει το θάνατο της γης κι ο αέρας ζει το θάνατο της φωτιάς, το νερό ζει το θάνατο του αέρα και η γη του νερού (απ. 76). Το ψυχρό θερμαίνεται, το θερμό ψύχεται, το υγρό ξεραίνεται, το ξερό νοτίζει (απ. 126)].

Ο Κόσμος δεν έχει αρχή· οι μυθολογικές κοσμογονίες, ο Όμηρος κι ο Ησίοδος, εκθρονίζονται. Παρακολουθούμε το πέραςμα απ' την κοσμο-γονία στην κοσμο-λογία. Ο κόσμος δε δημιουργήθηκε· ήταν από πάντα, είναι και θα είναι. Ο κόσμος είναι το Σύμπαν, δηλαδή η ταχτοποιημένη ολότητα. Ολότητα και συμπαντικότητα δε φαίνεται να επιτρέπουν το διαχωρισμό τους. Αυτές είναι ο ορίζοντας της κοσμικότητας του κόσμου. Ο κόσμος έχει το λόγο του· όχι το λόγο ύπαρξής του, γιατί κάθε είδους τελολογία είναι ξένη για τον Ηράκλειτο. Ο λόγος παίρνει τώρα τη σημασία του μέτρου, της σχέσης ανάμεσα στις διαστάσεις του γίνεσθαι. Ο κόσμος είναι ένας και συμπαντικός· είναι δομή. Τί σημαίνει τότε αυτό το ιδιαίτερα σκοτεινό απόσπασμα: *Ὡσπερ σάρκα εἰκῇ κεχυμένων ὁ κάλλιστος κόσμος*. [Σαν σωρός σκουπίδια χυμένα στην τύχη ο ωραιότερος κόσμος (απ. 124);]. Δυστυχώς, δεν ξέρουμε σε ποιον «κόσμο» αναφέρεται εδώ ο Ηράκλειτος. Μπορούμε να υποθέσουμε πως θέλει να δείξει ότι ωραιότητα της τάξης και σωρός χυμένος στην τύχη είναι δυο συμπληρωματικές πλευρές του ίδιου πράγματος, δύο αντίθετα που ενώνονται. Έτσι, ο κόσμος θα μπορούσε να είναι η τάξη της αταξίας.

Κόσμος αιώνιος και αιώνια φωτιά υπακούουν το ένα στο άλλο. Θα επιχειρήσουμε να διακρίνουμε ποιος είναι ο δεσμός τους. Η φωτιά είναι ως προς τον κόσμο αυτό που ως προς την ανθρώπινη ζωή είναι το ποτάμι. Μεταβάλλονται και τα δύο ακατάπαυστα μέσα στη μονιμότητα του γίνεσθαι του είναι. Η φωτιά είναι ακόμα πιο μεγαλοπρεπής απ' το ποτάμι. Η φωτιά υπακούει σε μέτρα. Και τό χρυσάφι λάμπει, έχει το χρώμα και την αξία της φωτιάς, επιβάλλει ένα μέτρο και μεταβάλλει τα πράγματα. Η φωτιά μπορεί να συγκριθεί με το χρυσάφι. Η φωτιά είναι ουσία ή στοιχείο; Είναι *αρχή*, με την έννοια του πραγματικού αρχινίσματος ή της λογικής εικασίας; Ας μην ξεχνάμε πως οι κοσμικές δυνάμεις που με τη δική τους βοήθεια σκέφτονται οι πρώτοι έλληνες στοχαστές τον κόσμο, δεν είναι «υλικές». Η αντίθεση υλισμός — πνευματικότητα, ρεαλισμός — ιδεαλισμός, δεν τους απασχολεί καθόλου. Ακόμα και το νερό του Θαλή δεν είναι παρά μια θεμελιακή μονιμότητα, ούτε υλική ούτε ιδεατή. Ο αέρας του Αναξιμένη και το *άπειρον* του Αναξίμανδρου απέχουν πολύ απ' το να είναι ουσίες. Η ηρακλειτική φωτιά είναι ακόμα λιγότερο ουσία, πράγμα που δε σημαίνει ότι δεν έχει κάποια φυσική και συγκεκριμένη εμφάνιση· δεν είναι όμως ούτε και λογική αρχή. Οι πρώτοι έλληνες στοχαστές συλλαμβάνουν τις θεμελιακές τους διαισθήσεις αλλά όχι σαν ουσίες (πνευματικές ή σωματικές). Ιδεατότητα και πραγματικότητα είναι αζεχώριστες, σε τέτοιο μάλιστα σημείο ώστε ακόμα και για το άπειρον του Αναξίμανδρου οι αρχαίοι αναρωτιόνταν αν ήταν από ύλη. Η ερώτηση που κάνουν στην προ-σοφιστική θεωρία, αν δηλαδή οι αρχές της είναι πραγματικές ή ιδεατές, δεν μπορεί να πάρει απάντηση γιατί δεν υπάρχει απάντηση γι' αυτή την ερώτηση. Έτσι, η ηρακλειτική φωτιά είναι ταυτόχρονα

«αρχή» που κατευθύνει τη ροή και τη σύλληψη των πραγμάτων, είναι μάλλον παρά υπόσταση των φαινομένων, αφανής και φανερή αλήθεια των ορατών κι αόρατων φαινομένων.

Στη διάλεξη που έδωσε στο Cerisy - La Salle με θέμα *Τι είναι η φιλοσοφία*, ο Χάιντεγγερ λέει: «την ελληνική λέξη αρχή πρέπει να την κατανοήσουμε με το πλήρες νόημά της. Η λέξη αυτή ονομάζει αυτό που παίρνοντάς το κάποιο πράγμα σαν αφετηρία αποκτά διέξοδο. Αυτό όμως το «παίρνοντάς το σαν αφετηρία», με την απόκτηση της διεξόδου δεν αφήνεται πίσω. Η αρχή έχει να κάνει μάλλον μ' αυτό που λέει το ρήμα άρχειν — μ' αυτό δηλαδή που δεν παύει να κυριαρχεί» (1). Πρόκειται δηλαδή για μια λέξη-κλειδί.

Ας ακούσουμε τα σχόλια δύο αρχαίων για την κοσμολογία του Ηράκλειτου.

Ο Διογένης ο Λαέρτιος (ΙΧ, 7, 8, 9 - D. A. 1) αναφέρει: *«Αυτά που (ο Ηράκλειτος) πίστευε σε γενικές γραμμές είναι: τα πάντα συνίστανται από φωτιά και μέσα σ' αυτήν αναλώνονται· τα πάντα συμβαίνουν σύμφωνα με την ειμαρμένη και η συναρμολόγηση των όντων πραγματοποιείται με την εναντιοδρομία... Όσο για τις λεπτομέρειες αυτών των θεωριών του, ιδού πώς έχουν τα πράγματα. Η φωτιά είναι στοιχείο και τα πάντα ανταλλάσσονται με τη φωτιά και γίνονται με την αραίωση και την πύκνωση. Τίποτα όμως δεν εκθέτει με σαφήνεια. Τα πάντα γίνονται με την εναντιότητα και κυλούν σαν ποτάμι. Η ολότητα είναι κάτι το πεπερασμένο κι ο κόσμος ένας. Αυτός ο κόσμος γεννιέται απ' τη φωτιά και ξαναπαίρνει κατά περιόδους φωτιά, κι αυτό γίνεται εναλλάξ, στον αιώνα τον άπαντα. Αυτό συμβαίνει σύμφωνα με την ειμαρμένη. Από τα αντίθετα, εκείνο που οδηγεί στη γένεση ονομάζεται πόλεμος και έρις, κι εκείνο που οδηγεί στην ανάφλεξη, ομόνοια και ειρήνη κι η μεταβολή είναι ένας δρόμος που ανεβαίνει και κατεβαίνει κι ο Κόσμος φτιάχεται σύμφωνα μ' αυτή τη μεταβολή. Γιατί, όταν η φωτιά πυκνώνει, γίνεται ρευστή κι όταν μαζεύεται, γίνεται νερό. Το νερό όταν πηζει μεταβάλλεται σε γη — αυτός είναι ο δρόμος που κατεβαίνει. Η γη ξαναγίνεται ρευστή κι απ' αυτήν γίνεται το νερό κι απ' το νερό όλα τα υπόλοιπα. Γιατί αναφέρει ότι όλα σχεδόν προέρχονται απ' την αναθυμίαση που βγαίνει απ' τη θάλασσα - κι αυτός είναι ο δρόμος που ανεβαίνει. Οι αναθυμιάσεις προέρχονται τόσο απ' τη γη όσο κι απ' τη θάλασσα, άλλες λαμπερές και καθαρές κι άλλες σκοτεινές. Με τις λαμπερές αυξάνει η φωτιά και με τις άλλες η υγρασία. Όσο για το περιέχον δεν μας αποκαλύπτει τι είναι».*

Ο νεοπλατωνικός Σιμπλίκιος (που παίρνει τις πληροφορίες του απ' το Θεόφραστο) μας αναφέρει αυτή τη μαρτυρία (Φυσική, 23, 33 - D. A. 5): *«Ο Ίπασος ο Μεταποντίνος κι ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος έκαναν αρχή τους τη φωτιά, που υποστηρίζουν πως είναι μία, κινούμενη και περιορισμένη. Απ' τη φωτιά πλάθουν τα όντα με την πύκνωση και την αραίωση και τα ξαναδιαλύουν όλα μέσα στη φωτιά, έτσι που αυτή η φύση αποτελεί το μοναδικό υπόβαθρο. Γιατί όλα, λέει ο Ηράκλειτος, ανταλλάσσονται με τη φωτιά. Έτσι, δημιουργεί κάποια τάξη κι έναν καθορισμένο χρόνο για τη μεταβολή του Σύμπαντος σύμφωνα με κάποια ανάγκη που επιβάλλει η ειμαρμένη».*

Το συγκεκριμένο νόημα αυτών των διαβεβαιώσεων, αυτών των σχηματικών θα λέγαμε περιλήψεων, είναι δύσκολο να το συλλάβει κανείς· τα γνήσια αποσπάσματα, κι ακόμα περισσότερο οι δοξογραφικές μαρτυρίες, μας αφήνουν σε αμηχανία. Με πολύ κόπο ξεκαθαρίζονται οι φυσικές και κοσμολογικές θέσεις. Γιατί ο Ηράκλειτος σκέφτεται τον Κόσμο σε συνάρτηση με το Λόγο, συλλαμβάνει τη συγγένεια που έχει με την Πόλη και τον συνδέει κάπως περισσότερο από στενά με τον Άνθρωπο. Ο λογομορφισμός όμως, ο κοινωνιομορφισμός και ο ανθρωπομορφισμός δεν μπορούν να μας οδηγήσουν στη σύλληψη αυτής της ολότητας που είναι ο κόσμος.

Το Σύμπαν είναι σε όλους κοινό, αιώνια και υπακούει σε μέτρα, περιέχει δηλαδή τα μέτρα των ιδίων του των μεταβολών είναι φωτιά (απ. 30). Φωτιά και Σύμπαν δεν είναι

χωρισμένα και ούτε και ταυτίζονται. Η φωτιά ενώνεται με τον κόσμο μ' έναν ολότελα διαλεκτικό τρόπο κι αποτελεί την κινητήρια δύναμη του Σύμπαντος. Ο κόσμος είναι αυτό που είναι η φωτιά, η φωτιά γίνεται κόσμος. Η φωτιά για τον Ηράκλειτο είναι μια ενεργειακή δύναμη. Παίρνει μορφή συγκεκριμένη χωρίς να καταλήγει στη φλόγα. Υπόστρωμα, στοιχείο και ανώτατη αρχή, πανίσχυρη μεταφορά, η φωτιά είναι όλα αυτά και δεν είναι. Όλοι αυτοί οι χαρακτηρισμοί, ακόμα κι όταν ανήκουν στην αρχαιότητα, προσπαθούν να συλλάβουν τη φωτιά με μια γλώσσα που δεν της ταιριάζει. Στη σπαρακτική ερώτηση: τι είναι ο κόσμος; ο Ηράκλειτος απαντάει: αιώνια ζωντανή φωτιά. Η δεύτερη ερώτηση: και τι είναι η φωτιά; θα πάρει απαντήσεις που θα γράψουν κύκλους γύρω απ' το κέντρο αυτής της ερώτησης. Το θέμα της σύγκρουσης των αντιθέτων θ' αρχίσει να περιστρέφεται στο εσωτερικό του κύκλου του κοσμικού γίνεσθαι. Κόσμος και φωτιά δεν είναι αντίθετα, εφόσον η φωτιά αποτελεί την κινητήρια δύναμη του κοσμικού γίνεσθαι.

Τα τέσσερα στοιχεία είναι οι πρωταγωνιστές του κοσμικού δράματος. Ο Ηράκλειτος, πριν από τον Εμπεδοκλή, συνέλαβε το ρόλο που παίζουν τα τέσσερα στοιχεία. Τα αποσπάσματα 30, 31, 76, 90 και 126 μας μιλούν για τη φωτιά και τη γη, για το νερό και τον αέρα. Παραθέτουμε δύο ακόμη μαρτυρίες που δείχνουν παραστατικά το ρόλο του αέρα. Ο Αέτιος (I, 3, 11, - D. A 5): *«Ο Ηράκλειτος και ο Ιππασος ο Μεταποντίνος υποστηρίζουν ότι αρχή όλων των πραγμάτων είναι η φωτιά. Λένε πως όλα γίνονται απ' τη φωτιά και στη φωτιά τελειώνουν. Όταν αυτή σβήνει, τα πάντα μπαίνουν σε μια τάξη και γίνονται κόσμος. Πρώτα τα πιο παχιά μέρη συστέλλονται και σχηματίζουν τη γη- έπειτα, όταν η γη ξεφεύγει απ' τη φωτιά, δημιουργείται το νερό κι όταν το νερό εξατμίζεται, γίνεται ο αέρας. Και πάλι από την αρχή ο κόσμος κι όλα τα σώματα αναλώνονται απ' τη φωτιά μέσα σε μια γενική πυρκαγιά»*. Κι ο γιατρός Γαληνός (Περί Στοιχείων κατά τον Ιπποκράτην , 1,4-Π. A 5): *«Εκείνοι που θεωρούν στοιχείο τη φωτιά, καταλήγουν και στο συμπέρασμα πως όταν αυτή μαζεύεται και πυκνώνει, γίνεται αέρας και πως όταν το παθαίνει αυτό ακόμα σφοδρότερα, τότε γίνεται νερό κι όταν φτάνει στη μεγαλύτερη πύκνωσή της, τότε στο τέλος γίνεται γη»*.

Τα τέσσερα στοιχεία, με ηγεμόνα το ένα απ' αυτά, τη φωτιά, διατρέχουν ένα δρόμο που ανεβαίνει και κατεβαίνει. Ο δρόμος που ανεβαίνει (από το βαρύτερο στο ανώτατο) οδηγεί από τη γη στο νερό, κι από τον αέρα στη γη. Η γη βρίσκεται στην αρχή και στο τέλος, και ξέρουμε ότι αρχή και τέλος συμπίπτουν. Η Γη είναι ο τόπος του κοσμικού δράματος.

Το ζεστό και το κρύο, το υγρό και το στεγνό (που απορρέουν από τα τέσσερα στοιχεία) αντιτίθενται μεταξύ τους και συνταιριάζονται μέσα στον κύκλο που ρυθμίζεται από την ένωση της σύγκρουσης και της αρμονίας. Η αραιώση και η πύκνωση που με την εναλλαγή τους γεννούν όλα τα πράγματα, όπως μας λέει ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 8), δεν υπάρχουν στα γνήσια αποσπάσματα· μπορούμε λοιπόν να υποθέσουμε πως δεν αποτελούν παρά επιπρόσθετες ερμηνείες των σχολιαστών. Ανταλλαγή, μέτρο κι αναθυμιάσεις προμηθεύουν τον Ηράκλειτο με επαρκείς τρόπους ερμηνείας. Οι ανταλλαγές της φωτιάς, τα μέτρα των μετατροπών της, το νερό και η θάλασσα που παράγουν αναθυμιάσεις, απεικονίζουν με τρόπο εύγλωττο την κοσμική διαδικασία. Το απόσπασμα 31 δείχνει τα στάδια του κυκλικού δρόμου: θάλασσα, γη, θύελλα, φωτιά· φωτιά, θύελλα, γη, θάλασσα. Το απόσπασμα 76 δίνει σχήμα σ' αυτές τις αντιθέσεις: φωτιά - γη, αέρας - φωτιά, νερό - αέρας, γη - νερό. Ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 9) καταρτίζει τη διαδικασία ως εξής: γη, νερό, φωτιά· φωτιά, γη, νερό. Τέλος, ο Αέτιος (I, 3, 11) μας δίνει τη σειρά: αέρας, νερό, γη, φωτιά· φωτιά, γη, νερό, αέρας. Ιδού τέσσερις εκδοχές του συνδυασμού των τεσσάρων στοιχείων. Για τη μία (D. Λ.), η γη βρίσκεται στην αρχή και στο τέλος· για την άλλη (απ. 31), εκεί βρίσκεται η θάλασσα· για την Τρίτη (Αέτιος), ο αέρας· και για την τέταρτη (Γαληνός, Περί Στοιχείων, I, 4), όπου

επεμβαίνουν και τα τέσσερα στοιχεία, η φωτιά. Σε όλες τις απόψεις, η φωτιά είναι αρχή και τέλος. Θέλουμε όμως να διευκρινίσουμε τις διαφορές που έχουν σχετικά με την αρχή και το τέλος του στοιχείου που αντιτίθεται στη φωτιά. Φαίνεται πως ανάλογα με το επίπεδο από το οποίο ξεκινάμε και τοποθετούμε το ακατάπαυστο γίνεσθαι, μπορούμε να θεωρήσουμε αρχή και τέλος τη γη, το νερό ή τον αέρα, να τα θεωρήσουμε καθηλωμένες μορφές της αρχής και του τέλους των μετατροπών της φωτιάς. Αν γι' αφετηρία πάρουμε τη γη, τότε η γη είναι η αρχή του δρόμου που ανεβαίνει πριν κατεβεί. Αν θεωρήσουμε σαν παραγωγούς αναθυμιάσεων το νερό και τη θάλασσα, τότε το νερό είναι αυτό που αποτελεί το αρχίνισμα.

Ο Διογένης ο Λαέρτιος πάλι μας λέει (IX, 8) πως «τίποτα δεν εκθέτει με σαφήνεια ο Ηράκλειτος». Ο Ηράκλειτος άραγε είναι που δεν εκθέτει τίποτα με σαφήνεια, ή μήπως είναι οι δοξογράφοι που δεν καταλαβαίνουν με σαφήνεια αυτά που διαβάζουν; Ο Ηράκλειτος έχει δώσει έναν πλήρη κοσμολογικό πίνακα; Δε νομίζουμε. Με την κοσμολογική του σκέψη προσπάθησε να εξωτερικεύσει αυτό που θεωρούσε πως ήταν το *εσωτερικευμένο* νόημα του ορατού κοσμικού γίνεσθαι. Είναι δύσκολο να συλληφθούν οι λεπτομέρειες του προβλήματος. Το υπόλοιπο μισό του θαλάσσιου νερού που μετατρέπεται σε φωτιά, μήπως μετατρέπεται με τη φωτεινή εξάτμιση; Και τι είναι ο φλογισμένος σίφουνας, ο *πρηστήρ*; Είναι ίδιος με τον αέρα; Μπορεί ο Ηράκλειτος να εξηγούσε πραγματικά το πέρασμα από τη θάλασσα στη φωτιά με τη μεσολάβηση των φωτεινών εξατμίσεων. Μ' αυτόν τον τρόπο, ο φωτεινός ατμός θα εμφανιζόταν με τη μορφή σκοτεινών και πυρακτωμένων σύννεφων θύελλας, θα γεννούσε τη φωτιά και θα μετατρέπόταν ξανά σε θάλασσα. Ο *πρηστήρ* λοιπόν θα μπορούσε να είναι ένα είδος καταιγίδας που συνοδεύεται από ένα φλογισμένο σίφουνα (Burnet, Αυγή, σελ. 168). Ο *πρηστήρ* δεν είναι ο αέρας. Ο αέρας είναι ένα διαφορετικό στοιχείο. Ο *πρηστήρ* είναι μια εικόνα που παριστάνει την αντιθετική ενότητα που συνδέει τη θάλασσα και τη φωτιά, τη γη και τον αέρα. Απεικονίζει κυρίως το πέρασμα της θάλασσας και της γης στη φωτιά, κι αντίστροφα. Γίνεται φανερό πως, στο παιχνίδι των στοιχείων, η σημασία που δίνει στον αέρα ο Ηράκλειτος είναι μικρή.

Την κοσμική διαδικασία — φωτιά, αέρας, νερό, γη, νερό, αέρας, φωτιά — πρέπει να τη συλλάβει κανείς σαν κάτι κυκλικό κι όχι σαν μια ευθύγραμμη πορεία ή σαν μια κάθετη άνοδο και κάθοδο. Η κοσμική κίνηση είναι κυκλική, γι' αυτό το λόγο η αρχή και το τέλος συμπίπτουν κι ο δρόμος που ανεβαίνει και κατεβαίνει είναι ο ίδιος. Η πορεία του γίνεσθαι δεν είναι ούτε οριζόντια ούτε κάθετη. Έτσι, μπορούμε να καταλάβουμε γιατί ήταν δυνατό να εκλεγούν ως αρχή και τέλος το νερό, η γη, ο αέρας ή η φωτιά. Η φωτιά είναι το στοιχείο που κάνει τον κύκλο να γυρίζει· αυτή τον κρατάει σε κίνηση. Το Σύμπαν είναι ένα πεπερασμένο, μας είχε αναφέρει ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 8). Ο κοσμικός κύκλος που χαρίζει τη δομή στην Ολότητα, είναι ακριβώς πεπερασμένος και αέναος (άπειρος;). Ας αφήσουμε το Χέγκελ να προσδιορίσει την κυκλική μορφή της διαλεκτικής κίνησης: «η κίνηση αυτή είναι συγκεκριμένα μια σειρά από εξελικτικά στάδια και δεν πρέπει να την παραστήσουμε με μια ευθεία γραμμή που προχωρεί αφηρημένα στο άπειρο αλλά σαν ένα κύκλο που περιστρέφεται γύρω από τον εαυτό του. Ο κύκλος έχει για περιφέρεια ένα μεγάλο αριθμό κύκλων η ολότητα είναι μια μεγάλη ακολουθία μετασχηματισμών που ξαναγυρίζει προς τον εαυτό της». Πρόκειται για την εικόνα του φιδιού που δαγκάνει την ουρά του.

Έτσι, οι «δύο» δρόμοι γυρίζουν γύρω-γύρω. Σε ποιο χώρο μέσα; Μπορούμε να βεβαιώσουμε ότι στο σύμπαν του Ηράκλειτου η χρονικότητα έχει την προτεραιότητα σε σχέση με τη χωρικότητα. Το νερό και η γη είναι κατ' εξοχή χωρικά στοιχεία· ο αέρας πολύ λιγότερο· είδαμε άλλωστε ότι ο ρόλος του παραμένει λίγο σκοτεινός. Το χωρικό είναι συνδεδεμένο με το εκτατικό. Το κέντρο των, ίσως ομόκεντρων, κύκλων της κοσμολογικής φυσικής του

Ηράκλειτου αποτελείται από τη φωτιά, το χρόνο* και το εκτατικό. Ο δρόμος που ανηφορίζει και κατηφορίζει δεν μας επιτρέπει να περιορίσουμε σ' έναν τόπο την ηρακλειτική κίνηση· ο δρόμος αυτός σημαίνει δρόμο που ανηφορίζει - κατηφορίζει, το και λείπει. Στη Μετεωρολογία του (I, 9, 347a) ο Αριστοτέλης χωρίς να κάνει ρητά λόγο για τον Ηράκλειτο, μας λέει πως «πρέπει να φανταστούμε αυτή τη διαδικασία (την κυκλική διαδικασία που μιμείται τον κύκλο του Ήλιου) σαν ένα ποτάμι που κυλάει κυκλικά προς τα πάνω και προς τα κάτω». Η ηρακλειτική κίνηση, δηλαδή οι ακατάπαυστες μεταβολές των στοιχείων, δεν περιορίζεται σ' έναν τόπο· έτσι, πρέπει να τη συλλάβουμε σαν ένα ποτάμι που κυλάει κυκλικά προς τα πάνω και προς τα κάτω. Ωστόσο, η ροή αυτή γίνεται μέσα στο μεγάλο κοσμικό χώρο.

Ποια είναι η μορφή αυτού του κοσμικού χώρου που το περιεχόμενό του σχηματίζεται από τη σύγκρουση και την ένωση των φυσικών αντιθέτων; Ο Διογένης ο Λαέρτιος, που μερικές φορές συλλαμβάνει τις ερωτήσεις στις οποίες ο Ηράκλειτος δεν απαντάει, μας λέει (IX, 8), πως «τίποτα δεν εκθέτει με σαφήνεια»· και λίγο πιο κάτω μας βεβαιώνει ότι ο Ηράκλειτος «δεν εξηγεί τι είναι το περιέχον». Ο Ηράκλειτος καταφεύγει στο μεγάλο περιέχον του κοσμικού χώρου για να τοποθετήσει εκεί τα φυσικά φαινόμενα που περιέχονται. Το κοσμικό περιέχον που είναι το Σύμπαν, αποτελεί την πρώτη του κατάφαση και κατευθύνει την τύχη των υπόλοιπων χωρίς η ίδια να έχει επεξηγηθεί.

Ποιος είναι ο ρόλος του Χρόνου, που είναι ο ρυθμός του μεγάλου χώρου; Ας θυμηθούμε τη μαρτυρία του Αέτιου (II 4, 3 D. A 10) που μας πληροφορούσε ότι κατά τον Ηράκλειτο «ο κόσμος γεννιέται όχι σύμφωνα με το χρόνο αλλά σύμφωνα με τη σκέψη». Κατά τον Ηράκλειτο, ο κόσμος δεν γεννιέται κι ο χρόνος δεν είναι χωρισμένος απ' τη σκέψη. Ο χρόνος είναι δεμένος με τη σκέψη, δηλαδή με το λόγο. Ο Ηράκλειτος υποτάσσει ολόκληρη την τοπική κατάσταση στο μεγάλο περιέχοντα χώρο που περιέχεται μέσα στο χρόνο. Όπως ο δρόμος που ανηφορίζει και κατηφορίζει δε συλλαμβάνεται με τη μορφή ενός χώρου αυστηρά εικονικού, έτσι κι ο χρόνος δε συλλαμβάνεται παρά μόνο με την προσπάθεια μιας σκέψης που είναι συνταιριασμένη με τον ολικό του ρυθμό κι αγκαλιάζει το γίνεσθαι των στιγμών. Μήπως η φωτιά είναι το σημάδι του χρόνου που κυριαρχεί πάνω στο χώρο; Κατά τον Σέξ- το τον Εμπειρικό (*Προς Μαθηματικούς*, X, 216), ο Ηράκλειτος είχε ταυτίσει το Ον και το Χρόνο. Πρέπει να δοθεί μια σωστή ερμηνεία σ' αυτή τη μαρτυρία. Ο Λόγος κι ο Κόσμος, ο Χρόνος κι η Φωτιά, είναι βαθιά ενωμένα το ένα με το άλλο, όμως δε συγχέονται. Ο Λόγος εκφράζει την αρμονία και την αντίθεση των αντιθέτων, μέσα στον Κόσμο που είναι ένα γίνεσθαι, με τη δύναμη της Φωτιάς· όλα αυτά μέσ' από το Χρόνο. Η ηρακλειτική διαλεκτική διδάσκει την ενότητα της ενότητας και της μη ενότητας (δηλαδή της πολλαπλότητας). Ο Χρόνος είναι ένας και πολλαπλός· κάνει τον αιώνιο αληθινό λόγο χρονικό, εναρμονίζει τις βίαιες κοσμικές αλλαγές κι ενώνεται με τη φωτιά δίχως να ταυτίζεται μαζί της. Ο Κόσμος ως τάξη της αταξίας, ως Ολότητα που περιέχει τα στοιχεία που την αποτελούν, υπακούει στο ρυθμό του Χρόνου. Η οξυδέρκεια του Χέγκελ συνέλαβε την κρυμμένη αρμονία. Ο Χέγκελ αντιμετώπιζε την ηρακλειτική φωτιά σαν μια διαδικασία, σαν ένα γίνεσθαι. «Η φωτιά, γράφει, είναι ο φυσικός χρόνος» (2).

Το κοσμικό γίνεσθαι γίνεται φανερό μέσα στο χρόνο. Η φωτιά εμψυχώνει αυτή τη διαδικασία που υπακούει σ' ένα ρυθμό. Η φωτιά υπακούει στα μέτρα των ανταλλαγών της και

* Επειδή ο Ηράκλειτος δεν είναι στοχαστής με σύστημα, είμαστε και θα 'μάστε συχνά υποχρεωμένοι να εισαγάγουμε, στην ανάπτυξη που κάνουμε της σκέψης του, ορισμένους απ' τους δικούς του όρους-κλειδιά, πριν δώσουμε μια διεξοδική τους επεξήγηση.

των μετατροπών της. Γιατί, οι μεγάλες κοσμικές δυνάμεις που είναι το νερό, η γη, ο αέρας, μπορεί να εμφανίζονται περισσότερο μέσα στο χώρο και να κυριαρχούν στον πάντα ορατό ορίζοντα των πραγμάτων του κόσμου, η φωτιά όμως εμψυχώνει, φωτίζει και κεραυνώνει όλο το χώρο, δίνει την κατεύθυνσή του στο γίνεσθαι, προκαλεί βαθιές αλλαγές, γεννάει και μετατρέπει σε στάχτη το κάθε τι που είναι. Η πορεία του χρόνου δεν είναι ευθύγραμμη αλλά κυκλική, μια πορεία φτιαγμένη από εναλλαγές και περιόδους. Η ακατάπαυστη μεταβολή είναι μια *σταθερή* του Σύμπαντος. Ο Πλάτων στον Θεαίτητο (181(3 και ε) διακρίνει δύο είδη κίνησης, την αλλοίωση και τη φορά, κι αποδίδει τους δύο τρόπους της κίνησης σε κείνους που υποστηρίζουν ότι τα πάντα κινούνται. Φυσικά, η αλλαγή γίνεται μέσα στο χώρο κι είναι αναγκαστικά περιορισμένη σ' έναν τόπο. Ωστόσο, κάθε περιορισμός σ' έναν τόπο δεν είναι παρά μια «στιγμή» της χωρικής έκτασης· κι αυτή η έκταση είναι υποταγμένη στη χρονική έκταση. Τα μέτρα των ανταλλαγών εξασφαλίζουν την τάξη του κόσμου και προστατεύουν τα πράγματα που βρίσκονται σε γίνεσθαι από το να βουλιάζουν στο χάος. Είναι αλήθεια ότι τα φυσικά πράγματα μετατοπίζονται, πριν απ' όλα όμως γίνονται «άλλα», μέσα στο χρόνο, παραμένοντας συγχρόνως ίδια. Η φωτιά είναι που «κυβερνάει» αυτές τις μεταβολές και υπακούει στα μέτρα. Οι μομπλιστικές ερμηνείες που εφαρμόζονται στον Ηράκλειτο εκφυλίζουν αυτό που είχε διαισθανθεί εκείνος για το γίνεσθαι που είναι βασικά διάρκεια του ίδιου μέσ' απ' όλες τις διαδοχικές διαφοροποιήσεις. Το συνολικό γίνεσθαι είναι· η κάθε στιγμή του κι όλες οι στιγμές του χρόνου *είναι*.

Χάρη στη φωτιά, το ένα και πεπερασμένο σύμπαν ξετυλίγεται μέσα στο χωροχρόνο. Η άποψη αυτή δε θίγει τα προβλήματα της ύλης και της ενέργειας και δεν έχει καμιά σχέση με τις σημερινές επιστημονικές αρχές της ενεργητικής και της εξέλιξης. Ακόμα κι η θεωρία του Αϊνστάιν για το προσδιορισμένο κι απεριόριστο Σύμπαν, που είναι ένα χωροχρονικό *Continuum* τετραδιάστατο, δεν επιτρέπει να το συγκρίνουμε με την ηρακλειτική κοσμολογία. Τα μέτρα της φωτιάς του κόσμου, για τα οποία μας μιλά ο Ηράκλειτος, μας δείχνουν την προαιτιολογική εμφάνιση των νόμων. Ο ρυθμός των μεταβολών της φωτιάς είναι ο ρυθμός του κόσμου· κι αυτός ο ρυθμός είναι αυστηρός και δίκαιος. Με το ρυθμό των ανταλλαγών και των μεταβολών, η «ποσότητα» αλλάζει και γίνεται «ποιότητα».

Τα μέτρα και οι μεταβολές αποτελούν τα στάδια του ακατάπαυστου κοσμικού γίνεσθαι· αποτελούν ολόκληρη τη σειρά των μεταβολών των φυσικών φαινομένων, μέσα στο χώρο και το χρόνο. Επειδή όμως η φωτιά είναι η βάση της κίνησης του χρόνου, έχει ως μέτρο τον κόσμο στην ολότητά του. Το είναι του σύμπαντος βρίσκεται σε γίνεσθαι (μέσα στο χρόνο). Ο Κόσμος ξεδιπλώνεται μέσα στο Χρόνο. Ο χρόνος είναι αιώνας, επειδή «αυτόν τον κόσμο που είναι για όλους, ούτε κανείς θεός ούτε άνθρωπος τον έκανε, αλλά ήταν από πάντα και είναι και θα είναι αιώνια φωτιά, που ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο» (απ 30). Μας αφήνει ο Ηράκλειτος να διακρίνουμε ποιες είναι οι περίοδοι αυτού του μεγάλου χρόνου; Κατά τον Αέτιο (II, 32, 3-D. A 13) «ο Ηράκλειτος υποστηρίζει πως η μεγάλη χρονιά αποτελείται από 10.800 ηλιακές χρονιές». Γιατί 10.800; Το σύνολο απ' τις χρονιές αυτής της μεγάλης χρονιάς είναι το αποτέλεσμα του πολλαπλασιασμού του 360 με το 30. Τριάντα χρόνια είναι η περίοδος ζωής μιας ανθρώπινης γενιάς, όπως θα δούμε στη συνέχεια. Το 360 είναι ο αριθμός που εκφράζει τον αριθμό των ημερών μιας κανονικής χρονιάς. Εδώ διαφαίνεται το ανατολικό ή ανατολίζον φόντο, καθώς κι ο παραλληλισμός μακρόκοσμου και μικρόκοσμου. Τα μέτρα του χρόνου μπορούν να είναι μεγάλα και μικρά. Η μεγάλη χρονιά αποτελείται από 10.800 ηλιακές χρονιές. Μια ανθρώπινη γενιά αποτελείται από 30 χρονιές. Μια ηλιακή χρονιά, από 360 μέρες. Ένας μήνας, από 30 μέρες. Μια μέρα είναι το σύνολο της μέρας και της νύχτας. Ένα λεπτό είναι η εναλλαγή των αναπνευστικών κινήσεων. Ο χρόνος λοιπόν είναι η

κίνηση, που είναι τόσο στιγμή όσο είναι και μεγάλη χρονιά. Ακόμα κι η μεγάλη χρονιά μπορεί να συλληφθεί μέσα σε μια στιγμή, αποτελώντας ένα λεπτό της σκέψης. Κάθε περίοδος της ανθρώπινης ζωής, αυτό που ο Ηράκλειτος ονομάζει γενιά, δεν είναι άλλο από μια μέρα της μεγάλης χρονιάς.

Ο χρόνος του κόσμου είναι αιώνιος κι η κίνηση ακατάπαυστη. Το γίνεσθαι που περιέχει τα αντίθετα είναι, και δε θα μπορούσε να μην είναι.

Καί ὁ κυκεῶν διίσταται μή κινούμενος. — Μεταβάλλον ἀναπαύεται. - Κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καί ἄρχεσθαι. — [Καλεῖ δέ αὐτό] χρησιμοσύνην καί κόρον [χρησιμοσύνη δέ ἐστίν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἡ δέ ἐκπύρωσις κόρος], [Κι ο κυκεῶν αποσυντίθεται όταν δεν κινείται (απ. 125). Μεταβαλλόμενο αναπαύεται (απ. 84α). Κάματος είναι το να μοχθεί και να εξουσιάζεται κανείς απ' τους ίδιους (αφέντες) (απ. 84β). Ο Ηράκλειτος ονομάζει τη φωτιά χρεία και κόρο· (γι' αυτόν, χρεία είναι η τάξη και η εκπύρωση, κόρος) (απ. 65)]. Η κίνηση συνδέει το ένα με το άλλο τα μέρη του κόσμου. Αν τυχόν σταματούσε, ο κόσμος θ' αποσυνδεόταν, όπως αποσυντίθεται το μίγμα απ' το οποίο είναι φτιαγμένο ένα γιατρικό. Αυτή η κίνηση είναι μια αέναη αλλαγή, μια δυναμική ισορροπία, γιατί όλα γίνονται αρμονικά το αντίθετό τους κι εντάσσονται στο Όλο. Ο κόσμος θα διαλυόταν αν έμενε αέναα, μέσα στην ίδια του την ακινησία. Η καθήλωση είναι θάνατος, ενώ η κίνηση είναι ανάπαυση. Έτσι, η κόπωση κι η εξάντληση που προκαλεί η βασιλεία του ταυτόσημου αποφεύγονται επειδή το ίδιο γίνεται αέναα άλλο. Η φωτιά είναι αέναα ανάγκη και κόρος, και το σύμπαν, απ' την ίδια του τη διαμόρφωση που δεν είναι μια δημιουργία, είναι μια αέναη μεταβολή. Το σύμπαν που δε δημιουργήθηκε από κανένα θεό και κανέναν άνθρωπο, πρέπει να εξολοθρευτεί απ' τη φωτιά; Βρίσκει ο κόσμος το σκοπό του σε μια συμπαντική πυρκαγιά; Ας στραφούμε προς τους ιστορικούς και τους δοξογράφους κι ας παραθέσουμε τα λόγια τους με χρονολογική σειρά. Πρώτος, απ' όσο ξέρουμε, είναι ο Αριστοτέλης που βεβαιώνει (Φυσικά, Γ5, 205α 3-D.A 10): «ο Ηράκλειτος λέει ότι όλα γίνονται απ' τη φωτιά». Ο Αέτιος είναι πιο κατηγορηματικός (I, 3, 11-D.A 5): «... πάλιν δέ τόν κόσμον καί τά σώματα πάντα ὑπό τού πυρός ἀναλοῦσθαι ἐν τῇ ἐκπύρῳσει». Ο Ιππόλυτος, επίσκοπος Ρώμης, θέλει ν' ανατρέψει τις αιρέσεις και να καταπολεμήσει τον αιρεσιάρχη Νοέτιο παίρνοντας ως βάση του τον Ηράκλειτο· έτσι, υποστηρίζει (Κατά πασών αιρέσεων έλεγχος, IX, 10-D. B 66) ότι, κατά τον Ηράκλειτο: «όταν επέμβει η φωτιά, θα κρίνει όλα τα πράγματα και θα τα κατακνριεύσει». Ο Διογένης ο Λαέρτιος, στο απόσπασμα που έχουμε ήδη παραθέσει στην αρχή του κεφαλαίου μας, χαράζει το παρακάτω διάγραμμα: η φωτιά μετατρέπεται σε νερό και το νερό σε γη· αυτός είναι ο δρόμος που κατεβαίνει και οδηγεί στη γέννηση του κόσμου με τον πόλεμο και με τη διχόνοια· η γη μετατρέπεται σε νερό και το νερό σε φωτιά· αυτός είναι ο δρόμος που ανεβαίνει και οδηγεί στην πυρκαγιά (εκπύρωση) που είναι μια κατάσταση ομόνοιας και ειρήνης. Τέλος, ο νεοπλατωνικός σχολιαστής του Αριστοτέλη Σιμπλίκιος (Περί Ουρανού, 94, 4-D.A. 10) γράφει: «και ο Ηράκλειτος λέει πως άλλοτε παίρνει φωτιά ο κόσμος κι άλλοτε φτιάχνεται από φωτιά, έπειτα από μερικές χρονικές περιόδους όπου, λέει, “ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο” αυτή την άποψη ακολούθησαν αργότερα και οι στωικοί».

Τι μαθαίνουμε απ' όλες αυτές τις μαρτυρίες πάνω στο πεπρωμένο του κοσμικού γίνεσθαι; Με ποιον άραγε τρόπο θα πάρει τέλος ο κόσμος μέσα σε μια μεγάλη κοσμική πυρκαγιά; Αν εξαιρέσουμε τον Αριστοτέλη, οι άλλοι μάρτυρες γεννούν υποψίες. Ο Αέτιος, ο Λαέρτιος κι ο Σιμπλίκιος κατανοούν σχεδόν πάντα τον Ηράκλειτο μέσα από τη στωική φιλοσοφία. Ο Ιππόλυτος είναι χριστιανός και θέλει ν' αποδείξει αυτό που πιστεύει πως είναι το πιο

σημαντικό, δηλαδή πως θα υπάρξει μια Δεύτερη Παρουσία. Ας στρέψουμε λοιπόν την προσοχή μας στα αποσπάσματα που θεωρούνται αυθεντικά. Τα έχουμε ήδη μελετήσει: το απόσπασμα 30 ενώνει το Σύμπαν και τη Φωτιά· η ένωσή τους είναι αιώνια· τα αποσπάσματα 31 και 76 μας δείχνουν τη ρυθμική αλληλουχία των τεσσάρων στοιχείων. Μας λέει ποτέ ο Ηράκλειτος ότι ο κόσμος θα εξολοθρευτεί, πως η φωτιά θα υπερνικήσει τόσο τα άλλα στοιχεία όσο και τον ίδιο τον κόσμο; Όχι, γιατί αυτό δεν μπορούσε να το πει. Η φωτιά είναι η ζωή του κόσμου. Μολονότι το έστιν του αποσπάσματος 30 είναι κάτι αφάνταστα περισσότερο από ένα απλό συνδετικό ρήμα, ένα είναι σίγουρο: ότι η φωτιά είναι αιώνια μέσα στον κόσμο, ότι δηλαδή δε θα πάψει ποτέ να είναι φωτιά μέσα στον κόσμο. Ο Αριστοτέλης έχει δίκιο: κάποια στιγμή, όλα τα πράγματα γίνονται φωτιά· ναι, γίνονται φωτιά και ξαναγίνονται άλλο πράγμα. Ο Ηράκλειτος εξωτερίκευσε με το λόγο του πάνω στο σύμπαν τον εσωτερικό ρυθμό του σύμπαντος αυτού. Δίδαξε ότι στην περιφέρεια ενός κύκλου η αρχή και το τέλος συμπίπτουν, ότι ο δρόμος που ανηφορίζει και κατηφορίζει είναι ο ίδιος, ότι ο πόλεμος είναι συμπαντικός και η δικαιοσύνη διχόνοια. Κάποια στιγμή, η γη (πάνω στην οποία ζούμε και κινούμαστε), αφού πρώτα έγινε νερό κι αέρας, γίνεται φωτιά. Αυτό όμως το στάδιο δεν αποτελεί σε καμιά περίπτωση το τέλος της κοσμικής τραγωδίας που δεν έχει τέλος. Η φωτιά ξαναγίνεται αέρας, ο αέρας νερό, το νερό γη. Βρισκόμαστε πάλι πάνω στη γη. Τα μέτρα του χρόνου είναι τα μέτρα της αιωνιότητας. Η κυκλική κίνηση του κοσμικού γίνεσθαι ακολουθεί, δηλαδή περιέχει, το δικό της ρυθμό που είναι φτιαγμένος από εναλλαγές και περιόδους.

Η φωτιά του κόσμου είναι ταυτόχρονα «ενυπάρχουσα» και «υπερβατική». Είναι μέσα στον κόσμο και τον κυβερνάει». *Τὰ δέ πάντα οἰακίζει Κεραυνός* (απ. 64). Όλα τα κυβερνά ο Κεραυνός, μας λέει. Ο κεραυνός εκφράζει την πιο πολεμική και την πιο θεϊκή πλευρά της φωτιάς· επιπλέον είναι το όπλο του Δία του κεραυνωτή. Ωστόσο, η φωτιά που κεραυνώνει δεν υπερίπταται του σύμπαντος και δεν το καίει από έξω γιατί η κοσμική φωτιά είναι κριτής η ίδια του εαυτού της, αφού περιέχει τα ίδια της τα μέτρα που είναι και τα μέτρα του κοσμικού χρόνου. Η διαλεκτική κίνηση αποκλείει την απόλυτη αρχή και το απόλυτο τέλος, χωρίς πάλι, για το λόγο αυτό, να υποστηρίζει την κίνηση που αρχίζει με μια σχετική αρχή και καταλήγει σ' ένα τέλος σχετικό. Αυτή η διαλεκτική κίνηση είναι η διαλεκτική της ολοκληρωτικής κι αέναης κίνησης που συνιστά το απόλυτο. Ο ηρακλειτικός Κόσμος είναι αιώνιος κι αιώνια είναι και η Φωτιά και ο Λόγος. Άλλωστε, ακόμα κι όταν μας λέει ότι σ' ορισμένες στιγμές «τα πάντα γίνονται φωτιά», πρέπει με σαφήνεια να καταλάβουμε με ποια έννοια γίνονται φωτιά και με ποια δε γίνονται. Ποια είναι η γραμμή που χωρίζει τον ορίζοντα του ορατού απ' τον ορίζοντα του αόρατου;

Δυσκολευόμαστε πάρα πολύ να εντοπίσουμε τις μεταβολές που περιγράφει ο Ηράκλειτος και να καθορίσουμε το χρόνο που δημιουργούνται. Τα πράγματα γίνονται φωτιά όλα την ίδια στιγμή ή διαδοχικά; Αν θέλουμε να συλλάβουμε τη φωτιά αποκλειστικά και μόνο σαν μια πυρά, τότε κινδυνεύουμε να καούμε χωρίς να την πιάσουμε· αυτό δε σημαίνει πως η φωτιά δεν έχει δραστικές δυνάμεις. Τα πράγματα διαμορφώνονται και μεταμορφώνονται μέσα και από τη φωτιά. «Τα πάντα γίνονται φωτιά». Στον κύκλο του κοσμικού γίνεσθαι, το στάδιο φωτιά έχει να κάνει με μια γιγάντια πυρκαγιά; Όχι, γιατί ο συμπαντικός εμπρησμός, εννοούμενος σαν ολοκληρωτικός, πρόσκαιρος ή τελειωτικός εκμηδενισμός, δεν είναι ηρακλειτικό όραμα. Εφόσον ο κόσμος δεν έχει δημιουργηθεί από τη φωτιά, δεν μπορεί και να καταβροχθιστεί απ' αυτήν. Το στάδιο φωτιά δεν είναι μια στιγμή του διαλεκτικού γίνεσθαι που ξετυλίγεται μέσα στον αιώνιο χρόνο. Η μεγάλη χρονιά δεν είναι η περίοδος που περιλαμβάνεται ανάμεσα σε δύο «μικρούς» εμπρησμούς· δεν είναι ούτε κι η ολική διάρκεια του σύμπαντος. Δεν καταλαβαίνουμε τι θα μπορούσαν να είναι οι συνεχώς καινούριοι καταστροφικοί

εμπρησμοί· από την άλλη μεριά, μία διάρκεια 10.800 ετών είναι εξαιρετικά σύντομη για να σημάνει τον ολικό χρόνο του Κόσμου. Η μεγάλη χρονιά είναι ένα μέτρο του χρόνου κι όχι το μέτρο. Ο περιοδικός εκμηδενισμός με τη φωτιά, δύσκολα μπορεί να είναι περιοδικός· θα έπρεπε να είναι σχεδόν ολοκληρωτικός ή σχεδόν ανύπαρκτος. Όλα περιέχονται στο γίγνεσθαι. Σε κάθε στάδιο του γίγνεσθαι, υπερισχύει κάποιο απ' τα στοιχεία χωρίς να εκμηδενίζονται τα υπόλοιπα. Η φωτιά είναι ένα από τα στοιχεία κι είναι το προνομιούχο κοσμικό στοιχείο. Σε καμιά όμως στιγμή το Σύμπαν δεν είναι αποκλειστικά γη, αποκλειστικά νερό, αέρας ή φωτιά. Το Σύμπαν δε γίνεται ποτέ μια γιγάντια πυρά. Η πορεία της φωτιάς είναι περιοδική, ακολουθεί ένα ρυθμό φτιαγμένο από εναλλαγές. Εναλλαγές που γίνονται πού και πότε; Μέσα στον Κόσμο, μέσα στο μεγάλο περιέχοντα χώρο κι όχι σε κάποιο συγκεκριμένο τόπο. Και πότε; Πάντοτε. Γιατί, μια ανάγκη εσωτερική σπρώχνει τη φωτιά να κινηθεί σύμφωνα με το ρυθμό του μεγάλου χρόνου που δε διαφέρει από την αιωνιότητα.

Η φωτιά δεν μπορεί να υπερνικήσει και να εκμηδενίσει τα υπόλοιπα στοιχεία γιατί η δικαιοσύνη έγκειται στη διχόνοια κι η αρμονία στη σύγκρουση. Ο Ηράκλειτος, αφού πρώτα περιέλουσε με ύβρεις τον Όμηρο επειδή η ευχή που έκανε ήταν να σταματήσει η διχόνοια, δηλαδή η καταστροφή του Σύμπαντος, θα μπορούσε μήπως και να διαπράξει την κορυφαία ασυνέπεια, να καταστρέφει δηλαδή ο ίδιος το Σύμπαν, είτε για μια στιγμή είτε για πάντα; Αφού ο Κόσμος «είναι» φωτιά με την οποία τα πάντα ανταλλάσσονται και η οποία με τα πάντα ανταλλάσσεται, πώς θα γινόταν να καεί ο κόσμος από τη φωτιά; Οι ανταλλαγές υπάρχουν για να εξασφαλίζουν τη δυναμική ισορροπία, για να διαφυλάσσουν την αναλογία που αντιστοιχεί σε κάθε στοιχείο. Για να σχηματίσουμε μια σαφή εικόνα της πυρπόλησης ή για να συνειδητοποιήσουμε την ασάφεια των κοινών και εφικτών μας αναπαραστάσεων, πρέπει ν' αναλωθούμε σ' ένα μακροχρόνιο στοχασμό, καταβάλλοντας μια προσπάθεια να συλλάβουμε και τα φανερά φαινόμενα και την υπέρτατη αόρατη αρμονία. Η απόλυτη απορρόφηση του κόσμου από τη φωτιά είναι μια ανησυχητική και σαγηνευτική ιδέα· η φωτιά θα ήταν η πρώτη κι η τελευταία στιγμή του κόσμου. Δε συμβαίνει όμως αυτό. Η φωτιά μέσα στον κόσμο παραμένει αέναα φωτιά μέσα στον κόσμο, και το Σύμπαν κλείνει μέσα του κάθε γίγνεσθαι, χωρίς ποτέ να πάψει να είναι.

Η φωτιά στην πιο πολεμική και πιο θεϊκή εμφάνισή της κεραυνώνει σαν κεραυνός, «κυβερνάει το Σύμπαν», κι αυτή η κυβέρνηση του κόσμου βρίσκεται στο εσωτερικό του Κόσμου. Ο κεραυνός πέφτει και χτυπάει κάθε ιδιαιτερότητα, παραμένει όμως εγκλωβισμένος μέσα στην ολότητα που περιέχει τόσο την «ενύπαρξή» του όσο και την «υπέρβασή» του. Η φωτιά είναι σοφή. *Λέγει δέ καί φρόνιμον εἶναι τό πῦρ [καί τῆς διοικήσεως τῶν ὄλων αἴτιον]*, [Ο Ηράκλειτος ονομάζει τη φωτιά σοφή (και αιτία της κυβέρνησης του Σύμπαντος) (απ. 64)], μας αναφέρει ο Ιππόλυτος (*Ελεγχος*, IX, 10). Η φωτιά, που είναι η βαθιά αλήθεια του κόσμου, είναι συνάμα και το νόημά του, και μ' αυτόν τον τρόπο αποτελεί τη σοφία του συμπαντικού γίγνεσθαι. Αυτή η σοφία δεν είναι καθόλου διασκεπτική, στοχαστική ή συνειδητή σοφία, αλλά μια σοφία κοσμική που είναι σοφία της ολότητας. Η φωτιά είναι κεραυνοβόλα και θεϊκή, πολεμίστρια και σοφή. Ενώνεται με το λόγο και με τη θεότητα. Εκφράζει τον κοσμικό λόγο (το σοφόν) και σφραγίζει το φυσικό κόσμο.

Η φωτιά ωστόσο δεν είναι αιτία της κυβέρνησης του Σύμπαντος. Η κυβέρνηση του κόσμου ενυπάρχει στον κόσμο. Ο κόσμος δεν είναι μια βάρκα που βαρκάρη της έχει τη φωτιά. Η κοσμική φωτιά υπακούει στα δικά της μέτρα και μετράει τις ανταλλαγές των κοσμικών στοιχείων. Η εσωτερική ανάγκη της τη σπρώχνει στην αλλαγή, γιατί η ανάγκη αυτή είναι έλλειψη, χορταίνει αυτή την ανάγκη της με τις αέναιες αλλαγές κι αναπαύεται με τη

μεταμόρφωσή της. Έτσι, η φωτιά είναι αυτό που η ίδια γίνεται, δηλαδή είναι αλλαγή κι ανάπαυση, κρυφή αρμονία και κεραυνός. Περιέχει κι ο κόσμος αυτή τη φωτιά που δεν είναι αιτία της κυβέρνησης του σύμπαντος αλλά η ίδια η κυβέρνησή του, στο εσωτερικό του περιέχοντος. Η φωτιά φωτίζει τον κόσμο και τον κάνει διάφανο. Πώς μπορεί λοιπόν να μην είναι η Σοφία;

Ποιο μπορεί να είναι το πεπρωμένο του σύμπαντος; Ο Αέτιος (I, 27, 1 και 28, 1-ü. A 8) γράφει: «Ο Ηράκλειτος λέει πως όλα υπάρχουν σύμφωνα με την ειμαρμένη που είναι το ίδιο πράγμα με την ανάγκη. Δήλωνε πως η ουσία της ειμαρμένης είναι ο λόγος που διατρέχει την ουσία του σύμπαντος. Αυτή η ουσία είναι ένα αιθέριο σώμα, το σπέρμα απ' το οποίο γεννιέται ο κόσμος και το μέτρο της καθορισμένης περιόδου». Ο Διογένης ο Αερίτιος (IX, 8) κι ο Σιμπλίκιος (22, 33) μιλούν — όπως είδαμε — κι αυτοί για μια ειμαρμένη και μια αναγκαιότητα ειμαρμένης που διοικεί το σύμπαν. Τέλος, ένα πολύ αμφισβητούμενο απόσπασμα βεβαιώνει: Έστι γάρ είμαρμένα πάντως. [Υπάρχει σ' όλα επέμβαση της ειμαρμένης (απ. 137)]. Η άποψη ενός αναγκαίου πεπρωμένου που διοικεί το σύμπαν, μπορεί να είναι αυθεντικά ηρακλειτική; Πώς μπορούμε ν' αποκλείσουμε τον κίνδυνο ότι έχουμε να κάνουμε με μια προσθήκη των στωικών; Η συμφωνία των τριών δοξογραφικών μαρτυριών — του Σιμπλίκιου, που αντιγράφει ακόμα και τη συντακτική πράξη των Χαρακτήρων του Θεόφραστου, του Αέτιου και του Διογένη του Λαέρτιου που μας μεταδίδουν μια ανούσια εκδοχή τους — φανερώνει πως το ότι αποδόθηκε στον Ηράκλειτο ένα παντοδύναμο πεπρωμένο έχει την προέλευσή του στο Λύκειο, ασφαλώς στον ίδιο τον Αριστοτέλη. Αυτή λοιπόν η μαρτυρία πάνω στην ειμαρμένη θα μπορούσε να είναι αυθεντική, με τη μόνη προϋπόθεση ότι θα καταλάβουμε σωστά το νόημά της. Πρέπει λοιπόν να κατανοήσουμε αυτή τη μοιραία αναγκαιότητα σαν μια μοίρα που ενυπάρχει στον κόσμο κι όχι να φανταστούμε ότι τον διοικεί απ' έξω. Το Σύμπαν είναι η μοίρα του εαυτού του. Διαφορετικά γίνεται το πεπρωμένο που πιστεύουν οι στωικοί. Το αιθέριο σώμα, το σπέρμα απ' το οποίο γεννιέται ο κόσμος, κτλ., για τα οποία μας μιλά ο Αέτιος, δεν έχουν τίποτα το ηρακλειτικό. Ο Ηράκλειτος δίνει τέτοια ευρύτητα στις μεγάλες ενότητες του Ενός-Όλου, ώστε κλείνουν μέσα τους το ίδιο τους το πεπρωμένο και δεν έχουν πλέον ανάγκη από τίποτα που θα ήταν έξω απ' αυτές. Ο αιώνιος Κόσμος φανερώνεται μέσα στο Χρόνο κι η Φωτιά ως κεραυνός και σοφία του εξασφαλίζει το σφρίγος του, τη λάμψη και τη συνοχή του. Ο πόλεμος είναι αναγκαίος, είναι αρμονία κι ο ολικός ρυθμός του Κόσμου είναι η κορυφαία μοίρα του, η άρχουσα Ενότητα που περιέχει και συνέχει κάθε τι που είναι μέσα στο χρόνο.

2. Η αστρονομία και η μετεωρολογία

Ο Ηράκλειτος δε συνέλαβε μόνο τον ολικό ρυθμό του κόσμου που στο εσωτερικό του αντιτίθενται και συντίθενται τα τέσσερα στοιχεία με ηγέτη τη φωτιά. Έστρεψε το λογισμό του και προς τα άστρα και τα «μετεωρολογικά» φαινόμενα. Και σ' αυτό τον τομέα καταπιάστηκε μ' ό,τι είχε καθιερώσει η παράδοση, για να εκθέσει έπειτα τις δικές του απόψεις.

Αστρολόγον... τόν Όμηρον. — [Θαλής]... πρώτος αστρολογῆσαι. [Ο Όμηρος... αστρολόγος (απ. 105). (Θαλής)... ο πρώτος αστρονόμος (απ. 38)]. Για ποιο λόγο, την πρώτη φορά μεταφράζουμε τον αστρολόγο «αστρολόγο» και τη δεύτερη «αστρονόμο»; Πώς μπορεί ο Θαλής να είναι ο πρώτος αστρολόγος όταν κι ο Όμηρος υπήρξε αστρολόγος; Ο ίδιος όρος χρησιμοποιείται και στα δύο αποσπάσματα. Για την αρχαιότητα αστρολογία θα πει μελέτη

των άστρων που έχει στόχους αστρονομικούς ή αστρολογικούς, το νόημα όμως μπορεί να διαφέρει. Έχοντας υπόψη τον ιδιαίτερα αποσπασματικό χαρακτήρα αυτών των δύο αποσπασμάτων, το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να διατυπώσουμε εικασίες και να επιχειρήσουμε μια ριψοκίνδυνη ερμηνεία. Νομίζουμε πως ο Όμηρος χαρακτηρίζεται «αστρολόγος» είτε γιατί ο Ηράκλειτος αναφέρεται σε συγκεκριμένους στόχους με αστρολογικό περιεχόμενο είτε γιατί χαρακτηρίζει τον ποιητή με το λακωνικό τρόπο που συνηθίζει να μεταχειρίζεται. Όλη του η στάση απέναντι στη μυθική παράδοση τον αναγκάζει να θεωρήσει τον Όμηρο μυθοποιό, να τον υποτιμήσει χαρακτηρίζοντάς τον αστρολόγο. Το εντελώς μυθολογικό σύμπαν του Ομήρου δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία για τον Ηράκλειτο πως είναι ύποπτο. Από την άλλη, ποτέ, απ' όσο ξέρουμε, δε χρησιμοποίησε ύβρεις για τους τρεις Μιλήσιους. Αυτοί ανοίγουν το δρόμο στην αφηρημένη σκέψη. Η συμπάθεια του λοιπόν πηγαίνει στο λιτό πνεύμα του Θαλή που, όπως λένε, είχε προβλέψει μια έκλειψη του ήλιου. Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο εγκωμιάζει θερμά το Βία, το σοφό, για τη χρηστότητά του. Ο Ηράκλειτος απορρίπτει συνεχώς αυτά που πιστεύει ο Όμηρος· το πιθανότερο λοιπόν είναι να τον θεωρεί αστρολόγο - αστρολόγο, ενώ εδώ επαινεί τις δραστηριότητες του Θαλή που, αυτός, είναι αστρολόγος - αστρονόμος — και μάλιστα ο πρώτος.

Μετά τον Όμηρο έρχεται η σειρά του Ησίοδου.

Διδάσκαλος δέ πλείστων Ησίοδος· τούτον ἐπίστανται πλείστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καί εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γάρ ἔν. — [Ηράκλειτος ἐπέπληξεν Ησίοδω τάς μέν ἀγαθὰς ποιουμένῳ, τάς δέ φαύλας ὡς ἀγνοοῦντι] φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν. [Δάσκαλος των περισσότερων ο Ησίοδος· αυτός πιστεύουν ότι ξέρει τα πιο πολλά, ενώ δεν αναγνώριζε τη μέρα και τη νύχτα· γιατί ένα πράγμα είναι (απ. 57). (Ο Ηράκλειτος επέπληξε τον Ησίοδο, που άλλες μέρες τις κάνει καλές κι άλλες κακές, για την άγνοιά του ότι) μία είναι η φύση κάθε μέρας (απ. 106)]. Το αδίκημα του Ησίοδου είναι ότι δε βλέπει την ενότητα στη δυαδικότητα και στην πολλαπλότητα. Στη γενεαλογική τάση της κοσμογονίας — ο Ησίοδος πιστεύει πως η Μέρα είχε γεννηθεί απ' τη Νύχτα — ο Ηράκλειτος αντιθέτει τη δική του άποψη πάνω στην ενότητα των αντιθέτων. Μέρα και νύχτα είναι δύο όψεις της ίδιας ενότητας και η αντίθεσή τους αποκτά αρμονία όπως γίνεται με τη σκιά και το φως. Ο Ησίοδος δεν αγνοεί μόνο την αλήθεια της ενότητας το>ν αντιθέτων αλλά κάνει και κάτι ακόμα: μ' έναν τρόπο δεισιδαιμονικό, αποδίδει στις διάφορες μέρες διαφορετικές αρετές. Ο Ηράκλειτος του επιτίθεται διδάσκοντάς τον ότι το διαφορετικό εναρμονίζεται με το όμοιο και πως η φύση της κάθε μέρας δεν επιτρέπει τον περιορισμό της σ' αυτό που της αποδίδουν οι λαϊκές δεισιδαιμονίες. Αυτός που ξέρει ότι το όμοιο είναι ένωση του όμοιου και του ανόμοιου πρέπει ν' αντιμετωπίζει ατάραχος τη διαδοχή των ημερών.

Τέλος, ο Ηράκλειτος παρουσιάζει τις δικές του απόψεις πάνω στα ουράνια σώματα.

Ἥλιος... νέος ἐφ' ἡμέρῃ ἐστίν. — Εἰ μή ἥλιος ἦν, ἔνεκα τῶν ἄλλων ἄστρων εὐφρόνη ἂν ἦν. — [... περιόδους· ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὧν καί σκοπός ὀρίζειν καί βραβεύειν καί ἀναδεικνύνται καί ἀναφαίνειν μεταβολῆς και] ὥρας αἱ πάντα φέρουσι. — [Ἥλιος]... εὖρος ποδός ἀνθρωπίου. — Ἥλιος γάρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δέ μή, Ἑρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν. — Ἡοῦς καί ἐσπέρας τέρματα, ἡ ἄρκτος καί ἀντίον τῆς ἄρκτου οὔρος αἰθρίου Διός. — Κατά λόγον δέ ὥρέων συμβάλλεται ἑβδομάς κατὰ σελήνην, διαιρεῖται δέ κατὰ τάς ἄρκτους, ἀθανάτου Μνήμης σημείῳ. [Ο ήλιος... κάθε μέρα είναι νέος (απ. 6). Αν δεν ήταν ο ήλιος, με τ' άλλα

άστρα θα ήταν νύχτα (απ. 99). (Ο ήλιος, κυβερνήτης και φύλακας των περιόδων, περιορίζει, κατανέμει, φανερώνει κι αποκαλύπτει τις μεταβολές και) τις εποχές που φέρνουν τα πάντα (απ. 100). (Ο ήλιος)... έχει το εύρος ανθρώπινου ποδιού (απ. 3). Γιατί ο ήλιος δεν μπορεί να υπερβεί τα μέτρα του, ειδικά θα τον βρουν οι Ερινύες που βοηθούν τη Δικαιοσύνη (απ. 94). Της αυγής και της εσπέρας τέρματα η άρκτος και αντίκρυ στην άρκτο η πέτρα του λαμπερού Δία (απ. 120). Σύμφωνα με το νόμο των ετών, η εβδομάδα ενώνεται με τη σελήνη, διαιρείται όμως με τις άρκτους, αθάνατης μνήμης σημεία (απ. 126α)].

Ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 7, 9,10 - D.A 1) σχολιάζει: «Μίλησε και για όλα τα γεγονότα που συμβαίνουν στο Σύμπαν... Δεν εξηγεί τι είναι το περιέχον. Ωστόσο, μέσα σ' αυτό υπάρχουν σκαφοειδείς κατασκευές που το κοίλο μέρος τους είναι στραμμένο προς εμάς κι όπου μαζεύονται οι λαμπερές αναθυμιάσεις και σχηματίζουν φλόγες που είναι τ' άστρα. Η φλόγα του ήλιου είναι η πιο φωτεινή και η πιο ζεστή γιατί τα άλλα άστρα απέχουν περισσότερο από τη γη και γι' αυτό το λόγο λάμπουν και ζεσταίνουν λιγότερο. Επειδή η σελήνη είναι πιο κοντά στη γη, δεν περιφέρεται μέσα στην καθαρή περιοχή. Ο ήλιος, αντίθετα, βρίσκεται μέσα στη διαυγή και καθαρή περιοχή και χωρίζεται από μας μ' ένα ανάλογο διάστημα: αυτός είναι ο λόγος που ζεσταίνει και φωτίζει περισσότερο. Οι εκλήψεις του ήλιου και της σελήνης δημιουργούνται όταν οι σκαφοειδείς κατασκευές στρέφονται προς τα πάνω. Και οι μηνιαίες φάσεις της σελήνης προέρχονται από μια μικρή και συνεχή κλίση της σκαφοειδούς κατασκευής της. Η μέρα και η νύχτα, οι μήνες, οι εποχές και τα χρόνια, οι βροχές και οι άνεμοι και τα άλλα παρόμοια φαινόμενα, οφείλονται στις διάφορες αναθυμιάσεις. Όταν φλογίζεται η φωτεινή αναθυμιάση μέσα στον κύκλο του ήλιου, δημιουργεί τη μέρα κι όταν επικρατεί η αντίθετη αναθυμιάση, πέφτει η νύχτα. Κι όταν αυξάνει η ζέση που βγαίνει από τη λάμψη, έρχεται το θέρος κι όταν η υγρασία που προέρχεται απ' το σκοτάδι πλεονάζει, τότε φέρνει το χειμώνα. Με τον ίδιο τρόπο αιτιολογεί και τα άλλα φαινόμενα. Όσο για τη γη, δεν εξηγεί καθόλου ποια είναι η φύση της ούτε και τι είναι οι σκαφοειδείς κατασκευές. Αυτές λοιπόν ήταν οι απόψεις του».

Ο Ήλιος είναι το σημείο που σκοπεύει η αστρονομία του Ηράκλειτου, όπως στην κοσμολογία κυριαρχεί η φωτιά. Ο ήλιος είναι η ουράνια μορφή της φωτιάς: αυτό του δίνει την περίλαμπρη υπεροχή του πάνω στ' άλλα άστρα. Αυτός φωτίζει, αυτός ζεσταίνει και ορίζει τις εποχές του χρόνου. Είναι «καινούργιος κάθε μέρα». Ο ήλιος είναι κάθε μέρα καινούργιος μολονότι ο Ηράκλειτος μας λέει και πως: κάθε μέρα είναι όμοια με κάθε άλλη (Σενέκας, *Επιστολαί*, 12, 7 - D. A 106). Αυτό είναι αλήθεια εφόσον τα αντίθετα ενώνονται. Η κοσμολογική και αστρονομική σκέψη του Ηράκλειτου είναι σε υπέρτατο βαθμό ποιητική, δηλαδή δημιουργική. Η ποιητική σύλληψη της ροής των ημερών, που μοιάζουν η μια με την άλλη, οδηγεί στο όραμα ενός ήλιου που είναι κάθε μέρα καινούργιος. Η ενότητα των αντιθέτων είναι ενότητα μέσα σ' ένα ακατάπανστο γίνεσθαι.

Πώς μπορεί ο ήλιος να έχει «το εύρος ενός ανθρώπινου ποδιού»; Δεν ξέρουμε με ποια συμφραζόμενα ειπώθηκε αυτό. Ίσως ο Ηράκλειτος ήθελε να πει πως από τη σκοπιά του ανθρώπου ο ήλιος φαίνεται φαρδύς όσο είναι ένα ανθρώπινο πόδι. Η φράση του Αριστοτέλη (*Περί ψυχής*, I Γ3, 428β, 3) «ο ήλιος φαίνεται φαρδύς όσο είναι ένα πόδι κι ωστόσο είμαστε σίγουροι πως είναι μεγαλύτερος απ' την κατοικημένη γη», αναφέρεται απερίφραστα στον Ηράκλειτο; Ο ήλιος είναι εξαρχής το πιο δυνατό άστρο. Ο Αέτιος (II, 20, 16-D. A 12) αναφέρει ότι «ο ήλιος είναι ένα νοερό άναμμα που βγαίνει μέσα απ' τη θάλασσα». Έχουμε κιόλας δει πως η φωτιά αποκαλείται σοφή (απ. 64). Άρα, κι ο ήλιος, που είναι φανέρωμα της φωτιάς, μπορεί επίσης να είναι σοφός. Ο ήλιος δεν είναι προικισμένος με (προσωπική) νόηση. Η γλώσσα του Αέτιου προκαλεί σύγχυση. Πρέπει να συγκροτήσουμε το κεντρικό νόημα των μαρτυριών του και να παραβλέψουμε τη μορφή με την οποία μας παραδόθηκαν. Ο άνθρωπος

βλέπει τον ήλιο σαν κύριο και φύλακα της διαδοχής του χρόνου· είναι όμως πραγματικά τέτοιος επειδή ορίζει και κατανέμει, φανερώνει κι αποκαλύπτει τις αλλαγές και τις εποχές που τα φέρνουν όλα. Όπως η φωτιά, απ' την οποία αντλεί τη δύναμή του, το άστρο των άστρων υπακούει σε μέτρα· μην έχοντας κανενός είδους αυθαίρετη ελευθερία, δεν μπορεί να ξεπεράσει τα μέτρα, ειδικά θα τον βρουν οι Ερινύες που βοηθούν τη δικαιοσύνη.

Ο κόσμος συνεπάγεται το λόγο και η εσωτερική του κινητήρια δύναμη, η φωτιά, είναι σοφή. Οι βίαιες αντιθέσεις που εκδηλώνονται στο εσωτερικό του σύμπαντος, εναρμονίζονται μεταξύ τους διαλεκτικά. Ο κόσμος υπακούει ανελέητα στον ίδιο του το ρυθμό και δεν μπορεί ν' αποτινάξει την ίδια τη δομή του. Μέσα στον κόσμο γίνεται πάλι· αυτή όμως η πάλι είναι δικαιοσύνη. Αυτός ο ρυθμός υπάρχει κι ο άνθρωπος, τμήμα του Σύμπαντος, τον θεάται. Ο άνθρωπος δεν μπορεί παρά να υπακούει στους κοσμικούς νόμους· εντούτοις, μπορεί και να τους σκεφτεί. Ο πρώτος μυθολογικός στοχασμός υποδούλωνε σχεδόν ολοκληρωτικά τον άνθρωπο στις δυνάμεις του Σύμπαντος· για να φτάσουν στον άνθρωπο ξεκινούσαν από τ' άστρα, επειδή αυτά έχουν μια καθοριστική δύναμη πάνω στους ανθρώπους. Ο Ηράκλειτος τοποθετείται στη στιγμή που ανατέλλει η αρθρωμένη σκέψη. Στοχάζεται τον κόσμο και τ' άστρα του, που ξέρει ότι ξεπερνούν κατά πολύ τον άνθρωπο, αλλά ξέρει και ότι ο άνθρωπος τα στοχάζεται. Αντί να προβάλει τον άνθρωπο στο σύμπαν, βλέπει τον άνθρωπο μέσα στους κόλπους του Σύμπαντος· ο στοχασμός του είναι μια σύλληψη των συμπαντικών δεσμών. Η σοφία του ήλιου φωτίζει τον άνθρωπο που τον συλλογίζεται. Πολύ αργότερα, ο Κοπέρνικος θα βάλει τον άνθρωπο να περιστρέφεται γύρω απ' τον ήλιο και ο Καντ θα αντιμετωπίσει τον ανθρώπινο νου σαν οργανωτή των αντικειμένων της εμπειρίας.

Η σελήνη, μολονότι πιο κοντά στη γη από τον ήλιο, δεν ξοδεύει τόσο φως, επειδή βρίσκεται σε μια ακαθόριστη περιοχή. Ο Αέτιος (II, 28, 6 και 24, 3-D. A 12) αναφέρει: «Ο Ηράκλειτος λέει πως ό,τι γίνεται με τον ήλιο γίνεται και με τη σελήνη. Αυτά τα άστρα έχουν σχήμα σκαφοειδές, δέχονται τις λάμπεις από τις υγρές αναθυμιάσεις κι εκπέμπουν φως για την όραση. Το φως του ήλιου είναι λαμπρότερο επειδή αυτός κινείται μέσα σ' έναν πιο καθαρό αέρα· αντίθετα, η σελήνη, που κινείται μέσα σ' ένα θολό αέρα, φαίνεται και πιο θαμπή... Η έκλειψη οφείλεται στη στροφή τους σκαφοειδούς, έτσι ώστε το κοίλο μέρος να βρίσκεται στραμμένο προς τα πάνω και το κυρτό προς τα κάτω, απ' τη σκοπιά που εμείς τα βλέπουμε». Φυσικά, δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε τι είναι αυτά τα σκαφοειδή. Ήδη από την εποχή εκείνη ο Διογένης ο Λαέρτιος παραπονιόταν που ο Ηράκλειτος δεν δίνει εξηγήσεις. Τα χρησιμοποιεί για να εξηγήσει χωρίς όμως να εξηγεί αυτά τα ίδια. Εκείνο που ξέρουμε για τα σκαφοειδή περιορίζεται σε λιγοστά πράγματα: συνθέτουν τη μορφή του ήλιου, της σελήνης και των άλλων άστρων, και οι κοιλότητες τους, όπου συγκεντρώνονται οι λαμπρές αναθυμιάσεις και παράγουν φλόγες, είναι συνήθως στραμμένες προς το δικό μας μέρος· στη διάρκεια των εκλείψεων τα σκαφοειδή είναι στραμμένα προς τα πάνω. Μήπως πρέπει να τα φανταστούμε σαν ένα είδος βάρκας; Ομολογούμε, τέλος, πως δε φωτίσαμε το νόημα του απόκρυφου αποσπάσματος 126α που βεβαιώνει ότι «κατά λόγον δέ ώρέων συμβάλλεται εβδομάς κατά Σελήνην». Ο αριθμός Εφτά παρουσιάζεται τέσσερις φορές στα τέσσερα στάδια του σεληνιακού μήνα που το καθένα αποτελείται από εφτά μέρες. Στον αριθμό Εφτά έχουν αποδοθεί κάθε είδους ιδιότητες, π.χ. από τους πυθαγόρειους, δεν μπορούμε όμως, μ' αυτό τον πλάγιο τρόπο, να φτάσουμε σε μια προχωρημένη κατανόηση αυτού του αμφίβολου αποσπάσματος.

