

Ο ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΚΑΙ Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗ

α. *Ο βίος, τό έργο καί ή κοινωνική καί πολιτική κατάσταση τής έποχής του.*

Ο Ηράκλειτος¹ ό Έφέσιος ήκμασε κατά τό τέλος του έκτου π.Χ. αιώνα· ή φιλοσοφική του δραστηριότητα θά είχε τελειώσει κατά τό 480 π.Χ., όταν αυτός θά ήταν σέ ηλικία 60-70 έτών.

Ήταν νεώτερος του Πυθαγόρου, του Έκαταίου καί του Ξενοφάνους². ό Παρμενίδης ήταν τουλάχιστον κατά 25 έτη νεώτερος του Ηρακλείτου.

Περί τής έποχής πού έζησε καί έδρασε ό Ηράκλειτος στην Έφεσο γνωρίζουμε από ιστορική άποψη πολύ λίγα πράγματα.

Ο Ηράκλειτος φέρεται ότι κατέθεσε τό σύγγραμμα πού έγραφε στό Άρτεμίσιο, δηλαδή στό ναό τής Άρτέμιδος στην Έφεσο, πού φαίνεται νά είχε τελειώσει γύρω στό 560 π.Χ. Ο ναός αυτός ήταν ό μεγαλύτερος ναός πού είχε κατασκευασθεί ποτέ από Έλληνα αρχιτέκτονα στον αρχαίο κόσμο καί δείχνει τήν οικονομική καί πολιτική δύναμη τής Έφέσου. Μπορούσε μόνον νά συγκριθεί κάπως μέ τό Ηραίο τής Σάμου.

Όπως οί άλλες πόλεις τής Ίωνίας έτσι καί ή Έφεσος είχε συνδέσει τήν τύχη της μέ τήν ανερχομένη αρχικά δύναμη του Κροίσου των Λυδών καί κατόπιν μέ τήν επικράτηση του βασιλέως των Περσών Κύρου, πού έκυριάρχησε επί των Λυδών κατά τό 547-546 π.Χ. Οί σχέσεις πάντως τής Έφέσου μέ τίς προς άνατολάς κυριαρχούσες δυνάμεις φαίνεται ότι ήσαν άγαθές, μιά καί ό Κροΐσος συνεισέφερε για τήν άνοικοδόμηση του Άρτεμισίου, ένώ οί Πέρσες δέν κατέστρεψαν τήν Έφεσο μετά τήν άποτυχούσα καταστροφική επανάσταση των ιωνικών πόλεων κατά των Περσών, όπως έπραξαν μέ τή Μίλητο (494 π.Χ.). Έτσι μετά τήν καταστροφή τής πλουσίας καί ισχυρής Μιλήτου ή Έφεσος γίνεται ή σπουδαιότερη των έλληνικών πόλεων τής Μικρής Άσίας.

Μέσα σ' αυτή τήν ισχυρή πολιτεία διέρχεται τή ζωή του ό Ηράκλειτος, άναζητώντας κατ' αρχάς, όπως ό ίδιος λέγει, νά ανακαλύψει τον έαυτό του, καί νά κατανοήσει τό τί διαφεντεύει όλα τά όντα. Είναι σίγουρο ότι ό φιλόσοφος τής Έφέσου έγνώριζε καλά τήν ούσία όχι μόνο του ιωνικού, αλλά γενικότερα του έλληνικού πνεύματος· ή πολυμαθειά του όμως αυτή διέφερε από εκείνη των άλλων σπουδαίων άνδρων τής αρχαιότητας πού κατακρίνει κατά τό ότι αυτός δέν έχανε τήν ούσία, διαχεόμενος μέσα στην πολλότητα των όντων καί των πληροφοριών πού έπαιρνε γι' αυτά. Γι' αυτό τό κάθε τι πού λέγει έχει προέλθει από μακρά έρευνα, έχει διατυπωθεί μέ τέχνη άπαράμιλλη, καί πρό παντός οδηγεί στό κέντρο του κάθε προβλήματος. Έτσι είναι φυσικό τό νά υποθέσουμε ότι ό Ηράκλειτος, παρατηρώντας όχι μόνο τον έαυτό του αλλά καί τά πράγματα τής πολιτείας, επεδίωξε νά συλλάβει τήν ούσία τής κοινωνικής καί πολιτικής ζωής του άνθρώπου.

Σχετικά τώρα με την πολιτικοκοινωνική κατάσταση της Έφεσου κατά την εποχή που έδρασε ο Ήρακλείτος δεν έχουμε πληροφορίες. Όπωςδήποτε όμως όρισμένα αποσπάσματα του άπηχοῦν, ἔστω και άμυδρά, τίς κοινωνικές διαμάχες μεταξύ πλουσίων και φτωχών, ή την πάλη μεταξύ άντιτιθεμένων ομάδων διακυβερνήσεως της πολιτείας· άκόμη μās οδηγούν στο να δεχθοῦμε ότι υπήρχε επί της εποχής του Ήρακλείτου δυνατότητα σχηματισμοῦ κυβερνήσεως με καθαρά δημοκρατικό τρόπο, πράγμα, πού, εκτός τών άλλων, δείχνει ότι ή Έφεσος, κάτω από την κυριαρχία τών Περσών, διατηροῦσε κάποια μορφή άυτονομίας: Έάν τοῦτο συνέβαινε, ή άντίληψη του Ήρακλείτου για τά πράγματα της πολιτείας αποκτā μεγαλύτερη σπουδαιότητα, μιά και ο λόγος του έχει διατυπωθεῖ άνευ προϋποθέσεων ή πιέσεων οιασδήποτε μορφής, δηλαδή έντελώς ελεύθερα και ως άπαύγασμα μόνο της πολυχρονίου αναζητήσεώς του.

Πολλές μυθικές βιογραφίες και άνέκδοτα περί του Ήρακλείτου διασώζονται από την αρχαιότητα· πολλά από τά λεγόμενα βασίζονται σε γνώμες του Ήρακλείτου· οὔδέν όμως ἐξ αὐτῶν πρέπει να θεωρεῖται ως αληθές. Ως βεβαία λογίζεται ή πληροφορία ότι ήτο γόνος άριστοκρατικής οίκογενείας και ότι δεν εύρίσκετο πάντοτε σε άγαθές σχέσεις προς τούς συμπολίτες του. Λέγεται δε ότι ανήκε στη βασιλική οίκογένεια της Έφεσου, αλλά παραχώρησε τά επί του θρόνου δικαιώματά του, ως πρωτότοκος υίός οίκογενείας έχούσης ευγενική καταγωγή, στον άδελφό του Ερμόδωρο, τον όποιον οι Έφεσίοι, για άγνωστο σε μās λόγο, εξόρισαν, προκαλέσαντες την όργή του φιλοσόφου³.

Ο Ήρακλείτος δεν πρέπει να θεωρεῖται σπουδαῖος μόνον για τίς όντολογικές και μεταφυσικές του άντιλήψεις ως και για τή δύναμη του ὕφους του λόγου του, αλλά και για τίς άντιλήψεις του για τον άνθρωπο και την πολιτική κοινωνία. Και ή μέν όντολογία και μεταφυσική του Ήρακλείτου έχουν μελετηθεῖ έπαρκώς· οι πολιτικές όμως άντιλήψεις του φιλοσόφου, είτε καθ' έαυτές είτε σε συσχετισμό προς την όντολογία του και μεταφυσική, δεν έχουν, κατά τή γνώμη μου, όσο έπρεπε προσεχθεῖ.

Στην παροῦσα εργασία θα εξετάσουμε την πολιτική φιλοσοφία του Ήρακλείτου, επιδιώκοντας να φωτίσουμε όρισμένα θέματα και να δοῦμε την όλη πολιτική του άντίληψη υπό νέα προοπτική, αλλά πάντοτε σε συνάρτηση προς την όλη φιλοσοφία του.

β. *Έρωτήματα και προβλήματα σχετικά με την πολιτική φιλοσοφία του Ήρακλείτου.*

Ας στραφοῦμε τώρα στο ειδικότερο πρόβλημα που θα μās άπασχολήσει: Υπάρχουν πολλές παγιωμένες, αν και έσφαλμένες, άντιλήψεις που αναφέρονται στη σχέση του Ήρακλείτου με την πολιτική, νοούμενη είτε ως άμεση έμπλοκή στα πράγματα της πολιτείας είτε ως τέχνη που πρέπει να συνδυάζει τή θεωρία με την πράξη⁴. Κατά τίς άντιλήψεις αυτές ο Ήρακλείτος θεωρήθηκε: α) ως έχθρός της δημοκρατίας, β) ως έκφραστής της άριστοκρατικής μερίδας στα πολιτικά, γ) ως περιφρονητής τών ευλόγων άπαιτήσεων τών πολλών ή του δήμου⁵ και δ) ως κοινωνικά και πολιτικά υπερόπτης στοχαστής⁶. Το κύριο σημείο τών θέσεων αὐτῶν, ότι δηλαδή ο Ήρακλείτος άποτελεῖ έχθρό της δημοκρατίας, δεν επέτρεψε να προσεχθοῦν, όσο έπρεπε, οι άπόψεις του για την πολιτική· πολύ δε περισσότερο δεν βοήθησε στο να συσχετισθοῦν αυτές προς τίς άλλες φιλοσοφικές του δοξασίες. Άκόμη δεν τέθηκε

τό ἐρώτημα, μήπως τό ἔργο τοῦ φιλοσόφου, θεωρούμενο πολιτικά, εἶναι δυνατόν νά προσλάβει νέα διάσταση καί νά κατανοηθεῖ ὀρθότερα. Εἶναι κατά συνέπεια εὐλογο νά ἀντιληφθεῖ κανεῖς γιατί δέν ἐπιχειρήθηκε μιὰ συνολική ἐξέταση τῆς διανόησης τοῦ Ἐφεσίου φιλοσόφου ὑπό τό πρῖσμα τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας. Ἀξιοσημείωτη ἐξαίρεση, μέσα στήν πρόσφατη βιβλιογραφία γιά τόν Ἡράκλειτο, ἀποτελοῦν οἱ μελέτες⁷ τοῦ καθηγητοῦ G. Vlastos πάνω στήν ἀρχαία ἐλληνική φιλοσοφία, καί ἰδιαίτερα πάνω στή διανόηση τοῦ Ἡρακλείτου. Ὁ Vlastos τόνισε ὅτι: α) θά πρέπει νά μελετηθοῦν προσεκτικά τά ὅσα λέγει ὁ Ἡράκλειτος γιά τή πολιτική· β) οἱ ἀπόψεις πού θεωροῦν τόν Ἡράκλειτο ἀντιδημοκρατικό, ἀντιδραστικό καί ἀριστοκράτη δέν βρίσκουν ἐρείσματα μέσα στό κείμενο τοῦ Ἡρακλείτου καί γ) τά ὅσα ἀνεκδοτολογικά ἀναφέρει ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος (ἢ ἄλλοι δοξογράφοι) γιά τήν πολιτική στάση τοῦ Ἡρακλείτου δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποτελέσουν τή βάση πάνω στήν ὁποία θά στηριχθεῖ ἡ διερεύνηση τῆς πολιτικῆς του φιλοσοφίας. δ) Ἐπί πλέον ὁ Vlastos σωστά ἐξῆρε τήν πολιτική σημασία πού ἔχουν τό κοινό καί ὁ νόμος στή φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου.

Ἐπὶ τούτων ὁμῶς πολλά ἐρωτήματα πού ἔμειναν ἀναπάντητα καί πού ἀπαιτεῖται νά τύχουν ἀπαντήσεως, προκειμένου νά ἐπιχειρηθεῖ μιὰ συνολική ἐκτίμηση τῆς πολιτικῆς του φιλοσοφίας.

1. Τό πρῶτο ἐρώτημα εἶναι μεθοδολογικό: «Μέ ποιό τρόπο πρέπει νά προσεγγισθεῖ ἡ πολιτική διανόηση τοῦ Ἡρακλείτου καί ποιά σημασία μπορεῖ νά ἔχει ὁ τρόπος προσέγγισης γιά νά ἐκτιμηθεῖ σωστά ἡ φιλοσοφία του, καί εἰδικώτερα γιά νά φανεῖ ἡ ἀξία τῆς πολιτικῆς του φιλοσοφίας;».

2. Τό δεύτερο ἐρώτημα εἶναι τό ἐξῆς: «Ἐπὶ τούτων ὁμῶς ἀπαιτεῖται νά ἐπιχειρηθεῖ μιὰ συνολική ἐκτίμηση τῆς πολιτικῆς του φιλοσοφίας. Ἐπὶ τούτων ὁμῶς ἀπαιτεῖται νά ἐπιχειρηθεῖ μιὰ συνολική ἐκτίμηση τῆς πολιτικῆς του φιλοσοφίας. Ἐπὶ τούτων ὁμῶς ἀπαιτεῖται νά ἐπιχειρηθεῖ μιὰ συνολική ἐκτίμηση τῆς πολιτικῆς του φιλοσοφίας. Ἐπὶ τούτων ὁμῶς ἀπαιτεῖται νά ἐπιχειρηθεῖ μιὰ συνολική ἐκτίμηση τῆς πολιτικῆς του φιλοσοφίας.»

3. Τό τρίτο ἐρώτημα μᾶς ὑποχρεώνει νά προβοῦμε, ἐν ὄψει τῶν διερευνήσεων πού χρειάζεται νά γίνουν σχετικά μέ τά ἐρωτήματα 1 καί 2, σέ μιὰ ἐπανεκτίμηση τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἐφεσίου φιλοσόφου, καί ἐπί πλέον ζητεῖ νά ἐξετάσουμε μήπως ὑπάρχει ἡ δυνατότητα νά ἀποδοθεῖ στόν Ἡράκλειτο μιὰ νέα ἀντίληψη γιά τήν πολιτική, ἡ ὁποία, ἐκτός τῶν ἄλλων, θά καθιστοῦσε ἴσως πολλά ἀπό τά ἀποσπάσματα του περισσότερο σαφῆ καί θά ἔδινε συνεκτικότητα στήν ἐρμηνεία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἐφεσίου φιλοσόφου.

Ἡ θέση πού θά ὑποστηρίξω εἶναι ὅτι ὁ Ἡράκλειτος δέν εἶναι πρωτόπορος μόνον γιά τίς ὄντολογικές καί μεταφυσικές του ἀντιλήψεις ἀλλά καί γιά τό γεγονός ὅτι εἶχε ὀδηγηθεῖ σέ μιὰ νέα ἀντίληψη γιά τήν πολιτική, πού ἐπήγαζε ἀπό (ἢ ἦτο σύμφωνος πρός) τήν ἀντίληψή του γιά τήν πραγματικότητα, καί πού θά μπορούσε νά ἀποκληθεῖ «διαλεκτική ἀντίληψη περί τῆς πολιτικῆς». Εἶναι εὐλογο ὅτι μιὰ τέτοια ἀντίληψη δέν προβάλλεται ἄμεσα ἀπό τά ἀποσπάσματα τοῦ φιλοσόφου, ἀλλά θά πρέπει νά «κατασκευασθεῖ» ἢ νά γίνει ἀποδεκτὴ ὡς ἐρμηνευτική ὑπόθεση, ἐπειδή, κατά τή γνώμη μας, ἐξηγεῖ ἱκανοποιητικά ὀρισμένα σημεῖα τῆς διανοήσεώς του καί δίδει συνοχή στήν ὅλη φιλοσοφία του.