Τα υπόλοιπα άστρα είναι πιο απομακρυσμένα από τη γη και γι' αυτό δίνουν λιγότερη ζέστη και λιγότερο φως. Τ' άστρα είναι φλόγες που δημιουργούνται με τη συμπύκνωση των λαμπρών αναθυμιάσεων. «Πιλήματα πυρός τά ἄστρα» [Τ' άστρα είναι συμπυκνώσεις φωτιάς], μας λέει ο Αέτιος (II, 13, 8-0.A 11). Από πού βγαίνουν αυτές οι αναθυμιάσεις που

τροφοδοτούν τη φλόγα των άστρων; Από τη γη ή από τη θάλασσα; Ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 9) μας είχε διδάξει πως «όταν η φωτιά πυκνώνει, γίνεται ρευστή, κι όταν μαζεύεται, γίνεται νερό, κι όταν το νερό πήξει, μεταβάλλεται σε γη — αυτός είναι ο δρόμος που κατεβαίνει· η γη πάλι ξαναγίνεται ρευστή κι απ' αυτήν γίνεται το νερό κι απ' το νερό όλα τα υπόλοιπα. Γιατί αναφέρει πως όλα σχεδόν προέρχονται από την αναθυμίαση που βγαίνει απ' τη θάλασσα — κι αυτός είναι ο δρόμος που ανεβαίνει. Οι αναθυμιάσεις προέρχονται τόσο από τη γη όσο κι από τη θάλασσα, άλλες λαμπερές και καθαρές κι άλλες σκοτεινές. Με τις λαμπερές αυξάνει η φωτιά και με τις άλλες η υγρασία». Μήπως πρέπει να καταλάβουμε ότι οι αναθυμιάσεις που βγαίνουν από τη γη είναι λαμπερές και τροφοδοτούν τη φωτιά των άστρων, ενώ οι αναθυμιάσεις που βγαίνουν από τη θάλασσα είναι σκοτεινές και τροφοδοτούν την υγρασία; Και γιατί οι λαμπερές και σκοτεινές αναθυμιάσεις να μην αναδύονται ταυτόχρονα από τη γη κι από τη θάλασσα;

Είναι αδύνατο να καταλήξει κανείς κάπου. Πρώτα γιατί, όπως μας λέει ο Διογένης ο Λαέρτιος, ο Ηράκλειτος δεν εκθέτει τίποτα με σαφήνεια. Έπειτα γιατί είναι περισσότερο κι από δύσκολο ν' ανασυνθέσει κανείς μια κοσμολογική κι αστρονομική θεωρία με τη βοήθεια αποσπασμάτων τόσο σακατεμένων. Τέλος γιατί κατά τον Ηράκλειτο (DL., IX, 8) «*γίγνεσθαι τε πάντα κατ' ἐναντιότητα καὶ ρεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην*». Η κάθε στιγμή μετατρέπεται και γίνεται το αντίθετό της, κι ο δρόμος που ανηφορίζει και κατηφορίζει είναι ο ίδιος. Πρέπει όμως να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε, μολονότι βρισκόμαστε μπροστά σε δυο αντίθετες δοξογραφικές μαρτυρίες. Ο Αέτιος (II, 17, 4 και 28, 6-0.A 11 και 12) βεβαιώνει: «*Τ' ἄστρα τροφοδοτούνται από την αναθυμίαση που βγαίνει από τη γη... [Ο ἥλιος και η σελήνη] δέχονται τις λάμψεις των υγρῶν αναθυμιάσεων*». Κι ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 9-0.A 1): «*ὅλα σχεδόν τα φαινόμενα τα ανάγει (ο Ηράκλειτος) στην αναθυμίαση που βγαίνει απ' τη θάλασσα... οι λαμπερές αναθυμιάσεις συμπυκνώνονται και παράγουν φλόγες που είναι τ' ἄστρα*».

Η κοσμική διαδικασία είναι η ακόλουθη: φωτιά, αέρας, γη, νερό· νερό, γη, αέρας, φωτιά. Το καθένα απ' αυτά τα στοιχεία μπορεί «ν' αρχίσει» και να «τελειώσει» τον κοσμικό κύκλο· μπορούμε να σταθούμε σε κάθε κρίκο αυτής της αδιάκοπης αλυσίδας. Ο Διογένης ο Λαέρτιος θεωρεί τα ουράνια σώμαρα προϊόντα των λαμπερών αναθυμιάσεων της θάλασσας, γιατί το νερό είναι μια μορφή της φωτιάς αφού μετατρέπεται σε γη κι έτσι οδηγεί ξανά στη φωτιά. Ο Αέτιος στέκεται στον κρίκο της γη κι αποδίδει τη λάμψη των άστρων στις υγρές αναθυμιάσεις. Εμείς προσπαθούμε να μη φεύγει ποτέ από τα μάτια μας ολόκληρος ο δρόμος του γίγνεσθαι και να μην καθηλώνουμε κάποια απ' τις στιγμές του ή κάποιο απ' τα στάδιά του. Θεωρώντας τα άστρα εκδηλώσεις της φωτιάς, αντιμετωπίζουμε διαλεκτικά το διπλό παιχνίδι των αναθυμιάσεων επειδή ξέρουμε ότι «*τά ψυχρά θέρεται, θερμόν ψύχεται, ὑγρόν ἀναίνεται, καρφαλέον νοτίζεται*» (απ. 126).

Στα άστρα ανήκουν και οι αστερισμοί. Ο Ηράκλειτος συμεριζόταν τη λατρεία της αρχαιότητας για τις δύο Αρκτους (126α) και σ' αυτές αποδίδει τον αριθμό Εφτά. Η καθεμιά αποτελείται από εφτά άστρα, μπορεί όμως η απόδοση του αριθμού Εφτά να είχε κάποιο βαθύτερο νόημα. Το απόσπασμα που μιλάει για «*ἡρῶς καὶ εσπέρας τέρματα*» (120), τοποθετώντας αυτά τα τέρματα, της πρώτης στη Μεγάλη Άρκτο και της δεύτερης «στην πέτρα του φωτεινού Δία», δε μας βοηθά να καταλάβουμε τι μπορούσε να είναι αυτή η πέτρα. Ξέρουμε πως η θέση της είναι στο αντίθετο σημείο της Μεγάλης Άρκτου. Ο Burnet (3) νομίζει πως ξέρει ότι η πέτρα αυτή δείχνει τον ορίζοντα, ο Diels (4) το μακεδονικό Όλυμπο κι ο

Gigon (5) δεν την τοποθετεί κάπου υποθέτοντας, όχι αδικαιολόγητα, ότι δηλώνει έναν αστρονομικό όρο που μας είναι άγνωστος.

Ο Ηράκλειτος μίλησε και για τον ουρανό γενικά. Ο Αριστοτέλης (*Περί Ουρανού* A10, 279β, 12) γράφει: «όλοι βεβαιώνουν ότι (ο ουρανός) έχει δη μι συργηθεί' απ' τη στιγμή όμως που δημιουργήθηκε, άλλοι πιστεύουν πως είναι αιώνιος κι άλλοι πως είναι φθαρτός, όπως συμβαίνει και με κάθε άλλη φυσική δημιουργία. Αντίθετα, άλλοι υποστηρίζουν πως είναι φθαρτός άλλοτε με τούτο τον τρόπο κι άλλοτε με τον άλλο και πως αιωνίως αυτό γίνεται, όπως πιστεύουν ο Εμπεδοκλής ο Ακραγαντίνος και ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος». Και ο Αέτιος (II, 11, 4-D.A 10): «Ο Παρμενίδης κι ο Ηράκλειτος λένε ότι ο ουρανός είναι φτιαγμένος από φωτιά». Η δεύτερη αυτή μαρτυρία προσφέρει το παράδειγμα μιας εξαιρετικά εκτενούς ερμηνείας του πως διαισθανόταν ο Ηράκλειτος τη φωτιά: αφού όλα είναι φωτιά κι αφού τα άστρα είναι φλόγες, τότε κι ο ουρανός πρέπει να είναι φωτιά. Ο Αριστοτέλης μας πληροφορεί ότι, κατά τον Ηράκλειτο, ο ουρανός είναι και φθαρτός και αιώνιος· φθαρτός επειδή, όντας από φωτιά, υπακούει στην ακατάπαυστη πορεία των κοσμικών μεταμορφώσεων και στη μοίρα των τμημάτων του Σύμπαντος· αιώνιος επειδή η φωτιά είναι αιωνίως ζωντανή. Το «αιωνίως φθαρτός» του *Περί Ουρανού* θα μπορούσε να σημαίνει πως οι μεταμορφώσεις που οδηγούν στα αντίθετά τους είναι αιώνιες, αφού κάθε καταστροφή δίνει τη θέση της σε μια καινούργια διαμόρφωση.

Ο Διογένης ο Λαέρτιος μας είχε βεβαιώσει πως ο Ηράκλειτος δεν εξηγεί τη φύση αυτού που περιβάλλει και περιέχει τον κόσμο. Αυτό που περιέχει τον κόσμο είναι αναγκαστικά ο ουρανός; Φαίνεται ότι αυτό που περιβάλλει τον κόσμο είναι το συμπαντικό περιέχον που περιέχει ακόμα και τον ουρανό, και που δεν είναι άλλο από περιέχον.

Η φύση της γης δεν εξηγείται. Η γη είναι ένα από τα τέσσερα στοιχεία κι είναι επίσης, και κυρίως, ο τόπος όπου συμβαίνει το ανθρώπινο δράμα. Η «αστρονομία» προσελκύει πολύ περισσότερο τους αρχαϊκούς στοχαστές απ' οποιαδήποτε άλλη επιστήμη της γης. Όπως και να 'χει, οφείλουμε να παραδεχτούμε πως ο Ηράκλειτος πίστευε μάλλον ότι η γη ήταν επίπεδη και πως δεν της απέδιδε σχήμα σφαιρικό.

Έπειτα από τις σκέψεις πάνω στη φύση και το γίνεσθαι του Σύμπαντος, ακολουθούν οι ενδείξεις για τον ήλιο, τη σελήνη και τα υπόλοιπα άστρα καθώς και για τη γη. Τέλος, ερχόμαστε στα θέματα που αναφέρονται στις τέσσερις εποχές, στη μέρα και στη νύχτα και σε ορισμένα «μετεωρολογικά» φαινόμενα. Οι τέσσερις εποχές του χρόνου κι ο ρυθμός της εναλλαγής τους φαίνεται ότι συλλαμβάνονται αρκετά εύκολα. Στην πραγματικότητα, δύο βασικές εποχές υπάρχουν: ο χειμώνας και το καλοκαίρι. Χειμώνας και καλοκαίρι είναι αζεχώριστα αντίθετα. Ο ρυθμός της εναλλαγής τους υπόκειται σε δύο είδη εξατμίσεων ή αναθυμιάσεων για τις οποίες μας μιλά ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 11). Υπάρχουν αναθυμιάσεις λαμπερές κι αναθυμιάσεις σκοτεινές που βγαίνουν μέσ' απ' τη γη και τη θάλασσα. Οι λαμπερές αναθυμιάσεις δημιουργούν μια επιτάχυνση της ζέστης και φέρνουν το καλοκαίρι, ενώ οι σκοτεινές αναθυμιάσεις αυξάνουν την υγρασία και φέρνουν το χειμώνα. Έτσι, το κατά περιόδους παιχνίδι των αντιθέτων δημιουργεί την ακόλουθη διαδικασία: λαμπρότητα — ζέστη — καλοκαίρι, δηλαδή υπεροχή της φωτιάς· σκοτεινότητα — υγρασία - χειμώνας, δηλαδή υπεροχή του νερού. Το ζεστό είναι στεγνό και το κρύο υγρό· το ένα μεταβάλλεται συνεχώς παίρνοντας τη μορφή του άλλου, αφού το κρύο γίνεται ζεστό, και το ζεστό κρύο, το υγρό στεγνό, το στεγνό υγρό. Ο εποχιακός ρυθμός συνδυάζεται με το ρυθμό του ήλιου. Ο ήλιος, άστρο προνομιούχο επειδή αποτελεί τη φωτεινή εκδήλωση της φωτιάς, προίσταται στις μετατροπές του καλοκαιριού σε χειμώνα και του χειμώνα σε καλοκαίρι. Ο ήλιος υπόκειται στην αλληλουχία των αναθυμιάσεων ή μήπως είναι αυτός που κατευθύνει την περιοδική

εμφάνιση των εποχών; Το απόσπασμα 100, μολονότι εν μέρει απόκρυφο, μας λέει πολύ σωστά ότι «ο ήλιος, κυβερνήτης και φύλακας των περιόδων, περιορίζει, κατανέμει, φανερώνει κι αποκαλύπτει τις μεταβολές και τις εποχές που φέρνουν τα πάντα». Ο ήλιος απ' τη μια δημιουργείται από τις λαμπρές αναθυμιάσεις κι απ' την άλλη είναι τόπος όπου συγκεντρώνονται οι σκοτεινές αναθυμιάσεις. Ταυτόχρονα, κυβερνάει την ακολουθία των εποχών. Για να το καταλάβουμε αυτό δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε πως όλα τα κοσμικά φαινόμενα έχουν έναν και μόνο κοινό παρονομαστή, τη φωτιά. Οι αλλαγές της φωτιάς είναι που καθορίζουν μ' αυτό τον τρόπο, μέσ' απ' το παιχνίδι των αντίθετων δυνάμεων και στοιχείων, όλες τις υπόλοιπες αλλαγές. Η πορεία του ήλιου προς το Νότο συμπίπτει με το καλοκαίρι, και προς το Βορρά, με το χειμώνα.

Τις εναλλαγές της ημέρας και της νύχτας, τις αλληλουχίες των μηνών και των χρόνων, τις έχει σκεφτεί ο Ηράκλειτος μ' έναν ανάλογο τρόπο. Η υπεροχή της λαμπρής αναθυμιάσης μέσα στον κύκλο του ήλιου γεννάει τη μέρα, η υπεροχή της σκοτεινής αναθυμιάσης, τη νύχτα. Μέρα και νύχτα εκφράζουν την ίδια διαδικασία: αποτελούν ένα πράγμα.

Οι μήνες είναι σεληνιακοί και σημαδεύονται από τις μηνιαίες φάσεις της σελήνης, που καθορίζονται από την κίνηση του σκαφοειδούς της. Η χρονιά αποτελείται από 360 ενότητες ημερών και νυχτών. Η φωτιά του ήλιου κατευθύνει την εναλλαγή των ετών. Η πάλη του λαμπερού και του σκοτεινού, η αρμονία του φωτός και του σκότους — η κεντρική σκέψη του Ηράκλειτου που στοχάζεται το Λόγο — Φωτιά — δίνουν τη δύναμή τους στο κοσμικό παιχνίδι.

Η βροχή κι οι άνεμοι, ο κεραυνός κι η αστραπή υπακούουν σ' αυτές τις δυνάμεις. Ο Αέτιος (III, 3, 9-D.A 14) μας πληροφορεί: «Ο Ηράκλειτος λέει πως ο κεραυνός δημιουργείται από τις περιστροφές των ανέμων καί των σύννεφων κι από τα χτυπήματα των ανέμων πάνω στα σύννεφα· οι αστραπές οφείλονται στην ανάφλεξη των αναθυμιάσεων και οι πυρακτωμένες, θύελλες (πρηστήρες) στο άναμμα και το σβήσιμο των σύννεφων». Ο κυκλικός δρόμος που ανηφορίζει και κατηφορίζει γεννάει, με τη συσπείρωση των σκοτεινών και υγρών αναθυμιάσεων, τους ανέμους και τις βροχές· και η συσπείρωση αυτή παράγει και τον κεραυνό όταν η έντασή της φτάνει σε τέτοιο σημείο ώστε να δημιουργεί περιδινήσεις. Την ίδια στιγμή (έστω κι αν κρατούσε μόνο ένα δευτερόλεπτο) που οι αναθυμιάσεις στεγνώνουν και παίρνουν φωτιά, η αστραπή ξεσκίζει τον κόσμο. Το άναμμα και το σβήσιμο των σύννεφων γεννούν τη θύελλα, η οποία μ' αυτό τον τρόπο πραγματοποιεί, μ' όλη της τη βία, την αλληλοσπαρασσόμενη ενότητα των τεσσάρων στοιχείων.

Ο ποιητής της πρώιμης αρχαιότητας Νίκανδρος ο Κολοφώνιος παρασταίνει, κάπως ελεύθερα είναι αλήθεια, την κοσμολογία και τη μετεωρολογία του Ηράκλειτου (Αλεξιφάρμακα, 171-D.A 14α):

καί τε σύ γ' ἀγλεύκην βάψαις ἰόντα θάλασσαν,
ἦν τε καὶ ἀτμεύειν ἀνέμοις πόρεν Ἐννοσίγαιος
σύν πυρί. καὶ γάρ δὴ τό πνοαῖς συνδάμνεται
ἐχθραῖς
πῦρ μέν ἀείζων καὶ ἀχύνετον ἔτρεσεν ὕδωρ
ἀργέστας, καὶ ῥ' ἢ μέν ἀκοσμήεσσα, φιλοργῆς
δεσπόζει νηῶν τε καὶ ἐμφθορέων αἰζῶν,
ὕλη δ' ἐχθομένοιο πυρός κατά θεσμόν ἀκούει.

Και ο σχολιαστής παρατηρεί (D.A 14α): «*Αν η θάλασσα και η φωτιά είναι υποδουλωμένες στους ανέμους, αυτό γίνεται χάρη σε κάποιο θεϊκό νόμο, όπως το έχει πει κι ο Ηράκλειτος... Ο Η. θέλει να δείξει μ' αυτό πως όλα τα πράγματα είναι αντίθετα το ένα στο άλλο... Τα πλοία είναι υποταγμένα στη θάλασσα και στη φωτιά το ξύλο*».

3. Σκέψεις πάνω στη φωτεινή - σκοτεινή ηρακλειτική κοσμολογία

Η κοσμολογία του Ηράκλειτου βγάζει συνεχώς στην επιφάνεια το λόγο του κόσμου, το φως της φύσης, κι αυτό πολύ περισσότερο απ' ό,τι δεν εξηγεί ή δεν συναρμολογεί το μηχανισμό του σύμπαντος. Η σκέψη μιλά πάντοτε τη γλώσσα του λόγου· κι εδώ «αγάπη της σοφίας» σημαίνει: συμφωνία με τον κόσμο, με την ομιλούσα σοφία του σύμπαντος. Ο κόσμος είναι Κόσμος επειδή είναι τάξη: η σκέψη δεν αντιμετωπίζει ποτέ ένα καθαρό χάος γιατί μόνο ο Κόσμος μπορεί να συλληφθεί. Ο Κόσμος φανερώνει την αρμονία των αντιτιθέμενων εντάσεων. Ο Burnet, ακολουθώντας τον Bernays, υπογραμμίζει μ' επιμονή ότι αρμονία σημαίνει πρωταρχικά δομή (6). Άρα, η κρυμμένη αρμονία του σύμπαντος, η ασύμφωνη συμφωνία του, αποτρέπει ταυτόχρονα και τη δομή του. Η δομή αυτή είναι και η δομή της ολότητας: είναι μια δυναμική ισορροπία όπου τα επιμέρους είναι υποταγμένα στο όλο, αφού αυτό το όλο δεν είναι το αποτέλεσμα μιας απλής πρόσθεσης των στοιχείων που το αποτελούν αλλά μια ενότητα όπου η αλλαγή που γίνεται στο ένα μέρος επιφέρει μια μεταβολή της ολότητας, εφόσον το Όλο είναι αυτό που διευθύνει τη συναρμογή όλων των επιμέρους κι αποσπασματικών φαινομένων.

Στην αρμονική κίνηση του κόσμου αντιστοιχεί — όπως το λέει η ομολογία του απ. 50 — η σκέψη που βρίσκεται σε κίνηση· στο ποτάμι του χρόνου και στη φυσική ροή αντιστοιχεί το ξετύλιγμα της σκέψης. Η ανθρώπινη σκέψη δεν είναι αληθινή και σοφή παρά μόνο σαν έκφραση της αλήθειας και της σοφίας του Σύμπαντος. Σύμπαν, σκέψη και άνθρωπος υπακούουν στον ίδιο ρυθμό της διαλεκτικής που τα περιέχει. Η ανθρώπινη σκέψη υπακούει στην πρόσκληση του κόσμου και κατευθύνεται σκόπιμα προς τη σύλληψή του. Η Φύση αποκαλύπτεται στα μάτια των ανθρώπων που ξέρουν ν' ανοίγουν τα μάτια τους. Το διαπεραστικό βλέμμα που οδηγεί στην αληθινή σκέψη δε θέλει να συλλάβει τον κόσμο «φυσικά» ή μυθολογικά· δεν τον τεμαχίζει αλλά προσπαθεί να τον συλλάβει στην ολότητά του.

Η μέθοδος της κοσμολογικής σκέψης του Ηράκλειτου δεν είναι ούτε αναλυτική ούτε συνθετική αλλά διαλεκτική· και η διαλεκτική σκέψη αγκαλιάζει αναγκαστικά τις στιγμές της συμφωνίας και τις ρωγμές των διαφωνιών. Δε χρειάζεται να διευκρινίσουμε ακόμα μια φορά πως όλοι αυτοί οι λειτουργικοί όροι της σύγχρονης σκέψης — όπως: ανάλυση, σύνθεση, μέθοδος, ακόμα και διαλεκτική — κάνουν την ηρακλειτική σκέψη να κλείνεται μέσα σ' ένα καλούπι που παραμορφώνει τα χαρακτηριστικά της. Η ηρακλειτική ενότητα έχει στόχο της την ολότητα, δεν είναι όμως ποτέ ολοκληρωμένη, δεν αποτελεί ποτέ έναν τελικό σκοπό, γιατί στους κόλπους της εκδηλώνονται τραγικές αντιθέσεις, οι ίδιες αντιθέσεις που ρυθμίζουν το γίγνεσθαι του Σύμπαντος.

Ο Χέγκελ, που στοχάζεται σύμφωνα με τον τριαδικό ρυθμό της δικής του διαλεκτικής, γράφει πως ακόμα και στον Ηράκλειτο «όλα είναι τριαδικότητα, ουσιαστική ενότητα» (7). Υπάρχει στ' αλήθεια μια τριαδική διαλεκτική στον Ηράκλειτο; Έχουμε τις διπολικές αντιθέσεις (πάνω-κάτω, αρχή-τέλος, ομόνοια-διχόνοια) και την πάλη τους· ταυτόχρονα έχουμε την αρμονία της ενότητάς τους. Η αρμονική ενότητα περιέχει τις αντιθέσεις, χωρίς μ' αυτό και να τις εκμηδενίζει. Η ενότητα μέσα από την τριαδικότητα είναι μια συστηματική και

δογματική ιδέα, ενώ η θεώρηση της ενότητας μέσα στις αντιθέσεις απορρέει από μια σκέψη πολύ πιο αρχαϊκή, που ανοίγει ένα δρόμο που την οδηγεί προς τη διάπλαση ενός αποσπασματικού συστήματος. Στη δομή του ηρακλειτικού Σύμπαντος κανένα κοσμικό στοιχείο δεν υπάρχει «αφ' εαυτού» — δεν μπορεί να γίνει κανένας απολύτως λόγος για ένα κοσμικό στοιχείο που υπάρχει «δι' εαυτό», - *τα πάντα όμως βρίσκονται σε σχέση με τα πάντα*, δηλαδή υπάρχουν *με και για τα πάντα*: αυτό είναι το μυστικό του. Η φωτιά δεν είναι εμψυχωτής της ολότητας του κόσμου παρά μόνο επειδή συνδέεται μ' όλα του τα στοιχεία.

Ο Ηράκλειτος προσπαθεί να αποσφραγίσει τα μυστικά της φύσεως. Μας λέει: *Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ* (απ. 123) και *Ἀρμονίη, ἀφανὴς φανερῆς κρείττων* (απ. 54). Η σοφία είναι σοφία του Σύμπαντος: η αγάπη αυτής της σοφίας εμψυχώνει την αναζήτηση που φιλοδοξεῖ *ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν* (απ. 112). Ο λόγος που εμψυχώνει αυτή την αναζήτηση ξανοίγεται στον Κόσμο (όχι σαν υποκείμενο που κατευθύνεται προς ένα αντικείμενο) και προσπαθεί να συλλάβει την κρυμμένη αρμονία της Φύσης. Μ' αυτό που κάνει πλάθει μια φυσική κοσμολογία. Ο Ηράκλειτος δεν είναι μεταφυσικός. Τίποτα δεν υπερβαίνει την υπέρτατη φύση. Εντούτοις, η μεταφυσική γεννήθηκε λίγο μετά απ' αυτόν. Μήπως ο Ηράκλειτος βρίσκεται στο δρόμο που πάει προς τη μεταφυσική; Η σκέψη του συλλαμβάνει το λόγο του κάθε όντος, αυτό όμως δεν την κάνει ακόμα οντολογική. Μήπως προετοιμάζει όμως το δρόμο της οντολογικής αφηρημένης σκέψης;

Ωστόσο, με ποια έννοια μπορούμε να μιλήσουμε για «μεταφυσική» διάσταση όταν έχουμε να κάνουμε με τη σκέψη του Ηράκλειτου; Μήπως επειδή σκέφτεται τη φύση και τον κόσμο στην ολότητά τους, χωρίς να προσηλώνεται σε καμιά μεμονωμένη πλευρά των φαινομένων; Πράγματι, αυτό κάνει: όμως αυτή η λειτουργία της δεν απορρέει από τη μεταφυσική διάσταση. Μπορούμε μήπως να την ονομάσουμε «μεταφυσική» επειδή συλλαμβάνει την αλήθεια των φαινομένων, δηλαδή την ενότητά τους, διαχωρίζοντας έτσι αυτό που είναι ουσιώδες στον κόσμο απ' όλα τα υπόλοιπα; Ούτε κι αυτό αρκεί. Ωστόσο, η ηρακλειτική σκέψη έχει μέσα της κάποια μεταφυσική χορδή. Θα μπορούσαμε να πούμε πως αυτή η σκέψη είναι μεταφυσική επειδή δεν είναι αποκλειστικά μυθολογική κι επειδή δεν είναι επιστημονική. Έτσι, θα την ορίζαμε αντιπαραβάλλοντάς την μ' άλλα είδη σκέψης, χωρίς κι αυτό ν' αποδώσει πολλά. Η ηρακλειτική σκέψη συνεπάγεται βέβαια μια κίνηση για το ξεπέρασμα των ιδιαίτερων φαινομένων (επειδή κάθε φαινόμενο μπορεί να ξεπεραστεί και πραγματικά ξεπερνιέται), αυτό όμως το ξεπέρασμα είναι κάτι που ενυπάρχει στην ολότητα. Η *μεταφυσική* είναι άραγε αυτό που έρχεται μετά τη *φυσική*, ακολουθώντας την στη σειρά των έργων του Αριστοτέλη όπως τα ταξινόμησαν; Ακόμα κι η αριστοτελική φυσική είναι μεταφυσική, μεταφυσική της φύσης. Άλλωστε, η μεταφυσική ονομάζεται και πρώτη φιλοσοφία κι έτσι αποτελεί ένα είδος *προ-φυσικής*.

Για τον Ηράκλειτο δεν υπάρχει τομή (δυαδική) ανάμεσα στο φυσικό και το μεταφυσικό. Η σκέψη σκέφτεται τη Φύση, κι η Φύση είναι αυτό που δεν επιδέχεται υπέρβαση. Η σκέψη του Ηράκλειτου προσπαθεί να πιάσει το νόημα και το ρυθμό των φυσικών φαινομένων και, κά-νοντάς το αυτό, δεν είναι ούτε φυσική ούτε μεταφυσική αλλά απλώς σκέψη. Ωστόσο, οδηγείται προς τη φιλοσοφία. Κι οι στοχαστές που θα διαδεχτούν τον Ηράκλειτο, θα κάνουν βαθύτερο το χάσμα ανάμεσα στο φυσικό και το μεταφυσικό (που θα θεωρηθεί η ρίζα και το φως του φυσικού) κι ανάμεσα στην αλήθεια και την πλάνη. Έτσι, θα γίνουν αληθινοί φιλόσοφοι — μεταφυσικοί. Ωστόσο, ο Ηράκλειτος δεν προετοιμάζει κατά κάποιον τρόπο το δρόμο της φιλοσοφίας σαν μεταφυσικής; Η ερώτηση αυτή δεν μπορεί παρά να μείνει αμφίστομη. Από την ίδρυση της φιλοσοφίας (που ισούται με μεταφυσική) — κι αυτή η ιστορική

περιπέτεια πέρασε από ένα προπαρασκευαστικό στάδιο και δεν έπαψε να εμψυχώνεται από ένα θρησκευτικό απόθεμα που αποτελεί τον ορίζοντά της — η ανοιχτή ολότητα του εν γίγνεσθαι είναι έχει διαιρεθεί και σπαραχθεί από τις αντιθέσεις: είναι και μη είναι, είναι και γίγνεσθαι, είναι αληθινό και ουσιαστικό και είναι πλαστό κι ανούσιο, είναι και γνώση. Έτσι, το είναι ακι-νητοποιήθηκε και καθηλώθηκε· αυτό κυβερνά τον κόσμο, φωτίζει δηλαδή και φράζει τον ορίζοντα. Η μεταφυσική δε συλλαμβάνει τον Κόσμο αλλά δίνει πάντα την υπεροχή σε μια απ' τις πλευρές του κόσμου και ταυτόχρονα βυθίζει όλα όσα βρίσκονται στον κόσμο μέσα σε μια πραγματικότητα δεύτερης κατηγορίας, πραγματικότητα που υπόκειται στο Είναι που κυβερνά τον Κόσμο. Ταυτόχρονα, εμφανίζεται η — δυαδική — τομή ανάμεσα στην εμπειρική και πρακτική ζωή και στην υπερβατική κι αφηρημένη θεωρία. Η μεταφυσική, διαρθρωμένη σε Λογική, Ηθική κι Αισθητική, μένει υποταγμένη στον κυρίαρχο Αληθινό, στο κυρίαρχο Αγαθό και στο κυρίαρχο Ωραίο. Ο πλατωνισμός, ο χριστιανισμός, όλη η σύγχρονη μεταφυσική κι όλα τα αντιμεταφυσικά κινήματα που ανατρέπουν την τάξη των δύο τάξεων, είναι οι δεσπόζοντες αστερισμοί της παγκόσμιας ιστορίας της μεταφυσικής. Κάθε εποχή μεταφυσικής ανόδου έχει να την αντικαταστήσει ένα (μεταφυσικά) αντι-μεταφυσικό κίνημα — κι αντίστροφα. Εντούτοις, από τότε που ολοκληρώθηκε ένα μεγάλο στάδιο της ιστορίας του πνεύματος και της ιστορίας απλώς, με τη φιλοσοφία του Χέγκελ, δηλαδή με την εμφάνιση του Μαρξ, του Νίτσε και του Χάιντεγκερ - που ανατρέχουν στους προσωκρατικούς και προετοιμάζουν μια σκέψη που να ξεπερνάει τη μεταφυσική - η ανάγκη ενός καινούριου τύπου σκέψης αρχίζει να γίνεται αισθητή.

Στον Ηράκλειτο το ξεπέρασμα κάθε τρόπου ύπαρξης περιλαμβάνεται στην ολότητα του εν γίγνεσθαι είναι. Ο χρόνος του κοσμικού γίγνεσθαι είναι αιώνιος και η δομή του κυκλική. Κυκλικός είναι κυρίως ο κοσμικός χρόνος, γιατί η σύλληψη του ιστορικού χρόνου, σε μια στιγμή της σκέψης όπου κόσμος και ιστορία δεν έχουν υποστεί τον παραμικρό διαχωρισμό, δημιουργεί άλλα προβλήματα. Αυτή η κυκλική δομή του χρόνου και η ρυθμική του περιοδικότητα γίνονται εμπόδια στην ύπαρξη προοδευτικής εξέλιξης. Αυτό σημαίνει μήπως ότι δεν υπάρχει παρά μόνο Αιώνια Ανακύκλιση κι Επανάλληψη; Κατά τον Ηράκλειτο ο κόσμος δεν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος· παρ' όλ' αυτά όμως, βρίσκεται σε αέναη κίνηση και προκαλεί μεταβολές που εξακολουθούν να γίνονται αέναα. Το σύμπαν δε μεταβάλλεται σύμφωνα με ένα γραμμικό σχήμα (που κατευθύνεται προς τα πάνω ή έστω και προς τα κάτω) αλλ' αποτελεί μια διαδικασία. Δεν περνάει διαδοχικά από μια φάση κατώτερη σε μια φάση ανώτερη αλλά μεταβάλλεται ακολουθώντας τις εγγενείς δυνάμεις της κίνησής του. Είναι ωστόσο απαραίτητο να διαχωρίσουμε και την ολική πορεία του Σύμπαντος από την κίνηση των μερών του (που με τη σειρά τους — υπακούοντας κι αυτά τα ίδια στον κοσμικό ρυθμό — καθορίζουν την κίνηση της Ολότητας). Φαίνεται πως, μέσα στο ηρακλειτικό σύμπαν, τα «ιδιαιτέρα» κοσμικά γεγονότα επαναλαμβάνονται. Οι μεταβολές των στοιχείων, λόγου χάρη, συμβαίνουν πάντα με τον ίδιο τρόπο. Δεν υπάρχει λοιπόν πορεία προς τα εμπρός αλλά «επανάλληψη» που αποτελεί ωστόσο — κι αυτό θεμελιακά - ένα γίγνεσθαι. Ο κόσμος σαν Κόσμος, ομοιογενές σύνολο του κάθε τι που είναι, δεν έχει αυτό που εμείς ονομάζουμε Ιστορία, αλλά βρίσκεται ο ίδιος σε γίγνεσθαι κι αποτελεί το Γίγνεσθαι. Η κυκλική δομή του χρόνου φανερώνεται ιδιαίτερα στο εσωτερικό του μεγάλου όλου που είναι το συμπαντικό περιέχον. Έτσι ο χρόνος, πρωταίτιος του καταστροφικού κι αναδημιουργικού γίγνεσθαι, είναι η παραγωγική αρνητικότητα.

Η ολότητα του κάθε τι που υπάρχει και του κάθε τι που αρνείται την ύπαρξη αυτού που υπάρχει, είναι το συμπαντικό περιβάλλον — το περιέχον, που είναι επίσης και ο Κόσμος.

Συνεπώς, το Όλο, το περιέχον, το Σύμπαν, ο κόσμος (Monde) και ο Κόσμος (Cosmos), είναι η σφαίρα απ' όπου η σκέψη δεν μπορεί να βγει, γιατί κινείται μέσα στο εσωτερικό της ανοιχτής ολότητας. Η σκέψη δεν είναι σκέψη παρά στο βαθμό που συνδέεται με το Λόγο, δια του οποίου ο κόσμος είναι Κόσμος κι όχι ένας απλός σωρός. Αυτός ο εν γίγνεσθαι λόγος είναι η ίδια η θεότητα, δηλαδή το ύψιστο νόημα του γίγνεσθαι. Το Γίγνεσθαι είναι το γίγνεσθαι του αιώνιου χρόνου που συνεπάγεται τον πόλεμο και την αρμονία· το Γίγνεσθαι είναι ένα τεράστιο Παιχνίδι. Αυτό το παιχνίδι των κοσμικών δυνάμεων εμψυχώνει ολόκληρη τη Φύση (η φύσις είναι ένα ακόμη αντίστοιχο των λέξεων κόσμος, περιέχον, γίγνεσθαι) με τη μορφή της φωτιάς. Η ηρακλειτική σκέψη, μολονότι δεν αντιθέτει την ύλη στο πνεύμα ούτε την πραγματικότητα στην ιδέα, ανοίγει το δρόμο στη μεταυσική, με την προπάθεια που κάνει να υπερβεί κάθε φυσική ιδιαιτερότητα, με την αναζήτηση ενός θεμέλιου· μ' αυτήν όμως την έννοια η σκέψη του είναι περισσότερο προ-φυσική παρά μεταφυσική, γιατί μας λέει αυτό με το οποίο το γίγνεσθαι της φύσης είναι ακριβώς γίγνεσθαι — και — φυσικό.

Το γίγνεσθαι του Κόσμου έχει ένα ρυθμό· ο ρυθμός αυτός δεν υπακούει σ' αυτό που ονομάζουμε νόμους. Η κανονικότητα, οι αναλογίες, του κοσμικού γίγνεσθαι εξασφαλίζονται χάρη στα μέτρα που το γίγνεσθαι έχει μέσα του. Μέσ' απ' τις συγκρουόμενες αντιθέσεις των κοσμικών στοιχείων διατηρείται πάντα η συνολική ισορροπία του Σύμπαντος. Αλλά κι η Φωτιά δεν είναι παρά κριτής που κατοικεί μέσα στον Κόσμο, που περιέχει η ίδια τα δικά της μέτρα, που είναι τα μέτρα όλων των μεταβολών που συμβαίνουν στον κόσμο. Η δικαιοσύνη της φωτιάς, αντί να είναι απόδειξη της τελικής πυρπόλησης όπου τάχα θα κριθεί και θα εκμηδενιστεί ο Κόσμος από τη φωτιά, αποτελεί αντίθετα πειστήριο της αιωνιότητας του Σύμπαντος. Το παρακάτω απόσπασμα από το ψευδοϊπποκρατικό σύγγραμμα *Περί τροφής* (1, 3), που δείχνει ότι έχει βαθιά σημαδευτεί απ' τον Ηράκλειτο, προσφέρει ένα έμμεσο αλλά αποφασιστικό στήριγμα στην ερμηνεία μας: *«Και το καθένα μετά το άλλο (η φωτιά και το νερό) υπερिशύει με τη σειρά τον και φτάνει στον όσο γίνεται ψηλότερο και χαμηλότερο βαθμό. Γιατί ούτε το ένα ούτε το άλλο μπορεί να υπερिशύσει πέρα για πέρα για τους παρακάτω λόγους. Όταν η φωτιά προχωρεί ίσαμε το ακραίο σημείο του νερού, δεν έχει πια άλλες τροφές για να πάει πιο πέρα. Κι όταν το νερό προχωρεί μέχρι το ακραίο σημείο της φωτιάς, δεν μπορεί να κάνει άλλες κινήσεις για πιο πέρα. Σ' αυτό το σημείο σταματάει - κι όταν σταματάει σ' αυτό το σημείο, δεν έχει πια τη δύναμη ν' αντισταθεί και γίνεται τροφή της φωτιάς που το καταβροχθίζει. Γι' αυτούς τους λόγους ούτε εκείνη ούτε αυτό μπορούν να επικρατήσουν πέρα για πέρα. Αν όμως κάποια στιγμή το ένα απ' αυτά τα δύο έπρεπε με κάποιο τρόπο να υπερνικήσει, τότε ούτε το ένα ούτε και το άλλο θα υπήρχε πια τέτοιο που είναι τώρα. Όσον καιρό τα πράγματα θα είναι όπως είναι, η φωτιά και το νερό θα είναι επίσης, όπως τώρα και ποτέ κανένα δε θα λείψει».*

Τα μέτρα στα οποία είναι υποταγμένες όλες οι κοσμικές μετατροπές είναι δίκαια και σφριγηλά. Όλη η φύση σ' αυτά υπακούει. Δεν υπάρχει στον Ηράκλειτο αντίθεση ανάμεσα στη φύση και στο νόμο. Πρέπει να προσπαθούμε πάντα να καταλάβουμε πως και γιατί τα μεγάλα κοσμολογικά ερωτήματα του πως και του γιατί παίρνουν την απάντησή τους από τη διαμόρφωση ενός ολόκληρου δικτύου από σχέσεις και από το φανέρωμα του ρυθμού που κανονίζει την κοσμική κίνηση κι όχι απ' τα σχήματα που λέγονται αιτία ή νόμος. Η φωτιά, που παίζει το ρόλο εμψυχωτή του κοσμικού δράματος, δεν μπορεί να τον παίζει παρά μόνο επειδή βρίσκεται σε σχέση αλληλεξάρτησης, απ' όλα τα υπόλοιπα στοιχεία της ολότητας του κόσμου· ανυπή αυτή όμως η ίδια δεν αποτελεί κυριολεκτικά αιτία.

Το συμπαντικό περιέχον περιέχει τόσο την κοσμική φύση όσο και το ανθρώπινο γίγνεσθαι, μέσα στην αρχέγονη ενότητά τους. Ο Ηράκλειτος δεν προβάλλει τον κοινωνικό κόσμο

στη φύση. Δεν κατασκευάζει τον Κόσμο σύμφωνα με την εικόνα της κοινωνίας. Ο κόσμος στην ολότητά του περιέχει την κοινωνία των ανθρώπων κι αυτό που για τα «μέρη» του κόσμου είναι δεσμός, είναι το ίδιο πράγμα και για τα μέλη της πόλης. Τα μέτρα και οι ανταλλαγές της κοσμικής φωτιάς είναι όμοια με τις ανταλλαγές του κοσμικού χρυσαφιού. Η δικαιοσύνη κυριαρχεί στο ηρακλειτικό σύμπαν κι άγρυπνά για να μη συμβεί καμιά υβριστική πράξη. Λειτουργεί ο μέγας τραγικός νόμος: κάθε παράνομη μετάθεση είναι παράβαση των νόμων του Κόσμου και τιμωρείται σαν εγκατάλειψη της ταγμένης θέσης. Ο Ηράκλειτος δε θρηνεί γι' αυτό μήτε και χαίρεται· διαπιστώνει αυτό που είναι και δεν ονειρεύεται αυτό που θα μπορούσε να είναι. Δεν είναι ούτε αισιόδοξος ούτε απαισιόδοξος. Είναι φυσικότατα τραγικός. Κι εξυπακούεται ότι η νομιμότητα χαρίζεται στο συνολικό νόημα της κίνησης που, δίκαια και σωστά, περιέχει τις επιμέρους αλλαγές. Το γίνεσθαι του κόσμου διαιωνίζεται - μέσα στο χρόνο — χωρίς ποτέ να του λείπουν οι αγώνες και οι διχόνοιες. Είναι σε τέτοιο βαθμό αμείλικτη η δικαιοσύνη, ώστε μπορούμε να την ονομάσουμε μοίρα. Η μοίρα είναι σφαιρική και μέσα στη σφαίρα της κλείνει τόσο την κοσμική δίκη όσο και την ανθρώπινη δικαιοσύνη, που είναι πράγματι α ξεχώριστες η μια από την άλλη. Αυτή η μοίρα είναι η ίδια η αναγκαιότητα, είναι δηλαδή αυτό που είναι αναγκαίο στο γίνεσθαι για να είναι γίνεσθαι. Απ' αυτή τη μορφή δεν μπορούν να ξεφύγουν ούτε ο ήλιος ούτε οι πόλεις ούτε οι άνθρωποι. Το απόσπασμα 80 μας είχε πει πως «η διχόνοια (είναι) δικαιοσύνη κι ότι τα πάντα γίνονται με τη διχόνοια κι από ανάγκη». Γιατί η ομόνοια κι η διχόνοια, η σύγκρουση κι η αρμονία, συνθέτουν το είναι της ολότητας η οποία ενώνει μέσα της όλα τα αντίθετα. Δικαιοσύνη, διχόνοια κι αναγκαιότητα είναι ταυτόχρονες εκδηλώσεις της αλήθειας του Κόσμου, όπου αποκαλύπτεται ο λόγος του γίνεσθαι. Ας μην ξεχνάμε πως η ελληνική μυθολογία θέλει τη Δίκη αδελφή της Αλήθειας (8).

Η αλήθεια του κόσμου έγκειται στη σύζευξη της ομόνοιας και της διχόνοιας. Ο Αριστοτέλης (*Ηθικά Ευδήμεια*, Η1, 1235α, 25-0.Α 22) αναφέρει: «Ο Ηράκλειτος επιτιμά εκείνον που έχει πει 'μακάρι να εξαφανιστεί η έρις απ' τους θεούς και τους ανθρώπους', (*Ιλιάδα*· Σ 107). γιατί δε θα υπήρχε αρμονία, αν δεν υπήρχαν μείζονες κι ελάσσονες ήχοι ούτε τα ζωντανά όντα, αν δεν υπήρχαν θηλυκά κι αρσενικά· όλ' αυτά είναι αντίθετα». Και στο ψευδοαριστοτελικό σύγγραμμα που τιτλοφορείται *Περί Κόσμου* διαβάζουμε σ' ένα σημείο όπου γίνεται λόγος για τον Ηράκλειτο (5, 396 β, 7-D.B 10): «Και η φύση αγαπά τα αντίθετα κι έρχεται σε συμφωνία μαζί τους κι όχι με τα όμοια. Έτσι γίνεται κι ενώνει, λόγου χάρη, το αρσενικό με το θηλυκό κι όχι το κάθε πλάσμα με το όμοιό του· μ' αυτόν τον τρόπο πραγματοποιεί την πρώτη ομόνοια με την ένωση των αντιθέτων κι όχι των ομοίων». Δεν είναι δυνατό να πάψουν να εκδηλώνονται τα αντίθετα στο εσωτερικό της αρμονίας του Όλου· διαφορετικά, αυτό το Όλο θα καταποντιζόταν και, παύοντας να είναι σε γίνεσθαι, θα έπαυε να είναι. Ακόμα κι εκείνο που είναι ενιαίο περιέχει μέρη που αντιτίθενται μεταξύ τους και ρωγμές. Ανάμεσα στα δύο φύλα επίσης υπάρχει σύγκρουση και αρμονία. Αυτό δε σημαίνει ότι ο Ηράκλειτος συλλαμβάνει το ρυθμό του γίνεσθαι της ολότητας από τη σκοπιά του ρυθμού του ανθρώπινου γίνεσθαι. Ο άνθρωπος περιβάλλεται από το οικουμενικό. Αργότερα ο Εμπεδοκλής θα μας μιλήσει για την αντίθεση της Φιλίας και της Διχόνοιας, που με το διπλό τους παιχνίδι δίνουν μορφή στο Σύμπαν. Ένα είδος κοσμικού έ(β)ωτα κρατάει δεμένα το ένα με τ' άλλο όλα τα αποσπάσματα του κόσμου, χωρίς ποτέ να φτάνει στο σημείο να εξαλείψει τη βία της αντίθεσης που δεν είναι λιγότερο ζωηρή από κείνον.

Αυτή η κοσμική αλήθεια που φανερώνει τη δύναμη της Δικαιοσύνης και τη βία του Αγώνα αφορά βέβαια και την πολιτική ζωή και την ανθρώπινη ζωή γενικά' πριν απ' όλα όμως είναι μια συμπαντική αλήθεια. Κι όπως δεν μπορούμε να διαμελίσουμε σε τομείς αυτήν τη συμπαντική αλήθεια ονομάζοντάς την κοινωνική ή ψυχολογική, έτσι δεν μπορούμε και να διακρίνουμε τη σύλληψη που γίνεται με το λόγο από την έκφρασή του που συντελείται με τον ποιητικό μύθο. Ο Ηράκλειτος είναι ακριβώς ο πρώτος μεγάλος στοχαστής επειδή συλλαμβάνει την ενότητα του Κόσμου (ενότητα που περιέχει τη μη ενότητα και την πολλαπλότητα) και την εκφράζει με μια γλώσσα που είναι ταυτόχρονα καθαρή και σκοτεινή. Η ηρακλειτική γλώσσα είναι καθαρή και σκοτεινή επειδή φως και σκοτάδι αντιτίθενται και συντίθενται μέσα στον κόσμο. Υπάρχει η μέρα, υπάρχει και η νύχτα. Το γίγνεσθαι και των δύο αποτελεί την ενότητά τους. «Η Φύση αγαπάει να κρύβεται»· και ταυτόχρονα φανερώνεται. Η αρμονία είναι άλλοτε ορατή κι άλλοτε αόρατη κι ο Κόσμος αποκαλύπτεται και ξανακαλύπτεται στα μάτια των ανθρώπων που τον θεώνται· καλύπτεται με το να αποκαλύπτεται και φανερώνεται με το να κρύβεται. Η κοσμολογική σκέψη κατευθύνεται προς τη σύλληψη του κόσμου και συλλαμβάνει το φωτεινό του πρόσωπο και το σκοτεινό του. Τίποτα δεν είναι ποτέ ολότελα καθαρό ούτε πέρα για πέρα σκοτεινό, γιατί δε συλλαμβάνουμε ποτέ την ολότητα, αν και ζούμε μέσα σ' αυτήν κι απ' αυτήν. Μέσα στην Ολότητα, όλα τα αποσπάσματα δένονται το ένα με τ' άλλο. Οι θνητοί όμως που ρίχνονται στην αναζήτηση της αλήθειας του Κόσμου, δε συναντούν ποτέ άλλο από αποσπάσματα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΘΕΟΤΗΤΑ

1. Ο θεός, ο λόγος, ο κόσμος, η φωτιά

Ο Διογένης ο Λαέρτιος (IX, 5) αποδίδει ένα θεολογικό λόγο στον Ηράκλειτο· πιστός στην αρχή του, διακρίνει διάφορα μέρη στην ηρακλειτική φιλοσοφία και μ' αυτό τον τρόπο απιστεί στο αληθινό πνεύμα αυτής της σκέψης. Εμείς, αντίθετα, απευθυνόμαστε στα αποσπάσματα που μας μιλούν για τη θεότητα.

Ὁ θεός ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός... ἀλλοιοῦται δέ ὄκωσπερ [πῦρ], ὅποταν συμμιγῇ θνώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἕκαστον. — Ἐν τό σοφόν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνός ὄνομα. [Ο Θεός: μέρα - νύχτα, χειμώνας - καλοκαίρι, πόλεμος - ειρήνη, κόρος - λιμός· αλλοιώνεται όπως (η φωτιά) που, όταν αναμιχθεί με αρώματα, ονομάζεται με το όνομα της μυρωδιάς του καθενός (απ. 67). Ένα και μόνο το σοφό δε θέλει και θέλει να λέγεται με το όνομα του Δία (απ. 32)]. Το είναι του θεού βρίσκεται σε γίνεσθαι. Ο θεός είναι σε κίνηση- μεταβάλλεται παραμένοντας ο ίδιος. Το γίνεσθαι είναι θείο. Ο Θεός είναι ενωμένος με το λόγο, με τον κόσμο, με τη φωτιά· είναι η ενότητα των αντιθέτων. Το φωτεινό (η μέρα) και το σκοτεινό (η νύχτα), το ζεστό (το καλοκαίρι) και το κρύο (ο χειμώνας), η σύγκρουση και η ειρήνη, η αφθονία κι ο λιμός, βρίσκουν σ' αυτόν την αρμονία τους και παύουν να είναι αντίθετα όπως είναι για τους ανθρώπους. Η θεότητα είναι το θεμέλιο κι η λύση των αντιφάσεων που, για την ανθρώπινη αδυναμία, πάντα αλληλοσπαράζονται και σπαράζουν και τους άλλους. Η θεότητα δεν καταργεί τις αντιθέσεις, δεν εμποδίζει τη μέρα να είναι μέρα και τη νύχτα νύχτα, αυτή όμως είναι μία μέσ' απ' όλες τις πολλαπλές της εκδηλώσεις.

Ο Θεός συνδέεται με την κοσμική φωτιά. Η φωτιά των θυσιών που προσφέρονται στο Θεό είναι αρωματισμένη κι έχει πολλά ονόματα. Η ποικιλία ωστόσο των ονομάτων της δεν εκφράζει παρά μία μόνο αλήθεια. Με τον ίδιο τρόπο, οι άνθρωποι δίνουν στη μία θεότητα διάφορα ονόματα. Η θεότητα είναι η συμπαντική Σοφία. Για τη Σοφία ξέρουμε ήδη από τα αποσπάσματα 50 και 41 ότι μας κάνει να καταλαβαίνουμε πως «τα Πάντα είναι Ένα» και πως «όλα κατευθύνονται από όλα». Δε θα μπορούσε λοιπόν η θεότητα να είναι η ολική αρμονία του κόσμου. Αυτό όμως το Ένα, το μόνο Σοφό, «δε θέλει και θέλει να λέγεται με τ' όνομα του Δία». Το Ένα δε θέλει ν' απο- καλείται Ζευς επειδή οι άνθρωποι δίνουν αυτό το όνομα σε κάποιον ιδιαίτερο θεό που δεν είναι η συμπαντική σοφία. Θέλει, αντίθετα, ν' απο- καλείται με το όνομα του αφέντη των θεών του Ολύμπου για να δείξει πως είναι αληθινός και ζωντανός άρχοντας. Το όνομα Ζευς — λόγου χάρη, με τη μορφή του Ζην(α) — έχει συχνά, ήδη απ' τους αρχαίους, συσχετιστεί με το ζην. Κάθε καινούργια άποψη για τη θεότητα χρησιμοποιεί πάντα παλιότερα ονόματα που μιλούν γι' αυτήν.

Ο Θεός (είναι) μέρα και νύχτα, χειμώνας και καλοκαίρι... Αυτά δεν τα προκαλεί ο Θεός· αυτός είναι ο ιερός ρυθμός του γίνεσθαι. Τότε, μήπως είναι ο ίδιος ο κόσμος; Μ' άλλα λόγια: μπορούμε να μιλήσουμε για έναν ηρακλειτικό πανθεϊσμό; Ο Αέτιος (1, 7, 22 D. A 8) αναφέρει: «Ο Ηράκλειτος λέει πως (ο Θεός είναι) αιώνια περιοδική φωτιά και πως η ειμαρμένη είναι ο λόγος που δημιουργεί τα όντα με την εναντιοδρομία». Ακόμη κι αν ο Αέτιος προσπαθεί να μετατρέψει τον Ηράκλειτο σε στωικό, και τον μετατρέπει πράγματι, αυτό δεν πρέπει να μας κάνει ν' αρνηθούμε τη μαρτυρία του που, ευτυχώς, ακόμα μπορεί να δεχτεί μια μη στωική ερμηνεία. Ο Θεός, η περιοδική κι αιώνια φωτιά του κόσμου και ο αντιθετικός λόγος έρχονται εδώ σε αντιπαράθεση και γι' αυτό εκτίθενται στο διπλό κίνδυνο να χωριστούν ή να συγχωνευτούν. Είναι φανερό πως ο Θεός δε δημιουργεί τίποτα αφού «αυτόν τον κόσμο που είναι για όλους, ούτε κανείς θεός ούτε άνθρωπος τον έκανε αλλά ήταν από πάντα

και είναι και θα είναι αιώνια φωτιά, που ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο». Η θεότητα είναι το νόημα του κόσμου. Σαν νόημα που είναι, ενώνεται με το λόγο.

Για το λόγο ξέρουμε πως είναι πάντα αληθινός, πως τα πάντα γίνονται σύμφωνα μ' αυτόν, πως είναι συμπαντικός, πως αυτός κυβερνάει την ενότητα μέσα στην πολλαπλότητα (απ. 1, 2, 50). Ο Θεός δεν έχει τα «ίδια» μυστικά με το λόγο; Οι τρόποι του είναι και του φαίνεσθαι, οι ονομασίες και τα φανερώματα του Ίδιου (του Ενός — Όλου) — όλα όσα είναι ο Λόγος, ο Θεός, το Σοφό, η Φωτιά — δεν τους επιστρέφονται σαν ιδιότητές τους. Ο Θεός κι ο λόγος ενώνονται αλλά δεν ταυτίζονται. Αυτή η ελληνική άποψη για το λόγο και το θείο δεν πρέπει να συγχέεται με το Θεό του κατά Ιωάννη ευαγγελίου που είναι ο ενσαρκωμένος Λόγος. Ο ηρακλειτικός λόγος είναι θείος και η θεότητα είναι λόγος. Λόγος και Θεός αποτελούν τους αρμούς του Σύμπαντος κι είναι παρόντες μέσα στην ανθρώπινη σκέψη. Η ανθρώπινη σκέψη σκέφτεται τη θεότητα και μιλά γι' αυτήν και μ' αυτήν, επειδή κάθε λόγος είναι διάλογος. Άλλος είναι ο δρόμος που οδηγεί από το Φίλωνα τον Αλεξανδρέα στον ευαγγελιστή Ιωάννη και στον Ιουστίνο τον Μάρτυρα. Ο τελευταίος αυτός (*Απολογία*, I, 46) κατατάσσει τον Ηράκλειτο και το Σωκράτη, τον Αβραάμ και τον Ηλία, στους χριστιανούς, επειδή έζησαν μέσα στην αλήθεια του Λόγου πριν απ' το Χριστό. Η ηρακλειτική σκέψη συλλαμβάνει με τη σκέψη κι εκφράζει με τη γλώσσα την αλήθεια και το νόημα της ολότητας του κόσμου, αυτή την ολότητα που είναι αιώνια και καθόλου δημιουργήμα, ενώ η χριστιανική θεολογία πιστεύει σ' έναν κόσμο που δημιουργήθηκε εκ τον μηδενός από το Θεό, και στην ολότητα των φαινομένων και στην κρυμμένη αρμονία τους αντιτάσσει τη δοξασία των *Res Creatae* και της θείας Πρόνοιας που κυβερνά τον κόσμο απ' έξω.

Μόνο ένας παγανιστικός Θεός μπορεί να εμφανιστεί με τη φωτιά και με την πιο βίαιη μορφή της φωτιάς, τον κεραυνό. Η φωτιά είναι η ζωή του κόσμου κι ο Θεός το νόημά του. Είδαμε και πριν πως η φωτιά είναι σοφή (απ. 64) και πως ο κεραυνός κυβερνά τα πάντα (απ. 64). Ο κεραυνός που κυβερνά τα πάντα είναι η πιο σφριγηλή εμφάνιση της κοσμικής φωτιάς. Κι ο Θεός έχει τις ίδιες «ιδιότητες» με τη φωτιά. Η φωτιά ονομάζεται σοφή κι ο Ζεύς αποκαλείται κεραυνοβόλος. Ο Θεός και η φωτιά έχουν ζωή αιώνια. Ωστόσο, ο Θεός δεν είναι ο κεραυνός κι ο κεραυνός δεν είναι ο Θεός. Υπάρχει χώνευση αλλ' όχι και συγχώνευση.

Ο Θεός, ο λόγος, ο κόσμος και η φωτιά ενώνονται χωρίς να ταυτίζονται. Το ίδιο συμβαίνει και με τα αντίθετα, που ενώνονται αλλά δεν ταυτίζονται μέσα στους κόλπους της θεότητας. Ο Θεός είναι πόλεμος και ειρήνη (απ. 67). Μέσα στο Θεό, η ομόνοια αντιτίθεται στη διχόνοια και συντίθεται μαζί της, αφού η δικαιοσύνη είναι διχόνοια. Ο επικούρειος Φιλόδημος (*Περί Ευσεβείας*, 14, 26-0. Β 67 σημείωση) μας πληροφορεί «*πως ο Ηράκλειτος έλεγε ότι ο πόλεμος κι ο Θεός είναι ταυτόσημοι*». Ο πόλεμος, που είναι δύναμη συμπαντική, πρέπει να έχει για θεμέλιό του το Θεό. Φυσικά, ο Θεός είναι ταυτόχρονα και ειρήνη αφού η αέναη αλλαγή του συμπίπτει με την αιώνια ανάπαυση. Η υπέρτατη κίνηση είναι συνάμα και υπέρτατη ανάπαυση.

Η μοναδικότητά του κάνει το Θεό να είναι και το θεμέλιο κάθε νόμου: ... *γιατί όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι τρέφονται από τον ένα νόμο, τον θείο· αυτός κρατάει όσο θέλει την εξουσία του, αρκεί για όλα και τα υπερβαίνει* (απ. 114). Ο νόμος, δομή της φύσης και της πόλης, είναι μια αρμονία των αντιτιθεμένων εντάσεων κι αντλεί τη δύναμή της από τον ίδιο το ρυθμό της ολότητας την οποία εκφράζει. Είναι νόμος μόνον όταν τρέφεται ακατάπαυστα από το μοναδικό θείο νόμο.

Η αλήθεια του μοναδικού θείου νόμου, που κάνει τα αντίθετα να συμπίπτουν κι είναι παρούσα μέσα στο σφρίγος της κοσμικής φωτιάς, φανερώνεται δια του χρόνου. Αυτός ο αιώνιος χρόνος είναι ο πρωταίτιος της σύγκρουσης των αντιθέτων και εγχρονίζει τις

περιοδικές αλλαγές της φωτιάς. Ο Ferdinand Lassalle παραθέτει δύο μαρτυρίες εξαιρετικά πολύτιμες(I): η μία είναι του Κλήμη του Αλεξανδρέως (*Παιδαγωγός* I, C 5), η άλλη του Πρόκλου (στον *Τίμαιο*, σελ. 101). Βεβαιώνουν και οι δύο ότι *ο ηρακλειτικός θεός παίζει ένα θείο παιχνίδι*. Συνεπώς, ο Θεός είναι κεραυνοβόλος και σοφός, οιστρηλατημένος κι ατάραχος. Δεν ενώνεται μόνο με το λόγο, με τον κόσμο, τη φωτιά, την κρυμμένη αρμονία και τον πόλεμο αλλά και με το *χρόνο*. Για το χρόνο, το απόσπασμα 52 μας είχε πει πως είναι ένα *παιδί* που παίζει ρίχνοντας τα ζάρια, πως είναι η *βασιλεία* ενός παιδιού. Ο κόσμος είναι το θέατρο του θείου παιχνιδιού, που είναι παιχνίδι βασιλικό και παιδικό. Οι θεοί του Ολύμπου ήταν επίσης οιστρηλατημένοι, ατάραχοι και κεραυνοβόλοι, τους έλειπε όμως ο συμπαντικός λόγος, η μοναδική Σοφία*.

Το παιχνίδι κι ο χρόνος ο αιώνια παρών είναι τα βαθιά γνωρίσματα της ελληνικής ζωής και σκέψης. Ο Ηράκλειτος συλλαμβάνει τη σπουδαιότητα του δεσμού που ενώνει το παιχνίδι, τον πόλεμο και το χρόνο που συνδέονται με τη θεότητα. Οι πόλεμοι που κάνουν μεταξύ τους οι άνθρωποι είναι κι αυτοί ένα παιχνίδι, και μέσα στην καρδιά του τρωικού πολέμου παίζονται παιχνίδια. Και στις γιορτές της Ολυμπίας επίσης ανταμώνουν ο οίστρος και το ιερό. Η τραγωδία είναι ένα μεγάλο παιχνίδι. Αυτή η στενή συνάφεια που υπάρχει ανάμεσα στον αγώνα, στο παιχνίδι και στο ιερό θεμελιώνεται τώρα απ' τον Ηράκλειτο πάνω στην ίδια τη δομή του Σύμπαντος, εκεί όπου εκδηλώνεται ο θείος λόγος. Εντός του Θεού, ο συμπαντικός πόλεμος γίνεται συμπαντική σοφία, και το παιχνίδι του χρόνου, ειμαρμένη του κόσμου.

Γιατί η θεότητα είναι η ειμαρμένη του κόσμου. Μια ειμαρμένη που ενυπάρχει στον κόσμο γιατί η ίδια η αναγκαιότητα του κόσμου δεν κάνει άλλο από το να εκφράζει τη συγκλίνουσα δύναμη των ονομάτων και των φανερωμάτων της ολότητας, δηλαδή του λόγου, της φωτιάς, του κεραυνού, του χρόνου, της αρμονίας, του παιχνιδιού και του μοναδικού θείου νόμου. Το συμπαντικό περιέχον, δηλαδή η ολότητα, αποκαλύπτει κάθε φορά κι έναν απ' τους τρόπους ύπαρξής του. Το ανθρώπινο βλέμμα θεωρεί την εκδήλωση αυτών των όψεων, υπάρχει όμως κίνδυνος να τις απομονώσει. Η σκέψη φιλοδοξεί να συλλάβει την ολότητα σαν ολότητα. Όσο κρατάει η φιλοδοξία της αυτή, η σκέψη ανταμώνει τη θεότητα (θεμέλιο του κάθε τι που είναι) και, στην προσπάθειά της να μιλήσει γι' αυτήν, μετατρέπεται σε θεο-λογία. Η ηρακλειτική θεότητα, επειδή είναι η ενότητα, δείχνει ότι μπορεί να εξασφαλίσει τον απαραίτητο συγχρονισμό όλων αυτών των πολλαπλών εκδηλώσεων.

Αυτή η θεότητα ξεπερνάει οποιαδήποτε ιδιαίτερη εκδήλωση που συμβαίνει μέσα στον κόσμο, είναι όμως έμφυτη στον Κόσμο. «Ένα και μόνο το σοφό», μας έλεγε το απόσπασμα 32. Το Σοφό είναι αυτό που κάνει «το Όλο να είναι Ένα», λέει το απόσπασμα 50. Το απόσπασμα 108 μας είχε πει πως το Σοφό «είναι απ' όλα χωρισμένο», και το απόσπασμα 114 πως ο μοναδικός θείος νόμος «κρατάει όσο θέλει την εξουσία του, αρκεί για όλα και τα υπερβαίνει». Είναι όμως αυτό λόγος για να υπερβαίνει τον κόσμο η θεότητα (η θεία σοφία η σοφή θεότητα); Μήπως ο κόσμος αποτελεί τη φυσική πραγματικότητα κι είναι υποταγμένος σε μια δύναμη μεταφυσική; Σίγουρα όχι. Η θεότητα είναι η σοφία του κόσμου κι είναι μπλεγμένη στο γίγνεσθαι αυτού του κόσμου. Είναι χωρισμένη κι αποκολλημένη από κάθε ιδιαίτερο πράγμα επειδή είναι αξεχώριστα προσκολλημένη στην παγκοσμιότητα, δηλαδή στο ίδιο το Σύμπαν. Αυτή εξασφαλίζει το ξεπέραςμα του κάθε τι που είναι, εμποδίζοντάς το να

* Στην *Ιλιάδα* (0 361) ο Απόλλων παρουσιάζεται σαν ένα παιδί που παίζει με την άμμο, φτιάχνοντας και ξεφτιάχνοντας παιχνίδια που έχτισε μ' αυτήν.

παραμένει ακίνητο. Η Φύση κλείνει μέσα της την ίδια την κρυμμένη αρμονία της και δεν υπακούει σε κανένος είδους υπερφυσικό.

Ο λόγος που κάνει ο Ηράκλειτος πάνω στη θεότητα δε συνεπάγεται κάποιο δυϊσμό της υπέρβασης; Ο μοναδικός θεός νόμος, «κρατώντας όσο θέλει την εξουσία του», δεν αναγορεύεται σε καμιά περίπτωση σε θέληση που διευθύνει τον κόσμο. Και το «Ένα και μόνο Σοφό που δε θέλει και θέλει να λέγεται με το νόημα του Δία», δεν έχει ούτε αυτό θέληση. Θέλει σημαίνει μπορεί, και η θεότητα δεν μπορεί να θέλει παρά μονάχα εκείνο που είναι στη δική της δύναμη, δηλαδή το να είναι η αλήθεια του κόσμου. Η θεότητα εξασφαλίζει τη διάρκεια του συμπαντι- κού γίγνεσθαι· αυτή η ίδια μάλιστα είναι το γίγνεσθαι του είναι. Δεν κυβερνάει τον κόσμο απ' έξω, δεν υπερίπταται του σύμπαντος, δεν είναι η υπέρβαση που κάνει υποχείριό της την ενύπαρξη. Όπως ο λόγος και η φωτιά, έτσι κι αυτή βρίσκεται στο εσωτερικό του κόσμου. Ο Θεός είναι η μοναδική Σοφία και το γεγονός ότι ενώνεται με τη φωτιά τον κάνει να φανερώνεται με τη μορφή κεραυνού. Ο Θεός ούτε προσωπικός είναι ούτε συνειδητός. Δεν είναι μια σκέψη πάνω στον κόσμο αλλά η αντανάκλαση μέσα στον κόσμο. Ούτε τύραννος είναι ούτε σκλάβος αλλά νόμος του Κόσμου. Κάθε αναπαράσταση ενός Θεού αρχιτέκτονα, ρυθμιστή ενός ρολογιού ή κυβερνήτη του καραβιού του Σύμπαντος, δεν έχει καμιά σχέση με τη θεμελιακή σκέψη του Ηράκλειτου. Με την Παρμενίδα, πριν απ' τον Αναξαγόρα, εμφανίζεται η διάκριση ανάμεσα στο φυσικό και το μεταφυσικό και η υπεροχή του δεύτερου. Πράγματι, ο Παρμενίδης χωρίζει το είναι από την κίνηση, και την αμετάλλαχτη αλήθεια του γίγνεσθαι από τη Φύση. Ο Αναξαγόρας μας μιλάει κι αυτός με τη σειρά του για το Νου που οργάνωσε το Παν. Ο Πλάτων κι ο Αριστοτέλης θα γίνουν οι θεμελιωτές της δοξασίας του χωρισμού των χώρων του είναι, που ωστόσο συνδέονται με δεσμούς συμμετοχής. Απ' αυτούς κι έπειτα θα υπάρχει μια ιδέα που θα είναι χωρισμένη απ' το αισθητό και μια ουσία χωρισμένη απ' τις ουσίες.

Η ηρακλειτική θεότητα δεν κυβερνάει τον κόσμο με τη δύναμη του πνεύματός της. Ενυπάρχει στη δύναμη του κεραυνού και στη σοφία της φωτιάς. Δε θα μπορούσαμε ούτε καν να πούμε πως η θεότητα είναι η αντικειμενική σοφία του κόσμου γιατί αυτό θα είχε σαν προϋπόθεση τη διάκριση ανάμεσα στο αντικειμενικό και στο υποκειμενικό, διάκριση καθόλου ηρακλειτική. Η θεότητα είναι η συμπαντική σοφία που τρέφει και ξεπερνά κάθε ιδιαίτερη σοφία.

Η θεότητα φανερώνει παντού την παρουσία της. Η πανταχού παρουσία όμως δεν είναι η ιδιότητά της. Ο Κόσμος δεν είναι ο καθρέφτης όπου καθρεφτίζεται η θεότητα. Είναι η κατοικία της. Ο κεραυνός δεν είναι το εργαλείο της. Είναι μία απ' τις εκφράσεις της. Το παιχνίδι που παίζει με τις πιο αντιτιθέμενες δυνάμεις έχει ως πεδίο του τον κόσμο, και περιλαμβάνεται κι αυτή στο παιχνίδι αυτό. Το γεγονός ότι σ' αυτή τη θεότητα τα αντίθετα συμπίπτουν δεν μας επιτρέπει σε καμιά περίπτωση να τη θεωρήσουμε σαν ένας είδος συμπαντικής ουδετερότητας και σαν ένα θεοποιημένο ουδέτερο: το θείο. Η θεότητα δεν εξουδετερώνει τίποτα, γιατί διατηρεί επίσης και τη σύγκρουση των αντιθέτων, χωρίς την οποία ο κόσμος θα καταποντιζόταν. Η θεότητα είναι πόλεμος κι αρμονία. Είναι το ενωτικό Παιχνίδι.

2. Το θείο και οι άνθρωποι

Το θείο φανερώνεται στους ανθρώπους που πρέπει να ξέρουν ν' ακούνε τη φωνή του. Η θεότητα παρουσιάζεται στην ανθρωπότητα και της δείχνει το πρόσωπό της, για να γνωρίσουν και το δικό τους πρόσωπο οι άνθρωποι.

[Αλλά τών μέν θείων τά πολλά],.. ἀπιστίη διαφυγγάνει μή γινώσκεσθαι. — Τό μή δύνόν ποτε πῶς ἂν τις λάθοι; - Τῷ μέν θεῷ) καλὰ πάντα καί ἀγαθὰ καί δίκαια, ἄνθρωποι δέ ἅ μέν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἅ δέ δίκαια. — Ἦθος γάρ ἀνθρώπειον μέν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δέ ἔχει. — Ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὄκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός. — Ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεόν πίθηκος φανεῖται καί σοφία καί κάλλει καί τοῖς ἄλλοις πᾶσιν. — Πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροὺς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν. [(Τα πιο πολλά από τα θεία πράγματα)... εξαιτίας της απιστίας διαφεύγουν και δε γίνονται γνωστά (απ. 86). Απ' αυτό που δε δύει ποτέ πως κανείς να ξεφύγει (απ. 16). Για το θεό όλα είναι όμορφα και καλά και δίκαια, όμως οι άνθρωποι άλλα θεωρούν άδικα και άλλα δίκαια (απ. 102). Το ανθρώπινο ον δεν έχει σοφίες, το θείο όμως έχει (απ. 78). Ο άνθρωπος αποκαλείται νήπιο απ' τη θεότητα όπως το παιδί από τον άντρα (απ. 79). Ο σοφότερος άνθρωπος, όταν συγκρίνεται με το θεό, φαίνεται πίθηκος και στη σοφία και στην ομορφιά και σ' όλα τα τ' άλλα (απ. 83). Ο ωραιότερος πίθηκος είναι άσχημος όταν παραβάλλεται με το γένος των ανθρώπων (απ. 82)].

Ο Ηράκλειτος αρχίζει με μια προειδοποίηση. Πρέπει να προετοιμάζεται κανείς για να γνωρίσει τη θεότητα, όπως πρέπει και να ελπίζει για να ανταμώσει το ανέλπιστο: «αν δεν ελπίζεις, δε θα βρεις το ανέλπιστο, γιατί είναι ανεξερευνήτο κι αδιάβατο», μας είχε διδάξει το απόσπασμα 18. Όταν οι άνθρωποι δεν πιστεύουν στο θείο σημαίνει και πως δε θα το γνωρίσουν. Αυτό θα πει ότι η «πίστη» προηγείται της «γνώσης»; Μήπως εδώ η πίστη είναι κάτι περισσότερο από διάθεση επικοινωνίας με τη θεότητα; Ο Ηράκλειτος είναι ο πρώτος μεγάλος δυτικός στοχαστής, επειδή πρώτος αυτός προσπαθεί να συλλάβει με το λογισμό (με το λόγο) και να εκφράσει με τη γλώσσα (με το λόγο) το ένα νόημα της ολότητας του είναι. Η θεότητα ενυπάρχει στην ολότητα. Η ελπίδα και η πίστη, που ο Ηράκλειτος τις απαιτεί σαν προϋπόθεση, έχουν σκοπό να κάνουν εφικτό το διάλογο ανάμεσα στο θείο λόγο και στον ανθρώπινο. Η πίστη δεν αντιτίθεται στο λογικό ούτε η διαισθητική γνώμη στη λογική γνώση. Ο ανθρώπινος λογισμός πρέπει να είναι διαθέσιμος να δεχτεί το κάλεσμα της θεότητας. Αφού η θεότητα εξασφαλίζει τη δομή του κόσμου, ο ανθρώπινος λογισμός είναι η σύλληψη αυτής της αόρατης δομής, αυτής της καλυμμένης αρμονίας. Ο λογισμός προηγείται του συλλογισμού, χωρίς η πίστη να προηγείται του πρώτου. Ο Ηράκλειτος δεν είναι ούτε ορθολογιστής ούτε πιστός σε κάποιο δόγμα. Απλώς είναι ποιητής και στοχαστής.

Η πρώτη σύλληψη, δια της σκέψης, της θεότητας δεν είναι καθόλου βέβαιη γνώση. Η προσπάθεια της σκέψης είναι η αρχική κίνηση που θα τη διαδεχτεί ίσως η γνώση. Η θεσμοποιημένη πίστη ακινητοποιεί τη σκέψη. Η σκέψη προετοιμάζεται να δεχτεί αυτό που μπορεί να φανεί απίστευτο· η πίστη έρχεται μετά. Ο ήχος των λόγων του Ηράκλειτου που απαιτούν αυτό το άνοιγμα του νου, δεν πρέπει να συγχέεται με τον ήχο που βγάζουν τα λόγια των προφητών ή των θεοφοβούμενων στοχαστών. Και ο Ησαΐας προειδοποιεί: «αν δεν πιστέψετε, δε θα γνωρίσετε»· κι ο φιλόσοφος της coincidentia oppositorum, της σύμπτωσης των αντιθέτων, ο Νικόλαος ο Κουζάνος, βεβαιώνει: «fides est initio intellectus». Αυτοί όμως βάζουν την πίστη πριν από τη γνώση.

Η ανθρώπινη σκέψη που κατευθύνεται προς τη θεότητα, δεν μπορεί πραγματικά να κατευθυνθεί προς αυτήν παρά μόνο αν ακούσει πρώτα το κάλεσμά της. Με την έννοια αυτή, η

θεότητα είναι αυτό που έρχεται πρώτο. Η σκέψη όμως του ανθρώπου, όταν πορεύεται προς τις πιο ψηλές σφαίρες της γνώσης, σκοντάφτει πάνω σ' αυτό που δεν μπορεί να γνωρίσει κι έτσι αναγνωρίζει τη θεότητα σαν το τελευταίο εμπόδιο. Αυτή η αναζήτηση της θεότητας είναι μια μεγάλη περιπέτεια, αλλά για να γίνει αυτό πρέπει να μη στηρίζεται σε τυχαία συμπεράσματα. «Μή εἰκῇ περί τῶν μεγίστων συμβαλλώμεθα», μας προειδοποιούσε το απόσπασμα 47. Πρέπει ν' αγωνιζόμαστε να συλλάβουμε αυτό που μας ξεπερνάει και να μην μειώνουμε αυτό που είναι μεγάλο. Εμείς οι άνθρωποι εμφανιζόμαστε κι εξαφανιζόμαστε, κι οφείλουμε να γνωρίζουμε πως «οἷησιν ἱεράν νόσον» και πως «τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι» (απ. 46). Η ανθρώπινη έπαρση είναι ίσως μια ιερή νόσος, επειδή μας εμποδίζει να επικοινωνήσουμε με το ιερό· και η όραση μας ξεγελάει όταν προσκολλάται με τρόπο εξαιρετικά αποκλειστικό σ' αυτό που είναι άμεσα ορατό, εμποδίζοντάς μας να δούμε. Γιατί ο ορίζοντας του ορατού παραμένει αόρατος και το ορατό δεν είναι παρά ένα απόσπασμα του αόρατου, μολονότι ο ορίζοντας των οριζόντων μας αφήνει, μέσ' από το ορατό που δίνει παρουσία στο αόρατο, να τον διαβλέψουμε, δεχόμενος και μη δεχόμενος τα ονόματα που του δίνουν, που τα αποζητάει και δε τ' αποζητάει.

Ο άνθρωπος βρίσκεται πάντα μέσα στο πεδίο της θεότητας και του είναι αδύνατο να κρυφτεί απ' αυτό που δεν εξαφανίζεται ποτέ (απ. 16). Ο ήλιος που φωτίζει τον άνθρωπο, σαν προνομιούχο άστρο που είναι, του χαρίζει άφθονο φως. Ωστόσο, ανατέλλει και δύει. Μόνο η θεία φωτιά δεν εξαφανίζεται ποτέ κι επιτηρεί τους ανθρώπους. Πολύ συχνά ξεφεύγουν απ' τον άνθρωπο «τα πράγματα», η αλήθεια και η θεότητα. Το ίδιο το είναι του ανθρώπου είναι ένα εξαφανίζεσθαι. Αντίθετα, από τη φωτεινή θεότητα δεν ξεφεύγει τίποτα, αφού αυτή είναι η αλήθεια της ολότητας. Το είναι της θεότητας είναι ένα αιώνιο γίνεσθαι.

Η αντίθεση ανάμεσα στο θείο και στο ανθρώπινο, ανάμεσα στους θνητούς και τους αθάνατους, εξακολουθεί να διερευνάται από τον Ηράκλειτο και διατυπώνεται με αναλογίες. Έτσι οικοδομείται μια ολόκληρη ιεραρχία. Στα πιο χαμηλά επίπεδα τοποθετείται το είδος των ζώων και στην κορυφή αυτού του είδους τοποθετείται ο πίθηκος, το πιο ανθρωπόμορφο ζώο. Στο δεύτερο σκαλί τοποθετείται το παιδί. Μετά έρχεται ο άνθρωπος και τέλος το θείο. Το ζώο συγκρίνεται με τον άνθρωπο κι ο άνθρωπος το ξεπερνάει, όπως ξεπερνάει ο έφηβος το παιδί και ο Θεός τον άντρα. Το χάσμα που υπάρχει ανάμεσα στο ζώο και τον άντρα κι ανάμεσα στο παιδί και τον έφηβο υπάρχει κι ανάμεσα στον άντρα και το Θεό.

Αυτή η αντίθεση ανάμεσα στο ανθρώπινο και το θείο έγκειται στην ίδια τη φύση του ανθρώπου και του Θεού. Ο άνθρωπος μπορεί να ξεπεράσει τις ζωώδεις ορμές του, την παιδικότητα και τη μη αυθεντικότητά του, παραμένει όμως άνθρωπος. Προσπαθεί να φτάσει στην αληθινή σοφία αλλά δεν έχει σοφία (απ. 78), γιατί η σοφία είναι γνώρισμα πολύ περισσότερο από ανθρώπινο. Ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να είναι ηλίθιος ή σοφός. Οφείλει να γίνει σοφός. Ακόμα όμως κι ο πιο σοφός άνθρωπος πρέπει να παραδεχτεί τα όριά του και να συνειδητοποιήσει πως όταν συγκρίνεται με το Θεό μοιάζει με πίθηκο. Γιατί, προσπαθώντας να γίνει όμοιος με το Θεό, πιθηκίζει. Ο Ηράκλειτος αποκρούει την υβριστική τάση του ανθρώπου που θέλει να υψωθεί ως τη θεία δύναμη κι αρνιέται να παραδεχτεί το πεπερασμένο και περιορισμένο της φύσης του. Βέβαια το ανθρώπινο και το θείο επικοινωνούν, ο άνθρωπος όμως, παρ' όλη τη φιλοδοξία του, δεν μπορεί να γίνει Θεός. Τον άνθρωπο δεν τον κάνει ένα ανώφελο πάθος το γεγονός ότι δεν μπορεί να γίνει Θεός. Το δικό του γίνεσθαι συνίσταται στο να είναι άνθρωπος και να ψάχνει πάντα το δρόμο του, μέσα στους κόλπους της ολότητας του κόσμου. Ποτέ η ανθρώπινη σοφία δε θα φτάσει τη θεία και δεν είναι αληθινή σοφία παρά μόνον όταν αναγνωρίζει ότι είναι ιδιαίτερη εκδήλωση της συμπαντικής σοφίας.

Το ίδιο και με τους νόμους της πόλης που τρέφονται από το μοναδικό θείο νόμο και δε γίνονται ποτέ όμοιοι μ' αυτόν. Αυτή η θεμελιακή διαφορά πρέπει να παραμείνει η διαρκής έγνοια των ανθρώπων. «Για να μιλάμε με νόημα, πρέπει ν' αντλούμε δύναμη απ' αυτό που είναι σ' όλα κοινό, όπως η πόλη αντλεί από το νόμο, κι ακόμα περισσότερο· γιατί όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι τρέφονται από τον ένα νόμο, το θείο· αυτός «κρατάει όσο θέλει την εξουσία του, αρκεί για όλα και τα υπερβαίνει», μας έλεγε το απόσπασμα 114. Η συμπαντικότητα του θείου νόμου είναι η μοναδική πηγή όλων των ιδιαίτερων νόμων που πάρα πολύ συχνά, αν όχι πάντα, το ρεύμα τους παρεκκλίνει απ' το σωστό δρόμο. Ο άνθρωπος, για να παραμείνει μέσα στην αλήθεια, άλλο δεν έχει να κάνει απ' το να σκέφτεται την καταγωγή του. Με μεγάλο μόχθο μπορεί να γίνει φιλόσοφος (απ. 35). Αντίθετα, ο Θεός είναι αυτό το ολικό γίνεσθαι που περιέχει και του ανθρώπου την πορεία· μόνο αυτός είναι ο Σοφός (το σοφόν, απ. 32). Η αγάπη της Σοφίας που θεμελιώνει και γονιμοποιεί τη βασική αναζήτηση, μετατρέπεται έτσι σε αγάπη της θεότητας, αφού η θεότητα είναι η συμπαντική σοφία. Συνειδητοποιώντας με τραχύτητα ο άνθρωπος την ιδιαιτερότητα του, μπορεί, εφόσον η δική του μεριά είναι το μέρος ενός Όλου, να φτάσει στην Ολότητα, χωρίς ποτέ να μπορεί να ταυτιστεί μ' αυτήν. Το μερτικό του ανθρώπου είναι να είναι άνθρωπος (αποσπασματικός) και να φιλοδοξεί να φτάσει τον (ολικό κι ανοιχτό) Κόσμο.

Το θείο εξασφαλίζει την ομορφιά, την καλοσύνη και τη δικαιοσύνη που επιστρέφουν στον κόσμο. Απ' τη δική τους την πλευρά, οι άνθρωποι ενεργούν με διακρίσεις που χωρίζουν το δίκαιο από το άδικο. Το απόσπασμα 102 μας φέρνει μπροστά σε μια πραγματική «κοπερνίκια επανάσταση». Οι παλιές θεολογικές, μυθολογικές και ποιητικές παραστάσεις πρόβαλλαν τα καλά και τα κακά της ανθρώπινης ζωής στη θεία κλίμακα. Έτσι ο Όλυμπος είχε φτάσει να κατοικείται από δίκαιους και άδικους θεούς, ωραίους και άσχημους. Από την άλλη πλευρά, οι θεοί έκριναν αυστηρά τη συμπεριφορά των ανθρώπων, τους ζήλευαν, ανταμείβανε και τιμωρούσαν. Αυτός ο εξανθρωπισμός του θείου (και η συνέπειά του: η θεοποίηση του ανθρώπου) στηλιτεύονται άγρια από τον Ηράκλειτο. Η ώρα του ανθρωποκεντρικού πολυθεϊσμού είχε ήδη σημάνει με τον Ξενοφάνη που υποβάλλει σε αυστηρή κριτική τη λαϊκή θρησκεία (Diels, 21 Bll και συν.): «ο Όμηρος και ο Ησίοδος απέδωσαν στους θεούς κάθε τι που στους ανθρώπους είναι ντροπή και ψόγος: κλοπές, μοιχείες κι απάτες αμοιβαίες... Οι θνητοί θαρρούν πως οι θεοί γεννήθηκαν σαν κι αυτούς, και πως έχουν ρούχα, φωνή και κορμοστασιά όμοιες μ' εκείνων... Ένας μόνο είναι ο θεός, μεγαλύτερος απ' τους θεούς κι απ' τους ανθρώπους, και δε μοιάζει με τους ανθρώπους ούτε στην κορμοστασιά ούτε και στο μυαλό... Όλα τα βλέπει, όλα τα σκέφτεται, όλα τ' ακούει... Χωρίς κόπο κυβερνάει τα πάντα με τη δύναμη του νου του... Και μένει πάντα στο ίδιο μέρος χωρίς να κάνει παραμικρή κίνηση, και δεν του αρμόζει να πηγαίνει πότε από δω και πότε από κει...».

Στον Ηράκλειτο, ο διάλογος που ενώνει και χωρίζει το θεία και τους ανθρώπους προχωρεί σ' ακόμα μεγαλύτερο βάθος. Η θεότητα είναι μία και μέσα σ' αυτήν εναρμονίζεται το ωραίο και το άσχημο, το καλό και το κακό, το δίκαιο και το άδικο. Όντας αυτή το κορυφαίο νόημα της ολότητας του γίνεσθαι, δεν κυβερνάει ακίνητη τον κόσμο με τη δύναμη του νου της. Επιπλέον, κι εδώ έρχεται σε αντίθεση με τη θεολογία του Ξενοφάνη, ο Ηράκλειτος θεμελιώνει κάθε γίνεσθαι πάνω στη θεότητα που ενώνει τα αντίθετα. Η ανθρωπότητα απεναντίας είναι πολλαπλή: μπροστά στη σοφία του μοναδικού θείου νόμου, αυτή έχει μόνο απόψεις και μόνο νόμους. Υπάρχει το θείο παιχνίδι και τα ανθρώπινα παιχνίδια. Οι άνθρωποι διαχωρίζουν. Το θείο ενώνει.

Η γλώσσα της ηρακλειτικής θεολογίας είναι παγανιστική κι όχι βιβλική ή χριστιανική. Αυτή η γλώσσα πραγματοποιεί το πέραςμα από τον πολυθεϊσμό σε κάποιο μονοθεϊσμό.

Ωστόσο, ποτέ ας μην ξεχνάμε ότι το ένα είναι πολλαπλό και το πολλαπλό ένα, αφού αυτό το Ένα είναι το Όλο. Το θείο είναι ένα χωρίς να είναι προσωποπαγές. Ο όρος πανθεισμός προσδιορίζει άραγε με πληρότητα τη διαίσθηση που είχε ο Ηράκλειτος για τη θεότητα; Το Όλο και το Θείο δεν είναι ένα; Είναι ένα, οι διάφοροι όμως -ισμοί είναι πέρα για πέρα ατελείς για να εκφράσουν τη σκέψη του Ηράκλειτου. Οι διαστάσεις και οι χώροι απ' όπου περνάει η σκέψη του διασχίζοντας τους δεν είναι αυτόνομοι. Αναβλύζουν ακατάπαυστα από ένα κέντρο. Τα πάντα είναι ενυπάρχοντα, υπάρχουν δηλαδή στο εσωτερικό της ολότητας του κόσμου. Εντούτοις, οι ενυπάρχουσες δυνάμεις είναι ικανές και ν' αγκαλιάσουν αυτό που είναι. Το καλύτερο θα ήταν να μη χρησιμοποιούνται καθόλου οι όροι πανθεισμός, μονοθεϊσμός, κτλ. Ο Ηράκλειτος σκέφτηκε και διατύπωσε με τη γλώσσα τη μία θεότητα που αποτελεί το ολικό νόημα του κάθε τι που είναι.

Ας μάθουμε να κατανοούμε σωστά αυτό που τα αρχαϊκά αποσπάσματα και οι ελληνιστικές μαρτυρίες μας λένε, ακόμη κι όταν οι δοξογράφοι αφήνουν να τους γοητεύσει μια υπερβολικά εύκολη απλοποίηση κι ένας αυτάρεσκος εκχυδαϊσμός. Έτσι, ο Διογένης ο Λαέρτιος μας λέει (IX, 7) πως κατά τον Ηράκλειτο «*πάντα ψυχών είναι καί δαιμόνων πλήρη*». Το ίδιο μας λέει και για το Θαλή. Είναι δυνατό να έχει πει ο Ηράκλειτος πως η θεότητα δεν είναι μονάχα το Όλο αλλά πως είναι πανταχού παρούσα, ακριβώς όπως είχε κάνει όταν είχε παρακινήσει τους επισκέπτες του να μουν στο σπίτι του, επειδή η θεότητα κατοικούσε ακόμα και στη θράκα του τζακιού του. Είναι όμως απαράδεκτο να υποβιβάζεται η ανώτερη αντίληψη που είχε για την παρουσία του θείου μέσα στον Κόσμο, στο επίπεδο της θρησκευτικότητας του άξεστου ανθρώπου και της λαϊκής δεισδαιμονίας.

Αυτός ο Θεός που είναι μέρα και νύχτα, πόλεμος και ειρήνη, ο μόνος Σοφός, είναι ακριβώς κεραυνοβόλος, σαν να έδειχνε μ' αυτό τον τρόπο τη βίαιη άρνησή του να ισοπεδωθεί και να ξεπέσει στη ρηχότητα.

Πᾶν γάρ ἔρπετόν πληγῇ νέμεται. [Κάθε ερπετό εξουσιάζεται με χτυπήματα (απ. 11)]. Η θεότητα είναι κεραυνοβόλα και σφριγηλή και καταφέρει χτυπήματα. Δε θέλει να είναι μόνον ειρήνη (ολική αρμονία του Σύμπαντος) αλλά και, ταυτόχρονα μάλιστα, πόλεμος (αναγκαία διχόνοια). Όντας ψυχή του χρονικού ρυθμού που συνεχίζεται ατελεύτητα, η θεότητα παίζει το υπέροχο παιχνίδι της που μετατρέπει σε ομορφιά, καλοσύνη και δικαιοσύνη ακόμα και τη βία και τα χτυπήματα που δύσκολα αντέχουν οι άνθρωποι.

Οι άνθρωποι δεν πρέπει να ξεχνούν τους νόμους του αθάνατου παιχνιδιού. Ο άνθρωπος δεν πρέπει να κατασκευάζει την εικόνα του θεού του σύμφωνα με τη δική του εικόνα. Ο Θεός είναι το Όλο (και το Όλο είναι Θεός), ενώ ο άνθρωπος, χωρίς να είναι το Τίποτα, είναι ένα Μέρος. Με τον Ηράκλειτο κάνει την εμφάνισή της η αφηρημένη σκέψη με το θεμελιακό της ερώτημα που δεν παύει να αμφισβητεί τα πάντα, ακόμη κι όταν κινείται μέσα σ' ένα «πλαίσιο» που περιέχει ήδη μερικές απαντήσεις. Ο Ηράκλειτος εγκαθιστά στην καρδιά της θεολογικής μέριμνας τον ερωτηματικό στοχασμό. Τα μαθήματα που βλασταίνουν απ' αυτό το γεγονός είναι τραγικά: οι άνθρωποι είναι παιδιά που κάνουν ερωτήσεις, κι αυτές οι ανοιχτές ερωτήσεις που μπήγονται σαν νυστέρια, διατηρούνται ανοιχτές παρά τις απαντήσεις και μέσ' από τις απαντήσεις που παίρνουν, γιατί αυτές οι ερωτήσεις είναι αινίγματα. Κάθε αληθινή σκέψη περιέχει μια αντίφαση ή μια αντινομία, δηλαδή ένα στοιχείο τραγικό. Έτσι, η σκέψη του Ηράκλειτου προσπαθεί να ξεπεράσει τις αντιθέσεις με τη σύλληψη της ενωτικής θεότητας. Οι αντιθέσεις ωστόσο παραμένουν σπαραχτικές για τους θνητούς που το είναι τους είναι ένα συνεχές γίνεσθαι. Αυτή η σύλληψη της θεότητας πραγματοποιείται με τη σκέψη που είναι ανοιχτή στο αίνιγμα του Κόσμου. Κάθε θετικιστική σκέψη, συντηρητική ή προοδευτική, που θα τοποθετούσε εξ αρχής τον Ηράκλειτο στο θεολογικό στάδιο της ανάπτυξης

της ανθρωπότητας, για να ξεμπερδεύει έτσι με την κρίση του, πέφτει ακριβώς κάτω από τα χτυπήματα της κεραυνοβόλας κρίσης του.

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΟΙ ΑΠΟΚΡΥΦΕΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΕΣ

Ο Ηράκλειτος δε σκέφτεται μόνο τη θεότητα σ' όλη τη λαμπρότητα της συμπαντικότητάς της αλλά σκύβει και πάνω στα συγκεκριμένα φαινόμενα της θρησκευτικής ζωής. Η πρώτη φάση της θρησκευτικής στάσης του είναι βίαιη, επιθετική και κριτική: τα βάζει με την κατεστημένη θρησκεία.

Καθαίρονται δ' ἄλλω αἵματι μαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπο-
νίζοιτο. Μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη, εἴ τις αὐτόν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέ-
ντα. Καί τοις ἀγάλμασι δέ τουτέοισιν εὐχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο,
οὗ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας οἵτινες εἰσι. — [Τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος
ὁ Ἐφέσιος;] νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις. [τούτοις ἀπειλεῖ τὰ
μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυ-
στήρια ἀνιερωστὶ μνεῦνται. [Καθαρίζονται μαινόμενοι μ' ἄλλο αἷμα, ὅπως ἀν κάποιος,
πὺρ ἔχει χωθεῖ ἐν τῇ λάσπῃ, ξεπλενόταν με λάσπῃ· ἀν κάποιος ἄνθρωπος τὸν ἐβλεπε νὰ κάνει
κάτι τέτοιο, θὰ τὸν ἐπαίρνε γιὰ ἀσυνάρτητο. Καὶ προσεύχονται μπροστὰ σ' αὐτὰ τὰ ἀγάλ-
ματα, ὅπως θὰ φλυαροῦσε κανεὶς μέσα στὸ σπίτι του, μὴ γνωρίζοντας ποιοὶ εἶναι θεοὶ καὶ
ποιοὶ ἥρωες (ἀπ. 5). (Σε ποιους προφητεύει ὁ Ηράκλειτος ὁ Εφέσιος;). Σε νυχτόβιους ἀλήτες,
μάγους, βάκχους, μαινάδες καὶ μύστες. (Τους ἀπειλεῖ με μιὰ μεταθανάτια τιμωρία, τοὺς προ-
φητεύει τὴ φωτιά). Γιατί στὰ μυστήρια τὰ καθιερωμένα ἀπ' τοὺς ἀνθρώπους ἡ μύηση γίνεται
με ἀνέρο τρόπο (ἀπ. 14)].

Δύο ἄλλα ἀποσπάσματα, τὸ 127 καὶ τὸ 128, μολονότι δικαιολογημένα θεωροῦνται ἀπό-
κρυφα, ἐπαναλαμβάνουν αὐθεντικούς στοχασμούς: «Ὁ Ηράκλειτος εἶπε τοὺς Αἰγύπτιους: ἀν
εἶναι θεοί, γιατί τοὺς θρηνεῖτε; Κι ἀν τοὺς θρηνεῖτε, μὴ τοὺς θεωρεῖτε πια θεοὺς» (ἀπ. 127). Ὁ
Ηράκλειτος βλέποντας τοὺς Ἕλληνες νὰ προσφέρουν δῶρα τοὺς θεοὺς εἶπε: λένε προσευχές
στὰ ἀγάλματα τῶν θεῶν πὺρ δὲν τοὺς ἀκούνε, σαν νὰ μπορούσαν νὰ τοὺς ἀκούσουν, τοὺς
θεοὺς πὺρ δὲν ἐπανορθώνουν τίποτα, ὅπως καὶ τίποτα δὲν ἀπαιτοῦν» (ἀπ. 128).

Τὸ νόημα ὅλων αὐτῶν τῶν ἀφορισμῶν εἶναι ξεκάθαρο. Ὁ Ηράκλειτος τὰ βάζει βίαια με
τὴ λαϊκὴ θρησκεία, ὅπως εἶχε κάνει πρὶν ἀπ' αὐτόν ὁ Ξενοφάνης. Καταδικάζει ριζικὰ τὶς
αιματηρὲς θυσιές. Τὸ αἷμα πὺρ τρέχει ἀπ' τὰ θυσιασμένα ζῶα δὲν μπορεῖ νὰ ἐξιλεώσει τὸν
ἐνοχο, ὅπως δὲν μπορεῖ ἡ λάσπη νὰ ξεπλύνει τὴ λάσπη. Ἡ λάσπη, πὺρ γίνεται ἀπὸ νερό καὶ
χῶμα, εἶναι βρώμικη καὶ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴ σοφὴ φωτιά. Πῶς λοιπὸν θὰ μπορούσε νὰ ἐξα-
γνίσει; Ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά, οἱ ἀπεικονίσεις καὶ τὰ ἀγάλματα πὺρ «ἀναπαρασταίνουν» τοὺς
θεοὺς, δὲν τοὺς ἀναπαρασταίνουν ἀληθινά. Τὰ εἰδῶλα εἶναι νεκρὲς μορφές. Εκείνος πὺρ
θέλει νὰ συλλάβει τὴν ἀληθινὴ θεία φύση δὲν πρέπει νὰ φαντάζεται πῶς θὰ τὴ φτάσει με τὰ
εἰδῶλα. Ὅλη αὐτὴ ἡ βίαιη κριτικὴ τῶν θρησκευτικῶν ἐθίμων υπαγορεύεται ἀπὸ τὴ διαίσθηση
τοῦ Ηράκλειτου, πὺρ συλλαμβάνει τὴ θεότητα σ' ὅλη τὴς τὴ συμπαντικότητα. Καὶ πραγμα-
τικά, εἶδαμε τὴ θεότητα νὰ συναντᾷ τὸν κόσμον καὶ νὰ ἐνώνεται μαζί του μ' ἓνα τρόπο πε-
ρισσότερο καὶ ἀπὸ στενὸ. Ἀφοῦ γιὰ τὸ Θεὸ εἶναι ὅλα φυσικά, δηλαδὴ ωραία, καλὰ καὶ δίκαια,
μέσ' ἀπ' τὶς αταίριαστες ἐκδηλώσεις τοὺς, πῶς θὰ γινόταν αὐτός ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς νὰ θελήσει
ν' ἀκούσει τοὺς ὀδυρμούς καὶ τὶς προσευχές τῶν ἀνθρώπων; Οἱ θεοὶ (κάποια ἀσάφεια κάνει
τὴν ἐμφάνισή τπε ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν ὀνομασία τοῦ θεοῦ, πὺρ ἄλλοτε ὀνομάζεται θεῖον,
ἄλλοτε Θεός, ἄλλοτε θεοὶ καὶ ἄλλοτε δαίμων) δὲ «θέλουν» νὰ τοὺς παρακαλοῦν καὶ νὰ τοὺς
κλαίνει. Δὲ δέχονται ἀναθήματα καὶ δὲν ἀνταποδίδουν τίποτα. Δὲν ἔχουν τὶς ἀνθρωπόμορφες
ιδιότητες πὺρ οἱ κοινὸι ἄνθρωποι τοὺς ἀποδίδουν.

Η μάχη που δίνει ο Ηράκλειτος ενάντια στα είδωλα, τον οδηγεί, στο να τα βάλει με το σεβασμό των νεκρών. *Νέκυες γάρ κοπρίων ἐκβλητότεροι*. [Τα πτώματα είναι πιο πολύ για πέταμα από την κοπριά (απ. 96)]. Το πτώμα δεν είναι κι αυτό παρά μια όψη νεκρή, που δεν εκφράζει πια το ζωντανό άνθρωπο, τον άνθρωπο που είναι άνθρωπος. Όλη η λαϊκή θρησκευτικότητα που αρπάζεται σε τέτοιο βαθμό από εκείνο που μπορεί εύκολα να λατρέψει ή να φοβηθεί καταδικάζεται κι εδώ βίαια με μια γλώσσα ωμή και άμεση.

Από τα λίγα αποσπάσματα που παραθέσαμε γίνεται φανερό ότι καταδικάζονται όλες οι ποικιλίες μυστηρίων, μαγείας κι αποκρυφισμού. Όλη αυτή η κριτική έχει στόχο της ιδιαίτερα τη λατρεία του Διόνυσου, τους ιερείς και τις ιέρειες του Βάκχου, με τους οποίους βάζει να συμπορεύονται και οι μάγοι. Η κριτική διατυπώνει μια εκλογή: ή η θεότητα είναι ο κορυφαίος νόμος και δεν έχει ανάγκη να την εκλιπαρούν με ανθρώπινα, υπερβολικά ανθρώπινα μέσα ή δεν είναι αυτός ο νόμος, οπότε δεν είναι θεότητα. Η συμπαντικότητα του θείου συγκεκριμενοποιείται βέβαια με τις απτές εκδηλώσεις, παρ' όλ' αυτά όμως δεν μπορεί να ιδιαιτεροποιηθεί σε σημείο που να χάσει την ασύλληπτη δύναμή της. Ο δεσμός που ενώνει τη ζωή των ανθρώπων με τη ζωή των θεών και των ηρώων (που είναι άνθρωποι, παιδιά των θεών ή που έγιναν θεοί) πρέπει να είναι ένας δεσμός που συνδέει και δε συνδέει, χωρίς ποτέ να βυθίζεται μέσα στη θολούρα μιας συρρικνωτικής λατρείας.

Ο δεσμός που ενώνει τη θεότητα και την ανθρωπότητα φανερώνεται τις περισσότερες φορές μέσ' από δρόμους κρυφούς. Όταν ο Ηράκλειτος σκύβει προσεκτικά πάνω στο αφανές μυστικό και μυθικό περιεχόμενο της θρησκευτικής ζωής, τότε αλλάζει ύφος.

Εἰ μὴ γὰρ Διονύσω πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἄσμα αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἂν ὦντος δέ Αἰδης καὶ Διόνυσος, ὅτεω μαίνονται καὶ ληναῖζουσιν. [Γιατί αν δεν έκαναν πομπή για τον Διόνυσο και δεν υμνούσαν με άσμα τα αιδοία, θα ήταν όσα κάνουν αναιδέστατα· είναι το ίδιο πράγμα ο Αἰδης κι ο Διόνυσος, που στ' όνομά του μαίνονται και βακχεύουν (απ. 15)]. (Το νόημα του αποσπάσματος φωτίζεται εν μέρει απ' τη φωνητική ομοιότητα των λέξεων, ἄσμα, αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα και Αἰδης). Ο νεοπλατωνικός Ιάμβλιχος προσπαθεί να συγκεκριμενοποιήσει το θετικό στοιχείο που έβλεπε ο Ηράκλειτος στις τελετουργίες των μυστηρίων (*Περὶ Μυστηρίων*, I, 11 D. B 68): «Γι' αυτό το λόγο, δικαιολογημένα ο Ηράκλειτος τις ονόμασε (τις τελετές των μυστηρίων) γιατρικά, επειδή προορίζονταν να γιατρέψουν τις δυστυχίες και να λυτρώσουν τις ψυχές από τα κακά που βγαίνουν από τη γέννηση».

Το απόσπασμα 15 επαναλαμβάνει την κριτική της λατρείας του Διόνυσου που είχε βρει τη διατύπωσή της στο απόσπασμα 14. Ωστόσο, αυτή η ενθουσιαστική λατρεία δικαιώνεται κάπως, μα τη δικαίωση αυτή ο Ιάμβλιχος θα τη μεγαλοποιήσει με τη δική του γλώσσα και τη μαρτυρία του. Ο Διόνυσος και η λατρεία του δε «δικαιώνονται» παρά στο βαθμό που ο θεός με τις πιο οργιαστικές γιορτές συναντά το «αντίθετό» του, το θεό του θανάτου.

Η λατρεία του Διόνυσου που κατακλύζει την Ελλάδα χαρακτηρίζεται από την ομαδική έξαρση, την ξέφρενη έκσταση, τον ενθουσιασμό που σπιρουνιάζεται από το βακχικό μεθύσι, το μυστικιστικό παραλήρημα και τα άγρια όργια. Προκαλεί μια βαθιά μεταμόρφωση σε κείνους που συμμετέχουν σ' αυτή τη μεγάλη γιορτή. Ο λόγος γίνεται παραλογισμός, η νηφαλιότητα ενθουσιασμός, το συγκροτημένο πάθος φρενήρης ερωτισμός. Παρ' όλ' αυτά, ο Διόνυσος δεν είναι μόνο ο θεός της πιο ζωτικής ζωής. Είναι κι ο Θεός που υποφέρει, ο θεός που κατεβαίνει στους νεκρούς και που πεθαίνει. Η λατρεία του περιλάμβανε γιορτές που γίνονταν

την άνοιξη και το χειμώνα. Ο Διόνυσος ήταν παρών στα Ελευσίνια μυστήρια. Ο Διόνυσος και η Δήμητρα ζούσαν και μια ζωή χθόνια.

Αυτός ο τραγικός (αλλά και κωμικός) θεός ενώνει μέσα του τα δύο μεγάλα θεμελιακά αντίθετα: τη ζωή και το θάνατο. Οι άνθρωποι που γιορτάζουν τις θρησκευτικές γιορτές και συνδέονται με τη θεότητα σε σημείο που να τους γεμίζει, υπακούουν στο ρυθμό της ζωής, πηγαίνουν όμως προς το θάνατο. Μέσα στον ενθουσιασμό και στη μυστικιστική κι ερωτική έξαψη, οι άνθρωποι γιορτάζουν το Διόνυσο. Επειδή δεν έχουν άλλο στο μυαλό τους παρά να λατρεύουν τελετουργικά το θεό της κοσμικής μέθης, αρκούνται σ' αυτήν τη γιορτή κι αρνιούνται να δουν παραπέρα. Αυτές ωστόσο οι γιορτές συνεπάγονται κάποιο νόημα που τις ξεπερνάει και το νόημα αυτό είναι ότι οι ίδιοι οι άνθρωποι περιέχονται μέσα στο ποτάμι του γίνεσθαι και ότι «θα ξεπεράσουν» έτσι κι αλλιώς τη ζωή και την έξαρσή της. Οι άνθρωποι πορεύονται προς το θάνατό τους. Μήπως δεν έχουμε ήδη ακούσει πως «το όνομα του τόξου βίος αλλά το έργο θάνατος» (απ. 48).

«Είναι το ίδιο πράγμα ο Άδης κι ο Διόνυσος», όπως ο δρόμος που ανεβαίνει κι ο δρόμος που κατεβαίνει είναι ο ίδιος δρόμος. Η ολότητα του γίνεσθαι περιέχει όλες τις περαστικές αντιθέσεις, κι η μοναδική σοφία, που μόνο αυτή αξίζει και δεν αξίζει ν' αποκαλείται με το όνομα του Δία, ενώνει, σαν κορυφαία αρμονία που είναι, όλα τα αντίθετα. «Είναι το ίδιο πράγμα ο Άδης και ο Διόνυσος», όπως ο Χρόνος είναι παντοδύναμος βασιλιάς και συνάμα παιδί που παίζει. Ο Ηράκλειτος αναζητά το κρυμμένο νόημα - *Ώιδης, τό άειδές* (Πλάτων, *Κρατύλος*, 403 α) — το δεσμό του ανθρώπου με το Όλο, μέσ' από το σύνολο των θρησκευτικών σημείων του καιρού του. Ο ξέφρενος ερωτισμός της ενθουσιαστικής λατρείας επικροτείται στο βαθμό που ο *Έρω*, που μ' αυτή την ευκαιρία εκδηλώνεται βίαια, δεν κάνει άλλο από το να οδηγεί στο Θάνατο, που είναι ο πιο αληθινός προσανατολισμός της ζωής. Εντούτοις, ο ασκητικός (και προμεταφυσικός) τόνος της ηρακλειτικής κρίσης υπογραμμίζεται έντονα. Αποδοκιμάζονται οι εκδηλώσεις του ερωτικού ενστίκτου, επειδή θεωρούνται πρόστυχες. Μήπως αυτό σημαίνει και ότι πρέπει να καταπιεστούν;

Ο Ηράκλειτος αναφέρεται και στα μυστήρια της ελευσίνιας Δήμητρας. Οι τελετουργίες που γίνονταν στην Ελευσίνα, ή όσες έμοιαζαν μ' αυτές, είναι στην κυριολεξία μυστήρια, δηλαδή λατρευτικές τελετές όπου διοχετεύονται μυστικά στους μνημένους. Είναι γνωστό, νομίζουμε, πως ο Ηράκλειτος ήταν μνημένος στα μυστήρια και στη λατρεία της ελευσίνιας Δήμητρας γιατί και στην Έφεσο τελούσαν αυτά τα μυστήρια. Από την άλλη, ξέρουμε ότι ο Διόνυσος παίζει έναν πολύ σπουδαίο ρόλο στα ελευσίνια μυστήρια. Μπορούμε λοιπόν να κάνουμε τη σκέψη πως ο Ηράκλειτος δεν έχει για στόχο του (θετικά κι αρνητικά) μόνο την ενθουσιαστική λατρεία του Διόνυσου αλλά και τα μυστήρια της Ελευσίνας. Αυτά περιλάμβαναν ατομικούς καθαρμούς, ομαδικές ιεροτελεστίες αλλά και άσεμνες τελετές, την «αισχρολογία». Οι μνημένοι νήστευαν κι έπιναν ένα ποτό που ήταν μίγμα νερού και κριθάλευρου (τον *κυκεώνα*, τον οποίο αναφέρει, για κάποιο άλλο θέμα, το απόσπασμα 125). Τέλος, αυτά τα μυστήρια, που για βάση τους είχαν μια απόρρητη πειθαρχία, διεξάγονταν μέσα σε μια ατμόσφαιρα ειδικού μυστικισμού και συντηρούσαν την πίστη στην αθανασία της ψυχής, μια αθανασία που ήταν προορισμένη για τους μνημένους.

Το κείμενο του αποσπάσματος 14 κατηγορεί τους ανθρώπους ότι «... στα μυστήρια τα καθιερωμένα απ' τους ανθρώπους η μύηση γίνεται με ανίερο τρόπο». Είδαμε τον Ηράκλειτο να προσπαθεί να βγάλει στο φως το ένδηλο και βαθύ περιεχόμενο των απόκρυφων τελετουργιών και λατριών, περιεχόμενο που διαφεύγει από εκείνους που τις εφαρμόζουν τυφλά. Με ποιον όμως τρόπο να βγει στην επιφάνεια το ιερό κι ευλαβικό στοιχείο που έτσι κι αλλιώς ενυπάρχει στα μυστήρια; Εκείνοι που τελούν τις θρησκευτικές γιορτές μοιάζουν με τους

«κοιμισμένους». Συμμετέχουν στην κίνηση του κόσμου, αυτό όμως δεν το κάνουν νηφάλια. Η σύλληψη της αληθινής συμπαντικότητας (που είναι και η θεότητα) τους λείπει σπαρτακτικά. Εντούτοις, το απόσπασμα 14 δείχνει πως αυτό που θέλει να δηλώσει δεν είναι μια «δικαίωση» των μυστηρίων, πράγμα που κάνει το απόσπασμα 15, αλλά, πιο συγκεκριμένα, η δυνατότητα να εφαρμόζονται τα μυστήρια μ' ευλάβεια. Ίσως ο Ιάμβλιχος (ibidem, V, 15 D. B 69) μας βοηθήσει να καταλάβουμε, περισσότερο μ' αυτό που δείχνει παρά μ' αυτό που εκφράζει: *«Όσο τώρα για τις θυσίες, διακρίνω δύο είδη: εκείνες που προαφέρονται από ανθρώπους πέρα για πέρα καθαρμένους, όπως αυτό μπορεί να γίνει κατ' εξαίρεση μονάχα σ' ένα πλάσμα, καθώς το λέει ο Ηράκλειτος, ή σε μερικούς ελάχιστους ανθρώπους· οι άλλες θυσίες είναι υλικές...»*. Οι υλικές και σαρκικές θυσίες, που προαφέρονται από το πλήθος, το μεγάλο θρησκευτικό κοινό, απορρίπτονται. Έτσι, είναι τόσο αδιανόητο να θέλει κανείς να ξεπλύνει το στίγμα χυμένου αίματος με τη θυσία άλλου αίματος, όσο είναι παράλογο να κυλιόμαστε μέσα στη λάσπη όταν είμαστε λασπωμένοι. Αντίθετα, οι άλλες, καθαρές κι αναίμακτες θυσίες που μόνος ένας άνθρωπος μπορεί να προσφέρει ή σπάνιοι άνθρωποι επαρκώς προετοιμασμένοι, είναι οι μόνες που αξίζουν. Τίποτα δεν μας επιτρέπει να δούμε ποια είναι ή μπορεί να είναι η φύση αυτών των θυσιών. Ο Ηράκλειτος εγκωμιάζει και δικαιώνει κάποιο είδος σχέσης ανάμεσα στους θνητούς και τους αθάνατους, σχέση που η θυσία φαίνεται ότι αποτελεί ένα δρόμο της.

Ο Ηράκλειτος αποδεσμεύει το βαθύ νόημα των μυστηρίων ενώ ταυτόχρονα έρχεται σε σφοδρή σύγκρουση με τις ψευδοθρησκευτικές εξάρσεις του όχλου. Κρίνοντας με φαρμακερό τρόπο την καθιερωμένη θρησκεία, ξέρει συνάμα και να δείχνει σεβασμό σε κάθε αληθινή φανέρωση του θείου. *Ο άρχοντας που δικό του είναι το μαντείο στους Δελφούς, ούτε λέει ούτε κρύβει αλλά σημαίνει... Η Σίβυλλα που, με μανιασμένο στόμα, λέει λόγια αγέλαστα, ακαλλώπιστα κι αφτιασίδωτα, με τη φωνή της διασχίζει χιλιάδες χρόνια, με τη βοήθεια του θεού* (απ. 93 και 92). Ο Διόνυσος κι η Δήμητρα, ο Απόλλων κι η Σίβυλλα, είναι θρησκευτικές οντότητες που πολύ συχνά δε γίνονται καταληπτές απ' τους ανθρώπους που θαρρούν ότι είναι θρησκευόμενοι. Η γλώσσα εκείνων δεν είναι μονόπλευρη. Η θεότητα στέλνει την έκκλησή της στον άνθρωπο κι ο άνθρωπος πρέπει ν' απαντήσει σ' αυτή την έκκληση και ν' ανοίξει διάλογο με το θείο. Ωστόσο, η γλώσσα της θεότητας δε συλλαμβάνεται εύκολα και πολύ συχνά διαφεύγει το βαθύ νόημα των οργιαστικών εκδηλώσεων του Διόνυσου και του απολλώνιου προφητισμού. Η θρησκευτική στάση του Ηράκλειτου είναι η στάση ενός στοχαστή κι όχι ενός πιστού ή ενός άπιστου, γιατί αυτή η στάση επιχειρεί να ερμηνεύσει τα δεδομένα της θρησκείας ανατρέχοντας στο βαθύ και πρωταρχικό τους νόημα. Κάνοντάς το αυτό, η στάση του Ηράκλειτου καταδικάζει τη μέθη του ξέφρενου ερωτισμού και το παραλήρημα της τυφλής μυστικιστικής έξαρσης, με μοναδικό σκοπό όμως να σώσει αυτό που μπορεί ακόμα να σωθεί, δηλαδή το αφανέρωτο νόημα μιας θρησκευτικής γιορτής και τα λόγια, που απλούστατα είναι γεμάτα νόημα, ενός χρησμού, έστω κι αν πρόκειται για τον αρχαίο χρησμό του δελφικού Απόλλωνα ή για το νέο χρησμό της Σίβυλλας, που είναι αντίπαλος της Πυθίας.

Το θέμα της ανθρώπινης μαντείας, κι όχι πια το θέμα της μαντικής τέχνης που ασκείται από την Πυθία ή τη Σίβυλλα, επέβαλε την παρουσία του και στη σκέψη του Ηράκλειτου; Ο νεοπλατωνικός Χαλκήδιος γράφει στο σχόλιό του για τον *Τίμαιο* (C 251-D.A. 20): *«Ο Ηράκλειτος, σύμφωνος εδώ με τους στωικούς, συνδέει το δικό μας νοῦ (rationem nostram) με το θείο νοῦ (divina ratione) που κατευθύνει και κυβερνάει τον κόσμο. Η άρρηκτη αυτή ένωση ενημερώνει το νοῦ μας για τις αποφάσεις του άλλου νοῦ κι έτσι ο νοῦς μας αναγγέλλει, με τη συμπαραστάση των αισθήσεων, το μέλλον στις γαληνεμένες ψυχές. Μ' αυτό συμβαίνει να μας φανερώνονται εικόνες άγνωστων τόπων κι ομοιώματα ανθρώπων ζωντανών ή πεθαμένων. Ο*

Ηράκλειτος παραδέχεται ακόμα την πρακτική εφαρμογή της μαντείας και δηλώνει πως εκείνοι που είναι αντάξιοι της έχουν προαισθήματα χάρη στη διδασχή που παίρνουν από τις θείες δυνάμεις». Είναι φανερό πως αυτές οι γραμμές είναι διατυπωμένες σε γλώσσα στωική και στωικίζουσα, γλώσσα σηματοδεδιμηνη από το νεοπλατωνισμό. Παρ' όλ' αυτά, ας επιχειρήσουμε να καταλάβουμε μήπως εκεί μέσα εκφράζονται και ιδέες αυθεντικές. Ότι ο λόγος συνδέεται με το Λόγο, αυτό το ξέρουμε ήδη. Από την άλλη μεριά, ξέρουμε και πως ο Λόγος δεν κατευθύνει και δεν κυβερνάει σε καμιά περίπτωση τον Κόσμο από έξω βγάζοντας διατάγματα. Εδώ λαμβάνονται υπόψη δύο είδη μαντικής τέχνης στα οποία, σύμφωνα με το μεταγενέστερο σχολιαστή, ο Ηράκλειτος είχε εμπιστοσύνη: πρώτα, τα προφητικά όνειρα, οι ονειρικές προαγγελίες· έπειτα, η εμπνευσμένη μαντεία. Στα αποσπάσματα τα σχετικά με την Πυθία και τη Σίβυλλα είδαμε ήδη τι σκεφτόταν ο Ηράκλειτος για την ενθουσιασμένη και εμπνευσμένη μαντεία. Μένει να δούμε τα προφητικά όνειρα που κάνουν τα ανθρώπινα όντα.

Ο Armand Delatte (1) μας προτείνει μια πολύ εύστροφη κατασκευή που προσφέρεται να ερμηνεύσει αυτό το κείμενο του Χαλκήδιου. Το απόσπασμα που μιλάει για τη Σίβυλλα που παραληρεί, συσχετίζεται με το βασιλιά που το μαντείο του βρίσκεται στους Δελφούς. Η Πυθία κι η Σίβυλλα είναι εμπνεύστριες κι εμπνευσμένες, και η μαντική τέχνη αποδίδεται στη θεία επέμβαση, κυρίως του Απόλλωνα. Τα προφητικά οράματα που εμφανίζονται στα όνειρα, οράματα για τα οποία μιλά ο Χαλκήδιος, οφείλονται στην επικοινωνία του ανθρώπινου νου, που δέχεται αυτές τις αποκαλύψεις, με το συμπαντικό νου που είναι ο θεός νους. Το κλειδί του προβλήματος πρέπει να μας το δώσει η άποψη που είχε ο Ηράκλειτος για τον ενθουσιασμό. Οι παραλογισμοί των μυστηρίων ευνοούν την επανολοκλήρωση της ψυχής, γιατί ο ενθουσιασμός συνδέει τους ανθρώπους με τις θείες δυνάμεις και με το συμπαντικό νου. Η ταύτιση του Άδη με το Διόνυσο ξεκαθαρίζεται από το γεγονός ότι στην κατάσταση του ενθουσιασμού «η ψυχή υπέκυπτε ξανά στην καθοδήγηση των θείων δυνάμεων και για λίγο καιρό ξαναγύριζε στις συνθήκες ζωής του υπερπέραν, τις οποίες είχε γνωρίσει πριν απ' τη γήινη ύπαρξή της και τις οποίες έπρεπε να ξαναβρεί μετά το θάνατο». Οι ήρωες και οι δαίμονες είναι ίσως οι «φύλακες ζωντανών και πεθαμένων», όπως λέει το απόσπασμα 63, κι ανήκουν κι αυτοί στις θείες δυνάμεις. Έτσι, η προφητική μαντική τέχνη και τα όνειρα που προαναγγέλλουν, εξηγούνται μ' ένα μόνο και τον ίδιο τρόπο: με την επικοινωνία που πραγματοποιείται με το συμπαντικό νου και τις θείες δυνάμεις. Ο Απόλλων μοιάζει να χρησιμεύει σαν μεσολαβητής ανάμεσα στην ψυχή των οραματιστών και στο θείο νου.

Ο ίδιος συγγραφέας συνδέει την ψυχολογική δοξασία και τη θρησκευτική θεωρία με την άποψη του Ηράκλειτου για τα μετεωρολογικά φαινόμενα. Όλες οι εκδηλώσεις της ζωής μέσα στον κόσμο έχουν σαν αγωγούς τους τις εξατμίσεις ή τις αναθυμιάσεις, σκέφτεται. Οι στεγνές, καθαρές και λαμπερές αναθυμιάσεις, που βγαίνουν από την υγρασία, συνιστούν την ψυχή και τρέφουν τη διάνοια. Η οραματίστρια ψυχή θα 'πρεπε να είναι μια εξέχουσα ψυχή για να έρθει σ' επικοινωνία με τη θεία σοφία, για να είναι δηλαδή μια ψυχή στεγνή και καθαρή, που να κυριαρχείται από τη φωτιά. Η ζωή κι ο θάνατος εναλλάσσονται διαλεκτικά, γιατί η επίγεια ζωή είναι ο θάνατος της ψυχής ενώ ο θάνατος είναι η αρχή της αληθινής πνευματικής ζωής: *Ζούμε το θάνατο των ψυχών κι αυτές ζουν το θάνατό μας. Αθάνατοι θνητοί, θνητοί αθάνατοι*, έλεγαν τα αποσπάσματα 77 και 62. Όταν η φωτιά του κόσμου και της ψυχής μετατρέπεται σε νερό, αυτή η μετατροπή είναι ο θάνατος για τη ψυχή. Απ' την άλλη μεριά, η ψυχή είναι τόσο περισσότερο ευφυής, ενάρετη, ακόμα κι οραματίστρια όσο πιο στεγνή είναι η λάμψη της. Μ' αυτό τον τρόπο καθιερώνεται μια ανταλλαγή ανάμεσα στο φυσικό και στο υπερφυσικό.

Αυτή η ερμηνεία που συνοπτικά παρουσιάσαμε, διατηρεί τη σαγήνη της μ' όλη αυτή την ευστροφία της. Σχεδόν χωρίς να το θέλει, εκχριστιανίζει τον παγανιστή στοχαστή κι ανοίγει ένα χάσμα (αντι-ηρακλειτικό) ανάμεσα στην (επίγεια) ζωή και στο υπερπέραν. Μερικά αποσπάσματα, λόγου χάρη το 63, πάνω στα οποία στηρίζεται και που μας μεταφέρθηκαν απ' τον επίσκοπο Ιππόλυτο που μετατρέπει τον Ηράκλειτο σ' ευαγγελιστή, μας ζητούν να δώσουμε μια άλλη ερμηνεία, λιγότερο δογματική. Η θρησκευτική σκέψη του Ηράκλειτου μας προσφέρει ορισμένες σπάνιες ενδείξεις πάνω στη σχέση του ανθρώπου με τη θεότητα. Σ' αυτή τη στάση απέναντι στα παλιά πιστεύω, νομίζουμε πως βλέπουμε λιγότερο την εγκαθίδρυση νέων πιστεύω και περισσότερο μια παροχή καινούργιων φώτων. Ο Ηράκλειτος δε διαιρεί με σύστημα τα ό- ντα — με την έννοια ότι δεν έχει ένα θεολογικό σύστημα — σε ανθρώπους, ήρωες, δαίμονες, θεούς και Θεό. Στους κόλπους του μεγάλου περιέχοντος, που είναι ο κόσμος, όλα επικοινωνούν με όλα. Είναι πολύ πιθανό ότι ο Εφέσιος πίστευε σε κάποια προφητική μαντική τέχνη, ότι αποσπάσματα του συμπαντικού γίνεσθαι αποκαλύπτονται μ' έναν τρόπο περισσότερο εκρηκτικό σε κάποιες προνομιούχες στιγμές.

Μπορούμε άραγε να διακρίνουμε ποιες είναι οι σχέσεις της θρησκευτικής σκέψης του Ηράκλειτου με τον ορφισμό, αυτό το τρίτο μεγάλο τμήμα της μυστικιστικής θεωρίας και πράξης; Οι αναπαραστάσεις της Δίκης και του Νόμου, καθώς και η μορφή του Έρωτα, παίζουν πράγματι έναν πολύ σημαντικό, κοσμικό κι απόκρυφο ρόλο στον ορφισμό. Αυτές τις οντότητες, φυσικά με μια πολύ διαφορετική εμφάνιση, τις βρίσκουμε και στον Ηράκλειτο. Τα μυστήρια του Ορφέα τείνουν προς την απελευθέρωση της ψυχής απ' τα δεσμά της γέννησης, κι αυτή η απελευθέρωση οδηγεί στην απολύτρωση και την αθανασία. Ο ορφισμός αφομοιώνει τις ουσιαστικές πλευρές της λατρείας του Διόνυσου, κι οι βακχευόμενοι κρατούν μέσα σ' αυτόν σπουδαία θέση. Τέλος, όλη η σύνθεση που επιχειρεί ο ορφισμός φιλοδοξεί να φτάσει στον εξαγνισμό της ζωής και κάνει ακόμα πιο ασκητική τη θρησκευτική ζωή. Ο Ηράκλειτος εντρύφησε αναμφισβήτητα και στο περιεχόμενο των ορφικών μυστηρίων προκειμένου να αφομοιώσει, μεταμορφώνοντάς τα, ορισμένα μαθήματα αυτής της δοξασίας. Παρ' όλ' αυτά δεν καταφέρνει να κάνει δική του καμιά απ' τις θρησκευτικές παραδόσεις του καιρού του. Οι δογματικές «κατασκευές» τον αηδιάζουν. Δεν μπορούμε να δούμε την κριτική των εξαγνιστικών τελετουργιών και των καθαρτικών ιεροτελεστιών σαν μια θεωρητική του επίθεση εναντίον κάθε θολής και ρεαλιστικής συγκεκριμενοποίησης της θρησκευτικότητας;

Μέσ' απ' τις τελετουργίες και τις θρησκευτικές τελετές ο Ηράκλειτος αποκρυπτογραφεί τα μυθικά και μυστικά νοήματα που διαφεύγουν από τους ανθρώπους. Παίρνοντάς τα σαν ενδείξεις, επιχειρεί, ακολουθώντας το δρόμο της πολεμικής, να καταδείξει τις θεμελιακές αλήθειες. Ο Ηράκλειτος δεν έχει από τη μια μεριά μια φιλοσοφία κι από την άλλη μια θρησκεία. Δε βρίσκεται καθόλου ανάμεσα στα πυρά της λογικής και της πίστης. Η δική του σκέψη είναι μία κι αγωνίζεται να συλλάβει τη μία θεότητα που είναι το νόημα του κόσμου. Η σκέψη αυτή επιτρέπει και στις θρησκευτικές αλήθειες να τη συλλάβουν, αλήθειες τις οποίες συνεπάγονται ορισμένες απόκρυφες τελετουργίες και λατρείες, ενώ ταυτόχρονα αρνιέται να δεχτεί τα διδάγματα και την πρακτική της καθιερωμένης θρησκείας. Απορρίπτονται βέβαια οι γελοίες πλευρές της τελετουργίας και οι αναταραχές που προκαλεί η λατρεία, γίνεται όμως σεβαστό το βάθος του μυθικού και μυστικού νοήματος. Όλα τα μυστήρια - ανατολικά κι ελληνικά — επιδιώκουν να κάνουν αθάνατη την ψυχή ενώ ο στοχαστής πιστεύει στη διαλεκτική της απανταχού χρονικότητας. Μήτε η αντίληψη της αθανασίας που βασίζεται στην εμπειρία του ονείρου, όπου οι πεθαμένοι ξαναεμφανίζονται, μήτε η διονυσιακή αθανασία, που ίσως ενεργοποιεί τους «μηχανισμούς» του διχασμού της προσωπικότητας, είναι αρκετές για το στοχαστή. Αυτός αποκρυπτογραφεί το νόημα αυτών των εμπειριών κι αυτών

των εκστάσεων κι αποκαλύπτει αυτό που οι άλλοι άνθρωποι πραγματοποιούν στα σκοτεινά. Ολόκληρη η θρησκευτική σκέψη του Ηράκλειτου φωτίζει με μια ανώτερη διαύγεια τη θρησκεία, αφού και η ίδια είναι βυθισμένη σ' ένα φως μυθικό και μυστικό.

Ο Ηράκλειτος δεν απομακρύνεται από το ιερό. Είναι λανθασμένη η τάση που τον μεταβάλλει σε ορθολογιστή άπιστο, σε Aufklärer. Η άλλη τάση που τον αντιμετωπίζει σαν πιστό που ασπάζεται τη θρησκεία του καιρού του, προσθέτοντας μόνο σ' αυτήν κάποιες παράφωνες νότες, είναι εξίσου λανθασμένη, γιατί ο Ηράκλειτος τοποθετεί με μια δύναμη εκρηκτική την προβληματική του στοχασμού μέσα στην ίδια την καρδιά των θεολογικοθρησκευτικών αντιλήψεων. Ωστόσο η αλήθεια δε βρίσκεται ανάμεσα σ' αυτές τις δύο αντιλήψεις. Ο Ηράκλειτος ξεπερνάει το σύνολο των θρησκευτικών πίστεων του καιρού του και της χώρας του, στο όνομα μιας πίστης που είναι ανοιχτή στη θεότητα και που ποτέ δεν επιτρέπει να την καθλώσουν. Αλλά κι αυτή η πίστη δεν μπορεί παρά να περιβληθεί με τις μυθικές και μυστικές πλευρές της θρησκευτικότητας της εποχής του. Αν είναι εξαιρετικά δύσκολο να σπρώξει κανείς μια σκέψη - γιατί σκέψη και πίστη δε διαχωρίζονται καθόλου στον Ηράκλειτο — ως τις τελευταίες της συνέπειες, η δυσκολία αυτή επαληθεύεται ιδιαίτερα όταν έχουμε μια θρησκευτική σκέψη γενικά, και ειδικά τη θρησκευτική σκέψη του Ηράκλειτου. Αυτό που απλούστατα συνέβη είναι ότι ο Ηράκλειτος δεν μπόρεσε να κάνει άλλο από το να συμμορφωθεί με τη θρησκεία που είχε βρει να ισχύει, αυτή όμως η αποδοχή δεν πρέπει να ερμηνευτεί σαν συμβιβασμός. Πολύ απέχει από το να είναι ολοκληρωτική. Κι απ' αυτό το γεγονός απορρέει η τραγικότητα της θρησκευτικής του σκέψης.

Αυτή η τραγική σκέψη που ασχολείται με τα μεγάλα θρησκευτικά προβλήματα είναι ταυτόχρονα ενθουσιώδης και νηφάλια. Η έξαψη του ενθουσιασμού μπορεί να οδηγήσει στη σύλληψη της ενότητας της ολότητας. Ο ενθουσιώδης έρωτας (αυτή η κοσμική και θεία δύναμη που συνδέει το ένα με το άλλο τα «τμήματα» του κόσμου) μπορεί να μεταφέρει τους ανθρώπους πέρα από τα όρια της ίδιας τους της ζωής ανοίγοντας τα μάτια τους στην κορυφαία δύναμη του θανάτου. Έτσι, ο ξέφρενος ενθουσιασμός αυτών που συμμετέχουν στις γιορτές του Διόνυσου πρέπει να τους κάνει να δουν την ενότητα της ζωής και του θανάτου, γιατί κάθε αληθινός ενθουσιασμός πρέπει να περιέχει και να ξεπερνάει ρωμαλέες αντιθέσεις. Όμως, για να φτάσει σ' αυτό ο ενθουσιασμός, δεν πρέπει ν' αποσυνδέεται από το φως της διαύγειας. Είναι αδύνατος ένας κορυφαίος ενθουσιασμός της διαύγειας;

Δεν πρέπει όμως και η διαύγεια να αποσυνδέεται απ' το μυστικισμό. Ο μυστικισμός βασίζεται στην ταύτιση της ψυχής μ' εκείνο που την περιέχει. Μ' αυτό τον τρόπο, οι μυημένοι στα μυστήρια της Ελευσίνας ή του Ορφέα πιστεύουν πως αποθανατίζονται. Ο μυστικισμός εκφράζεται με σύμβολα κι, όπως ο ενθουσιασμός, έχει κι αυτός στόχο του να βγάλει τους ανθρώπους από τη νάρκη τους. Παρ' όλ' αυτά δεν πρέπει να ακινητοποιείται μέσα σ' ένα σύνολο από δόγματα ούτε να καταποντίζεται μέσα στη σκοτεινή θολούρα ενός μυστικισμού που θα 'φτάνε μέχρι τη μυθοποίηση. Στο πιθανό βάθος μιας σκοτεινής μυστικιστικής ώθησης πρέπει να αντιστοιχεί η φωτεινή ένταση μιας διαφωτιστικής σκέψης.

Ενθουσιασμός και μυστικισμός στηρίζονται και οι δυο πάνω σε μεγάλους μύθους. Μύθος και τελετουργία είναι στενά δεμένα, η σύζευξή τους φανερώνεται σε κάθε θρησκευτική δραστηριότητα. Η πολυτάραχη ζωή των μύθων έχει το χάρισμα να είναι εκπληκτικά εύπλαστη. Έτσι πέφτουν τα αδιαπέραστα παραπετάσματα που έχουν ορθώσει οι διαχωρισμοί, διαχωρισμοί που έχουν γίνει βίωμα ή είναι δημιουργήματα της σκέψης. Ο μύθος, ωστόσο, εκφράζει μια αλήθεια όταν η σπουδαιότητά του έχει μεγάλη ευρύτητα· αυτό που χρειάζεται είναι να ξέρει κανείς να τον αποκρυπτογραφήσει. Ο Ηράκλειτος ξέρει να βλέπει τους μύθους που

εκφράζονται με τη θρησκευτική δραστηριότητα των ανθρώπων, καθώς και την τάση που έχει η ανθρώπινη δραστηριότητα ν' αποκρυσταλλώνεται σε μύθους. Η σκέψη του αντιμετωπίζει τα κρίσιμα προβλήματα που θέτουν οι άνθρωποι με τις δραστηριότητές τους, χωρίς να τα θέτουν στον εαυτό τους, κι ο λόγος του θέλει να καθοδηγήσει εκείνους που, τις περισσότερες φορές στα τυφλά, παίρνουν το δρόμο του μυστικισμού. Δε θέλει να καταστρέψει κάθε είδους μύθο. Αντίθετα, διασώζει το αληθινό μυθικό περιεχόμενο των θρησκευτικών αναπαραστάσεων παντρεύοντάς τες με το λόγο, βγάζοντας δηλαδή στο φως το λόγο που έχουν μέσα τους.

Ο στοχασμός του Ηράκλειτου πάνω στις συγκεκριμένες εκδηλώσεις της θρησκείας δεν επιτρέπει την αποσύνδεσή του από τη «θεολογία» του, όπως κι αυτή συνδέεται με την άποψη που είχε για το λόγο και τον κόσμο. Ο λόγος, ο κόσμος, η φωτιά και η θεότητα συναρμολογούνται σ' ένα αδιάρρηκτο σύνολο κι είναι βαθιά ενωμένα χωρίς καθόλου η ενοποίησή τους να τα οδηγεί σε ταύτιση. Ο καθένας απ' αυτούς τους «χώρους» της ολότητας, φωτίζει όλους τους υπόλοιπους, μα ο καθένας διατηρεί και την ιδιαιτερότητά του. Λόγου χάρη, η κοσμολογική σφαίρα διαπερνά τη θεολογική χωρίς να μπορούμε να υποτάξουμε τη δεύτερη στην πρώτη. Ο πόλεμος, ο χρόνος, ο κεραυνός, η κρυφή αρμονία και η ειμαρμένη σχετίζονται μεταξύ τους και με τη θεότητα. Η θεότητα μάλιστα μπορεί να μας παρουσιαστεί σαν μια συνολική έκφραση όλων των εκδηλώσεων. Η ανθρώπινη ζωή, με την ένταξή της στη ζωή του Σύμπαντος, επικοινωνεί με το θείο. Δεν υπάρχουν δύο κόσμοι. Δε χωρίζει χάσμα την επίγεια ζωή από το υπερπέραν. Ωστόσο, το νόημα του γίνεσθαι δεν εξαντλείται στην επίγεια ζωή. Ο ίδιος ο Ηράκλειτος δεν προφέρει βαρυσήμαντες απειλές προς εκείνους που προδίδουν το αληθινό ιερό; (2).

Ο Ηράκλειτος προειδοποιεί: προειδοποιεί πως δεν μπορούμε να κρυφτούμε απ' αυτό που δεν εξαφανίζεται ποτέ, πως απίστευτα κι ανέλπιστα πράγματα μας περιμένουν μετά το θάνατό μας και πως τα θεία νοήματα ξεφεύγουν απ' τη γνώση μας εξαιτίας της απιστίας μας. Πρέπει ωστόσο να ελπίζουμε: γιατί εκείνος που δεν ελπίζει δε θα συναντήσει ποτέ το ανέλπιστο, που είναι ανεξερεύνητο κι αδιάβατο. Δείχνει το δρόμο, δεν προσφέρει μια ετοιμοπαράδοτη λύση, δεν προτείνει ένα νέο σύνολο από πιστεύω, ούτε καν το δρόμο χαράζει, αλλά τον φωτίζει. Κι ο δρόμος θα εξακολουθήσει να φωτίζεται απ' την πολιτική και ηθική του σκέψη.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΠΟΛΗ ΚΙ Ο ΝΟΜΟΣ

Ο Διογένης ο Δαέρτιος μας λέει (IX, 5) ότι το σύγγραμμα του Ηράκλειτου ήταν χωρισμένο σε τρία βιβλία που αναφέρονταν στο σόμπαν, στην πολιτική και στη θεολογία. Αυτή η άκρως συστηματοποιούσα και συστηματική διαίρεση σε τρία μέρη είναι τελείως απίθανο να έχει την πηγή της στον ίδιο τον Ηράκλειτο. Κι όσοι απ' τους συγχρόνους μας ακολούθησαν αυτή την ταξινόμηση των αποσπασμάτων*, ενήργησαν αυθαίρετα. Ο ίδιος δοξογράφος μας λέει ακόμα (IX, 15) πως «ο γραμματικός Διόδοτος υποστηρίζει ότι το σύγγραμμα δεν πραγματεύεται για τη Φύση αλλά για την Πόλη, ενώ οι βεβαιώσεις που δίνει εκεί μέσα για τη φύση αναφέρονται μόνο σαν παραδείγματα». Η διαβεβαίωση όμως του γραμματικού είναι ακόμα πιο απίθανη γιατί είναι υπερβολικά αποκλειστική και μονόπλευρη. Ο Ηράκλειτος δεν ήταν ούτε αποκλειστικά φυσιοκράτης ούτε αποκλειστικά πολιτικός. Σαν στοχαστής, αγκάλιασε με το βλέμμα του τη φύση και την πόλη στην αρχέγονη ενότητά τους.

Η πολιτική σκέψη του Εφέσιου εκφράζεται σε πολλά αποσπάσματα απ' τα οποία μερικά έχουμε ήδη συναντήσει.

Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καί τούς μὲν θεούς ἔδειξε τούς δὲ ἀνθρώπους, τούς μὲν δούλους ἐποίησε τούς δὲ ἐλεύθερους. — Εἰδέναι δὲ χρή τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καί δίκην ἔριν, καί γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καί χρεών. - Ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι καί ἄνθρωποι. — Μόροι γάρ μέζονες μέζονας μοίρας λαγχάνουσι. — Ψυχαὶ ἀρηίφατοι καθερώτεραι ἢ ἐνὶ νούσοις. — Εὖν νόω λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρή τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καί πολύ ἰσχυροτέρως. Τρέφονται γάρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ενός τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γάρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καί ἐξαρκεῖ πᾶσι καί περιγίνεται. — Μάχεσθαι χρή τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος. - Νόμος καί βουλὴ πείθεσθαι ενός. — Εἷς ἐμοὶ μύριοι, ἐάν ἄριστος ᾦ. — Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἦδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ᾦν. — Δοκέοντα γάρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει· καί μέντοι καί Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καί μάρτυρας. — Ὑβριν χρή σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν. — Ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καί τοῖς ἀνήβοις τήν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἐρμόδωρον ἄνδρα ἐωντῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μὴδέ εἷς ὀνήιστος ἔστω, εἰ δέ μὴ, ἄλλη τε μετ' ἄλλων. — Μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος. Ἐφέσιοι, ἴν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι. [Ο πόλεμος είναι πατέρας όλων, όλων ο βασιλιάς· άλλους ανέδειξε θεούς κι άλλους ανθρώπους, άλλους έκανε δούλους κι άλλους ελεύθερους (απ. 53). Πρέπει να ξέρουμε ότι ο πόλεμος είναι κοινός και η διχόνοια δικαιοσύνη, κι ότι τα πάντα γίνονται με τη διχόνοια κι από ανάγκη (απ. 80). Αυτούς που πέφτουν στον πόλεμο τιμούν θεοί κι άνθρωποι (απ. 24). Οι πιο μεγάλοι θάνατοι έχουν την πιο μεγάλη μοίρα (απ. 25). Οι

* Ο Bywater, *Herakliti Ephesii reliquiae*, Oxoni, 1877, είχε υιοθετήσει αυτή την ταξινόμηση των αποσπασμάτων. Η έκδοσή του συγκεντρώνει τα αποσπάσματα του Ηράκλειτου σε τρία τμήματα: 1-90, 91-97, 93-130. Ο Burnet στην Αυγή..., ακολουθεί την ίδια σειρά.

ψυχές που έχουν σκοτωθεί στον πόλεμο είναι καθαρότερες από εκείνες που κύλησαν σ' αρρώστιες (απ. 136, απόκρυφο). Για να μιλάμε με νόημα, πρέπει ν' αντλούμε δύναμη απ' αυτό που είναι σ' όλα κοινό, όπως η πόλη αντλεί απ' το νόμο, κι ακόμα περισσότερο· γιατί όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι τρέφονται από τον ένα νόμο, το θείο· αυτός κρατάει όσο θέλει την εξουσία του, αρκεί για όλα και τα υπερβαίνει (απ. 114). Ο λαός πρέπει να πολεμάει για το νόμο σαν να ήταν τα τείχη του (απ. 44). Νόμος είναι και η πειθαρχία στη βούληση ενός (απ. 33). Για μένα, ένας αξίζει όσο μύριοι όταν είναι άριστος (απ. 49). Δε θα γνώριζαν το όνομα της δικαιοσύνης αν αυτά δεν υπήρχαν (απ. 23). Τα δόκιμα πράγματα ο δόκιμος τα ξέρει, τα φυλάει. Η Δικαιοσύνη όμως θα πιάσει αυτούς που μαστορεύουν και μαρτυρούν ψέματα (αλ. 28). (Σημ. Εδώ ο Ηράκλειτος εκμεταλλεύεται την κοινή ετυμολογία των λέξεων *δοκέοντα* και *δοκιμώτατοι*, και ίσως η δύναμη της δικαιοσύνης, η Δίκη, να συσχετίζεται μ' αυτές τις λέξεις μ' ένα παιχνίδι που δεν είναι αυθαίρετο). Την ύβρη μάλλον πρέπει να σβήνει κανείς παρά την πυρκαγιά (απ. 43). Καλά θα έκαναν όλοι οι ενήλικοι Εφέσιοι να κρεμαστούν και ν' αφήσουν την πόλη στους ανήλικους, γιατί εκείνοι εξόρισαν τον Ερμόδωρο, τον πιο άξιο άντρα, λέγοντας: μεταξύ μας κανείς ας μην είναι ο πιο άξιος, ειδημή, ας πάει αλλού και μ' άλλους (απ. 121). Ποτέ να μη σας λείπει, Εφέσιοι, ο πλούτος, για να βγαίνει στο φανερό η πονηριά σας (απ. 125α)].

Το πρώτο πράγμα που στοχάζεται η σκέψη του Ηράκλειτου είναι ο πόλεμος. Ο πόλεμος δεν είναι καθόλου πρώτα ούτε αποκλειστικά μια δύναμη κοινωνική. Ο πόλεμος είναι μια υπέρτατη δύναμη που αποκαλύπτεται στο εσωτερικό της ολότητας. Σαν δύναμη αληθινά θεία, ο πόλεμος είναι ο πρωταίτιος του γίνεσθαι που αντιπαραβάλλει κι ενώνει τα αντίθετα. Ο Ηράκλειτος γίνεται ο καθρέφτης των παλιών μυθολογικών αντιλήψεων και μας λέει ότι ο πόλεμος είναι που ανέδειξε τους θεούς και τους ανθρώπους. Και, γυρίζοντας το βλέμμα του προς την καυτή κοινωνική ζωή, μας εξηγεί πως πάντα ο πόλεμος είναι που έκανε άλλους ανθρώπους σκλάβους κι άλλους ελεύθερους. Η σχέση του σκλάβου και του ελεύθερου είναι ανάλογη με τη σχέση του ανθρώπου και του θεού. Αφού ο πόλεμος είναι συμπαντικός, μπορεί να είναι νόμος του κόσμου και συνάμα νόμος ιστορικός συγκεκριμένος. Ο ρυθμός του συμπαντικού γίνεσθαι, που περιέχει το γίνεσθαι των πόλεων, είναι ένας πολεμικός ρυθμός. Κάθε τι που γίνεται μέσα στον κόσμο γίνεται με και μέσα στη διχόνοια και στην αναγκαιότητα. Η συμφωνία που χαρακτηρίζει το σύνολο της ανθρώπινης ιστορίας δεν είναι παρά το σύνολο των ασυμφωνιών και των ιδιαίτερων μελωδιών. Η ασυμφωνία είναι σε τέτοιο βαθμό ύψιστος νόμος ώστε γίνεται αναγκαιότητα. Η κοινωνική αναγκαιότητα είναι και μια κατάσταση ασυμφωνίας· και κοινωνική ασυμφωνία δεν μπορεί να καταργηθεί. Ομόνοια και διχόνοια είναι οι δύο συμπληρωματικές όψεις του ίδιου νομίσματος, όπως η νίκη και η ήττα, το θύμα και ο θύτης, η σύγκρουση και η ειρήνη.

Ο Ηράκλειτος, σαν αληθινός στοχαστής που είναι, δεν μπορεί να σκεφτεί παρά αυτό που είναι, δηλαδή αυτό που γίνεται. Δε «δικαιολογεί» τα φαινόμενα, αλλά ούτε και τα «αρνιέται». Κοιτάζει συγκροτημένα πως το κάθε τι που είναι δικαιώνεται από την αναγκαία παρουσία του, πως αντιμάχεται και απορρίπτεται απ' αυτό που γίνεται. Αφού για τον Ηράκλειτο (και για τον Κόσμο) ο πόλεμος είναι ταυτόχρονα δραστικός κι αληθινός, θα ήταν παιδαριώδεις να ονειρευτεί κανείς την κατάργησή του, πράγμα που, κατά τη γνώμη του, έκανε ο Όμηρος. Κάτι περισσότερο: θα ήταν καταστροφικό να ζητήσει κανείς κάτι τέτοιο, γιατί αυτή η απόλεμη κατάσταση θα σήμαινε την ολοκληρωτική καταστροφή, ενώ ο πόλεμος, που είναι παιχνίδι διαλεκτικό καταστροφής και οικοδόμησης, διατηρεί το ρυθμό του γίνεσθαι. Η απουσία κάθε μηδενιστικού χαρακτήρα είναι ένα έντονο σημάδι όλης της προσοφιστικής σκέψης. Η σκέψη αυτή στέκεται με το μεγαλύτερο σεβασμό μπροστά στο λόγο και στον

κόσμο, στην πόλη και στον άνθρωπο. Είναι μια σκέψη που συλλαμβάνει το κάθε τι χωρίς ποτέ να το εκμηδενίζει. Με τον Πρωταγόρα αρχίζει ένα άλλο κεφάλαιο, όπου ο Γοργίας διακηρύσσει πως «τίποτα δεν υπάρχει». Για τον Ηράκλειτο, η δομή της κοινωνικής ζωής των ανθρώπων, η πόλη, υπάρχει αυτοδίκαια· και ξέρει πως αυτή η πόλη δονείται συνεχώς από αγώνες. Αυτός τίποτα δεν μπορεί ν' αλλάξει. Ο Ηράκλειτος ξεσηκώνεται εναντίον του Ομήρου επειδή δεν τον συγχωρεί που είπε (*Ιλιάδα*, Σ, 107): «Ὡς ἔρις ἐκ τε θεῶν τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο». Παρ' όλ' αυτά γίνεται ο ίδιος η προέκταση του Ομήρου γιατί το πρώτο τεκμήριο της αρχαίας ποίησης, που είναι μια πολεμική εποποιία, την *Ιλιάδα*, τη διαδέχεται μια σκέψη που σε πρώτο πλάνο τοποθετεί τον πόλεμο.

Ο πόλεμος προκαλεί συνεχώς καινούριες αλλαγές. Αυτό γίνεται επειδή στη σύγκρουση των αντιθέτων υπάρχει πάντα μια δύναμη που υπερέχει. Αυτός είναι ο λόγος που το γίνεσθαι που περιέχει τον πόλεμο κυλάει ακατάπαυστα σαν ποτάμι. Διαβάζουμε στον *Κρατύλο*, (413 C): «Σε κάθε τι που είναι, αν αληθινά κυλάει, η σύγκρουση δεν είναι άλλο πράγμα από το αντίθετο ρεύμα».

Τα αποσπάσματα 24, 25 και 136 αξιοποιούν σε μεγάλο βαθμό το νόημα του θανάτου στον πόλεμο. Οι ψυχές που πέφτουν στη μάχη εξαγνίζονται, τις τιμούν οι θεοί και οι 1 άνθρωποι και γίνονται κοινωνοί ενός πιο μεγάλου πεπρωμένου. Αυτό ταιριάζει με τη σκέψη (συμπαντικότητα του πολέμου) και την πολιτική ηθική του Ηράκλειτου. Ποίηση, μυθολογία και σοφία των αρχαϊκών χρόνων επιβράβευσαν τους ήρωες. Ο άνθρωπος που χάνει στη μάχη τη ζωή του ξεπερνά την ιδιαίτερη κατάστασή του και συνδέεται με το συμπαντικό.

Εκείνοι που σκοτώνονται σ' έναν πόλεμο αξίζουν ολότελα ιδιαίτερες τιμές, γιατί θυσιάζουν τη ζωή τους για να υπερασπίσουν την πόλη τους και το νόμο. Η πόλη είναι] η μορφή που περιέχει τη δημόσια και ιδιωτική ζωή των Ελλήνων. Ο πόλεμος είναι συμπαντικός, όμως και η πόλη είναι για όλους κοινή κι εκφράζει το συμπαντικό λόγο. Ο Ηράκλειτος φαίνεται πως διακρίνει δύο στρώματα στο εσωτερικό της πόλης: το *δήμο*, το πλήθος των πολιτών που δε δίνει σημασία παρά μόνο στα υλικά αγαθά και τους άριστους που είναι οι αριστοκράτες και ταυτόχρονα οι καλύτεροι από τους πολίτες. Βρίζει τους διεφθαρμένους συμπολίτες του επειδή εξόρισαν το μόνο γενναίο άντρα, τον Ερμόδωρο, και διακηρύσσει πως, όταν ένας άνθρωπος είναι ο καλύτερος, μόνος του αυτός αξίζει δέκα χιλιάδες άλλους. Ο λαός ωστόσο πρέπει να υπερασπίσει τα τείχη της πόλης. Μπορεί το συγκεκριμένο και ιδιαίτερο περιεχόμενο της πόλης να είναι κακό, διεφθαρμένο και μολυσμένο, την πόλη όμως, που είναι μορφή συγκεκριμένη του συμπαντικού, πρέπει να την υπερασπίσει. Δεν μπορεί να την αρνηθεί, γιατί αυτή περιέχει ό,τι καλύτερο κι ό,τι χειρότερο υπάρχει. Στο βάθος της σκέψης του Ηράκλειτου βλέπουμε να κάνουν καθαρά την εμφάνισή τους ο πόθος και η θέληση να υπάρξει μια αληθινή ανθρώπινη κοινότητα που θα πραγματοποιεί αυτό που η ανθρώπινη κοινωνία πραγματώνει με τρόπο ατελέστατο. Η απουσία μιας τέτοιας συμπαντικής κοινότητας, στην οποία θα μπορούσε να ενταχθεί κι αυτός «αρμονικά», τον θλίβει και προκαλεί τις ύβρεις που εκτοξεύει εναντίον της μη συμπαντικής κοινότητας. Παρ' όλ' αυτά, συλλαμβάνει με μεγάλη καθαρότητα την πολιτική κρίση σαν μια κρίση την οποία προκαλεί ο τόπος της κοινωνικής συμπαντικότητας κι όχι σαν κρίση που προκαλείται από δράστες ατομικούς και ιδιαίτερους. Ταυτόχρονα, η φιλοδοξία του να δημιουργηθεί μια κοινωνική συμπαντικότητα δεν είναι μια φιλοδοξία που ανήκει στο χώρο του ονείρου και δεν αποτελεί ουτοπιστικό στάδιο. Για την εφικτή κοινωνία το ζήτημα είναι να πραγματώσει αληθινά αυτό που θεμελιακά είναι η ίδια, δηλαδή τόπος του συμπαντικού. Αυτό ωστόσο δεν μπορεί να το κατορθώσει παρά μέσ' απ' τους αγώνες που εντάσσονται στο γίνεσθαι.