γ. *Ὁ τρόπος προσέγγισης τῆς ἠρακλείτειας διανόησης: Αὐτογνωσία καί ἑτερογνωσία.*

I. Σχετικά μέ τό πῶς πρέπει νά προσεγγισθεῖ ἡ διανόηση τοῦ Ἑρακλείτου γιά νά κατανοηθεῖ σωστά ἡ πολιτική του φιλοσοφία παρατηρητέα τά ἀκόλουθα:

Πολλοί συνηθίζουν νά ἐρμηνεύουν τή σκέψη τοῦ Ἑρακλείτου δίδοντας ἔμφαση στίς κύριες μεταφυσικές καί κοσμολογικές του δοξασίες (στήν ἔννοια τοῦ Λόγου καί τοῦ Πυρός, στό δόγμα περί τῆς ροῆς καί τῆς ἐνότητας τῶν ἀντιθέτων). Ὅμως, ὅπως ὁ M. Heidegger ἔδειξε⁸, ὑπάρχουν δυσκολίες στήν ἐρμηνεία καί κατανόηση τοῦ Ἑρακλείτου, ἐάν τεθοῦν, π.χ., ὡς ἐρμηνευτική βάση τά ἀποσπάσματα πού ἀναφέρονται στό Πῦρ καί ὄχι ἐκεῖνα πού μιλοῦν γιά τό Λόγο. Πολύ περισσότερο αὐτό ἰσχύει προκειμένου νά ἐρμηνευθεῖ ἡ πολιτική του φιλοσοφία. Αὐτό πού ἔχει ἰδιαίτερη σημασία στό προκείμενο σημεῖο εἶναι πού θά δοθεῖ ἡ ἔμφαση· γιατί εἶναι διαφορετική ἡ ὀπτική γωνία τοῦ ἐρμηνευτοῦ πού τοποθετεῖ τήν κοινωνικοπολιτική φιλοσοφία τοῦ Ἑρακλείτου στό κέντρο θεωρήσεως ὅλης τῆς διανοήσεώς του ἀπό τή στάση ἐκείνου πού πιστεύει ὅτι ὁ Ἑράκλειτος ἀπλῶς διατύπωσε ὀρισμένες, συγκρουόμενες ἴσως μεταξύ τους, ἀπόψεις γιά τά πολιτικά πράγματα τῆς ἐποχῆς του. Ἡ τελευταία αὐτή στάση ὄχι μόνο ὑποτιμᾷ τήν πολιτική διανόηση τοῦ Ἑρακλείτου, ἀλλά καί στά διασωθέντα ἀποσπάσματα πού ἔχουν σαφῶς πολιτικό χαρακτήρα δέν μπορεῖ νά δοθεῖ ἄλλη ἐρμηνεία ἐκτός ἀπό τήν ἱστορική καί κοινωνιολογική.

Ὅμως ἔχουμε μαρτυρίες, πού δέν ὑπάρχει κανένας εἰδικός λόγος νά ἀμφισβητηθοῦν, ὅτι τό κεντρικό θέμα τοῦ βιβλίου τοῦ Ἑρακλείτου ἦταν ἡ πολιτική κοινωνία καί οἱ θεσμοί της. Ἐτσι ὁ γραμματικός τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου Διόδωτος ἐδέχετο ὅτι τό βιβλίο τοῦ Ἑρακλείτου ἦτο:

«ἀκριβές οἰάκισμα πρός στάθμην βίου»

καί ὅτι

«οὐ... περί φύσεως εἶναι τό σύγγραμμα, ἀλλά περί πολιτείας, τά δέ περί φύσεως ἐν παραδείγματος εἶδει κεῖσθαι»⁹.

[δηλαδή, «τό βιβλίο τοῦ Ἑρακλείτου ἦτο ἀκριβῆς ὁδηγός γιά τή στάθμιση τοῦ βίου τοῦ ἀνθρώπου» καί δέν εἶχε ὡς κύριο θέμα του τή φύση, ἀλλά τά πράγματα τῆς πολιτείας, τά δέ μέσα στό σύγγραμμα γιά τή φύση λεγόμενα ἐχρησίμευαν ὡς παράδειγμα (γιά νά διασαφηθοῦν δηλαδή ἀπόψεις περί τῆς πολιτείας)].

Ὁ ἴδιος ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος¹⁰ δέχεται ὅτι τό σύγγραμμα τοῦ Ἑρακλείτου εἶχε ὁπωσδήποτε ἓνα τμήμα ἀφιερωμένο στά τῆς πολιτικῆς.

Ἀποδεχόμενοι τή γνώμη τοῦ Διοδότου¹¹ ὅτι οἱ ἀνθρωπολογικές καί κοινωνικοπολιτικές ἀντιλήψεις θά πρέπει νά θεωρηθοῦν ὡς τό κέντρο τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἑρακλείτου, τονίζουμε παράλληλα ὅτι, γιά λόγους πού θά γίνουν πιό κάτω φανεροί, ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων δέν μεταβάλλεται κατά πολύ, μιά καί ὁ Ἑράκλειτος πιστεύει ὅτι *«ζυγόν ἐστι ἀρχή καί τέλος ἐπί περιφερείας κύκλου»¹².*

Ὅμως ἡ εὐθυγράμμιση μέ τή γνώμη τοῦ Διοδότου συντελεῖ ὥστε νά φωτίζεται καλύτερα ἡ προβληματική τοῦ φιλοσόφου καί κατ' ἀκολουθίαν νά κατανοοῦνται καλύτερα ὀρισμένα ἀποσπάσματά του· συγχρόνως μᾶς ὑποχρεώνει νά ἐρμηνεύσουμε τή σκέψη τοῦ Ἑρακλείτου, ἀρχίζοντας ἀπό τά συναφῆ πρός τόν ἀνθρώπο καί τήν ψυχή του ἀποσπάσματα.

II. Τό πιό κατάλληλο γιά μιά τέτοια ἀφετηρία ἀπόσπασμα εἶναι τό 101, πού μι-

λάει για την αυτογνωσία:

«*Ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν*»

[Ἐζήτησα νά βρω τόν ἑαυτόν μου],

λέγει ὁ Ἡράκλειτος.

Ὁ ὄρος «ἐδιζησάμην»¹³ πού χρησιμοποιεῖ δείχνει ὅτι ὑπῆρχε κάτι τό σημαντικό πού ἀνέλαβε πορεία γιά νά τό βρεῖ· παράλληλα ὁ ὄρος δηλώνει ὅτι ἡ πορεία αὐτή ὀδηγήθηκε στό τέρμα της· τό σημαντικό πού ζητοῦσε νά βρεῖ ὁ Ἡράκλειτος ἦταν ἡ γνώση τοῦ ἑαυτοῦ.

Γυρεύοντας νά βρεῖ τήν οὐσία τοῦ ἑαυτοῦ του ὁ Ἐφέσιος φιλόσοφος θά παρατήρησε πολλά πράγματα μέσα του: Σίγουρα θά εἶδε ὅτι ὑπάρχει ἐντός του ἕνας μεταβαλλόμενος¹⁴ κόσμος συναισθημάτων, ἐπιθυμιῶν, παθῶν, ὀνείρων, φιλοδοξιῶν καί σκέψεων· ἀκόμη, ἀναμφίβολα θά διερωτήθηκε γιά τό τί δημιουργεῖ ὅλα αὐτά, καθώς καί τί τά ἐνοποιεῖ. Ἔτσι ὀδηγήθηκε στήν ἀντίληψη περί τῆς ψυχῆς ὡς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου, ὡς κέντρου δηλαδή πού ἐνοποιεῖ τόν ρέοντα καί σέ σύγκρουση διατελοῦντα ἐσωτερικό μας κόσμο.

Ἀκόμη φαίνεται νά κατάλαβε καλά πώς ἡ ἔρευνα τῆς ψυχῆς δέν εἶναι εὐκολοπρᾶγμα, πώς δέν μπορεῖ νά διεξαχθεῖ ἀποτελεσματικά¹⁵ ἀπό τόν ὁποιοδήποτε καί πώς ποτέ δέν εἶναι δυνατόν νά φθάσει κανεῖς στά ἄκρα τῆς ψυχῆς, δηλαδή νά πεῖ τόν τελευταῖο ἐρευνητικό λόγο γιά τήν ὑφή της καί τίς ἀποκαλύψεις της, ὅπως λέγει σαφῶς τό ἀπόσπασμα 45:

Ψυχῆς πείρατα ἰών οὐκ ἄν ἐξεύροιο,

πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθύν λόγον ἔχει».

[Δέν μπορεῖς νά ἀνακαλύψεις τά ἄκρα τῆς ψυχῆς ὁποιοδήποτε δρόμο κι' ἄν πάρεις στήν ἔρευνά σου· γιατί ἡ ψυχὴ ἔχει βαθειά μετοχή στό Λόγο].

Κάθε τι ὅμως πού βρίσκουμε στόν κόσμο τῆς ψυχῆς, καί πού τελικά τό ἀποδεχόμαστε ὡς κάποια μορφή ἢ ὡς κάποια μορφή ἐξήγησης, ἔχει ἰδιαίτερη σπουδαιότητα, γιατί εἶναι μιὰ γνώση πού ἀυξάνει¹⁶ ἀπό μόνη της, καθώς συνδέεται μέ τίς ἐμπειρίες πού ὅλες ἀναφέρονται στό κέντρο ἀναφορᾶς ὄλων τῶν ἐμπειριῶν μας (ἀπόσπ. 115):

«ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτόν αὔξων»

[ὁ λόγος τῆς ψυχῆς αὔξάνει ἀπό ὁμῶς του].

Οἱ ψυχικές μας ὅμως ἐμπειρίες, θά διεπίστωσε ὁ Ἡράκλειτος, δέν θεμελιώνουν τίποτε ἀπό ὁμῶς τους, ἄν δέν συσχετισθοῦν πρός τίς ἐμπειρίες τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, καί γενικά πρός τόν κόσμο τόν ὁποῖο προϋποθέτουν καί διά τοῦ ὁποῖου μποροῦν νά λάβουν ὑπόσταση ὡς ἐμπειρίες. Ἐξ ἄλλου οἱ αἰσθήσεις παραπλανοῦν, ὅταν δέν κυβερνοῦνται ἀπό ἀνθρώπους πού ἔχουν καλλιεργημένες ψυχές, ἢ ἀκριβέστερα (καί τοῦτο ἔχει ἰδιαίτερη σημασία!), ὅταν οἱ ψυχές τῶν ἀνθρώπων δέν ἀντιλαμβάνονται τή γλώσσα¹⁷ διά τῆς ὁποίας οἱ πληροφορίες τῶν αἰσθήσεων ἀποκτοῦν κάποια σημασία.

Ἔτσι ἡ ἀναφορὰ τῶν ψυχικῶν μας βιωμάτων καί τῶν ἐμπειρικῶν μας παρατηρήσεων στόν κόσμο τῆς γλώσσας, νοουμένης ὡς κοινῶς λόγου, εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιά νά ὑπάρξει ὀρθή κατανόηση τῆς ψυχικῆς πραγματικότητας καθώς καί τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου.

Αυτή ακριβώς ή πορεία από τον κόσμο της ψυχής προς τον κόσμο των άλλων και κατόπιν προς τον κοινό λόγο μπορεί να γίνει παραδεκτή ως μία σωστή έρμηνευτική προσέγγιση της ήρακλείτειας διάνοησης, που συστοιχεί άλλωστε προς την έντολή για συμμόρφωση στο Δελφικό λόγο «γνῶθι σαυτόν», που, όπως λέγει ο ίδιος ο Ήρακλείτος, ανέλαβε να έρευνήσει.

Γι' αυτό θα ήταν πολύ παράδοξο να δεχθοῦμε ότι ο Έφεσιος φιλόσοφος, προσπαθώντας να απαντήσει σε έρωτήματα που εγείρονται σχετικά με την ύφή και τις δυνάμεις που κυριαρχούν στον έξωτερικό κόσμο, υποχρεώθηκε τελικά να στραφεί προς τον κόσμο της ψυχής του. Ούτε έξ άλλου είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι τον Ήρακλείτο απασχολούσαν αρχικά έρωτήματα σχετικά με τον τρόπο με τον όποιο εργάζεται ή γλώσσα, την όποια ο ίδιος κατείχε και χειρίζετο με μεγάλη τέχνη. Τό πραγματικό γι' αυτόν πρόβλημα «Ποιός είμαι και τί είναι εκείνο που μου ξεφεύγει, όταν εξετάζω τον έαυτό μου;» φαίνεται να ήταν ή άφετηρία της διανοητικής πορείας¹⁸ που τον όδήγησε στον κοινό λόγο¹⁹.

Αυτή όμως ή επίμονη στροφή του Ήρακλείτου προς την έσωτερικότητα και ή αντίστροφη κίνηση προς τά έξω (που όδηγεϊ αρχικά στον κοινό λόγο της πόλεως και κατόπιν στο Λόγο του παντός, και τον αναδεικνύει πρόδρομο της φιλοσοφίας όχι μόνο του Πλάτωνα αλλά και του Wittgenstein) δέν είναι άνευ σημασίας, γιατί τον βοήθησε να κατανοήσει καλά τον ψυχικό κόσμο της μεταβολής, των αντιθέσεων και των αντινομιών, τον όδήγησε να γνωρίσει τον άνθρωπο τόσο στην καθημερινότητα του όσο και στην ούσία του, και να κατανοήσει όχι μόνο τις δικές του δυνατότητες αλλά και εκείνες των άλλων ανθρώπων. Η γνώση αυτή ήταν προϋπόθεση για να μπορέσει να εκτιμήσει σωστά τά πράγματα της πολιτικής κοινωνίας²⁰.

Αν τώρα τό αίτημα για αυτογνωσία όδηγεϊ με τον τρόπο που είπαμε στον κοινό λόγο των ανθρώπων (δηλαδή στη γλώσσα που χρησιμοποιούν για να επικοινωνήσουν και ή όποια άποτελεϊ την πρώτη και κύρια ένοποιό δύναμη της πολιτικής κοινωνίας)²¹ δέν είναι διόλου παράξενο τό να δεχθοῦμε πώς ο Ήρακλείτος θα μπορούσε παραπέρα να διερωτηθεί για τό τί είναι εκείνο που καθιστά τή γλώσσα των ανθρώπων όργανο ένοποιητικό, μέσο δηλαδή που διασφαλίζει τή νοηματική επικοινωνία.

Είναι εύνόητο ότι ο Ήρακλείτος έδωσε στο έρώτημα αυτό την πιο άπλη και οικεία και συγχρόνως και την πιο άπόμακρη άπάντηση, ότι δηλαδή εκείνο που ένώνει τους ανθρώπους με τή γλώσσα είναι τό ζυγόν²², ο ΚΟΙΝΟΣ ΛΟΓΟΣ, που είναι συνάμα ή ούσία του ανθρώπου και ή έστία της κοινωνικής ζωής. Όπωςδήποτε ο Ήρακλείτος, για να καταλήξει στην αντίληψή του για τον Λόγο, ως πρώτης αρχής των όντων, θα παρατήρησε πώς ή δομή του ψυχικού κόσμου, νοουμένου πρωταρχικά και κυρίως ως λόγου που ένοποιεί την μεταβολή των έσωτερικών αντιθέσεων, έχει όρισμένα κοινά χαρακτηριστικά με την ύφή του έξωτερικού κόσμου (άλλαγή, έναντιότητες, δυναμική άρμολή των έναντίων, κόσμος).

δ. *Οί κύριες δοξασίες του Ήρακλείτου σε σχέση προς την πολιτική.*

Στή συνέχεια θα εξετάσουμε πώς οι κύριες δοξασίες της ήρακλείτειας φιλοσοφίας μπορούν να συσχετισθούν προς την πολιτική.

I. Κατά πρώτον θα αναφερθοῦμε στο περιεχόμενο του Λόγου, που είναι ή κεντρική έννοια της διανοήσεώς του.

Τί ακριβῶς ὁμοῦς λέγει ὁ Ἡράκλειτος γιά τό Λόγο καί ποιὰ σημασία ἔχει ἡ διδασκαλία του γι' αὐτόν ἀπό ἄποψη κοινωνική καί πολιτική; Τά σχετικά ἀποσπάσματα γιά τήν προκειμένη περίπτωση εἶναι τά ἑξῆς: 1, 2, 16, 30, 32, 41, 50, 64, 66, 72, 108, 114.