Η ελληνική πόλη γνώρισε πολλά καθεστώτα: την ολιγαρχία, την αριστοκρατία, τη μοναρχία, την τυραννία, τη δημοκρατία, την οχλοκρατία. Του Ηράκλειτου η μεγαλύτερη συμπάθεια φαίνεται ότι προορίζεται για την αριστοκρατία, που είναι ήδη μια ξεπερασμένη ιστορική μορφή κι αυτό του δημιουργεί τη δυστυχισμένη πολιτική του συνείδηση. Εντούτοις, ακόμα και η διεφθαρμένη πόλη είναι πόλη όταν είναι ο καθρέφτης του νόμου. Γι' αυτόν το λόγο η πόλη δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο άρνησης. Η πόλη δεν είναι ένα δεδομένο αποκλειστικά ανθρώπινο και ιστορικό. Επειδή αποτελεί μέρος του όλου, εμψυχώνεται από το νόμο που δεν είναι ανθρώπινος αλλά θεός (1).

Η πόλη στηρίζεται, και πρέπει να στηρίζεται, στο νόμο, επειδή «όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι τρέφονται από τον ένα νόμο, το θείο». Οι ανθρώπινοι νόμοι είναι πολλοί, όπως πολλές είναι κι οι ανθρώπινες γνώμες. Όμως ο θεός νόμος, που τρέφει συνεχώς τους νόμους των ανθρώπων, είναι ένας, όπως μία είναι η μόνη Σοφία που «δε θέλει και θέλει να λέγεται με το όνομα του Δία». Η πολλαπλότητα ωστόσο έχει βαθιές τις ρίζες της μέσα στην ενότητα και ο νόμος της πόλης εκφράζει έτσι κι αλλιώς (ακόμα και με μεγάλες ατέλειες) το θείο νόμο. Ο Ηράκλειτος δε μας μιλά ποτέ γι' αυτό που πρέπει να είναι. Πρέπει να είναι αυτό που είναι, αφού αυτό που είναι «πρέπει» να βρει την πλήρη ολκλήρωσή του με το δικό του *γίγνεσθαι*.

Το γεγονός ότι ο θεός νόμος σφραγίζει τους ανθρώπινους νόμους, που με τη σειρά τους καθρεφτίζουν την ολική τάξη του κόσμου, κάνει την πορεία της ηρακλειτικής διαλεκτικής ν' ανηφορίζει και ταυτόχρονα να κατηφορίζει: «ο δρόμος που ανεβαίνει κι ο δρόμος που κατεβαίνει είναι ο ίδιος». Ο άνθρωπος ζει μέσα στην πόλη, που στηρίζεται στο νόμο, ο οποίος τρέφεται από το θείο νόμο. Ο θεός νόμος τρέφει τον κοινωνικό νόμο, που εμψυχώνει την πόλη, την οποία ο άνθρωπος πρέπει να υπερασπίσει. Αφού ο πόλεμος είναι η κορυφαία πραγματικότητα, ο λαός πρέπει να πολεμήσει για το νόμο της πόλης καθώς και για τα τείχη της, αφού ο νόμος είναι αυτός που δίνει στην κοινωνική ζωή το νόημά της με το να την τοποθετεί στη διάσταση του συμπαντικού. Ωστόσο, ο νόμος δεν είναι το άθροισμα των βουλευμάτων που εκδίδουν τα άτομα: σ' αυτό μοιάζει με το λόγο, που κι αυτός δεν αποτελείται από το άθροισμα των ατομικών λόγων. «Νόμος είναι και η πειθαρχία στη βούληση ενός», μας διδάσκει ο Ηράκλειτος, όταν μόνον ένας αντιπροσωπεύει την αληθινή φύση του ενός νόμου. Πόλεις και νόμοι διατρέχουν πάντα τον κίνδυνο να διαφθαρούν. Μήπως οι νόμοι της Εφέσου δεν ήταν που εξόρισαν τον πιο γενναίο απ' όλους τους Εφέσιους, τον Ερμόδωρο; Ο Εφέσιος αντιτίθεται στους Εφέσιους και κρίνει τους νόμους στο όνομα του νόμου που πάρα πολύ συχνά προδίνεται όταν εφαρμόζεται. Μήπως κι ένας άλλος στοχαστής, ο Σωκράτης, Αθηναίος που αντιτίθεται στους Αθηναίους, δε δέχεται τη «νόμιμη» καταδίκη του, ενώ αρνιέται ν' αναγνωρίσει το βάσιμο των νόμων της πόλης του;

Που όμως η βασιλεία του νόμου αρχίζει να είναι μια μολυσμένη κατάσταση και πού παύει να είναι μια κατάσταση καθαρή; Ο Ηράκλειτος αμφισβητεί ορισμένες πλευρές του προβλήματος της πόλης και της τάξης της, αν και στο σύνολό της θεωρεί την κοινωνική κατάσταση σωστά θεμελιωμένη. Όπως κι όλοι οι άλλοι αρχαίοι στοχαστές, δε συλλαμβάνει το δράμα της σκλαβιάς, δράμα που ωστόσο σημαδεύει και καλύπτει το πολιτικό γίγνεσθαι. Η πολιτική του σκέψη βρίσκεται αναμφισβήτητα σε αρμονία με την κοινωνική πραγματικότητα που στο εσωτερικό της αναπτύσσεται· κάτι περισσότερο: η σκέψη αυτή θεμελιώνει την εγκυρότητα του νόμου πάνω στην ίδια την τάξη του Κόσμου. Αυτό είναι φανερό, κι εμείς, οι σημερινοί άνθρωποι, το διαπιστώνουμε. Στο βιβλίο του *Machinisme et Philosophie*, ο P. M. Schuhl μας παρακινεί «να κάνουμε δύο πράγματα: ν' αντιπαραβάλουμε στις περασμένες πραγματικότητες, τις υπερβολικά ειδυλλιακές εικόνες που μερικές φορές μας κάνει να σχηματίζουμε για τους αιώνες που κύλησαν η νοσταλγία που αισθανόμαστε για τον παλιό καλό

καιρό· παράλληλα, στις σημερινές πραγματικότητες ν' αντιπαραβάλουμε τα όνειρα που οι φιλόσοφοι προβάλλουν σ' ένα μέλλον που το φαντάζονται λυτρωμένο από τις αθλιότητες και τις δουλείες του καιρού τους».

Ωστόσο, μια κοινωνιολογική ανάλυση της πολιτικής σκέψης του Ηράκλειτου δε φαίνεται ότι μπορεί να οδηγήσει μακριά. Έπειτα από τη συσχέτιση που κάναμε της αλληλεξάρτησης του καθεστώτος και της σκέψης που του αντιστοιχεί, τι περισσότερο μπορούμε να κάνουμε; Ακόμα και η μαρξιστική ερμηνεία — που ωστόσο είναι η πιο δεινή κοινωνιολογική ανάλυση — αποδείχτηκε ατελέσφορη, τουλάχιστον μέχρι τις μέρες μας. Ο Ζ. Πλεχάνωφ (*Les questions fondamentales du marxisme*. Ed. Sociales, Paris, 1947, σ. 66) κριτικάρει αυστηρά το νεοέλληνα Α. Ελευθερόπουλο, που στο βιβλίο του *Wirtschaft und Philosophie (T. I., Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der Gesellschaftlichen Zustände, Berlin, 1900)* αντιμετωπίζει τη φιλοσοφία του Ηράκλειτου σαν μια αντίδραση των αριστοκρατών στην επαναστατική δράση του ελληνικού προλεταριάτου. Για τον Ελευθερόπουλο, ο Ηράκλειτος, έχοντας καταλάβει πως είναι αδύνατη η συμπαντική ενότητα, εκθειάζει την εξουσία του κατεστημένου νόμου, στον οποίο βρίσκει την έκφρασή του ο θείος νόμος. Ο θείος νόμος δεν αποκλείει την ενότητα, η ενότητα όμως που αρμόζει σ' αυτόν το νόμο είναι η ενότητα των ανταγωνισμών. Ο ρώσος μαρξιστής καταδικάζει σαν απλοϊκές τις κοινοτοπίες του έλληνα μαρξιστή, χωρίς, δυστυχώς, να μας προσφέρει μια καλύτερη ερμηνεία που θα ήταν διαφωτιστική για το σύνολο της σκέψης του Ηράκλειτου γενικά και για τη δική του πολιτική σκέψη ειδικά*.

* Πρέπει να έχουμε το θάρρος να ομολογήσουμε πως η μαρξιστική σκέψη δεν πρόσφερε μεγάλα πράγματα στη μελέτη της ελληνικής σκέψης γενικά και της προσωκρατικής ειδικότερα. Πρόκειται μήπως για αναπόφευκτη κι αναγκαία αποτυχία ή είναι μια έλλειψη που μπορεί ν' αναπληρωθεί; Ο νεαρότατος Μαρξ αφιέρωσε τη διδακτορική διατριβή του στη Διαφορά της φιλοσοφίας της φύσης στο Δημόκριτο και τον Επίκουρο. Την εποχή εκείνη, δεν ήταν ακόμα «μαρξιστής» — αν υπήρξε ποτέ του. Αλλά και ο Έγκελς δε λέει σχεδόν τίποτα πραγματικά σημαντικό για τους πρώτους έλληνες στοχαστές. Ο Λένιν, παρ' όλες τις αναφορές που κάνει στο κεφάλαιο για τον Ηράκλειτο των Μαθημάτων πάνω στην ιστορία της φιλοσοφίας τον Χέγκελ και στη μονογραφία του Λασάλ, δεν καταφέρνει να κάνει τον Ηράκλειτο να μιλήσει. Άλλωστε, όλος ο ορίζοντας της μαρξιστικής ερμηνείας της ιστορίας της φιλοσοφίας παρουσιάζει εξαιρετικά μεγάλη σύγχυση. Ο διαλεκτικός υλισμός, όταν καταπιάνεται με την ιστορία της σκέψης, θέλει να συνεχίσει την ιστορία της πάλης ανάμεσα στον πνευματισμό (και ιδεαλισμό) και στον υλισμό (και ρεαλισμό). Αυτές όμως οι έννοιες δεν είναι αρκετά επεξεργασμένες και λειτουργικές μέσα στο διαλεκτικό υλισμό, αλλά και δεν επιτρέπουν να τις εφαρμόζει κανείς παντού. Σ' όλη την προσπάθεια που κάνει για να ερμηνεύσει την ιστορία της σκέψης, ο διαλεκτικός υλισμός δε διευκρινίζει το πλαίσιο μέσα στο οποίο τοποθετούνται οι όροι που μεταχειρίζεται: το είναι και η σκέψη του είναι συγχέονται μέσα εκεί με τρόπο χονδροειδή. Όσο για τον ιστορικό υλισμό, αυτός θέλει να εξαρθρώσει το μηχανισμό του κοινωνικού προσδιορισμού της φιλοσοφικής ιδεολογίας κι ενδιαφέρεται πολύ λιγότερα για τη σκέψη ενός στοχαστή απ' ό,τι για τους οικονομικούς, κοινωνικούς και πολιτικούς προκαθορισμούς. Έτσι, η έκθεση των εμπειρικών και ιστορικών συνθηκών και η έκθεση της θεωρητικής σκέψης ενός στοχαστή μιας δοσμένης εποχής, κινούνται σε δυο παράλληλα επίπεδα κι ο μεταξύ τους δεσμός παραμένει τυπικός, μηχανικός και μονόπλευρα υπαίτιος. Όλες οι μαρξιστικές ερμηνείες που έγιναν πάνω σ' αυτά τα θέματα αντιμετωπίστηκαν κριτικά από άλλες μαρξιστικές ερμηνείες που, στο όνομα της ίδιας μεθόδου, αμφισβητούσαν τα αποτελέσματα στα οποία εκείνες είχαν καταλήξει (και που στην πραγματικότητα ήταν

Με δυο λόγια, το παιχνίδι του θετικού και του αρνητικού στο έργο και στη στάση του Ηράκλειτου δεν επιτρέπει να περιοριστεί αυτό το έργο σε ένα από τα συστατικά στοιχεία του. Τη στιγμή που συλλαμβάνουμε την αυταρχική και συντηρητική πλευρά της σκέψης του, αποκαλύπτεται το αρνητικό κι επαναστατικό στοιχείο. Κι όταν επιδιώκουμε να τον κάνουμε οπαδό της ανταρσίας, εμφανίζεται σαν υπέρμαχος της τάξης.

Δε μας απομένει λοιπόν παρά ν' αποταθούμε και πάλι στα αποσπάσματα που εξωτερικεύουν τη σκέψη του. Γιατί η τελευταία λέξη της σκέψης του πάνω στην πόλη δεν είναι ο νόμος αλλά η δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη είναι εκείνη η μεγάλη δύναμη που εξασφαλίζει τη συνοχή και την κανονικότητα του κοσμικού γίνεσθαι μέσ' απ' τον πόλεμο και τη διχόνοια. Αυτή η δικαιοσύνη είναι και η ψυχή του νόμου που διασώζει την πόλη. Η δικαιοσύνη φανερώνεται μέσα στη σύγκρουση και, το πιο σπουδαίο, είναι σύγκρουση. Είναι προσκολλημένη στον πόλεμο. Μια συνεχής ομόνοια δε θ' άφηνε θέση για τη δικαιοσύνη, και «οι άνθρωποι δε θα γνώριζαν (ούτε) το όνομα της δικαιοσύνης αν αυτά — τα άδικα — δεν υπήρχαν» (απ. 23). Για μια φορά ακόμα βλέπουμε το θετικό (τη δικαιοσύνη) και το αρνητικό (τις αδικίες) να ενεργούν ταυτόχρονα. Στον Αναξίμανδρο, η Δίκη παρουσιάζεται σαν δύναμη κοσμική: «... Αρχήν τῶν ὄντων τό ἄπειρον... ἐξ ᾧν δέ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τήν φθοράν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τό χρεῶν διδόναι γάρ αὐτά δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοι; Τῆς ἀδικίας κατὰ τήν τοῦ χρόνου τάξιν». Στον Ηράκλειτο, αυτή η σύγκρουση είναι δικαιοσύνη· δικαιοσύνη τόσο αναγκαία, ώστε στον κόσμο εμφανίζεται σαν πεπρωμένο. Τίποτα δεν ξεφεύγει απ' αυτήν, ούτε ο ήλιος που «δεν μπορεί να υπερβεί τα μέτρα του, ειδικά θα τον βρουν οι Ερινύες που βοηθούν τη Δικαιοσύνη» (απ. 94) ούτε «αυτοί που μαστορεύουν και μαρτυρούν ψέματα (γιατί) θα τους πιάσει η Δικαιοσύνη» (απ. 28).

Ποιες είναι οι σχέσεις της δικαιοσύνης, που διαφεντεύει τη φύρη και την πόλη, με το δίκαιο; Και ειδικότερα: ποια είναι η σχέση της δικαιοσύνης (που είναι "ψυχή του νόμου της πόλης) με τους συγκεκριμένους κανόνες του δικαίου; Η μέθοδος της εκδίωξης του πολίτη απ' την πόλη, ο εξοστρακισμός, είναι, λόγου χάρη, ένας κανόνας δικαίου που πολύ μικρή σχέση έχει με τη δικαιοσύνη. Είναι ένας μηχανισμός άμυνας της πόλης, με τον οποίο συχνά ένας πολύ σπουδαίος πολίτης εκτοπίζεται. Ο Ηράκλειτος μοιάζει να ασκεί κριτική εναντίον του εξοστρακισμού βρίζοντας απερίφραστα τους Εφέσιους, που πιθανόν μ' αυτό τον τρόπο έδιωξαν τον Ερμόδωρο. Άλλοι αρχαίοι στοχαστές, όπως ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά του, δικαιολόγησαν το μέτρο του εξοστρακισμού. Ο Ηράκλειτος αντιλαμβάνεται τον εξοστρακισμό σαν μια πλαστή δικαιοσύνη, επειδή δεν εκφράζει τη συμπαντικότητα του νόμου, ο οποίος πρέπει να τρέφεται απ' το μοναδικό θείο νόμο, αποκτώντας φυσικά μορφή συγκεκριμένη, χωρίς όμως και να ιδιαιοποιείται αυθαίρετα για να οφελούνται ατομικές δικαιοδοσίες. Το θέμα ωστόσο των σχέσεων της (γενικής) δικαιοσύνης με το (συγκεκριμένο) δίκαιο παραμένει ανοιχτό. Πώς μπορεί να υπάρξει μια συμπαντική δικαιοσύνη που να εκφράζει

αμφισβητήσιμα). Ο P. M. Schuhl (*Essais sur la formation de la pensée grecque*, 2η έκδ., σ. 10) επαναλαμβάνει την παρατήρηση που είχε κάνει ο Emile Brehier στον F. Cornford: «Το ζήτημα είναι να μάθουμε, έγραφε ο Brehier, αν τα αποτελέσματα στα οποία καταλήξαμε με την κοινωνιολογική μέθοδο μπορούν να συνδεθούν χωρίς συρραφή με την πραγματική ιστορία της σκέψης, ιδίως με την ιστορία της φιλοσοφίας».

Με τις παρατηρήσεις που κάναμε δε θέλουμε καθόλου να πούμε ότι τα δοξογραφικά, σχολιαστικά κι ακαδημαϊκά συγγράμματα κι οι αστικές κι ορθολογιστικές κοινωνιολογικές εξηγήσεις πετυχαίνουν εκεί που αποτυγχάνει ο μαρξισμός.

τους νόμους της πόλης και να εκφράζεται απ' αυτούς — αφού οι ανθρώπινοι νόμοι εξακολουθούν να τρέφονται απ' το μοναδικό θείο νόμο — αν αληθεύει ότι ο πόλεμος είναι το πεπρωμένο της πόλης εφόσον κι αυτός είναι συμπαντικός; «Οι δικαστές πολεμούν και οι πολεμιστές δικάζουν», γράφει εύστοχα ο Νίτσε στο κεφάλαιο που αφιερώνει στον Ηράκλειτο στο Η φιλοσοφία στην τραγική εποχή των Ελλήνων. Δεν υπάρχει όμως σταθερό αρχιμήδαιο σημείο απ' όπου ξεκινώντας ο στοχαστής θα κατάφερνε να διακρίνει μ' ακρίβεια ποιο είναι το δίκαιο.

Εντούτοις, η βία της ύβρεως πρέπει να καταπολεμηθεί βίαια. *Υβριν χρή σβεννύναι μάλλον ἢ πυρκαϊήν*, μας λέει το απόσπασμα 43. Η φωτιά, που χρησιμοποιείται σαν μέσο παρομοίωσης, γίνεται εδώ ένα στοιχείο εχθρικό, απειλητικό, καταβροχθιστικό· στην αγάπη του και στο σεβασμό του αντιστοιχούν το μίσος του κι ο φόβος του. Μέσα στο σύμπαν του λόγου, η ύβρις ήταν η γνώση που θέλει να είναι ιδιαίτερη γνώση, δηλαδή ψεύτικη. Μέσα στο Σύμπαν, η ύβρις ήταν σχεδόν αδύνατη και είχε διατυπωθεί μόνο μια «προειδοποίηση» σχετικά με τη δυνατότητα μιας αντικανονικής πορείας του ήλιου. Μέσα στο κοινωνικό σύμπαν η ύβρις στιγματίζεται, χωρίς να περιγράφεται. Το θέμα της ύβρεως είναι ένα απ' τα μεγάλα θέματα της αρχαίας ζωής. Ο άνθρωπος συνδέεται με τον κόσμο και τους θεούς, με την πόλη και τους νόμους της. Το να θέλει να υπερβεί αυτά τα πλαίσια που τον περιέχουν κα- θορίζοντας τα όριά του, είναι σαν να προβαίνει σε μια υβριστική πράξη. Το έγκλημα της ύβρεως επισύρει αμέσως την τιμωρία του, τη *νέμεση*, της οποίας μια μορφή ίναι η τρέλα εκείνη που πιάνει τον υβριστή προκαλώντας εην ποινή που συντελεί στην κάθαρση του λάθους του. Ο Όμηρος, ο Ησίοδος, ο Σόλων, ο Αναξίμανδρος, ο Πίνδαρος, ο Αισχύλος, ο Σοφοκλής, είναι μαζί με τον Ηράκλειτο οι κυριότερες πηγές της τραγικής σοφίας.

Επειδή η ύβρις είναι μια πράξη βίας που διασαλεύει τη ροή του κόσμου, επιφέρει και μια άγρια τιμωρία· η τιμωρία όμως είναι πολλές φορές εξαιρετικά βίαιη κι έτσι αποτελεί μια νέα ύβρη. Οι υβριστικές πράξεις και οι ποινές που αντιστοιχούν σ' αυτές σχηματίζουν μια αλυσίδα χωρίς κενά. Η ύβρις εμφανίζεται και με πολύ συγκεκριμένο τρόπο στο εσωτερικό της πόλης σαν παράβαση των νόμων της δικαιοσύνης, οι οποίοι είναι το αποτύπωμα των θείων νόμων που διαφεντεύουν την Ολότητα. Η ύβρις δεν παραβαίνει μονάχα τους κοινωνικούς νόμους. Στη διάρκεια της ανθρώπινης ύπαρξής του το άτομο γίνεται αδιάκοπα βορά των υβριστικών τάσεων που το σπρώχνουν στο να θέλει να ξεπεράσει τα ίδια του τα όρια και να πάρει τη θέση εκείνου που είναι ανώτερο του. Ο μύθος του Προμηθέα, όπως ζωντανεύει μέσα στο έργο του Ησίοδου και κυρίως του Αισχύλου, μπορεί να μας βοηθήσει να καταλάβουμε καλύτερα την αντίληψη που είχε ο Ηράκλειτος για την ύβρη.

Ο μύθος μας λέει ότι ο Δίας, αφού εξόντωσε πρώτα με τον κεραυνό (που είναι η πιο στιβαρή μορφή της φωτιάς) το γέρο πατέρα του Κρόνο, αμύνεται πεισματικά, δια- πράττοντας κι αυτός μια πράξη υβριστική, εναντίον του Προμηθέα που είχε ξεσηκωθεί και κλέβει τη φωτιά για να την δώσει στον άνθρωπο. Ο Προμηθέας είναι ο γιος της Θέμιδας (που εκπροσωπεί τη Δικαιοσύνη) και κρατάει απ' αυτήν ένα τρομερό μυστικό που το μεταχειρίζεται στον αγώνα του εναντίον του Δία: ξέρει δηλαδή ότι ο Δίας κινδυνεύει να εκθρονιστεί από κάποιον γιο του, που είναι πιο δυνατός απ' αυτόν. Ο βασιλιάς των θεών και των ανθρώπων είναι ανελέητος με τον υβριστή. Ο *Προμηθέας Δεσμώτης* μας δείχνει το Κράτος και τη Βία, που είναι στην υπηρεσία του Δία, να σέρνουν πάνω στη σκηνή μ' έναν υβριστικά βίαιο τρόπο τον ευεργέτη των ανθρώπων. Ο Προμηθέας ωστόσο, καρφωμένος πάνω στο βράχο του, θα δει τον Ηρακλή, τον αλάνθαστο τοξότη και γιο του Άια, να χτυπάει μ' ένα βέλος το γυπαετό

που του έτρωγε το συκώτι. Κι αργότερα, ο Χείρων, ο σοφός γιατρός Κένταυρος, λαβωμένος και ο ίδιος ανεπανόρθωτα απ' τα βέλη του Ηρακλή, θα θεραπεύσει τα βάσανα του ήρωα και θα προτείνει να κατεβεί αυτός στον Άδη για να βρει τη λύτρωση ο Προμηθέας.

Ο Προμηθέας είναι ταυτόχρονα μεγάλος κακοποιός και μεγάλος ευεργέτης. Αυτός που τον τιμωρεί τόσο αλύπητα, ο Δίας, είναι ο αφέντης των αθάνατων και των θνητών κι εξασφαλίζει την τάξη του κόσμου χρησιμοποιώντας πολλή βία και βουλιάζοντας συχνά κι ο ίδιος μέσα στην αδικία. Η αυταρχικότητα της τάξης και η ύβρις της ανταρσίας μπλέκονται μεταξύ τους αζεδιάλυτα και είναι και οι δύο τρομαχτικά αληθινές. Όσο καιρό όμως η βία θα είναι απάντηση στη βία, ο κόσμος θα απειλείται σαν κόσμος, και τότε η δικαιοσύνη δεν θ' αποτελεί πια δεσμό συμπαντικό κι αναγκαίο. Πρέπει λοιπόν να υπάρξει συμφιλίωση: ο Δίας συγχωρεί τον Προμηθέα κι ο Προμηθέας υποτάσσεται στο Δία· μ' αυτό που κάνουν, υποτάσσονται και οι δύο στους νόμους της συμπαντικής δικαιοσύνης απαρνούμενοι τις υβριστικές τους τάσεις. Ξεπερνιέται αυτό που είναι ατομικό προς όφελος του συμπαντικού. Έτσι, μαθαίνουμε πως αν και είναι δύσκολο κι επικίνδυνο να μετατεθεί η τάξη των πραγμάτων, μπορούμε ωστόσο αυτό να το εναρμονίσουμε περισσότερο με τη δικαιοσύνη. Κάθε αγώνας φέρνει την αρμονία, που κι αυτή περιέχει ένα κομμάτι διχόνοιας: Ο Προμηθέας αρχίζει ως πορφυρός, έπειτα γίνεται *δεσμώτης*, για να καταλήξει λυόμενος. Η αναγκαιότητα του πεπρωμένου εμποδίζει τη φωτιά να γίνει πυρκαγιά, και η δικαιοσύνη συσφίγγει με τα δεσμά της τη θεότητα και την ανθρωπότητα, τη φύση και την πόλη.

Το πολιτικό όραμα του Ηράκλειτου είναι τραγικό, όπως τραγική είναι κι όλη του η σκέψη. Αυτό που επιδιώκει να δείξει στους ανθρώπους είναι τα δεσμά που τους κρατούν. Η πόλη είναι αυτό που περιέχει τον πόλεμο, τη δικαιοσύνη και το νόμο. Ο νόμος — κι ακόμα περισσότερο η δικαιοσύνη — είναι αυτό που «πρέπει» να περιέχει τον πόλεμο και την πόλη. Ωστόσο, και μέσα στον κόσμο υπάρχει κοινωνική ζωή των ανθρώπων. Γιατί ο πόλεμος και η διχόνοια εκφράζονται και μέσα από την πόλη, τη δικαιοσύνη και το νόμο, και η ύβρις απειλεί πάντοτε την αρμονία. Αν μερικοί αρχαίοι θεωρούσαν το όραμα της ενότητας των αντιθέτων τη θεμελιακή ανακάλυψη του δικού τους Ηράκλειτου, εμείς οι σημερινοί έχουμε ακόμα να εξερευνήσουμε το όραμα του πολέμου που είχε ο δικός μας Ηράκλειτος.

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΣΟΦΙΑ, ΤΟ ΚΑΛΟ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΚΟ

Χωρίς να θέλουμε να κάνουμε τον Ηράκλειτο ηθικολόγο, όπως συνηθίζεται να τον αποκαλούν, μπορούμε να επιχειρήσουμε την προσπέλαση της ηθικής του σκέψης που αποτελεί μια ουσιαστική διάσταση — ούτε αυτόνομη ούτε ειδική — της σκέψης του. Ο Σέξτος ο Εμπειρικός (VII 7) μας πληροφορεί πως «γίνονταν συζητήσεις για να εξακριβωθεί αν ο Ηράκλειτος ήταν και ηθικολόγος κι όχι υόνο φυσικός». Ο Διογένης ο Λαέρτιος, απ' τη δική του πλευρά, παραθέτει (IX, 12-D.A1) μερικούς ηθικολογικούς τίτλους που δόθηκαν στο σύγγραμμα του Ηράκλειτου: *Ακριβές οϊάκισμα πρὸς στάθμην βίου. Γνωμῶν ἡθῶν*, κτλ. Είναι σαφέστατος ο αλεξανδρινισμός αυτών των ονομασιών.

Ας πάρουμε λοιπόν το σωστό δρόμο κι ας αφήσουμε τον Ηράκλειτο να μιλήσει. Si felicitas esset in delectationibus corporis, boves filices diceremus, cum inveniant orobum ad comedendum. - Sues caeno, cohortates aves pulvere vel cinere lavari. - [*Υες βορβόρω ἥδονται μᾶλλον ἢ καθαρῷ ὕδατι*], — *Ἀμαθίην γάρ ἄμεινον κρύπτειν*, [*ἔργον δέ ἐν ἀνέσει καὶ παρ' οἶνον*]. — [*Οὐ δεῖ ὥς*] *παῖδας τοκεῶνων*, [*τοῦτ' ἔστι κατὰ ψιλόν καθότι παρελήφαμεν*], — *Τιμαί θεοὺς καὶ ἀνθρώπους καταδουλοῦνται*. — Non convenit ridiculum esse ita, ut ridiculus ipse videaris. *Τὴν οἴησιν προκοπῆς ἐγκοπὴν. Ἀνθρωποι κακοὶ ἀληθινῶν ἀντίδικοι*. [Αν η ευτυχία ήταν οι σωματικές απολαύσεις, θα έπρεπε να λέμε ευτυχισμένα τα βόδια όταν βρίσκουν μπιζέλια για να φάνε (απ. 4). Τα γουρούνια κυλιούνται μες στη λάσπη, τα πουλερικά μες στη σκόνη ή μες στη στάχτη (απ. 37). Καλύτερα να κρύβεις την αμάθεια παρά τη βγάξεις στη φόρα, (αυτό όμως είναι δύσκολο έργο όταν γίνεται μέσα στην ακολασία και στο μεθύσι) (απ. 95). (Δεν πρέπει να φερόμαστε σαν) παιδιά γονέων, (απλούστερα: όχι όπως τα παραλάβαμε) (απ. 74). Οι τιμές υποδουλώνουν θεούς κι ανθρώπους (απ. 132, ίσως απόκρυφο). Δεν πάει να 'ναι κανείς ευχάριστος σε σημείο που ο ίδιος να φαίνεται γελοίος (απ. 130, απόκρυφο). Η έπαρση: διακοπή της προκοπής (απ. 131, απόκρυφο). Οι κακοὶ ἄνθρωποι, των ἀληθινῶν ἀντίδικοι (απ. 133, απόκρυφο)].

Όλα αυτά τα ηθικά αποφθέγματα ειρωνεύονται, καταπολεμούν, καταδικάζουν, ακόμα και βρίζουν. Η γλώσσα της κριτικής είναι υπεροπτική και περιφρονητική, όμοια με τη γλώσσα που είχε μιλήσει μπροστά σ' εκείνους που δεν καταλαβαίνουν το λόγο του συμπαντικού γίγνεσθαι και κοιμούνται με τα μάτια ανοιχτά. Στην πραγματικότητα, εκείνοι που δεν καταλαβαίνουν το λόγο, δεν μπορούν και να συμπεριφερθούν σωστά. Ο Ηράκλειτος χτυπά αλύπητα όλους εκείνους που δεν μπορούν ούτε να καταλάβουν ούτε να μιλήσουν ούτε να δράσουν και μοιάζουν με τα ζώα. Επειδή φαντάζονται ότι έχουν ένα νου εντελώς ιδιαίτερο, ζουν σε μια κατάσταση διαρκούς ύπνου (απ. 1, 2, 9, 17, 19, 72, 97). Η κοινοτυπία και η χυδαιότητα του μέσου ανθρώπου ξεσκεπάζονται συνεχώς. Ο άνθρωπος δεν πρέπει να ξεπέφτει στο επίπεδο του ζώου, γιατί κατέχει μια θέση προκαθορισμένη μέσα στην τάξη του Σύμπαντος. Πρέπει με αποφασιστικότητα να ξεπερνάει τον αισθησιασμό των αποκλειστικά σωματικών απολαύσεων. Ο Ηράκλειτος επιμένει, μακρυγορώντας και μ' έναν τρόπο σχεδόν πειστικό, σ' αυτό το μάθημα: η ανθρωπιά του ανθρώπου δεν πρέπει να του επιτρέπει να ευχαριστείται μέσα στη βρωμιά, γιατί ο άνθρωπος δεν είναι μονάχα ζώο. Δε φτάνει όμως αυτό. Ο ενήλικος άνθρωπος πρέπει και να ξεπερνάει την ίδια του την παιδικότητα και να

γίνεται πραγματικά ενήλικος· το να συμπεριφέρεται κανείς με τρόπο τέτοιο που να συμμορφώνεται απλώς και μόνο στην εξουσία των γονέων και της παράδοσης, δεν είναι κάτι που οδηγεί πολύ μακριά. Το τρίτο πράγμα που πρέπει να κάνει ο άνθρωπος είναι να ξεπερνάει την κλίση του προς τη βλάσφημη έπαρση που οδηγεί στην ύβρη. Και δεν πρέπει ν' αφήνεται να τον δελεάζουν σε υπερβολικό σημείο οι τιμές. Πρέπει ν' αποκτήσει μια υπεύθυνη στάση απέναντι στην ίδια του τη ζωή και στον αληθινό προορισμό του, να καταλάβει ότι δεν είναι τεχνητά απομονωμένος από τον κόσμο. Το άτομο ξεχνάει (κι είναι κρίμα) ότι αποτελεί μέρος ενός ολόκληρου σύμπαντος· και το ξεχνάει αυτό όταν μένει αιχμάλωτο της απόλαυσής του ή όταν δίνει υπερβολικά μεγάλη σημασία στις τιμές που του αποδίδονται.

Ο Ηράκλειτος καταριέται την πλαδαρότητα του μέσου ανθρώπου γενικά και των συμπολιτών του ειδικά, αλλά δεν αρκείται σ' αυτό. Θέλει και να καθοδηγήσει, καταβάλλοντας όμως προσπάθειες για να δείξει το δρόμο.

[Μεμνησθαι δέ καί] τοῦ ἐπιλαχθανομένου ἢ ἡ ὁδὸς ἄγει. — Ἀνθρώποις γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον. — Νοῦσος ὑγιεῖν ἐποίησεν ἡδὺ καὶ ἀγαθόν, λιμός κόρον, κάματος ἀνάπανσιν. — [Ἄλλως ἄλλο ἀεὶ αὖξεται πρὸς ὃ ἂν ἢ ἐλλιπές], — Αἰρεῦνται γάρ ἐν ἀντί ἀπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος θνητῶν οἱ δέ πολλοὶ κεκόρηται ὄκωσπερ κτήνεα. — Συντομωτάτην ὁδὸν εἰς εὐδοξίαν τό γένεσθαι ἀγαθόν. — Σωφρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαῖοντας. — [Καὶ ἀγαθόν καὶ κακόν ἐν ἑστίν], Οἱ γοῦν ἱατροὶ τέμνοντες, καίοντες, [πάντη βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας], ἐπαιτέονται μηδὲν ἄξιοι μισθόν λαμβάνειν [παρὰ τῶν ἀρρωστούντων], ταυτὰ ἐργαζόμενοι, [τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους], Τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δέ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δέ δίκαια. [(Να θυμόμαστε και) εκείνον που ξεχνάει πού πηγαίνει ο δρόμος (απ. 71). Το καλύτερο για τους ανθρώπους δεν είναι να γίνονται όσα θέλουν (απ. 110). Η αρρώστια κάνει την υγεία πράγμα γλυκό και καλό, ο λιμός τον κόρο, ο κάματος ζην ανάπαυση (απ. 111). (Κάθε πράγμα αυξάνει με τον τρόπο του, σύμφωνα μ' εκείνο που του λείπει) (απ. 1266, απόκρυφο). Οι άριστοι προτιμούν απ' όλα το ένα, δόξα αιώνια των θνητών οι πολλοί χορταίνουν σαν τα κτήνη (απ. 29). Ο συντομότερος δρόμος για μια καλή φήμη είναι το να γίνεις καλός (απ. 135, απόκρυφο). Σωφροσύνη, η μέγιστη αρετή, και σοφία το να λες την αλήθεια και να πράττεις σύμφωνα με τη φύση - ακούγοντάς την (απ. 112). Το καλό και το κακό είναι ένα). Οι γιατροί κόβουν, καίνε, (με κάθε τρόπο βασανίζουν σκληρά τους αρρώστους), κι ενώ δεν το αξίζουν, ζητούν να πάρουν κι αμοιβή, αφού κάνουν κι αυτοί το ίδιο πράγμα: (τα καλά και τις αρρώστιες) (απ. 58). Για το θεό όλα είναι όμορφα και καλά και δίκαια, όμως οι άνθρωποι άλλα θεωρούν άδικα κι άλλα δίκαια (απ. 102)].

Ο Ηράκλειτος προσπαθεί να βοηθήσει εκείνον ακριβώς που ξεχνάει πού οδηγεί ο δρόμος. Γιατί μπορεί ο άνθρωπος συχνά να ξεχνάει το δρόμο, ο δρόμος όμως υπάρχει και ζητάει να τον διατρέξει ο άνθρωπος, επειδή κάπου οδηγεί. Εφόσον όλη η διαλεκτική σκέψη είναι μια διαδρομή, η σκέψη αυτή πρέπει να μπορεί και να δείξει το δρόμο που πρέπει κανένας να πάρει. Οι άνθρωποι ωστόσο αποξεχνιούνται κι έτσι μοιάζουν με αφηρημένους διαβάτες. Μόλις ολοκληρώσουν τις ατομικές τους επιθυμίες, κάθονται ευχαριστημένοι και λησμονούν το μακρινό στόχο. Μα τότε, το καλύτερο δεν είναι να μην πραγματοποιι- ούνται όλα όσα οι άνθρωποι επιθυμούν; Κι αυτό, για ένα λόγο παραπάνω: ότι η ικανοποίηση όλων των επιθυμιών, που θα ήταν καταστροφική, είναι αδύνατη. Το αρνητικό είναι εκείνο που οδηγεί στο θετικό· κι όπως δεν μπορούμε να αποκλείσουμε καμία τάξη του κόσμου, έτσι δεν μπορούμε

ν' αποκλείσουμε και την εναντιοδρομία της ηθικής τάξης. Επιπλέον, τα αντίθετα, με τη σύγκρουσή τους και την αντίθεσή τους, είναι ακριβώς οι πρωταίτιοι της κίνησης της ηθικής ζωής. Η σύγκρουση γονιμοποιεί την αληθινή ζωτικότητα, δηλαδή εκείνη τη διαδικασία του συνεχούς ξεπεράσματος όπου κάθε τι κατώτερο αφομοιώνεται και ξεπερνιέται απ' το ανώτερο του.

Αναγκαστικά, ο άνθρωπος δεν μπορεί παρά να μένει «ανικανοποίητος», γιατί δεν υπάρχει ποτέ ολοκληρωτική ικανοποίηση. Αυτό που μένει ανικανοποίητο κεντρίζει την πορεία του γίνεσθαι στρέφοντάς το προς καινούριες κατακτήσεις. Στη «φυσική» τάση γι' ανάπαυση, κάθε διαλεκτική ηθική αντιτάσσει την αναπόδραστη αναγκαιότητα της κίνησης. Η αληθινή ανάπαυση δε βρίσκεται στο σταμάτημα της εξέλιξης αλλά στο μόνιμο ξεέρασμα. «*Μεταβάλλον αναπαύεται*», μας λέει το απόσπασμα 84. Αυτή η σειρά των μεταβολών επισύρει και προκαλεί οδύνες, επειδή όμως η τάξη των όντων και των πραγμάτων είναι αυτή που είναι, δε θα μπορούσε να γίνει αλλιώς. Ο Ηράκλειτος θέλει να διδάξει στους ανθρώπους την αναγκαιότητα της οδύνης. Η ηθική του διδασκαλία είναι διδασκαλία της συνεχούς προσπάθειας. Η αλήθεια της αισχύλειας ρήσης «*πάθει μάθος*» (*Αγαμέμνων*, 117), είναι συνεχώς παρούσα στις προειδοποιήσεις του.

Αντίκρυ σε κείνους που ακολουθούν τις ζωώδεις ορμές τους, ορθώνονται αυτοί που εκκλέγουν την αθάνατη δόξα των θνητών. Η αναζήτηση της αιώνιας δόξας συνδέει την παροδική ύπαρξη του ανθρώπου με την αιώνια κίνηση του κόσμου. Η αναζήτηση αυτή δεν αποτελεί καθόλου μια μορφή αγάπης των τιμών που «υποδουλώνουν τους θεούς και τους ανθρώπους». Ο άνθρωπος που δε χάνεται στο παρόν και δεν ξεχνά το μέλλον, δε θα ξεχαστεί κι αυτός απ' τις διαδοχικές γενιές των ανθρώπων. Μ' αυτό τον τρόπο, ο θνητός μπορεί «να ξεπεράσει» την ιδιωτική του μοίρα· ταυτίζεται με το σύμπαν κι αποθανατίζεται. Στην πραγματικότητα, άλλο δεν κάνει απ' το να συμμετέχει σ' ένα μεγαλύτερο πεπρωμένο, ακριβώς όπως και στις ψυχές που έπεσαν στη μάχη και στους μεγάλους νεκρούς λαχαίνουν τύχες πιο μεγάλες (απ. 136 και 25). Άλλωστε, η φήμη είναι ένας από τους τρόπους εκδήλωσης της δικαιοσύνης που ενυπάρχει στον κόσμο. Ο άνθρωπος που στη ζωή του θυσίασε τους ιδιωτικούς του και προσωπικούς χορτασμούς, υπερπηδώντας αυτό που είναι ιδιαίτερο, εξακολουθεί μετά το θάνατό του να συμμετέχει στο συμπαντικό λόγο και μένει πάντα ζωντανός στη θύμηση των θνητών που ακατάπαυστα γεννιούνται κι εξαφανίζονται. Έτσι, θ' απονεμηθεί δικαιοσύνη. Ο Ηράκλειτος σημειώνει εδώ τη βαθιά του σύμπνοια με ολόκληρη την ελληνική παράδοση, που τόσο μεγάλη σημασία δίνει στην ηρωική ζωή και στη δόξα, στη φήμη, ακόμα και στην υπόληψη, επιδιώκοντας να δώσει σ' αυτήν τη δόξα, σ' αυτήν τη φήμη και σ' αυτή την υπόληψη ένα έρεισμα.

Ο άνθρωπος μπορεί να *διαλέξει* το δρόμο του; Το απόσπασμα 29 μας λέει πράγματι πως, αντίθετα από τη μάζα των ανθρώπων που αρκούνται στο να χορταίνουν σαν τα ζώα, οι άριστοι *διαλέγουν* έναν άλλο δρόμο, το δρόμο της δόξας. Ωστόσο, αυτή η (ελεύθερη) εκλογή δεν είναι μια πράξη ψυχολογική που έχει τη βάση της στην υποκειμενικότητα εκείνου που θέλει να φερθεί ηθικά. Στον Ηράκλειτο η *ελευθερία* και η *αναγκαιότητα* δεν αντιτίθενται· αποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Η ελευθερία του ανθρώπου, αν είναι αληθινή ελευθερία κι όχι ατομική αυθαιρεσία, εκφράζει τον αναγκαίο ρυθμό ολόκληρου του Σύμπαντος, ρυθμό που κάθε άλλο παρά τυφλός είναι αφού συνεπάγεται μέσα στο δικό του γίνεσθαι το λόγο και τη θεότητα. Η ηθική του Ηράκλειτου, χωρίς ν' αποτελεί έναν αυτόνομο χώρο, όπως το 'χουμε ήδη πει, στηρίζεται στο σύνολο της σκέψης του, μιας σκέψης που σκέφτεται την ολότητα. Η ελεύθερη εκλογή είναι πάντοτε αναγκαία στην ακραία της μορφή, επειδή συνδέει τον άνθρωπο με το συμπαντικό και γίνεται μ' αυτό τον τρόπο μια *αναγκαία*

εκλογή. Οι ηθικές ρήσεις που παραθέσαμε μεταχειρίζονται συχνά τον όρο και το ρήμα δει ή την αρνητική μορφή του οὐ δεῖ. Ωστόσο, αυτό το δέον είναι περισσότερο «οντολογικό» παρά «δεοντολογικό» γιατί αυτό που είναι κι αυτό που γίνεται επιβάλλει το ίδιο τι πρέπει να γίνει, και δεν πρέπει να κάνουμε αυτό που είναι αντίθετο στην κατεύθυνση του γίνεσθαι. Οι άνθρωποι πρέπει να κάνουν αυτό που εκφράζει τη βαθύτερη κλίση τους. Δεν πρέπει να ξεπέφτουν στο επίπεδο του ζώου, γιατί δεν είναι ζώα και δεν πρέπει ν' απομονώνονται απ' τη ροή του κόσμου αφού, είτε το θέλουν είτε όχι, έχουν εμπλακεί στην κίνησή του. Εκλέγω σημαίνει αφήνομαι να μ' εκλέξουν οι δυνάμεις που διαφεντεύουν τον Κόσμο - ακούω τη φωνή της αλήθειας και της φύσης — και συλλαμβάνω αυτό που μας συλλαμβάνει. Οι καλύτεροι ξανοίγονται στο κάλεσμα του συμπαντικού κι οι τιποτένιοι κλείνονται ο καθένας μέσα στον κόσμο της ιδιωτικής ζωής του.

Πώς να διαλέξει κανένας το εν αντί απάντων, όπως μας προτρέπει ο Ηράκλειτος στο απόσπασμα 29; Ήδη ξέρουμε ότι «από όλα (γεννιέται) το ένα κι από το ένα όλα» (απ. 10), αφού το Ένα είναι Πολλαπλό και το Πολλαπλό Ένα. Αυτό το Ένα που εκπέμπει το κάλεσμά του και στο οποίο πρέπει οι άνθρωποι να υπακούσουν είναι το «σοφόν πάντων κεχωρισμένον» (απ. 108), η Σοφία που «ἐκυβέρνησε πάντα διά πάντων» (απ. 41). Το σοφόν είναι το Ένα, «τό ένα τό θεῖον» που «κρατεῖ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καί ἐξαρκεῖ πᾶσι και περιγίνεται» (απ. 114). Η Σοφία ενυπάρχει στον κόσμο κι εξασφαλίζει την ενότητα της ολότητας, συντονίζοντας — αν και χωρίς συνείδηση — τις πολλαπλές της εκδηλώσεις. Εκλέγω το Ένα σημαίνει το εκλέγω εξαιρώντας το από κάθε τι που είναι ιδιαίτερο. Ο άνθρωπος δεν πρέπει να χάνεται μέσα στη διασκορπιστική πολλαπλότητα αλλά να αφοσιώνεται στο Ένα γιατί δεν πρέπει να ξεχνά ότι το Ένα είναι η πηγή και το μυστικό του πολλαπλού. Κι επειδή κινδυνεύει πάντα να διασκορπιστεί μέσα στο πολλαπλό και το ιδιαίτερο, η εκλογή του Ενός του είναι δύσκολη και ζητά πολλές προσπάθειες και θυσίες.

Γιατί υπάρχει κάτι πολύ περισσότερο από την επιδίωξη της αθάνατης δόξας, επιδίωξη που ωστόσο βρίσκεται στον καλό δρόμο. «Σωφροσύνη, η μέγιστη αρετή, και σοφία το να λες την αλήθεια και να πράττεις σύμφωνα με τη φύση, ακούγοντάς την», μας διδάσκει το απόσπασμα 112. Η σωστή σκέψη συνδέει απευθείας τον άνθρωπο με το συμπαντικό λόγο και τον εκφράζει αληθινά. Αυτή η σωστή σκέψη που είναι η μέγιστη αρετή, είναι η σοφία εφόσον είναι σύλληψη της σοφίας του Σύμπαντος. Ωστόσο, δεν μας επιτρέπεται να κάνουμε την ηρακλειτική ηθική μια ηθική, λίγο-πολύ ορθολογιστική, της γνώσης. Η ηθική πράξη συμπορεύεται βέβαια με τη σωστή σκέψη, αυτό όμως οφείλεται στο γεγονός ότι και οι δύο, όταν είναι αληθινές, άλλο δεν κάνουν παρά να εκφράζουν το ρυθμό του συμπαντικού γίνεσθαι, ένα ρυθμό που τις θεμελιώνει και τις ξεπερνά. Όπως η σκέψη δεν είναι αληθινή παρά μόνο με την προϋπόθεση ότι δε θα χαθεί στα μονοπάτια των ιδιαίτερων διασκέψεων, έτσι και η ανθρώπινη συμπεριφορά, για να είναι καλή, δεν έχει παρά να μην ιδιαιοποιείται. Χρειάζεται μήπως να επαναλάβουμε ότι συμπαντικό δε σημαίνει καθόλου «κοινό»; Οι συμβάσεις του κοινού συμβολαίου και οι κοινές προκαταλήψεις, επειδή γίνονται αποδεκτές απ' το μεγάλο αριθμό των ανθρώπων, δεν είναι το αληθινό κοινό, το ξυνόν, αλλά οι παρακαταναές, νωθρές και καθηλωμένες μορφές του συμπαντικού λόγου που μόνο αυτός είναι πηγή κάθε αληθινής ομολογίας μεταξύ των ανθρώπων. Ο μέσος άνθρωπος και η κοινή λογική γίνονται συνεχώς στόχος των επιθέσεων του Ηράκλειτου επειδή αποτελούν ακριβώς άρνηση του συμπαντικού. Γενικά, το «κοινό» είναι εχθρός του συμπαντικού, επειδή είναι εξαιρετικά συγκεκριμένο και εξαιρετικά ιδιαίτερο κι επειδή δεν μπορεί να υψωθεί προς εκείνο που θεμελιώνει και ξεπερνά κάθε μοναδικότητα ή κάθε πλήθος από μοναδικότητες.

Η σοφία — κορυφαία μορφή της ηθικής ζωής — συνίσταται στο να *λέει κανείς την αλήθεια*, γιατί όλες οι ιδιαιτεροποιήσεις δεν είναι μόνον ατομιστικές, δηλαδή απομονωμένες απ' τον κόσμο, αλλά και ψεύτικες, δηλαδή απατηλές. Η αλήθεια (*ἀληθές μὴ λῆθον*) του λόγου και η ειλικρίνεια (*ἀληθές, μὴ ψεῦδος*) του ήθους συναιρούνται ουσιαστικά. Το ήθος δεν είναι καθόλου υποταγμένο στο λόγο ούτε ο λόγος στο ήθος. Και τα δύο ξεκινούν από το ίδιο κέντρο, από τη θεία ψυχή του Σύμπαντος, συνεπώς συνδέονται και μεταξύ τους και με το ακτινοβόλο κέντρο. Το βασικό θέμα της *ειλικρίνειας* εκδηλώνεται στον Ηράκλειτο με τρόπο εκρηκτικό. Το ζήτημα εδώ δεν είναι μόνο να συμμορφωθεί κανείς με τους συμπαντικούς κανόνες και να έχει μια καλή συμπεριφορά· πρέπει να είναι κυρίως αληθινός κι ειλικρινής, να έχει χαρακτήρα. «Η Δικαιοσύνη θα πιάσει αυτούς που μαστορεύουν και μαρτυρούν ψέματα. Τα δόκιμα πράγματα ο δόκιμος τα ξέρει, τα φυλάει», μας έλεγε το απόσπασμα 28. Ο Ηράκλειτος καλεί τους ανθρώπους ν' απαλλαγούν από τις εύκολες και πρόσκαιρες γνώμες που δεν είναι παρά «παιχνίδια παιδιών» και να μην πέφτουν θύματα των καθιερωμένων διασημοτήτων. Μας παρακινεί να μην επιτρέπουμε να μας κοροϊδεύει ούτε ο εαυτός μας ούτε οι άλλοι άνθρωποι ούτε η απατηλή όψη των πραγμάτων. Από την κριτική των ηθών και τις διδαχές περνούμε στην οικοδόμηση του ήθους και της ηθικής σκέψης. Εφόσον η σοφία είναι η σύλληψη του νοήματος της ολότητας (της θείας σοφίας του Σύμπαντος), δεν μπορεί να είναι αληθινή παρά τότε μόνον όταν αποκαλύπτει το νόημα της κίνησης του κόσμου, φωτίζοντας έτσι τα σκοτάδια. Η ζωή του ανθρώπου επίσης δεν μπορεί να είναι σοφή παρά μόνον όταν είναι ειλικρινής, ειλικρινής απέναντι στο ίδιο της το γίνεσθαι που κλιμακώνεται μέσα στο χρόνο. Με λίγα λόγια, το καλό ταυτίζεται με την αλήθεια και το κακό με την αυταπάτη και το ψέμα.

Φαίνεται λοιπόν ότι πάνω από τη ζωή της χυδαίας ψυχής (που είναι ζωή των απολαύσεων κι επιφανειακά κομφορμιστική), τοποθετείται η επιδίωξη της φήμης και της δόξας (που έρχονται να στεφανώσουν τους άριστους πολίτες και τους ήρωες). Τρίτη στη σειρά προσφέρεται η δυνατότητα της σοφής και θεωρητικής ζωής (που αφήνει πολύ πίσω της όλη την πολυποίκιλη πολυμάθεια που τόσο αποδοκιμάστηκε απ' τον Ηράκλειτο). Ο Διογένης ο Αιρέτιος (VIII, 8) μας αφηγείται πως ο Πυθαγόρας, στην ερώτηση *ποιος είναι φιλόσοφος* απάντησε παρομοιάζοντας τη ζωή με τους ολυμπιακούς αγώνες: υπάρχουν άνθρωποι που πηγαίνουν σ' αυτούς για να κάνουν εμπόριο, άλλοι για να πάρουν μέρος στους διαγωνισμούς, και οι άριστοι είναι εκείνοι που πηγαίνουν για να κοιτάξουν. Το ίδιο και στη ζωή: τα κατώτερα όντα είναι κυνηγοί πλούτου και κυνηγοί δόξας, οι άλλοι, φιλόσοφοι της αλήθειας. Το κείμενο αυτό είναι έξοχα διδαχτικό στην απλότητά του· από τη μια διαρθρώνεται ένα τρίπτυχο — έμποροι, αγωνιστές, θεατές — κι από την άλλη η διαίρεση γίνεται βασικά διμερής: υπάρχουν οι κατώτερες ψυχές και οι φιλόσοφοι της αλήθειας.

Η ηθική ωστόσο σκέψη του Ηράκλειτου δίνει μια καλύτερη θέση σε κείνους που παίρνουν μέρος στους διαγωνισμούς και σε κείνους, που αγωνίζονται. Δεν είναι κατώτερες ψυχές οι αθλητές και οι πολεμιστές· παραμένουν οπωσδήποτε υποδέεστεροι από τους φίλους της σοφίας, έχουν όμως τη δική τους αξιοπρέπεια. Καμιά άλλη ζωή δε φτάνει στο ύψιστο σημείο της θεωρησιακής ζωής. Η πιο μεγάλη δόξα δεν μπορεί να είναι άλλη από την υπέρτατη κορωνίδα αυτής της ζωής. Ο Ηράκλειτος δείχνει ξεκάθαρα ποιες είναι οι προτιμήσεις του: «προτιμώ αυτά που μαθαίνω με την όραση και την ακοή», τον ακούσαμε ήδη να λέει (απ. 55). Αυτή η αριστοκρατική ηθική, υποτάσσοντας με τόσο ριζικό τρόπο τη ζωή των απολαύσεων και την πρακτική ζωή στη θεωρησιακή ζωή, θυσιάζει μια κι έξω τον *άνθρωπο του πράττειν*: οι σκλάβοι κι όλοι εκείνοι που δουλεύουν καταφρονούνται, ούτε καν υπολογίζονται. Και, σπρώχνοντας αυτή τη σκέψη μέχρι τις έσχατες συνέπειές της, θα μπορούσαμε να

πούμε πως ο φίλος της σοφίας είναι αυτός που στους ολυμπιακούς αγώνες κοιτάζει τους εμπόρους που βρίσκονται σ' αναβρασμό, τους αθλητές που διαγωνίζονται και τους θεατές που κοιτάνε.

Συχνά αντικρούσαμε την άποψη που λέει ότι ο Ηράκλειτος ήταν ήδη μεταφυσικός κι ότι είχε μια σκέψη μεταφυσική. Ωστόσο, αδιάκοπα γυρέσαμε να βρούμε τι είναι εκείνο που ανάγγελλε σ' αυτόν τη *γέννηση* ενός μεταφυσικού οράματος. Αυτό το άγγελμα διακρίνεται ίσως πιο καθαρά στην πολιτική και ηθική του σκέψη. Η σκέψη αυτή, χωρίς καθόλου να οικοδομεί μια μεταφυσική ηθική και χωρίς να διαχωρίζει το *λόγο*, την *ποίηση* και την *πράξη*, δηλαδή τη σκέψη της δράσης, «χωρίζει» ωστόσο τη μη αυθεντική και μη ουσιαστική ζωή που ζει ο αγροίκος (απολαύσεις, υπόληψη, δραστηριότητες) από τη μόνη αυθεντική και ουσιαστική ζωή (σοφία, ανωτερότητα, άφθαρτη δόξα), τους κακούς νόμους της πόλης απ' το μοναδικό θείο νόμο, την (ανθρώπινη) αδικία απ' τη δικαιοσύνη (του Θεού). Πρέπει ωστόσο να καταλάβουμε σωστά τι σημαίνει αυτός ο χωρισμός γιατί δεν είναι ένας χωρισμός που σπάει την ενότητα της ολότητας.

Παρ' όλ' αυτά, η σοφία παραμένει, ως ένα βαθμό, δραστηριότητα, εφόσον δε συνίσταται μόνο στο να ξέρει «να λέει την αλήθεια» αλλ' ακόμα και «*ποιεῖν κατὰ φύσιν*» (απ. 112). Ο Ηράκλειτος ζητά από τον άνθρωπο να μην ξεμακραίνει από τη Φύση. Δεν προτείνει κανένα σύστημα υποχρεώσεων ούτε καταρτίζει έναν κατάλογο αξιών (αλλά και δεν τον καταργεί) ούτε φτιάχνει το σχέδιο μιας τυπολογίας όλων των ανθρώπινων βίων. Ο Ηράκλειτος θέλει να καθοδηγήσει τον άνθρωπο για να μπορέσει να γίνει αυτό που είναι σύμφωνα με τις κατά τη φύση βαθύτερες τάσεις του. Ο Πίνδαρος θα πει μ' έναν ολότελα ηρακλειτικό τρόπο: «Γίνε αυτός που είσαι μαθαίνοντάς το» (*Πυθικά*, 2, 72). Ο άνθρωπος, απόσπασμα του Κόσμου, πρέπει να τείνει πάντα προς αυτή την ένωση με τη φύση, που είναι τόσο κοσμική όσο και θεία. Μ' αυτή την έννοια, οι επιθέσεις του εναντίον της υπεροχής των σαρκικών απολαύσεων δεν έχουν το νόημα μιας κριτικής (ιδεαλιστικής και δυαδικής) αυτού που είναι από ύλη, με σκοπό να επιτευχθεί ένας στόχος αποκλειστικά πνευματικός. Η φύση δεν πρέπει να νικάται. Το ακριβώς αντίθετο πρέπει να συμβαίνει: ο άνθρωπος πρέπει να νικάει αυτό που τον απομακρύνει απ' την αληθινή φύση που είναι «κύλη» και «πνεύμα» αξεχώριστα δεμένα και καθόλου το ένα απ' το άλλο χωρισμένα. Κι όπως η αληθινή σκέψη «διαίρει το καθένα κατά τη φύση του και το λέει όπως έχει» (απ. 1), έτσι και η καλή συμπεριφορά είναι συνταιριασμένη με τη φύση του κάθε τι που είναι (απ. 112). Αφού η φύση είναι αυτό που βρίσκεται σε γίγνεσθαι, η ανθρώπινη ηθική δεν έχει άλλο να κάνει από το να ενταχθεί στο συμπαντικό γίγνεσθαι πραγματώνοντας μ' αυτό τον τρόπο όλο τον πλούτο των φυσικών δυνατοτήτων της. Η καταδίκη του αισθησιακού είναι έκκληση προς τον άνθρωπο να κατανικήσει μια κλίση της φύσης που πάντα υπάρχει κίνδυνος να υπερισχύσει. Μ' αυτή την έννοια, η σκέψη αυτή ασφαλώς είναι ήδη «μεταφυσική»: η φύση όμως που θέλει να νικήσει δεν είναι άλλη από τη ζώωδη φύση που συνιστά ένα ιδιαίτερο βασίλειο της συμπαντικής φύσης. Δεν απομένει πια παρά να βρει η ανθρώπινη φυσιογνωμία την πλήρη κι ανθρώπινη πραγμάτωσή της.

Η κίνηση της ηθικής ζωής, την οποία εμψυχώνει ο αγώνας δεν είναι λιγότερο δραματική, θα λέγαμε τραγική. Οι αντιθέσεις διατηρούνται ακατάπαυστα δυναμικές και δε φτάνουν ποτέ στο σημείο να εξουδετερωθούν. Ο Ηράκλειτος, στην ηθική του, αντιπαρατάσσει στην αναζήτηση της εύκολης ηδονής τη σκληρή αλήθεια του κόσμου. Επειδή η ηδονή είναι μια εξαιρετικά ιδιαίτερη πραγματικότητα, πρέπει να την ξεπερνά η θεώρηση ολόκληρης της αλήθειας. Η πληρέστερη μορφή επικοινωνίας με το συμπαντικό είναι η συνεχής αναζήτηση της αλήθειας με τη διασκεπτική δραστηριότητα. Γιατί στο εσωτερικό του μεγάλου κόσμου που βρίσκεται σε διαρκή εξέλιξη κι ανέλιξη (*Involution*), το ανθρώπινο ον έχει έναν προορισμό

που μπορεί να τον ξαστοχήσει ή μπορεί να τον πετύχει. Να τον πετύχει σημαίνει να επωμιστεί ελεύθερα την αναγκαιότητα που τον συνδέει με το Σύμπαν, με το να γίνει ένας πλήρης άνθρωπος, μέσα από τραγικούς και σπαρακτικούς αγώνες. Αυτό είναι σύμφωνο με τη φύση και με το νόμο στα οποία οφείλουμε να υπακούσουμε επειδή άλλο απ' αυτό δεν μπορούμε να κάνουμε. Η Φύση, αντί να είναι το αντίθετο του Νόμου, είναι μάλλον η γεννήτρα του. Ο νόμος βυθίζει τις ρίζες του μέσα στο φυσικό ρυθμό του κοσμικού γίνεσθαι.

Ο φίλος της σοφίας κι ο φιλαλήθης άνθρωπος μπορούν να μείνουν πάνω απ' τη συναλλαγή της αγοράς και των κοινών και καθημερινών ασχολιών; Και με. ποιο τρόπο θα ξεκαθαρίσουν ποιο είναι το καλό και ποιο το κακό; Για το καλό και το κακό, το απόσπασμα 58 μας λέει πως και τα δύο είναι ένα πράγμα. Η αλήθεια αυτή παρασταίνεται με το παράδειγμα της ιατρικής μεθόδου: για ν' αποκατασταθεί η υγεία (το καλό), πρέπει να προκαλέσουμε πόνο (το κακό). Άλλωστε, ξέρουμε ήδη πως «για το θεό όλα είναι όμορφα και καλά και δίκαια οι άνθρωποι όμως άλλα θεωρούν άδικα κι άλλα δίκαια» (απ. 102). Το Καλό και το Κακό είναι αντίθετα, που συμπλέκονται μέσα στην καρδιά του συμπαντικού. Ο Θεός κι ο σοφός θεωρούν τον κόσμο, συνεπώς και τον ηθικό κόσμο, στην ολότητά του κοιτάζοντας μ' αυτό τον τρόπο την ολότητα, αρχίζουν να μην μπορούν πια να ξεχωρίσουν τους μηχανισμούς των τμημάτων και των κομμάτων. Είναι ωστόσο φανερό το τραγικό ξέσχισμα. «Για» τη θεότητα (που δε θεωρεί τον κόσμο από έξω, αφού βρίσκεται κι η ίδια μέσα στον κόσμο) καμιά ηθική διάκριση δεν είναι δυνατή. Ο ανθρώπινος κόσμος αντίθετα είναι ο κόσμος των ηθικών προβλημάτων, κι αφού βρισκόμαστε μέσα σ' αυτό τον κόσμο, δεν μπορούμε να μην κάνουμε διακρίσεις. Ο φίλος της σοφίας, γυρεύοντας το δρόμο που θα τον οδηγούσε στο συμπαντικό, σκοντάφτει, στη διάρκεια της συγκεκριμένης του ζωής, πάνω σε συγκεκριμένα εμπόδια. Το συγκεκριμένο εκφράζει φυσικά το συμπαντικό, όπως το ορατό φωτίζεται από το αόρατο. Η ρωγή όμως εμμένει και υπάρχουν προβλήματα που μένουν αναπάντητα. Αυτά τα προβλήματα, που επιβάλλουν την αναγκαιότητα μιας απάντησης, παραμένουν αγωνιώδη κι η σκέψη δεν μπορεί να τα παρακάμψει, γιατί αυτή εξετάζει τα πράγματα *sud specie totalitatis*. Στη δικαιοσύνη της αόρατης ενότητας του καλού και του κακού αντιστοιχεί τραγικά η ορατή σύγκρουση ανάμεσα στο καλό και στο κακό. Υπάρχει ένα απότομο πέρασμα που οδηγεί από την υψηλή θέαση στην πιο καυτή κατάσταση. Η εξορία του φίλου Ερμόδωρου δεν είναι για τον άνθρωπο — Ηράκλειτο καλό και κακό ταυτόχρονα. Είναι κακό, και τα λέει έξω απ' δόντια στους συμπατριώτες του για την απόφαση που πήραν.

Κάθε συμφωνία δεν είναι άλλο από μια ασύμφωνη συμφωνία. Φαίνεται, ωστόσο, ότι μέσα στα όρια της ανθρώπινης ζωής μπορούμε να φτάσουμε σε κάποια ευχαρίστηση. Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς (*Στρωματείς*, 11, 130-D.A 21) μας πληροφορεί ότι «ο Αναξαγόρας απ' τις Κλαζομενές λέει πως ο σκοπός της ζωής είναι η θεωρία και η ελευθερία που απορρέει απ' αυτήν, ενώ αντίθετα ο Ηράκλειτος βεβαιώνει πως είναι η ευχαρίστηση (ευαρέστησις)». Αν αυτή η μαρτυρία του χριστιανού απολογητή είναι πιστή στην αλήθεια, πράγμα πολύ δύσκολο ν' αποδειχτεί, τότε δεν μπορούμε με κανένα τρόπο να την ερμηνεύσουμε προς μια ηδονιστική κατεύθυνση. Η μορφή ευτυχίας για την οποία μπορούσε να μιλήσει ο Ηράκλειτος δεν μπορεί να είναι η ηδονή, που είναι πάντα ιδιαίτερη, αλλά μόνο κάποια *ευχαρίστηση*, που θα ήταν το αποτέλεσμα της ομόφωνης (ή ασύμφωνης) συμφωνίας του ανθρώπου με τον εαυτό του και με τη φύση. Η αντίθεση που εκφράζεται σ' αυτή τη μαρτυρία του Κλήμη ανάμεσα στην αναξαγόρεια θεωρία κι ελευθερία από τη μια και την ηρακλειτική θεωρία από την άλλη, είναι πολύ πρωτόγονη κι απερίσκεπτη, γιατί και για τον Ηράκλειτο, κυρίως γι' αυτόν, η σωστή σκέψη αποτελεί τη μέγιστη αρετή και η αναζήτηση της σοφίας και της αλήθειας μπορεί να χαρίσει αυτή την ευχαρίστηση που έρχεται σαν αποτέλεσμα της ένωσης του ανθρώπου

— που είναι πάντα ένα ον αποσπασματικό — με την ολότητα του είναι. Η ευχαρίστηση και η δόξα δε στεφανώνουν ούτε την υλική ούτε την πρακτική ζωή· στεφανώνουν κυρίως τη θεωρησιακή ζωή.

Η ηθική σκέψη του Ηράκλειτου αποτελεί έναν άλλο κύκλο, στο εσωτερικό του μεγάλου κύκλου της σκέψης του. Ο ηθικός κύκλος της σκέψης του, ενώ μετέχει κι αυτός στη συνοχή που χαρακτηρίζει τη σφαιρική σκέψη, περιέχει στοιχεία αντιθετικά κι εξακολουθεί να είναι φορτισμένος με μια πολύπλευρη διαλεκτική, μια διαλεκτική που στηρίζεται πάνω σε δυνατές αντιφάσεις τις οποίες έχει δοκιμάσει και στοχαστεί αλλά και οι οποίες μερικές φορές κρύβονται.

Τη γοητευτική αφέλεια και το λαϊκό βάθος της ηθικής των επτά σοφών και τον κώδικα των ηθικών συνταγών των πυθαγορείων, διαδέχεται τώρα μια ηθική σκέψη έντονα προβληματιζόμενη. Οι σοφιστές θα σπρώξουν αυτό τον προβληματισμό μέχρι τη σχετικιστική του διάλυση κάνοντας στο χώρο της ηθικής αυτό που οι σκεπτικοί θα κάνουν στο χώρο του λόγου που θα γίνει Λογική. Αν ο Πλάτων κι ο Αριστοτέλης εντάσσουν αρμονικά την ηθική σ' ένα μεγαλεπήβολο φιλοσοφικό σύστημα, με τους σοφιστές η ηθική θα γίνει το βασίλειο της αυτογνωσίας. Γιατί η ηθική θεωρία των σοφιστών, προσπαθώντας να διδάξει στον άνθρωπο να ζει σύμφωνα με φύση του και με τη Φύση, μένει θεμελιωμένη πάνω στην αυτοσυνείδηση του ατομικού ανθρώπου. Αυτός ο ατομικός άνθρωπος έχει την ιδιαίτερη μοίρα του, ακόμα κι όταν περιέχεται μέσα στο προνοητικά κυβερνώμενο από τη μοίρα Σύμπαν. Στους στωικούς, η τριμερής διαίρεση σε *λογική*, *φυσική* και *ηθική* ξεδιπλώνεται κι εξαπλώνεται, ενώ η διαίρεση αυτή, που γνώρισε τόσο μεγάλη τύχη, δεν εμφανίζεται ακόμα στον Ηράκλειτο, γιατί αυτός δε διακρίνει «χώρους» στο είναι του γίνεσθαι. Για το στοχαστή της Εφέσου, ο άνθρωπος είναι ένα *απόσπασμα της Ολότητας*· είναι μαχητικός κι ατάραχος και γίνεται πλήρης άνθρωπος όταν ενώνεται με το Όλο που περιέχει πάντα σπαρακτικές και τραγικές αντιθέσεις. Για τους στοχαστές της Στοάς, ο άνθρωπος είναι ένα *απόκομμα του Σύμπαντος*· μπορεί βέβαια να φτάσει στην αταραξία αν ενωθεί με το Σύμπαν, παραμένει όμως πάντα ο ατομικός άνθρωπος που είναι· άλλωστε, αυτό το Σύμπαν κυβερνάται από μια προνοητική και συμφιλιωτική μοίρα. Ο Ηράκλειτος σκέφτεται ότι άνθρωπος και κόσμος συναντιούνται, γιατί έχουν εμπλακεί στο ίδιο γίνεσθαι. Οι στωικοί τοποθετούν τον άνθρωπο απέναντι στο Σύμπαν κι ο άνθρωπος παραμένει ένα ιδιαίτερο ον που κατευθύνεται από μια μοίρα η οποία, στο βάθος, του είναι σχεδόν ξένη.

Έπειτ' απ' όλα όσα είπαμε, είναι ίσως περιττό ν' αρνηθούμε τη νομιμότητα μιας προσέγγισης, που έχει μερικές φορές επιχειρηθεί, των Μυνικών και του Ηράκλειτου. Οι Μυνικοί εξωθούν την αυτοσυνείδηση ως τα πιο χονδροειδή της όρια και χάνουν την αίσθηση της σχέσης του ανθρώπου με το Όλο. Η βία και η απογύμνωση της ηρακλειτικής ηθικής δεν έχουν καμία σχέση με τον κυνισμό και την άρνησή του κάθε πολιτικής ηθικής.

Τέλος, πρέπει να τονίσουμε πως όλες οι προσπάθειες που έγιναν για να εκχριστιανιστεί ο Ηράκλειτος καταλήγουν μοιραία στην αποτυχία. Μολονότι η θρησκευτική και ηθική σκέψη του Ηράκλειτου μοιάζει να υπόσχεται «ανταμοιβές» και ν' απειλεί με «ποινές», παραμένει βαθιά παγανιστική και δε βγάζει σε κανενός είδους ευαγγελικό υπερπέραν. Τα δεσμά που ενώνουν το ορατό και το αόρατο δεν έχουν κοπεί καμιά φορά.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΤΜΗΜΑ

Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΑΥΤΟΓΝΩΣΙΑ, Η ΨΥΧΗ ΚΑΙ ΤΟ ΣΩΜΑ

Για τον Ηράκλειτο ο άνθρωπος είναι ένα όλο κι αυτό το όλο είναι απόσπασμα του μεγάλου Όλου. Επειδή το σύνολο της σκέψης του Ηράκλειτου αποτελείται από ολότητες, συναντούμε μέσα σ' αυτήν ολότητες (που επικοινωνούν η μια με την άλλη) στο εσωτερικό του μεγάλου Συνόλου, για το οποίο θα μπορούσαμε να πούμε ότι σχηματίζει έναν κύκλο που η περιφέρειά του συντίθεται από κύκλους. Αυτή την ανθρώπινη ολότητα πρέπει τώρα να εξερευνήσουμε, γιατί ο Κόσμος δεν αποκαλύπτεται παρά μόνον σ' εκείνα τα ανθρώπινα μάτια που ξέρουν να τον κοιτάζουν, κοιτάζοντας τα ίδια τον εαυτό τους ενταγμένο στο κοσμικό γίγνεσθαι. Ο Ηράκλειτος θέλει να διδάξει στον άνθρωπο το λόγο για να τον βοηθήσει να ξανασυν- δεθεί με τον κόσμο και με την πόλη, επειδή η ανθρώπινη ζωή ξεδιπλώνεται αναγκαστικά στο εσωτερικό των φυσικών και πολιτικών μορφών, αφού η ίδια η ανθρώπινη ζωή εξαρτιέται απ' αυτό που είναι συμπαντικό. Αυτή τη διάσταση της ηρακλειτικής σκέψης την αποκαλούμε — από έλλειψη καλύτερου χαρακτηρισμού — ανθρωπολογική. Είναι μια διάσταση που δεν υπερέχει από τις άλλες γιατί, όπως και οι άλλες, ξεκινάει από τον ίδιο κεντρικό πυρήνα της σφαιρικής του σκέψης. Στους κόλπους αυτής της ανθρωπολογικής διάστασης συναντούμε θέματα, ας πούμε, φυσιολογικά, ψυχολογικά και «υπαρξιακά». Όλα αυτά τα θέματα, ταξινομημένα από μας κι όχι απ' τον Ηράκλειτο, δεν αποτελούν σε καμιά περίπτωση ειδικούς χώρους, αφού ακόμη κι η ανθρωπολογία δεν είναι ξεχωριστός χώρος.

Αυτό το μη συστηματικό σχεδιάγραμμα μιας πραγματικά συνθετικής «ανθρωπολογίας» είναι το πρώτο που γίνεται στην ιστορία της σκέψης· αυτό ανοίγει το δρόμο που πρέπει να οδηγεί τον άνθρωπο στην καρδιά του Σύμπαντος. Για να το κάνει αυτό ο άνθρωπος πρέπει να συλλάβει τον εαυτό του. Η δυσκολία της ανθρωπολογικής σκέψης, προέρχεται απ' αυτήν ακριβώς την κατάσταση· ο άνθρωπος επειδή είναι άνθρωπος, αναρωτιέται για το ίδιο του το είναι και για το είναι των ομοίων του. Ο άνθρωπος είναι ένα απόσπασμα της Ολότητας. Ναι, α'τός όμως συλλαμβάνει την ολότητα σαν Ολότητα, συλλαμβάνοντας μ' αυτόν το τρόπο κάθε τι που τον ξεπερνάει. Άρα λοιπόν, δεν υπάρχει από τη μια ένα *υποκείμενο* (κινητό ή ακίνητο) κι απ' την άλλη ένα *αντικείμενο* ή αντικείμενα (κινητά ή ακίνητα). «Υποκείμενα» και «αντικείμενα» περιέχονται στο ποτάμι του συμπαντικού γίγνεσθαι, που το νόημά του προσπαθεί να καταλάβει ο άνθρωπος.

Η εξερεύνηση του είναι του ανθρώπου αρχίζει με την εξερεύνηση του εαυτού του.

Ἐδίτρησάμην ἐμεωυτόν. — Ψυχῆς πείρατα ἰών οὐκ ἄν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδὸν οὕτω βαθύν λόγον ἔχει. — Ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτόν αὔξων. [Γύρεψα τον εαυτό μου (απ. 101). Στον πηγαϊμό σου δε θα βρεις τα πέρατα της ψυχής, απ' όλους τους δρόμους κι αν περάσεις· τόσο βαθύ λόγο περιέχει (απ. 45). Ο λόγος της ψυχής αυξάνει από τον εαυτό του (απ. 115)]. Το παράγγελμα που ἔδινε το μαντείο των Δελφών, γνώθι σεαυτόν, και που αργότερα επανέλαβε ο Σωκράτης, παίρνει εδώ ένα βαθύ νόημα. Το ζήτημα

δεν είναι τόσο το να γνωρίσει κανείς τον εαυτό του όσο το να ψάχνει να τον βρει. Και το ψάξιμο γίνεται πάντα με την ελπίδα μιας ανακάλυψης. Η μέθοδος του ψαξίματος, η διαδρομή του, είναι αφηρημέ- νη: με τη σκέψη γυρεύει ο άνθρωπος να συλλάβει τον εαυτό του, κι ο όρος σκέψη έχει ένα συμπαντικό νόημα. Ο σκοπός του ψαξίματος δεν είναι καθόλου η σύλληψη μιας ατομικότητας απομονωμένης απ' τον υπόλοιπο κόσμο. Το ψάξιμο δεν είναι καθόλου ψυχολογικό, αφού ο άνθρωπος είναι ένα οργανικό απόσπασμα του Σύμπαντος. Το Εγώ και το Σύμπαν αλληλεξαρτώνται: υπάρχει ένας μυστικός δρόμος που οδηγεί συνεχώς απ' το ένα στο άλλο. Η αναζήτηση του εαυτού, αφού δεν είναι αναζήτηση ενός ατομικού ψυχισμού, αποτελεί την προσπάθεια, να συλληφθεί μια διαδικασία στην οποία έχει περιληφθεί κι εμπλακεί κι αυτός που αναζητά. Στον Ηράκλειτο δεν υπάρχει κυριολεκτικά μια ψυχολογία. Το πολύ να υπάρχει μια ανθρωπολογία αλλά κι αυτή δεν τοποθετεί τον άνθρωπο στο κέντρο του Κόσμου. Πώς θα μπορούσε λοιπόν η αναζήτηση αυτή να οδηγήσει σε μια τελειωτική γνώση του ανθρώπου; Η αναζήτηση που επαναπαύεται και η ακινησία των αποτελεσμάτων της θα σήμαιναν το θάνατο. Η αναζήτηση είναι συνεχής, όπως είναι συνεχές το συμπαντικό γίγνεσθαι. Ενώ άλλοι απομακρύνονται σχεδόν εσκεμμένα απ' το δρόμο που θα τους έφερνε στο ίδιο το είναι τους και στον κόσμο του είναι, κι άλλοι ξεχνούν, στη διάρκεια της πορείας, πού οδηγεί ο δρόμος, ο Ηράκλειτος, επιχειρώντας να διανύσει αυτό το δρόμο, τον δείχνει και στους άλλους.

Αυτό το έργο όμως κάθε άλλο παρά εύκολο είναι. Η εξερεύνηση κι η ανακάλυψη των ορίων της ψυχής αποκαλύπτονται δύσκολες γιατί ο λόγος της ψυχής είναι πολύ βαθύς. Η προσπάθεια ωστόσο δεν είναι αδύνατη, γιατί κι αυτή τη φωτίζει ο βαθύς λόγος της ψυχής. Η αναζήτηση διατηρεί ακέραιο το νόημά της, ακόμα κι αν το αποτέλεσμα μιας οριστικής γνώσης είναι απροσπέλαστο. Η αναζήτηση για το βαθύ λόγο της ψυχής προχωρεί μαζί με την αναζήτηση του λόγου του Σύμπαντος. Βρισκόμαστε μπροστά στη διπλή κι αντιθετική κίνηση: οι άνθρωποι δεν καταλαβαίνουν το λόγο (απ. 1), η σκέψη όμως είναι σ' όλους κοινή (απ. 113)· δεν μπορούμε ν' ανακαλύψουμε τα σύνορα της ψυχής (απ. 45), όλοι όμως οι άνθρωποι είναι ικανοί να γνωρίσουν τον εαυτό τους και να σκέφτονται σωστά (απ. 116). Αυτή η αντιθετική κίνηση δε χάνει τη συνοχή της, αν και δεν καταλήγει σε μια συστηματική σύνθεση. Λόγος και ψυχή, μολονότι δεν ανήκουν πρώτα στον άνθρωπο, πρέπει από τον άνθρωπο να συλληφθούν. Ο άνθρωπος πρέπει να συλλάβει τον εαυτό του σαν κάτι που περιέχεται στη συμπαντική κίνηση για να μπορέσει να σκεφτεί σύμφωνα με το λόγο και για να επιχειρήσει να εξερευνήσει την ψυχή του. Η ηρακλειτική σκέψη, όπως κάθε αληθινή σκέψη, θέλει να επισημάνει τα όρια· ωστόσο όλα τα σύνορα μετατοπίζονται και ξεπερνιούνται. Ο λόγος, όντας το ιδιαίτερο γνώρισμα της ψυχής αυξάνει από μόνος του ακατάπαυστα· έτσι, βρίσκεται σε κίνηση, γι' αυτό κι αποτελεί το βαθύ νόημα της ψυχής, που με τη σειρά της φανερώνεται με το γίγνεσθαι του ανθρώπου. Η ψυχή δεν έχει βυθό γιατί η ζωή της είναι ο λόγος κι αυξάνει ακατάπαυστα επειδή τη διασχίζουν η άμπωτις και η φυρονεριά του λόγου. Κάθε στεγανή διάκριση ανάμεσα στην ψυχή και στο λόγο καταργείται, χωρίς μ' αυτό να θεωρούνται ταυτόσημα η ψυχή κι ο λόγος. Ο συμπαντικός και θεϊός λόγος παίρνει στον άνθρωπο συγκεκριμένο σχήμα, γονιμοποιεί τη σκέψη του κι αποτελεί την αλήθεια της ψυχής του, που είναι κάτι άπειρα μεγαλύτερο από μια ατομική οντότητα. Το φως και τα σκότη, που αντιτίθενται και συντίθενται μέσα στον κόσμο, υπάρχουν και στην ψυχή. Στη φωτεινή, κοινωνική και καταληπτή πλευρά της ψυχής αντιστοιχεί το νυχτερινό και υπόγειο βάθος της. Όπως ο λόγος, έτσι κι αυτή είναι λαμπερή και σκοτεινή, προσφέρεται κι αποτραβιέται.

Η ανθρωπολογική αναζήτηση έχει σήμερα την τάση να προσαρτεί τα πάντα στον εαυτό της. Παράλληλα μ' αυτό, ο όρος ανθρωπολογία πήρε ένα στενό κι υποτιμητικό νόημα. Στον

Ηράκλειτο βρίσκουμε την αυγή της ανθρωπολογικής σκέψης: αυτή η σκέψη κινείται ταυτόχρονα στις διαστάσεις, το λόγου και της ψυχής, του λόγου και του ανθρώπου. Ωστόσο, το σημείο που καταλήγει η ηρακλειτική αναζήτηση δεν είναι η αυτοσυνείδηση. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ερμηνεύσει τον εαυτό του παίρνοντας ως κέντρο τον ίδιο του τον εαυτό. Ο άνθρωπος γυρεύει τον εαυτό του και δεν μπορεί να τον βρει πραγματικά παρά μόνο όταν ξεπεράσει τα όρια του ιδιωτικού του κόσμου. Το ξεπέρασμα αυτό δεν είναι ψυχολογικό. Ο Ηράκλειτος μας δίνει μια διπλή συμβουλή: να γυρεύουμε να εξερευνήσουμε τα σκοτεινά βάθη του εαυτού μας συλλαμβάνοντας τον τόσο δύσκολο να συλληφθεί λόγο της ψυχής· να μην ξεχνάμε ποτέ πως η ψυχή αυτού που ψάχνει αποτελεί ένα απόσπασμα της ολότητας, που κι αυτή υπακούει στο μοναδικό και θείο νόμο του συμπαντικού γίγνεσθαι. Ωστε η ατομική εμπειρία πρέπει να ξεπεραστεί με κατεύθυνση προς τη βάση της, εφόσον δεν τρέφεται από τον εαυτό της αλλ' απ' ολόκληρο το Σύμπαν.

Ο λόγος είναι αλήθεια της ψυχής. Τι είναι η ψυχή και ποια η σχέση της με το σώμα; Sic [ut] arcanea, ait, stans in medio telae sentit, quam cito musca aliquem filum suum corrumpit itaque illuc celeriter currit quasi de fili persectione dolens, sic hominis anima aliqua parte corporis laesa illuc festine meat quasi impatiens laesionis corporis, cui firme et proportionaliter iuncta est. Ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουνσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ· καὶ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμῶνται. — Ψυχῇσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή. — Ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ, ἄγεται ὑπὸ παιδός ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαῖων ὅκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων. — Αὕη ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη. [Ὅπως μια αράχνη στο κέντρο του ιστού της, μόλις μια μύγα κόβει ένα νήμα του, το παρατηρεῖ και τρέχει γρήγορα σ' εκείνο το σημείο σαν να στεναχωριόταν για το κομμένο νήμα, έτσι κι η ψυχή του ανθρώπου, όταν ένα μέρος του σώματος λαβώνεται, ορμάει προς τα κει, σαν να είχε δεχτεί η ίδια πλήγμα απ' τη λαβωματιά του σώματος με το οποίο είναι δεμένη με δεσμά γερά κι ανάλογων διαστάσεων (απ. 67α). Στα ίδια ποτάμια μπαίνουν συνεχώς άλλα κι άλλα νερά· κι απ' τα υγρά βγαίνουν οι ψυχές σαν αναθυμιάσεις (απ. 12). Για τις ψυχές θάνατος είναι το να γίνουν νερό, για το νερό θάνατος το να γίνει γη, από τη γη γίνεται νερό κι απ' το νερό ψυχή (απ. 36). Όταν ένας άντρας μεθύσει, οδηγός του γίνεται ένα αμούστακο παιδί, παραπατάει και δεν ξέρει πού πηγαίνει, γιατί έχει υγρή ψυχή (απ. 117). Ξερή ψυχή: σοφώτατη και άριστη (απ. 138).

Η ψυχή δεν είναι καθόλου εντοπισμένη σε κάποιο μέρος του σώματος. Κινείται και φανερώνεται εκεί που θίγεται η σωματική ευαισθησία. Είναι ενσωματωμένη στο σώμα με το οποίο είναι δεμένη. Έτσι μοιάζει ν' αποφεύγεται ο δυϊσμός της ψυχής και του σώματος. Ο λόγος είναι το νόημα της ψυχής και η ψυχή ζωντανεύει το σώμα. Αφού η ψυχή αυτή κινείται όπως κινείται ένα ποτάμι, μπορεί να συλλάβει κάθε τι που βρίσκεται σε κίνηση. Γίνεται ακόμη συσχετισμός της με το νερό και το υγρό που αποτελούν ταυτόχρονα την καταγωγή της και το θάνατό της. Ας απευθυνθούμε, όπως συνηθίζουμε, πρώτα στους σχολιαστές του Ηράκλειτου για να καταλάβουμε καλύτερα ποια ήταν η δική του άποψη πάνω στη φύση της ψυχής, χωρίς ωστόσο να παραλείψουμε να επισημάνουμε τις παραποιήσεις στις οποίες τον υποβάλλουν. Ο Αριστοτέλης στο έργο του *Περί Ψυχής* (A2, 405α, 25) γράφει: «Ο Ηράκλειτος λέει πως η ψυχή είναι η αρχή, εφόσον προέρχεται απ' την αναθυμίαση, από την οποία αποτελούνται όλα τ' άλλα πράγματα. Αυτή είναι το πιο ασώματο απ' όλα τα όντα και κυλάει αένα· εξάλλου, το κινητό μπορεί να γίνει γνωστό από το κινητό. Πίστευε κι αυτός, όπως οι περισσότεροι, ότι όλα τα όντα είναι σε κίνηση». Κι ο Αέτιος (VI, 3, 12-D. A15): «Ο Ηράκλειτος

υποστηρίζει πως η ψυχή του κόσμου είναι φτιαγμένη από την αναθυμίαση του υγρού που αυτός περιέχει, ενώ η ψυχή των ζωντανών όντων είναι φτιαγμένη και απ' την αναθυμίαση που έρχεται από έξω και από κείνη που έρχεται απ' τα ίδια · η φύση της ψυχής αυτής είναι ίδια με την ψυχή της προηγούμενης».

Μέχρι εδώ, συναντήσαμε στη σκέψη του Ηράκλειτου «πολλές» μεγάλες σφαίρες. Συναντήσαμε το λόγο, που αποτελεί το νόημα του συμπαντικού γίνεσθαι, τη φωτιά που, συμμετέχοντας στο λόγο, αποτελεί το εσωτερικό κίνητρο της κοσμικής κίνησης, τη *θεότητα* που, δεμένη με το λόγο και τη φωτιά, είναι η (κεραυνοβόλα) σοφία του Κόσμου, το χρόνο, παντοδύναμο και παιδί, την *αόρατη αρμονία*, που συνενώνει σ' ένα ταιριαστό σύνολο όλα τα αντίθετα, το νόμο, δομή του φυσικού και πολιτικού κόσμου, τη μοίρα, που κρατά τον αναγκαίο και σωστό ρυθμό της ροής των όντων και των πραγμάτων, τον πόλεμο, που αντιθέτει κι ενώνει με βία τα αντίθετα. Όλες αυτές οι οντότητες φανερώνονται στο εσωτερικό της *απόλυτης Ολότητας* που περιέχει κάθε τι που υπάρχει, κάθε τι που βρίσκεται σε γίνεσθαι· αυτή η Ολότητα που αποτελείται από το σύνολο των σφαιρών, είναι ο Κόσμος, το μέγα καλοδομημένο σύνολο, και βρίσκεται σε συνεχές γίνεσθαι. Όλες αυτές οι οντότητες δεν επικοινωνούν μόνο μεταξύ τους, κάνουν κάτι περισσότερο: ενώνονται, αλλά δεν ταυτίζονται· είναι και δεν είναι ταυτόσημες. Η καινούργια οντότητα που μας παρουσιάζεται τώρα είναι η ψυχή. Και η ψυχή είναι, πριν από κάθε τι άλλο, ένας τόπος συμπαντικής σύμπτωσης, μια *αρχή* δεμένη με τις κυρίαρχες δυνάμεις. Όταν εξατομικεύεται γίνεται ανθρώπινη ψυχή. Η ψυχή μένει δεμένη με το λόγο, τη φωτιά, τη θεότητα και το χρόνο, με την αόρατη αρμονία, το νόμο, τη μοίρα και τον πόλεμο και τη μεταφέρουν τα ρεύματα του ποταμού.

Ο Ηράκλειτος δε φαίνεται να μίλησε ρητά για την ψυχή του κόσμου, όπως έκαναν αργότερα οι στωικοί· εντούτοις, η ψυχή είναι μέσα στον κόσμο προτού γίνει ανθρώπινη ψυχή. Ποια είναι η σχέση της ψυχής με την υγρασία, σχέση για την οποία μας μιλούν τα πρωτότυπα αποσπάσματα και οι δοξογραφικές μαρτυρίες; Και πώς γεννιέται η ψυχή απ' την αναθυμίαση; Ξέρουμε ήδη ότι μέσα στον Κόσμο η γη μετατρέπεται σε νερό, το νερό σε αέρα, ο αέρας σε φωτιά κι αντίστροφα, αφού «ο δρόμος που ανηφορίζει κι ο δρόμος που κατηφορίζει είναι ο ίδιος δρόμος», «το κρύο γίνεται ζεστό, το ζεστό κρύο, το υγρό στεγνό, το στεγνό υγρό». Η φωτιά — κορυφαίο σημείο του κοσμικού γίνεσθαι, που ακολουθεί το δρόμο που ανεβαίνει — αποτελείται απ' τις καθαρές και λαμπερές αναθυμιάσεις που ανεβαίνουν από τη γη και το νερό (τη θάλασσα). Φυσικά, η φωτιά είναι και η γεννήτρα αυτών ακριβώς των αναθυμιάσεων.

Η ψυχή έρχεται και σε πιο άμεση σχέση με τη φωτιά. Ο Αέτιος πάντα βεβαιώνει (IV, 3, 4) (1) «*Ο Ηράκλειτος λέει πως η ψυχή είναι πύρινη*». Κι ο ρωμαίος γραμματικός Μακρόβιος (Commentarium Scipionis, 14, 19 ü.A 15): «*Ο Ηράκλειτος ο φυσικός υποστηρίζει πως η ψυχή είναι μια σπίθα από αστρική ουσία*». Η (συμπαντική κι ανθρώπινη) ψυχή, που ουσία της είναι ο λόγος, επικοινωνεί λοιπόν άμεσα με τη σοφή φωτιά. Η ψυχή βυθίζει τις ρίζες της μέσα στην υγρασία και, ακολουθώντας το δρόμο που ανηφορίζει και με την παρέμβαση των καθαρών αναθυμιάσεων, γίνεται ένα κατασκευάσμα της φωτιάς. Σαν τέτοια, μπορεί να είναι μια σπίθα από αστρική ουσία αφού τα άστρα είναι προϊόντα των καθαρών αναθυμιάσεων και περιέχουν τη φωτιά. Ο ήλιος δεν είναι μήπως το πιο φωτεινό και πιο «σοφό» από τ' άστρα και ο κεραυνός δεν εκφράζει τη θεία μεγαλοπρέπεια της σοφής φωτιάς; Η ψυχή, σπίθα από αστρική ίσως ουσία, με την περιπλανώμενη αλήθεια της μοιάζει με τα άστρα που περιπλανιούνται και τα ονομάζουμε πλανήτες.

Η ψυχή, όταν παίρνει το δρόμο που κατηφορίζει, ξαναγίνεται νερό, κι επειδή το νερό βρίσκεται στους αντίποδες της σοφής φωτιάς, σημαίνει τώρα το θάνατό της, όπως η γη είναι

ο θάνατος του νερού. Το υγρό στοιχείο είναι η «γεννήτρα» της ψυχής και ταυτόχρονα το στοιχείο μέσα στο οποίο βρίσκεται το θάνατό της. Ο δρόμος που ανηφορίζει έχει γίνει ο δρόμος που κατηφορίζει. Οι ψυχές λοιπόν πρέπει να προσπαθούν να μένουν στεγνές και μ' αυτό τον τρόπο να παραμένουν κοντά στη σοφή φωτιά που αποτελεί — όπως κι ο λόγος — τη ζωή τους. Καταστάσεις υγρασίας, όπως είναι η κατάσταση της μέθης, άλλο δε σημαίνουν από έναν πρόωρο θάνατο της ψυχής που, με την απομάκρυνσή της από τη φωτιά, αφήνει να την κατακλύσει το υγρό στοιχείο.

Τονίζοντας, ίσως κάπως υπερβολικά, τη διαφορά που χωρίζει το φυσικό από το μεταφυσικό (ενώ ταυτόχρονα προσπαθούμε να μείνουμε πιστοί στον Ηράκλειτο που δε λειτουργεί με παρόμοιες διακρίσεις), θα μπορούσαμε να πούμε πως η συμπαντική ψυχή γεννιέται από το υγρό στοιχείο με τη μεσολάβηση της αναθυμιάσης, ενώνεται με τη σοφή φωτιά και με τη θεότητα χάρη στο θείο λόγο που κατοικεί μέσα της κι έπειτα γίνεται ανθρώπινη ψυχή. Από την άλλη, θα μπορούσαμε να πούμε πως ο ατομικός άνθρωπος, δεν παύει να κατακλύζεται συνεχώς από τη σημαντικότητά του, και από βλακεία του αφήνει να τον κατακλύσει το υγρό στοιχείο: ο άνθρωπος αυτός έχει το Θεό στην απέναντι του όχθη. Έτσι, από τη μια μεριά θα είχαμε την ψυχή (συμπαντική κι ανθρώπινη), τη θεότητα, το λόγο και τη φωτιά' από την άλλη, τα σώματα (φυσικά κι ανθρώπινα), τον άνθρωπο, τη βλακεία και το νερό. Αυτές όμως οι ζευγαρωτές αντιθέσεις, αφού τεθούν, πρέπει έπειτα να ξεπεραστούν εφόσον ο δρόμος που ανηφορίζει κι ο δρόμος που κατηφορίζει είναι ο ίδιος. Αυτές οι αντιθέσεις συνενώνονται επειδή είναι ήδη ενωμένες από την αρχή, δεν αφήνονται να απομονωθούν. Πρόκειται πάλι για τον ίδιο πειρασμό (που μερικές φορές είναι πολύ φυσικός), τον πειρασμό να θέλουμε να δώσουμε μια υπερβολικά φυσική χροιά στα πρωτότυπα αποσπάσματα και στις δοξογραφικές μαρτυρίες, που χρησιμοποιούν τη γλώσσα της φυσικής διαδικασίας, για να τους αντιτάξουν έπειτα μια μεταφυσική αντίληψη του γίνεσθαι.

Κοντολογής, η ανθρώπινη ψυχή, επειδή συμμετέχει στη συμπαντική ψυχή, γεννιέται από την κοσμική αναθυμιάση που είναι η γεννήτρα της φωτιάς, μολονότι η ψυχή αυτή είναι ήδη μια μορφή της φωτιάς και των μεταβολών που αυτή προκαλεί. Αυτή η ανθρώπινη ψυχή πλάθεται ακόμα κι από την αναθυμιάση που βγαίνει μέσα απ' τον οργανισμό του ζωντανού όντος. Τα ζωντανά όντα, όντα κοσμικά, περιέχουν νερό και φωτιά. Από το νερό του οργανισμού, ίσως κι από του αίματος και του σπερματικού υγρού, για το οποίο θα γίνει λόγος παρακάτω, βγαίνει σαν αναθυμιάση η ψυχή, που μετατρέπεται σε φωτιά, για να ξαναγίνει νερό όταν θα πεθάνει. Το ίδιο γίνεται και με τις κοσμικές και «ψυχοφυσιολογικές» διαδικασίες της αναθυμιάσης: στο εσωτερικό της Ολότητας που είναι ο Κόσμος τοποθετείται η ψυχοσωματική ολότητα που κι αυτή υπακούει στο συμπαντικό ρυθμό. Ο Ηράκλειτος δεν εξηγεί το σύμπαν με τον άνθρωπο, ούτε τον άνθρωπο με το σύμπαν, για τον απλό λόγο ότι άνθρωπος και σύμπαν δεν υπάρχουν το ένα δίχως το άλλο. Μακρόκοσμος και μικρόκοσμος δεν είναι παρά όψεις του ολικού και μοναδικού κόσμου. Η κοσμολογία, η θεολογία, η λογική, η ψυχολογία, η βιολογία και η ηθική δε διακρίνονται, κυριολεκτικά, η μια από την άλλη και με κανέναν τρόπο δε συλλαμβάνονται σαν ιδιάζουσες σφαίρες: επίσης, σε καμιά περίπτωση δεν αποτελούν περιφερειακές οντολογίες που θα απέρρεαν από την κεντρική οντολογία. Τα οντολογικά, αξιολογικά και δεοντολογικά νήματα (το επαναλαμβάνουμε: κάθε τι που δηλώνουμε μ' αυτά τα ονόματα) είναι αζεδιάλυτα συμπλεγμένα.

Ο άνθρωπος είναι αυτή η οργανική ενότητα που έχει ένα σώμα, μια ψυχή και μια σκέψη, κι αυτές οι «τρεις» ενότητες είναι αζεχώριστες. Απ' το σώμα του ανθρώπου (που είναι φτιαγμένο από νερό και χώμα) αναδύεται (συμμετέχοντας πάντα στη συμπαντική ψυχή) η ψυχή του, κατοικία του λόγου. Ο λόγος της ψυχής και η ψυχή η ίδια περιέχονται σ' αυτό το

περιέχον για το οποίο μας είχε μιλήσει ο Σέξτος ο Εμπειρικός (*Προς Μαθηματικούς*, VII, 127-131-D. A 16): «*Αρέσει σ' αυτόν το φυσικό (τον Ηράκλειτο) να υποστηρίζει ότι το περιέχον είναι λογικό κι έχει νου... Ρουφώντας λοιπόν αυτόν το θείο λόγο με την αναπνοή, όπως πιστεύει ο Ηράκλειτος, γινόμαστε νοήμονες· κι ενώ στον ύπνο χάνουμε τη μνήμη, όταν ξυπνάμε γινόμαστε ξανά ικανοί να σκεφτούμε. Πράγματι, οι πόροι των αισθήσεων κλείνουν όταν κοιμόμαστε κι ο νους μέσα μας δεν έχει πια δεσμό με το περιέχον· μοναδικός δεσμός απομένει η αναπνοή, που κατά κάποιον τρόπο μοιάζει με ρίζα έτσι όπως χωρίζεται ο νους, χάνει τη μνημονική ικανότητα που είχε πριν. Όταν ξυπνάει όμως, καταφεύγοντας πάλι στους πόρους των αισθήσεων όπως σε παράθυρα και ξανασυνδεόμενος με το περιέχον, ξαναβρίσκει τη λογική του ικανότητα. Κι όπως τα κάρβουνα αλλάζουν κι ανάβουν όταν τα πλησιάζουμε στη φωτιά και σβήνουν όταν τα απομακρύνουμε, έτσι και το τμήμα του περιέχοντος που βρίσκεται μέσα στα κορμιά μας, με το χωρισμό στερείται σχεδόν το λόγο· με την ένωση όμως, που πραγματοποιείται, με τη βοήθεια περισσότερων πόρων, το τμήμα εκείνο γίνεται όμοιο με το Όλο».*

Όταν εξερευνούσαμε την ηρακλειτική σκέψη του λόγου είχαμε επισημάνει τις παραμορφώσεις της αρχικής θεωρίας, παραμορφώσεις που περιέχει το παραπάνω κείμενο. Είναι απίθανο να θεωρούσε ο Ηράκλειτος την αναπνοή ως τη λειτουργία που θα μας συνέδεε με το συμπαντικό περιέχον, που εδώ θα ήταν ο περιβάλλων αέρας. Ο Αναξιμένης, στοχαστής του αέρα, επιφύλαξε για την αναπνοή έναν προνομιούχο ρόλο, ο Ηράκλειτος όμως δεν ήταν υποχρεωμένος να τον ακολουθήσει. Τι θα μπορούσαν τότε να είναι αυτά τα παράθυρα που μας φέρνουν σ' επαφή με τον κόσμο που μας περιέχει; Είναι οι πόροι; Ο Αλκμέων ο Κροτωνιάτης, γιατροφιλόσοφος, σκιαγράφησε μιά θεωρία των πόρων (Diels, 24, A5)· ωστόσο δεν μπορούμε με κανένα τρόπο να συλλάβουμε το ρόλο που οι πόροι θα μπορούσαν να παίζουν στον Ηράκλειτο. Μήπως είναι τα ρουθούνια; Είδαμε τι γίνεται με την αναπνοή· μένει λοιπόν η όσφρηση. Πράγματι, ο Ηράκλειτος είχε διακηρύξει πως «αν όλα τα όντα γίνονταν καπνός, οι μύτες θα γνώριζαν τις διαφορές» (απ. 7). Ωστόσο, οι μύτες, όπως άλλωστε και τα αυτιά, παραμένουν υποταγμένες στα μάτια. Ασφαλώς, ο ψυχοπνευματικός οργανισμός του ανθρώπου είναι «παθητικά» δεμένος με τον κόσμο με την αναπνοή, την όσφρηση και την ακοή, κι «ενεργητικά» με την όραση· ο ύπνος μας στερεί την άμεση επαφή με τον κόσμο, μας λείπει το κείμενο· άρα, τα παράθυρα δεν μπορούν να είναι παρά μόνο τα μάτια, αυτά τα προνομιούχα ανοίγματα. Τα μάτια είναι παράθυρα που τη νύχτα κλείνουν κι ανοίγουν το πρωί. Επειδή η μέρα είναι προϊόν των φωτεινών αναθυμιάσεων κι η νύχτα των σκοτεινών, καταλαβαίνουμε για ποιο λόγο η κατάσταση της εγρήγορσης βρίσκεται κάτω από την επιρροή της σοφής φωτιάς ενώ ο ύπνος βυθίζει τον άνθρωπο στα σκότη της νύχτας. Ο λόγος της ψυχής παρομοιάζεται κι αυτός με κάρβουνα: όπως τα κάρβουνα πυρώνουν όσο πιο κοντά τα φέρουμε στη ζωοδότρα φωτιά, έτσι κι ο λόγος φωτίζεται όλο και περισσότερο όσο πλησιάζει το περιέχον Όλο που κλείνει μέσα του και τη φωτιά. Παρόμοια, η ατομική ψυχή δεν μπορεί να είναι σοφή παρά μόνο στο βαθμό που επικοινωνεί στενότερα με τη φωτιά της συμπαντικής ψυχής·

Η ψυχή όμως έχει το χάρισμα να εμψυχώνει τα πάντα και να ξεπερνάει τα πάντα. Σαν ψυχή συμπαντική, εμψυχώνει το Όλο που την περιέχει· σαν ψυχή ανθρώπινη, μπορεί να ξεπεράσει την ιδιαιτερότητά της. Έτσι, κατέχει το λόγο, που δεν είναι λόγος ανθρώπινος παρά μόνον όταν συμμετέχει στο συμπαντικό λόγο. Σώμα, ψυχή και σκέψη ενώνονται αρμονικά κι αποτελούν μια αδιαίρετη ολότητα στο εσωτερικό της Ολότητας. Φυσικά, αυτή η αρμονία δεν παύει και να συνεπάγεται τις ίδιες τις αντιφάσεις και τους ανταγωνισμούς της. Ο άνθρωπος, όταν καταπιάνεται ν' αναζητήσει τον εαυτό του, συναντάει αυτό που είναι απερίοριστα μεγαλύτερο απ' την ατομικότητά του: συναντάει δηλαδή την αληθινή ανθρωπιά.

Αυτή η ανθρωπιά είναι μια απ' τις εκφάνσεις της συμπαντικότητας και η σύλληψή της συμβουλεύει τον άνθρωπο να ξεπεράσει τη ζωώδη του αμεσότητα. Έτσι, ο άνθρωπος αρχίζει να γυρεύει εκείνες τις μεσιτείες που τον κάνουν απόσπασμα του Σύμπαντος.

Μετά τον Πλάτωνα, η ψυχή του κόσμου θα εμφανιστεί στους στωικούς με μια προοπτική αισθητά διαφορετική από εκείνη του Ηράκλειτου. Για τους στωικούς, η ψυχή του κόσμου είναι μια πραγματικότητα έξοχα φυσιοκρατική, και πάνω απ' αυτή την πραγματικότητα αιωρείται ένας τελεολογισμός της Πρόνοιας. Στους νεοπλατωνικούς έπειτα, το πρόβλημα της ψυχής γίνεται το κεντρικό πρόβλημα και σ' αυτό υποτάσσουν ακόμα και το πρόβλημα του λόγου. Οι όψιμοι στωικοί και οι νεοπλατωνικοί, εξερευνώντας τη σχέση της ανθρώπινης ψυχής με το Σύμπαν, εισάγουν ένα συμφιλιωτικό δυϊσμό και μιλούν για τη συγγένεια του εσωτερικού και του εξωτερικού, για τη συμπάθεια που υπάρχει ανάμεσα στο μικρόκοσμο και στο μακρόκοσμο.

Οι άλλες μεγάλες θεωρίες της ψυχής, κλασικές και σύγχρονες, προαναγγέλλονται, θα λέγαμε, μέσα απ' τα λίγα ανθρωπολογικά αποσπάσματα του Ηράκλειτου, που κατά κάποιον τρόπο «προδικάζουν» ενοποιητικά τις μεταγενέστερες δυαδικές ή συνθετικές αναπτύξεις: την καρτεσιανή θεωρία της ένωσης της ψυχής και του σώματος, τη θεωρία του Λάιμπνιτς για την προϋπάρχουσα αρμονία, τη σπινοζική σύλληψη του ψυχοφυσιολογικού παραλληλισμού και τον σχετικισμό της σύγχρονης ψυχοφυσιολογίας που ανιχνεύει τις ενωτικές δομές. Η σύγχρονη ανθρωπολογία ωστόσο τείνει πάντα προς την ψυχολογία ή τη βιολογία, πράγμα που δεν κάνει ποτέ η ανθρωπολογία του Ηράκλειτου. Τέλος, δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε πως η αρχέγονη κι ενωτική σκέψη του Ηράκλειτου τοποθετείται τελεσίδικα πριν από τη θεμελιακή διάκριση των φαινομένων σε φαινόμενα υλικά (ή πραγματικά) και σε φαινόμενα πνευματικά (ή ιδέες). Η σκέψη αυτή προηγείται, του Αναξαγόρα, του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, του χριστιανικού δόγματος και της σύγχρονης φιλοσοφίας. Ο στοχαστής της Εφέσου δε χωρίζει το είναι και τη σκέψη για να τα ενώσει έπειτα. Σωματικότητα και ψυχισμός δεν αποτελούν δύο χώρους. Στον Ηράκλειτο, η ενότητα είναι παρούσα με την ακατάλυτη ολότητά της. Οι άλλοι λειτουργούν μετά το μεγάλο σχίσμα. Έχοντας πίσω μας ένα λίκνο των ονείρων και μπροστά μας ένα κοιμητήρι τους, από ποιους δρόμους θα τολμήσουμε να ξεκινήσουμε σήμερα για την πρωτόφαντη κατάκτηση της ενότητας της ολότητας και τι μπορούν από δω και πέρα να σημαίνουν η ίδια η ενότητα κι η ίδια η ολότητα;

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΖΩΗ, Η ΜΟΙΡΑ ΚΙ Ο ΘΑΝΑΤΟΣ

Ο Ηράκλειτος φιλοδοξεί να συλλάβει επίσης το συγκεκριμένο δράμα της ανθρώπινης ζωής. Είναι πολλές οι δοξογραφικές μαρτυρίες που μας δίνουν πολύτιμες πληροφορίες γι' αυτή την κίνηση που οδηγεί από τη γέννηση στο θάνατο και, πέρ' από το θάνατο, σε νέες γεννήσεις. Παρ' όλο που όλες αυτές οι μαρτυρίες είναι και πρέπει να παραμείνουν σχετικά ύποπτες, δεν παύουν ωστόσο να μας διαφωτίζουν, έστω και έμμεσα. Ο ακαταπόνητος δοξογράφος Αέτιος γράφει (V, 23-0. A 18): *«Ο Ηράκλειτος και οι στωικοί λένε πως οι άνθρωποι αρχίζουν να φτάνουν την τελειότητα γύρω στα δεκατέσσερα χρόνια, εποχή όπου το σπερματικό υγρό αρχίζει να κινείται»*. Ο ρωμαίος γραμματικός Censorius διευκρινίζει (De die natali, 17, 2-1). A 19): *«Ένας αιώνας είναι η μεγαλύτερη διάρκεια της ανθρώπινης ζωής, που για όρια της έχει τη γέννηση και το θάνατο. Συνεπώς, εκείνοι που μίκρυναν τον αιώνα κλείνοντάς τον στο διάστημα των τριάντα χρόνων, είναι ολοφάνερο ότι διέπραξαν ένα μεγάλο σφάλμα. Ο Ηράκλειτος είν' εκείνος που ονομάζει αυτή τη χρονική περίοδο «γενεά», επειδή καλύπτει μια τροχιά ανθρώπινης ηλικίας· κι ονομάζει τροχιά ανθρώπινης ηλικίας όλη εκείνη την περίοδο που στη διάρκειά της η ανθρώπινη φύση γυρίζει από το σπαρμένο στη σπορά»*. Κι ο Πλούταρχος απ' τη Χαιρώνεια γράφει (De la défaillance de F oracle, 11, 415C-D. A 19): *«Η διάρκεια μιας γενιάς είναι τριάντα χρόνια κατά τον Ηράκλειτο, χρονική περίοδος στην οποία ο πατέρας βλέπει το γιο του να γίνεται ικανός να κάνει παιδιά»*.

Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς επιβεβαιώνει (Αποοπάσματα, έκδοση Harris, Gambridge, 1886, σελ. 20-D. A. 19): *«Στα τριάντα χρόνια του ένας άνθρωπος μπορεί να γίνει παππούς. Πράγματι: έφηβος γίνεται στα δεκατέσσερα, ηλικία στην οποία μπορεί να κάνει παιδιά· κι εκείνος τον οποίο γέννησε, έχοντας έρθει στον κόσμο μέσα σ' ένα χρόνο, μπορεί με τη σειρά τον, στα δεκαπέντε χρόνια του, να δει τη γέννηση ενός πλάσματος όμοιου μ' αυτόν»*.

Το παιδί είναι ένα πλάσμα ατελές· γίνεται άνθρωπος. Η αλήθεια του ανθρώπινου πλάσματος έγκειται στην εξέλιξή του. Στην ηλικία των δεκατεσσάρων περίπου χρόνων, το παιδί περνά στη φάση της εφηβείας κι έτσι αρχίζει να προσεγγίζει την ανθρώπινη τελειότητα· το σπερματικό του υγρό έχει σχηματιστεί. Το υγρό στοιχείο είναι πάντοτε αυτό που συνδέεται με τη γέννηση κι όπως «οι ψυχές βγαίνουν σαν αναθυμιάσεις μέσα από τα υγρά», το ρευστό στοιχείο του σπερματικού υγρού είναι αυτό που κάνει τον άνθρωπο να γεννιέται ώριμος. Από την εφηβεία και μετά, το ανθρώπινο πλάσμα μπορεί να πάρει άμεσα και ενεργά μέρος στην κίνηση του γίγνεσθαι, επειδή είναι ικανό να κάνει παιδιά. Εκείνος που γεννιέται μπορεί πάλι να γεννήσει στο διάστημα των τριάντα χρόνων, τα οποία αποτελούν έτσι τα ακραία όρια μιας «γενιάς». Δύο φορές μια δεκαπενταετία σχηματίζουν μια γενιά, επειδή ακριβώς στη διάρκεια της περιόδου αυτής το ανθρώπινο πλάσμα έχει το χρόνο ν' αποκτήσει εγγόνια. Το σπερματικό υγρό γράφει με την κίνησή του έναν κύκλο και ξαναγυρίζει, θα λέγαμε, στο σημείο από το οποίο ξεκίνησε, αυτό όμως τώρα βρίσκεται σ' ένα ανώτερο επίπεδο: ο κύκλος έκλεισε, κι ο δρόμος που ανηφορίζει «και» ο δρόμος που κατηφορίζει ενώθηκαν μέσα στον κύκλο.

Η χρονική διάρκεια της ανθρώπινης ζωής ωστόσο ξεπερνάει τα τριάντα χρόνια που δε συνιστούν παρά μόνο μια γενιά. Η διάρκεια ζωής είναι η περίοδος που πιάνει από τη γέννηση μέχρι το θάνατο. Οι κυριότερες λοιπόν στιγμές της ανθρώπινης ζωής είναι οι ακόλουθες: *γέννηση* (αρχή μιας ανθρώπινης ζωής), *εφηβεία* και *ικανότητα να γεννάς και να έχεις γεννήσει*

παιδιά (δεκατέσσερα και δεκαπέντε χρόνια), *τροχιά ανθρώπινης ηλικίας*, στην οποία αυτός που γεννήθηκε βλέπει το παιδί του να γίνεται με τη σειρά του ικανό να γεννήσει (ηλικία τριάντα χρόνων, «γενιά»), *θάνατος* (τέλος της διάρκειας της ανθρώπινης ζωής). Οι γραμμές και τα χρώματα αυτής της τοιχογραφίας είναι αυστηρά διαλεγμένα και περιορίζονται στο απόλυτα αναγκαίο, σ' αυτό που κάνει δυνατή τη ροή του ποταμού της ανθρώπινης ζωής μέσα στο χρόνο. Στη διάρκεια αυτού του γίγνεσθαι, τα αντίθετα ενώνονται: όταν ένας άνθρωπος φέρνει στον κόσμο ένα παιδί, ο ερχομός αυτός σημαίνει ήδη την αρχή του θανάτου αυτού του ανθρώπου που επιτέλεσε το απόλυτα αναγκαίο του προορισμού του μέσα στα πλαίσια της ανθρώπινης τραγωδίας. Η αρμονική διαλεκτική της ζωής κάνει τον άνθρωπο ικανό να γεννήσει ένα πλάσμα, που στη συνέχεια θα τον ξεπεράσει. Ο ολικός χρόνος είναι ένα παιχνίδι που παίζει ένα παιδί. Ο χρόνος της ανθρώπινης ζωής κάνει το (γεννημένο) ανθρώπινο ον να περνάει από την παιδική ηλικία και την εφηβεία στην ώριμη ηλικία, στα γηρατειά (όπου ο άνθρωπος ξαναγίνεται παιδί) και στο θάνατο. Ο άνθρωπος ωστόσο αρχίζει να «πεθαίνει» από τη στιγμή που το παιδί του κάνει παιδιά. Αυτό είναι το παιχνίδι του χρόνου, του χρόνου που παίζει με τα παιδιά που είναι οι άνθρωποι.

Η κίνηση του σπερματικού υγρού δεν είναι άραγε ερωτικής φύσης; Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι ο Έρωτας είναι αυτός που μέσα στον Κόσμο κρατά ενωμένα το ένα με το άλλο τα «μέρη» του κόσμου, κάνοντάς τα να συνδέονται μεταξύ τους παρ' όλους τους ανταγωνισμούς τους. Η Φύση αγαπάει τα αντίθετα και μ' αυτά φτιάχνει τη συμφωνία, όχι με τα όμοια: έτσι, λόγου χάρη, ενώνει το αρσενικό με το θηλυκό — κι όχι το κάθε πλάσμα με το ομόφυλό του — και πραγματοποιεί την πρώτη ομόνοια με την ένωση των αντιθέτων κι όχι των ομοίων... «Όλα κι όχι όλα είναι οι συνδέσεις, ομόνοια και διχόνοια, συμφωνία κι ασυμφωνία», διαβάζουμε στο απόσπασμα 10. Πράγματι, η κίνηση του γίγνεσθαι απορρέει από την ένωση των αντιθέτων. Η ένωση δύο αντιθέτων όντων εξασφαλίζει τη διάρκεια του ανθρώπινου γίγνεσθαι. Με τον ενοποιητικό έρωτα διαπλάθεται ο αναπόφευκτος *πόλεμος**.

Έτσι λοιπόν, το ανθρώπινο ον, σαν κοσμικό ον που είναι, γεννιέται μετά τη συνάντηση των αντιθέτων όντων και διαιώνίζει με τη σειρά του το είδος. Αυτό που το ωθεί είναι οι κοσμικές δυνάμεις «και» η κίνηση του ίδιου του σπερματικού υγρού που, επειδή αποτελεί μια απ' τις εκδηλώσεις του νερού και του ρευστού στοιχείου, γίνεται και φωτιά στη διάρκεια της διαδικασίας των μεταμορφώσεων. Όλη η διαλεκτική δεν είναι άλλο από μια αλληλουχία

* Η ψυχανάλυση ακόμα δεν έχει καταφέρει διόλου να φωτίσει με τα δικά της φώτα τα σκοτάδια των σκέψεων που προσπαθεί να εξερευνήσει. Η ψυχαναλυτική απόπειρα συγγενεύει με τη μαρξιστική, μολονότι οι δύο προσπάθειες συνεχώς αποκλίνουν η μια από την άλλη. Τόσο στη μια όσο και στην άλλη υπάρχει η ίδια τάση να συλληφθεί το όλο με αφετηρία ένα προνομιούχο αίτιο. Τόσο στη μια όσο και στην άλλη γίνεται η ίδια προβολή των προβλημάτων του παρόντος στο παρελθόν. Διάφοροι ψυχαναλυτές και συγγραφείς που εμπνέονται από την ψυχανάλυση (την ορθόδοξη ή την αιρετική), προσπάθησαν να εφαρμόσουν την ψυχαναλυτική μέθοδο στην ελληνική σκέψη. Βλ. S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, γαλ. μετ., P.U.F., Paris, 1950. O Rank *Le traumatisme de la naissance*, γαλ. μετ., Payot, Paris, 1928, C. G. Jung, *Metamorphoses et Symboles de la Libido*, γαλ. μετ., Aubier, Paris, (χωρίς χρονολογία). H. Gomperz, *Psychologische Beobachtungen an griechischen Philosophen*, Wien, 1924 R. de Saussure, *Le Miracle Grec; étude psychanalytique sur la civilisation hellénique*, *Revue française de psychanalyse*, Nos 1 και 2, 1938. L. Binswanger, *Herakleits Auffassung des Menschen* στο *Ausgewählte vorträge und aufsätze*, I. Bern, 1947. G. Bachelard, *La psychanalyse du feu*, Gallimard, Paris, 1938.

γονιμοποιήσεων. Η κίνηση της γένεσης αρθρώνει την κίνηση του *γίγνεσθαι*. Το ρευστό στοιχείο και η φωτιά παραμένουν στενά δεμένα και τρέφουν το ρευστό στοιχείο και τη φωτιά του ανθρώπινου οργανισμού (που είναι αδιάσπαστα ψυχοσωματικός). Μέσα σ' αυτή τη βιοκοσμική συνοχή εκδηλώνονται οι ερωτικές δυνάμεις. Το ρευστό στοιχείο είναι αυτό που χαρακτηρίζει τη γέννηση και η φωτιά είναι 'συνδεδεμένη με την εξέλιξη. Οι στωικοί, με τη δική τους θεωρία του συμπαντικού σπερματικού λόγου, εξωτερικεύουν, αποκεντρώνουν κι εκλογικεύουν κάτι που ενυπήρχε καλυμμένα στην ηρακλειτική σκέψη· αυτοί σταθεροποιούν την κίνηση των μεταμορφωτικών δυνάμεων. «Παρά τον ηρακλειτισμό του, ο στωικός κόσμος δίνει μάλλον την εντύπωση μιας σταθερότητας παρά μιας συνεχούς ροής», καταλήγει σωστά ο Emile Brehier στο βιβλίο του *Ο Χρύσιππος κι ο αρχαίος στωικισμός* (1).

Ποιο είναι το νόημα της ανθρώπινης ζωής, αυτής της γέφυρας που οδηγεί από τη γέννηση στο θάνατο, περνώντας απ' την αναπαραγωγή; Απ' την ανθρώπινη ζωή που δίνει η φύση, περνούμε στη ζωή που δίνουν οι άνθρωποι ο ένας στον άλλο.

Γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δέ ἀναπαύεσθαι, καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι. — Βίος: τῶ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δέ θάνατος. — Ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἴμεν. — Θυμῷ μάχεσθαι χαλεπόν· ὁ γὰρ ἄν θέλῃ, ψυχῆς ὠνεῖται. — Ἦθος ἀνθρώπων δαίμων. [Όταν γεννιούνται, θέλουν να ζήσουν και να βρουν το θάνατό τους, ή μάλλον ν' αναπαυθούν κι αφήνουν παιδιά για να γεννηθούν πε(αμένοι (απ. 20). Βίος: το όνομα του τόξου βίος αλλά το έργο θάνατος (απ. 48). Στα ίδια ποτάμια μπαίνουμε και δεν μπαίνουμε, είμαστε και δεν είμαστε (απ. 49α). Είναι δύσκολο να πολεμάς την καρδιά σου· γιατί αυτή, ό,τι θέλει, το αγοράζει με ζωή (απ. 85). Το ήθος του ανθρώπου ο δαίμονάς του (απ. 119)].

Ο κύκλος της ανθρώπινης ζωής — γέννηση, παιδιά, θάνατος — συντελείται αναπόδραστα· τα χρώματά του είναι σκούρα. Ο Ηράκλειτος εκφέρει μήπως κάποια βασική απαισιοδοξία; Μήπως θεωρεί τη γέννηση δυστυχία και το θάνατο απολύτρωση; Η μοίρα (*μερίδιο ζωής*) κι ο μόρος (*μερίδιο θανάτου*) είναι ταυτόσημα; Τα θέματα των συμφορών που έχει η ανθρώπινη ζωή κάνουν την εμφάνισή τους στην ελληνική ποίηση και σκέψη πολύ πριν απ' τον Ηράκλειτο, κι όχι μονάχα στο χώρο της ελληνικής σοφίας. Ο άνθρωπος είναι αδύναμος κι ανίσχυρος, λέει η *Οδύσσεια* (Σ 130), και φεύγει όπως φεύγουν τα φύλλα, μας διδάσκει η *Ιλιάδα* (Ζ 145-9). Ησίοδος στο Έργα και Ημέραι άλλο δεν κάνει από το να υπογραμμίζει τις ανθρώπινες δυστυχίες. Ο ιαμβικός ποιητής Σιμωνίδης ο Αμοργίνος παραπονιέται που οι άνθρωποι είναι άσοφοι, που ζουν σαν τα ζώα, με μόνα τους στηρίγματα την αυταπάτη και την ελπίδα, ενώ τους απειλούν ο αρρώστιες, τα γηρατεία κι ο θάνατος (2). Ο Σόλων παραπονιέται και για τη μοίρα που δεν είναι μπορετό να ξεπεραστεί ούτε από το γεγονός πως τη γνωρίζουμε και δηλώνει: «κανένας άνθρωπος δεν είν' ευτυχισμένος» (3). Και το ρητό της αρχαϊκής σοφίας που λέει «μηδένα προ του τέλους μακάριζε», εκφράζει την ίδια άποψη για τη ζωή*. Οι πυθαγόρειοι αγωνίζονται με πάθος να καθαρίσουν τη ζωή από τη δυστυχία της γέννησης κι οι μεγάλοι τραγικοί ποιητές εκφράζουν με ύψιστο τρόπο τα τρομακτικά (και μεγαλειώδη) παθήματα της ύπαρξης των θνητών. Ο Ηράκλειτος επαναλαμβάνει, συμπυκνώνει και συλλογίζεται όλους αυτούς τους στοχασμούς με μια μοναδική ένταση και τους εκφέρει με φράσεις λακωνικές και ριζοσπαστικές. Είναι αυτό μελαγχολία και απαισιοδοξία; Αν ξεκινάμε από σχηματικές προκατασκευασμένες ιδέες κι αν φανταζόμαστε τους έλληνες

* Βλ. την απάντηση που έδωσε ο Σόλων στον Κροίσο (Ηρόδοτος, 1,32).

ποιητές και στοχαστές σαν «ωραίες ψυχές» που βρίσκονται κάτω από την επιρροή της γοητείας που ασκεί η ομορφιά της ζωής, δε θα καταφέρουμε να καταλάβουμε για τι πράγμα πρόκειται στον Ηράκλειτο: Ο ευδαιμονικός μύθος μιας ευδαίμονης Ελλάδας αγνοεί σχεδόν ηθελημένα την αληθινή Ελλάδα, την Ελλάδα την τραγική. Αυτό που μας κάνει να ομορφάζουμε το αρχαίο, όσο βρισκόμαστε δέσμιοι της τωρινής δυστυχίας, είναι ένα λάθος προοπτικής. Άλλωστε, το ίδιο λάθος έκαναν κι οι Έλληνες όταν τοποθετούσαν τη χρυσή εποχή στο παρελθόν. Ολόκληρος ο Πλάτων δεν εκφράζει τη βαθιά νοσταλγία ενός χαμένου ορίζοντα, νοσταλγία που τρέφει το μύθο της ανάμνησης της ψυχής;

Οι πριν απ' τον Ηράκλειτο διατυπωμένες σκέψεις, καθώς και οι δικές του, που αντιμετωπίζουν την πληγή, εκφέρουν αυτονόητες αλήθειες που αναγνωρίζονται σαν τέτοιες την εποχή εκείνη. Δε θέλουν να κάνουν τον άνθρωπο ν' αρχίσει να οδύρεται αλλά ν' αντέξει δείχνοντας κουράγιο και να ζήσει τη ζωή του. Πρόκειται για μια δραματική και τραγική αντίληψη του κόσμου και της ζωής. Δραματική επειδή εκφράζει το βάθος των δραστηριοτήτων και των δράσεων των ανθρώπων τραγική επειδή αντιμετωπίζει αυτό που είναι αποσπασματικό μέσα από ένα πρίσμα συμπαντικό και βαθαίνει τη ρωγή και τους σπαραγμούς που υπάρχουν μέσα σε κάθε ολότητα. Κι όπως η τραγική και αρχαϊκή τέχνη του 7ου και του 6ου αιώνα «εξατομικεύεται» σιγά-σιγά δίνοντας βάθος στη μορφή και στο περιεχόμενο της ατομικής μοίρας (που ωστόσο εξακολουθεί πάντα να είναι γερά δεμένη με το συμπαντικό), έτσι κι αυτή η προ-σοφιστική σκέψη δεν έχει μάτια παρά μόνο για κείνο που τοποθετείται στη διάσταση του συμπαντικού. Αυτό είναι ξεχωριστά αληθινό για τον Ηράκλειτο. Η σκέψη του αγκαλιάζει την ολότητα της ανθρώπινης ζωής και γίνεται δρομοδείκτης της γενικής πορείας της. Δε θρηνεί που η ροή της ανθρώπινης ύπαρξης δεν έχει επιστροφή, δεν κλαίει για το χάσιμο του απόλυτου, αφού η αναγκαιότητα συντελείται αναπόφευκτα, αν και όχι ολωσδιόλου τέλεια. Αντί να χάνει τον καιρό του με τις αθλιότητες της τυραννισμένης υποκειμενικότητας, και χωρίς μάλιστα να την υπολογίζει, ο Ηράκλειτος κοιτάζει, με χαρά και συνάμα με πόνο, το μέγα τραγικό θάμα της αλληλουχίας των γενεών πάνω στη γη. Το αν θεωρεί το θάνατο σαν ανάπαυση, αυτό δεν πρέπει να προκαλέσει μια χριστιανική ερμηνεία. Ο θάνατος δεν είναι άλλο από μια μεταβολή κατάστασης και ξέρουμε ήδη ότι *«μεταβάλλον αναπαύεται»* (απ. 84α).

Οι σωκρατικές σχολές και κυρίως οι ελάσσονες φιλόσοφοι, όπως ο Ηγησίας, ο σύμβουλος θανάτου, θα είναι αυτοί που θα δημιουργήσουν μια ψυχολογικά απαισιόδοξη και μελαγχολική στάση. Ο φιλόσοφος που θα συμβουλεύει το θάνατο θα είναι εκείνος που αφετηρία του θα έχει την αρχή της ηδονής, θα αναπτύξει την ίδια της την άρνηση και θα τοποθετηθεί κάτω από τον αστερισμό του θανάτου συμβουλεύοντας την αυτοκτονία σαν δρόμο για να φτάσει κανένας σ' αυτόν. Σήμερα, πρόθυμα προσδίδουμε ένα νοσταλγικό και ρομαντικό χαρακτήρα στην απαισιοδοξία' απουσιάζει όμως κάθε είδους ρομαντισμός από την εποχή που είδε να γεννιέται η σκέψη του Ηράκλειτου. Αυτός σκέφτεται από την αρχή τα θέματα της λαϊκής διαίσθησης τοποθετώντας τα μάλιστα στο επίπεδο των μεγάλων προβλημάτων που έχουν σχέση με τη ζωή και το θάνατο. Η σοφία των εθνών (*λαϊκή φιλοσοφία*) και η φιλοσοφία που διατείνεται πως είναι αιώνια (*philosophia perennis*) βρίσκονται σε μεγαλύτερη αλληλεξάρτηση απ' όσο νομίζουν οι ίδιες· ο Ηράκλειτος στέκεται σε ίση απόσταση από τη μια κι από την άλλη. Επειδή βρίσκεται σε μια κατάσταση ασύμφωνης συμφωνίας με τη σοφία του καιρού του και του λαού του, ρωτάει τα μέγιστα θέματα της ανθρώπινης ζωής και τα υψώνει στο επίπεδο ερωτημάτων. Η ηρακλειτική κρίση δεν μπορεί να χαρακτηριστεί μελαγχολική, ρομαντική ή απαισιόδοξη· ο ρυθμός της σκέψης του είναι πέρα για πέρα δραματικός και τραγικός, σύμφωνος με τον Κόσμο.

Η ζωή οδηγεί αναπόδραστα στο θάνατο. Το τόξο (*βίος*) έχει το όνομα της ζωής (*βίος*) αλλά φέρνει το θάνατο· το ποτάμι της ζωής πηγαίνει τον άνθρωπο στο θάνατο. Τα αντίθετα ενώνονται. Η έγγεια (*foncière*) ένωση της ζωής και του θανάτου φανερώνει αυτή την αρμονική κι ασύμφωνη ένωση των αντιθέτων που συγκρούονται στη διάρκεια του γίνεσθαι, που είναι ποτάμι και πόλεμος. Το τόξο είναι ένα πολεμικό και θανατηφόρο παιχνίδι, και το «λογοπαίνιο» (*βίος-βίος*) φέρνει και τη σφραγίδα του θανάτου. Η προοπτική του θανάτου φωτίζει τα σκότη της ζωής. Το τόξο, σύμβολο της αρμονίας των αντιθέτων και πολεμικό όργανο, δεν είναι κι ένα σημάδι του Απόλλωνα, θεού του φωτός; Από τα 130 περίπου αποσπάσματα του Ηράκλειτου, δεκαπέντε αναφέρονται ρητά στο θάνατο. Με το να μας διδάσκει το λόγο του κόσμου, με το να μας συμφιλιώνει με τη δικαιοσύνη του πολέμου και με το να μας πείθει για την ενότητα των αντιθέτων, ο Ηράκλειτος μας δείχνει ότι φιλοσοφώ σημαίνει μαθαίνω να ζω και να πεθαίνω. Ο άνθρωπος πρέπει να μείνει ατάραχος μπροστά στο αναπόφευκτο και να παραδέχεται τον αναπόφευκτο δρόμο που, σαν δρόμος κυκλικός που είναι, οδηγεί ακατάπαυστα από τη ζωή στο θάνατο και από το θάνατο στη ζωή. Ο άνθρωπος πρέπει να καρφώσει τα μάτια του στο μοιραίο τέρμα του ταξιδιού του, κι ο στοχαστής δε' επιχειρεί να παρηγορήσει τους ανθρώπους αλλά να ξεγυμνώσει την κατάσταση στην οποία βρίσκονται, να γκρεμίσει τις αυταπάτες τους. Το ποτάμι κυλά όπως κυλά τ ζωή, και η ζωή είναι αστείρευτη όπως και το ποτάμι. Συνεχώς αλλάζει η ζωή και δεν μπορούμε να ξαναζήσουμε για δεύτερη φορά την ίδια στιγμή, γιατί και μεις αλλάζουμε· στο κινητό αντιστοιχεί το κινητό. Κυλάμε όπως ένα ποτάμι και σβήνουμε όπως σβήνει σιγά-σιγά μια φλόγα, στο κύλισμα του χρόνου που είναι ενότητα του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος. Είμαστε και δεν είμαστε, γιατί η αρνητικότητα, που είναι η ψυχή της διαδικασίας των μεταβολών του κάθε τι που είναι, μας κάνει να είμαστε πάντοτε περαστικοί. Το μυστικό του είναι μας είναι το μέλλον.

Στο κύλισμα αυτού του γίνεσθαι που είναι ο χρόνος, ο άνθρωπος συνειδητοποιεί με τρόπο ανελέητο πως είναι δύσκολο να καταπολεμήσει τα πάθη που, σέρνοντάς μας προς την ικανοποίηση των επιθυμιών, μας κάνουν να ξεχνάμε ότι δεν είμαστε όντα ιδιαίτερα αλλ' αποσπάσματα μιας ολότητας. Ο αγώνας, ο ανταγωνισμός, δεσπόζει επίσης στην ύπαρξη του ανθρώπου. Η ικανοποίηση του πόθου, η ηδονή, οδηγεί τις ψυχές στο σημείο να γίνουν υγρές· κι αυτή η υγρή ηδονή είναι ο θάνατος της ψυχής (απ. 77). Γιατί λοιπόν είναι οδυνηρό ν' αγωνίζεται κανείς ενάντια στο θάνατο της ψυχής; Είναι τόσο δύσκολο να καταπολεμήσει κανείς τις επιθυμίες του, επειδή η βία τη επιθυμίας (ο *θυμός*) και η καθαρότητα της ψυχής (*ψυχή*) βρίσκονται σε σχέση αντίστροφα ανάλογη. Όταν αφήνουμε τις επιθυμίες μας να εκδηλώνονται ελεύθερα, η σοφή και ζωοδότρα φωτιά της ψυχής παραμερίζεται και τη θέση της παίρνει η βλακεία της θνητής υγρασίας. Είναι εύκολο ν' αφήνουμε τις επιθυμίες μας να εκδηλώνονται ελεύθερα. Το οδυνηρό και δύσκολο έργο έγκειται στον αγώνα που κάνουμε ενάντια στα πάθη, γιατί ένα πάθος, ακόμα κι όταν έχει νικηθεί, έχει οδυνηρούς αντίκτυπους στην ψυχή μας. Επιπλέον, είναι κουραστικό ν' αγωνίζεται κανείς ενάντια στις ηδονές που σέρνουν την ψυχή προς την υγρασία, δηλαδή προς το θάνατο, γιατί στο βάθος είναι κόπος για την ψυχή ν' αγωνίζεται ακόμα κι ενάντια στις ίδιες τις θανατηφόρες τάσεις της. Ίσως πρέπει ν' αγωνιζόμαστε με το θάνατο στην ψυχή ενάντια στο θάνατο της ψυχής. Η αναλογία *θυμού και ψυχής* δεν είναι αλγεβρική αλλά δραματική. Ο άνθρωπος είναι εκείνο το πλάσμα που, τοποθετημένο ανάμεσα στο ζώο και στο θεό, έχει να παλέψει μ' όλα τα κακά του κόσμου για να οικοδομήσει ένα ήθος, γιατί οι δυνάμεις που το κινούν επανορθώνουν η μια την άλλη αναγκαία και δίκαια. Η αρνητικότητα (γεννήτρα της άρνησης) βρίσκεται πάντοτε σε λειτουργία κι εμποδίζει τη ζωντανή ύπαρξη να πέσει σε στασιμότητα. Η ολοκληρωτική

εκπλήρωση των επιθυμιών τοποθετείται στα όρια του αδύνατου, είναι δηλαδή καταστροφική· η μεγαλύτερη δυνατή πραγματοποίηση αυτού που μας προστάζουν να κάνουμε τα πάθη και οι πόθοι κηλιδώνει την ψυχή. Είναι λοιπόν δύσκολο να πολεμήσει κανείς ενάντια στην καρδιά του, γιατί κάθε τι που ποθεί το αγοράζει δίνοντας γι' αντάλλαγμα την ψυχή του (απ. 85), και ταυτόχρονα είναι καλύτερα να μην εκπληρώνονται οι επιθυμίες μας (απ. 110). Τόσο η ικανοποίηση της επιθυμίας όσο και η νίκη κατά της επιθυμίας βλάπτουν βαθιά την ψυχή. Ίσως η ακεραιότητα της ψυχής διαφυλάσσεται ακόμα περισσότερο με την ατυχία. Ο αγώνας ενάντια στις ιδιαιτεροποιούσες επιθυμίες, δηλαδή η φωτισμένη μάχη κι όχι η απώθηση των επιθυμιών, επιβάλλεται σαν αναγκαίος κι οδυνηρός. Ο άνθρωπος, πλάσμα που κινείται μόνο από τις δικές του ψυχοφυσικές δυνάμεις, μπορεί να επιχειρήσει και να διατηρήσει αυτό τον αγώνα, γνωρίζοντας πως το αρνητικό είναι εκείνο που μας οδηγεί στο θετικό. Ας το επαναλάβουμε ακόμα μια φορά: ο Ηράκλειτος δε θέλει με κανένα τρόπο ν' ασκήσει βία πάνω στην ανθρώπινη φύση, στο όνομα της ηθικής ή ακόμα και της πνευματικότητας· προσπαθεί μονάχα ν' αποκαλύψει στους ανθρώπους αυτό που πραγματικά, αυτό που αληθινά, είναι η ανθρώπινη φύση, μέσα στο γίνεσθαι της.

Έτσι, δεν πρέπει ποτέ να διαφεύγει απ' τον άνθρωπο η ολότητα του προβλήματος του, κι αυτό το πρόβλημα είναι ακριβέστατα το πρόβλημα της μοίρας του. «*ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων*», μας λέει το περίφημο απόσπασμα 119. Το ήθος είναι η βαθιά φύση του ανθρώπου κι αποτελεί το εν γίνεσθαι είναι του· ο δαίμων είναι μια θεία δύναμη. Στην αναπαράσταση όπου η μοίρα αντιμετωπίζεται σαν μια δύναμη εξωτερική που ρυθμίζει τη ροή της ανθρώπινης ζωής ως την παραμικρή της λεπτομέρεια, στην αντίληψη της παντοδυναμίας των θεών και των δαιμόνων και της ολοκληρωτικής αδυναμίας του ανθρώπου και του δαίμονά του, ο Ηράκλειτος αντιτάσσει τη δραματική κι υπεύθυνη στάση του μπροστά στο γίνεσθαι. Σημειώνει την εγρήγορση του δυτικού ανθρώπου που θέλει να δράσει και ν' αντιδράσει μπροστά στη μοίρα του, ενώ ο ανατολικός άνθρωπος μοιάζει να την υφίσταται με το ν' αφήνεται στην τύχη του. Η πρώτη ελληνική σκέψη πίστευε ότι μια *Μοίρα*, εξ ορισμού μοιραία, κυβερνά τη ζωή των ανθρώπων και την κατευθύνει μ' έναν τρόπο σχεδόν τυφλό· απ' την άλλη, πίστευε στη θεία παντοδυναμία, ενώ παρ' όλ' αυτά, οι θεοί άλλοτε δαμάζουν αυτή τη Μοίρα κι άλλοτε πάλι υποτάσσονται σ' αυτήν. Στην ομηρική ιδιαίτερα σκέψη εκδηλώνεται μια βαθιά αντινομία: οι άνθρωποι είναι σαν μαριονέτες στα χέρια των θεών, κάθε ήρωας όμως είναι σχεδόν υπεύθυνος για την τύχη του· στην απόφαση που παίρνεται, στη λύση που επιβάλλεται, αποκρίνεται, ανεξάρτητη αλλά πάντα σύστοιχη, η απόφαση που έχουν πάρει και οι ήρωες.

Ο Ηράκλειτος πραγματοποιεί ένα αποφασιστικό βήμα όταν διακηρύσσει: *Το είναι του ανθρώπου (το ήθος του) είναι ένα θείο είναι (ο δαίμονάς του)*. Μ' αυτή τη διακήρυξη, δε θεωρεί τον ατομικό άνθρωπο οικοδόμο της μοίρας του· δεν κάνει τη μοίρα κάτι το ψυχολογικό, ούτε καν κάτι το ανθρωπολογικό. Το είναι του ανθρώπου (το ήθος του) απλούστατα δηλώνεται σαν ένα θείο είναι (ο δαίμονάς του). Όπως η φωτιά του κόσμου είναι η μοίρα του εαυτού της, έτσι και το θείο είναι του ανθρώπου είναι αυτό που αποτελεί το εσωτερικό κίνητρο του ανθρώπινου γίνεσθαι. Ο Ηράκλειτος δε θεοποιεί σε καμιά περίπτωση τον άνθρωπο και δεν εξανθρωπίζει με κανένα τρόπο το θείο· αυτό που φυσικότητα συμβαίνει είναι ότι ο δαίμονας παύει να είναι μια εξωτερική δύναμη, τόσο ξένη όσο και παράξενη, και γίνεται η μορφή και το περιεχόμενο της ανθρώπινης ζωής. Όπως η κοσμική και θεία αναγκαιότητα της μοίρας διαμορφώνει τη δομή του Σύμπαντος, έτσι και το θείο είναι του ανθρώπου αποτελεί την παράφωνη αρμονία του. Αναγκαιότητα κι ελευθερία ενώνονται χάρη στην αρμονία

των αντιθέτων, κι η ελευθερία του ανθρώπου συνίσταται στην πλήρη αποδοχή της δαιμονιακής του φύσης.

Και η τραγωδία θα εκφράσει αυτή τη σχέση ανάμεσα στο ήθος και το δαίμονα, ανάμεσα στο είναι του ανθρώπου και το θείο είναι. Στον *Προμηθέα* του Αισχύλου δεν μπορούμε να διακρίνουμε πού τελειώνει το ήθος του και πού αρχίζει ο δαίμονάς του, γιατί προορισμός (ανθρώπινος) και (θεία) μοίρα καλύπτουν το ένα το άλλο. Για τη σοφόκλεια *Αντιγόνη*, το ήθος της είναι ακριβώς ο δαίμονάς της· και σ' αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται το αληθινό δράμα. *Δραν*, στη βαθιά του έννοια, σημαίνει εκπλήρωση μιας μοίρας κι ενός προορισμού. Μόνο το δραστήριο ήθος είναι δραματικό, με την έννοια του δραστικού και συνάμα του τραγικού που έχει ο όρος. Όλη η στάση του Σωκράτη μήπως δε συνίσταται στην προσπάθεια που καταβάλλει για να κάνει, παρ' όλ' αυτά, να συμπέσουν το ήθος του ανθρώπου και οι συμβουλές του δαίμονά του; Μια τραγωδία, ο Ηράκλειτος θα την είχε δει σαν μετατροπή σε έργο της σκέψης του, αυτής της ταυτόχρονης σύλληψης του ήθους και του δαίμονα, που μας κάνει να βλέπουμε πως το είναι του ανθρώπου συνταιριάζεται με τη μοίρα του. Το πιο σπουδαίο είναι ότι τα μεγάλα χαρακτηριστικά της μεγάλης τραγωδίας αποκαλύπτονται ήδη στον Ηράκλειτο: ηρακλειτική σκέψη και τραγωδία είναι και οι δύο «ανολοκλήρωτες» κι αποσπασματικές, επειδή θέλουν ν' αγκαλιάσουν και να κατανοήσουν την ολότητα της κοσμικής κι ανθρώπινης μοίρας· γυρεύουν να βρουν την ενότητα και συναντούν παντού τη ρήξη· ο ρυθμός τους είναι δραματικός, κι ολόκληρη η ανθρώπινη δραστηριότητα τους παρουσιάζεται ελεύθερη κι αλλοτριωμένη, πραγματοποιώντας έτσι την ασύμφωνη συμφωνία ανάμεσα στην ελευθερία και την αναγκαιότητα. Και οι δυο τους, ηρακλειτική σκέψη και τραγωδία, αγωνίζονται με πάθος για να εισβάλλει το φως στα σκότη, έστω κι αν στην καρδιά του φωτεινού φυτρώνει η σκοτεινιά.

Ο Ηράκλειτος πραγματώνει και την ενοποίηση ανθρώπινης μοίρας και πεπρωμένου, χωρίς ωστόσο να κλείνει τη μοίρα στα όρια του πεπρωμένου. Η μοίρα, ολότητα που σχηματίζεται από το σύνολο της ζωής και των πράξεων των ανθρώπων, τόσο θετικά όσο κι αρνητικά, είναι το πεπρωμένο, μα ξεπερνάει κάθε ιδιαίτερη πράξη και παράλειψη. Η μοίρα δεν περιορίζεται απλώς στο πεπρωμένο, όπως δεν περιορίζεται και το είναι του ανθρώπου στο χαρακτήρα του: αυτό συμβαίνει επειδή η ηρακλειτική μέθοδος δεν είναι καθόλου συρρικνωτική αλλά γυρεύει να βρει την κρυμμένη αρμονία — αυτό που συνδέει τον άνθρωπο, που το είναι του είναι θείο, με το Όλο, που το νόημά του είναι το «ίδιο» θείο Είναι.

Σήμερα έχουμε την τάση να σκεφτόμαστε σε συνάρτηση με τις διάφορες σχολές της σκέψης ή των επιστημών, και μας είναι στ' αλήθεια δύσκολο να κάνουμε κι αλλιώς. Το ήθος μας κάνει να σκεφτόμαστε την Ηθική, αν όχι την Ηθικολογία, ο χαρακτήρας τη Χαρακτηριολογία, η ψυχή την Ψυχολογία. Στον Ηράκλειτο αντίθετα, αυτές οι «σχολές» δεν υπάρχουν καθόλου σαν κλάδοι· το είναι δε διαχωρίζεται από τη σκέψη, κι αυτό που είναι με πληρότητα, δε διαχωρίζεται απ' αυτό που πρέπει να είναι. Η ηρακλειτική σκέψη μένει πάντα «ολιστική». Το ήθος είναι η ολότητα του είναι του ανθρώπου, κι ο δαίμων δείχνει το θείο μερίδιο του ανθρώπου στο γίνεσθαι του μεγάλου Όλου. Ο Μάρτιν Χάιντεγγερ, συλλαμβάνει με τον ακόλουθο τρόπο το απόσπασμα 119 μεταφράζοντάς το στη δική του γλώσσα και συνδέοντάς το με τη μαρτυρία του Αριστοτέλη (*Περί ζώων*, A5, 645a, 17-D. A9), που σύμφωνα με τα λεγόμενό του ο Ηράκλειτος είχε δηλώσει στους ξένους που είχαν πάει να τον επισκεφτούν και κοντοστάθηκαν όταν τον είδαν να ζεσταίνεται πλάι στο τζάκι: «είναι γάρ καί ένταῦθα θεούς». Κατά τον Χάιντεγγερ, «Ηθος σημαίνει διαμονή, τόπος κατοικίας. Η λέξη αυτή ονομάζει την ανοιχτή περιοχή όπου κατοικεί ο άνθρωπος. Το άνοιγμα (Das Offene) της διαμονής του αφήνει να φανεί εκείνο που προχωρεί προς την ουσία του ανθρώπου και προχωρώντας

έτσι διαμένει στη γειτονιά της. Τη διαμονή του ανθρώπου περιέχει και διαφυλάσσει ο ερχομός αυτού στο οποίο κάνει τον άνθρωπο να ανήκει η ίδια η ουσία του. Αυτό, σύμφωνα με τη λέξη δαίμων του Ηράκλειτου, είναι ο θεός. Η ρήση λέει: ο άνθρωπος, εφόσον είναι άνθρωπος, κατοικεί στη γειτονιά του θεού» ⁽⁴⁾.

Παρ' όλ' αυτά, ο άνθρωπος πορεύεται προς το θάνατο. Πριν από το θάνατο, αντιμετωπίζει και τις αρρώστιες. Η αρρώστια (ο Ηράκλειτος δε διακρίνει τις σωματικές αρρώστιες από τις ψυχικές) είναι μια ρήξη της αρμονίας που συγκρατεί δεμένα τα αντίθετα. Η αρρώστια προκαλείται από την υπέρμετρη υπεροχή ενός απ' τα στοιχεία της ολότητας, η οποία είναι ο ψυχοσωματικός οργανισμός του ανθρώπινου όντος. Έτσι, η συγγένεια της αρρώστιας με την ηδονή είναι στενή. Η αρρώστια σπάζει τη διαλεκτική ενότητα του καλού και του κακού κάνοντας να υπερισχύσει το κακό. Ακόμα και η έπαρση, που αποκαλύπτει μια ρήξη των δεσμών που συνδέουν τον ατομικό άνθρωπο με τον συμπαντικό, ονομάζεται απ' τον Ηράκλειτο νόσος· κάτι παραπάνω: ιερή νόσος (απ. 46), γιατί επηρεάζει άμεσα τη σκέψη του ανθρώπου που το σώμα του μπορεί να εξακολουθεί να είναι υγιές. Και η ιατρική, όταν αποπειράται ν' αποκαταστήσει τη διαταραγμένη ισορροπία της υγείας, δεν μπορεί να μην ενεργεί ταυτόχρονα στην περιοχή του καλού και του κακού (απ. 58). Το κακό και η αρρώστια, η ηδονή και η έπαρση, είναι μέρη της ολότητας που έχουν αποκτήσει την αυτονομία τους, κλονίζοντας έτσι την ενωτική ισορροπία. Στα ιπποκρατικά συγγράμματα, και ιδιαίτερα στο Περί τροφής, βρίσκουμε πολύ καθαρά τα ίχνη αυτής της διαλεκτικής αντίληψης για την υγεία και την αρρώστια.

Κάποια μέρα ο άνθρωπος πεθαίνει. *Ψυχῇσι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῇσι γενέσθαι. [Τέρψιν δέ εἶναι αὐταῖς τὴν ἐς γένεσιν πτώσιν.]...Ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον. — Αἰθάνατοι θνητοί, θνητοί ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δέ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες. — Θάνατός ἐστι ὁκόσα ἐγερθέντες ὀρέομεν, ὁκόσα δέ εὐδοντες ὕπνος. — Ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἄπτεται ἐαυτῷ [ἀποθανών] ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δέ ἄπτεται τεθνεῶτος εὐδων, [ἀποσβεσθεὶς ὄψεις], ἐγρηγορώς ἄπτεται εὐδοντος. — Ταῦτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηκός καὶ [το ἐγρηγορός καὶ κάθευδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκείνῃ ἐστι κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα. [Για τις ψυχές είναι τέρψη να γίνονται υγρές. (Είναι τέρψη γι' αυτές η πτώση τους στη γέννηση). ... Εμείς ζούμε το θάνατο εκείνων κι εκείνες ζουν το δικό μας θάνατο (απ. 77). Αἰθάνατοι, θνητοί, θνητοί ἀθάνατοι, αυτοί ζουν το θάνατο εκείνων κι εκείνοι πεθαίνουν τη ζωή αυτών (απ. 62). Θάνατος είναι ὅσα βλέπουμε ξύπνιοι και ὕπνος ὅσα κοιμισμένοι (απ. 21). Ο άνθρωπος μέσα στη νύχτα, (πεθαμένος) όταν πάψει να βλέπει, ανάβει (1) φως για τον εαυτό του· ζωντανός, στον ὕπνο του (όταν πάψει να βλέπει), αγγίζει (1) τον πεθαμένο, ξύπνιος αγγίζει* τον κοιμισμένο (απ. 26). Μέσα μας είναι ἴδια: ζωντανό και νεκρό, ξύπνιο και κοιμισμένο, νέο και γηραιό· γιατί αυτά, όταν μεταβάλλονται, είναι εκείνα, κι εκείνα, όταν με τη σειρά τους μεταβάλλονται, είναι αυτά (απ. 88)].*

Είναι πράγματι μια τέρψη για τις ψυχές να γίνονται υγρές, γιατί η υγρασία, αντίθετα απ' τη στέγνα της σοφής ψυχής, σημαίνει μέθη και υπεροχή του αισθησιασμού· η υγρασία της

* Η ἴδια λέξη ἄπτεσθαι σημαίνει αγγίζω κι ανάβω. Φαίνεται πως την πρώτη φορά σημαίνει «ανάβω» και τις άλλες δυο «αγγίζω».