Ἀπόσπ. 1:

«τοῦ δέ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καί πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καί ἀκούσαντες τό πρῶτον· γινομένων γάρ πάντων κατά τόν λόγον τόνδε ἀπίροισιν εἰκόσιν, πειρώμενοι καί ἐπέων καί ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγώ διηγεῦμαι κατά φύσιν διαιρέων ἕκαστον καί φράζων ὅπως ἔχει. τούς δέ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται».

[«Ἐνῶ ὁ Λόγος εἶναι αὐτῆς τῆς ὑφῆς [δηλαδή ὅπως τόν περιγράφω] οἱ ἄνθρωποι ἀποδεικνύονται πάντοτε ἀνίκανοι νά τόν ἀντιληφθοῦν καί προτοῦ τόν ἀκούσουν καί ἀφοῦ τόν ἀκούσουν τό πρῶτον. Διότι, ἐνῶ γίνονται τά πάντα σύμφωνα πρός τόν Λόγον αὐτό, αὐτοί μοιάζουν μέ ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι δέν ἔχουν πείρα, καί ὅταν λαμβάνουν πείρα λόγων καί ἔργων τοιαύτης ὑφῆς, ὅπως ἐκεῖνα τά ὁποῖα ἐγώ ἐκθέτω, διακρίνων ἕκαστον κατά τή φυσική του κατασκευή καί ἐξηγῶν πῶς τοῦτο ἔχει· οἱ ἄλλοι ὁμοῦς ἄνθρωποι ἀδυνατοῦν νά παρατηρήσουν ὅσα πράττουν ὅταν εἶναι ἐν ἐγρηγόρσει, ὅπως ἀκριβῶς λησμονοῦν ὅσα πράττουν στόν ὕπνο τους»].

Ἀπόσπ. 2:

«Διό δεῖ ἔπεσθαι τῷ ζυγῷ... τοῦ λόγου δ' ἐόντος ζυγοῦ ζώουσιν οἱ πολλοί ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν»

[«Γι' αὐτό πρέπει νά ἀκολουθεῖται τό κοινό σέ ὅλα... ἐνῶ ὁ λόγος εἶναι κοινός, οἱ πολλοί ζοῦν σάν νά ἔχουν δική τους φρόνηση»].

Ἀπόσπ. 16:

«Τό μή δυνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι;».

[Πῶς μπορεῖ κανεῖς νά κρυφτεῖ ἀπό ἐκεῖνο πού ποτέ δέν δύει;]

Ἀπόσπ. 30:

«Κόσμον τόνδε, τόν αὐτόν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησε, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καί ἔστιν καί ἔσται πῦρ αἰείζωνον, ἀπτόμενον μέτρα καί ἀποσβεγνύμενον μέτρα».

[Τόν κόσμον αὐτόν ἐδῶ δέν τόν δημιούργησε κάποιος θεός ἢ ἄνθρωπος ἀλλ' ἦταν πάντοτε καί εἶναι καί θά εἶναι πῦρ αἰείζωο πού ἀνάβει μέ μέτρα καί σβήνει μέ μέτρα].

Ἀπόσπ. 32:

«Ἐν τό σοφόν μῶνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καί ἐθέλει Ζηγός ὄνομα».

[Ἡ μιά καί μόνη σοφία θέλει καί δέν θέλει νά ἀποκαλεῖται μέ τό ὄνομα τοῦ Διός].

Ἐπίσπ. 41:

ἐν τό σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην ὁκέη ἐκυβέρνησε πάντα διά πάντων».

[Μιά εἶναι ἡ σοφία, τό νά γνωρίζεις τό σχέδιο μέ τό ὅποιο κυβερνῶνται ὅλα δι' ὅλων].

Ἐπίσπ. 50:

«Οὐκ ἐμοῦ, ἀλλά τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν ἐν πάντα εἶναι».

[Ἐφοῦ ἀκούσετε ὄχι ἐμέ, ἀλλά τόν λόγον, εἶναι σοφία τό νά συμφωνεῖτε ὅτι τά πάντα εἶναι ἐν].

Ἐπίσπ. 64:

Τά πάντα οἰακίζει κεραυνός».

[Τά πάντα κυβερνάει ὁ κεραυνός].

Ἐπίσπ. 66:

«Πάντα γάρ, φησί, τό πῦρ ἐπελθόν κρινεῖ καί καταλήψεται».

[διότι ὅλα, λέγει, ἀφοῦ ἐπέλθει τό πῦρ θά τά διακρίνει καί θά τά προλάβει ὅλα].

Ἐπίσπ. 72:

ὧ μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ τῷ τά ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται, καί οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

[Μέ ἐκεῖνο μέ τό ὅποιο συναναστρέφονται διαρκῶς, δηλαδή μέ τό λόγο, μέ αὐτό βρίσκονται σέ ἀσυμφωνία · καί αὐτά πού συναντοῦν καθημερινά, τοῦτα φαίνονται σ' αὐτούς ξένα].

Ἐπίσπ. 108:

«ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεῖς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον»

[Ἐπό ὄσους λόγους ἤκουσα κανένας δέν φθάνει σ' αὐτό, στό νά γνωρίζει δηλαδή ὅτι τό σοφόν εἶναι χωριστά ἀπό ὅλα τά ἄλλα].

Ἐπίσπ. 114:

«ξύν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρή τῷ ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καί πολύ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γάρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπό ἐνός τοῦ θεοῦ · κρατεῖ γάρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καί ἐξαρκεῖ πᾶσι καί περιγίνεται».

[Αὐτοῖ οἱ ὅποιοι ὁμιλοῦν ἐλλόγως πρέπει νά βασίζονται σέ ὅ,τι εἶναι κοινό στά πάντα, ὅπως ἀκριβῶς ἡ πόλη βασίζεται στό νόμο, καί μάλιστα κατά πολύ ἰσχυρότερο τρόπο · διότι πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι τρέφονται ὑπό τοῦ ἐνός νόμου, δηλαδή ὑπό τοῦ θεοῦ νόμου · διότι αὐτός ἔχει τόση δύναμη ὅση ἐπιθυμεῖ καί εἶναι ἐπαρκής διά τά πάντα καί προσέτι περισσεύει].

Τά παραπάνω ἀποσπάσματα τονίζουν τά ἑξῆς:

Ὁ Λόγος εἶναι ἡ ἀρχή τῶν ὄντων (1, 108), εἶναι κοινός καί καθολικός σέ ὅλα (1, 2, 16, 114), κατευθύνει καί κυβερνᾷ τά πάντα (41, 64, 66), εἶναι ὁ θεῖος νόμος πού τροφοδοτεῖ τούς νόμους τῆς πόλεως (114), ἐνώνει τά ὄντα (50), νοεῖται ὡς ἔμμοнос ἢ μή ἔμμοнос ἀρχή, καί μπορεῖ νά συμβολίζεται μέ τό Πῶρ (30, 108, 32). τό ἀπόσπασμα 72 συγκεκριμενοποιεῖ τή σχέση τοῦ Λόγου πρός τόν κοινό λόγο τῶν ἀνθρώπων, νοούμενο ὡς γλῶσσα²³.

II. Ὡς πρός τή σχέση τῶν ἀνθρώπων πρός τό Λόγο δηλώνεται σαφῶς ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι *δυνάμει* μποροῦν νά κατανοοῦν τό Λόγο (1, 2, 113, 116). ὅμως, ὅπως ὁ Ἡράκλειτος διαπιστώνει, πολλοί ἄνθρωποι (ἢ βραχυλογικά: *οἱ πολλοί*)²⁴ δέν τόν κατανοοῦν, μολονότι ἔρχονται σέ ἐπαφή μέ πράγματα καί καταστάσεις πού ἀρκοῦν γιά νά τούς ὀδηγήσουν στήν κατανόηση τοῦ Λόγου (1, 2, 17, 19, 34, 72). ἔτσι οἱ πολλοί φαίνεται νά ζοῦν στό δικό τους κλειστό κόσμο (2, 17, 73). ἀντίθετα ὅσοι γρηγοροῦν καί ἐλπίζουν συγκροτοῦν «τόν ἕνα καί κοινό κόσμο» (2, 18, 89). Μέ τίς ἀντιλήψεις του αὐτές ὁ Ἡράκλειτος καθιερώνει ἕνα κριτήριο μέ τό ὁποῖο διαφοροποιεῖ τούς ἀνθρώπους σέ δύο θεμελιώδεις κατηγορίες: 1) σ' αὐτούς πού ζοῦν στήν ἰδιοτροπία τους καί 2) στούς γρηγοροῦντες πού μετέχουν στόν κοινό λόγο.

Ὁ Ἐφέσιος φιλόσοφος παραπονεῖται γιά τό ὅτι οἱ πολλοί βρίσκονται σ' αὐτή τήν κατάσταση. τοῦτο δείχνει ὅτι πιστεύει πῶς εἶναι δυνατόν νά ὀδηγηθοῦν στήν κατανόηση τοῦ Λόγου, ἀφοῦ μάλιστα διαρκῶς συνομιλοῦν μέ αὐτόν (ἐπειδή δηλαδή χρησιμοποιοῦν τή γλῶσσα μέ νόημα) καί ἔχουν ἐμπειρίες ἀνάλογες ἢ ὅμοιες μέ ἐκεῖνες πού ὀδήγησαν τόν Ἡράκλειτο στό Λόγο. Ἀκόμη, ἡ ἐπιμονή τοῦ Ἐφεσίου φιλοσόφου πάνω στό θέμα αὐτό μᾶς ὑποβάλλει τήν ἰδέα πῶς αὐτός ἀποδέχεται τήν ἄποψη ὅτι οἱ πολλοί *χρειάζεται* νά ἐνωτισθοῦν τό νόημα τοῦ Λόγου, πράγμα πού φανερώνει ὄχι μόνο τή φιλανθρωπία τοῦ φιλοσόφου, ἀλλά καί τήν πολιτική του ὀξυδέρκεια, ἀφοῦ τό πρόβλημα κάθε πολιτείας εἶναι τό πῶς νά καταστήσει τούς πολίτες τῆς κοινωνοῦς ὄχι μόνο τῶν κοινῶν ἀγαθῶν ἀλλά καί τοῦ κοινοῦ λόγου τῆς πόλεως.

Τό νά ἐγκαταλείψουν οἱ πολλοί τόν ἰδιωτικό τους, κλειστό κόσμο καί νά στραφοῦν πρός τόν κοινό λόγο τῆς πολιτείας εἶναι κάτι τό ἀπολύτως ἀπαραίτητο καί γιά ἕνα ἄλλο λόγο (πού θά ἀναπτύξουμε παρακάτω) καί πού εἶναι σχετικός μέ τό πῶς αὐτός ἀντιλαμβάνεται τή συμμετοχή τῶν τάξεων²⁵ στή διαδικασία τῆς κοινωνικῆς καί πολιτικῆς μεταβολῆς. Ὅπως γίνεται φανερό, ὁ Λόγος, ὡς κριτήριο διαφοροποιήσεως τῶν ἀνθρώπων, δέν ὀδηγεῖ ἀναγκαῖα στήν ταξική διαφοροποίηση, καί ὁ ὅρος «πολλοί» δέν ἐκπροσωπεῖ ἀρχικά κάποια κοινωνική κατηγορία ἀνθρώπων. ἀντίθετα, ὁ Ἡράκλειτος τονίζει ὅτι οἱ πολλοί ἔχουν ἐκ φύσεως τίς ἴδιες δυνατότητες μέ τούς λίγους καί στενοχωρεῖται πού αὐτό δέν συμβαίνει μέσα στήν κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα. Πιστεύει, ὡς ἐκ τούτου, ὅτι οἱ πολλοί μποροῦν νά ἀλλάξουν τή μοῖρα τους· γι' αὐτό τό λόγο ἕνα μέρος τῆς εὐθύνης γιά τήν κατάσταση στήν ὁποία βρίσκονται δέν ἀνήκει σ' αὐτούς, ἀλλ' ὀφείλεται στή μορφή ζωῆς πού ἐπικρατεῖ μέσα στήν πολιτεία. Οἱ πολλοί ἴσως εὐθύνονται γιά τόν τρόπο τῆς ζωῆς τους, ἐνῶ τό γενικό πλαίσιο τῆς μορφῆς ζωῆς σχετίζεται πρός τίς ρυθμίσεις πού καθορίζει ἡ πολιτεία. Ἡ σχέση ὅμως μεταξύ τοῦ τρόπου ζωῆς τῶν πολιτῶν (ἢ καί τῶν πολλῶν) καί τῆς μορφῆς ζωῆς πού ἐπιβάλλει ἡ πολιτεία διά τῶν νόμων καί τῶν θεσμῶν τῆς δέν εἶναι αἰτιοκρατική. τοῦτο ἀποδεικνύεται ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι μέσα στήν ἴδια πολιτεία ὑπάρχουν ὄχι μόνον οἱ πολλοί, ἀλλά καί οἱ γρηγοροῦντες. Τό πο-

λιτικό όμως αίτημα είναι: τό πῶς οἱ πολλοί²⁶ θά ἐπιστρέψουν ἢ θά μετάσχουν στόν κοινό λόγο τῆς πόλεως, στό λόγο δηλαδή πού ρυθμίζει τά πάντα καί πού καθιστᾶ τούς ἀνθρώπους τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ὑπεύθυνους πολίτες. Βλέποντας τά πράγματα ὑπό τήν προοπτική αὐτή τό ἀκόλουθο ἐρώτημα εἶναι, ἂν καί δυσαναπάντητο, ἐντελῶς εὐλογο:

«Σκέπτεται ἴσως ὁ Ἡράκλειτος ὅτι χρειάζεται νά ἐπικρατήσῃ μιά νέα ἀντίληψη γιά τά πράγματα τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, αὐτή δηλαδή πού εἰσηγεῖται ἡ δική του διανόηση, καί γι' αὐτό παραπονεῖται γιά τήν κατάσταση τῶν πολλῶν; Μήπως δηλαδή γιά τήν κατάσταση τῶν πολλῶν εὐθύνονται καί ὅσοι ἀγρυπνοῦν ἢ νομίζουν ὅτι γνωρίζουν τά πράγματα;». Τό ἐρώτημα αὐτό, θεωρούμενο ὑπό τό πρῖσμα τῆς ἐρμηνευτικῆς ὑποθέσεως πού προβάλαμε, ἀποκτᾶ ιδιαίτερη σημασία. Καί αὐτά μὲν περί τοῦ νοήματος τοῦ Λόγου καί τῆς σχέσεως τῶν πολλῶν πρὸς τόν κοινό λόγο καί πρὸς τήν πολιτεία.

III. Ὅμως ἡ σχέση τοῦ Λόγου πρὸς τήν πολιτεία ἔχει εὐρύτερη ἐφαρμογή. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τό ὅτι ὁ Ἡράκλειτος συνάπτει ἐμφανῶς τό Λόγο πρὸς τοὺς νόμους τῶν ἀνθρώπων (ἀπόσπ. 114). Στήν προκειμένη περίπτωση χρειάζεται ιδιαίτερα νά τονισθεῖ ἡ συλλεκτική καί ἐνοποιητική ιδιότητα τοῦ Λόγου, ὅπως αὐτή μορφοποιεῖται διά τοῦ κοινοῦ λόγου τῶν ἀνθρώπων· ὁ λόγος αὐτός ὡς γλῶσσα φέρνει τοὺς ἀνθρώπους σέ κοινωνία καί ὑφαίνει τίς κοινωνικές καί πολιτικές ἀντιθέσεις σέ ὕφασμα τῆς πολιτικῆς ζωῆς διά τοῦ νόμου. Ἡ συσχέτιση δηλαδή τοῦ θείου νόμου (τοῦ Λόγου) πρὸς τοὺς νόμους τῶν ἀνθρώπων γίνεται διά τοῦ κοινοῦ λόγου. Ὁ νόμος τῆς πολιτείας δέν εἶναι δυνατόν νά λάβῃ καν ὑπόσταση, ἐάν δέν χρησιμοποιηθεῖ ὁ κοινός λόγος τῶν ἀνθρώπων, πού ὡς νοῦς, λογική καί γλῶσσα²⁷ διευθετεῖ τά τῆς πολιτικῆς κοινωνίας διά τῆς νομοθεσίας.