ψυχής οδηγεί και στον τελικό θάνατο, πράγμα που ήδη γνωρίζουμε απ' το απόσπασμα 36. Το υγρό στοιχείο είναι ο γεννήτορας και ταυτόχρονα ο τερματισμός της ζωής της ψυχής. Η ψυχή γεννιέται από το υγρό στοιχείο (σ' αυτό το στάδιο, το υγρό είναι στενά δεμένο με την ηδονή) και τελικά, με το θάνατό της, ανταμώνει ξανά το υγρό στοιχείο. Μ' αυτό τον τρόπο, η αρχή ξανασμίγει με το τέλος — άλλωστε, από το ξεκίνημά της η αρχή συνεπαγόταν το τέλος. Έχουμε την εντύπωση ότι ακούμε πάλι ν' αντηχεί η φωνή του Αναξίμανδρου: «*Ἀρχὴ τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον... ἐξ ὧς δέ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίγνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γάρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν*» (D. 12B1).

Αφού η ψυχή γεννιέται από το υγρό στοιχείο, η γέννησή της συνδέεται με την ηδονή. Η υγρασία όμως γεννά και το χαμό της ψυχής. Η δύναμη της φωτιάς, αντίθετα, γυρεύει να ελευθερώσει την ψυχή από τη διαστροφική και θανατηφόρα κυριαρχία της υγρασίας οδηγώντας την προς τη σύλληψη της αληθινής ζωής, που δεν είναι ηδονή αλλά ζωή συνταιριασμένη με το συμπαντικό. Η ώθηση της ηδονής που μας κάνει να γεννιόμαστε από το υγρό στοιχείο, προσπαθεί με κάθε τρόπο να πραγματοποιήσει τους πόθους της καρδιάς μας, οδηγώντας μας έτσι στο θάνατο. Η ώθηση αυτή είναι δύσκολο να χαλιναγωγηθεί και μας εμποδίζει να γνωρίζουμε πού πηγαίνουμε, εξομοιώνοντάς μας με κείνον το μεθυσμένο που οδηγός του είναι ένα παιδί και που δεν ξέρει πού πηγαίνει, επειδή η καρδιά του είναι υγρή. Η αληθινή ζωή, υπακούοντας στη φωτιά, απαιτεί τη σοφία: ο άνθρωπος που δεν απομακρύνεται από τη σοφία ζει αληθινά τη ζωή του, έχοντας πάντα τα μάτια καρφωμένα στο μοιραίο τέρμα του ταξιδιού του.

Παρ' όλ' αυτά όμως, πώς μπορούμε να ζήσουμε το θάνατο της ψυχής μας και πώς αυτή ζει το δικό μας θάνατο; Και πώς οι αθάνατοι είναι θνητοί και οι θνητοί αθάνατοι; Η κίνηση της ηρακλειτικής διαλεκτικής είναι διαρκώς κυκλική· ο δρόμος που ανεβαίνει κι ο δρόμος που κατεβαίνει είναι ο ίδιος. Γέννηση και θάνατος, νιότη και γηρατειά, θάνατος κι αθανασία είναι αντίθετα, ενωμένα διαλεκτικά· το ένα φέρνει αέναα το άλλο, η κίνηση δε σταματάει ποτέ. Μελετώντας τη θεολογική και θρησκευτική σκέψη του Ηράκλειτου μπορέσαμε να δούμε το δεσμό που ενώνει τους ανθρώπους με το θείο, γιατί το ήθος του ανθρώπου δεν έγκειται καθόλου στην ιδιοσυγκρασία του αλλά σ' αυτό που τον συνδέει με τη συμπαντική θεότητα. Μ' αυτό τον τρόπο, ο θάνατος (σαν αποβίωση) έχει ξεπεραστεί· το είναι και το μη είναι ενώνονται μέσα στο γίγνεσθαι. Ζούμε πράγματι το θάνατο της ψυχής μας, κι αυτή ζει το δικό μας θάνατο, επειδή στη διάρκεια της ύπαρξής μας μπορούμε να συλλάβουμε τη διαδικασία του θανάτου της ψυχής μας συνειδητοποιώντας την πορεία μας προς το θάνατο που, είν' αλήθεια, κατοικεί μέσα μας σ' όλη μας τη ζωή. Η ψυχή, με τη σειρά της, ζει το δικό μας θάνατο, επειδή έχει εκείνο το χάρισμα του ξεπεράσματος που τη συνδέει με το Όλο.

Ο άνθρωπος, όπως και κάθε κοσμικό όν που κινείται στο εσωτερικό του Σύμπαντος, ακολουθεί και τους δύο δρόμους: εκείνον που ανηφορίζει οδηγώντας από τη γη στο νερό, απ' το νερό στον αέρα κι απ' τον αέρα στη φωτιά, κι εκείνον που κατηφορίζει οδηγώντας απ' τη φωτιά στον αέρα, από τον αέρα στο νερό κι απ' το νερό στη γη. Ο δρόμος που ανηφορίζει είναι ο δρόμος της γέννησης της ψυχής κι αυτός που κατηφορίζει είναι ο δρόμος του θανάτου της. Επειδή όμως *ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή* (απ. 60) κι επειδή *ξυνόν γάρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας* (απ. 103), ο δρόμος που ανηφορίζει είναι κι ο δρόμος του θανάτου της ψυχής, κι εκείνος που κατηφορίζει είναι της γέννησής της. Η γέννηση είναι ταυτόχρονα μια άνοδος και μια πτώση, όπως κι ο θάνατος. Η γη, αρχή και τέλος του κυκλικού γίγνεσθαι, είναι ο αληθινός τόπος του ανθρώπινου δράματος. Η ανθρώπινη ψυχή είναι

μέτοχος της Φωτιάς· έτσι, αφού γίνει πρώτα νερό και γη, δηλαδή ανθρώπινο σώμα, η ψυχή ξαναγίνεται φωτιά. Αυτή άλλωστε η φωτιά είναι που εμπνυχώνει το σώμα, κι όσο πιο στεγνή έμενε τόσο πιο σοφή ήταν.

Οι θνητοί λοιπόν είναι αθάνατοι, επειδή συνδέονται με την αθάνατη φωτιά. Οι θνητοί «ενσαρκώνουν» τους αθάνατους. Ζωή και θάνατος, θάνατος κι αθανασία, εναλλάσσονται αμοιβαία και, μολονότι αντίθετα, ενώνονται στη διάρκεια της ακατάπαυστης κίνησης. Όλες αυτές οι ηρακλειτικές σκέψεις κινούνται μπροστά σ' ένα φόντο φτιαγμένο απ' την ομηρική μυθολογία, τις ησιόδειες πεποιθήσεις, τον ορφικό και πυθαγόρειο συμβολισμό. Ο στοχαστής της Εφέσου ξεντύνει αυτά τα μεγάλα θέματα από τις πολύχρωμες ενδυμασίες τους και ξεγυμνώνει το έσχατο νόημά τους. Μένει φυσικά άλυτο το πρόβλημα που τίθεται όταν ζητούμε να μάθουμε μέσα σε ποιον χώρο και σε ποιον χρόνο γίνονται αυτές οι διαλεκτικές διαδικασίες. Αστραπιαία συλλαμβάνουμε την κατεύθυνση της ηρακλειτικής θεωρίας, μας διαφεύγει όμως συχνά ο συγκεκριμένος ρόλος των πρωταγωνιστών του μεγάλου δράματος. Ο Ηράκλειτος είναι που δε βγαίνει απ' τα σκοτάδια ή εμείς χανόμαστε μέσα σ' αυτό το παιχνίδι των φωτοσκιάσεων;

Ας επιμείνουμε, ωστόσο, στην προσπάθειά μας να δούμε καθαρά τι συμβαίνει. Ο θάνατος έχει μια ανώτατη δύναμη. Δεν καταφέρνουμε να δούμε το νόημα του θανάτου παρά μόνον όταν είμαστε ξύπνιοι. Όταν, αντίθετα, κοιμόμαστε, δε συναισθανόμαστε τίποτα, δεν κάνουμε άλλο από το να κοιμόμαστε. Η πρωτοτυπία του αποσπάσματος 21 συνίσταται στην αντιστροφή των όρων της σύγκρισης· αυτά που συνδέονται μεταξύ τους δεν είναι από τη μια η ζωή και η εγρήγορση κι από τη άλλη ο θάνατος κι ο ύπνος. Ο ύπνος δεν είναι άλλο από μια ενδιάμεση κατάσταση ανάμεσα στη ζωή και στο θάνατο. Η ζωή, όταν κυλάει σε κατάσταση εγρήγορσης, μας φέρνει αντιμέτωπους με το θάνατο· μόνο μετά έρχεται ο μεγάλος ύπνος, ο τελεσίδικος θάνατος. Ο Ηράκλειτος θέλει συνεχώς να φωτίζει τα σκοτάδια, διδάσκοντας πως η ζωή δεν είναι ο θάνατος, ακόμα κι όταν μας βυθίζει μέσα στη σκοτεινιά. Η ζωή δεν κάνει άλλο από το να μας πηγαίνει προς το θάνατο· τα αντίθετα ενώθηκαν, χωρίς ωστόσο και να ταυτιστούν.

Όταν ο άνθρωπος κοιμάται, είναι «πεθαμένος», μολονότι εξακολουθεί να ζει. Ο ύπνος πραγματοποιεί προσωρινά την ένωση των δύο αντιθέτων. «Ο άνθρωπος μέσα στη νύχτα πεθαμένος, όταν πάψει να βλέπει, ανάβει φως για τον εαυτό του», μας λέει το απόσπασμα 26. Η φωτεινότητα της φωτιάς γίνεται φανερή και μέσα στη σκοτεινιά της νύχτας. Αυτή η φωτεινότητα λοιπόν αποτελεί το φως το απαραίτητο για να βλέπουμε τα όνειρα; Δε γνωρίζουμε. Εκείνο που μπορούμε να καταλάβουμε είναι ότι το κοιμισμένο ον είναι το ζωντανό ον που βρίσκεται πιο κοντά απ' οποιοδήποτε άλλο στο θάνατο, γιατί κοιμάται κι εγκαταλείπει προσωρινά τη ζωή. Το ξύπνιο ον βρίσκεται κι αυτό πολύ κοντά στον κοιμισμένο, γιατί κι αυτό δεν μπορεί με κανένα τρόπο να ξεφύγει τον ύπνο· ούτε την υπνοβασία να ξεφύγει μπορεί, ούτε τον προσωρινό ύπνο, ούτε και τον τελειωτικό. Ο άνθρωπος συμμετέχει διπλά στο θάνατο: τόσο με τον ύπνο όσο και με την εγρήγορση. Ζωή και θάνατος είναι «καταστάσεις» που βρίσκονται πολύ κοντά η μία στην άλλη· ο ύπνος είναι το σημάδι της αναλογίας τους και τότε γίνεται μια μεταφορική κατάσταση που, όπως κάθε μεταφορά, μεταβιβάζει τις ιδιότητες ενός χώρου σ' έναν άλλο. Επιπλέον, ο άνθρωπος όταν ζει είναι πολύ κοντά στο ον που κοιμάται, γιατί οι άνθρωποι δεν έχουν σε καμιά περίπτωση την απαραίτητη θεά της θνητής τους μοίρας και πολύ συχνά δρουν σαν υπνοβάτες και σαν κοιμισμένοι. Έτσι, ο ύπνος γίνεται η κατάσταση η πιο συγγενική του θανάτου, ενώ φαινομενικά μας απομακρύνει απ' αυτόν με το πέπλο της λησμονιάς με το οποίο μας τυλίγει. Οι άνθρωποι όταν κοιμούνται κλείνουν τα μάτια τους στη ζωή (και στο θάνατο)· όταν βρίσκονται σε δράση, κλείνουν τα

μάτια στο θάνατο (και στη ζωή). Έτσι, η ζωή γίνεται ένα ανυπόστατο όνειρο για τους ανθρώπους που δεν ξέρουν να την κοιτάζουν καταπρόσωπο για να ανασύρουν από μέσα της στην επιφάνεια τα βασικά στοιχεία της που οδηγούν στο θάνατο.

Το νεαρό, το ξύπνιο και το ζωντανό γερνάει, αποκοιμίζεται και πεθαίνει (απ. 88). Η ανταγωνιστική ενότητα των αντιθέτων κι η διαδικασία των μεταβολών τους διαδραματίζεται μέσα στο χρόνο και γίνεται με το χρόνο, ο οποίος αποτελεί τον απαραίτητο ρυθμό του γίνεσθαι. Για να μπορέσουν όλ' αυτά τα στάδια του γίνεσθαι να μετατραπούν στο αντίθετό τους, πρέπει να είναι ήδη από πριν ενωμένα· και είναι, πράγματι, ενωμένα μέσα στους κόλπους της κοσμικής ολότητας κι αποτελούν την αντιθετική ζωή του ανθρώπου. Ο χρόνος μας μετακινεί από τον ένα σταθμό στον άλλο, μας γερνάει και μας πεθαίνει. Ο χρόνος είναι η ψυχή της ανταγωνιστικής αρμονίας των αντιθέτων γιατί η ενότητα των αντιθέτων είναι αρμονία εφόσον το πέρασμα από τη μια κατάσταση στην άλλη είναι συνάμα κίνηση κι ανάπαυση. Ο ύπνος δεν είναι παρά μια μικρή ανάπαυση, η ανάπαυση είναι ο θάνατος. Κάθε αλλαγή είναι και μια ανάπαυση: «μεταβάλλον αναπαύεται», μας είχε μάθει το απόσπασμα 84. Οι άνθρωποι, επειδή δεν μπορούν να σταματήσουν την αναπότρεπτη ροή του γίνεσθαι, προσπαθούν τουλάχιστον να αποφύγουν την κόπωση στρέφοντας τη ράχη τους στην πάλη και στον αγώνα, αυτό όμως είναι κάτι αδύνατο και ξεπερνά το μέτρο των δυνατοτήτων τους. Σ' όλη τη διάρκεια της ζωής τους άλλο δεν έχουν να κάνουν από το να μεταβάλλονται πηγαίνοντας από τη μια θέση στην άλλη, ριγμένοι στον ανέφικτο αγώνα. Θ' αναπαυθούν μόνον όταν πάψουν να ζουν. Ο ρυθμός της ανθρώπινης μοίρας είναι αναπόδραστος κι ο χρόνος παντοδύναμος. Η αληθινή σκέψη μπορεί να βοηθήσει τους ανθρώπους να ζήσουν τη ζωή τους χωρίς να λησμονούν το θάνατό τους. Όταν κανείς τρομάζει το θάνατο δε σημαίνει και πως ζει μαζί με το θάνατο. Με το να εξακολουθούν οι άνθρωποι να ζουν μια μισή ζωή, άλλο δεν κάνουν απ' το να κλείνουν πρόωρα τα μάτια τους. Αυτό που απεναντίας διδάσκει ο στοχαστής πρέπει να οδηγήσει όλους εκείνους που θέλουν να τον ακούσουν, στο να ζήσουν τη ζωή τους σαν ξύπνιοι άνθρωποι, άνθρωποι που είναι συνδεδεμένοι με το συμπαντικό και αντιμετωπίζουν το θάνατό τους με σοφία.

Ο άνθρωπος πεθαίνει μια για πάντα. Τι γίνεται τότε το σώμα του και τι η ψυχή του;

Ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδέ δοκέουσιν. — Νέκυες γάρ κοπρίων ἐκβλητότεροι. — Αἱ ψυχαὶ ὁσμῶνται καθ' Αἰδην. — [Λέγει δέ καί σαρκός ἀνάστασιν ταύτης τῆς φανεράς, ἐν ἧ γεγενήμεθα, καὶ τὸν θεὸν οἶδε ταύτης τῆς ἀναστάσεως αἴτιον οὕτως λέγων] [ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι καί] φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν. [Τους ανθρώπους, όταν πεθάνουν, τους περιμένουν πράγματα που δεν ελπίζουν ούτε φαντάζονται (απ. 27). Τα πτώματα είναι πιο πολύ για πέταμα από την κοπριά (απ. 96). Μέσα στον Άδη οι ψυχές οσμίζονται (απ. 98). (Λέει και για μια ανάσταση αυτής της φανερής σάρκας, που μέσα της γεννηθήκαμε, και ξέρει ότι ο Θεός είναι ο αίτιος αυτής της ανάστασης, μιλώντας έτσι) (εκεί πέρα, μπροστά σ' αυτόν που είναι, ανασταίνονται και) γίνονται φύλακες εκείνων που ζουν ξύπνιοι και των πεθαμένων (απ. 63)].

Ακαταπόνητος ο Ηράκλειτος προειδοποιεί τους ανθρώπους ότι πρέπει να ξέρουν πάντα να προσμένουν το απρόσμενο και να ελπίζουν ότι θα συναντήσουν το ανέλπιστο (απ. 18). Η απερίφραστη αδικία φανερώνει ένα μυαλό κοντόθωρο και κλειστό στο αίνιγμα του Κόσμου. Οι άνθρωποι, όπως δε σκέφτονται τη ζωή τους και το μοιραίο της τερματισμό, έτσι δε σκέφτονται και κείνο που θα ήταν δυνατό να τους περιμένει μετά το θάνατό τους.

Η τύχη του σώματος κανονίζεται γρήγορα ποια θα είναι: το σώμα είναι για πέταμα. Το πτώμα δεν εκφράζει πια τον άνθρωπο· φτιαγμένο από χώμα και νερό, άλλο δεν του μένει

παρά να επιστρέψει στο χόμα πάνω στο οποίο βημάτιζε ο άνθρωπος ζωντανός. Και η ψυχή; Πεθαίνει κι αυτή; Δεν πρόκειται βέβαια για την προσωπική ψυχή και για την ατομική της επιβίωση. Στην αυθεντική σκέψη του Ηράκλειτου δεν υπάρχει ίχνος δοξασίας για την (προσωπική) αθανασία της (ατομικής) ψυχής. Εφόσον η ζωντανή ψυχή δεν είναι καθόλου υποκειμενική, πώς θα μπορούσε, μετά το θάνατο του ανθρώπου τον οποίο εμψύχωνε, να επιβιώσει σαν ατομική ψυχή; Η ψυχή είναι ένα απόσπασμα του Σύμπαντος· μετά τη συνάντησή της με τον άνθρωπο, επιστρέφει στο Σύμπαν. Ο Αέτιος γράφει (IV, 7, 2-D.A 17): *«Ο Ηράκλειτος λέει πως η ψυχή είναι άφθαρτη, γιατί όταν εγκαταλείπει [το σώμα] επιστρέφει στην ψυχή του Σύμπαντος, με την οποία είναι ομογενής»*.

Μπορεί στον Άδη οι ψυχές να οσφραίνονται τα αρώματα της θείας κι αιώνιας φωτιάς και, αφού ο Άδης είναι ο ίδιος με το Διόνυσο (απ. 15), εξακολουθούν να ζουν και μετά το «θάνατό» τους, όχι όμως και σ' ένα ευαγγελικό υπερπέραν. Μπορεί, ακόμα, οι θνητοί που πεθαίνουν με το θάνατο της φωτιάς, σαν ήρωες και σοφοί, να γίνονται αθάνατοι· έτσι, οι ήρωες κι οι σοφοί θα μπορούσαν να είναι οι «φύλακες» των ζωντανών και των πεθαμένων. Τα νεκρά αστέρια εμψυχώνουν κι αυτά το Σύμπαν. Η ζωή κι ο θάνατος, το επιμέρους και το Όλο, οι θνητοί κι οι αθάνατοι, όντας και μη όντας ταυτόσημοι, εξακολουθούν μ' αυτό τον τρόπο να αποτελούν βαθμίδες και σφαίρες του γίνεσθαι που, με την αέναη ανατροπή τους και τη μετατροπή τους στο αντίθετό τους, δίνουν ένα νόημα στην κίνηση.

Το απόσπασμα 63, ωστόσο, που βρέθηκε στα χαρτιά του άγιου Ιππόλυτου, παραμορφώνει την ηρακλειτική σκέψη εκχριστιανίζοντάς την, γιατί, ό,τι κι αν σκέφτεται γι' αυτό ο Επίσκοπος Ρώμης, για τον Εφέσιο δεν υπάρχει ανάσταση της σάρκας, ούτε και Δεύτερη Παρουσία. Ο Ηράκλειτος παραμένει παγανιστής και σκέφτεται πως η ανθρώπινη ψυχή — αφού εμψυχώνει το σώμα ενός ανθρώπου που ζει, αφού έχει τη μοίρα της και πεθαίνει — επιστρέφει στην κοσμική Ολότητα η οποία άλλωστε δεν είχε πάψει να την περιέχει.

ΠΕΜΠΤΟ ΤΜΗΜΑ

Η ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΤΟΥ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΥ
ΕΧΕΙ Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΕΝΑ ΠΟΙΗΤΙΚΟ ΟΡΑΜΑ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ;

ΕΝΑ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΕΧΕΙ Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΕΝΑ ΠΟΙΗΤΙΚΟ ΟΡΑΜΑ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ;

Ο νεαρός Νίτσε, στις λιγοστές σελίδες που συνοδεύουν το Η φιλοσοφία στην τραγική εποχή των Ελλήνων, γράφει: «Αν όλους (τους προπλατωνικούς) τους βάζαμε μπροστά σε μια τραγωδία, οι τρεις πρώτοι (Πυθαγόρας, Αναξαγόρας, Εμπεδοκλής) θα την είχαν πάρει για παιχνίδι που παίζει η ασέβεια της ύπαρξης, ο Παρμενίδης για φευγαλέα φαινομενικότητα, ο Ηράκλειτος κι ο Αναξίμανδρος για καλλιτεχνική κατασκευή και απεικόνιση των κοσμικών νόμων, ο Δημόκριτος για αποτέλεσμα που βγαίνει από τις μηχανές. Με τον Σωκράτη αρχίζει η αισιοδοξία που δεν έχει πια τίποτα το καλλιτεχνικό, η τελεολογία και η πίστη στον καλό Θεό, η πίστη στον άνθρωπο που είναι καλός, επειδή γνωρίζει» (1).

Ο Νίτσε, που με τόσο φιλοσοφικό πάθος γυρεύει να ξαναπιάσει το διάλογο με τους πρώτους έλληνες στοχαστές, στις ερμηνείες που δίνει (και που είναι, ωστόσο, πάντα μεγαλοφυσικές), ενδίδει στον πειρασμό να τους εξετάσει απ' τη σκοπιά της φιλοσοφίας του Σοπενχάουερ. Και τους κοιτάζει με τα μάτια της δικής του «αισθητικής». Οι προσωκρατικοί όμως δεν οδύρονται για τις δυστυχίες που έχει η ατομική ύπαρξη και δεν έχουν αυτό που εμείς αποκαλούμε αισθητικό όραμα του κόσμου.

Ας απευθυνθούμε κατευθείαν στα ίδια τα ηρακλειτικά αποσπάσματα που θα ήταν τα πιο κατάλληλα για να μας δείξουν τα ίχνη ενός «αισθητικού οράματος του κόσμου», αποσπάσματα που έχουμε ήδη συναντήσει. *Το αντίθετο (είναι) σύμφωνο, απ' τις διαφορές (γεννιέται) η πιο ωραία αρμονία και τα πάντα γίνονται με τη διχόνοια* (απ. 8). *Δεν καταλαβαίνουν πως το διαφορετικό συνομολογεί με τον εαυτό τον αρμονία αντιθέτων εντάσεων όπως του τόξου και της λύρας* (απ. 51). *Η αφανής αρμονία καλύτερη από τη φανερή* (απ. 54). *Για το θεό όλα είναι όμορφα και καλά και δίκαια, όμως οι άνθρωποι άλλα θεωρούν άδικο κι άλλα δίκαια* (απ. 102).

Οι σκέψεις που εκφράζονται σ' αυτά τα αποσπάσματα αποτελούν δείγματα μιας τραγικής σύλληψης των φαινομένων. Η σύλληψη είναι τραγική, επειδή η πάλη των αντιμαχόμενων στοιχείων είναι συστατικό του Κόσμου. Αυτή η σύλληψη μήπως είναι και «αισθητική», επειδή τα αντίθετα συλλαμβάνονται σαν δυνάμεις που ενώνονται στο εσωτερικό μιας ολικής αρμονίας; Ο όρος αισθητική προέρχεται, όπως ξέρουμε, από τη λέξη αίσθηση που σημαίνει την αντίληψη αποκτούμε με τη μεσολάβηση των αισθήσεων, επειδή όμως αυτό το «με τη μεσολάβηση των αισθήσεων» δε σημαίνει καθόλου «με τις αισθήσεις», η αισθητική αντίληψη έχει το θεμέλιό της πάνω σ' αυτό που την κάνει αντίληψη του αισθητού. Με την έκφραση Υπερβατική αισθητική ο Καντ εννοούσε στην Κριτική του καθαρού λόγου τις A PRIORI μορφές της ευαισθησίας, για να εφαρμόσει αργότερα τον όρο Αισθητική στην καλλιτεχνική κρίση, που σχετίζεται με το ωραίο, στην Κριτική της Κρίσης (*Kritik der Urteilskraft*).

Μπορούμε λοιπόν να πούμε πως οι εντυπώσεις που δεχόμαστε με τις αισθήσεις και που στηρίζονται στις μορφές που οργανώνουν την ευαισθησία, μας οδηγούν προς μια αισθητική σύλληψη των όντων και των πραγμάτων. Ο Ηράκλειτος στρέφει πράγματι τα μάτια του προς

τη σύγκρουση και την αρμονία που βασιλεύουν στον κόσμο· βλέπει πως η πάλη κι η αρμονία είναι αλληλένδετες και προσπαθεί να συλλάβει την κρυμμένη αρμονία που αποτελεί το βαθύτερο αίνιγμα της τάξης του κόσμου. Τέλος, προαισθάνεται ότι για τη θεότητα όλα είναι όμορφα, καλά και δίκαια.

Αυτό που προσωρινά θα ονομάζαμε «αισθητικό όραμα» είναι το όραμα που συλλαμβάνει μια ολότητα χωρίς ποτέ να της διαφεύγει κάθε τι που φανερώνεται αποσπασματικά· γιατί, αυτό που φανερώνεται σαν κάτι ιδιαίτερο, αποτελεί μέρος μιας ολικής αρμονικής δομής, ωραίας στο σύνολό της. Σ' ό,τι αφορά τον Ηράκλειτο, θα ήταν άστοχο να μιλήσουμε για αισθητική συγκίνηση, γιατί η αισθητική συγκίνηση εδρεύει στην ψυχολογική υποκειμενικότητα, η οποία συλλαμβάνει «αισθητικά» αυτό που συμβαίνει να ανήκει σ' έναν ειδικό χώρο που θεωρείται σαν χώρος αισθητικός. Για την ώρα, όταν μιλάμε για το «αισθητικό» όραμα του Ηράκλειτου, αναφερόμαστε σε μία από τις διαστάσεις της σκέψης του, διάσταση που, αντί να είναι αυτόνομη, αναβλύζει από το ίδιο το κέντρο της συνολικής του σκέψης (2).

Η Αισθητική είναι αναγκαστικά δεμένη με την Τέχνη και, συνεπώς, με το Ωραίο. Για τους Έλληνες όμως, η Τέχνη δεν ανήκει καθόλου σε μια περιοχή ειδική και σχεδόν ανεξάρτητη από τις άλλες περιοχές. Η λέξη Τέχνη σημαίνει το καλλιτεχνικό επίτευγμα και τη χειρωνακτική τεχνική. Πριν επιχειρήσουμε να καταλάβουμε ποια θα μπορούσε να είναι η «αισθητική» διάσταση της ηρακλειτικής σκέψης, πρέπει να συνειδητοποιήσουμε την τριπλή ρίζα της (αισθητικής) αντίληψης που έχουμε για τη Τέχνη.

Η πρώτη δυτική αντίληψη για την Τέχνη είναι ελληνική: για τους Έλληνες ο κόσμος είναι ένα ωραίο, τέλεια ταχτοποιημένο σύνολο, ένας αρμονικός κόσμος, μια συνολική δομή που περιέχει και εξισορροπεί τις αρνητικές δυνάμεις που συνεχώς την απειλούν. Ο καλλιτέχνης με τα έργα του — ποιητικά και πλαστικά — εκφράζει αυτή την κοσμική τάξη κι ομορφιά, βλέποντας το ιδιαίτερο σαν ένα σημάδι του συμπαντικού· έτσι, μιμείται τη Φύση. Ναός και άγαλμα, ποίηση και τραγωδία, είναι υποταγμένα στον Κόσμο, που είναι ακριβώς *κόσμος* και όχι *χάος*, και είναι αυτό επειδή τον διαποτίζει ο λόγος. Η δεύτερη μεγάλη αντίληψη για την Τέχνη είναι ιουδαιοχριστιανική: εδώ ο κόσμος θεωρείται σαν κάτι που έχει δημιουργηθεί εκ τού μηδενός από έναν απόλυτο και υπερβατικό Θεό, και το οποίο τελικά προορίζεται ν' απορροφηθεί απ' αυτόν. Κάθε ανθρώπινο πλάσμα μπορεί με τη σειρά του να δημιουργήσει, παρ' όλη όμως τη δημιουργική του, δηλαδή την αναδημιουργική του, δύναμη ο άνθρωπος παραμένει κατά βάθος αδύναμος. Οι Ιουδαίοι, θα σπρώξουν ως την έσχατη συνέπειά της αυτή την πραγματικά μεταφυσική αντίληψη και δεν θα δημιουργήσουν μεγάλα έργα στο χώρο των πλαστικών τεχνών η ανάπλαση τους είναι απαγορευμένη. Οι Χριστιανοί θα δημιουργήσουν καλλιτεχνικά έργα για να υμνήσουν το δημιουργό Θεό, που τα δημιουργήματά του τον φανερώνουν. Η τρίτη αντίληψη για την Τέχνη είναι σύγχρονη: από την Αναγέννηση και δω, ο σύγχρονος άνθρωπος, με τη δύναμη που του δίνει το Εγώ του και η αυτοσυνείδησή του, ορθώνεται απέναντι στη Φύση και θέλει να την υποτάξει στη Λογική του. Ο σύγχρονος καλλιτέχνης με την τέχνη του προσαρτεί στον εαυτό του όλα τα στοιχεία του κόσμου· είναι το υποκείμενο που οικειοποιείται τα αντικείμενα, αν και κάθε μεγάλος καλλιτέχνης είναι απεριόριστα μεγαλύτερος από ένα υποκείμενο που έχει να κάνει με αντικείμενα. Σήμερα, η (αισθητική) αντίληψη που έχουμε για τον κόσμο και την τέχνη είναι κατά κάποιο τρόπο τριπλή· με τη συνείδηση αυτής της τριπλής καταγωγής, θα μπορούσαμε ίσως καλύτερα να προχωρήσουμε στο βάθος του καλλιτεχνικού στοιχείου της ηρακλειτικής σκέψης.

Στο ψευδο-αριστοτελικό γραπτό Περί Κόσμου (5, 396 β 7-0.B 10) βρίσκουμε το εξής κείμενο: *«Αγαπάει και η φύση τα αντίθετα, καί μ' αυτά, όχι με τα όμοια, δημιουργεί τη συμφωνία· έτσι γίνεται κι ενώνει, λόγου χάρη, το αρσενικό με το θηλυκό, όχι όμως και το κάθε ον*

με το όμοιό του, και πραγματώνει την πρώτη ομόνοια με την ένωση των αντιθέτων κι όχι των ομοίων. Φαίνεται πως και η τέχνη κάνει το ίδιο με το να μιμείται τη φύση. Η ζωγραφική, αναμιγνύοντας τα άσπρα και τα μαύρα χρώματα, τα κίτρινα και τα κόκκινα, πετυχαίνει να συμφωνούν οι εικόνες με το μοντέλο. Η μουσική, συνδυάζοντας τους ψηλούς ήχους με τους χαμηλούς, τους μερίζονες και τους ελάσσονες, με διαφορετικές φωνές, δημιουργεί μια μοναδική αρμονία. Η γραμματική, με τη μίξη των φωνηέντων και των συμφώνων, χτίζει όλη της την τέχνη. Αυτό υποστήριξε κι ο Ηράκλειτος, ο επονομαζόμενος Σκοτεινός: συνάψεις όλα καί ούχ όλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συναΐδον διαΐδον, καί έκ πάντων εν καί έξ ενός πάντα ».

Τον αντίλαλο της ηρακλειτικής φωνής μπορούμε ίσως να τον ακούσουμε και στο ακόλουθο σημείο του Θεαίτητου (153d, 154a): «Έτσι θα δούμε πως το μαύρο και το άσπρο κι οποιοδήποτε άλλο χρώμα είναι η συνάντηση των ματιών με την ίδια την κίνηση που ολοφάνερα αυτή γεννά τα χρώματα· και πως κάθε χρώμα που την ιδιαίτερή του ύπαρξη βεβαιώνουμε, δεν είναι ούτε αυτό που ανταμώνει ούτε αυτό που ανταμώνεται αλλά κάτι το ενδιάμεσο, ξεχωριστό για τον καθένα...».

Στο ψευδό-ιπποκρατικό σύγγραμμα *Περί Τροφής* (I, 11-24, DIELS C1, 11) όπου είναι προφανείς, αν και πολύ αλλοιωμένες, οι ηρακλειτικές επιρροές, διαβάζουμε: «Οι άνθρωποι όταν ξεκινούν από το ορατό, δεν μπορούν να παρατηρήσουν το αόρατο. Αγνωσούν πως οι τέχνες τους είναι απαράλλαχτες με την ανθρώπινη φύση. (Εδώ η φύση εξανθρωπίζεται ήδη σε μεγάλο βαθμό). Ο θεός νους τους δίδαξε να μιμούνται αυτό που είναι δικό τους, γνωρίζοντας αυτό που κάνουν (που δημιουργούν), αλλά χωρίς να γνωρίζουν αυτό το οποίο μιμούνται. Γιατί όλα είναι όμοια κι ανόμοια, συμφωνία και διαφωνία... Η φύση του Όλου έχει μπει σε τάξη από τους θεούς». Ακολουθεί μια ολόκληρη σειρά από τέχνες (καλλιτεχνικές και τεχνικές), που όλες μιμούνται τη φύση κάνοντας έκδηλο αυτό που είναι ένδηλο και ξευγαλώνοντας τα αντίθετα· ανάμεσα σ' αυτές τις τέχνες βρίσκουμε την τέχνη του χτίστη, τη μουσική, τη γλώσσα, τη γραμματική, τη γλυπτική, την κεραμική, την ηθοποιία, κτλ.

Ο Ηράκλειτος διακρίνει πράγματι τη Φύση από την Τέχνη και την Τεχνική; Αντιλαμβάνεται την Τέχνη σαν μίμηση της Φύσης; Η αλήθεια είναι πως πάνω σ' αυτό το πρόβλημα είναι πολύ δύσκολο να διακρίνουμε αυτό που είναι ένδηλο από εκείνο που είναι έκδηλο. Ξέρουμε, ωστόσο, πως η αρχαϊκή σκέψη σκέφτεται πρώτη τη Φύση που περιέχει τα πάντα, τον μεγάλο Κόσμο. Αυτό είναι το πρώτο δεδομένο, και κανείς δεν μπορεί να πάει πέρα απ' αυτό. Στο εσωτερικό αυτής της Φύσης (Nature) — που είναι θεία — οι άνθρωποι «αναπαράγουν» με τις τέχνες και με την Τέχνη ορισμένες δικές της εκδηλώσεις· μ' αυτό που κάνουν τη μιμούνται. Εφόσον η Φύση (Nature) στο σύνολό της είναι ωραία, τα έργα τέχνης — έργα ποιητικά, πλαστικά και μουσικά — για να είναι κι αυτά ωραία, πρέπει ν' αγγίζουν την αλήθεια της πρωτογένειάς τους και μ' αυτό τον τρόπο να πλησιάζουν την τελειότητα του πρωτότυπου. Χωρίς να μπορούμε να πούμε πως η Φύση (Nature) έχει δημιουργηθεί από έναν καλλιτέχνη, ένα θείο χειροτέχνη, εκδηλώνεται με τόση ομορφιά και τόση συμμετρία ώστε απ' άκρου σ' άκρο μπορεί να φανεί σαν έργο τέχνης. Η τέχνη λοιπόν μιμείται τη Φύση (Nature) και χρησιμοποιεί τα μέσα και τα αποθέματα που η Φύση διαθέτει για τον άνθρωπο αφού η ίδια η Φύση εκδηλώνεται ακατάπαυστα «σαν» καλλιτεχνικό κατασκευάσμα. Μ' αυτή την έννοια, η βίαιη κριτική του Ηράκλειτου εναντίον εκείνων που «προσεύχονται μπροστά σ' αυτά τα αγάλματα, όπως θα φλυαρούσε κανείς μέσα στο σπίτι, του, μη γνωρίζοντας ποιοι, είναι θεοί και ποιοι ήρωες» (απ. 5), φωτίζεται μ' ένα καινούργιο φως. Οι εικόνες των θεών δεν «παριστάνουν» σε καμιά περίπτωση τους θεούς. Μπορούν βέβαια να γίνουν αντικείμενα θαυμασμού σαν όμορφα ανθρώπινα έργα που αποκαλύπτουν την ομορφιά της θείας φύσης

(Nature), δεν πρέπει όμως να γίνονται αντικείμενο θρησκευτικής λατρείας σαν να ήταν στ' αλήθεια οι αντιπρόσωποι της θεότητας στη γη.

Όλη αυτή η άποψη αποτελεί έναν κοινό θησαυρό της ελληνικής σκέψης κι εκφράζεται και στον Ηράκλειτο μ' έναν τρόπο αρκετά ξεκάθαρο. Γιατί, μέσα στη φύση (Nature) που η ενότητά της είναι ενότητα των αντιθέτων, αποκαλύπτεται και για τον Ηράκλειτο μια αρμονία «καλλιτεχνική». Η αρμονία είναι άλλοτε φανερή κι άλλοτε αφανής, κι έτσι διαφεύγει από την προσοχή των ανθρώπων που δεν ξέρουν να συλλαμβάνουν τα φαινόμενα σαν μέρη μιας όμορφης ολότητας. Όλ' αυτά όμως δεν μας επιτρέπουν σε καμιά περίπτωση να μιλάμε, μ' ελαφριά καρδιά, για ένα αισθητικό όραμα του κόσμου στον Ηράκλειτο. Ο νους μας δεν πρέπει κυρίως να πάει στη δική μας αισθητική. Για τον Ηράκλειτο δεν υπάρχει ένας χώρος που υποτίθεται πως είναι ο χώρος της αισθητικής· η δική του σκέψη δεν είναι μια άποψη πάνω στον κόσμο και στα πράγματα, δεν είναι μια σκέψη που διαμορφώνεται σαν αισθητική άποψη. Η σκέψη του Ηράκλειτου συλλαμβάνει τον κόσμο σαν ένα αρμονικό Όλο γεμάτο παρηγήσεις· σε καμιά περίπτωση δεν υπερίπταται του Κόσμου. Ο Κόσμος δεν είναι ένα αντικείμενο που μπορεί ο φιλόσοφος να το κοιτάζει αισθητικά. Αφού ο κόσμος περιέχει το κάθε τι που είναι, περιέχει κι εμάς· τίποτα δεν ξεφεύγει απ' το συμπαντικό ρυθμό του ακατάπαυστου γίνεσθαι που κάνει αχώριστα τα αντίθετα που συγκρούονται. Το πιο πολύ που κάνει ο κόσμος είναι να αποκαλύπτει την κρυμμένη αρμονία του στα μάτια των ανθρώπων που ξέρουν να κοιτάζουν. Είναι ακόμα λιγότεροι οι λόγοι για να έχει ο Ηράκλειτος μια «θεωρία» πάνω στην Τέχνη. Τέχνη και τεχνική είναι ενσωματωμένες στο γίνεσθαι και δεν κάνουν άλλο από το να αναπαράγουν ορισμένες δικές του στιγμές και πλευρές. Αφού η ισχυρή φύση ενώνει τα αντίθετα, η Τέχνη δεν μπορεί επίσης παρά να τα ζευγαρώνει για να δώσει και τα δικά της αποτελέσματα.

Ο Ηράκλειτος συλλαμβάνει ποιητικά το κάθε τι που συμβαίνει μέσα στο κύλισμα του χρόνου. Πρέπει να μιλήσουμε λοιπόν για την *ποιητική* διάσταση της ηρακλειτικής σκέψης. Η λέξη *ποίηση* σημαίνει δημιουργία, παραγωγή, πράξη, έργο ποιητικό. Η ποίηση καταλήγει τόσο στην τέχνη (που αποτελεί και την ουσία της) όσο και στην τεχνική. Η ποίηση είναι το εσωτερικό κίνητρο της ανθρώπινης δραστηριότητας, εφόσον είναι αυτή που γεννά ολοένα καινούργιες δημιουργίες, με αφετηρία τις παλιές, σ' όλη τη διάρκεια του γίνεσθαι. Η ηρακλειτική σκέψη και γλώσσα είναι και οι δύο υπέρτατα ποιητικές, γιατί δημιουργούν ένα όραμα που αγκαλιάζει το βαθύ νόημα των φαινομένων που εμφανίζονται στο εσωτερικό της αρμονικής τάξης του κόσμου. Αυτή η ποιητική διάσταση της ηρακλειτικής σκέψης είναι τραγική, επική και λυρική.

Η σκέψη του Ηράκλειτου και η τραγωδία συλλαμβάνουν και οι δύο το ρυθμό της (αναγκαίας και δίκαιης) μοίρας που κρατά δεμένες τη μια με την άλλη τις εκδηλώσεις του κόσμου εμποδίζοντάς τες μ' αυτόν τον τρόπο να ιδιαιοποιηθούν και ν' απομονωθούν. Συλλαμβάνουν την αρμονία του Συνόλου από την οποία δεν μπορεί να ξεφύγει κανείς θεός και άνθρωπος· το Σύνολο είναι ωραίο, ενώ οι αποσπασματικές πράξεις των ανθρώπων έρχονται συχνά σε σύγκρουση μ' αυτό το μεγάλο Όλο και με τους νόμους του. Η τραγωδία «αναπαράγει» γεγονότα που έχουν συμβεί ή που συμβαίνουν ακόμα στον κόσμο και προσπαθεί να ξεσκεπάσει το νοήμά τους· θεωρεί τα ισχυρά αντίθετα που στέκονται αντιμέτωπα και συγκρούονται: μ' αυτό τον τρόπο η τραγωδία οικοδομείται σαν έργο τέχνης. Παρακολουθώντας το συναρπαστικό παιχνίδι που θέατρό του έχει τον Κόσμο, η τραγωδία συμμετέχει σ' αυτό το παιχνίδι και διαμορφώνεται κι αυτή σαν ένα Παιχνίδι, καθώς οι ηθοποιοί αναπαράγουν τις ανθρώπινες πράξεις και τα επακόλουθα των θείων αποφάσεων. Η τραγωδία δεν είναι σε καμιά περίπτωση μια αισθητική άποψη των όντων και των πραγμάτων η δική της καρδιά

χτυπάει στο ρυθμό του Σύμπαντος και το παιχνίδι της είναι ιερό. Ναι, η τραγωδία είναι ένα Παιχνίδι, που μοιάζει όμως με το παιχνίδι που παίζει ο Χρόνος: *αἰὼν παῖς ἔστι παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιλῆη* (απ. 52). Μα, όπως ο Χρόνος, η τραγωδία συγχωνεύει αυτό που χτίζει κι αυτό που γκρεμίζει.

Ο Ηράκλειτος, όπως κι η τραγωδία, μπορεί και βλέπει στο γίνεσθαι την όψη του αρνητικού. Ούτε αυτή ούτε κι εκείνος συλλαμβάνουν μόνο την καλή αρμονική τάξη· σε καμιά περίπτωση δεν ξεχνούν τους τρομακτικούς αλληλοσπαραγμούς που βγαίνουν στην επιφάνεια απειλώντας με την παρουσία τους το ίδιο το είναι του κόσμου. Γιατί το χάος «είναι» η αντίθετη και συμπληρωματική όψη του κόσμου. Η διαλεκτική, που φέρνει σ' επικοινωνία τη μορφή και το άμορφο (ή την παραμόρφωση), την οικοδόμηση και την καταστροφή, το θετικό και το αρνητικό, μπορεί κι ανατρέπει τις προοπτικές και φέρνει μπροστά μας παρόν αυτό που υπάρχει κίνδυνος να τα εκμηδενίσει όλα. Η παρουσίαση αυτού του τεράστιου κινδύνου μας χαρίζει μια τραγική χαρά. Γιατί η φωτιά μπορεί να γίνει πυρκαγιά και να πυρπολήσει τον κόσμο, αυτόν τον κόσμο που, αν και είναι *ο ωραιότερος*, (είναι) σαν *σωρός σκουπίδια χυμένα στην τύχη* (απ. 124). Ο ποιητικός όμως στοχαστής κι ο τραγικός ποιητής δε θρηνούν αναλαμβάνει τη δική του ο καθένας ποιητική, δηλαδή δημιουργική, αποστολή και κοιτάζουν να μάθουν στους άλλους ανθρώπους να μην καταθέτουν τα όπλα. Οι περισσότεροι άνθρωποι χωρίζουν το καλό από το κακό, το ωραίο από το άσχημο, τη ζωή απ' το θάνατο, κι έτσι μένουν τυφλοί μπροστά στην έγγεια ενότητα των αντιθέτων στον ποιητή και στο στοχαστή λοιπόν ανήκει το έργο να τους την αποκαλύψουν. Ο Ηράκλειτος μας λέει ότι *είναι το ίδιο πράγμα ο Άδης κι ο Διόνυσος*, θα μπορούσε όμως να μας πει ότι κι ο Απόλλων είναι το ίδιο πράγμα με το Διόνυσο, αφού η απολλώνεια λάμψη και αταραξία είναι στην πραγματικότητα αξεχώριστες απ' τα διονυσιακά σκοτάδια και τη διονυσιακή αναταραχή.

Στην τραγική και δραματική (εφόσον είναι δραστήρια) πλευρά των κοσμικών «και» ανθρώπινων εκδηλώσεων, αντιστοιχεί η ειρωνική και κωμική εκδοχή των δραστηριοτήτων των ανθρώπων που φαντάζονται ότι μπορούν να παραβιάζουν το συμπαντικό ρυθμό. Ο Ηράκλειτος ξοδεύει όλη του την ανελέητη ειρωνεία όταν περιγράφει την κωμική κατάσταση των ανθρώπων που γελοιοποιούνται από το γεγονός ότι μοναδική τους έγνοια έχουν την ατομική και ιδιωτική ζωούλα τους. *Αν και ο λόγος είναι αιώνια αληθινός οι άνθρωποι γίνονται ασύνετοι και πριν τον ακούσουν κι αφού τον ακούσουν για πρώτη φορά· γιατί, ενώ τα πάντα γίνονται σύμφωνα μ' αυτόν το λόγο, οι άνθρωποι μοιάζουν άπειροι ακόμα κι όταν καταπιάνονται και με λόγια και με έργα τέτοια σαν αυτά που εγώ διηγούμαι, διαιρώντας το καθένα κατά τη φύση του και λέγοντάς το όπως έχει· οι άλλοι όμως άνθρωποι ξαστοχούν όσα κάνουν ζύπνιοι, όπως λησμονούν όσα κάνουν στον ύπνο τους* (απ. 1). *Με το λόγο, αυτό που τα κυβερνάει όλα, Τον οποίο μάλιστα συναναστρέφονται αδιάκοπα, μ' αυτόν έχουν διαφορές, κι όσα ανταμώνουν κάθε μέρα τους φαίνονται ξένα* (απ. 72). *Όταν ακούν, δεν καταλαβαίνουν και γι' αυτό μοιάζουν με κουφούς· μαρτυρεί γι' αυτούς η παροιμία: παρόντες απουσιάζουν* (απ. 34). *Γιατί τα σκυλιά γανγίζουν όποιους δεν γνωρίζουν* (απ. 97). *Αν η ευτυχία ήταν οι σωματικές απολαύσεις, θα έπρεπε να λέμε ευτυχισμένα τα βόδια όταν βρίσκουν μπιζέλια να φάνε* (απ. 4). *Τα γουρούνια κυλιούνται μες στη λάσπη, τα πουλερικά μες στη σκόνη ή μες στη στάχτη* (απ. 37). *Τα γουρούνια χαίρονται μέσα στο βούρκο πιο πολύ παρά μέσα στο καθαρό νερό* (απ. 13). *Τα γαϊδούρια θα προτιμούσαν το άχυρο απ' το χρυσάφι* (απ. 9). Εδώ ξεγυμνώνονται με λύσσα οι τιποτένιες ανθρώπινες ψευδαισθήσεις κι οι υπονοβάτες μαζί με τους κτηνώδεις ανθρώπους αντιμετωπίζονται σαν κάποιοι που φορούν μια αστεία μάσκα. Η γελοιότητα της ζωής εκείνων που αρνούνται να προσφέρουν τον εαυτό τους στο συμπαντικό δράμα και συγκεντρώνουν όλη τους

την προσοχή στο προσωπικό τους δράμα, που δεν είναι προσωπικό, γίνεται για τον Ηράκλειτο αντικείμενο καυστικής σάτιρας.

Είπαμε πως η ποιητική διάσταση της ηρακλειτικής σκέψης είναι επίσης επική και λυρική. Εντούτοις, ο Ηράκλειτος εξεγείρεται εναντίον του αντιπροσώπου της επικής ποίησης, του Ομήρου, και του αντιπροσώπου της λυρικής ποίησης, του Αρχίλοχου, διακηρύσσοντας: *ο Όμηρος αξίζει απ' τους αγώνες να τον διώξουν και να τον ραπίσουν, κι ο Αρχίλοχος όμοια* (απ. 42). Πρέπει να κατανοήσουμε σωστά αυτή την πολεμική. Δε χωράει καμιά αμφιβολία πως ο Όμηρος κι ο Αρχίλοχος καταδικάζονται επειδή δε συλλαμβάνουν το ποιητικό νόημα της ολικής αρμονίας του Σύμπαντος και ξεστρατίζουν ακολουθώντας τους δρόμους της ποιητικής ψευδαίσθησης. Ο στοχαστής θεωρεί την Ομορφιά αναπόσπαστη από την Αλήθεια και δε θέλει να δημιουργεί ο ποιητής έναν κόσμο ψευδαισθήσεων, έναν κόσμο θεμελιωμένο βασικά πάνω στη δύναμη της φαντασίας. Ο στοχαστής κατηγορεί τους ποιητές ότι αρνούνται την αλήθεια και τη δύναμη του κάθε τι που είναι, στο όνομα της ψευδαίσθησης και των συμβόλων. Δουλεύοντας με το λόγο κι όχι με την εικόνα, ο στοχαστής αγωνίζεται να συλλάβει την αλήθεια της ποίησης, που συνδέεται αδιάρρηκτα με την ποίηση της αλήθειας· από την ποίηση ζητά να είναι πραγματικά δημιουργική, να δημιουργεί δηλαδή αληθινές διηγήσεις. Τα σύμβολα πρέπει να εκφράζουν μια σκέψη αληθινή κι όχι να γίνονται απλό παιχνίδι της φαντασίας.

Ο Ηράκλειτος αναρωτιέται ακόμα τι γίνεται με κείνους που επιτρέπουν σε μια φτηνή «ποίηση» να τους ξεγελάσει: *Γιατί, ποιος είναι ο νους τους ή η φρόνησή τους; Πείθονται απ' τους λαϊκούς τραγουδιστές και δάσκαλός τους είναι ο όχλος...* (απ. 104). Γιατί, πάρα πολύ συχνά, η ποίηση των λεωφόρων και των πλατειών δεν έχει παρά μονάχα το όνομα της ποίησης· κι ο λαός αντί να μορφώνεται, στην πραγματικότητα εμπαίζεται απ' αυτές τις τιποτένιες μορφές της τέχνης που προδίνει την αποστολή της. Όλη η ηρακλειτική κριτική της τέχνης που δημιουργεί ψευδαισθήσεις, κάνει ήδη το νου μας να πηγαίνει στην πλατωνική στάση απέναντι στην τέχνη και την ποίηση.

Η ποιητική διάσταση της ηρακλειτικής σκέψης τρέφεται συνεχώς απ' το συμπαντικό λόγο κι εκφράζεται μ' ένα λόγο απέραντα ποιητικό. Το Λεξικό του Σουίδα υπογράμμισε (D.A1a) το *ποιητικό* ύφος των γραπτών του Ηράκλειτου. Ο Ηράκλειτος μεταχειρίζεται λέξεις ποιητικές και πεζές εκφράσεις που τις εντάσσει στο ρυθμό της δικής του γλώσσας, που είναι έκφραση του ρυθμού της συμπαντικής κίνησης. Ξέρει να βρίσκει στο συγκεκριμένο το συμπαντικό και στο αποσπασματικό την Ολότητα. Ο ποιητικός του τόνος είναι επικός και λυρικός, επειδή έχει την ευρύτητα της πολεμικής εποποιίας και το βάθος της εξερεύνησης των κινήσεων της ψυχής. Βαθιά ποιητικό, το ύφος του Ηράκλειτου δε γίνεται ποτέ *φιλολογικό*. Η *γλώσσα* γι' αυτόν δεν είναι σε καμιά περίπτωση αυτόνομος χώρος, όπου τα «πράγματα» έχουν μια ύπαρξη σχεδόν ειδική που η περιγραφή της γίνεται με λέξεις, κι αυτό μόνο και μόνο για την ευχαρίστηση που προσφέρει το γράψιμο.

Η γλώσσα του Ηράκλειτου, εκτός από ποιητική και τραγική, μπορεί να χαρακτηριστεί και μουσική, γλυπτική και αρχιτεκτονική γλώσσα, επειδή έχει τη λιτότητα που διακρίνει την αρχαϊκή τέχνη. Είναι μουσική αυτή η γλώσσα, επειδή ζευγαρώνει το ρυθμό, τη «μελωδία» και την αρμονία του Σύμπαντος· είναι γλυπτική, επειδή τονίζει τους όγκους και προβάλλει ανάγλυφα τις μορφές· είναι αρχιτεκτονική, επειδή υψώνει ένα μνημειώδες κτίσμα φτιαγμένο με διαφορετικούς ογκόλιθους. Αυτό δεν πρέπει να μας παραξενέψει, εφόσον γίνεται από ένα στοχαστή που συνεχίζει τα διανοήματά του μέσα στη σκιά του ναού της Άρτεμης, ενός ναού που περιβάλλεται από αγάλματα και που θωπεύεται απ' τους απόηχους της λύρας.

Αρκεί να ξέρουμε να επικοινωνήσουμε με τον Ηράκλειτο και τότε, μολονότι γράφει σε πεζό λόγο, θα μας αποκαλυφθεί σαν ο πρώτος μεγάλος ποιητικός στοχαστής, αληθινός προμηθεϊκός ήρωας, που φανερώνει στους ανθρώπους το φως της θείας φωτιάς που φωτίζει τα πάντα. Μετά απ' αυτόν, είμαστε σε θέση να καταλάβουμε το βαθιά ποιητικό, δηλαδή δημιουργικό, νόημα των διάφορων τεχνών που μιμούνται τη Φύση για να παράγουν καινούργια έργα, έργα που γίνονται οι δείχτες των στιγμών του γίνεσθαι. Και παρ' όλο που ο Ηράκλειτος δεν κάνει λόγο για τις διάφορες χειροτεχνίες — δεν ξεφεύγει ούτε κι αυτός από την αντιχειροτεχνική ιδεολογία που κυριαρχεί σ' όλη την κλασική αρχαιότητα — μας βοηθάει να συλλάβου με καλύτερα το διπλό νόημα της λέξης Τέχνη, που η δημιουργική της δύναμη αποκαλύπτεται τόσο στα καλλιτεχνικά όσο και στα τεχνικά και χειροτεχνικά έργα.

Έχουν αρκετές φορές επαναλάβει πως η θρησκεία κι η μαγεία αποτελούν την πηγή της τέχνης και της τεχνικής. Εμείς που δεν επιδιώξαμε να χωρίσουμε τις διάφορες σφαίρες με παραπετάσματα λίγο ή πολύ αδιαπέραστα, επειδή η ίδια η σκέψη του στοχαστή που μας απασχολεί δεν μας το επιτρέπει με κανέναν τρόπο, αρνηθήκαμε και να ιεραρχήσουμε (οντολογικά ή αξιολογικά) τις διαστάσεις μιας σκέψης σαν κι αυτήν. Ξεκινώντας από τη συνολική του διαλεκτική σκέψη που προσπαθεί να συλλάβει τον κόσμο στην ολότητά του, προσπαθήσαμε και μεις να συλλάβουμε όλες τις διαστάσεις αυτής της σκέψης, διαστάσεις που ξεκινούν όλες από το ίδιο ενωτικό κέντρο. Έτσι, ακόμα κι η διαίρεση της ηρακλειτικής σκέψης σε σκέψη θρησκευτική, ποιητική, κτλ. κτλ., είναι, ως ένα βαθμό, λάθος. Ποιητική είναι η σκέψη του Ηράκλειτου στο σύνολό της, γιατί κάθε τι που είναι ιδιαίτερο το συλλαμβάνει σαν κάτι που μετέχει στο συμπαντικό. Φυσικά, προσπαθήσαμε ακόμα να προβάλλουμε την ιδιαίτερα ποιητική διάσταση αυτής της συνολικής σκέψης, αυτό όμως δε μας δίνει σε καμιά περίπτωση το δικαίωμα να θεωρούμε τη σκέψη του Ηράκλειτου σαν ένα αισθητικό όραμα του κόσμου. Στη σκέψη αυτή, ούτε ο κόσμος ούτε τα φαινόμενά του γίνονται αντικείμενα μιας ειδικά αισθητικής θέασης. Ο στοχαστής-ποιητής είναι συνεχώς παρών στα γεγονότα που διαδραματίζονται μέσα στον κόσμο, δεν τα κοιτάζει όμως σαν θεατής νιώθοντας χαρά ή λύπη, μια χαρά και μια λύπη που η ουσία τους είναι αισθητική, γιατί είναι κι αυτός μπλεγμένος στο γίνεσθαι και τον παρασέρνουν κι αυτόν τα ρεύματα του ποταμού. Δεν απομακρύνεται απ' τα φαινόμενα που εκδηλώνονται, για να μπορεί μετά να τα παρατηρήσει σαν αισθητικά σύμβολα· ούτε καν νιώθει πως αυτά απομακρύνονται απ' αυτόν. Το κάθε τι διατηρεί τον πικρά δραματικό του χαρακτήρα. Ο Ηράκλειτος απ' την Έφεσο είναι και παραμένει στο βάθος ποιητικός κι αριστοκρατικός, μα και ξένος σε κάθε είδους αυτονομία του βασιλείου της αισθητικής.

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΕΝΑ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΥ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Στις πρώτες αράδες της Εισαγωγής (1) είχαμε γράψει: φιλόσοφοι, ιστορικοί του ανθρώπινου πνεύματος και συγγραφείς αναζήτησαν στην ανατολική σοφία της Ινδίας, στη θρησκεία της Αίγυπτου ή του Ζωροάστρη, να βρουν τις βαθύτερες ρίζες της ηρακλειτικής «μεταφυσικής», ενώ άλλοι προσπάθησαν να τη συλλάβουν μέσα στο φως των ελληνικών μυστηρίων. Ο Ηράκλειτος από την Εφεσο, ο επονομαζόμενος Σκοτεινός, κατέχει μια κεντρική θέση στο σύνολο της ελληνικής σκέψης και σ' όλη την παγκόσμια ιστορία της σκέψης. Ξεπερνάει τη Μιλήσια κοσμολογία, ενώ οι Ελεάτες αρχίζουν ένα διάλογο εναντίον του. Ο Πλάτων κι ο Αριστοτέλης εγκαινιάζουν τη μεγάλη μάχη με τη σκέψη του. Οι στωικοί, οι σκεπτικοί, ίσως ακόμα κι οι κυνικοί, επαναλαμβάνουν — μετατρέποντάς τες — ορισμένες σκέψεις δικές του. Ο Ιουστίνος ο Μάρτυρας τον δηλώνει χριστιανό. Ο Χέγκελ τον ξανα-ανακαλύπτει και βεβαιώνει πως δεν υπάρχει ούτε μια φράση του Ηράκλειτου που δε θα τη δεχόταν στη δική του Λογική. Ο Λένιν τον ανακηρύσσει πατέρα του διαλεκτικού υλισμού. Ο Κίρκεγκωρ αυτοαποκαλείται μαθητής του Ηράκλειτου κι ο Νίτσε πιστεύει πως ο κόσμος, εφόσον αιώνια θα χρειάζεται την αλήθεια, θα χρειάζεται αιώνια τον Ηράκλειτο. Άλλοι υπογραμμίζουν τη σχέση του Ηράκλειτου με τους φιλόσοφους της Αναγέννησης και με τον Πασκάλ, το Σπινόζα, τον Γκαίτε, το Χέλντερλιν, το Νοβάλις, το Σοπενχάουερ, τον Πруντόν, τον Μπερξόν, το Φρόυντ και το σουρεαλισμό. Τέλος, ο Χάιντεγγερ χάνει μια αποφασιστική στροφή προς αυτό τον πρώτο δυτικό στοχαστή...

1. Ο Ηράκλειτος και η Ανατολή

Είτε προς την Ανατολή κοιτάζουμε, είτε προσπαθούμε να στηρίξουμε σ' ένα θεμέλιο την παράδοση της Δύσης, ο Ηράκλειτος κάνει πάντα την εμφάνισή του. Ας επιχειρήσουμε ωστόσο, να βρούμε τον προσανατολισμό μας μέσα σ' αυτό το πυκνό δάσος από σχέσεις.

Ποτέ δε γνώρισε μεγάλη επιτυχία η απόπειρα να βρεθούν δεσμοί ανάμεσα στον Ηράκλειτο και την Ινδία. Ο Masson Oursel βλέπει τον Ηράκλειτο «εξαιρετικά κοντά στην ινδικότητα», «εξαιτίας της απαισιόδοξης αντίληψης που έχει για το γίνεσθαι» (2)· πιστεύει ακόμα πως ο Σοπενχάουερ κι ο Νίτσε, ο Μπερξόν κι ο Φρόυντ «μας προετοιμάζουν να κατανοήσουμε καλύτερα τις ινδικές μεθόδους» (ibid. σελ. 112). Ωστόσο, ούτε η θεία φωτιά των ύμνων της Βέδας ούτε η συμπαντική τάξη του κόσμου (το *Δάρμα*) και η γενική ροή της ύπαρξης (το *Σάμσαρα*), που μέσα του διαπλάθεται το *Κάρμαν* (το σύνολο των πράξεων που συνθέτουν το ανθρώπινο άτομο), δεν επιτρέπουν μιαν άμεση προσέγγισή τους με την ηρακλειτική αντίληψη του κοσμικού γίνεσθαι, που δεν είναι άδειο αλλά πλήρες. Η διπλή όψη, καταστροφική και φιλόανθρωπη, του θεού Σίβα — θεία οντότητα που συμβολίζει το απόλυτο που είναι ανώτερο απ' τις αντιφάσεις, γιατί αυτή η οντότητα εξοντώνει και δημιουργεί, τρομοκρατεί και παρηγορεί, ενσαρκώνει τον ερωτισμό και τον ασκητισμό και μ' όλα τούτα φανερώνει την παντοδυναμία του φωτός — αυτή λοιπόν η διπλή όψη παραμένει στο βάθος ξένη στη συμπαντική θεότητα του Ηράκλειτου, στον οποίο τα αντίθετα ενώνονται αρμονικά.

Για τον Εφέσιο, δικαιολογείται η ύπαρξη του κάθε τι που είναι· το κάθε τι που είναι, υπάρχει ακολουθώντας τη διαδικασία του συνεχούς ξεπεράσματος και συνεχώς μεταβάλλεται στη διάρκεια του γίνεσθαι· ο κόσμος είναι η αέναη κίνηση κι όχι η αιώνια κενή ανάπαυση.

Ακόμα και πρόσφατα, ένας ινδός σοφός, ο Σρι Αουρομπίντο, επιχείρησε με το μικρό βιβλίο του για τον *Ηράκλειτο* (3) να υποστηρίξει ότι υπάρχουν αναλογίες σχήματα στην ηρακλειτική αντίληψη για τη φωτιά, το γίνεσθαι, το ζευγάρωμα της ενότητας και της πολυπλοκότητας, και στην αντίληψη των *Βέδας*, των *Ουπανισάδ* και του *βουδισμού*. Δυστυχώς, του διαφεύγουν οι βαθιές διαφορές που χωρίζουν αυτούς τους δύο κόσμους. Κι επειδή δεν έχει πραγματικά κατανοήσει την ηρακλειτική σκέψη, τη φωτίζει άλλοτε με το φως της ινδικής πνευματικότητας, κι άλλοτε με το φως του ορθολογιστικού επιστημονισμού του δέκατου ένατου ευρωπαϊκού αιώνα.

Μας επιτρέπει άραγε ο Ηράκλειτος να τον συνδέσουμε με την Αίγυπτο; Ο Paul Tannery εκθέτει μεταξύ άλλων και την άποψη πως η αιγυπτιακή θρησκεία είχε μια επίδραση στον Ηράκλειτο, επίδραση που αγωγός της δεν υπήρξαν οπωσδήποτε τα ελληνικά μυστήρια (*Pour l'histoire de la science hellene*) (4). Ανακαλύπτει πολλές παραλληλίες: «ο Ηράκλειτος προσδιορίζει το αίτιο της διαδικασίας που ακολουθεί ο κόσμος σαν κάτι που έχει υλική μορφή, και στη μορφή αυτή δίνει το προβάδισμα: είναι η φωτιά που γίνεται φανερή με το θεό του ήλιου και που, όταν απλώνεται σ' ολόκληρη τη φύση, υπέρτατα αδιόρατη, σχεδόν ασώματη, κατέχει τόσο το νου όσο και την κινητήρια εξουσία, δραστηριοποιεί όλα τα πράγματα· είναι η φωτιά που της αρέσει να κρύβεται πίσω από τα πιο ποικίλα προσώπια καθώς και ν' αποκαλύπτει τη θεία παρουσία της... Αυτός ο συμπαντικός θεός που τον λατρεύουμε με μυριάδες μορφές, συγγενεύει βέβαια πολύ περισσότερο με τον Φθα, τον κορυφαίο θεό της Μέμφιδας... παρά με το χωλό Ήφαιστο των Ελλήνων. Οι μεταφορικές εκφράσεις όπως: απόκρυψη, θάνατος, ύπνος, απόσβεση, και οι αντίθετες όπως: εμφάνιση, ζωή, ξύπνημα, κτλ., που σπάταλα χρησιμοποιεί ο Ηράκλειτος για να χαρακτηρίσει τα αντίθετα φαινόμενα... είναι κάτι που το βρίσκουμε και σε κάθε σελίδα του Βιβλίου των Νεκρών, σε κάθε στίχο των ύμνων της Αιγύπτου» (σελ. 184-185). «Η εικόνα του αιώνιου κι αναγκαίου για την αρμονία του κόσμου πολέμου, που στον Ηράκλειτο αποτελεί ένα λιγότερο αναμενόμενο σχήμα, φαίνεται ότι προέρχεται από τις όχθες του Νείλου όπου ο Ώρος (θεός του φωτός) ανανεώνει ακατάπαυστα τον αγώνα του εναντίον του Σηθ (θεού του σκότους), που πάντα κινείται αλλά ποτέ δεν εκμηδενίζεται» (σελ. 185). Εντούτοις, όλες αυτές οι παρομοιώσεις — που δεν τελειώνουν εδώ — είναι ελάχιστα πειστικές και μόλις που αγγίζουν το βάθος της πρωτογενούς και πρωτότυπης σκέψης του Ηράκλειτου.

Δελεαστική είναι κι η προσπάθεια που έγινε για να συνδέσουν τον Ηράκλειτο με το Ιράν. Παλιότερα, ο August Gladisch επέμενε, με τρόπο φανατισμένο, στον παραλληλισμό ανάμεσα στον Ζωροάστρη και τον Ηράκλειτο: *Heraklitus und Zoroaster. Eine Historische Untersuchung* (5). Η θρησκευτική αποκάλυψη του προφήτη Ζωροάστρη (που υπήρξε και μια απ' τις μεγαλύτερες μορφές του Νίτσε), που τα γάθα της Αβέστα του διατηρούν τη δυαδική και γνωστική θεωρία, έχει επηρεαστεί πολύ, σύμφωνα με την άποψη του γερμανού θρησκευτολόγου, από τη διαλεκτική φιλοσοφία του Εφέσιου. Η ιρανική αναπαράσταση μιας σύγκρουσης ανάμεσα στην καλή και φωτεινή δύναμη (*Ωρομάσδης*) και στην κακή και σκοτεινή (*Αριμάν*) — σύγκρουση που διαξάγεται αέναα (*Ζερβάνα Ακαράνα*) και που συνιστά τον κόσμο, να ποιο είναι το νέο πρότυπο της σκέψης του Ηράκλειτου. Έτσι, ο Ιρανός κι ο Εφέσιος φωτίζονται από την ίδια φωτιά.

Ο Jean Przyluski κατασκευάζει μια άλλη εικασία: *Οι Μάγοι και οι Μήδοι* (6). Αυτός δεν αντιμετωπίζει τους τρεις μεγάλους πολιτισμούς, τον ινδικό, τον ελληνικό και τον ιρανικό,

σαν ογκόλιθους με ζωντανές φλέβες, σαν αδιαπέραστα μορφικά απολιθώματα. Η Ινδία, η Ελλάδα και το Ιράν βρίσκονται σ' επαφή, κι αυτός ο σύνδεσμος κι η αμοιβαία διάδοση των μύθων και των ιδεών γίνεται με τους Μάγους της διασποράς, τους Μάγους της Ανατολής και της Δύσης που προχωρούσαν μέσα στη Μικρά Ασία και εισχωρούσαν στην Ινδία. Οι Μάγοι αυτοί είναι Μήδοι· δεν είναι καθόλου ξαδέρφια των Περσών, προέρχονται όμως από έναν τουρανικό πληθυσμό που είναι ξένος στους κατοίκους του Ιράν. Οι Μάγοι λατρεύουν τη Φωτιά σαν θεότητα μοναδική και θεωρούν τον Ήλιο, που το μέταλλό του είναι χρυσάφι, σαν μία εκδήλωση της θείας φωτιάς. Πάνω σ' αυτό τον κοινό παρονομαστή των μεγάλων ανατολικών πολιτισμών θα υψωθεί ο θρησκευτικός μονισμός· γιατί τον αρχαίο πολυθεϊσμό τον αντικαθιστά συχνά στην Ινδία, την Ελλάδα και το Ιράν μια νέα τάξη που τη χαρακτηρίζει η παγκοσμιότητα μιας μοναδικής αρχής. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο ιδεών ο Ηράκλειτος πιστεύεται πως είναι ο απαραίτητος κρίκος ανάμεσα στη θεολογία των Μάγων και στην πλατωνική και στωική φιλοσοφία, όλα αυτά όμως διατηρούνται μέσα στα όρια της τάξης ιστοριομορφικών κατασκευών και δεν αφορούν άμεσα την ιστορία της σκέψης.

Εξίσου δύσκολο είναι να υποστηρίξει κανείς την άποψη πως υπάρχει συγγένεια ανάμεσα στην ηρακλειτική σκέψη και σ' ορισμένες μορφές της κινέζικης σκέψης. Η κινέζικη σκέψη μπορεί επίσης να συλλαμβάνει τις δύο οντότητες που πολεμούν μεταξύ τους μέσα στη Φύση: το γιάνγκ, το άρτιο ή το αρσενικό, το ζεστό και το φωτεινό, από τη μια μεριά, κι από την άλλη το γιν, το λειψό ή το θηλυκό, το κρύο και το σκοτεινό. Αυτές οι δύο αντιτιθέμενες δυνάμεις δηλώνουν τις ακαταστασίες ενός ρυθμού, του ρυθμού του γίνεσθαι (yí), ρυθμού που είναι ταυτόχρονα κοσμικός, κοινωνικός και πολιτικός, και που αποτελεί την ουσία του Ταό, του «σωστού δρόμου». Ο Τσουάνγκ Τσέου, ταοϊκός στοχαστής του 4ου αιώνα, θεωρείται από τον Masson-Oursel (*La Philosophie en Orient*, σ. 143-144) ένας χεγκελιανός πριν από το Χέγκελ: και πράγματι, ο στοχαστής αυτός καταγγέλλει τη σχετικότητα του ναι και του όχι και διδάσκει την ταυτόχρονη σύλληψη των αντιθέτων, που αναβλύζουν μέσ' από την ίδια μήτρα, απ' την πηγή του συμπαντικού γίνεσθαι. Αυτός ο κινέζος «ηρακλειτικός» αφήνει τη φλυαρία, τη λογομαχία, το κουβεντολόι και την ανάλυση στο χυδαίο κι απαιτεί απ' το σοφό να εκφράζει και ν' αγκαλιάζει την αλήθεια με μια κίνηση συνθετικής συγκέντρωσης. Παρ' όλ' αυτά, η κινέζικη σκέψη (κομφουκιανή, ταοϊκή ή εκλεκτική) παραμένει ανατολική κι ασιατική και δεν κατορθώνει — όπως το κατορθώνει ο Ηράκλειτος — να εγγράφει στο πραγματικό παγκόσμιο γίνεσθαι.

Μπορεί να γίνει συσχετισμός του Ηράκλειτου και με τους Ιουδαίους; Στη μονογραφία που έγραφε για τον Ηράκλειτο ο Diels μιλάει για τον ιερατικό και προφητικό τόνο του Εφέσιου (7), χωρίς να προσθέτει τίποτα περισσότερο. Κανείς δεν αμφισβητεί το γεγονός πως οι προφύτες του Ισραήλ κι ολόκληρη η Παλαιά Διαθήκη εκφράζουν με τρόπο τραγικό το πάθος τους για το συμπαντικό και συλλαμβάνουν το μοναδικό κι υπερβατικό Θεό, που δεν απαιτεί να του κάνουν προσφορές, σαν μια συμπαντική διεκδίκηση δικαιοσύνης, που είναι το θεμέλιο του νόμου. Ο Ηράκλειτος όμως δεν είναι κανένας προφήτης του Θεού ή απόστολος της Αποκάλυψης. Ο Ηράκλειτος παραμένει στοχαστής, στοχάζεται τα φαινόμενα του κόσμου και συλλαμβάνει τη θεότητα με τέτοιο τρόπο σα να έχει κι η ίδια εμπλακεί στο συμπαντικό γίνεσθαι.

Τι σημαίνουν όλοι αυτοί οι συσχετισμοί που έχουν βαλθεί ν' αποδείξουν πως οι παράλληλοι συναντιώνται. Η Ανατολή κι η Δύση άσκησαν βεβαιότατα μια αμοιβαία επίδραση η μια στην άλλη, πολύ περισσότερο που φαίνεται αρκετά αυτονόητο πως είναι σχετικά κοινή η γεννή-τρα της ευρασιατικής σκέψης. Είναι φανερό πως οι Έλληνες στοχαστές δεν πρέπει

να τοποθετούνται σ' ένα «απομονωτικό ξερονήσι»· ο ελληνικός κόσμος δεν υπήρξε κόσμος κλειστός και στην Έφεσο ιδιαίτερα έγιναν πολλές ανταλλαγές ανάμεσα στην Ελλάδα και στην Ανατολή. Είναι όμως επίσης φανερό πως πρέπει κυρίως κάθε τι ελληνικό να ερμηνεύεται με τρόπο ελληνικό, υπολογίζοντας φυσικά — δηλαδή ιστορικά — τις διάφορες επαφές που επιτρέπεται να γίνονται.

Τα αληθινά προβλήματα αρχίζουν να παρουσιάζονται όταν περνάμε από τις ιστοριολογικές έρευνες στο έργο της φιλοσοφικής κατανόησης και ερμηνείας. Τι ακριβώς θέλησαν να καταδείξουν όλες αυτές οι επιχειρήσεις δημιουργίας συγγενειών; Ο σκοπός που επιδιώκουν μπορεί να τοποθετηθεί σε τρία επίπεδα. Το πρώτο είναι το επίπεδο μιας μελέτης των *πραγματικών επιδράσεων* που αυτή ή εκείνη η ανατολική χώρα μπορεί να άσκησε — με τη μεσολάβηση της ελληνικής βασικά θρησκείας — πάνω σ' αυτόν ή σ' εκείνον τον έλληνα στοχαστή, και συγκεκριμένα στον Ηράκλειτο. Το δεύτερο είναι το επίπεδο μιας μελέτης των *σκέψεων και θεμάτων* που είναι κοινά στην Ανατολή και την Ελλάδα. Τέλος, το τρίτο επίπεδο είναι μιας μελέτης των σχέσεων ανάμεσα στις ανατολικές σκέψεις και την ηρακλειτική σκέψη, λόγου χάρι· σχέσεων που διατυπώνονται *εκ των υστέρων* από μας. Γενικά, αυτά τα τρία επίπεδα συγχωνεύονται απ' τους συγκριτικούς μελετητές που δε διακρίνουν με αρκετή διαύγεια μια πραγματική επίδραση που άσκησε η κοινότητα των θεμάτων ούτε την επίδραση που έχει μια προσέγγιση που γίνεται από τον ίδιο το σχολιαστή· αυτή η σύγχυση χαρακτηρίζει τόσο τις συγκρίσεις που γίνονται ανάμεσα στον Ηράκλειτο και σε κείνους που έζησαν πριν απ' αυτόν, όσο και τις συγκρίσεις που σκοπό είχαν να βρουν την «επιρροή» που άσκησε ο Ηράκλειτος στους μεταγενέστερους.

Η *πραγματική*, και λίγο-πολύ άμεση, επίδραση είναι καταρχήν πολύ δύσκολο να αποδειχτεί και παραμένει πάντοτε αόριστη. Πώς μπορούμε στ' αλήθεια να δείξουμε ότι ο Ηράκλειτος έχει υποστεί την τάδε ιδιαίτερη επίδραση; Η *κοινότητα των σκέψεων και θεμάτων* που έχουν μεταξύ τους στοχαστές διαφορετικών χωρών είναι πολύ συχνά πραγματική. Όσο για τον Ηράκλειτο, είναι ξεκάθαρο πως η εποχή του δεν είναι μονάχα η εποχή της χαρραυγής του ελληνικού στοχασμού αλλά εντάσσεται σ' ένα πολύ πιο γενικό ζύπνημα, το ζύπνημα του «συμπαντικού πνεύματος». Τη στιγμή που στην Ελλάδα κάνουν την εμφάνισή τους οι προσωκρατικοί, το Ισραήλ γνωρίζει τους Προφήτες, το Ιράν το Ζωροάστρη, η Ινδία τους Ουπανισάδ και τον Βούδα, η Κίνα τον Κομφούκιο και το Λάο Τσέου. Φυσικά, δεν πρέπει να μας διαφεύγουν οι θεμελιώδεις όσο και ειδικές διαφορές που παρουσιάζονται στο εσωτερικό αυτής της «κοινότητας». Όλες αυτές οι συγκεκριμένες εκφραστικές διαδικασίες δε φτάνουν παντού στον ίδιο βαθμό συμπαντικότητας και δεν έχουν την ίδια ιστορική — και — παγκόσμια σπουδαιότητα.

Οι *σχέσεις που εμείς δημιουργούμε* ανάμεσα στους διάφορους στοχαστές μπορούν να είναι φαεινές, αρκεί να μην εκφυλίζονται ξεπέφτοντας στο επίπεδο ενός απλού παιχνιδιού κριτικής, παιχνιδιού που παίζεται από μια εξουθενωτική και στείρα, ιμπεριαλιστική και κουρασμένη πολυμάθεια. Στο σύνολό τους οι σχέσεις αυτές παραμένουν ενδιαφέρουσες, αν και δεν είναι αρκετά το φως που ρίχνουν σε κείνο που είναι πραγματικά ενδιαφέρον. Οι συσχετίσεις, για να είναι στ' αλήθεια γόνιμες, πρέπει να προϋποθέτουν και μια ισάξια κατανόηση των σκέψεων που συγκρίνουν, κι αυτό συμβαίνει σπάνια. Γιατί το αληθινό βάθος της ηρακλειτικής σκέψης εξαφανίζεται κατά περίεργο τρόπο, όταν ορισμένοι μετατρέπουν αυτή τη δυνατή σκέψη και τα θέματα που ξεσηκώνει, σε θέματα αόριστα που καταπιάνονται με τη μέρα και τη νύχτα, με τον πόλεμο και την ειρήνη, με τη ζωή και το θάνατο. Τα ερωτήματα που θέτει αυτή η σκέψη και οι απαιτήσεις που επεξεργάζεται, δεν είναι - τουλάχιστον μ' αυτή τη μορφή και μ' αυτό το περιεχόμενο — τα ερωτήματα που θέτει η Αίγυπτος ή η Ινδία,

η Κίνα ή το Ιράν. Αντίθετα από τη μεταφυσική θρησκευτικότητα της Ανατολής, η αφηρημένη σκέψη του Ηράκλειτου συλλαμβάνει το κάθε τι που είναι με το λόγο και τολμά να θέσει τα πιο ριζοσπαστικά ερωτήματα. Επιπλέον, η ηρακλειτική σκέψη, που συλλαμβάνει τη συμπαντική κίνηση, εγγράφεται στην πραγματική κίνηση της συμπαντικής σκέψης και, αντί να έχει «σταματήσει», όπως γίνεται με τις ανατολικές σκέψεις, συνεχίζει να είναι η κινητήρια δύναμη κι άλλων σκέψεων.

2. Ο Ηράκλειτος και η ελληνική σκέψη

Για τη σημασία που έχει η σκέψη του Ηράκλειτου στο εσωτερικό της ελληνικής φιλοσοφίας, είχαμε την ευκαιρία να μιλήσουμε σ' όλο το μάκρος των προηγούμενων κεφαλαίων. Στον Ηράκλειτο αντανακλάται, με μετατροπές, ο πολεμικός και ηρωικός αντίλαλος της ομηρικής εποποιίας. Ο Ηράκλειτος συντρίβει τα πλαίσια της θεογονίας του Ησίοδου και της εξαιρετικά προσγειωμένης ηθικής του αντίληψης, αντίληψης που βρίσκεται πολύ κοντά στο *Έργα και Ημέραι*. Τα ηθοπλαστικά και στυφά ρητά των εφτά σοφών δεν τον ικανοποιούν πια. Από την άλλη, οι χρησμοί των Δελφών και της Σίβυλλας τον σαγηνεύουν, κι αυτή η σαγήνη τον μαγεύει· ερεθίζουν επίσης τη σκέψη του και τα μυστήρια. Η απόπειρα που έγινε να ερμηνευτεί ο Ηράκλειτος με τον Ζωροάστρη και την ιρανική θρησκεία, επαναλήφθηκε για να ερμηνευτεί με τα μυστήρια. Το 1886, ο Ε. ΡΠείάοΓετ καλούσε να γίνει κατανοητή *Η φιλοσοφία του Ηράκλειτου* στο φως της ιδέας των μυστηρίων. Ωστόσο, αυτή η αντιστροφή των όρων του προβλήματος είναι πραγματικά αντιηρακλειτική γιατί ο στοχαστής της Εφέσου είν' εκείνος που φωτίζει τα θρησκευτικά μυστήρια· τα φωτίζει πολύ περισσότερο απ' ό,τι εκείνα τον φωτίζουν. Και γι' αυτό συντρέχει ένας λόγος παραπάνω: ότι τα μυστήρια «πραγμάτωναν», ασφαλώς, κι «εξέφραζαν» κάποια μεταφυσική, χωρίς ωστόσο να συνεπάγονται άμεσα «ιδέες» φιλοσοφικές ή φιλοσοφικά «δόγματα».

Ο Ηράκλειτος ξεπερνά κι αφήνει πολύ πίσω του όλους τους προκατόχους του κι η φλόγα που τον καίει μόνο με την αισχύλεια τραγωδία μπορεί να συγκριθεί. Μετά απ' αυτόν, ο Θαλής κι ο Αναξίμενης εξαφανίζονται, ενώ ο ίδιος συμμερίζεται το αναξιμάνδρειο πάθος για το «άπειρο-απεριόριστο». Είναι απόλυτα σίγουρο πως πρέπει να επωφελήθηκε από τις πυθαγόρειες έρευνες πάνω στην αρμονία και το μέτρο. Ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος προηγείται και «προτρέχει» του Ηράκλειτου στο δρόμο της κριτικής της λαϊκής θρησκείας. Ο νέος λόγος δίνει τη μάχη εναντίον του παλιού μύθου. Ο Παρμενίδης μοιάζει να έρχεται μετά τον Ηράκλειτο. Τον πολεμάει όταν του αντιπαραθέτει την αληθινή γνώση ενός άφθαρτου όντος; Δεν έχουμε αρκετές πληροφορίες πάνω στην ανταλλαγή σκέψεων ανάμεσα στην Έφεσο και στην Ελέα. Όπως κι αν έχει, η παρμενιδική σκέψη παραμένει «αντίθετη» στη σκέψη του Ηράκλειτου, μολονότι διαλεκτικά συνδέεται μ' αυτήν μ' έναν τρόπο μάλλον «λογικό» παρά «ιστορικό» — αν επιτρέπεται να διακρίνονται έτσι αυτές οι δύο διαστάσεις — στο επίπεδο του νοήματος. Η καθεμιά διατυπώνεται σαν λόγος που απαιτεί να τον αντικρούσουν. Αυτές οι δύο σκέψεις — αν και δε δημιούργησαν διάλογο που να τον κράτησαν με συνέπεια — παραμένουν δεμένες η μια με την άλλη και η καθεμιά, όταν εισχωρεί στην καρδιά της άλλης, παίρνει τη μορφή μιας άρνησης. Ο Εφέσιος βλέπει να υπάρχει μια βαθιά ένωση του Ενός και του Πολλαπλού, ενώ ο Παρμενίδης κι οι Ελεάτες βλέπουν σ' αυτά τα δύο έναν αξεπέραστο ανταγωνισμό.

Ο Ηράκλειτος αποτελεί ένα βήμα μπροστά της επιστήμης του καιρού του ή μήπως σημειώνει μια οπισθοδρόμηση; Η ερώτηση είναι λιγότερα αθώα απ', όσο φαίνεται γιατί

αντικρίζει τη σκέψη και τη γνώση των Αρχαίων απ' τη σκοπιά αυτού που εμείς, οι Σύγχρονοι, ονομάζουμε επιστήμη. Επιπλέον, είναι πάντα δύσκολο να χαράξει κανείς την πορεία της προόδου και της οπισθοδρόμησης, που είναι μια πορεία γεμάτη εναλλαγές και συνδυασμούς. Όπως ένας καβαλάρης, μπορεί κι ο στοχαστής να κάνει μερικά βήματα πίσω για να επιχειρήσει ένα καλύτερο άλμα, ή να πισωδρομήσει σ' ένα σημείο και να προχωρήσει σ' άλλα. Όσο τώρα για την ηρακλειτική σκέψη, το πρόβλημα περιπλέκεται ακόμη περισσότερο γιατί εκείνα τα χρόνια, η «μεταφυσική» και η «φυσική» είναι αζεδιάλυτα συγχωνευμένες. Είναι αλήθεια πως ο Ηράκλειτος δε δίνει ώθηση στην «επιστήμη» του καιρού του και πως εκφράζει μια επιθετική περιφρόνηση για οτιδήποτε είναι λεπτομερής έρευνα, παρατήρηση, τάση προς τη μαθηματική επιστήμη. Αντί γι' αυτό, προχωρεί σε μεγάλο βαθμό τη σκέψη που πρέπει να βρίσκεται στην καρδιά αυτών των ερευνών, δίνοντάς τους έτσι το πλήρες νόημά τους. Το δικό τους θεωρησιακό πάθος βρίσκεται σε ολοφάνερη αντίθεση μ' αυτό που σήμερα ονομάζουμε επιστημονισμό· είναι αντίθετο επίσης και στην ανάπαυση στην οποία είναι προορισμένο να οδηγήσει ένα σύστημα γνώσεων που πιστεύουν πως είναι ολοκληρωμένες και τελειωτικές· η μόνιμη έγνοια του είναι ν' ακολουθεί τη βασιλική οδό και γι' αυτό καταδικάζει τα σοκάκια και τις ψευτολεωφόρους.

Ωστόσο, η συνοπτική και συνθετική διαλεκτική — που είναι περισσότερο κι από συνθετική αφού εξαρχής είναι συνολική — διατρέχει κινδύνους. Έχουμε ήδη διατυπώσει την άποψή μας πάνω στο θέμα της ερμηνείας της ηρακλειτικής σκέψης που έδωσαν πρώτα οι σοφιστές κι έπειτα οι σκεπτικοί, μιας ερμηνείας που και στις δύο περιπτώσεις είναι περιοριστική και η οποία έκανε το διαλεκτικό λόγο να γλιστρήσει προς το λογικισμό, το σχετικισμό και την εριστική. Μιλήσαμε ακόμη και για το ότ.ι η σκέψη του Ηράκλειτου δεν έγινε, ως ένα σημείο, κατανοητή απ' τον Σωκράτη, όπως ειρωνικά το ομολόγησε ο ίδιος.

Ο Πλάτων κι ο Αριστοτέλης πολέμησαν με πείσμα τον Ηράκλειτο· και το πείσμα τους αυτό ενισχύθηκε από το γεγονός πως οι πραγματικοί τους αντίπαλοι, αυτοί τους οποίους είχαν να καταπολεμήσουν, ήταν εκφραστές ενός εκφυλισμένου ηρακλειτισμού και δεν ήταν καθόλου φιλόσοφοι, αλλά σοφιστές. Η λύσσα του αγώνα τους έκανε να χάσουν απ' τα μάτια τους το αληθινό φωτεινό βάθος της ηρακλειτικής σκέψης· κι όταν ακόμα το διέκριναν αμυδρά, εξακολουθούσαν ν' αντιθέτουν σ' αυτή την αρχαϊκή σκέψη τη δική τους μεταφυσική, που άνοιγε τα φτερά της για να κατακτήσει τον κόσμο.

«Τίποτα δεν είναι ένα, μήτε καθορισμένο μήτε χαρακτηρισμένο, μ' οποιονδήποτε τρόπο. Όλα όσα λέμε πως είναι, γίνονται με τη φορά, την κίνηση και τη μίξη· κι έτσι όπως το λέμε δεν είναι ορθό, γιατί τίποτα δεν είναι ποτέ αλλά πάντοτε γίνεται. Και πάνω σ' αυτό συμφωνούν σύσσωμοι όλοι οι σοφοί, εκτός από τον Παρμενίδη: ο Πρωταγόρας κι ο Ηράκλειτος κι ο Εμπεδοκλής· από τους ποιητές, οι κορυφές των δύο ειδών της ποίησης, ο Επίμαρχος στην κωμωδία κι ο Όμηρος στην τραγωδία», γράφει ο ιδρυτής της Ακαδημίας στον *Θεαίτητο* (152α και β). Και λίγο παρακάτω βγάζει τα αναπόφευκτα συμπεράσματα, συμπεράσματα αναγκαία για κείνον που αντιπαραθέτει την κινητικότητα των αισθητών πραγμάτων (το φυσικό) στην ακινησία των νοητών ιδεών (το μεταφυσικό): «Αν όλα κινούνται, τότε κάθε απάντηση, για οποιοδήποτε θέμα κι αν τη δώσουμε, θα είναι εξίσου ορθή: και το να πούμε ότι έτσι έχουν τα πράγματα και το να πούμε ότι δεν έχουν έτσι, ή, αν θέλεις, ότι δε γίνονται καθόλου έτσι, για να μην ακινητήσουμε τα ρεύματά μας, έστω και μόνο στα λόγια μας» (183α).

Ο Πλάτων, ωστόσο, που υπήρξε ο δημιουργός όχι μόνο της θεωρίας του *χωρισμού* αλλά και της θεωρίας της *συνεργασίας* των δύο κόσμων, και που δεν είναι μόνον ο ιδρυτής του πλατωνισμού, μπόρεσε «να συλλάβει» αυτό που αποτελεί την αλήθεια του ηρακλειτικού

γίγνεσθαι — δηλαδή το λόγο -, χωρίς όμως την ανακάλυψη αυτή να την αποδίδει στον Ηράκλειτο. Πράγματι, διαβάζουμε στον *Κρατύλο* (412(1): «Όσοι πιστεύουν ότι το Σύμπαν βρίσκεται σε κίνηση, νομίζουν πως σχεδόν όλα δεν είναι άλλο από κίνηση και πως όλα αυτά τα διαπερνάει από τη μια άκρη ως την άλλη κάτι που κάνει να γίνεται το κάθε τι που γίνεται. Αυτό το κάτι είναι πολύ γρήγορο κι αδιόρατο, αλλιώς δε θα μπορούσε να διασχίσει το κάθε τι που είναι, αν δεν ήταν αρκετά αδιόρατο, ώστε τίποτα να μην μπορεί να το σταματάει κι αρκετά γρήγορο, ώστε δίπλα σ' αυτό να μοιάζουν όλα τα υπόλοιπα ακίνητα».

Ο ιδρυτής του Λυκείου γράφει με τη σειρά του: «Δε θα λένε πια οι ηρακλειτικοί ότι τα όντα είναι ένα πράγμα αλλά ότι είναι μηδέν, κι οι έννοιες της ποιότητας και της ποσότητας θα ταυτιστούν», (*Φυσικά*, I, 2, 185β). Ο Αριστοτέλης, που πάντα φροντίζει να ξεχωρίζει την απλή αίσθηση απ' τη νοητική γνώση, και υπερασπίζεται με δριμύτητα το απαραβίαστο της λογικο-οντολογικής αρχής της μη αντίφασης, κατακεραυνώνει τον Ηράκλειτο (και ιδιαίτερα τους ηρακλειτικούς) που «ξεπέρασε» αυτή την αρχή πριν ακόμη τεθεί: «Μερικοί πιστεύουν σ' αυτό που νομίζουν, όσο άλλοι σ' αυτό που ξέρουν παράδειγμα ο Ηράκλειτος» (*Ηθικά Νικομάχεια*, VII,5, 1147). Κι ακόμα: «Μερικοί φτάνουν στο σημείο να λένε πως η κίνηση δεν ανήκει σε μερικά όντα μόνο κι όχι στα άλλα, μα σ' όλα τα όντα και πάντοτε, με τη μόνη διαφορά ότι αυτό διαφεύγει από την αίσθησή μας» (*Φυσικά*, VIII, 3, 253β).

Παρ' όλ' αυτά, ο Σταγειρίτης, που στοχάστηκε σαν διαλεκτικός την κίνηση και το πέρασμα από τη δύναμη στην πράξη, μπόρεσε επίσης να διακρίνει την αληθινή ενότητα και συνοχή της ηρακλειτικής σκέψης, ενώ ταυτόχρονα εξακολουθούσε να προβάλλει πάνω σ' αυτή τη σκέψη τις διακρίσεις: αισθήσεις — λογική, ακινησία — κίνηση. «Όλα γεννιούνται και παρέρχονται, τίποτα σταθερό δεν υπάρχει μόνο ένα πράγμα παραμένει κι αυτό βρίσκεται στη βάση όλων αυτών των φυσικών μεταβολών: μάλλον αυτό φαίνεται ότι θέλει να πει, ανάμεσα σε πολλά άλλα, ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος», διαβάζουμε στο *Περί Ουρανού* (III, 1, 298β).

Πολλά θέματα του Ηράκλειτου τα ξαναπαίρνουν οι στωικοί και προσπαθούν να τα αναπτύξουν σ' ένα πλαίσιο επίσης ηρακλειτικό. Εντούτοις, αλλάζουν το βαθύ νόημα της σκέψης του αναπτύσσοντάς την με τον τρόπο που αυτοί νομίζουν αρπάζονται με τέτοιο τρόπο απ' αυτή τη σκέψη και καταφέρνουν να την κάνουν τόσο έντονα στωική (μας δόθηκε πολλές φορές η ευκαιρία να το πούμε αυτό), ώστε, στην πραγματικότητα, αναδημιουργούν αυτή τη σκέψη κατ' εικόνα δική τους και για δική τους χρήση. Κληροδοτούν έτσι στους μεταγενέστερους μια στωική άποψη του Ηράκλειτου, άποψη που μας τη μεταφέρουν οι περισσότερες δοξογραφικές μαρτυρίες, και πρώτα του Διογένη του Λαέρτιου και του Αέτιου. Για να καταλάβουμε σωστά αυτές τις μαρτυρίες δεν έχουμε παρά να τις «αποστωικοποιήσουμε». Γενικά, οι στωικοί σπρώχνουν την ενωτική και κοσμική αντίληψη του Ηράκλειτου προς μια φιλοσοφία που άξονας της είναι η αυτοσυνείδηση και στην οποία πρωταρχική θέση έχει η ηθική μέριμνα. Προσπαθούν να ξαναβρούν το συνολικό νόημα του Κόσμου, η σκέψη τους όμως είναι ήδη χωρισμένη σε λογική, φυσική και ηθική.

Ο υπέροχος *Ύμνος στον Δία* του Κλεάνθη (D. C4), μολονότι αποκαλύπτει μια ισχυρή κοσμική θρησκευτικότητα, δεν εκφράζει πια άμεσα τον ποιητικό ρυθμό του κόσμου απ' τον οποίο ούτε κι η ίδια η θεότητα δεν μπορεί να ξεφύγει.

Καμία ξεκάθαρη ηρακλειτική επίδραση δεν μπορούμε να βρούμε στη «δοξασία» των κυνικών. Ταυτίζουν, ασφαλώς, κι αυτοί το καλό και το κακό, αν και το κάνουν μέσ' από μια προοπτική ουσιαστικά διαφορετική από εκείνη του Ηράκλειτου. Σ' αυτούς, η πληρότητα της αφηρημένης σκέψης φτωχαίνει και η βασική τους έγνοια είναι ηθική, εφόσον η ηθική έχει γίνει μια σχεδόν αυτόνομη εξουσία.

Μπορεί να συλληφθεί καθαρά η σχέση που θα ένωνε τον Ηράκλειτο με το Φίλωνα τον Αλεξανδρέα και με τον Πλωτίνο; Ο Φίλων ο Εβραίος, στο εκτενές έργο του που είναι γεμάτο αλληγορικά σχόλια κι ερμηνείες της Βίβλου, ξαναζωντανεύει πολλά πλατωνικά, στωικά και σκεπτικά θέματα. Οι δικές του βασικές ιδέες απέχουν πολύ από τη σκέψη του Ηράκλειτου· ο υπερβατικός Θεός που δεν έρχεται σ' επικοινωνία με τον Κόσμο παρά μόνο με μεσάζοντες, κι ο Λόγος, γιός του Θεού, που είναι αυτό το με-σάζον ον, αποκαλύπτουν ένα ιεραρχικό όραμα του κόσμου, όραμα που έχει πολλές αντιθέσεις με τη σκέψη του Ηράκλειτου — που στόχος της είναι η θεμελιακή ενότητα του Κόσμου που συνεπάγεται το Λόγο.

Ο Πλωτίνος αναφέρει σαν δάσκαλό του τον Πλάτωνα, χρησιμοποιεί όμως και τις σκέψεις των στωικών. Περισσότερο όμως μεταχειρίζεται την ελληνική φιλοσοφική παράδοση (η οποία έχει ήδη συναντηθεί με τη χριστιανική πίστη) για να εκφράσει με τη δική του μυστικιστική γλώσσα τη μεγαλειώδη μεταφυσική του. Δεν είναι λοιπόν εύκολο να συλλάβει κανείς τα γνήσια ηρακλειτικά στοιχεία αυτού του επιβλητικού οικοδομήματος· ίσως είναι πιο εύκολο να δει τις διαφορές που χωρίζουν αυτούς τους δύο στοχαστές με την αφηρημένη σκέψη: ο ένας ξεδιπλώνει μια τραγική και δραστήρια θεώρηση, ο άλλος μια θεώρηση ειρηνική, αν όχι παθητική, εφόσον η ανώτερη αρχή, το ον αυτό καθαυτό, διατηρείται αμετάλλαχτο, αμετακίνητο και τέλειο. Για τον Ηράκλειτο, «ο δρόμος που ανεβαίνει κι ο δρόμος που κατεβαίνει είναι ο ίδιος», ενώ για τον Πλωτίνο, το ανώτερο παραμένει ξεχωριστό απ' το κατώτερο· για τον Ηράκλειτο, η κορυφαία προσπάθεια συνίσταται στο να σκέφτεται κανείς διαλεκτικά την ενότητα των σπαρασσόμενων αντιθέσεων, ενώ για τον ιδρυτή του νεοπλατωνισμού, η ειρήνη βρίσκεται τελικά στην έκσταση. Ο ένας σκέφτεται με όρους που έχουν σχέση με τη διαδικασία, μια διαδικασία όπου η σκέψη δεν ξεχωρίζει απ' την ύλη· ο άλλος σκέφτεται με όρους που έχουν σχέση με την πορεία, μια πορεία που στο τέρμα της βρίσκεται η ύλη, η οποία είναι μια υπόσταση υποτιμημένη σε σχέση με την υπόσταση του Νου.

Ο χριστιανισμός, όταν έγινε δόγμα, προσπάθησε να προσεταιριστεί τον Ηράκλειτο. Ο Ιουστίνος ο Μάρτυρας, με στήριγμά του τη φλόγα της απολογητικής του προσπάθειας και με τη σκέψη πως «ό,τι ποτέ ειπώθηκε αληθινό, είναι δικό μας», θεωρεί τον Ηράκλειτο (*Απολογία*, I, 46) ένα χριστιανό που έζησε πριν απ' τον Χριστό, ένα χριστιανό που «εν μέρει» μόνο γνώρισε τον Χριστό. Έτσι, επιχειρεί τον εκχριστιανισμό του Ηράκλειτου. Αυτό το είδος της προσπάθειας θα γνωρίσει αρκετά μεγάλη επιτυχία σ' όλη τη διάρκεια των χριστιανικών αιώνων, αν κι ο χριστιανισμός — «κλαϊκός πλατωνισμός» και συνάμα νέο άνοιγμα και κλείσιμο — δεν ενδιαφέρθηκε ιδιαίτερα για τους πρώτους έλληνες στοχαστές. Ο λόγος του Θεού απ' τον οποίο εμπνέεται ο άγιος, δε μας επιτρέπει με κανένα τρόπο να τον συνδέσουμε με τον ηρακλειτικό λόγο που είναι πέρα για πέρα παγανιστικός. Βέβαια, ο κόσμος απαιτεί πάντα να τον κατανοούμε· οι Έλληνες τον κατανοούσαν με τη βοήθεια του λόγου και οι χριστιανοί με τη βοήθεια του λόγου του Θεού. Η νέα περίοδος που ανοίγει με το χριστιανισμό κόβει τις γέφυρες που τη συνδέουν με την προηγούμενη και μόνο πολύ αργότερα καταφέρνει να ξανασυνδεθεί εν μέρει (και μεροληπτικά) με την ελληνική σκέψη.

Ο Λόγος του κατά Ιωάννη *Ευαγγελίου* — που γράφτηκε στην πατρίδα του Ηράκλειτου — είναι η *αρχή*, δηλαδή ο Θεός, ανήκει όμως στην καινούργια φύση της αντίληψης του κόσμου. Τώρα ο κόσμος γίνεται το θέατρο της θείας δραστηριότητας που δημιουργήσε αυτό το «θέαμα» και δεν είναι πια ο τόπος της κοσμικής τραγωδίας που αποκαλύπτεται στα μάτια των ανθρώπων. Ο λόγος του ευαγγελιστή κάνει να υπάρχουν όλα όσα υπάρχουν κι ενσαρκώνεται· ο λόγος του Ηράκλειτου ενυπάρχει εξ αρχής σε κάθε τι που είναι σε γίνεσθαι.

3. Ο Ηράκλειτος και η σύγχρονη σκέψη

Ο Ηράκλειτος δε συνδέθηκε μόνο με τις διάφορες ανατολικές σκέψεις, με τη συνολική πορεία της ελληνικής φιλοσοφίας κι έπειτα με το χριστιανισμό, αλλά είναι κι αυτός που, περισσότερο από κάθε άλλον, γονιμοποίησε τη σύγχρονη σκέψη. Μπορούμε να τον συνδέσουμε με τις μεγάλες φιλοσοφικές μορφές της Αναγέννησης; Ο Νικόλαος ο Κουζάνος διατύπωσε την αρχή της *COINCIDENTIA OPPOSITORUM*, της σύμπτωσης των αντιθέτων, στην *DOCTA IGNORANTIA*: αυτή η σύμπτωση των αντιθέτων, λόγου χάρη η σύμπτωση του τόξου και της χορδής, είναι η αρχή της νοητικής γνώσης, ενώ η αρχή της αντίφασης είναι η αρχή της λογικής γνώσης. Το χάσμα όμως είναι τεράστιο ανάμεσα στην παγανιστική διαλεκτική του στοχαστή και τη χριστιανική διαλεκτική του θεολόγου. Το σύμπαν του λόγου του Τζιορντάνο Μπρούνο απέχει επίσης πολύ από το σύμπαν του Ηράκλειτου, παρά τα πολλά σημεία επαφής. Ο εκλεκτικός θεοκεντρισμός του Ιταλού ανήκει σ' έναν κόσμο διαφορετικό από τον κόσμο του έλληνα στοχαστή.

Ο Jacob Boehme, βαθύς διαλεκτικός στοχαστής, σκέφτεται μ' έναν ολότελα ηρακλειτικό τρόπο πως «όλα γεννιούνται με τη σύγκρουση... εφόσον ο Θεός είναι η ενότητα της φωτιάς και του σκότους, της οργής και της αγάπης, του καλού και του κακού». Ωστόσο, δε μας αφήνει να το συνδέσουμε απευθείας με τον Ηράκλειτο.

Ο Montaigne αναφέρεται κι αυτός ρητά στον Ηράκλειτο, κι ένα κεφάλαιο των *Δοκιμών* ασχολείται με το θέμα *Περί Δημοκρίτου και Ηράκλειτου*. Γνώρισε όμως τον αληθινό Ηράκλειτο; Αμφιβάλλουμε. Το πιθανότερο είναι πως ο Ηράκλειτος που πρέπει να γνώρισε ο Montaigne είναι ένας Ηράκλειτος με μεγάλη δόση στωικισμού και εκλαϊκευμένος. Αυτό που κυρίως βλέπει ο δοκιμιογράφος, είναι ένα κλαμένο πρόσωπο φιλοσόφου, και μπορούμε να πούμε ότι του διαφεύγει η αληθινή και τραγική ηρακλειτική σκέψη- η αστάθεια, ο κλονισμός, οι αλλαγές που περιγράφει είναι βασικά ψυχολογικές πραγματικότητες που συλλαμβάνονται από μια αυτοσυνείδηση πολύ στωική, σκεπτική κι εκλεκτική.

Αν ο Montaigne απομακρύνεται απ' τον Ηράκλειτο εξαιτίας του ίδιου του του στωικισμού, ο Πασκάλ — παρ' όλη του τη δυναμική και τραγική αποσπασματική διαλεκτική της ολότητας — δεν τον ανταμώνει ούτε αυτός, και γι' αυτό φταίει ο χριστιανισμός του. Συχνά τονίστηκε η συγγένεια του Ηράκλειτου με το Σπινόζα από εκείνους που όταν μιλούν τόσο για τον ένα όσο και για τον άλλο χρησιμοποιούν τους όρους: αντικειμενικός ιδεαλισμός, μονισμός, πανθεϊσμός. Όμως, αυτοί οι όροι, όροι σχολαστικοί, ελάχιστα μας βοηθούν να καταλάβουμε την αληθινή ταυτότητα της καθεμιάς απ' αυτές τις δύο σκέψεις, που έχουν και οι δύο τόσο βαθιά αναπτυγμένη την αίσθηση της κοσμικής ολότητας, αν και η σπινοζική φιλοσοφία δεν είναι μια σκέψη του εν γίγνεσθαι είναι.

Ο Χέγκελ είναι ο πρώτος που ανακαλύπτει την αληθινή σπουδαιότητα της προσωκρατικής γενικά σκέψης, και ιδιαίτερα του Ηράκλειτου. Το κεφάλαιο για τον *Ηράκλειτο στα Μαθήματα πάνω στην ιστορία της φιλοσοφίας* του Χέγκελ, μετά τη μονογραφία του Schleiermacher (He- racleitos, Berlin, 1807), αποτελεί την πραγματική έναρξη της συζήτησης. Ο Ηράκλειτος θεωρείται ο δημιουργός μιας διαλεκτικής φιλοσοφίας που με τη σκέψη συλλαμβάνει το ακατάπαυστο γίγνεσθαι της ολότητας· η αρνητικότητα είναι το κίνητρο του γίγνεσθαι και η αλήθεια του απόλυτου και του άπειρου αποκαλύπτονται με την ενότητα των αντιθέτων. Ο Χέγκελ είναι ασφαλώς ηρακλειτικός στοχαστής, είναι όμως τέτοιος επειδή είναι ο δημιουργός της δικής του φιλοσοφίας, η οποία συλλαμβάνει την πορεία της Ιδέας προς τη *Φύση και την Ιστορία τον Πνεύματος* μ' έναν τρόπο που δεν μπορούσε να είναι τρόπος του Ηράκλειτου. Εντούτοις, ο χεγκελιανός λόγος ξαναπιάνει συνειδητά το διάλογο με τον ηρακλειτικό λόγο.

Ο Ferdinand Lassalle, πάνω στα χνάρια του δασκάλου του αλλά πολύ λιγότερο ιδιοφυής από κείνον &ai πολύ φλύαρος, επιχειρεί να δώσει μια εικόνα της χεγκελιανής θέσης σ' όλη της την έκταση και σ' όλο της το πλάτος, υπερθεματίζοντας. Στον Ηράκλειτο αφιερώνει μια τεράστια μονογραφία που στηρίζεται πάνω σε μια ευρυμάθεια ως προς τις αρχαίες μαρτυρίες. Ο Ηράκλειτος θεωρείται σαν αυτός που σημάδεψε με το στίγμα του τη μεταβατική στιγμή από την ιωνική φιλοσοφία της Φύσης στην αναξαγόρεια θεωρία του Νου και συνδέει τον Ηράκλειτο απευθείας με τον Αναξίμανδρο. Το ουσιώδες στον Ηράκλειτο, γράφει κι επαναλαμβάνει ακαταπόνητα ο Lassalle, είναι ότι μ' αυτόν συλλαμβάνεται για πρώτη φορά η τυπική αρχή της ιδέας της αφηρημένης σκέψης γενικά, κι αυτή η αρχή είναι η ενότητα των αντιθέτων σαν διαδικασία. Αυτή η διαδικασία — το γίνεσθαι, η κίνηση, η αρνητικότητα — δε συλλαμβάνεται σε καμιά περίπτωση, με τη βοήθεια της αναπαράστασης (*Vorstellung*) σαν αλλαγή, αλλά σαν έννοια (*Begriff*). Η φωτιά, ο χρόνος, το ποτάμι και ο πόλεμος αποκαλύπτουν όλα αυτή την ενότητα του είναι και του μη είναι κι αποτελούν εικόνες της σκέψης που εκφράζει μια ενωτική πολλαπλότητα, μια ολότητα. Ο χαρακτήρας αυτής της φιλοσοφίας είναι αυστηρά αντικειμενικός, η φιλοσοφία για πρώτη φορά αποτελεί ένα πραγματικό σύστημα. Η αντικειμενική διαλεκτική κάνει την εμφάνισή της μόνο με τον Ηράκλειτο, γιατί σ' αυτόν το ίδιο το αντικείμενο συνιστά αυτή τη διαδικασία όπου τα αντίθετα — που είναι πάντοτε ταυτόσημα — έρχονται το ένα αντιμέτωπο με το άλλο (8).

Ο Μαρξ, που δεν αποσαφήνισε τη σχέση της δικής του διαλεκτικής με τη διαλεκτική του Ηράκλειτου, γράφει την 1η Φεβρουάριου 1858 στον Ένγκελς, γι' αυτό το βιβλίο, πως «ο Lassalle προσπάθησε, φαίνεται, να ξεκαθαρίσει για τον εαυτό του την χεγκελιανή λογική εφαρμόζοντας την στον Ηράκλειτο και δεν κουράζεται καθόλου να ξαναπιάνει συνεχώς απ' την αρχή αυτή τη διαδικασία. Εντούτοις, δεν πρόσθεσε τίποτα το ουσιαστικά καινούργιο σ' αυτά που έλεγε ο Χέγκελ για τον Ηράκλειτο στη δική του *«Ιστορία της Φιλοσοφίας»* (9). Η κριτική αυτή έχει το νόημά της, γιατί στον Πρόλογο της δεύτερης γερμανικής έκδοσης του Κεφάλαιου ο Μαρξ γράφει: «Η δική μου διαλεκτική μέθοδος όχι μόνο διαφέρει στη βάση της από τη χεγκελιανή, αλλά είναι και το ακριβώς αντίθετό της. Για το Χέγκελ, η κίνηση της σκέψης, που την προσωποποιεί αποκαλώντας την ιδέα, είναι η δημιουργός της πραγματικότητας, η οποία δεν είναι άλλο από τη φαινομενική μορφή εκείνης της ιδέας. Για μένα, αντίθετα, η κίνηση της σκέψης δεν είναι παρά η αντανάκλαση της πραγματικής κίνησης που έχει μεταφερθεί και μεταποιηθεί μέσα στο μυαλό του ανθρώπου» (10). Μελετώντας την κίνηση του *χρήματος ή την κυκλοφορία των προϊόντων*, στο πρώτο βιβλίο του Κεφάλαιου, προκειμένου να ρίξει φώς στη διαδικασία που θέλει ν' αναλύσει — τη μετατροπή του προϊόντος σε χρήμα και τη μετατροπή ξανά του χρήματος σε προϊόν — ο Μαρξ αναφέρεται ρητά στο ηρακλειτικό απόσπασμα που μιλάει για τις ανταλλαγές της φωτιάς οι οποίες μοιάζουν με τις ανταλλαγές που γίνονται ανάμεσα στο χρυσάφι και στα προϊόντα (11). Πράγματι, το απόσπασμα 90 μας λέει πως «τα πάντα ανταλλάσσονται με τη φωτιά κι η φωτιά με τα πάντα, όπως ακριβώς τα πράγματα με το χρυσάφι και το χρυσάφι με τα πράγματα». Ο Μαρξ όμως δε μας λέει τίποτα περισσότερο για την ίδια τη σκέψη του Ηράκλειτου, ενώ αφιέρωσε τη διδακτορική του διατριβή στη *Διαφορά της φιλοσοφίας της φύσης στον Δημόκριτο και τον Επίκουρο*: ο ηρακλειτικός «υλισμός», τον οποίο προβάλλει, συναντιέται με τη δική του οικονομική και υλιστική θεωρία της πρακτικής, εργατικής και παραγωγικής δραστηριότητας των ιστορικών ανθρώπων που δημιουργούν όλα τα πράγματα με τη δουλειά, και δε μας επιτρέπει να μιλήσουμε για μια οντολογικά υλιστική ερμηνεία της ηρακλειτικής σκέψης (σύμφωνα με την οποία η ύλη θα ήταν η ουσία του κόσμου)(12).

Ο Λένιν, απ' τη μεριά του, θεωρεί τον Ηράκλειτο πατέρα του διαλεκτικού υλισμού και το απόσπασμα 30 — «αυτό τον κόσμο ούτε κανείς θεός ούτε κανένας άνθρωπος τον έφτιαξε, αλλ' ήταν πάντα και είναι και θα είναι αιώνια φωτιά, που ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο» — το βλέπει σαν μια «πολύ καλή παρουσίαση των αρχών του διαλεκτικού υλισμού» (13). Την άποψη αυτή την προσυπογράφει και ο Στάλιν παραθέτοντας τη φράση αυτή του Λένιν στην *Ιστορία των κομμουνιστικού (μπολσεβίκικου) κόμματος της Ε.Σ.Σ.Δ.*, στο κεφάλαιο που αφιερώνει στο διαλεκτικό υλισμό και στον ιστορικό υλισμό, που είναι η «γενική θεωρία του μαρξιστικού-λενινιστικού κόμματος» (14).

Οι άλλοι μαρξιστές, οπαδοί του επιστημονικού ή του εκχυδαϊσμένου μαρξισμού, μολονότι εξακολουθούν να παραπέμπουν στον Ηράκλειτο και στο Χέγκελ, δεν προχώρησαν και πολύ προς την κατεύθυνση της κατανόησης και της επικαιροποίησης της ηρακλειτικής σκέψης. Κι αυτό γιατί ο Ηράκλειτος δεν ξεχωρίζει καθόλου τη σκέψη από την ύλη κι έτσι δεν είναι ούτε ιδεαλιστής ούτε υλιστής· σκέφτεται το συνολικό κόσμο που αφ' εαυτού του συνεπάγεται το λόγο του συμπαντικού γίνεσθαι. Όλες οι κοινωνιολογικές ερμηνείες της σκέψης του Ηράκλειτου (που δεν διατυπώθηκαν, άλλωστε, ποτέ με σαφήνεια) παραμένουν επιμέρους ερμηνείες γιατί δεν φτάνουν στη σύ- νολη σκέψη, μια σκέψη που είναι ασφαλώς δεμένη με την ιστορία του καιρού του. Όσο για την ιδεολογική κριτική του Αούκατς για τον Ηράκλειτο, απ' τη σκοπιά του προλεταριάτου, στη μελέτη του *Πραγματοποίηση και συνείδηση του προλεταριάτου* που περιλαμβάνεται στο βιβλίο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση* (15), η κριτική αυτή αποκαλύπτει μια σχεδόν πλήρη παρεξήγηση της ηρακλειτικής σκέψης που συλλαμβάνει την ενότητα του είναι και του γίνεσθαι. Το να λέει κανείς ότι στο χώρο του Ηράκλειτου, που είναι χώρος της θεωρίας και της αφηρημένης σκέψης, τα φαινόμενα διατηρούνται ακινητοποιημένα και πραγματοποιημένα και πως το ίδιο το γίνεσθαι παραμένει μια αμετάλλαχτη ουσία, επειδή ο Ηράκλειτος δεν μπορούσε να συλλάβει υλιστικά και πρακτικά το κοινωνικό είναι του καιρού του και το γίνεσθαι της ιστορίας, είναι κάτι που έχει να κάνει με την ιστορία της ιδεολογίας κι όχι με την ιστορία της σκέψης, που, διαφορετικά, θα 'πρεπε να είναι πιο ιστορική και πιο στοχαστική.

Οι στοχαστές και οι πολιτικοί δεν ήταν οι μόνοι που στράφηκαν προς τον Ηράκλειτο. Το ίδιο έκαναν, και μάλιστα επίμονα, και οι ποιητές. Την ίδια εποχή με το Χέγκελ — που δήλωνε πως ήταν φιλόσοφος της *\Valtanscha- ui^* του Γκαίτε — ο Γκαίτε ξαναπιάνει το διάλογο με τους προσωκρατικούς. Ο άνθρωπος της Βαϊμάρης, προσπαθώντας πάντα να αποφύγει το δυϊσμό που αντιθέτει την υπέρβαση του πνεύματος και την ενύπαρξη της ύλης, δίνει πράγματι με ορισμένους αφορισμούς του δείγματα κάποιας εκλεκτικής συγγένειας με τον Ηράκλειτο. «Και δε θα κολυπήσεις για δεύτερη φορά στο ίδιο ποτάμι... Το Ένα είναι επίσης και τα Πάντα... Όλη η τραγικότητα στηρίζεται σε μια αξεπέραστη αντίφαση... Η ταυτότητα κι η διαφορά μας δίνονται ταυτόχρονα... Κάθε λέξη που προφέρεται προκαλεί το αντίθετό της... Το συμπαντικό και το ιδιαίτερο συμπίπτουν το ιδιαίτερο είναι το συμπαντικό που εμφανίζεται υπό διαφορετικές συνθήκες... Το ίδιο μου το όραμα είναι μια σκέψη κι η σκέψη μου ένα όραμα» (16).

Ο Χέλντερλιν και ο Νοβάλις — όπως ο Χέγκελ κι ο Γκαίτε — οδεύουν κι αυτοί προς τις ηρακλειτικές πηγές; Ακόμα και στο βαθμό που τείνουν προς αυτές, δε μας επιτρέπουν να τις συνδέσουμε άμεσα με τον Ηράκλειτο. Βέβαια, η ποίησή τους είναι τραγική, επιχειρεί να εναρμονίσει τα αντίθετα και υμνεί τη μεγάλη σύγκρουση. Βέβαια, ξέρουν πως η θεότητα έχει εμπλακεί στο γίνεσθαι του κόσμου και τα μάτια τους ξέρουν να κοιτάζουν τα παιχνίδια των φωτοσκιάσεων. Ο ποιητικός τους λόγος όμως αλλοιώνει σε μεγάλο βαθμό τον αντίλαλο της ηρακλειτικής φωνής.

Την ίδια αλλοίωση αυτού του αντίλαλου προκαλεί με τη σειρά του κι ένας ποιητής καθαρά μοντέρνος, ο Αντρέ Μπρετόν αφού προσπάθησε να συνδεθεί με τον Ηράκλειτο, το Χέγκελ, τους γερμανούς ρομαντικούς και το Φρόυντ. Ανακηρύσσει τον Ηράκλειτο «πρώτο υπερρεαλιστή» εξαιτίας της διαλεκτικής του και πρώτο πρόδρομο του μαύρου χιούμορ (17). Όταν η σκέψη του Ηράκλειτου περνάει από τέτοιους δρόμους, αποκαλύπτεται η ένταση της ποιητικής ακτινοβολίας της, δεν καταφέρνουν όμως όλοι να πειστούν για την «αλήθεια», ακόμα και για τη νομιμότητα, διεκδικήσεων σαν αυτή του Μπρετόν*. Η διαθλασμένη ποιητική ακτινοβολία του ηρακλειτικού λόγου εκδηλώνεται στο έργο κι άλλων σύγχρονων ποιητών, που επανέρχονται συνειδητά κι εσκεμμένα σε ορισμένα ηρακλειτικά θέματα: σ' αυτού του είδους την ενέργεια προβαίνουν, λόγου χάρη, ο Τ.Σ. Έλιοτ κι ο Ρενέ Σαρ*. Ο Ρενέ Σαρ μάλιστα φτάνει ως το σημείο να γράψει: «Ο Ηράκλειτος τονίζει την ενθουσιαστική σύζευξη των αντιθέτων. Στην ποίηση, τη στιγμή της συγχώνευσης των αντιθέτων αυτών, συμβαίνει να ξεπροβάλλει ένας κοινός στόχος ακαθόριστης προέλευσης, που η διαλυτική και μοναχική του δράση προκαλούσε την κατολίσθηση των αβύσσων που με τόσο αντιφυσικό τρόπο σηκώνουν το ποίημα. Είναι δουλειά του ποιητή να δώσει ένα τέλος σ' αυτό τον κίνδυνο προκαλώντας την επέμβαση είτε ενός παραδοσιακού στοιχείου με δοκιμασμένη λογική είτε της φωτιάς, μιας δημιουργίας τόσο θαυμάσιας, ώστε να εξαλείφει τη διαδρομή από το αίτιο στο αποτέλεσμα. Τότε ο ποιητής μπορεί να δει τα αντίθετα — αυτές τις συνεπείς και θορυβώδεις οφθαλμαπάτες — να φτάνουν στο τέρμα τους με ακρίβεια, την ενυπάρχουσα γενιά τους να προσωποποιείται, αφού ποίηση κι αλήθεια, όπως ξέρουμε, είναι συνώνυμες» (Seuls demeurant, σ. 74-74).

Με το δικό της, τρόπο, θέλει κι η ζωγραφική να ξαναβρεί τη μορφή του Ηράκλειτου και τη σκέψη του που είναι δημιουργός εικόνων. Ο André Masson ζωγραφίζει το ποτάμι και φανταστικές προσωπογραφίες του Εφέσιου, κι ο Albert Flocon τιμάει το μεγάλο οραματιστή

* Ο Σαρτρ, στο όνομα του ορθολογισμού και της προοδευτικότητας, κατηγορεί τους υπερρεαλιστές ότι «επαναφέρουν πανηγυρικά τον παλιό μύθο του Ηράκλειτου σύμφωνα με τον οποίο η ζωή γεννιέται απ' το θάνατο». (Qu' est-ce la littérature? στο *Situations II*, Gallimard, 1948, σ. 228).

* Βλ. κυρίως του Τ.Σ. Έλιοτ, *Four Quartets*, London, 8η έκδ. 1950. Ο Ρενέ Σαρ αυτοαποκαλείται ηρακλειτικός. Σ' αυτές όμως τις περιοχές είναι πάρα πολύ δύσκολο να καθοριστούν οι δεσμοί συγγένειας. Η επίκληση που περιέχει το ποίημα *Absent* απευθύνεται στον *grand demeurant* μήπως; «Αυτός ο βίαιος αδελφός που ο λόγος του όμως ήταν σίγουρος, αδελφός καρτερικός στη θυσία, διαμάντι και κάπρος, εύστροφος κι επίκουρος, στεκόταν στο κέντρο όλων των παρεξηγήσεων σαν ένα ρετσινόδεντρο μέσα στο ασυμφιλίωτο κρύο. Στο θηριοτροφείο των ψεμάτων που τον βασάνιζε με τους κοβάλους και τους τυφώνες του, αντέτασσε τη ράχη του που χανόταν μέσα στο χρόνο. Ερχόταν να σας βρει από μονοπάτια αόρατα, την πορφυρένια τόλμη ευνοούσε, δε σας αντιμιλούσε, ήξερε να χαμογελά. Όπως η μέλισσα φεύγει απ' το περιβόλι για να τρέξει στον καρπό που είναι κιόλας μαύρος, οι γυναίκες υποβάσταζαν χωρίς να το προδίνουν το παράδοξο αυτού του προσώπου, που δεν είχε χαρακτηριστικά ομήρου. Προσπάθησα να σας περιγράψω αυτό τον ανεξάλειπτο σύντεκνο που μερικοί από μας τον έχουν συναναστραφεί. Θα κοιμηθούμε με την ελπίδα, θα κοιμηθούμε με την απουσία του, αφού η λογική δεν υποψιάζεται τι είναι αυτό που, επιπόλαια, αποκαλεί απουσία, κατέχει την κάμινο μες στην ενότητα». (*Seuls demeurant*, Gallimard, 1945, σ. 34). Ο Jean Bollack δείχνει πως διακρίνει μια ηρακλειτική πνοή στον Saint John Perse. Βλ. το άρθρο του *En Van de paille*, *Arguments*, No 19, 1960.

με τις γκραβούρες του και τις ξυλογραφίες του*. Ακόμα κι ο κινηματογράφος θέλησε ν' ανταποκριθεί στο κάλεσμα του Ηράκλειτου. Ένας πρωτοποριακός ολλανδός κινηματογραφιστής, ο Bern Haanstra, έφτιαξε μια ταινία μικρού μήκους με τον τίτλο *Τα πάντα ρεϊ* (1952), όπου βλέπουμε διάφορες φυσικές φόρμες να γράφουν κύκλους και να καθρεφτίζονται στο νερό(18).

Δύο από τους σπουδαιότερους αντιπάλους του Χέγκελ, ο Κίρκεγκωρ κι ο Νίτσε, πέρασαν κι αυτοί στη σχολή του Ηράκλειτου. Ο Κίρκεγκωρ αυχοαποκαλείται μαθητής του Ηράκλειτου, αν και στην καρδιά της διαλεκτικής κίνησης τοποθετεί την υπαρξιακή ανησυχία. Με το γεγονός αυτό, η διαλεκτική φορτίζεται με συγκρούσεις κι αγωνία, και η χρονικότητα παίρνει τη μορφή της υπαρξιακής επανάληψης. Η σύνθεσή του χρονικού και του αιώνιου γίνεται πραγματικά και βιώνεται στην τωρινή στιγμή· γιατί το αιώνιο είναι παρόν, και η στιγμή δεν είναι ένα άτομο του χρόνου αλλά ένα άτομο της αιωνιότητας, στην οποία στηρίζεται κάθε διαλεκτική. Ωστόσο, ο Κίρκεγκωρ παραμένει ένα χριστιανικό και θρησκευτικό πνεύμα, ένας εξερευνητής των μυστικών της υποκειμενικότητας και θλίβεται που ο αληθινός χριστιανισμός απουσιάζει από την ιστορία· έτσι μένει πολύ μακριά απ' την κοσμική διαλεκτική του Ηράκλειτου.

Ο Σοπενχάουερ, αντίθετα, δεν επιδιώκει να συνδεθεί με τον Ηράκλειτο· άλλοι ανέλαβαν να μας αποδείξουν πως υπάρχει αυτή η σχέση. Ο G. Mayer, στο σύντομο γραπτό του με τον τίτλο *Ηράκλειτος καί Σοπενχάουερ* (19), θέλησε ν' αποδείξει το κοινό που έχουν οι (μελαγχολικές) ιδιοσυγκρασίες τους και οι (απαισιόδοξες) θεωρίες τους, προσπαθώντας να ζευγαρώσει τεχνητά, με μια γέφυρα, τις δύο αντίθετες όχθες του ποταμού. Ο Ηράκλειτος κι ο Σοπενχάουερ δεν αφήνονται εύκολα να τους συμφιλιώσουν, κι αυτό γιατί από τον ήχο της φωνής τους δε βγαίνει η ίδια μουσική. Ο μετακαντιανός πεσιμισμός δε συναντιέται με την τραγικότητα του προ-σοφιστή· τα ίδια όργανα δε δημιουργούν αναγκαστικά την ίδια αρμονία. «Μια συμφωνία του Μπετόβεν μας αποκαλύπτει μια υπέροχη τάξη πίσω από τη φαινομενική αταξία· μοιάζει μ' ένα μανιασμένο αγώνα που, αμέσως μετά, τερματίζεται με μια όμορφη συγχορδία· αυτό είναι το *regum concordia discors*, μια πιστή κι ολοκληρωμένη εικόνα της ουσίας αυτού του κόσμου που κυλάει μέσα στο χώρο χωρίς βιασύνη και χωρίς ανάπαυση, μέσα σε μια απερίγραπτη αναταραχή αναρίθμητων μορφών, που ακατάπαυστα χάνονται σαν ατμός», γράφει ο Σοπενχάουερ στο *Ο κόσμος σαν Βούληση καί σαν Παράσταση*. Ενώ όμως για τον ένα ο κόσμος είναι ακριβώς κόσμος της βούλησης και της παράστασης, για τον άλλον ο κόσμος (COSMOS) είναι αυτό που περιβάλλει όλα τα φαινόμενα χωρίς να εξαιρεί κανένα. Ο αρχαϊκός στοχαστής διακηρύσσει ότι «όλα αναπαύονται αλλάζοντας», ενώ ο άλλος δεν μπορεί να εμποδίσει τον εαυτό του να είναι ο μοραλίστας της ανίας κι αυτός που συμβουλεύει την ηθική του οίκτου.

Ο Νίτσε, που με πάθος αποπειράθηκε να συγχωνεύσει σ' ένα οργανικό όλο τον Ηράκλειτο, την τραγωδία, το Σοπενχάουερ και το Βάγκνερ απέτυχε σ' αυτήν τη μεγαλειώδη επιχείρηση, θεωρεί τον Ηράκλειτο έναν απ' τους προπάτορές του και του αφιερώνει έξοχες σελίδες στα βιβλία που έγραψε για την ελληνική τραγωδία και φιλοσοφία. Οι φιλολογικές

* Ο Andé Masson ζωγράφισε «*Το Ποτάμι Ηράκλειτος*» και πολλές φανταστικές προσωπογραφίες — σε μουσαμά, σε χαρτικό και σε σχέδιο — του Εφέσιου. Ο Albert Flocon χάραξε σε μέταλλο τη φράση *Πάντα ρεϊ* (chalcographie du Louvre), και έκανε πολλές ξυλογραφίες. Βλ. *Τα αποσπάσματα του Ηράκλειτου τον Εφέσιον*, νε παρουσίαση και μετάφραση του Κώστα Αξελού και εικονογραφημένα με ξυλογραφίες του Albert Flocon, Paris, 1958.

και φιλοσοφικές ερμηνείες του, καθώς και οι άλλες οι αφετηριακές, παραμένουν πάντα μεγαλοφυείς και ξεχειλίζουν από νεανική ορμή. Ο Ζαρατούστρα, ήρωας και φερέφωνό του, συχνά μεταχειρίζεται ηρακλειτικά σύμβολα, με τη μόνη όμως κρίσιμη διαφορά πως ο νιτσεϊκός άνθρωπος, σκοτώνοντας το Θεό ή διακηρύσσοντας πως «ο Θεός είναι νεκρός», θέλει να γίνει υπεράνθρωπος, ενώ ο άνθρωπος του Ηράκλειτου φυλάγεται για να μην προχωρήσει σε υβριστικές πράξεις που θα παραβίαζαν το ρυθμό του κόσμου. Ο ποιητής και στοχαστής της «ανακύκλησης του ίδιου» οραματίζεται μια κυκλική κι «επαναληπτική» κοσμική διαδικασία και συνδέει αυτό το όραμα με κείνο της διαλεκτικής του ακατάπαυστου γίνεσθαι' ενώ όμως ο προφήτης του ευρωπαϊκού νιχιλισμού συλλαμβάνει το Μηδέν, ο Ηράκλειτος ξέρει ότι περιέχεται ο ίδιος μέσα στο Όλο.

Η ψυχανάλυση μπορεί στο δρόμο της ν' ανταμώσσει τον Ηράκλειτο; Ο ίδιος ο Φρόυντ δεν έστρεψε τις έρευνες και τις ερμηνείες του προς την κατεύθυνση του πρώτου εξερευνητή των βυθών της ψυχής· μπορούμε, ωστόσο, να χρησιμοποιήσουμε το υλικό της ψυχαναλυτικής εμπειρίας — που η μέθοδός της είναι αναγκαστικά «διαλεκτική» — για να καταλάβουμε καλύτερα τις ηρακλειτικές σκέψεις; Ακόμη κι αν υποθέσουμε πως αυτό μπορεί να γίνει, είναι απαραίτητο να φωτίσουμε και τα πλαίσια μέσα στα οποία είναι δυνατό να πραγματοποιηθεί μια παρόμοια αναζήτηση. Γιατί δεν έχουμε να κάνουμε με μια απλή έρευνα ατομικής ψυχολογίας. Στον Ηράκλειτο, μόνο για κοσμικό Έρωτα γίνεται λόγος, για κείνη δηλαδή τη συμπαντική ερωτική δύναμη που εμψυχώνει ακόμα και τις ερωτικές τάσεις των ανθρώπων. Ο άνθρωπος, μέσα στην προοπτική της ηρακλειτικής σκέψης, καθόλου δεν αποτελείται από την ίδια τη δική του ψυχολογική (ή ψυχσωματική) υποκειμενικότητα, που συλλαμβάνει τον εαυτό της με την αυτοσυνείδηση. Θα 'πρεπε, λοιπόν, να προσέξουμε να μη μιλήσουμε για προβολή του ανθρώπινου ερωτικού ενστίκτου στο κοσμικό επίπεδο*. Το κάθε τι που ενώνει τα αντίθετα — το φως και τα σκότη, το στεγνό και-το υγρό, τον ύπνο και την εγρήγορση, τη ζωή και το θάνατο, τον πόλεμο και την ειρήνη, το αρσενικό και θηλυκό — ανήκει, από την ίδια την ουσία του, στο ολικό γίνεσθαι, στο οποίο είναι ενταγμένες όλες οι συγκεκριμένες εκδηλώσεις. Δεν υπάρχει αντίρρηση πως πρέπει να τιμούμε αυτόν που μπόρεσε να αποκαλύψει τη σκοτεινή, ζοφερή κι αρνητική πλευρά του κάθε τι που γίνεται στον κόσμο κι αφορά άμεσα την ανθρώπινη ψυχή. Δεν πρέπει όμως με κανένα τρόπο να εισάγουμε τις δικές μας αναλυτικές διακρίσεις στον κύκλο της συνολικής αντίληψης του Ηράκλειτου. Αν για μας το ανθρώπινο ον, που αποτελείται απ' το σώμα του, την ψυχή του και το πνεύμα του, αντίκειται στη Φύση, ενώ ταυτόχρονα συνεργάζεται μαζί της και ζει το αληθινό του δράμα μέσα στην ιστορική κοινωνία, για τον Ηράκλειτο δεν έχουν έτσι τα πράγματα. Μόνο αν ξεανευούμε τη βουνοπλαγιά της ψυχολογίας προς την κατεύθυνση της ανθρωπολογίας και περάσουμε μετά, πάντα ανεβαίνοντας, απ' αυτή τη σφαίρα στη σφαίρα της ενωτικής σκέψης (που συλλαμβάνει διαλεκτικά το κάθε τι που είναι), μόνο τότε μπορούμε να αποδώσουμε δικαιοσύνη στην εξερευνητική μεγαλοφυΐα του Ηράκλειτου. Η ψυχαναλυτική κίνηση πρέπει να οδηγήσει στο ξεπέρασμα του εαυτού της, για να μπορέσει να μας βοηθήσει στην προσπάθεια που στόχος της είναι μια ζωντανή και τωρινή κατανόηση της ηρακλειτικής σκέψης.

Γιατί αυτή η σκέψη πάλλεται στο ρυθμό της Φύσης κι εκφράζεται από έναν άνθρωπο που δεν έχει ακόμη αρκετά ξεμακρύνει απ' τη φύση κι απ' όλους τους παλμούς της, ώστε να νιώθει στερημένος. Οι πρωτόγονοι φοβούνται τη φύση, οι ρομαντικοί θρηνούν στο στήθος της, οι σύγχρονοι αισθάνονται πως έχουν ξεμακρύνει απ' αυτήν και θέλουν να την

* Βλ. αυτά που λέμε στη σελ. 203.

κατακτήσουν. Αντίθετα, ο Ηράκλειτος είναι ένα παιδί του κόσμου που δέχεται με αληθινή τραγική χαρά το συμπαντικό παιχνίδι της συμφωνίας και της ασυμφωνίας που υπάρχει ανάμεσα σ' όλα τα πράγματα. Γι' αυτόν, το νερό (που είναι θηλυκό), από το οποίο γεννιούνται όλα τα όντα, και η φωτιά (που είναι αρσενική), ο υποκινητής του γίνεσθαι, είναι τα συστατικά στοιχεία της μεγάλης Φύσης, η οποία περιέχει οργανικά την ανθρώπινη φύση. Ας αποφύγουμε λοιπόν την προβολή της δικής μας ατομικής και δυστυχημένης συνείδησης, που παλεύει με το κορμί και με τον ίδιο της τον εαυτό, στον ποιητικό στοχαστή που σκέφτεται ποιητικά κάθε τι που είναι φυσικό, έχοντας την τόλμη ν' αγαπήσει και να φοβηθεί την (ερωτική) φωτιά που χτίζει και γκρεμίζει, σπέρνει κι αφανίζει.

Τι μας διδάσκει κατά βάθος η πορεία της μοίρας που γνώρισε η σκέψη του Ηράκλειτου περνώντας μέσ' από την κίνηση της παγκόσμιας ιστορία της σκέψης; Βρισκόμαστε μπροστά σε μια πλούσια σκέψη, μια σκέψη που την πλουτίζει ένα πραγματικό και περιβόητο πεπρωμένο. Δεν έχουμε να κάνουμε με μια απλή ιστορία των ερμηνειών που δόθηκαν σ' αυτή τη γονιμοποιό σκέψη.

Η σκέψη που σκέφτεται το ποτάμι και το χρόνο, τον πόλεμο και την αρμονία, τα αντίθετα και την κοσμική θεότητα, είναι η πρώτη αληθινή δυτική σκέψη κι ο αντίλαλός της αντηχεί ως τις μέρες μας. Η σκέψη αυτή, από τη στιγμή που βρίσκει την έκφρασή της, υποχρεώνει τους άλλους στοχαστές να την υπολογίζουν. Και μετά τον 19^ο αιώνα — τον αιώνα που τείνει να οικειοποιηθεί ολόκληρο το παρελθόν — φιλόσοφοι και φιλόλογοι, ζωγράφοι και ποιητές, προσπαθούν να ξαναπιάσουν το διάλογο με τον ηρακλειτικό λόγο. Έτσι, η ηρακλειτική σκέψη αποκαλύπτει την παγκοσμιότητα της και τη συμπαντικότητά της, το βάθος της και την πολυεδρικότητά της. Έχοντας συλλάβει μ' έναν τρόπο που δεν είναι ειδικά μυθικός ή λογικός, λυρικός ή επιστημονικός, την ενότητα του γίνεσθαι του κόσμου, μπόρεσε να συλλάβει και τα μεγάλα αξονικά θέματα της πραγματικότητας «και» του στοχασμού. Τα δυνατά συμβολικά θέματα που εκφράζονται με την ηρακλειτική γλώσσα, δεν είναι καθόλου ανάτυπα, στερεότυπα ή κοινότυπα πράγματα- φυσικά, αν πέσουν σ' αδέξια χέρια, μπορούν να γίνουν τέτοια. Από την ίδια την ουσία τους τα θέματα αυτά αποτελούν όψεις της συνολικής αλήθειας και παραμένουν φορτισμένα με ανεξάντλητο δυναμικό, πράγμα που επιτρέπει και σε άλλες σκέψεις να συσπειρωθούν γύρω απ' αυτά.

Έτσι λοιπόν, οι άλλες σκέψεις που επιχείρησαν να συνδεθούν με τη σκέψη του Ηράκλειτου (ή που άλλοι επιχείρησαν να τις σπρώξουν προς αυτή την κατεύθυνση), μας δείχνουν, μέσ' από την πολλαπλότητά τους, την ενότητα της κεντρικής σκέψης του Ηράκλειτου, που κι αυτή κυλάει σαν ποτάμι. Όλες αυτές τις σχέσεις δεν πρέπει να τις κατανοήσουμε εξετάζοντάς τες από μια στενή «ιστορική» σκοπιά ή από τη σκοπιά ενός «συστήματος»: πρέπει να τις συλλάβουμε σαν πολλαπλές εκφράσεις, πραγματω- μένες μέσα στον ιστορικό χρόνο, της κίνησης που έχει τις ρίζες της μέσα στην ίδια τη σκέψη του Ηράκλειτου (που στοχάζεται το θεμελιακό ρόλο του χρόνου). Οι προσεγγίσεις αυτές δεν έχουν καμιά αλήθεια στο επίπεδο των τυπικών παρομοιώσεων, γίνονται όμως αληθινές και προκλητικές στο επίπεδο του φιλοσοφικού διαλόγου που δεν ολοκληρώνεται ποτέ. Άλλωστε, πίσω απ' αυτή την απόπειρα που γίνεται να συνδεθούν με μερικές λέξεις οι μεγάλοι στοχαστές με τον Ηράκλειτο, υπάρχει ένα σοβαρό λάθος. Το λάθος αυτό είναι ότι όταν διατυπώνουμε με τόση συντομία την ουσία της σκέψης αυτών των στοχασμών και τους στριμώχνουμε σ' ένα λακωνικό χαρακτηρισμό, υπάρχει κίνδυνος, χωρίς να το καταλάβουμε, να προσπεράσουμε την ίδια την αλήθεια, χωρίς καν να την αγγίξουμε. Παράλληλα, δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε ότι το μυστικό και κλειστό παιχνίδι που ενώνει το ίδιο με το άλλο, εξακολουθεί να είναι για μας κρυφό, κι αυτό γιατί

εμείς δεν ξέρουμε ακόμα να συλλάβουμε ταυτόχρονα τις διαφορές και τις διάφορες πλευρές της ενότητας του Ίδιου.

Από την άλλη μεριά, καθώς προσπαθούμε να διακρίνουμε αυτό που είπε και θέλησε να πει ο Ηράκλειτος απ' αυτό που εμείς βλέπουμε στη σκέψη του, να μην ξεχνάμε πως η διάκριση αυτή δεν μπορεί να είναι μαθηματικά αυστηρή. Γιατί, ενώ ένας απλός σχολιαστής μπορεί να προβάλλει και να παραμορφώνει, ο αληθινός στοχαστής ερμηνεύει κι ανακαλύπτει, αναμορφώνει κι αποκαλύπτει εκείνο που παρέμεινε καλυμμένο. Κάθε διαλεκτική σκέψη κάνει έκδηλο εκείνο που παρέμενε έκδηλο. Οι μεγάλοι σύγχρονοι στοχαστές που ερμήνευσαν με τρόπο μεγαλοφυή τον Ηράκλειτο, ακόμα κι όταν παράλλαξαν τη σκέψη του και τη μετέφρασαν στη δική μας γλώσσα, κατέφυγαν κι αυτοί στη αρχέγονη πηγή. Μπορεί κανείς να επικοινωνήσει με μια αρχαία σκέψη, όταν δε λαμβάνει υπόψη του μας σημαντικές σύγχρονες σκέψεις που κατευθύνουν τα βήματά μας προς εκείνον το δρόμο που πρέπει να μας οδηγήσει στην κατανόηση του στοχαστή του γίνεσθαι και του γίνεσθαι του στοχασμού;

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

Μας είναι αδύνατο να συλλάβουμε με ακρίβεια αυτό του σκεφτόταν ο Ηράκλειτος τη στιγμή που διατύπωνε τη σκέψη του· αυτό που μόλις και μετά βίας μπορούμε να κάνουμε είναι να προσπαθήσουμε να ξανασκεφτούμε τη σκέψη του. Μας είναι αδύνατο να γνωρίζουμε αυτό που ο ίδιος γνώριζε όταν πια είχε σχηματίσει μια σίγουρη γνώση· αυτό που εμείς καταλαβαίνουμε κάθε άλλο παρά αυτονόητο είναι, αντίθετα, παραμένει αμφίβολο. Δεν μπορούμε ούτε και τις παραστάσεις του να ξαναζωντανέψουμε, έτσι ώστε, με τη σειρά μας, να έχουμε και μεις μια παράσταση των εκφράσεων που είχε το περιεχόμενο αυτού του οράματος. Αυτό που μπορούμε να κάνουμε είναι να προσπαθήσουμε να παρουσιάσουμε τη σκέψη του, σκέψη αποσπασματική μα αποτελειωμένη.

Η μορφή και η σκέψη του Ηράκλειτου βρίσκονται μακριά μας και πίσω μας· έχουν ωστόσο μια φωτεινή παρουσία και μάλιστα γίνονται δρομοδείχτες ικανοί να οδηγήσουν στο μέλλον. Η ηρακλειτική σκέψη είναι η στιγμή που χαράζει η δυτική σκέψη κι εκδηλώνει την παρουσία της σ' όλη τη διάρκεια του γίνεσθαι της φιλοσοφικής σκέψης, περνώντας απ' την Ελλάδα, τον ιουδαίο-χριστιανισμό και τη σύγχρονη εποχή. Περισσότερο κι από κλασική, η σκέψη του Ηράκλειτου είναι μια σκέψη που κάνει δυνατή την έλευση της κλασικής φιλοσοφίας που τη διαδέχεται, αν και η κλασική φιλοσοφία ακολούθησε έναν τελείως διαφορετικό δρόμο. Έχει λοιπόν η σκέψη του πολλές ακόμη πιθανότητες να επιζήσει μετά το θάνατο της κλασικής φιλοσοφίας.

Έτσι ο Ηράκλειτος εμφανίζεται σαν ένας συμπαντικός στοχαστής που, αντί να είναι μόνο δημιουργός της δικής του «φιλοσοφίας», είναι κι ένας ήρωας της σκέψης. Όταν ξεκινάμε λοιπόν για να τον συναντήσουμε, ξεκινάμε απ' το παρόν, ανατρέχουμε στις πηγές του παρελθόντος κι ελπίζουμε ότι το γίνεσθαι θα οδηγήσει σ' ένα αύριο, αν ισχύει το γεγονός πως το ποτάμι δεν μπορεί να στερέψει.

Ο Ηράκλειτος έχει εμπλακεί στο γίνεσθαι του κόσμου (COSMOS). Ο Κόσμος (MONDE) — ο απόλυτος ορίζοντας — είναι η Ενότητα της Ολότητας (ἐν πάντα εἶναι, απ. 50). Ο στοχαστής συλλαμβάνει τον Κόσμο με το λόγο, και μπορεί να το κάνει αυτό επειδή ο λόγος περιέχεται στον Κόσμο· ο Κόσμος δεν είναι μόνο το αντίθετο του χάους αλλά περιλαμβάνει «και» το λόγο. Η σκέψη συλλαμβάνει την κίνηση των φαινομένων που ξετυλίγονται μέσα στον κόσμο, έχοντας καταλάβει ότι τα φαινόμενα που συγκρούονται μεταξύ τους και αντιτίθενται το ένα στο άλλο συνιστούν μια αρμονία και κατά βάθος είναι ενωμένα. Έτσι η σκέψη είναι σκέψη διαλεκτική, γιατί συλλαμβάνει την ενωτική κίνηση όλων των αντιτιθέμενων δυνάμεων, κίνηση που διευθύνεται από την αρμονία των αντιτιθέμενων εντάσεων. Αυτό δε σημαίνει διόλου πως οι αντιθέσεις συγχωνεύονται και συμφιλιώνονται, αφού δύο αντίθετα αποτελούν το «ίδιο πράγμα». Απεναντίας: κάθε οντότητα είναι η ενότητα του εαυτού της και του αντιθέτου της μέσα στη δραματική διαδικασία του γίνεσθαι. Το κάθε τι που είναι (πάντα τὰ ὄντα), είναι μέσα στο γίνεσθαι, κι αυτό το γίνεσθαι, αν και αρμονικό, δεν είναι καθόλου ειρηνικό, είναι πολεμικό. Η σύγκρουση είναι ο εμψυχωτής του ρυθμού του γίνεσθαι. Έτσι η αρνητικότητα βρίσκεται ακατάπαυστα επί το έργον ωστόσο, ο Πόλεμος είναι η υπέρτατη Δίκη, το αναπότρεπτο πεπρωμένο του Κόσμου και των εκδηλώσεών του. Το κάθε τι που αποκαλύπτεται μέσα στον πόλεμο, και με τον πόλεμο, συμβαίνει μέσα στο Χρόνο (Αἰών) που είναι παίχτης — βασιλιάς και παιδί (παιδός ἢ βασιλίη, απ. 52). Άρα, το εν γίνεσθαι είναι της ολότητας του κόσμου είναι «επίσης» — και βασικά — *Παιχνίδι*.

Η σκέψη (λόγος) εκφράζει με τη γλώσσα (λόγος), μια γλώσσα αναγκαστικά λακωνική και διαλεκτική, το νόημα αυτού που φανερώνεται μέσα σ' αυτή τη σκέψη· και η γλώσσα

αντλεί τη δύναμή της απ' το συμπαντικό λόγο του οποίου είναι η έκφραση. Η γλώσσα ονομάζει τα όντα και τα πράγματα με το όνομά τους, και τα ονόματα αυτού που είναι, του όντος, συχνά είναι διφορούμενα, γιατί το είναι είναι αντίφαση. Ωστόσο, η γλώσσα δε «βαφτίζει» αυθαίρετα τα όντα και τα πράγματα· υπακούει στο κάλεσμά τους.

Με τη γλώσσα αποκαλύπτεται η φωτεινή και, σύμφωνα με τη συνέπεια της αντίθεσης, η σκοτεινή πλευρά του κάθε τι που είναι. Όλα — δηλαδή η ολότητα σαν Ολότητα κι όλα τα ιδιαίτερα φαινόμενα που την αποτελούν — «υπακούουν» στον κοσμικό νόμο, που είναι θείος νόμος. Γιατί, αν η πάντα ζωντανή φωτιά είναι το εσωτερικό κίνητρο του κοσμικού γίνεσθαι, αυτή η φωτιά, στην πιο σφριγηλή από τις μορφές της, εκφράζει τη δύναμη της θεότητας που κατοικεί σ' ολόκληρο το Σύμπαν ο κεραυνός που κυβερνάει τα πάντα, αποκαλύπτει όλη την ορατή κι αόρατη δύναμη της θεότητας που ενώνει το Όλο. Έτσι, η κατανόηση του θείου και συμπαντικού νόμου οδηγεί τους ανθρώπους στην αναγνώριση της ενότητας της ολότητας (όμολογείν σοφόν έση εν πάντα είναι, απ. 50), για να του εμποδίσει να προβούν σε ατομικές υβριστικές πράξεις.

Αυτό που ο ανθρώπινος λόγος συλλαμβάνει μέσα στο φως της αποκάλυψης δεν είναι άλλο απ' τη συμπαντική αλήθεια (έν τό σοφόν, απ. 41). Ωστόσο, γρήγορα ξανακαλύπτεται αυτό που είχε αποκαλυφτεί, τα σκοτάδια ξαναπαίρνουν απ' το φως το χαμένο έδαφος κι αυτό που είχε προσφερθεί αποσύρεται. Και οι άνθρωποι που ακολουθούν το δρόμο που πρέπει να τους οδηγήσει στην αλήθεια την ανέλπιστη στην οποία ελπίζουν, πάρα πολύ συχνά, αν όχι πάντα, παίρνουν το δρόμο της πλάνης.

Φίλοι της Σοφίας, φιλόσοφοι, είναι εκείνοι που συλλαμβάνουν τη θεία Σοφία (το Σοφόν) του Σύμπαντος. Εκείνοι που κατανοούν ακριβώς ότι τα πάντα είναι ένα, κι όχι εκείνοι που αγαπούν τις πολυποίκιλες γνώσεις, την πολυμάθεια. Παιδιά της Φύσης και πολίτες της Πόλης οι άνθρωποι, δεν μπορούν ν' αποφύγουν το μοναδικό, δίκαιο και συμπαντικό ρυθμό, και συνεπώς αυτό δεν πρέπει να το επιχειρούν δείχνοντας θράσος. Πρέπει να εξερευνούν τα μυστικά της φύσης που της αρέσει να κρύβεται (απ. 123) και να υπερασπίζονται με γενναιότητα τα τείχη της πόλης που τους περιέχει. Δεν μπορούν ν' αντιταχθούν στη Φύση ή στην Πόλη, επειδή το ιδιαίτερο δεν μπορεί και δεν πρέπει να κόβει τους (ακατάλυτους άλλωστε) δεσμούς που το συνδέουν με το συμπαντικό.

Οι θνητοί άνθρωποι είναι αποσπάσματα του Σύμπαντος και η ψυχή τους δονείται στο δικό του ρυθμό· σ' όλη τους τη ζωή πρέπει να κάνουν όλο και πιο στενούς τους δεσμούς του με τον Κόσμο, του οποίου είναι αποσπάσματα, ζώντας μια ξύπνια ζωή κι έχοντας πάντα στο νου τους αυτό που αποκαλύπτεται με το φως του λόγου, φως που δείχνει ολοκάθαρα την κρυμμένη αρμονία. Οι άνθρωποι, όντα που το είναι τους στηρίζεται στο Είναί, βρίσκονται σ' ένα συνεχές γίνεσθαι, γιατί το αστείρευτο ρεύμα του ποταμού τους πηγαίνει από τη γέννηση στο θάνατο.