Ὁ νόμος φέρνει σέ ἐνότητα τά ἀντίθετα μέσα στήν πολιτεία· νόμοι ὑπάρχουν ἐκεῖ πού ὑφίστανται δυναμικές καί καθοριστικές ἀντιθέσεις, διότι ἐκεῖ ὑπάρχουν προβλήματα πού πρέπει νά λυθοῦν γιά νά ἀρμοσθοῦν οἱ ἀντιθέσεις. Σχετικά τώρα μέ τήν διαδικασία δημιουργίας τοῦ νόμου μέσα στήν πολιτεία ὁ Ἡράκλειτος πιστεύει ὅτι προκύπτει ἀπό διεργασίες πού γίνονται μέσα στό βουλευτήριο, ὅπου ἔχουν λόγο ὅλοι οἱ πολίτες. Οἱ πολίτες ψηφίζουν νόμους πού ἀποβλέπουν στό κοινό ἀγαθό (τό ξυρόν ἐσθρόν), πού προσδιορίζει, ὕστερα ἀπό διάλογο καί διασκέψεις, ἡ κοινότητα τῶν πολιτῶν. Οἱ πολίτες πείθονται σέ ἀπόψεις πού ἐπικρατοῦν, καί τό πιό καίριο σημεῖο στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι νά μὴν ἐπηρεασθοῦν οὔτε νά πεισθοῦν ἀπό διάφορους δημεγέρτες²⁸, πού δέν ἀποσκοποῦν στό κοινό ἀγαθό ἀλλά σέ ἴδιο ὄφελος. Εἶναι χρέος τῶν πολιτῶν νά ὑποτάσσονται στά κελεύσματα τῆς πλειονοψηφίας καί νά πειθαρχοῦν σ' αὐτά, ὅταν γίνουν νόμοι· ἐξ ἴσου ὅμως εἶναι νόμιμο νά πειθαρχοῦν καί στή συμβουλή πού τοὺς δίδει ὁ ἕνας, ὅταν αὐτός εἶναι ἄριστος²⁹ καί ἀπό τοὺς ὠφελιμοτάτους ἄνδρες μέσα στήν πολιτεία:

«νόμος καί βουλῆ πείθεσθαι ἐνός» (ἀπ. 33)

[Εἶναι ἐπίσης νόμος τό νά πείθεσθε στή συμβουλή τοῦ ἐνός].

Τοῦτο εἶναι ἀνάγκη νά συμβαίνει, γιατί ὁ ἄνθρωπος αὐτός, ὅταν πράγματι εἶναι ἄριστος καί ὠφέλιμος, ἀξίζει γιά τή συμβουλή του πολύ περισσότερο ἀπό τοὺς πολλούς:

«εἷς ἐμοί μύριοι, ἐάν ἄριστος ᾦ» (ἀπόσπ. 49)

[ὁ ἕνας γιὰ μένα ἀξίζει μέ μύριους, ἐάν πράγματι εἶναι ἄριστος].

Τό πολιτικό πλαίσιο τῶν ἀπόψεων αὐτῶν εἶναι τό ἐξῆς: Οἱ πολίτες πειθαρχοῦν στούς νόμους πού ψηφίζει ἡ Βουλή. Στό Βουλευτήριο οἱ πολίτες διασκέπτονται καί λαμβάνουν ἀποφάσεις πού ἀποσκοποῦν στό κοινό ἀγαθό. Τό ποιᾶ ἀπόφαση θά ληφθεῖ ἐξαρτᾶται ἀπό τίς γνῶμες πού θά ἐπικρατήσουν. Εἶναι φρόνιμο οἱ πολίτες νά μή πείθονται στίς ἀπόψεις τῶν δημαγωγῶν καί ὅσων γενικά ἀποσκοποῦν σέ ἴδιο ὄφελος, ἀλλ' ἀντίθετα ἔχουν χρέος νά ἀποδεχθοῦν τή συμβουλή πού τοῦς δίδει ἔστω καί ἕνας ἄνθρωπος, ὅταν αὐτός εἶναι ἄριστος, μέ τήν ἔννοια πού προσδιορίζει τό ἀπόσπασμα 112, ὅταν δηλαδή λέγει καί πράττει τό ἀληθινό καί ἀντιλαμβάνεται τά πράγματα σωστά.

Ἐπομένως γιὰ νά πεισθοῦν οἱ πολίτες στή συμβουλή τοῦ ἐνός χρειάζεται νά πληροῦνται οἱ προϋποθέσεις πού τίθενται, γιατί ἡ κανονική διαδικασία³⁰, τήν ὁποία ἀποδέχεται ὁ Ἡράκλειτος, εἶναι νά ἰσχύει ἡ ἀρχή τῆς πλειονοψηφίας. Οἱ πολλοί λοιπόν καί ὁ ἕνας σέ σχέση πρός τή διαδικασία δημιουργίας τοῦ νόμου βρίσκονται σέ διαλεκτική ἐνότητα.

Ἄ νόμος, καθιερωνόμενος μέ ὀρθές δημοκρατικές διαδικασίες, εἶναι τό κοινό ἀγαθό τῆς πολιτείας, καί κατ' οὐσίαν εἶναι τό τεῖχος πού προστατεύει τήν ἐσωτερική ζωή τῆς πολιτείας ἀπό τόν ἀφανισμό³¹. Ἀντίθετα ἡ ἀνομία εἶναι πραγματική συμφορά³² γιὰ τήν πολιτεία, καί πρό παντός βλαπτική γιὰ τά συμφέροντα τοῦ δήμου. Γιὰ τοῦτο ὁ Ἡράκλειτος συμβουλεύει (ἀπ. 44):

«μάχεσθαι χρή τόν δῆμον ὑπέρ τοῦ νόμου ὄκωσπερ τεῖχος»

[Πρέπει ὁ δῆμος νά υπερασπίζεται τό νόμο, ὅπως ἀκριβῶς τό τεῖχος τῆς πόλεως].

Ἄ ἐμφαντικός λόγος τοῦ Ἐφεσίου φιλοσόφου στό προκείμενο σημεῖο εἶναι ἀπόλυτα δικαιολογημένος, ἐπειδή πράγματι ὁ νόμος προστατεύει τά συμφέροντα τοῦ δήμου, μιά καί ἔχει ἐπικρατήσει ὕστερα ἀπό ἀντιμαχία στό Βουλευτήριο, καί ἔχει ἐνσαρκώσει ὅ,τι εἶναι δίκαιο γιὰ τοῦς πολλούς, γιὰ τό δῆμο. Ἔτσι φαίνεται ἔμμεσα ἀπό τό ἀπόσπασμα αὐτό ὅτι τά συμφέροντα τοῦ δήμου βρίσκονται σέ ἀντιμαχία πρός τά συμφέροντα τῶν ὀλίγων καί ὅτι ὁ νόμος εἶναι ἡ διαλεκτική ἐνότητα πού καθορίζει τό κοινό ἀγαθό, εἶναι ὁ νοῦς τῆς πολιτείας.

Γι' αὐτό ὁ νόμος³³ καθίσταται ὑψίστη ἀξία μέσα στήν πολιτεία καί ἐναντι αὐτοῦ πάντες οἱ πολίτες πρέπει νά εἶναι ἴσοι.

Ὅμως, ὅπως σέ ὅλα τά πράγματα ἔτσι καί στά τῆς πολιτείας, ὑπάρχει μεταβολή. Οἱ νόμοι μεταβάλλονται· αὐτό πού μένει σταθερό μέσα στήν πολιτική κοινωνία εἶναι ὁ ξυνός λόγος, δηλαδή ἡ δυνατότητα τῶν πολιτῶν νά διανοοῦνται, νά διαλέγονται καί νά βρίσκουν τό κοινό ἀγαθό γιὰ τήν πολιτεία.

Ἄπό τά παραπάνω γίνεται φανερό πῶς ὁ Ἡράκλειτος συσχετίζει τά τοῦ Λόγου πρός τόν νόμον³⁴ καί πρός τίς ἄλλες διαδικασίες τῆς πολιτικῆς κοινωνίας· καί ἀκόμη μπορούμε νά ποῦμε πῶς γιὰ τό συσχετισμό αὐτό ὑπάρχουν ἱκανά τεκμήρια στά διασωθέντα ἀποσπάσματα.

Στή συνέχεια θά πρέπει νά δοῦμε ποιό εἶναι τό νόημα τῶν ἄλλων ὄντολογικῶν καί κοσμολογικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ἡρακλείτου καί πῶς αὐτές εἶναι δυνατόν νά συσχετισθοῦν πρός τά τῆς πολιτικῆς.

Ἄ Ἡράκλειτος υπερασπίζεται τίς ἀκόλουθες θέσεις:

1. Ὁ Λόγος ἐνώνει τὰ πάντα (δηλαδή καί τὰ ἀντίθετα ἔρχονται σέ δυναμική ἀρμογή διά τοῦ Λόγου), πού μέσα στό κοσμικό γίνεσθαι συμβολίζεται μέ τό Πῦρ.
2. Στόν κόσμο ὑπάρχει διαρκῆς ἀλλαγὴ καί αὐτή προκαλεῖται ἀπό τήν ἔριδα καί τόν πόλεμο πού ὑπάρχουν παντοῦ.
3. Ἡ ἔριδα εἶναι δικαιοσύνη καί
4. Ἡ ἀλλαγὴ γίνεται μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε νά διατηρεῖται σταθερό τό μέτρο πού καθορίζει ὁ Λόγος.

Οἱ ἀπόψεις αὐτές προκύπτουν ἀπό τήν ἀνάγνωση πολλῶν ἀποσπασμάτων ἐκ τῶν ὁποίων τὰ κυριότερα εἶναι τὰ ἐξῆς: 8, 10, 30, 31, 36, 49α, 50, 51, 53, 80, 90, 91, 125 καί 126.

IV. Τί μπορούμε ὁμως νά ποῦμε γιά τή συσχέτιση τῶν δοξασιῶν αὐτῶν τοῦ Ἡρακλείτου πρὸς τὰ τῆς πολιτικῆς; Μήπως μιά πολιτικὴ ἐρμηνεία ἢ ἐφαρμογὴ τῶν ἀντιλήψεων αὐτῶν ξεπερνάει κατὰ πολὺ τίς δυνατότητες πού μᾶς προσφέρονται ἀπό τό κείμενο τοῦ Ἡρακλείτου; Εἶναι φανερό ὅτι πρέπει νά ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα αὐτό, προτοῦ ἐπιχειρήσουμε ὁποιοδήποτε συσχετισμό τους πρὸς τὰ τῆς πολιτικῆς.

Σχετικὰ τώρα μέ τό ἐρώτημα αὐτό θά μπορούσα προκαταβολικά νά παρατηρήσω ὅτι ὑπάρχουν τεκμήρια πού εἶναι δυνατόν νά ὑποστηρίξουν μιά ἀντιστοιχίση τῶν ὄντολογικῶν καί μεταφυσικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ἡρακλείτου πρὸς τίς πολιτικές.

Κατὰ πρῶτον, οἱ ὅροι πού χρησιμοποιεῖ ὁ Ἡράκλειτος γιά τή διατύπωση τῶν θέσεών του αὐτῶν, ἢτοι *θεῖος νόμος* - *νόμος ἀνθρώπινος* (114), *Δίκη* - *ἀδικία* (23, 28, 94, 102), *πόλεμος* καί *ἔρις* (53 καί 80), *ἐλεύθεροι* - *δούλοι* (53), ἔχουν σαφῶς πολιτικό χρωματισμό ἢ περιεχόμενο. Ἡ ὀρολογία αὐτὴ δείχνει ὅτι ξεκινάει ἀπὸ μιά κατάσταση πού εἶναι σ' αὐτόν οἰκεία (τὴν βρῆκε ἀρχικά μέσα στήν ψυχὴ του καί κατόπιν τὴν συναντᾷ μέσα στήν πολιτεία) γιά νά διασαφήσει τό τί συμβαίνει στό κόσμο ἐν γένει.

Ἐξ ἄλλου ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι τό σημαντικό ἀπόσπασμα 80 ἀποτελεῖ σχεδόν σχολιασμό τῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ὀμήρου (*Ἰλιάς*, Σ 110) καί τοῦ Ἀναξιμάνδρου (ἀπ. 1)· ἐκ τούτων ὁ Ὀμηρος ἐμφανῶς συνάπτει τὴν ἔριδα καί πρὸς τίς καταστάσεις πού δημιουργοῦνται μεταξύ τῶν ἀνθρώπων:

«ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο».

[«Μακάρι νά χανότανε ἡ ἔριδα καί ἀπὸ τοὺς θεοὺς καί ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους»].

Ἐπὶ πλέον ἡ διατύπωση³⁵ τῶν ἀποσπασμάτων 53 καί 80 εἶναι τόσο γενικὴ, πού δέν ἀφήνει περιθώρια γιά ἀμφιβολίες· ἔτσι τονίζεται ὅτι ἐκεῖνο πού προβάλλεται μέ τὰ ἀποσπάσματα αὐτὰ εἶναι κάτι τό καθολικό καί δέν ἀναφέρεται μόνο στὰ φυσικὰ φαινόμενα.

Ἐπίσπ. 53:

*«Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστὶ, πάντων δὲ βασιλεύς,
καί τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους,
τοὺς δὲ δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους»*

[«Ὁ πόλεμος εἶναι πατήρ πάντων καί βασιλεύς (= κυρίαρχος) πάντων· καί ἄλλους μὲν τοὺς ἀναδεικνύει θεοὺς, ἄλλους δὲ ἀνθρώπους, ἄλλους μὲν τοὺς καθιστᾷ δούλους, ἄλλους δὲ ἐλευθέρους»].

Ἐπόσπ. 80:

*«εἰδέναι χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν,
καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν»*

[«Πρέπει νά γνωρίζουμε ὅτι ὁ πόλεμος εἶναι κοινός, καὶ ὅτι ἡ ἔριδα εἶναι δικαιοσύνη, καὶ ὅτι τά πάντα γίνονται διὰ τῆς ἀντιμαχίας καὶ τῆς ἀνάγκης»].

Τά ἀποσπάσματα 30, 31, 36, 90, 91 καὶ 125, πού ἔχουν κυρίως κοσμολογικό νόημα, φαίνεται ὅτι εἶναι δύσκολο νά συσχετισθοῦν πρὸς τά τῆς πολιτικῆς.

Ὅμως τά περισσότερα ἀπὸ αὐτά ἀποτελοῦν παραδείγματα διασαφήσεως μιᾶς γενικῆς ἀρχῆς (τῆς ἀρχῆς, π.χ., ὅτι ὑπάρχει μεταβολή), τῆς ὁποίας ἡ καθολικὴ ἰσχὺς κατοχυρώνεται ἀπὸ ἄλλα ἀποσπάσματα.