Η ηρακλειτική σκέψη δε συλλαμβάνει μια για πάντα την ολότητα του κάθε τι που βρίσκεται σε γίνεσθαι (πάντα, όλα)· η σκέψη αυτή τοποθετείται στο εσωτερικό αυτής της Ολότητας και σκέφτεται αυτό που κάνει να είναι — δηλαδή να γεννιέται και να εξαφανίζεται — το κάθε τι που είναι. Η Ολότητα περιέχει και την αρνητικότητα (όλα ούχ όλα, απ. 10) που την αληθινή της δύναμη δε θα μπορούσαμε να την υποτιμήσουμε, γιατί μέσα στο παιχνίδι του Χρόνου η δύναμη αυτή δείχνει ότι βρίσκεται σε λειτουργία. Η ηρακλειτική σκέψη λοιπόν αποκαλύπτει μια αναζήτηση του Είναί, αυτού που από πάντα ήταν, είναι και θα είναι (απ. 30). Το Είναί της ολότητας είναι το είναι του γίνεσθαι που ο εσωτερικός του λόγος ενώνει διαλεκτικά, σ' όλη τη διάρκεια της συμπαντικής διαδικασίας, αυτό που είναι κι αυτό

που αρνιέται αυτό που είναι. Η αφετηρία, η *αρχή*, της ηρακλειτικής θεωρίας δεν είναι, λοιπόν, ο λόγος ή η φωτιά, η θεότητα ή ο κόσμος, σαν σύνολο από κοσμικά όντα, αλλά το μοναδικό Είναι, το Ένα της Ολότητας (*πάντα*) που βρίσκεται σε κίνηση· με το φως αυτού του από-λυτου (*πάντων κεχωρισμένον*, απ. 104). Είναι, φωτίζεται το γίνεσθαι του κάθε τι που είναι, εφόσον με την ολότητα πλάθεται η ενότητα κι από το ένα σχηματίζονται τα πάντα (*ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνός πάντα*, απ. 10).

Ολόκληρη η απόπειρα της ηρακλειτικής σκέψης αποτελεί μια προσέγγιση (*ἀγχιβασίη*, απ. 122): είναι μια απόπειρα που κατευθύνεται προς ένα φωτεινό κέντρο απ' όπου αναβλύζουν οι διαστάσεις τις οποίες αντιμετωπίσαμε — όχι χωρίς να χρησιμοποιήσουμε κάποιο τέχνασμα — σαν διαστάσεις του λόγου και του κόσμου, της θεότητας, της πόλης και του ανθρώπου. Αυτές οι διαστάσεις δεν είναι για τον Ηράκλειτο διαστάσεις περιφερειακές, γιατί όλες στηρίζονται στο ίδιο συμπαντικό θεμέλιο. Μόνο μετά τον Ηράκλειτο διαιρέθηκε η σκέψη, και, για ένα λόγο παραπάνω, η φιλοσοφία, σε Λογική, Φυσική και Ηθική, για να καταλήξει με το χρόνο σε μια ολόκληρη σειρά περιφερειακών συστημάτων: στη λογική, την επιστήμη της φύσης, τη θεολογία, την πολιτική, την ψυχολογία, την αισθητική. Μελέτη του Ηράκλειτου σημαίνει θέληση να γκρεμιστούν τα αδιαπέραστα παραπετάσματα που χωρίζουν τον έναν από τον άλλο όλους αυτούς τους χώρους που έγιναν αυτόνομοι, επιδιώκοντας μ' αυτό το γκρέμισμα τη λειτουργία μιας σκέψης που ο ρυθμός της είναι ο ρυθμός του γίνεσθαι της ολότητας και που συλλαμβάνει τα φαινόμενα που αποκαλύπτονται.

Έτσι βλέπουμε πως οι ιδιαίτερες «απόψεις», από των οποίων τη σκοπιά έγινε προσπάθεια να μελετηθεί ο Ηράκλειτος, που αντιμετωπίστηκε διαδοχικά σαν στοχαστής της λογικής, σαν φυσικός, σαν θεολόγος, σαν μυθικός στοχαστής, σαν ανθρωπολόγος, κτλ., δεν δημιουργούν μόνο ιδιαιτεροποιήσεις αλλά συνεπάγονται και μια αβλεψία. Το να ερμηνεύσει κανείς το σύνολο της ηρακλειτικής σκέψης λογικά ή επιστημονικά, θεολογικά ή κοινωνιολογικά, ψυχολογικά ή αισθητικά, το να ξεχωρίσει τεχνητά την καθεμιά πλευρά του, για να δώσει την προτεραιότητα πότε στη μια πλευρά και πότε στην άλλη, ή το να περικλείσει όλες τις πλευρές μέσα σε μία μόνο, δεν αποτελεί προδοσία του αληθινού νοήματος αυτής της σκέψης; Και η αλήθεια δε βρίσκεται καθόλου σε μια αθροιστική σύνδεση όλων των απόψεων αλλά στην επικοινωνία με τη θεμελιακή κι ολική ενότητα απ' την οποία εξαιτινώνεται το φως. Η σκέψη του Ηράκλειτου είναι συνολική από την αφετηρία της είναι μια σκέψη αυστηρή και ποιητική, αφαιρετική και γεμάτη εικόνες, συγκεκριμένη και μυθική και αγνοεί αυτές τις όψιμες αντιθέσεις γιατί απλούστατα είναι μια *σκέψη ανοιχτή*. Ο Ηράκλειτος εξερευνά το είναι του *γίνεσθαι στην ολότητά του*, αυτό το γίνεσθαι που εμφανίζεται στη φύση, στην πόλη και στον άνθρωπο. Ωστόσο, η φύση, η πόλη κι ο άνθρωπος δεν αποτελούν χώρους αυτόνομους που απαιτούν μια σκέψη ειδικευμένη και σχετική μ' αυτούς· η φύση, η πόλη κι ο άνθρωπος αποτελούν ομόκεντρους κύκλους στο εσωτερικό του μεγάλου κύκλου. Τα «μέρη» είναι και δεν είναι ταυτόσημα με το Όλο, γιατί η μοίρα του Όλου είναι παντού μοιρασμένη και συνδέει όλες τις εκδηλώσεις σ' ένα συμπαντικό Όλο. Ο Σέξτος ο Εμπειρικός γράφει (*Προς Μαθηματικούς*, IX, 337): «... κατά τον Ηράκλειτο, το μέρος είναι ταυτόσημο με το Όλο και διαφορετικό από το Όλο· γιατί η ουσία είναι ταυτόχρονα ολόκληρη (*όλη*) και μερική (*μέρος*)». Τα μέρη λοιπόν απέχουν πολύ απ' το να είναι ανεξάρτητα ή σχεδόν ανεξάρτητα από το Όλο, εφόσον η ουσία του ολικού είναι τροφοδοτεί το «μερικό» τους είναι.

Η ενότητα δεν παύει ποτέ και πουθενά να είναι ενότητα· είναι ριζωμένη στο *είναι του Κόσμου* που τρέφει την *Ολότητα του κάθε τι που είναι*. Το είναι της ολότητας (*ο λόγος, το σοφόν*) δεν είναι κάποιο είναι ανάμεσα στ' άλλα· το είναι αυτό αποτελεί το θεμέλιο της

συμπαντικότη- τας. Το Ένα είναι ο θείος κεραυνοβόλος λόγος, η υπέρτατη Σοφία που ε- μπνέει στους ανθρώπους την αγάπη της σοφίας. Ο Ηράκλειτος δε διδάσκει μια θεωρία, δε χτίζει ένα σύστημα· προσφέρει την ποιητική του σκέψη σε κείνους που θέλουν ν' ακούσουν και ν' αναγνωρίσουν την αλήθεια, τεντώνοντας το αυτί τους προς τον ήχο της φωνής του. Περισσότερο κι από φίλος της σοφίας ο Ηράκλειτος είναι απλούστατα *στοχαστής*, και δεν καλοξέρουμε ακόμα αν πρέπει να τον ονομάσουμε προσωκρατικό, προσοφιστή ή προπλα- τωνικό. Μετά απ' αυτόν, ο φιλόσοφος, θα γίνει ο *μεταφυσικός*, που θα ξεχωρίσει το νοητό από το αισθητό και το σωματικό από το ψυχικό και το πνευματικό. Αυτός, στοχαστής αρχα- ικός, αγνοεί αυτές τις διακρίσεις γιατί η δική του σκέψη συλλαμβάνει την πιο αληθινή αλή-θεια του λόγου που αποτελεί ιδιαίτερο γνώρισμα της ζωντανής ψυχής του ανθρώπου· κι αυτό το ον του Κόσμου που είναι ο άνθρωπος αναπτύσσεται μέσα στην πόλη και δε φτάνει την αλήθεια της ύπαρξής του παρά μόνον όταν συνεχίζει τον αδιάκοπο διάλογο με το συμπαντικό λόγο.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Το δοκίμιό μας που στόχο του είχε να συλλάβει τη σκέψη του Ηράκλειτου — που δοκί-μασε να συλλάβει το είναι του ολικού γίγνεσθαι — συνάντησε στο δρόμο του το λόγο και τον κόσμο, τη φύση και τη φωτιά, το ποτάμι και τον πόλεμο, την αρμονία και τη δικαιοσύνη,

το θείο και το χρόνο. Ωστόσο, η σκέψη κι ο κόσμος, η φύση και η κεραυνοβόλα αλήθεια, το γίγνεσθαι και η σύγκρουση, η τάξη κι ο νόμος, το ιερό και το παιχνίδι του χρόνου δεν είναι σε καμιά περίπτωση οντότητες χωρισμένες ή διαχωρίσιμες: περισσότερο κι από πρόσωπα του Ίδιου, όλ' αυτά αποτελούν εκείνο που φανερώνει και διατηρεί την ενότητα του κάθε τι που είναι.

Ο Κόσμος περιέχει όλα τα αποσπάσματά του. Η παρουσία (ή αποκάλυψη) κι η απουσία (ή επανακάλυψη) των φαινομένων του κόσμου και η παρουσία κι απουσία των ανθρώπων στα «πράγματα» και στον Κόσμο δεν μας επιτρέπουν να τις απομονώσουμε. Η παρουσία του κόσμου και η παρουσία μέσα στον κόσμο είναι μια παρουσία μέσα στο χρόνο, μέσα σ' ένα συνεχές παρόν που η αρνητικότητά του γεννά το μέλλον. Γιατί το μη είναι αποτελεί την άλλη όψη του είναι, και το τίποτα την άλλη όψη του όλου. Ο κόσμος είναι ένας· είναι, μέσα στο γίγνεσθαι, η αποσπασματική κι ανοιχτή ολότητα· είναι, με την πιο υψηλή έννοια του όρου, Παιχνίδι. Το είναι και η σκέψη δε συνδέονται όπως συνδέονται οι δύο όροι μιας σχέσης· το είναι και η σκέψη είναι ο διάλογος, η ομολογία, η ανταπόκριση, που το παιχνίδι τους συνιστά τον κόσμο. Η αλήθεια είναι ο ορίζοντας των ανθρώπων, μα οι θνητοί παίρνουν πιο εύκολα τους δρόμους της πλάνης. Η πλάνη όμως είναι ενωμένη με την αλήθεια, γιατί η αλήθεια ξετυλίγεται διαμέσου της πλάνης.

Φτάνει τόσο δύσκολα ως εμάς η φωνή του Ηράκλειτου, ώστε ούτε το εγκώμιό της μπορούμε να πλέξουμε ούτε να την κρίνουμε. Μπορούμε μήπως να μιλήσουμε για τα όριά της; Να μιλήσουμε για τα ανέκφραστα και για τα άσκεφτα που άφησαν χωρίς να τα εκφράσουν και χωρίς να τα σκεφτούν αυτός ο λόγος κι αυτή η σκέψη; Μια σκέψη όμως που θα τα σκεφτόταν όλα και το Όλο μέχρι εσχάτων — ή μέχρι το μη έσχατο — και μέσα σε μια πλήρη διαφάνεια, θα καθιστούσε ίσως πολλά πράγματα αδύνατα. Άλλωστε, καμιά σκέψη δεν μπορεί να είναι ολοσχερώς εξαντλητική. Βέβαια, ο Ηράκλειτος δεν τόλμησε να ρωτήσει, πέρα απ' το δικό του όριο, το έσχατο θεμέλιο, ή το μη θεμέλιο, του εν γίγνεσθαι είναι της ολότητας του ανοιχτού κι αποσπασματικού κόσμου, το αβέβαιο θεμέλιο της ασύμφωνης συμφωνίας του ανθρώπου και του κόσμου. Αν και γνωρίζει πως η ολότητα είναι η ενότητα του εαυτού της και του αντίθετου της, αφού «σαν σωρός σκουπίδια χυμένα στην τύχη» είναι «ο ωραιότερος κόσμος», σταματάει, θα λέγαμε, μπροστά στο κορυφαίο παιχνίδι που ενώνει το είναι και το μηδέν. Δεν καταφέρνει όμως ούτε και να συνταιριάσει το συμπαντικό και το ιδιαίτερο μέσα στο παιχνίδι του ορατού και του αόρατου· δεν καταφέρνει να αναγνωρίσει ότι, μέσα στην τραγωδία του κόσμου, η σοφία είναι κάτι αδύνατο.

Στη συνολική αλλ' αφοριστική κι αποσπασματική, από την ουσία της, σκέψη του Ηράκλειτου δεν είναι δυνατό ν' αντιστοιχεί παρά μια ερμηνεία αναγκαστικά αποσπασματική, μολονότι σκοπεύει σε μια συνολική σύλληψη. Ο Ηράκλειτος στοχάζεται προτού εμφανιστεί η φιλοσοφία σαν φιλοσοφία. Υπάρχουν σ' αυτόν κλεισμένες ενωτικά, πριν ακόμα χωριστούν, όλες οι μετέπειτα διαστάσεις της φιλοσοφίας. Ο Χέγκελ, αρχίζοντας τα *Μαθήματα πάνω στην ιστορία της φιλοσοφίας*, έλεγε: «στόχος της φιλοσοφίας είναι να συλλάβει, με τη σκέψη και με την έννοια την αλήθεια κι όχι να παραδεχτεί ότι δεν μπορεί τίποτα να γίνει γνωστό· τουλάχιστον παραδέχεται πως δεν μπορεί να γίνει γνωστή η αληθινή αλήθεια αλλά μόνο η έγχρονη και πεπερασμένη αλήθεια (μια αλήθεια δηλαδή που είναι ταυτόχρονα και αναλήθεια)· παραδέχεται ακόμη ότι μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας έχουμε να κάνουμε με την ίδια τη φιλοσοφία» (Vorlesungen... σ. 45- 8). Ο Χέγκελ, «ύστατος φιλόσοφος» μιας μεγάλης περιόδου της ιστορίας της σκέψης και πρόδρομος του Μαρξ, εγκαίνιασε το διάλογο με τον Ηράκλειτο και σ' αυτόν το διάλογο έδωσε και μια κατάληξη. Εμείς προσπαθούμε να σκεφτούμε σε μια εποχή του «γίγνεσθαι ως κόσμος της φιλοσοφίας» και του «γίγνεσθαι ως

φιλοσοφία του κόσμου», όπου η πραγμάτωση της φιλοσοφίας θα σημάνει και το χαμό της, αν ο Μαρξ είδε μακριά.

Κι αν τώρα λέγαμε ότι το ζήτημα για μας ήταν να βολιδοσκοπήσουμε τον Ηράκλειτο όχι για να παραδοθούμε στην ιστοριοφανή μελέτη μιας ξεπερασμένης σκέψης που ανήκει στο παρελθόν αλλά για να διατηρήσουμε ζωντανή την ένταση της σκέψης που τραβάει μπροστά και, καθώς έρχεται από μακριά, προετοιμάζει, μες στην καρδιά του παρόντος, το μέλλον;

Σημειώσεις

Αναζητώντας τον Ηράκλειτο

- (1) Για τον Ηράκλειτο και την Ινδία, βλ. Shri Aurobindo, *Héraclite*, γαλ. μετ. του D. N. Bonarjee και Jean Herbert, 2η έκδοση, Λυών, 1951. P. Masson Oursel, *La philosophie en Orient* (συμπληρωματικό φυλλάδιο της *Histoire de la philosophie* του Emile Brehier) P.U.F., Παρίσι, 1941. *La philosophie comparée*, P.U.F., Παρίσι, 1923. Για τον Ηράκλειτο και την Αίγυπτο: Paul Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène*, 2η έκδ. Gauthier-Villars, Paris, 1930, J. A. Faure, *L'Egypte et les présocratiques*, Stock, Παρίσι 1923. Για τον Ηράκλειτο και το Ιράν: Aug. Gladish, *Herakleitos und Zoroaster. Eine historische Untersuchung*, Λειψία, 1859, Jean Przyluski, *Les Mages et les Medes, revue de l'histoire des religions*, Παρίσι, I, 1940. Για τον Ηράκλειτο και τα μυστήρια: E. Pfeleiderer, *Die Philosophie des Herakleitos von Ephesos im Lwhte der Mysterienidee*, Βερολίνο, 1886. Arm. Delatte, *Les Conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques (Héraclite, Empédocle, Démocrite)*, Les Belles Lettres, Παρίσι 1934, F. Gregoire, *Héraclite et les cultes enthousiastes, revue Neoscholastique*, 38, 1935.
- (2) Απολογία, I, 46.
- (3) Γ.Β.Φ. Χέγκελ, *Μαθήματα πάνω στην Ιστορία της Φιλοσοφίας*, τόμ. I, Jubiläumsausgabe, 2η έκδ., Στουτγάρδη, 1940, σελ. 344. Βλ. επίσης *Η Επιστήμη της Λογικής (Wissenschaft der Logik)*, μετ. του S. Jankelevitch, Aubier, Παρίσι, 1949.
- (4) Λένιν, *Φιλοσοφικά τετράδια, διαλεκτικός υλισμός και ιστορικός υλισμός*, Ed. Sociales, Παρίσι, 1950.
- (5) Σαίρεν Κίρκεγκωρ, *Φόβος και Τρόμος*, μετ. του P. H. Tisseau, Aubier, Παρίσι, 1946. Φρ. Νίτσε, *Η γέννηση της φιλοσοφίας την εποχή της ελληνικής τραγωδίας*, μετ. της Geneviève Bianquis, Gallimard, 1938. *Η καταγωγή της τραγωδίας, ή Ελληνισμός και Πεσσιμισμός*, μετ. του Jean Marnold και Jacques Morland, στις εκδόσεις Mercure de France, Παρίσι, 1947.
- (6) Για τον Ηράκλειτο και τους φιλοσόφους της Αναγέννησης, βλ. Karl Joel, *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste des Mystik*, Iena, 1906. *Geschichte der Antiken Philosophie I*. Tübingen, 1921. Για τον Ηράκλειτο και τον Γκαίτε: Karl Bapp, *Aus Goethes griechischer Gedankenwelt Goethe und Heraklites*, Λειψία, 1921. Για τον Ηράκλειτο, τον Χαίντερλιν και τον Νοβάλις: Jean Wahl, *Existence humaine et transcendance*, εκδ. de la Baconnière, Neuchâtel, 1944. Ludwig Binswanger, *Heraklits Auffassung des Menschen (in Vortage und Augsätze, I. Βέρνη, 1947)*. Για τον Ηράκλειτο και το Σοπενχάουερ: Gottlob Mayer, *Heraklit von Ephesos und Arthur Schopenhauer*, Χαϊδελβέργη, 1886. Για τον Ηράκλειτο και τον Προυντόν: Theodore Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, Τόμ. I, μετ. του Aug. Reymond, 3η έκδ. Παρίσι, 1928. Για τον Ηράκλειτο και τον Μπερξόν: K. Bapp, *ibid*. Για τον Ηράκλειτο και το Φρόνυντ: L. Binswanger, *Traum und Existenz*, *ibid*. μετ. της Jaqueline Verdeaux, εκδ. Desclée de Brauwere, Παρίσι, 1955. Για τον Ηράκλειτο και το Σουρρεαλισμό: Αντρέ Μπρετόν, *Τι είναι ο σουρρεαλισμός*; Παρίσι, 1934.
- (7) Γράμμα για τον ανθρωπισμό (Γράμμα στον Jean Beau-fret), μετ. του R. Munier, Παρίσι, 1957. Λόγος (Héraklit, απ. 50) και Αλήθεια (Héraklit, απ. 16) In *Vorträge und Aufsätze*, Néske, Pfullingen, 1954 μετ. του G. Préau: *Essais et Conférences*, Gallimard, 1958. *Ou' est-que la Philosophie*, μετ. του Κώστα Αξελού και Jean Beaufret, Gallimard, 1957. *Introduction à la métaphysique*, μετ. του G. Kahn. P.U.F., Παρίσι, 1958.
- (8) Η λογική σκοπιά: Ferdinand Lassale, *Die philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos*, 2 τόμοι, Βερολίνο, 1858. Προτεραιότητα της φυσικής: Oswald Spengler, *Der metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen Philosophie*, Halle, 1904. H. Quiring, *Héraklit*, Βερολίνο, 1959. Προτεραιότητα της θεολογίας: Warner Jaeger, *The theology of the early Greek philosophers*. Οξφόρδη, 1947. Προτεραιότητα της ψυχολογίας: L. Binswanger, *Heraklits Auffassung des Menschen*, *ibid*. Otto Rank, *Le Traumatisme de la Naissance*, μετ. του S. Jankélévitch, εκδ. Payot, Παρίσι, 1928. Προτεραιότητα της πολιτικής: Pierre Bise, *La Politique d' Héraclite d' Ephese*, εκδ. Felix Alean, Παρίσι, 1925. A. Menzel, *Heraklits Rechts-Philosophie*, *Zeitschr. F. Off. Recht*, XII, 1932. E. Wolf, *Ursprung des abendländischen Rechtsgedankens Bei Anaximander und Heraklit*, *Symposion*, I. 1948. A. N. Zoumpos, *Herakleitos von Ephesos als Staatsmann und Gesetzgeber*, Αθήνα, 1956.
- (9) Δοκίμια, Βιβλίο Πρώτο, Κεφάλαιο I., *Περί Δημόκριτου και Ηράκλειτου*.

(10) Οι εκδόσεις των αποσπασμάτων του Ηράκλειτου από τον F.W.A. Mullach (*Fragmenta Philosophorum Graecorum*) 3 τόμοι, Παρίσι, 1860, 1867, 1881) κι από τον I. Bywater (*Herakliti Ephesii Reliquiae*, Oxonii, 1877) έχουν παραγεράσει. Οι Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch* (3 τόμοι, 11η έκδ., Βερολίνο, 1964), μας προσφέρουν την καλύτερη συλλογή των αποσπασμάτων και των δοξογραφικών μαρτυριών και μας χαρίζουν το αποθησαύρισμα μιας κριτικής επίδειξης. Η συλλογή ωστόσο του Diels πρέπει να χρησιμοποιηθεί με σύνεση· η διάταξη κι οι αναγνώσεις που προτείνει χρειάζονται πολλές φορές κριτική. Ο H. Diels αφιέρωσε και μια μονογραφία στον Ηράκλειτο: *Herakleitos von Ephesos*, 2η έκδ., Βερολίνο, 1909. Για τις δοξογραφικές μαρτυρίες τις σχετικές με τον Ηράκλειτο, πρέπει να συμβουλευτεί κανείς τους *Doxographi Graeci* του H. Diels, Βερολίνο, 1879, 2η έκδ. 1929, επανέκδοση 1958. Βλ. επίσης: R. Walzer, *Eraclito, Raccolta dei Frammenti e traduzione italiana*, Φλωρεντία, 1939. K. Reinhardt, *Heraklits Lehre vom Feuer* (*Hermes*, 1942, σ. 1 και συν.) O. Gigon, *Untersuchungen Zu Heraklit*, Λειψία, 1935, G. S. Kirk, *Heraklitus, the Cosmic Fragments, with an introduction and commentary*, Cambridge, 1954.

Ηράκλειτος ο σκοτεινός

(1) Diogenes Laertii, *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem*, ελληνικό κείμενο και λατινική μετάφραση, εκδ. Cobét, Παρίσι, MCMXXIX. Το κεφάλαιο για τον Ηράκλειτο πιάνει το πρ

ώτο κεφάλαιο του ένατου βιβλίου, §1-17. Βλ. επίσης Diels Al.

(2) Για την ελληνική παιδεία και διάπλαση, βλ. B. Γκαίγκερ, *Παιδεία*, T. I, 2η έκδ. Berlin-Leipzig, 1936 H. I. Marrou, *Histoire de l' éducation dans l' antiquité*, Παρίσι, 1948. Για τις πρώτες μορφές των αρχαίων φιλοσοφικών σχολών, βλ. H. Diels, *Über die ältesten Philosophenschulen der Griechen*, *Philosophische Aufsätze*, ed. Zeller Gewindmet, Leipzig, 1887.

(3) Charles Picard, *Ephèse et Claros; Recherches sur sanctuaires et les cultes de V Ionie du nord*, Paris, 1922, σ. 4.

(4) Βλ. J. Bernays, *Die Heraklitischen Briefe*, Βερολίνο, 1869.

(5) Βλ. επίσης B. V. Head, *Historia Numorum, a manual of greek numismatic*, Οξφόρδη, 1911, σελ. 577.

(6) Μαθήματα πάνω στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, *Jubiläumsausgabe*, τόμος II, 2η έκδ., Στουτγάρδη, 1941, σελ. 30.

Η «διαλεκτική»

(1) Μαθήματα πάνω στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, *Jubiläumsausgabe*, T. I, 2η έκδ. Στουτγάρδη, 1940, σ. 344.

(2) Μαθήματα πάνω στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, σελ. 344, 348-351, 354.

(3) Leon Robin, *Η ελληνική σκέψη και η καταγωγή του επιστημονικού πνεύματος*, έκδ. Albin Michel, Paris, 1948, σελ. 93.

(4) John Burnet, *Η αυγή της ελληνικής σκέψης*, 1919.

(5) E. Weerts, *Heraklit und Herakliteer*, *Klass, Philol. Studien*, Fase. 7. Berlin, 1926. *Platon und der Heraklitismus*, *Philologus*, συμπλ. τόμ. 23, 1931. Βλ. και του Victor Goldschmidt, *Essai sur le «Cratyle»*, Paris, 1940.

(6) Jean Wahl, *Existence humaine et transcedance*, Neuchâtel, 1944, σελ. 71.

(7) Βλ. Burnet, *Αυγή...*, σελ. 161 και Diels-Kranz, 8η έκδ., I τόμ., σελ. 491, (A9a).

Ο λόγος

- (1) Βλ. H. Cherniss, Aristotle's criticism of Presocratic philosophy, Baltimore, 1935.
- (2) Leon Robin, Pyrrhon et le scepticisme grec, P.U.F., Paris, 1944.
- (3) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Jubiläumsausgabe, T. I., 2e ed., Stuttgart, 1940, σελ. 364 και 368.

Ο κόσμος, η φωτιά

- (1) Τι είναι η φιλοσοφία; Γαλ. μετ. Κώστας Αζελός και Jean Beaufret, Gallimard, 1957, σελ. 42.
- (2) Vorlesungen..., σελ. 356.
- (3) Burnet, Αυγή..., σελ. 151, σημείωση στο απόσπασμα.
- (4) Diels, Herakleitos (μονογραφία), σελ. 45.
- (5) Gigon, Untersuchungen zu Heraklit, σελ. 84.
- (6) Αυγή... σελ. 187.
- (7) Vorlesungen..., σελ. 357.
- (8) Για την προσωκρατική κοσμολογία, εκτός από τα συγγράμματα που ήδη μνημονεύσαμε (των Tannery, Burnet, Robin, Kirk, κ. ά.), μπορεί να συμβουλευτεί επίσης κανείς και τα: F. M. Cornford, Before and after Socrates, Cambridge, 1932. A. Rey, La jeunesse de la science grecque, Paris, 1933. R. Mondolfo, L' infinite nelpensiero dei Greci, Firenze, 1934. P. Guerin, L' idée de justice dans la conception de l' univers chez les premiers philosophes grecs; de Thalés a Héraclite, Paris, 1934. F. Enriques et G. de Santillana, Histoire de la pensée scientifique, I, Les Ioniens et la nature des choses, Paris, 1936. O. Gigon, Der Ursprung der griechischen Philosophie; von Hesiod bis Parmenides, Bale, 1945. Gr. Vlastos, Equality and justice in early Greek cosmologies, Classical Philology, 42, 1947.

Η θεότητα

- (1) Die Philosophie Heraklitos..., T. I, σελ. 395-396.
Οι απόκρυφες τελετουργίες...
- (1) Les conceptions de l' enthousiasme chez les philosophes Présocratiques (Héraclite, Empédocle, Démocrite). Les Belles Lettres, Paris, 1934, σσ. 6-21.
- (2) Για τον ελληνικό μυστικισμό και την ελληνική θρησκεία, βλ., εκτός από τα έργα του Νίτσε, του Pfeleiderer, του Picard και του Dellatta, που ήδη αναφέραμε και τα: O. Kern, Orphicorum Fragmenta, Berlin, 1922. U. von Wilamowitz-Moellendorf, Der Glaube der Hellenen, Berlin, T. I, 1931. Erwin Rohde, Psyche; Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, Tübingen, 1893, 9η-10η έκδ., 19-25: γαλ. μετ. Aug. Reymond, Payot, Παρίσι, 1952. W. F. Otto, Die Götter Griechenlands; das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen, Bonn, 1929. C. G. Jung και K. Kerényi, Einführung in das Wesen der Mythologie, Amsterdam και Leipzig, 1941. M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, T. I, München, 1941. Svend Ranulf, Dionysos, en Religionspsyko- logisk Studei, Köbenhavn, 1925. A. Loisy, Les mystères païens et le mystère chrétien. Παρίσι, 2η έκδ., 1930. R. Caillois, L' homme et le Sacré, Παρίσι, 1940. J. Croissant, Aristote et les Mystères, Liege-Paris, 1932. M. Eliade, Traité d' Histoire des Religions, Paris, 1949; Le Mythe de l' Eternel Retour, Paris, 1949. P. Boyance, I, Les Mystères d' Eleusis, II, L' Orphisme et les Mystères de Dionysos (στο Actes du Congrès de Strasbourg de l' Association Guillaume Budé πάνω στα Mystères et Cultes mystiques dans l' Antiquité grecque, Paris, 1939). G. Meautis, Les mystères d' Eleusis, Neuchâtel, 1934. A-J. Festugiere, L' idéal religieux des Grecs et l' Evangile, Paris, 1932. P. Amandry, La mantique apollinienne à Delphes; essai sur le fonctionnement de l' Oracle, Paris,

1950. H. Jean- maire, Dionysos; Histoire du culte de Bacchos, Paris, 1951. J.F. Harisson, Prolegomena to the study of Greek religion, Cambridge, 1903. M. Untersteiner, Le origini della tragedia, Milano, 1942.

Η πόλη κι ο νόμος

(1) Για την ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα της Ελλάδας. Βλ. Fustel de Coulanges, La cité antique, Paris, 1864.

G. Glotz, Histoire Grecque, des origines aux guerres mediques, T. I., Paris, 1925; La Cité grecque, Paris, 1928; Le travail dans la Grèce ancienne; Histoire économique de la Grèce, Paris, 1923. R. Pohlmann, Geschichte der sozialen Frage und Sozialismus in der antiken Welt, T. I, 2η έκδ., Munich, 1925.

H. Diels, Antike Technik, 3η έκδ., Leipzig, 1924. P.-M. Schuhl, Maschinisme et Philosophie, 2η έκδ., Paris, 1947.

Η αυτογνωσία, η ψυχή και το σώμα

(1) Βλ. Diels, Doxographi Graeci, 2η έκδ., Βερολίνο, 1929 (σελ. 388, παραρτήματα). Στο Doxographi, ο Diels εξέδωσε και ταξινόμησε όλο το δοξογραφικό υλικό, φτάνοντας μέχρι τις ρίζες του είδους που είναι το περί-Φντών Ιστορία του Θεόφραστου'. Είναι άραγε χρήσιμο να πούμε ότι αυτό το σύγγραμμα του 1879 είναι το θεμέλιο πάνω στο οποίο μπόρεσε αργότερα ο Diels να οικοδομήσει την έκδοση του Fragmente der Vorsokratiker (1η έκδ., 1903) που δεν ήθελε να είναι εξαντλητική κι εξακολουθεί να είναι απαραίτητο συχνά να καταφεύγει κανείς στα δοξογραφικά κείμενα που ανατυπώθηκαν σ' αυτό το πρώτο σύγγραμμα, σύγγραμμα που έχει ωστόσο μεγάλη ανάγκη από μια αναθεώρηση;

Η ανθρώπινη ζωή, η μοίρα κι ο θάνατος

(1) P.U.F., Paris, έκδ., 1951, σελ. 144.

(2) Βλ. Diehl-Beutler, Anthologia lyrica graeca, 3η έκδ., Leipzig, 1954, fase. 3. σελ. 49, απόσπασμα 1.

(3) Ibid., fase. 1, σελ. 37, απ. 15.

(4) Γράμμα για τον ανθρωπισμό (Γράμμα στον Jean Beau- fret), γαλ. έκδ. Aubier, 1957.

Έχει ο Ηράκλειτος ποιητικό όραμα του κόσμου;

(1) La naissance de la philosophie a l' époque de la tragedie grecque, μετ. της G. Bianquis, Gallimard, Paris, 1938, σ. 129.

(2) Βλ. και το άρθρο μας Το ζωντανό, η κίνηση και η γραφή στο Προς μια πλανητική σκέψη.

Η σκέψη του Ηράκλειτου στην ιστορία της σκέψης

(1) Βλ. στις βιβλιογραφικές ενδείξεις.

(2) Η Ανατολική Φιλοσοφία (συμπληρωματικό φυλλάδιο της Ιστορίας της φιλοσοφίας των Emile Brehier), P.U.F., Paris, 1941, σελ. 15.

(3) Shri Aurobindo, Héraclite, γαλ. μετ. των D. N. Bonarjee και Jean Herbert, 2η έκδ., Lyon, 1951.

(4) 2η έκδ., Gauthier-Villars, Paris, 1930, σ. 179-186.

- (5) Leipzig, 1859.
- (6) Στο Revue de l'histoire des religions, 1, 1940, σ. 85-101.
- (7) Hermann Diels, Herakleitos von Ephesos, 2η έκδ., Berlin, 1909, σ. VII.
- (8) Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos, 2 T., Berlin, 1858. Οι δυο αυτοί τόμοι εκδόθηκαν αργότερα απ' τον Ed. Bernstein. Βλ. F. Lassalle, Gesammelte Reden und Schriften, Herausgegeben und Einfeleitet von Eduard Bernstein. Τα δυο μέρη για τον Ηράκλειτο αποτελούν τους τόμους 7 και 8 αυτής της έκδοσης (Berlin, 1920). Βλ. κυρίως την Εισαγωγή, Τόμος 7, σ. 39-140.
- (9) Στον Τ. 7 των Gesammelte Reden und Schriften του Lassalle, σ. 8.
- (10) Το Κεφάλαιο, Βιβλίο Ι Τόμος Ι, γαλ. έκδ. Editions Sociales, Paris, 1948, σ. 29.
- (11) ibid., σελ. 114.
- (12) Βλ. το βιβλίο μας Marx, Penseur de la Technique, Editions de Minuit, 1961.
- (13) Φιλοσοφικά τετράδια, Editions, Sociales, Paris, 1955, σ. 271.
- (14) Joseph Staline, Matérialisme dialectique et matérialisme historique, Editions Sociales, Paris, 1950, σ. 10.
- (15) Ιστορία και ταξική συνείδηση, ελλην. μετ., Γιάννης Παπαδάκης, Εκδόσεις «Οδυσσέας», Αθήνα, 1975.
- (16) Φράσεις παρμένες απ' το βιβλίο του Karl Bapp, Aus Goethes griechischer Gedankenwelt-Goethe und Heraklit, Leipzig, 1921, σσ. 22-25, 27, 30-31, 44.
- (17) André Breton, Qu'est-ce que le Surrealisme? Paris, 1934. Βλ. επίσης το δικό μας κείμενο: Fragments d'un livre de fragments. Le surrealisme même, No 3, 1957.
- (18) Βλ. το άρθρο μας Le vivant, le mouvement et la Graphie, στο Vers la pensée planétaire.
- (19) Heraklit von Ephesos und Arthur Sopenhauer, Heidelberg, 1886.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΟΣ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΣ

Η βιβλιογραφία που δίνουμε δεν επιδιώκει και δεν μπορεί να είναι εξαντλητική. Σκοπεύει να κρατηθεί σε λογικά πλαίσια και να δώσει το ουσιώδες από τις έρευνες που έχουν ολοκληρωθεί, από τις μεθόδους που έχουν χρησιμοποιηθεί κι από τις σκέψεις που έχουν εργαστεί για τη μελέτη των προ-σωκρατικών γενικά και του Ηράκλειτου ειδικά - ή ακόμη που έχουν υποκινηθεί απ' αυτούς.

Οι αρχαίοι συγγραφείς έχουν μπει κατά ιστορική σειρά. Το νεοελληνικό κείμενο οφείλεται σε δική μας μετάφραση από το αρχαίο κείμενο που έχει εκδοθεί από τους κορυφαίους γαλλικούς εκδοτικούς οίκους.

Οι σύγχρονοι συγγραφείς έχουν συγκεντρωθεί και ταξινομηθεί κάτω από πολλές ρουμπρίκες που αναπαράγουν, όσο μπορούσε να γίνει, τη διάταξη του βιβλίου μας. Στα πλαίσια της κάθε ρουμπρίκας, οι συγγραφείς έχουν ταξινομηθεί, στο μέτρο του δυνατού, κατά εθνικές και γλωσσολογικές ενότητες κι ακολουθώντας τη χρονολογική σειρά. Μ' αυτό τον τρόπο έχουμε μια συνοπτική εικόνα των διάφορων σχολών και τάσεων καθώς και της ιστορίας των ερμηνειών. Το κάθε έργο ή μελέτη μνημονεύεται μόνο μια φορά, εκεί όπου η θέση του μας φαίνεται πως είναι η πιο ταιριαστή. Εξυπακούεται ότι πολλές απ' τις εργασίες που αναφέρονται αφορούν πολλά συγχρόνως τμήματα κι ότι κάθε διαίρεση ενός όλου σε τμήματα -κυρίως σ' ό,τι αφορά τη σκέψη του Ηράκλειτου και τις έρευνες που αναφέρονται σ' αυτήν- συνεπάγεται κά-ποια αυθαιρεσία και δεν είναι άμοιρη τεχνάσματος.

1. ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

Χρειάζεται μήπως να υπενθυμίσουμε ότι δεν έχουμε χειρόγραφα του Ηράκλειτου; Μια μακροχρόνια και υπομονετική εργασία φιλολογικής και ιστορικής κριτικής επέτρεψε την περισυλλογή μέσ' απ' τα γραπτά του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη, του Θεόφραστου, του Πλούταρχου, του Αέτιου, του Σέξτου του Εμπειρικού, του Κλήμη του Αλεξανδρέα, του Ιππόλυτου, του Διογένη του Λαέρτιου, του Πλωτίνου και των νεοπλατωνικών, του Στοβαίου, κ. ά., αυτού που μπορούμε να θεωρήσουμε σαν τα πρωτότυπα αποσπάσματα του Ηράκλειτου. Δεν έχουμε λοιπόν παρά αποσπάσματα απομονωμένα από τα συμφραζόμενά τους κι αγνοούμε ποια τάξη ακολουθούσαν μέσα στο κείμενο του Ηράκλειτου καθώς και ποια ήταν η ενότητα ολόκληρου αυτού του κειμένου. Μαζί μ' αυτά τα αποσπάσματα -που στην εξέλιξη της δουλειάς μας τα συγκεντρώσαμε σε ομάδες, σύμφωνα με τα κορυφαία θέματα του ηρακλειτικού σχολιασμού, γιατί τα θέματα αυτά αναπτύσσονται ξεκινώντας από την ίδια κεντρική σκέψη- υπάρχουν και οι δοξογραφικές μαρτυρίες, δηλαδή οι περικοπές εκείνες από τα έργα διάφορων ελλήνων, λατίνων και χριστιανών συγγραφέων, όπου εκτίθενται οι σκέψεις του Ηράκλειτου, σχολιάζονται και συνοψίζονται χωρίς να αναφέρεται το ίδιο τους το κείμενο. Η πληρέστερη συλλογή του ελληνικού κειμένου των αποσπασμάτων του Ηράκλειτου και των συναφών μ' αυτά δοξογραφικών μαρτυριών, μαζί μ' ένα επίχρισμα φιλολογικής κριτικής, περιλαμβάνεται στον πρώτο τόμο των *Fragmente der Vorsokratiker* του H. Diels, 11η έκδ. του W. Kranz, Berlín, 1964. Είναι ωστόσο αναγκαίο να συμβουλευτεί κανείς και το *Doxographi Graeci* του H. Diels, Berlín, 1879, 2η έκδ. 1929, ανατύπωση 1958. Για τα αποσπάσματα των άλλων προσωκρατικών (Θαλή, Αναξίμανδρου, Αναξίμενη, Πυθαγόρα, Ξενοφάνη, Παρμενίδη, Ζήνωνα, Εμπεδοκλή, Αναξαγόρα, Δημόκριτου, σοφιστών) πρέπει να συμβουλευτούμε τους τρεις τόμους της συλλογής των Diels- Kranz, που έχει ρίξει στην αχρηστία τη συλλογή του Fr. Myl- lach, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, 3 τόμοι, París, 1860, 1867 και 1871.

ΟΡΦΙΚΟΙ: *Orphicorum Fragmenta*, έκδ. O. Kern, Berlín, 1922.

ΟΜΗΡΟΣ: *Ιλιάδα*, Collection Budé, 4 τόμοι, París, 1955- 1957.

Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ 335

Οδύσσεια, Collection Budé, 4 τόμοι, Paris, 1953-1956. ΗΣΙΟΔΟΣ: *Θεογονία-Έργα και Ημέραι*, Coll. Budé, Paris, 1951.

ΑΡΧΙΛΟΧΟΣ: *Αποσπάσματα* Coll. Budé, Paris, 1958. ΕΚΑΤΑΙΟΣ: *Fragmente der griechischer Historiker*, εκδ. Ja- koby, Τόμος 1, Berlin, 1923.

ΠΙΝΔΑΡΟΣ: *Πυθικά*, Coll. Budé, Paris, 1955.

ΑΙΣΧΥΛΟΣ: *Προμηθεΐας δεσμώτης*, Coll. Budé, Paris, 1955.

Αγαμέμνων, το ίδιο.

ΣΟΦΟΚΛΗΣ: *Αντιγόνη*, Coll. Budé, Paris, 1955. ΗΡΟΔΟΤΟΣ: *Ιστορίαι*, Coll. Budé, 9 τόμοι, Paris, 1939- 1956.

ΠΛΑΤΩΝ: *Φαίδων*, Coll. Budé, Paris, 1957.

Συμπόσιο, το ίδιο, Paris, 1951.

Κρατύλος, το ίδιο, Paris, 1950.

Πολιτεία, το ίδιο, Paris, 1932-1957, 3 Τόμοι. Παρμενίδης, το ίδιο, Paris, 1956.

Θεαίτητος, το ίδιο, Paris, 1955.

Σοφιστής, το ίδιο.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ: *Τοπικά*, εκδ. M. Wallies, Teubner, Leipzig, 1923.

Ρητορική, Coll. Budé, Paris, 1938.

- Τα Μετά τα Φυσικά, κείμενο του W. D. Ross, 2 Τόμοι, εκδ. Vrin, Paris 1953, νέα έκδοση 1962. Μετεωρολογική, εκδ. F. H. Fobes, Cambridge Massach., 1919.
- Περί ουρανού, εκδ. D. J. Allan, Oxford, 1936.
- (Περί κόσμου), στον Τόμο I των Έργων του Αριστοτέλη, εκδ. Bekker, Berlin, 1831.
- Περί ζώων μορίων, Coll. Budé, Paris, 1956.
- Περί Ψυχής, εκδ. BIEHL και APELT, LEIPZIG, 1926.
- Ηθικά Ευδήμεια, εκδ. Susemihl, Teubner, Leipzig, 1884.
- Ηθικά Νικομάχεια, εκδ. I. Bywater, Oxford, 1890. Πολιτικά, εκδ. W. D. Ross, Oxford, 1957.
- Ποιητική, Coll. Budé, Paris, 1952.
- ΣΤΩΙΚΟΙ: Stoicorum Veterum Fragmenta, συλλεγμένα από τον J. Arnim, 4 Τόμοι, Leipzig, 1903-1924.
- ΚΙΚΕΡΩΝ: De natura Deorum, έκδ. A. S. Pease, Cambridge Massach., 1852.
- ΣΤΡΑΒΩΝ: Γεωγραφία, έκδ. G. Kramer, 3 Τόμοι, Berlin, 1844-1852.
- ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ: Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο, Βλ. επίσης στην Παλαιά Διαθήκη: Γέννεσις και Ησαΐας. ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ: Απολογία, εκδ. J. M. Pfäffisch, Münster, I. W., 1912.
- ΛΟΥΚΙΑΝΟΣ: Vitarum Audio, στον Τόμο I των Έργων του Λουκιανού, εκδ. Jacobitz, Leipzig, 1905. ΚΛΗΜΗΣ Ο ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΥΣ: Προτρεπτικός, έκδ. O. Stählin, Leipzig, 1905.
- Ο Παιδαγωγός, έκδ. O. Stählin, Leipzig, 1936. Στρωματείς, το ίδιο, 1906, 1909.
- ΣΕΞΤΟΣ Ο ΕΜΠΕΙΡΙΚΟΣ: Πυρρώνειαι Υποτυπώσεις, Τόμος I της έκδ. H. Mutschmann, Teubner, Leipzig, 1912.
- Προς Μαθηματικούς, Τόμος II της έκδ. H. Mutschmann, Teubner, Leipzig, 1914 και Τόμος III, έκδ. του J. Mau, Teubner, Leipzig, 1954.
- ΔΙΟΓΕΝΗΣ Ο ΛΑΕΡΤΙΟΣ: Βίοι φιλοσόφων, Firmin-Didot, Paris, 1929.
- ΠΛΩΤΙΝΟΣ: Εννεάδες, Coll. Budé, 7 Τόμοι, Paris, 1934- 1956.
- ΙΠΠΟΛΥΤΟΣ: Έλεγχος κατά πασών των αιρέσεων, έκδ. P. Wendland, 1916.
- ΣΟΥΙΔΑΣ: Λεξικόν, άρθρο Ηράκλειτος, έκδ. Bekker, 1864.

2. ΣΥΓΧΡΟΝΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

- Γενική ιστορία της σκέψης. Εισαγωγή στη φιλοσοφία.
- MONTAIGNE: Essais, έκδ. της Pleiade, Gallimard, Paris, 1950.
- G.W.F. HEGEL: Vorlesungen über die Geschichted der Philosophie, Jubiläumsausgabe, T. I, 2η έκδ. Stuttgart, 1940.
- Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ 337
- Φαινομενολογία του Πνεύματος, 2 τόμοι, γαλ. μετ. J. Hyppolite, έκδ. Aubier, Paris, I, 1939, II, 1941.
- FR. UEBERWEG: Grundriss der Geschichte der Philosophie, T.I., Die Philosophie des Altertums, 14η έκδ. αναθεωρημένη από τον K. Prächter, στην Bâle και στην Stuttgart, 1957.
- W. DILTHEY: Théorie des conceptions du monde. Essai d' une philosophie de la philosophie, γαλ. μετ. L. Sauzin, P.U.F., Paris, 1946.
- K. JASPERS: Psychologie der Weltanschauungen, Berlin, 1919.
- Die grossen Philosophen, T. I., München, 1957.

- H. HEIDEGGER: Qu' est-ce que la philosophie? μετ. Κώστας Αξελός και J. Beufret, Gallimard, Paris, 1957. Introduction à la métaphysique, μετ. G. Kahn, P.U.F., Paris, 1958, και Gallimard, Paris, 1967.
- EM. BREHIER: Histoire de la philosophie, T. I., L' Antiquité et le Moyen Age, I, Introduction, Période Hélienique, P.U.F., Paris, 1926, 9η έκδ., 1967.
La Philosophie et son passé, P.U.F. Paris, 1940.
- P. MASSON-OURSSEL: La philosophie comparée, P.U.F., Paris, 1923.
- A. RIVAUD: Histoire de la philosophie, T.I., des origines à la Scolastique, I., La pensée Grecque avant Socrate, P.U.F., Paris, 1948.
- A. LALANDE: Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 10η έκδ., P.U.F., Paris, 1968.
- OUVRAGE COLLECTIF: Les philosophes célèbres, εκδόθηκε υπό τη διεύθυνση του M. Merleau-Ponty, Mazenod, Paris, 1956.

Ελληνική σκέψη κι Ανατολή

- AUG. GLADISCH: Herakleitos und Zoroaster. Eine historische Untersuchung, Leipzig, 1859.
- J.-A. FAURE: L' Egypte et les Présocratiques, Stock, Paris, 1923.
- A. MALRAUX: La tentation de l' Occident, Crasset, Paris, 1926. Ελλην. έκδ.: Ο Πειρασμός της Δύσεως, Εξάντας, Αθήνα, 1974.
- A. REY: La science orientale avant les grecs, Albin Michel, Paris, 1930.
- M. GRANET: La pensée chinoise, Albin Michel, Paris, 1934.
- J. PRZYLUCKI: Les mages et les Mèdes, Revue de l'histoire des religions, T. 122, 1940, σ. 85-101.
- P. MASSON-OURSSEL: La philosophie en Orient, συμπληρωματικό φυλλάδιο στο Histoire de la philosophie του Em. Bréhier, P.U.F., Paris, 1941.
- J. DUCHESNE-GUILLEMIN: Zoroastre. Etude critique avec une traduction commentée des Gâthâ, Maisonneuve, Paris, 1948.
- SHRI AUROBINDO: Héraclite, μετ. D. N. Bonarjee και J. Herbert, 2η έκδ., Lyon, 1951.

Ελληνική φιλοσοφία (συνολικές εργασίες)

- ED. ZELLER: Die philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt, T.I., 7η έκδ. αναθεωρημένη από τον Fr. Lortzing και τον W. Nestle, Leipzig, 1923.
- TH. GOMPERZ: Griechische Denker. Eine Geschichte der griechischen Philosophie, T.I., 4η έκδ. αναθεωρημένη από τον H. Gomperz, Berlin και Leipzig, 1922, γαλ. μετ. A. Reymond, 3η έκδ., Payot, Paris, 1928.
- W. JAEGER: Paideia. Die formung des griechischen Menschen, T. I., 2η έκδ., Berlin και Leipzig, 1936, γαλ. μετ., Gallimard, 1964.
- OL. GIGON: Antike Philosophie (Βιβλιογραφία), Bern, 1948.
- PAULY-WISSOWA: Real-encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, μνημειώδης προσπάθεια που άρχισε το 1894 στη Στουτγάρδη και συνεχίζεται.
- A. και M. CROISSET: Manual d'histoire de la littérature grecque, Paris, 1910, νέα έκδοση, Paris, 1940.

- A. RIVAUD: Les grands courants de la pensée antique, 5η έκδ. Armand Colin, Paris, 1948, νέα έκδ. 1963.
- L. ROBIN : La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique., Albin Michel, Paris, 1948, νέα έκδ., 1963.
- H.-I. MARROU: Histoire de l'Education dans l'Antiquité, Seuil, Paris, 1948.
- F. ROBERT: La littérature grecque, P.U.F., Collection «Que sais-je?», Paris, 1949.
- J. MOREAU: L'idée de l'Univers dans la pensée antique, Societa editrice internazionale, Torino, 1953.
- R. MONDOLFO: L'infinito nel pensiero dei Greci, Firenze, 1934.

Προσωκρατικοί (Γενικά)

- FR. NIETZSCHE: L'origine de la tragédie ou Hellénisme et pessimisme, μετ. J. Marnold και J. Morland, Mercure de France, Paris, 1947.
La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque, μετ. G. Bianquis, Gallimard, Paris, 1938.
- H. DIELS-W. KRANZ: Die Fragmente der Vorsokratiker, 3 Τόμοι, 8η έκδ., Berlin, 1956, 11η έκδ. 1964. Doxographi graeci, Berlin, 1879, 2η έκδ., 1929 επανέκδοση, 1958.
Über die ältesten Philosophenschulen der Griechen, Philosophische Aufsätze Ed. Zeller gewidmet, Leipzig, 1887.
- K. JOEL: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Iéna, 1906.
Geschichte der antiken Philosophie, I, Tübingen, 1921.
- W. NESTLE: Von Mythos zum logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, 2η έκδ., Stuttgart, 1942.
- OL. GIGON: Der Ursprung der griechischen Philosophie.
Von Hesiod bis Parmenides, Bâle, 1945.
- W. JAEGER: The Theology of the Early Greek Philosophers, Oxford, 1947 γερμ. έκδ., Stuttgart, 1953 γαλ. έκδ., Paris, 1966.
- H. FRANKEL: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, New York, 1951, 2η έκδ. επανυμμένη, München, 1962.
Wege und Formen frühgriechischen Denkens, 2η έκδ. επανυμμένη, München, 1960.
- J. BURNET: L'Aurore de la philosophie grecque, μετ. Aug. Reymond, Payot, Paris, 1919.
- F. M. CORNFORD: Before and after Socrates, Cambridge, 1932.
- H. CHERNISS: Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy, Baltimore, 1935.
- F. ENRIQUES και G. SANTILLANA: Les Ioniens et la nature des choses, Hermann, Paris, 1936.
- P. TANNERY: Pour l'histoire de la science hellène. De Thalès à Empédocle, 2η έκδ. από τον A. Diès, Gauthier-Villars, Paris, 1930.
- A. REY: La jeunesse de la science grecque. Albin Michel, Paris, 1933.
- P.-M. SCHUHL: Essai sur la formation de la pensée grecque. Introduction historique à une étude de la philosophie platonicienne, 2η έκδ., P.U.F., Paris, 1949.
Adela στο Homo, Etudes philosophiques, I, Annales publiées par la Faculté des Lettres de Toulouse, 1953.

- J. VOILQUIN: Les penseurs grecs avant Socrate. De Thalès de Milet à Prodicos. Μετάφραση των αποσπασμάτων και υποσημειώσεις, Garnier, Paris, 1941, νέα έκδ. Garnier- Flammarion, 1963.
- P. GUERIN : L ' idée de justice dans la conception de l'univers chez les premiers philosophes grecs. De Thalès à Hé- raclite, F. Alcan, Paris, 1934.
- A. DELATTE: Les conceptions de l' enthousiasme chez les philosophes présocratiques. Héra- clite, Empédocle, Démocrite. Les Belles Lettres, 1934.
- K. AXELOS: Pourquoi étudions-nous les présocratiques? στο Vers la pensée planétaire, Collec- tion «Arguments», Editions de Minuit, Paris, 1964.
- YV. BATTISTINI: Trois Contemporains; Héraclite, Parmé- nide, Empédocle, νέα και πλήρης μετάφραση με σημειώσεις, Gallimard, Paris, 1955.
- OC. VUIA: Remontée aux sources de la pensée occidentale. Heraclite, Parmcnide, Anaxagore. Les travaux du Centre roumain de recherches, Paris, 1961.

Ηράκλειτος

- F. SCHLEIERMACHER: Herakleitos der Dunkle von Ephesos, Museum der Altertumswissen- schaft, T. I. 1807. Αναδημοσιεύτηκε στο Sämtliche Werke, 3ο τμήμα, T. II., Berlin, 1838.
- F. LASSALLE: Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos, 2 τόμοι, Berlin, 1858. Στο Gesammelte Reden und Schriften, T. VII και VIII, Ber- lin, 1920.
- J. BERNAYS: Die heraklitischen Briefe, Berlin, 1869.
- J. MOHR: Die historische Stellung Heraklits von Ephesus, Würzburg, 1876.
- A. PATIN: Heraklits Einheitslehre, München, 1886.
- E. PFLEIDERER: Die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee, Ber- lin, 1886.
- G. MAYER: Heraklit von Ephesus und Arthur Schopenha- uer. Eine historisch-philosophische Parallele, Heidelberg, 1886.
- O. SPENGLER: Der metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen Philosophie, Halle, 1904.
- E. LOEW: Heraklite im Kampfe gegen den Logos, Jahresbuch des Sophiegymnasiums, Wien, 1908.
- W. NESTLE: War Hereklit Empiriker? Archiv für Geschichte der Philosophie, 25, 1912.
- H. DIELS: Herakleitos von Ephesos, 2η έκδ., Berlin, 1909. H. COMPERZ: Über die ursprüng- liche Reihenfolge einiger Bruchstücke heraklits, Hermes, 58, 1923.
- Heraclitus of Ephesus, στο «Τεσσαρακονταετηρίς Θεοφίλου Βορέα», Τόμος II, Αθήναι, 1939.
- B. SNELL: Die Fragmente des Heraklit. Griechisch und Deutsch, Tusculum-Buch, 4η έκδ., Tübingen, 1944.
- Die Sprache heraklits, Hermes, 61, 1926.
- E. WEERTS: Heraklit und Herakliteer, Klass-Philolog., Studien, fase. 7, Berlin, 1926.
- OL. GIGON: Untersuchungen zu Heraklit, Leipzig, 1935.
- FR. J. BRECHT: Heraklit. Ein Versuch über den Ursprung der Philosophie, Heidelberg, 1936.
- K. DEICHGRÄBER: Bemerkungen über Diogene's Bericht über Heraklit, Philologus, 93, 1938.
- K. REINHARDT: Heraklits Lehre von Feuer, Hermes, 77, 1942.

- Heraclitea, ibid.
- M. HEIDEGGER: Logos (Héraclite, απόσπασμα 50), στο Essais et conférences, μετ. A. Préau, Gallimard, Paris, 1958.
- Alèthéia (Héraklite, απόσπασμα 16) ibid.
- H. QUIRING: Héraklit, Walter de Gruyter, Berlin, 1959.
- I. BYWATER: Heraklitii Ephesii reliquae, Oxford, 1877.
- G. S. KIRK: Heraklitus: the Cosmic Fragments, University Press, Cambridge, 1954, νέα έκδ., 1962.
- Logos, ἄρμονία, lutte, dieu et feu dans Héraklite, Revue philosophique. No 3, 1957.
- R. WALZER: Eraclito. Raccolta dei Frammenti e Traduzione Italiana, Firenze, 1939.
- L. DAURIAC: De Heraclito Ephesio, Klincksieck, Paris, 1878.
- A. MATINÉE: Héraclite d'Ephèse (αυτό το σχετικά παλιό βιβλίο δε στάθηκε δυνατό να το βρούμε).
- P. TANNERY: Héraklite et le concept de Logos, Revue philosophique, No 9, 1883.
- P. BISE: La politique d'Héraclite, F. Alcan, Paris, 1925.
- M. SOLOVINE: Héraclite d'Ephèse; doctrines philosophiques traduites intégralement et précédées d'une introduction, F. Alcan, Paris, 1931.
- ARAM FRENKIAN: Etudes de philosophie présocratique: Héraclite d'Ephèse, Gernauti, 1933.
- F. GREGOIRE: Héraclite et le cultes enthousiastes. Revue Néoclassique, 38, 1935.
- A. ZOUMPOS: Interprétation philosophique du fragment 26 d'Héraclite, Revue des études grecques, T. LIX-LX, 1946-1947.
- YV. BATTISTINI: Héraclite d'Ephèse; με Προλεγόμενα του René Char, έκδ. Cahiers d'Art, Paris, 1948.
- S. WEIL: Fragments d'Héraclite (μετάφραση των περισσότερών αποσπασμάτων του Ηράκλειτου), στο La Source grecque, Gallimard, Paris, 1953.
- N. BOUSSOULAS: Essai sur la structure de Mélange dans la pensée présocratique. Héraclite, Revue de métaphysique et de morale, No 3, 1955.
- P. VALENTIN: Héraclite et Clément d'Alexandrie, Recherches de science religieuse. No 1, 1958.
- K. AXELOS: Les fragments d'Héraclite d'Ephèse, παρουσίαση και μετάφραση, εικονογραφημένα με ξυλογραφίες του Albert Flocon, έκδ. Estienne, Paris, 1958.
- A. JEANNIERE: La pensée d'Héraclite d'Ephèse et la vision présocratique du monde. Με πλήρη μετάφραση των αποσπασμάτων, Aubier, Paris, 1959.
- CL. RAMNOUX: Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots, Les Belles Lettres, Paris, 1959, 2η έκδ., 1968.

Ο Ηράκλειτος και οι άλλοι έλληνες φιλόσοφοι

- K. MARX: Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure, (διδασκαρική διατριβή, 1840), μετ. γαλ. J. Molitor, στα Oeuvres philosophiques του Καρλ Μαρξ, T.I., έκδ. Costes, Paris, 1946.
- EUG. PAPPENHEIM: Der angebliche Heraklitismus des Skeptikers, Aenesidemus, Berlin, 1889.
- EM. BREHIER: Chrysippe et l'ancien stoicisme, 1η έκδ. 1910, νέα έκδ., P.U.F. Paris, 1951.

- La philosophie de Plotin, 2η έκδ., Boivin, Paris, 1947. Les idées philosophiques et religieuses de Philon d' Alexandrie, 3η έκδ., Vrin, Paris, 1950.
- K. REINHARDT: Parménides und die Geschichte der griechischen Philosophie, Bonn, 1916; 2η έκδ., Frankfurt, 1959.
- J. WAHL: Etude sur le Parménide de Platon, Rieder, Paris, 1926.
- R. MONDOLFO: La polémica di Zenone d'Elea contra il movimento, Rivista di filologia, LV, και LVI, 1927-28.
- R. ROLLAND: Empédocle d'Agrigente, έκδ. du Sablier, Paris, 1931.
- E. WEERTS: Platon und der heraklitismus, Philologue, Supplem.-Band 23, 1931.
- P. J. FESTUGIERE: Contemplation et vie conteplative selon Platon, Vrin, Paris, 1936.
- L. ROBIN: Platon P.U.F., Paris, 1935, νέα έκδ., 1938. Aristote, P.U.F., Paris, 1944. Phyrhron et le scepticisme grec, P.U.F., Paris, 1944.
- A. MADDALENA: Eraclito nell' interpetazione di Platone e d'Aristotele, Atti del Reale Istituto Veneto di Scien- ze, Lettere ed Arti, T. XCVIII, 2ο μέ- ρος, 1938-39.
- V. GOLDSCHMIDT: Essai sur le «Cratyle», Paris, 1940.
- B. PARAIN: Essai sur le logos platonicien, Gallimard, Paris, 1942.
- J. E. RAVEN: Pythagoreans and Eleatics, Cambridge, 1948. P.-M. SCHUHL: Etudes sur la Fabulation platonicienne, P.U.F., Paris 1947.
- L' Oeuvre de Platon, Hachette, Paris, 1954.
- Etudes platoniciennes, P.U.F., Paris, 1960.
- M. DE GANDILLAC: La sagesse de Plotin, Hachette, Paris, 1952.
- J. BEAUFRET: Le Poème de Parménide, P.U.F., Paris, 1955.
- Héraclite et Parménide, Botteghé obscure. No XXV, 1960.
- J. BOLLACK: Sur deux fragments de Parménide (4 και 16), Revue des études grecques, No 329- 330, 1957.
- Die Metaphysik des Empedokles als Entfaltung des Seins, Philologus, Fasc. 1-2, 1957.

Γλωσσολογική, λογική και διαλεκτική προβληματική

A

- EM. BOISACQ: Dictionnaire étymologique de la langue grecque étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-europeennes, 4η έκδ. Heidelberg, 1950.
- A. MEILLET: Aperçu d'une histoire de la langue grecque, 6η έκδ., Paris, 1948.

B

- G.W.F. HEGEL: La Science de la Logique, γαλ. μετ. S. Jan- kélévitch, Aubier, Paris, 1949.
- K. MARX: Le Capital, γαλ. μετ. J. Roy, T. I., Ed. Sociales, Paris, 1948.
- V. I. LENINE: Cahiers philosophiques, γαλ. μετ. L. Vernant και E. Botigelli, Ed. Sociales, Paris, 1950.
- J. STALINE: Matérialisme dialectique et matérialisme historique, (1938), Ed. Sociales, Paris, 1950.
- K. PRANTL: Geschichte der Logik im Abendlande, Leipzig, 1855, επανέκδ., 2 τόμοι Leipzig, 1927.

- E. CASSIRER: Die Begriffsform im mythischen Denken, Leipzig, 1922.
- J. COHN: Theorie der Dialektik, Leipzig, 1923.
- B. SNELL: Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie, Philologische Untersuchungen, Fase., 29, Berlin, 1924.
- S. BEHN: Romantische oder klassische Logik? Münster I. Westfalen, 1925.
- E. HOFFMANN: Die Sprache und die archaische Logik, Tübingen, 1925.
- M. HEIDEGGER: Le principe d'identité, γαλ. μετ. G. Kahn, Arguments, No 7, 1958.
Principes de la pensée, γαλ. μετ. Fr. Fédier, ibid. No 20, 1960.
- K. VON FRITZ: The terminus Nus in thepresocraticphiloso- phy, Classical Philology, 1945, σ. 123 κ.ε. και 1946, σ. 12 κ.ε.
- L. STEFANINI: La nascita del Logos in Eraclito, Giornale critico della filosofia italiana, Fase., 1, 1951.
- P. SANDOR: Histoire de la dialectique, Nagel, Paris, 1947.
- H. LEFEUVRE: Logique formelle. Logique dialectique. Ed. Sociales, Paris, 1947.
- K. AXELOS: Le Logos fondateur de la dialectique στο Vers la pensée planétaire.
Du Logos à la logistique στο Arguments d'une recherche.
Marx penseur de la technique, Collection «Arguments», Editions de Minuit, Paris, 1961, 2h ékd., 1963.

Κοσμολογική προβληματική

- Βλέπε επίσης τη βιβλιογραφία που αναφέρεται στην ελληνική σκέψη γενικά, στους προσωκρατικούς και στον Ηράκλειτο.
- G. MILHAUD: Leçons sur l'origine de la science grecque, Paris, 1893.
Les philosophes géomètres de la Grèce; Platon et ses predecesseurs, Paris, 1930, επανέκδ., 1934.
- A. RIVAUD: Le problème du devenir et la notion de la matière dans la philosophie grecque depuis les origines jusqu' à Théophraste, Paris, 1906.
- F. M. CORNFORD: From Religion to Philosophy, London, 1912.
- A. REYMOND: Histoire des sciences exactes et naturelles dans l'Antiquité gréco-romaine. Exposé sommaire des écoles et des principes, Paris, 1924, 2η έκδ., 1955.
- R. LENOIR: La doctrine des quatre éléments et la philosophie ionienne. Revue des études grecques, T. 40, 1927.
- F. ENRIQUES και G. DE SANTILLANA: Storia del Pensiero Scientifico, τόμ. I, Il mondo antico, Bologna, 1932.
- EUG. MINKOWSKI: Vers une Cosmologie, Paris 1936.
- GR. VLASTOS: Equality and Justice in Early Greek Cosmology's. Classical Philology, 42, 1947.
- W. HEISENBERG: Gedanken der antiken Naturphilosophie in der modernen Physik; in Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft, 8η έκδ., Zürich, 1949.
- M. ELIADE: Le Mythe de l' Eternel Retour. Archétypes et Répétition, Paris, 1949.

ARGUMENTS: Le problème cosmologique, No 24, 1961. Άρθρα των W. Heisenberg, W. Schulz, K. Axelos, R. Munier, M. Heidegger, S. Lupasco, P. Fougeyrollas, J. Houbart, A. Valdor, J. Choay, M. Collinet.

Θεολογική και θρησκευτική προβληματική

- J.-E. HARRISON: Prolegomena to the study of Greek religion, Cambridge, 1903.
Themis, a study of the social origins of Greek religion, Cambridge; 1912, 2η έκδ., 1927.
ERWIN ROHDE: Psyche; Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, Tübingen, 1893, 9η-10η έκδ., 1925; γαλ. μετ. Aug. Reymond, Payot, Paris, 1952.
W. NESTLE: Heraklit und die orphiker, Philologus, T. 64, 1905.
W. F. OTTO: Die Götter Griechenlands; das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes, Bonn, 1929.
U. VON WILLAMOWITZ-MOELLENDORF: Der Glaube der Hellenen, Berlin, T.I., 1931, T.II., 1932.
M.-P. NILSON: Geschichte der griechischen Religion, T.I., München, 1941.
C. G. JUNG και K. KERENYI: Einführung in das Wesen der Mythologie, Amsterdam και Leipzig, 1941.
K. KERENYI: Prometheus. Das griechische Mythologon von der menschlichen Existenz, Zürich, 1946.
SVED RANULF: Dionysos, en Religions psykologisk Studie, Kjöbenhavn, 1925.
A. LOISY: Les mystères païens et le mystère chrétien, 1919, 2η έκδ., Paris, 1930.
CH. PICARD: Ephèse et Claros. Recherches sur les Sanctuaires et les Cultes de V Ionie du Nord, Boccard, Paris, 1922.
J. CROISSANT: Aristote et le Mystères, Liège et Paris, 1932.
A. J. FESTUGIERE: L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile, Paris, 1932.
G. MEAUTIS: Les Mystères d'Eleusis, Neuchâtel, 1934.
P. BOYANCE: I, Les Mystères d'Eleusis, II, L'Orphisme et les Mystères de Dionysos, Actes du Congrès de Strasbourg de L'Association G. Budé sur: Mystères et Cultes mystiques dans L'Antiquité grecque, Paris, 1939.
R. CAILLOIS: L'Homme et le Sacré, Paris, 1940.
M. ELIADE: Traité d'Histoire des religions, Paris, 1949.
P. AMANDRY: La mantique appolinienne à Delphes; essai sur le fonctionnement de Γ Oracle, Paris, 1950.
H. JEANMAIRE: Dionysos. Histoire du culte de Bacchos, Paris, 1951.
M. UNTERSTEINER: Le origini della tragedia, Milano, 1942.

Πολιτική, κοινωνιολογική και ηθική προβληματική

- K. MARX: L'Article de fond dans le No 179 de la Kölnische Zeitung; In Rheinische Zeitung, 14 Ιουλίου 1842.
F. ENGELS: L'Origine de la Famille, de la propriété privée et de L'Etat, yak. μετ. Bracke, εκδ. Costes, Paris, 1948.
E. ZELLER: De Hermodoro Ephesio et de Hermodoro Platonis discipulo, Marburg, 1859.

- FUSTEL DE COULANGES: La cité antique, Paris, 1864, 42η έκδ., 1952.
- A. ELEUTHEROPOULOS: Wirtschaft und Philosophie, T.I., Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der gesellschaftlichen Zustände, Berlin, 1900.
- G. PLEKHANOV: Les questions fondamentales du Marxisme (1908), Ed. Sociales, Paris, 1947.
- G. LUKACS: Histoire et conscience de classe (1923), γαλ. μετ. K. Axelos και J. Bois, Collection «Arguments», Editions de Minuit, Paris, 1960.
- R. POHLMANN: Geschicthe der sozialen Frage und Sozialismus in der antiken Welt, T.I., 2η έκδ., München, 1925.
- G. GLOTZ: Le travail dans la Grèce ancienne. Histoire économique de la Grèce, Paris, 1923.
Histoire grecque; des origines aux guerres médiques, T.I., Paris, 1925.
La Cité grecque, Paris, 1928.
- H. DIELS: Antike Technik, 3η έκδ., Leipzig, 1924.
- A. MENZEL: Heraklits Recthsphilosophie, Zeitschr. Für öf- fentl. Recht, XII, 1932.
Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ 349
- H. BERGSON : Les deux sources de la morale et de la religion (1932), 76η έκδ., P.U.F., Paris, 1955.
- L. ROBIN: La morale antique, Paris, 1938, 3η έκδ., P.U.F., 1963.
L'homme grecque, Critique, No 29, Οκτώβριος 1948. P.-M. SCHUHL: Machinisme et Philosophie; 2η έκδ., Paris, P.U.F., 1947.
- A.-J. FESTUGIERE: Liberté et Civilisation chez les Grecs, Paris, 1947.
- M. HEIDEGGER: Lettre sur l' humanisme (lettre a Jean Beaufret 1946), γαλ. μετ. R. Munier, Aubier, paris, 1957.
- E. WOLF: Ursprung des abendländischen Rechtsgedankens bei Anaximander und Heraklit, Symposion, I. Freiburg I. BR., 1948.
- A. N. ZOUMPOS: Herakleitos von Ephesos als Staatsmann und Gesetzgeber, Athen 1956.
- F. CHATELET: La naissance de l'histoire. La formation de la pensée historique en Grèce. Collection «Arguments», Editions de Minuit, Paris, 1962.

Ανθρωπολογική προβληματική

- S. FREUD: Essais de psychanalyse, γαλ. μετ. S. Jankélévitch, Payot, Paris, 1948.
Abrégé de psychanalyse, γαλ. μετ. A. Berman, P.U.F., Paris, 1950.
- C. G. JUNG: Métamorphoses et Symboles de la Libido, γαλ. μετ. De Vos, Aubier, Paris (αχρονολόγητο).
- O. RANK: Le traumatisme de la naissance, γαλ. μετ. S. Jan- kélevitch, Payot, Paris, 1928.
- H. GOMPERZ: Psychologische Beobachtungen an Griechischen Philosophen, Wien, 1924.
- L. BINSWANGER: Heraklits Auffassung des Menschen; in Ausgewahlte Vorträge und Aufsätze, I, Bern, 1947. Traum und Existenz, ibid., γαλ. μετ. Jaqueline Ver- deaux, Desclée de Brouwer, Paris, 1955.
- C. A. MEIER: Antike Inkubation und moderne Psychotherapie, Zürich, 1949.
- R. DE SAUSSURE: Le miracle Grec; étude psychanalytique sur la civilisation hellénique, Revue française de psychanalyse, No 1 και 2, 1938.

- G. BACHELARD: La Psychanalyse du feu, Gallimard, Paris, 1938.
 J. WAHL: Existence humaine et transcendance, La Baconnière, Neuchâtel, 1944.
 L. BOURGEY: Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique, Vrin, Paris, 1954.
 K. AXELOS: Le «mythe médical» au XX siècle στο Vers la pensée planétaire.
 J. LACAN: Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse, στο Ecrits, Seuil, Paris, 1966.
 L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud, ibid.

Ποιητική προβληματική

- EM. KANT: Critique du Jugement, γαλ. μετ. Gibelin, 3η έκδ. Vrin, Paris, 1931.
 G. W. F. HEGEL: Esthétique, 4 τόμοι, γαλ. μετ. S. Janké- Lévyitch, Aubier, Paris, 1944.
 K. BAPP: Aus Goethes griechischer Gedankenwelt; Goethe und Heraklit, Leipzig, 1921.
 S. SCHAEFER: Etude sur les notions de connaissance (Epistémè) et d'art (Technè) d'Homère à Platon, Mâcon, 1930.
 P.-M. SCHUHL: Platon et l'art de son temps (arts plastiques), F. Alcan, Paris, 1933.
 T. S. ELIOT: Four Quartets, 8η έκδ., London, 1950; γαλ. μετ. P. Leyris: Seuil, Paris, 1950.
 A. BRETON: Qu'est-ce que le surréalisme? Paris, 1934.
 R. CHAR: Seuls demeurent, Gallimard, Paris, 1945.
 A. MALRAUX: Les voix du silence, Gallimard, Paris, 1941. Le Musée imaginaire de la sculpture mondiale, Gallimard, Paris, 1952.
 K. AXELOS: Le vivant, le mouvement et la graphie, στο Vers la pensée planétaire.
 Fragments d'un livre de fragments, Le Surréalisme même, No 3, 1957.
 M. SEGUIN: Saint-John Perse poète de la Mer, Bulletin de l'Association Guillaume Budé, No 2, 1963.

3. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

- LES STOÏCIENS: Κείμενα μεταφρασμένα από τον Em. Bréhier, εκδ. Pléiade, Gallimard, Paris, 1964.
 CLEMENT D' ALEXANDRIE: Le Pédagogue, κείμενα και μετάφρ. I., M. Harl, Cerf, Paris, 1960; II, Cl. Mondésert, Cerf, Paris, 1965.
 DIOGENE LAERTE: Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres; γαλ. μετ. R. Genaille, 2 τόμοι, Garnier-Flammarion, Paris, 1965.
 W. K. C. GUTHRIE: A History of Greek Philosophy, τόμος I, The Earlier Presocratics and the Pythagoreans, University Press, Cambridge, 1962.
 E. R. DODDS: Les Grecs et l'irrationnel, γαλ. μετ. M. Gibson, Aubier-Montaigne, Paris, 1965.
 J.-P. VERVANT: Mythe et pensée chez les Grecs, Maspéro, Paris, 1965.
 E. ZELLER και R. MONDOLFO: La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico, parte I; I, Presocratici; τόμος IV, Eraclito, cura di R. Mondolfo, la Nuova Italia, Florence, 1961.
 J. BRUN: Héraclite ou le philosophie de l'éternel retour, Seuil, Paris, 1965.

- MIROSLAV MARCOVICH: Heraclitus, Greek Text with a Short Commentary, Los Andes University Press. Mérida, 1967.
- A. KOJEVE: Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne, I, Les Présocratiques, Gallimard, Paris, 1968.
- M. HEIDEGGER και E. FINK: Heraklit, Seminar, Winter 1966/67, Klösterman, Frankfurt, 1970.
- JEAN BOLLACK: Empédocle, I, Introduction à l'ancienne physique, Les Editions de Minuit, 1965; II, Les Origines, κριτική έκδοση και μετάφραση· III1 και III2, Les Origines, σχόλια, Les Editions de Minuit, 1969.
- P. AUBENQUE: Le problème de l'être chez Aristote, P.U.F., Paris, 1962, 2η έκδ., 1966.