Ἡ πολιτικὴ λοιπὸν μεθερμηνεῖα τῶν ὄντολογικῶν ἀπόψεων τοῦ Ἡρακλείτου εἶναι κάτι τὸ ἐπιτρεπτό· ἀπαιτεῖται ὁμως προσοχὴ στὸ πῶς θά νοηθεῖ ἡ ἀντιστοιχίση τῶν θέσεων αὐτῶν πρὸς τά τῆς πολιτικῆς.

V. Κατὰ πρῶτον ἄς ἀναφερθοῦμε στὴν ἔννοια καὶ στὰ αἷτια τῆς ἀλλαγῆς. Ἡ δοξασία τοῦ Ἡρακλείτου περὶ τῆς διαρκοῦς ἀλλαγῆς τῶν ἐναντίων καταστάσεων, συνδυαζόμενη μὲ τὴ διακήρυξή του ὅτι ἡ ἀλλαγή προκαλεῖται ἀπὸ τὴν ἔριδα, ἔχει μεγάλη πολιτικὴ σημασία.

Ἡ μεταβολὴ στὴ φύση γίνεται σύμφωνα μὲ ἀδήριτους νόμους, τοὺς ὁποίους κανεὶς δὲν μπορεῖ νά παραβεῖ (ἀπ. 94). Τὴν ἀλλαγή προκαλεῖ ἡ ἔριδα καὶ ὁ πόλεμος, καὶ τὸν τρόπο τῆς ἀλλαγῆς καθορίζει ὁ Λόγος (ἢ τὸ Πῦρ). Ὅ,τι καθορίζει ὁ Λόγος διέπει ὅλη τὴ φυσικὴ μεταβολή (ἀπ. 30, 31, 36, 126) καὶ παραμένει ἀμετάβλητο σ' ὅλες τὶς καταστάσεις. Ἡ μεταβολὴ τῶν ἐναντίων καταστάσεων εἶναι ταυτόχρονη³⁶ καὶ ὄχι διαδοχικὴ (τοῦτο ἔχει ἰδιαίτερη πολιτικὴ σημασία).

Ἀναλογικὰ γιὰ τὴν πολιτεία θά μπορούσαμε νά ποῦμε τά ἑξῆς:

Ἡ δικαία τάξη πραγμάτων μέσα στὴν πολιτεία εἶναι τὸ νά μεταβάλλονται οἱ καταστάσεις (κοινωνικὲς, πολιτικὲς καὶ θεσμικὲς) καὶ νά μὴ παραμένουν παγιωμένες. Ἡ μεταβολὴ αὐτὴ πρέπει νά γίνεται ἀπὸ τὴ μιά κατάσταση στὴν ἀντίθετή της κατὰ τρόπο συγχρονικό³⁷ καὶ ὄχι διαδοχικό, καὶ πῶς μιά τέτοια κατάσταση εἶναι κάτι τὸ δίκαιο. Οἱ σημαντικὲς καταστάσεις μέσα στὴν πολιτεία θά πρέπει νά νοηθοῦν ὡς πραγματικὲς καὶ καθοριστικὲς ἐναντιότητες, πού εἶναι δυνατόν νά συνάπτονται δυναμικά, γιὰτί ἀποτελοῦν τοὺς δύο πόλους (ἢ τὶς δύο ὄψεις) θεωρήσεως τοῦ αὐτοῦ πράγματος, δηλαδή τοῦ κοινοῦ ἀγαθοῦ τῆς πολιτείας ἢ τῶν ἀνθρώπων της.

Ἡ μεταβολὴ ἀπὸ τὴ μιά πολιτικὴ κατάσταση διαρθρώσεως τῶν ἐναντιοτήτων στὴν ἄλλη δὲν θά πρέπει φυσικά νά νοηθεῖ μηχανοκρατικά (δηλαδή σάν νά συμβαίνει ἀπὸ μόνη της), χωρὶς νά ἐμπλέκεται ὁ ἄνθρωπος στὶς καταστάσεις, πού μέ τὶς βουλήσεις του καὶ τὶς ἀποφάσεις του προσδιορίζει τὴν πορεία τῶν μεταβολῶν.

Μιά αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἀντιστοιχίσεως τῶν ὄντολογικῶν καὶ πολιτικῶν του δοξασιῶν θά πρέπει νά ἀποκλεισθεῖ, γιὰτί θά ἦταν κάτι τὸ ἀντίθετο ὄχι μόνον πρὸς ὅσα ὁ Ἡράκλειτος λέγει γιὰ τοὺς πολλούς καὶ τοὺς ἀρίστους, γιὰ τὶς ὑγρὲς καὶ θερμὲς ψυχὲς ἀλλὰ καὶ γενικά πρὸς ὅλη τὴν ἠθικὴ του φιλοσοφία (ἀποσπ. 1, 2, 5, 25, 29, 49, 95, 110, 117, 118, 119, 121). Τὸ ὅτι οἱ Μιλήσιοι καὶ ὁ Ἡράκλειτος τονίζουν τὸ ἀδήριτο τῶν φυσικῶν νόμων δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ἦσαν σέ θέση νά ἀντιληφθοῦν ὅτι ὁ κόσμος τῶν ἀνθρώπων, παρά τὴ συνυφή του πρὸς τὸν φυσικὸ κόσμο, ἔχει ἴδια γνωρίσματα. Ἡ μεταβολὴ καὶ ἡ ἀλλαγή θά πρέπει νά νοηθεῖ ἀναλογικὰ κατὰ τὸν

έξῆς τρόπο:

Ἐάν μέσα στήν πολιτεία ὑπάρχουν διαρθρωμένες σέ μιά κατάσταση δύο ἐναντιότητες, π.χ. οἱ πολλοί (ὡς δῆμος) καί οἱ ὀλίγοι, καί ἡ διάρθρωση εἶναι τέτοια ὥστε νά κυριαρχοῦν οἱ ὀλίγοι, ἡ μεταβολή τῆς κατάστασης αὐτῆς, πού θά προκύψει ἀπό μιά νέα ἀναδιάταξη τῶν δυνάμεων πού τήν συγκροτοῦν (ἐξ αἰτίας τῆς δράσεως τῆς ἔριδας πού δέν παύει ποτέ νά δρᾷ), θά εἶναι τέτοια ὥστε νά κυριαρχοῦν οἱ πολλοί, ἐνῶ οἱ ὀλίγοι, πού θά στερηθοῦν τή δύναμή τους, θά πάρουν ταυτόχρονα κάτι ἄλλο, πού θά τὸ ἀποφασίσει ἡ δυναμική τῶν καταστάσεων, καθὼς αὐτή μετρεῖται ἀπό τόν κοινό λόγο πού διαφεντεύει ὅλους (δηλαδή τούς πολλούς καί τούς ὀλίγους)³⁸.

Ἔτσι, πιστεύουμε πῶς φαίνεται καθαρά, γιατί ὁ Ἡράκλειτος θέλει τούς πολλούς, νοούμενους ὡς δῆμο, νά μή ζοῦν στό δικό τους κλειστό κόσμο ἀλλά νά μετέχουν στόν κοινό λόγο. Οἱ πολλοί πρέπει νά ἔχουν αὐτοεπίγνωση γιά νά ἀποτελέσουν τόν ἕνα ἀπό τούς δύο ὄρους μιᾶς δυναμικῆς καί καθοριστικῆς ἐναντιότητας. Παράλληλα πρέπει νά προσέξουμε ὅτι οἱ ἐναντιότητες αὐτές δέν κατασκευάζονται ἐν προκειμένῳ ἀναλογικά, ἀλλ' ἀναφέρονται ἀπό τόν ἴδιο τόν Ἡράκλειτο (πολλοί - ὀλίγοι, πολλοί - ἕνας, θεοί - ἄνθρωποι, ἐλεύθεροι - δοῦλοι, πλούσιοι - φτωχοί)³⁹.

Μιά ἀντίρρηση πού ἐνδεχομένως θά μπορούσε νά προβληθεῖ ἐναντίον τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς περί τῆς μεταβολῆς τῶν πολιτικῶν καταστάσεων, θά προερχόταν ἀπό τό καλούμενο «δόγμα τῆς ροῆς» (ἀπ. 49α, 91, 125). Κατά τό δόγμα αὐτό ἡ μεταβολή εἶναι διαρκῆς, ἐνῶ ἡ ἐρμηνεία μου προϋποθέτει ὅτι ὑπάρχουν κοινωνικές καί πολιτικές καταστάσεις πού διατηροῦνται, προϋποθέτει δηλαδή μιά κοινωνικοπολιτική ὄντολογία.

Δέν πρόκειται ἐδῶ νά ἐπιχειρήσουμε νά ἐρμηνεύσουμε τό δόγμα τῆς ροῆς· μᾶς ἀρκεῖ τό γεγονός ὅτι, ὅπως ὁ D. Wiggins ἔδειξε⁴⁰, τό δόγμα αὐτό καί στήν πιό ἀκραία ἐρμηνεία του, ἐπιτρέπει τήν ὑπαρξη οὐσιῶν ἢ ὄντολογικῶν καταστάσεων· οἱ καταστάσεις αὐτές προκύπτουν ἀπό τή διαρκῆ ἀντιμαχία καί ἔριδα πού ἐπικρατεῖ καί κατευθύνει κάθε τι πού συγκροτεῖ τόν ἕνα ὄρο μιᾶς πολιτικῆς ἐναντιότητας, ἀλλά καί τά ζεύγη τῶν ἐναντιοτήτων, σέ μιᾶς ὀρισμένης ὑφῆς ἁρμογῆ, ἡ ὁποία, φυσικά, κι αὐτή νοεῖται ὡς ὑποκείμενη στή μεταβολή.

Οἱ ἐξισορροπήσεις δυνάμεων πού δημιουργοῦν τίς πολιτικές καταστάσεις δέν ὑποδηλώνουν καί τήν παύση τῆς δράσης τῆς ἔριδας.

VI. Σχετικά τώρα μέ τή δικαιοσύνη καί τήν δικαία τάξη πραγμάτων μέσα στήν πολιτεία παρατηρητέα τά ἀκόλουθα:

Ἄν ὁ Ἡράκλειτος, ἀρνούμενος τήν ἀντίληψη τοῦ Ἀναξιμάνδρου γιά τήν ὑπαρξη τῆς δικαιοσύνης καί ἀδικίας μέσα στόν κόσμο, δέχεται τήν ἀποψη ὅτι ἡ ἔριδα καί ὁ πόλεμος εἶναι κάτι τό δίκαιο καί τό σωστό (ἀπόσπ. 80), μέ τήν ἔννοια ὅτι, ἀφοῦ ἡ μεταβολή εἶναι διαρκῆς καί καθολική καί ἡ ἔριδα πού προκαλεῖ τή μεταβολή εἶναι καθολική, γι' αὐτό ἡ ἔριδα δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι κάτι τό δίκαιο.

Ποιά ὁμως σχέση μπορεῖ νά ἔχει ἡ ἀντίληψη αὐτή πρὸς ὅ,τι καλοῦμε «δικαιοσύνη μέσα στήν πολιτεία;».

Ὅπωςδήποτε ὑπάρχει κάποια διαφορά μεταξύ τῆς κοσμικῆς δικαιοσύνης πού συνάπτεται μέ τήν ἀλλαγὴ καί ἐκείνου πού, π.χ., νοοῦμε ὡς δικαιοσύνη ἐνώπιον τοῦ νόμου ἢ ὡς κοινωνική δικαιοσύνη. Δέν εἶναι δυνατόν νά φαντασθοῦμε ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ἰσχυριζόταν μόνο πῶς δικαιοσύνη εἶναι τό νά ζητεῖς νά ἀλλάσσουν οἱ

καταστάσεις. Πρέπει μάλλον νά δεχθοῦμε ὅτι ὁ ὅρος «δικαιοσύνη» (*δίκη*) χρησιμοποιεῖται μέ δύο σημασίες: ὡς δίκη πού εἶναι ἡ ἔριδα (ἀπόσπ. 80) καί ὡς Δίκη (ἡ δίκη) πού συνάπτεται μέ τήν τήρηση τοῦ μέτρου, τοῦ νόμου καί τῆς τάξεως μέσα στόν κόσμον (ἀπ. 23, 28, 94, καί 102). Οἱ σημασίες ὁμως αὐτές δέν εἶναι μεταξύ τους ἄσχετες, ἀφοῦ τό κοινό μέτρο πού διατηρεῖται σέ ὅλα (δηλαδή καί κατά τήν ἀλλαγὴ) ὀρίζεται ἀπό τό Λόγο. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ συσχέτιση τῶν σημασιῶν ἐπιτρέπει στόν Ἡράκλειτο νά ὑποστηρίξει καί τίς δύο θέσεις, δηλαδή καί ὅτι ἡ μεταβολή εἶναι κάτι τό σωστό καί ὅτι δικαιοσύνη εἶναι ἡ ρύθμιση τῶν πραγμάτων τῆς πολιτείας κατά τό μέτρο τοῦ Λόγου, ὅπως αὐτό συγκεκριμενοποιεῖται διά τοῦ νόμου. Ἡ δευτέρη ἄποψη προϋποθέτει τήν πρώτη. Ἔτσι ὁ Ἡράκλειτος καθορίζει τόσο τό νόημα τῆς πολιτικῆς δικαιοσύνης ὅσο καί τίς προϋποθέσεις τῆς μεταβολῆς της.

VII. Στό σημεῖο αὐτό θά πρέπει ιδιαίτερα νά προσεχθοῦν τά ἐξῆς:

Τό μέτρο πού διέπει τά τῆς ἀλλαγῆς εἶναι τό αὐτό· τό μέτρο μέ τό ὁποῖο μετροῦνται τά πράγματα μέσα στήν πολιτεία καθορίζεται ἀπό τόν κοινό λόγο, πού ἔχει σχέση πρός τό Λόγο. Ἀλλά καί ἐδῶ οἱ ἀλλαγές διέπονται ἀπό τήν τήρηση τοῦ αὐτοῦ μέτρου, πράγμα πού σημαίνει τήν ἐπικράτηση τῆς ἀρχῆς τῆς ἴσης μεταχείρισης· αὐτό φυσικά δέν ἰσχύει μόνον γιά τό νόμο (ἰσότητα ἐνώπιον τοῦ νόμου) ἀλλά καί γιά κάθε ἄλλη ἐπί μέρους δικαιοσκή πράξη καί κοινωνική καί πολιτική ἐνέργεια. Οἱ μεταβολές τῶν καταστάσεων, ὅπως εἶπαμε, γίνονται ταυτόχρονα καί τό νόημα τῆς τήρησης τοῦ αὐτοῦ μέτρου εἶναι τό ἐξῆς:

Ἔτσι χάνει ὁ Α, τόσα παίρνει ὁ Β καί ταυτόχρονα ὁ Β δίδει κάτι στόν Α (ἡ δίδει κάτι πού ἔχει τήν αὐτή ἀξία μέ τά ὅσα παίρνει). Τήν ἐκτίμηση τῆς ἀξίας ἐκείνου πού προσφέρεται καί ἀντιπροσφέρεται, ἐκείνου πού κατακτᾶται καί χάνεται, καθορίζει ὁ Λόγος ἢ ὁ λόγος τῆς πολιτείας (ἀπ. 90), πράγμα πού σημαίνει, τηρουμένων τῶν προϋποθέσεων τῆς διαμάχης καί ἔριδας πού ἀναφέραμε, ὅτι ἡ κοινή βούληση τῶν πολιτῶν πού συγκροτοῦν τό σῶμα μιᾶς ἐλεύθερης πολιτείας (ἡ ἡ κοινή ἀπόφαση πού εἶναι ἡ κατάληξη τῶν συγκρουομένων ἐναντιοτήτων καί συμφερόντων) εἶναι ἡ καθορίζουσα τελικά τήν οὐσία τῆς δικαιοσύνης, πού πρέπει κατά συνέπεια νά νοηθεῖ σέ στενή συνάρτηση πρός τήν ἰσότητα, ἀλλ' ὄχι ὡς κάτι τό ἀσυμβίβαστο πρός τήν ἀξία.

Τό ὅτι ὁ Ἡράκλειτος δέν ἦταν ἀντίθετος πρός τήν πολιτική ἰσότητα (πού σημαίνει, ἐκτός τῶν ἄλλων, δυνατότητα διακυβερνήσεως τῆς πολιτείας ὑπό τοῦ δήμου εἴτε διά ψήφου εἴτε καί διά κλήρου) φαίνεται ἀπό τό ἀπόσπασμα 121. Στό ἀπόσπασμα αὐτό ὁ Ἡράκλειτος ἐπιτίθεται ἐναντίον τῶν Ἐφεσίων ὄχι γιατί δέν εἶχαν τό δικαίωμα νά πάρουν ἀποφάσεις ἐναντίον τῶν ἀρίστων καί χρησιμοτάτων⁴¹ (καί εἰδικά ἐναντίον τοῦ Ἐρμοδώρου) στήν πόλη Ἐφεσίων, ἀλλά γιατί ἀποφάσισαν νά ἐφαρμόσουν μέ ἀκραῖο καί ἀπόλυτο τρόπο τήν ἀρχή τῆς ἰσότητας (ἰσοκρατία). Ἡ ἀκραία ἰσοκρατία πού δέν ἐπιτρέπει τή συνδιαρξή τῆς ἰσότητας καί τῆς ἀξίας (κάτι πού σίγουρα δέχεται ὁ Ἡράκλειτος) κατ' οὐσίαν ὀδηγεῖ στήν πνευματική γύμνια καί τελικά στή διάλυση τῆς ἴδιας τῆς πολιτικῆς κοινωνίας⁴².

ε. *Τελικές ἐκτιμήσεις: πρός μιᾶ διαλεκτική ἀντίληψη τῆς πολιτικῆς*

Ἀνωτέρω ἐπιχειρήσαμε ἐξέταση τῶν κυριωτέρων ἀντιλήψεων τοῦ Ἡρακλείτου

ὑπό τό πρίσμα μιᾶς ἐρμηνευτικῆς ὑπόθεσης σχετικά μέ τήν πολιτική του φιλοσοφία. Νῦν ἐρωτᾶται: Τί προκύπτει ἀπό τή διερεύνηση τῶν ἀντιλήψεων αὐτῶν καί ποιά εἰκόνα ἀπαρτίζεται γιά τήν πολιτική του φιλοσοφία;

Ὁ Ἡράκλειτος κατά πρῶτον βλέπει τήν πολιτεία ὡς ὅλον, ὡς τό ἔν πού ὑπάρχει πρωταρχικά καί ἐνώνει τούς πολίτες. Ὑψίστη ἐκφραση τῆς πολιτείας εἶναι ὁ νόμος, πού συνάπτεται τόσο πρός τήν κοινή βούληση τῶν πολιτῶν ὅσο καί πρός τό Λόγο. Οἱ πολίτες, καί γενικά τό σῶμα τῆς πολιτείας, διαφοροποιοῦνται ἐσωτερικά κατά τέτοιο τρόπο ὥστε ἡ διάρθρωσή τους σέ κοινωνικοπολιτικές καταστάσεις νά ἔχει τή μορφή τῶν πραγματικῶν ἢ καθοριστικῶν ἐναντιοτήτων καί ὄχι τῶν ἀντιφάσεων. Οἱ κατά ζεύγη ἐναντιότητες συγκροτοῦνται δυναμικά καί οἱ καταστάσεις πού δημιουργοῦνται δέν μένουν σταθερές· ὅσο ὅμως διαρκοῦν, διέπονται ἀπό ἀρχές πού εἶναι σύμφωνες μέ τό Λόγο. Ἡ ἀλλαγὴ τῶν καταστάσεων αὐτῶν γίνεται μέ τέτοια τάξη ὥστε νά ἐπικρατεῖ τό κοινό μέτρο σ' ὅλες τίς πράξεις τῆς πολιτείας.

Οἱ πολίτες δέν ἰσοπεδώνονται μέσα στήν πολιτική φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου, ἀλλά διαφοροποιοῦνται καί ἔρχονται ἀντιμέτωποι ὑπό τή μορφή διαφόρων κοινωνικῶν διαρθρώσεων πού αὐτοί σχηματίζουν (ὀμάδες, ἰδρύματα, θεσμοί, ὄμιλοι καί κομματικές μερίδες). Ἡ ἐναντιότητα πού διέπει τίς πραγματικές καί ἰσχυρές καταστάσεις τῆς πολιτικῆς κοινωνίας θά πρέπει νά νοεῖται σέ σχέση πάντοτε πρός τήν ἐνότητα τῆς πολιτείας, πού διασφαλίζεται διά τῆς ἐπικρατήσεως τοῦ κοινοῦ ἀγαθοῦ. Ἡ κατ' ἀξίαν διάκριση τῶν πολιτῶν γίνεται ἀρχικά μέ τό κριτήριο τῆς κατανοήσεως τοῦ Λόγου καί κατά συνέπειαν μέ τήν ἀντίστοιχη συμμόρφωσή τους στό αἶτημα τοῦ Λόγου γιά τήν ἐπικράτηση τοῦ ξυνοῦ μέσα στήν πολιτεία· δηλαδή οἱ πολίτες διαφοροποιοῦνται ὡς πρός τίς πραγματικές δυνατότητές τους νά κατανοοῦν τόν κοινό λόγο, νά λέγουν τά ἀληθῆ καί νά πράττουν τά ὀρθά (ἀπ. 112) γιά τήν πολιτεία καί νά εἶναι χρήσιμοι (ἀπόσπ. 121) στήν πολιτική κοινωνία.

Ἡ κατ' ἀξίαν διάκριση τῶν πολιτῶν δέν ἀντιφάσκει, μολονότι φαίνεται, στήν νόμιμη ἰσότητά τους μέσα στήν πολιτική κοινωνία. Ἡ ἀξιοκρατία καί ἡ ἰσοκρατία πρέπει νά νοηθοῦν συσχετικά, δηλαδή ὡς πραγματική ἐναντιότητα (ἰσοκρατία - ἀξιοκρατία, οἱ πάντες - οἱ ἄξιοι), πού μάλιστα εἶναι πολύ χρήσιμη στήν ἐσωτερική ζωὴ τῆς πολιτείας.

Εἶναι φανερό ὅτι ἡ στέρεη καί καλά συγκροτημένη αὐτή ἀντίληψη γιά τήν πολιτική κοινωνία θά μπορούσε νά ὀνομασθεῖ «διαλεκτική ἀντίληψη γιά τήν πολιτική». Τό ὅτι ἡ ἀντίληψη αὐτή εἶναι πρωτόπορα καί ἐπαναστατική εἶναι κάτι πού εἶναι δύσκολο νά ἀρνηθεῖ κανείς. Ἐξ ἴσου εἶναι δύσκολο νά κατανοηθεῖ καί νά γίνει ἀποδεκτὴ ὄχι μόνον ἀπό τούς πολλούς ἀλλά καί ἀπό τούς λίγους. Μήπως μάλιστα ἐξ αὐτοῦ ἀκριβῶς τοῦ λόγου ὁ Ἡράκλειτος σκόπιμα παρανοήθηκε ἢ παρασιωπήθηκε ἡ συμβολή του;

Τό γεγονός πάντως εἶναι ὅτι οἱ μεταγενέστεροι ἔδωσαν πολλή προσοχή στό δόγμα τῆς ροῆς, τό ὁποῖο, ἐρμηνεύοντας κατά τόν τρόπο τους, νόμισαν ὅτι καθιστοῦσε ἄχρηστη καί περιττή κάθε πολιτική καί κοινωνική δοξασία τοῦ Ἡρακλείτου. Ἐτσι, ἂν ὁ Πλάτων δέν εἶχε παρανοήσει ἢ ἀδυνατήσει νά ἐρμηνεύσει σωστά ὀρισμένα Ἡρακλείτεια δόγματα (πράγμα πού ὀδήγησε καί ἄλλους στό νά παραβλέψουν τή σπουδαιότητα τῆς Ἡρακλείτειας διανόησης), θά ἔπρεπε νά εἶχε γράψει ἐντελῶς διαφορετικά τήν *Πολιτεία* του. Καί ἡ μὲν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα διασώθηκε, ἐνῶ τό βιβλίον τοῦ Ἡρακλείτου χάθηκε. Ὅμως τά λίγα ἀποσπάσματα πού σώζονται ἔχουν

τόση δύναμη, ὥστε τό νόημά τους νά φθάνει σέ βάθος χρόνου ἀπροσμέτρητο «διά τόν θεόν», γιά τό ὅτι δηλαδή διατυπώθηκαν ἀπό τόν δαίμονα Ἡράκλειτο, ἀπό τόν Ἀπόλλωνα τῆς Ἐφέσου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

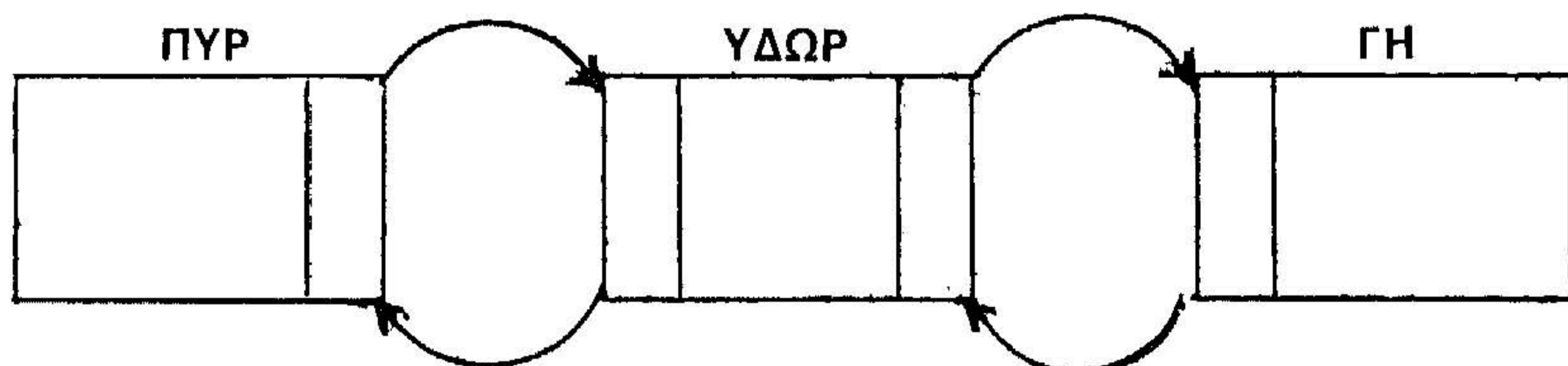
1. Περί τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἡρακλείτου βλέπε τά ἀντίστοιχα κεφάλαια στά σπουδαῖα ἔργα περί τῶν Προσωκρατικῶν, ὅπως τοῦ Kirk, Raven καί M. Schofield. *The Presocratic Philosophers*, δεύτερη ἔκδοση, Cambridge University Press 1983, τή σημαντικώτατη μελέτη τοῦ G. Kirk, *Heraclitus: The cosmic fragments*, Cambridge 1954, τήν ἔκδοση τοῦ Ἡρακλείτου ἀπό τόν M. Marcovich, *Heraclitus*, Merida 1967, τό ἔργο τοῦ Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, CUP 1962, τό ἔργο τοῦ C. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge 1979, τό ἔργο τοῦ J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, Routledge and Kegan Paul, London 1982. Βλέπε ἐξ ἄλλου τίς σημαντικώτατες μελέτες: τοῦ G. Vlastos, "Equality and Justice in Early Greek Cosmologies", "Theology and Philosophy in early Greek Thought" καί "On Heraclitus" στό D.J. Furley καί R.E. Allen (ed.), *Studies in Presocratic Philosophy I*, Routledge and Kegan Paul, London 1970· ὁμοίως βλέπε τίς μελέτες τοῦ H. Fränkel "A Thought Pattern in Heraclitus" καί Uvo Hölscher, "Paradox, Simile, and Gnomie Utterance in Heraclitus" στό Alexander P.D. Mourelatos, *The Presocratics*, Garden City, New York 1974, ὡς καί τίς μελέτες: τοῦ D. Wiggins, "Heraclitus' conceptions of flux, fire and material persistence" καί τοῦ E. Hussey, "Epistemology and meaning in Heraclitus" στό M. Schofield καί Martha Nussbaum, *Language and Logos*, Cambridge University Press, 1982.
Πλήρη βιβλιογραφία περί τοῦ Ἡρακλείτου δημοσίευσε ὁ E. Ρούσσο (E. N. Roussos, *Heraklit-Bibliographie*, Darmstadt 1971). Προηγουμένως ὁ A.N. Ζούμπος δημοσίευσε βιβλιογραφία περί τοῦ Ἡρακλείτου στό περιοδικό «Πλάτων» (A.N. Ζούμπου, «Βιβλιογραφικά περί Ἡρακλείτου», *Πλάτων*, Θ. 17, 1957, σ. 69-87. Στή σελίδα 87 ὑπάρχουν οἱ περί Ἡρακλείτου μελέτες τοῦ Ζούμπου). Ὁμοίως βλέπε: E.N. Ρούσσου, *Ἡράκλειτος*. Τά ἀποσπάσματα, Ἀθήναι 1971.
Γιά τήν πολιτική φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου βλέπε: A. Zoumbos, *Heraclitus von Ephesos als Staatsmann und Gesetzgeber*, Athen 1956, K. Ἀξελού, *Ὁ Ἡράκλειτος καί ἡ φιλοσοφία*, Ἐξάντας, Ἀθήναι 1974, A. Eleutheropoulos, *Wirtschaft und Philosophie, I. Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der gesellschaftlichen Zustände*, Berlin 1900. R. Pohlmann, *Geschichte der sozialen Frage und Sozialismus in der antiken Welt*, München 1925. A. Menzel, "Heraklits Rechtsphilosophie", *Zeitschr. für öffentl. Recht*, XII, 1932.
Γ. Φαράντου. «Ἡ πολιτική φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου», *Παρνασσός* (1982), 54-111, Γ. Φαράντου, *Ὁ Ἡράκλειτος καί ἡ διαλεκτική φιλοσοφική σκέψη*, Ἐκδόσεις Αἰχμή, Ἀθήναι 1984 καί Σπ. Κυριαζόπουλου, *Ἡράκλειτος*, Ὑπουργεῖον Πολιτισμοῦ καί Ἐπιστημῶν, Ἀθήναι 1973.
2. Τοῦς διανοητές αὐτούς ὁ Ἡράκλειτος ἀναφέρει στό ἔργο του (ἀπόσπ. 40).
3. Βλέπε τό ἀπόσπασμα 121 καί παρατήρησε τή σκληρή γλῶσσα μέ τήν ὁποία ἐκφράζεται ὁ Ἡράκλειτος: «ἄξιον Ἐφεσίοις ἠβηδόν ἀπάγξασθαι πᾶσι καί τοῖς ἀνήβοις τήν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἐρμόδωρον ἄνδρα ἐσωτῶν ὀνήστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μηδέ εἰς ὀνήστος ἔστω, εἰδεμῆ ἄλλη τε καί μετ' ἄλλων». [Ὅλοι οἱ ἄνδρες τῆς Ἐφέσου πρέπει νά κρεμασθοῦν καί νά ἀφήσουν τήν πόλη στά ἀμούστακα παιδιά· (αὐτό τοῦς ἀξίζει) γιατί ἐξόρισαν τόν πιό ὠφέλιμο γι' αὐτούς ἄνδρα, τόν Ἐρμόδωρο, ἰσχυριζόμενοι ὅτι μεταξύ τους δέν πρέπει νά ὑπάρχει οὔτε ἓνας πού νά εἶναι ὁ πιό ὠφέλιμος, διαφορετικά αὐτός ἄς πάει σέ ἄλλη πόλη καί ἄς συναναστρέφεται ἄλλους»].
4. Ἦδη, καθὼς ἀναφέρει ὁ Βλαστός, ὁ W. Jaeger εἶχε παρατηρήσει τή στενή σχέση πού ὑπάρχει μεταξύ θεωρίας καί πράξης στόν Ἡράκλειτο (G. Vlastos, "Theology and Philosophy...", ἔ.ἀ., σ. 70). Βλέπε καί τό ἐξῆς σημαντικό ἀπόσπασμα τοῦ Ἡρακλείτου: «σωφρονεῖν ἀρετή μεγίστη, καί σοφίη ἀληθέα λέγειν καί ποιεῖν κατά φύσιν ἐπαῖοντας» (B 112).
5. Βλέπε τήν πληροφορία τοῦ Διογένη τοῦ Λαέρτιου περί τοῦ ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ἀρνήθηκε νά γράψει νόμους γιά τό λαό τῆς Ἐφέσου, ἡ ὁποία, ἂν ἀληθεύει, δείχνει ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ἦτο συμπαθής στό *δῆμο* (DK, FVS, A1, 2).
6. Ἔ.ἀ., A1, 12.
7. Βλέπε ἀνωτέρω σημείωση 1.
8. Βλέπε John Sallis καί Kenneth Maly, *Heraclitean Fragments. A Companion Volume to the Heidegger - Fink Seminar on Heraclitus*, The University of Alabama Press, 1980, σ. 56.
9. Βλέπε DK, FVS, Ἡράκλειτος A1, 12 καί 15.
10. Ἔ.ἀ., A1, 5.

11. Θα πρέπει ίσως να προσεχθεί το γεγονός ότι ο Διόδωτος ήταν γραμματικός, πράγμα που δηλώνει ότι είχε μελετήσει προσεκτικά το έργο του Ήρακλείτου για να μορφώσει αντίληψη για τη γλώσσα και το ύφος του συγγραμματος του φιλοσόφου, του οποίου η αξία δείχνεται από την ακόλουθη παρατήρηση του Διογένη του Λαερτίου: «*ἢ τε βραχύτης καὶ τό βάρος τῆς ἐρμηνείας ἀσύγκριτον*» (D-K, FVS, Ήρακλείτος ΑΙ, 7).
12. Β 103: «Κοινή εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ τό τέλος στήν περιφέρεια τοῦ κύκλου».
13. Βλέπε συναφῶς Alexander Mourelatos, *The Routes of Parmenides*, Yale University Press 1970, σ. 67-68.
14. Βλέπε ἀποσπάσματα 78 καὶ 125.
 Ἀπόσπ. 78:
ἄῤῥος γάρ ἀνθρώπειον μέν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δέ ἔχει.
 [Ἡ ἀνθρώπινη φύση δέν ἔχει σταθεροῦς στόχους, ἀλλ' ἡ θεία ἔχει].
 Ἀπόσπ. 125:
«Κυκεῶν δίσταται μὴ κινούμενος»
 [Ὁ κυκεῶν ἀποσυντίθεται, ἐάν δέν κινεῖται].
 Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ch. Kahn (ἔ.ἀ., σ. 173):
 "Men do in fact have judgments and plans... but not for long. New waters flow over them; their grip is relaxed; their nature and their habits cannot retain their thoughts and intentions".
15. Αὐτή ἡ κατάσταση συνδέεται μέ τή μορφή ζωῆς πού διάγουν οἱ ἄνθρωποι μέσα στήν πολιτική κοινωνία, γιατί ἀπό τή φύση τους ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν τή δυνατότητα νά γνωρίσουν τόν ἑαυτό τους καί νά σωφρονοῦν:
 Β 116: *«ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτούς καί σωφρονεῖν».*
 [«Σέ ὅλους τούς ἄνθρώπους ὑπάρχει ἡ δυνατότητα νά γνωρίσουν τόν ἑαυτό τους καί νά σωφρονοῦν»].
16. Βλέπε ἀπόσπασμα 115:
«ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὖξων»
 [ὁ λόγος τῆς ψυχῆς αὖξάνει ἀπό ἑαυτοῦ του].
17. Βλέπε Ch. Kahn, ἔ.ἀ., 106.
18. Αὐτή ἄλλωστε ἡ πορεία συμφωνεῖ πρός τήν πληροφορία ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ήρακλείτος ἰσχυρίζετο πῶς ἔμαθε τά πάντα ἀπό τόν ἑαυτό του (Βλέπε D-K, FVS, Ήρακλείτος ΑΙ, 5).
19. Κάνουμε διάκριση μεταξύ 1) λόγου ὡς ἀπλῆς ὁμιλίας (speech) 2) κοινῶν λόγων τῆς ψυχῆς (δηλαδή ὡς κάποιου εἶδους δομῆς), 3) κοινῶν λόγων τῶν ἀνθρώπων ἢ κοινῶν λόγων τῆς πόλεως καί 4) κοινῶν λόγων τοῦ παντός ἢ Λόγου. Ὅπως γίνεται φανερό ἡ ἐρμηνεία μας συσχετίζεται πρός τίς ἀπόψεις τοῦ Σέξτου τοῦ Ἐμπειρικοῦ περί τοῦ λόγου καί τῶν αἰσθήσεων κατά τόν Ήρακλείτο. Ἐχει ἤδη παρατηρηθεῖ ὅτι ἡ ἀνάγνωση τοῦ Ήρακλείτου ἀπό τόν Σέξτο εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπό ἄλλες πηγές καί ὅτι σ' ὀρισμένα σημεῖα ἡ ἐρμηνεία πού δίδει ὁ Σέξτος εἶναι ἀπολύτως σύμφωνη πρός τό νόημα τοῦ ἡρακλειτείου λόγου (Βλέπε Kahn, ἔ.ἀ., 295). Ἄλλωστε, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Guthrie (ἔ.ἀ., σ. 430-431), δέν ὑπάρχει κανένας λόγος πού νά μᾶς κάνει νά ἀμφιβάλουμε γιά τά ὅσα ἐπὶ τοῦ προκειμένου ὁ Σέξτος ἀναφέρει.
20. Τό ὅτι ἡ πορεία αὐτή εἶναι σημαντική (γιατί ὀδηγεῖ σέ ὀρθή κατανόηση τῶν πραγμάτων τῆς πολιτείας καί τῶν σχέσεων πού ἐπικρατοῦν μέσα σ' αὐτή) καί σύμφωνη πρός τήν οὐσία τῆς ἡρακλειτείας διανόησης εἶναι κάτι πού θά πρέπει νά συσχετισθεῖ πρός τίς μεγάλες διεισδυτικές καί διαισθητικές ἰκανότητες τοῦ φιλοσόφου· ὁ Ήρακλείτος πορεύεται *«κατά φύσιν διαιρέων ἕκαστον»* (ἐξετάζοντας κάθε πράγμα στή φυσική του δομή) καί ὀχι κατασκευάζοντας λογοκρατικά συστήματα.
21. Εἶναι φανερό ὅτι ἡ σύλληψη αὐτῆς τῆς ἡρακλειτείας διανόησης ἔχει τεράστια σημασία. Πράγματι ἡ γλώσσα εἶναι ὁ τόπος ὅπου συναντῶνται οἱ ἄνθρωποι καί φυσικά ὁ λόγος τῆς πολιτείας πρέπει πρῶτα καί κύρια νά εἶναι κοινός λόγος. Τό ὅτι ὁ Ήρακλείτος δεχόταν τήν ἄποψη αὐτή προκύπτει, ἐκτός τῶν ἄλλων, ἀπό τό ἀπόσπασμα 114. Ὁ θεῖος νόμος (=ὁ Λόγος) δέν μπορεῖ νά συσχετισθεῖ πρός τόν νόμον τῆς πόλεως (δηλαδή πρός τό θετό καί ἐθιμικό δίκαιο), ἐάν δέν ὑπάρχει ἡ γλώσσα, νοούμενη ὡς κοινός λόγος, πού ἐνώνει τούς πολίτες καί τούς συνάπτει πρός τό Λόγο (δηλαδή πρός τό κοινό πολιτικό, κοινωνικό καί νομικό πρότυπο ἢ παράδειγμα, γιά νά χρησιμοποιήσω τόν ὄρο τοῦ Πλάτωνα).
22. Ὁ ὄρος «ξυόν» ἔχει ὅλες τίς σημασίες πού ἀναφέραμε στή σημείωση 19.
23. Σχετικά μέ τό ἀπόσπασμα 72 δέχομαι τήν ἀνάγνωση τῶν Diels-Kranz (FVS, Β 72) καί δέν βρίσκω πειστική τήν ἀνάγνωση τοῦ Ch. Kahn (ἔ.ἀ., σ. 104). Εἶναι πιθανόν ὁ Ήρακλείτος νά χρησιμοποιεῖ τή λέξη «λόγῳ» στό προκειμένο σημεῖο ὡς ἐπεξήγηση· ἄλλωστε αὐτό συμβαίνει συχνά στά διασωθέντα ἀποσπάσματα, γιατί ἦταν κάτι πού ἐπιβαλλόταν ἐνίοτε ἀπό τήν σέ μεγάλο βαθμό χρήση ἀμφισήμων ὀρων (Βλέπε ἀπ. 41, 32).
24. Ὁ ὄρος «πολλοί» δέν δηλώνει κάποια κοινωνική τάξη. Ἄλλωστε, ὅπως παρατήρησε ὁ Βλαστός (ἔ.ἀ. σ. 70), ἀπό κάποια ἄποψη στοῦς πολλούς κατατάσσονται καί οἱ: Ἡσίοδος, Πυθαγόρας, Ξενοφάνης καί Ἐκαταῖος. Ἐνίοτε γιά τό αὐτό πράγμα ὁ Ήρακλείτος χρησιμοποιεῖ τούς ὀρους: «τούς ἄλλους ἀνθρώπους» (Β 73· Β 89). Ὅταν ὁ Ήρακλείτος πρόκειται νά δηλώσει κάτι πού χαρακτηρίζει τήν ἀνθρώπινη φύση γράφει «ἄνθρωπος» ἢ «ἄνθρωποι» (Β 16, 102, 107, 110, 113, 116).
 Σέ μιά δυό περιπτώσεις ὁ ὄρος «πολλοί» ἔχει σαφῶς ὑποτιμητική σημασία (Β 29, 104). Στίς δύο αὐτές περιπτώσεις ἀντιπαρατίθενται οἱ πολλοί πρός τόν ἕνα ἢ τούς ὀλίγους. Τό νόημα ὁμοῦ τῶν ἀποσπ. 29 καί 104 ἔχει περισσότερο ἠθική παρά πολιτική σημασία.

Σε μία και μόνη περίπτωση (B 44), όπου χρησιμοποιείται ο όρος «δήμος» για να δηλωθεί η δημοκρατική μερίδα μέσα στην πολιτεία, ο Ήρακλειτος φαίνεται να μην είναι εχθρικά διακείμενος, και μάλιστα συμβουλεύει το *δήμο* για το συμφέρον του.

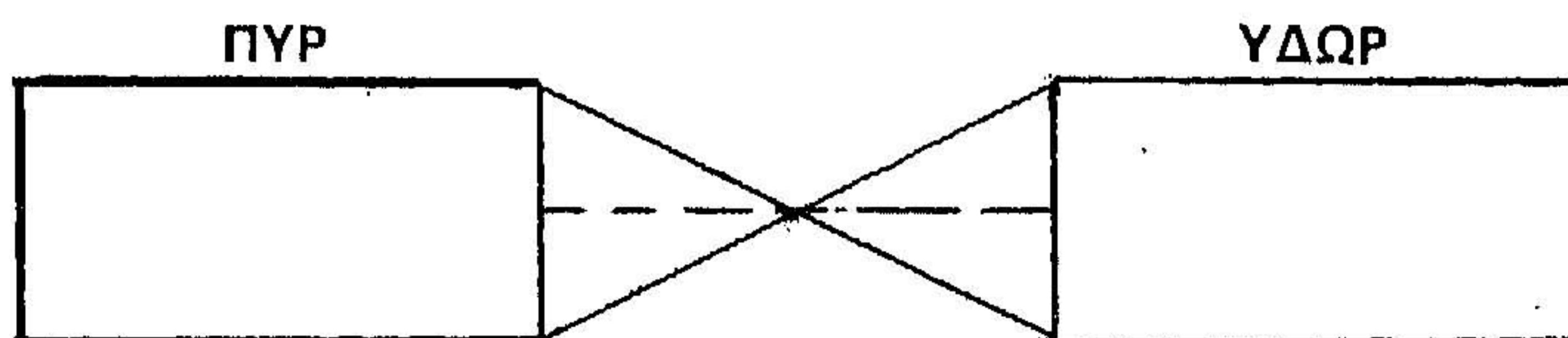
25. Είναι φανερό ότι ο *δήμος* ως πολιτική μερίδα περιλαμβάνει και «τούς πολλούς», ἀλλ' ὄχι μόνον αὐτούς. Τό ὅτι ὁ *δήμος* πρέπει νά μάχεται γιά τόν νόμο εἶναι κάτι πού φυσικά αὐτός καί οἱ ἡγέτες του μποροῦν καί ὀφείλουν νά τό κατανοήσουν. Εἶναι φανερό ὅτι ἐδῶ ὁ ὄρος «δήμος» ἔχει κοινωνική καί πολιτική σημασία.
26. Οἱ πολλοί λοιπόν ἀντιπαρατίθενται κυρίως πρὸς τούς γρηγοροῦντες καί ὄχι πρὸς τούς ὀλίγους καί πλούσιους. Γι' αὐτό, ἐάν ἐτίθετο τό ἐρώτημα στόν Ήρακλειτο (ἢ καί σ' ὅποιονδήποτε ἄλλον): «Σέ ποιούς πρέπει νά ἀνατεθεῖ ἡ διακυβέρνηση τῆς πολιτείας: στοὺς γρηγοροῦντες καί σ' αὐτούς πού μποροῦν νά λέγουν τά ἀληθῆ καί νά πράττουν τά σωστά ἢ σ' αὐτούς πού «ιδιωτεύουν» καί μοιάζουν μέ κοιμισμένους;», ὁ Ἐφέσιος φιλόσοφος (καί μαζί του κάθε ἄλλος σωφρονῶν ἄνθρωπος) θά ἀπαντοῦσε ὅτι τίς καταστάσεις τῆς πολιτείας πρέπει νά χειρίζονται οἱ γρηγοροῦντες. Αὐτή ὁμως ἡ ἀπάντηση ἀπό μόνη της δέν ἀρκεῖ γιά νά κατατάξει τόν Ήρακλειτο στοὺς ἐκπροσώπους τῆς ἀριστοκρατίας, τῆς πλουτοκρατίας καί τῆς ὀλιγαρχίας.
27. Ὁ ὄρος «νοῦς» χρησιμοποιεῖται μέ τήν ἡρακλείτεια σημασία τῆς λέξεως (*νόος*), δηλαδή ὡς γρηγοροῦσα συνείδηση. Ὁ ὄρος *λόγος* περικλείει καί τό στοιχεῖο τῆς λογικότητας (*rationalitas*) καί ὁ ὄρος «γλῶσσα» σημαίνει τό ὄργανο ἐπικοινωνίας καί δηλώσεως συγκεκριμένων τρόπων καί μορφῶν ζωῆς.
28. Τό ἀπόσπασμα 104 κάνει λόγο ἀκριβῶς γιά τέτοιες καταστάσεις, ὅπου οἱ πολῖτες παίρνουν γιά συμβούλους δημαγωγούς καί παρασύρονται ἀπό τήν ὀχλοκρατία. Οἱ πολλοί ὡς ὀχλοκρατία δέν ἀξίζουν τίποτα, ἐνῶ οἱ ἀγαθοὶ ἄνθρωποι εἶναι λίγοι, λέγει στοὺς Ἐφεσίους ὁ Ήρακλειτος, θυμίζοντας ἴσως τούς λόγους τοῦ Βίαντα τοῦ Πριηνέα.
29. Ὁ ἓνας ἄνθρωπος, πού εἶναι ἄριστος, λογίζεται σάν τέτοιος ὄχι λόγω τῆς καταγωγῆς του, ἀλλά ἐξ αἰτίας τοῦ ὅτι ἀναγνωρίστηκε ἀπό τήν κοινότητα λόγω τῶν ὑπηρεσιῶν του πρὸς αὐτήν (αὐτό δηλώνεται μέ τόν ὄρο «ὄνηστος» = ὠφελιμότητος - ἀπόσπ. 121).
30. Αὐτό φαίνεται ἀπό τό ἀπόσπασμα 33. Ὁ σύνδεσμος «καί» δηλώνει ἀκριβῶς ὅτι ἡ περίπτωση τοῦ νά πείθονται στή συμβουλή τοῦ ἑνός ἀποτελεῖ ἐξαιρεση.
31. Βλέπε καί ἀπόσπ. 114.
32. Βλέπε τό ἀπόσπ. 43 ὅπου ὁ ὄρος «ὑβρις» (πού, ἐκτός τῶν ἄλλων, σημαίνει τό ξεπέραςμα τῶν ὀρίων πού θέτει ὁ νόμος) χαρακτηρίζεται ὡς πυρκαϊά.
33. Γιά τό ὅτι ὁ Ήρακλειτος ἀποδέχεται τήν ἰσότητα τῶν πολιτῶν ἐναντι τοῦ νόμου βλέπε G. Vlastos, ἔ.ἀ., 72-73.
34. Ἡ συσχέτιση αὐτή εἶναι ἐντελῶς φανερή στό ἀπόσπασμα 114.
35. Βλέπε τίς λέξεις: «*πάντων πατήρ, πάντων βασιλεύς*» (ἀπ. 53), «*καί γινόμενα πάντα*» (ἀπ. 80).
36. Τοῦτο ἀκριβῶς ἐπεσήμανε ὁ Vlastos («On Heraclitus», ἔ.ἀ., σ. 419). Βλέπε καί D. Wiggins, ἔ.ἀ., σ. 19.
37. Ἡ σημασία τῆς ἀντίληψης αὐτῆς φαίνεται ἀπό τά ἐξῆς:

Τά στοιχεῖα πού μεταβάλλονται δέν εἶναι ἀρχικά ἴσα κατά τόν Ήρακλειτο. Αὐτό πούθενά δέν σημειώνεται. Αὐτό ὁμως πού μένει σταθερό εἶναι τό μέτρο πού μετρεῖται ἡ μεταβολή καί πού τό καθορίζει ὁ Λόγος· τό αὐτό μέτρο εἶναι: ἡ αὐτή ποσότητα ἢ ἡ αὐτή ἀξία (βλέπε καί Guthrie, ἔ.ἀ., σ. 452, 461). Ἔτσι, ἂν ἔχουμε τήν μετατροπή τοῦ πυρός σέ ὕδωρ καί τοῦ ὕδατος σέ γῆ τό τί εἶναι ἐκεῖνο πού θά μεταβληθεῖ τό ὀρίζει ὁ λόγος, καί αὐτό πρέπει νά διατηρηθεῖ σταθερό κατά τήν ταυτόχρονη μεταβολή κατά τό ἐξῆς σχῆμα:



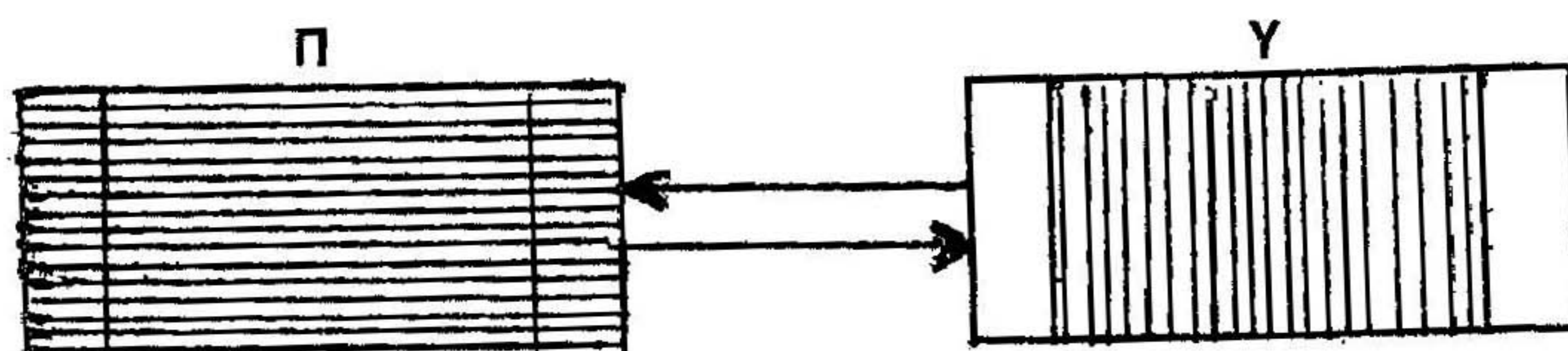
Ἔτσι ὅ,τι παρέχει τό Π στό Υ ταυτόχρονα τό παίρνει καί ὅ,τι τό Υ παρέχει στη Γ ταυτόχρονα τό παίρνει, καί ἡ μεταβολή εἶναι κυκλική καί ἐκεῖνο πού παίρνεταί καί δίδεται καθορίζεται ἀρχικά ἀπό τό Λόγος, καί στή συνέχεια διατηρεῖται σταθερό.

38. Ἡ κατάσταση αὐτή σχηματικά θά μπορούσε νά δειχθεῖ ὡς ἐξῆς, λαμβανομένων ὑπ' ὄψει ὅσων ὁ Ήρακλειτος λέγει γιά τήν κοσμική μεταβολή: Ἔστω τά στοιχεῖα πῦρ καί ὕδωρ τά ὅποια βρίσκονται σέ δυναμική ἀντιδικία:

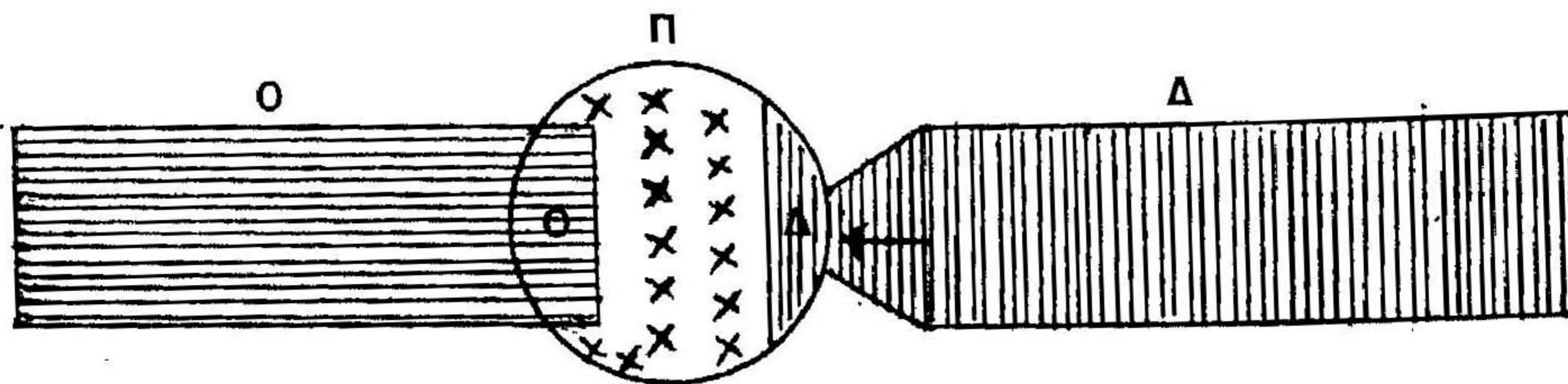


Ἐδῶ ὑπάρχει ἰσορροπία τῶν δράσεων τῶν δύο στοιχείων πού ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τό νά δημιουργηθεῖ μιά ἀσταθῆς σταθερότητα. Κάθε ὁμῶς στοιχεῖο γυρεύει νά φθάσει στό maximum τῆς ἐπικρατήσεώς του.

Ἔτσι, ὅταν πλησιάσει τό maximum τῆς κυριαρχίας του καί ἐπιδιώξει νά τό ὑπερβεῖ, τότε (κατά τήν ἐξήγηση πού ὑπάρχει στό Ἰπποκρατικό κείμενο (De victu 1, 3, διό βλέπε D. Wiggins, ἔ.δ., σ. 19)) βρίσκει ὅτι στερεῖται τῆς ἀναγκαίας δυνάμεως πού χρειάζεται γιά νά προχωρήσει καί ἀναγκάζεται νά ὑποχωρήσει ζητώντας ἐνίσχυση ἀπό τό ἀντίστροφο:



Ἔτσι, ὅταν παρατηρεῖται ὑπέρβαση τῆς ἰσορροπίας δημιουργεῖται νέα κατάσταση (ἀλλαγῆ) καί παράλληλα λειτουργεῖ ὁ μηχανισμός τῆς ἑτεροτροφοδοσίας. Ἡ ἰδέα αὐτή μπορεῖ νά ἔχει τήν ἐξῆς σύναψη πρὸς τήν πολιτική. Ἐστῶσαν οἱ ἐξῆς παράγοντες: Ο (=ὀλίγοι), Δ (=Δῆμος), Π (=Πολιτεία, πόλις). Οἱ παράγοντες Ο καί Δ πρέπει νά νοηθοῦν ὅτι συγκροτοῦν συνειδητά ὄλα ἐκεῖνα πού βρίσκονται σέ ἀντιμαχία· ὁ παράγων Π πρέπει νά νοηθεῖ ὡς ἐλεύθερη κοινωνία. Ἡ διάρθρωση καί ἀποδιάρθρωση μιᾶς κατάστασης θά πρέπει νά γίνεται κατά τὰ ἐξῆς:



1. Ἐστῶ ὅτι ὑπάρχει μιά κατάσταση μέσα στήν Π κατά τήν ὁποία κυριαρχοῦν οἱ Ο, ἐνῶ ὁ Δ ἔχει μικρό μερίδιο στά πράγματα τῆς πολιτείας καί ἔστω καί χῶρος X πού συμβολίζει τό ζυγόν τῆς πολιτείας.
2. Ἐάν ὁ Ο παράγων ἐπιδιώξει νά καταστήσει τό X ἴδιον, δηλαδή νά φθάσει στά ἄκρα τῆς κυριαρχίας καί ἀκόμη νά ἀφανίσει τό Δ ὥστε νά ἔχει καθολική ἐπικράτηση, τότε ὁ Ο παράγων βλέπει ὅτι δέν ἔχει τή δύναμη νά τό πράξει, γιατί ὁ Δ παράγων, ἀντιστάμενος, ἀναιρεῖ κάθε δύναμη πού στηρίζει τόν Ο (π.χ. δέν παρέχει ἐργασία κ.τ.λ.). Ἔτσι ὁ Ο παράγων συγκρατεῖται καί σταματᾷ τήν προέλασή του. Ἐξ ἴσου μπορεῖ νά συμβεῖ καί τό ἀντίθετο, ὁπότε ὁ Δ παράγων ἐμποδίζεται νά ἔχει πλήρη κυριαρχία, γιατί χάνει χρήματα ἢ ἀνθρώπους μέ ἐμπειρία κ.τ.λ.
3. Μιά ὁμῶς ὁποιαδήποτε διάρθρωση μπορεῖ νά ἀνατραπεῖ ἀπό τή δράση τῆς ἔριδας. Ἔτσι ἂν στήν μιά κατάσταση ὁ ἕνας παράγων Ο κυριαρχεῖ σέ $(\alpha + \chi)$ περιοχές, στήν ἄλλη κατάσταση ὁ Δ παράγων θά κυριαρχεῖ σέ $(\delta + \chi)$ περιοχές. Σέ πόσα χ θά κυριαρχεῖ ἡ μιά καί σέ πόσα ἡ ἄλλη κατάσταση εἶναι κάτι πού θά ὀρισθεῖ ἀπό τό λόγο, οὕτως ὥστε ὅσα μιά κατάσταση θά πάρει τόσα θά δώσει, ἀλλ' ὄχι ὁμῶς τοῦ αὐτοῦ εἶδους πράγματα. Ἔτσι ὑπάρχει ἀλλαγῆ, ὑπάρχει δυναμική ἀρμονία τῶν ἐναντίων δυνάμεων καί ὑπάρχει καί ἰσορροπία (ἔστω καί πρόσκαιρη) στή διάρθρωση τῆς δυνάμεως.
39. Βλέπε ἀπόσπ. 29, 33,49, 53, 111. Οἱ πολιτικές ὁμῶς ἐναντιότητες καί οἱ φυσικές δέν ἔχουν τήν ἴδια φύση. Γι' αὐτό ἡ αὐστηρή ἀναλογική ἐρμηνεία τῶν κοσμολογικῶν δοξασιῶν τοῦ Ἐφεσίου φιλοσόφου δέν ἀποδίδει τά πράγματα σωστά, γιατί ὁδηγεῖ σέ μιά μηχανοκρατική ἀντίληψη γιά τήν πολιτική κοινωνία. Πάντως ὁ Ἡράκλειτος, ὅπως καί οἱ πρό αὐτοῦ Ἴωνες φυσικοί φιλόσοφοι, φαίνεται νά πιστεύει πῶς ἀπό τό εἶναι μπορεῖ νά ἐξαχθεῖ κάποιο δέον. Τό πῶς ὁμῶς πρέπει νά νοηθεῖ εἰδικώτερα ἡ σχέση εἶναι καί δέοντος δέν εἶναι κάτι πού ἀπασχόλησε τήν προσωκρατική διάνοηση.
40. Βλέπε τίς σημειώσεις 37 καί 38.
41. Ὁ Ἐρμόδωρος δέν εἶναι ἀπλῶς ἀριστος ἀλλά κατ' ἐξοχήν ὀνήϊστος (ἄφελιμότατος, χρησιμότητος) γιά τήν πόλη.
42. Τό ἐπιχείρημα πού χρησιμοποιεῖ ὁ Ἡράκλειτος ἐναντίον τῆς ἄκρας ἐφαρμογῆς τῆς ἰσοκρατίας ἔχει τή μορφή τῆς ἀναγωγῆς στό παράλογο (reductio ad absurdum) καί εἶναι τό ἐξῆς:
 1. Δέν πρέπει νά ὑπάρχουν διακρίσεις καί ἀξιολογικές κατατάξεις μέσα στήν πολιτεία.

2. Ὁ Ἑρμόδωρος εἶναι ἄριστος καὶ δνῆϊστος
3. Διό ὁ Ἑρμόδωρος πρέπει νά ἐξορισθεῖ
Ἄλλά
4. Οἱ Ἐφέσιοι εἶναι ἰκανότεροι καὶ ἀξιολογώτεροι ἀπό τά παιδιά
Διό
5. Οἱ Ἐφέσιοι πρέπει νά κρεμαστοῦν (ἐπειδή καί εἶναι πολλοί καὶ δέν μπορεῖ νά τοὺς δεχθεῖ κάποια πόλη ὡς ἐξορίστους) καὶ νά ἀφήσουν τὴν πόλη νά κυβερνᾶται ἀπό τά παιδιά.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΙΩΑΝΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