

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000200713

192

Θ Α Λ Η Σ Ο Μ Ι Λ Η Σ Ι Ο Σ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΩΣ ΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΡΕΥΝΑ

ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΘ. ΤΕΖΑΣ

ΘΑΛΗΣ Ο ΜΙΛΗΣΙΟΣ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΩΣ ΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΡΕΥΝΑ

Διδακτορική διατριβή

186
-8.

ΓΙΑΝΝΙΝΑ 1986

Η έγκρισις διδακτορικής διατριβής υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπι-
τημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχήν των γνώμων του συγγραφέως."

(Ν. 5343/32, αρθ. 202 § 2).

Στη μνήμη του Πατέρα μου

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	Σελ.	9
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ.....	"	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	"	15
ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ.....	"	23

Μ Ε Ρ Ο Σ Π Ρ Ω Τ Ο

Η ΑΡΧΑΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Π Ρ Ω Τ Ο

Ο ΒΙΟΣ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΘΑΛΗ

1. Ο βίος του Θαλή.....	"	29
2. Ο Θαλής ως πολιτική προσωπικότητα.....	"	30
3. Ο Θαλής ως συγγραφέας.....	"	39
Σημειώσεις.....	"	45

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Δ Ε Υ Τ Ε Ρ Ο

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΑΡΧΗΣ

1. Η ορθολογική ερμηνεία της φιλοσοφίας του Θαλή.....	"	55
α. Η αριστοτελική και περιπατητική παράδοση.....	"	55
β. Η ερμηνεία του Ηρακλείτου του Στωικού.....	"	75
2. Η μυθολογική ερμηνεία.....	"	85
α. Η προαριστοτελική φάση.....	"	85
β. Η αριστοτελική και θεοφράστεια φάση.....	"	88
γ. Οι μεταγενέστερες ερμηνείες.....	"	90
3. Η φιλοσοφία του Θαλή και η Ανατολή.....	"	94
4. Η πολυσημία της έννοιας ὕδωρ.....	"	97
Σημειώσεις.....	"	106

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Τ Ρ Ι Τ Ο

Η ΨΥΧΗ ΚΑΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ

1. Η γη.....	Σελ.	116
2. Η ψυχή.....	"	121
3. Οι θεοί.....	"	125
Σημειώσεις.....	"	130

Μ Ε Ρ Ο Σ Δ Ε Υ Τ Ε Ρ Ο

Ο ΘΑΛΗΣ ΣΤΗ ΝΕΟΤΕΡΗ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΡΕΥΝΑ

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Π Ρ Ω Τ Ο

Η ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ ΤΟΥ ΘΑΛΗ ΩΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ

1. Μορφές άμεσης αμφισβήτησης.....	"	136
2. Μορφές έμμεσης αμφισβήτησης.....	"	146
3. Προσπάθεια ερμηνείας του προβλήματος.....	"	154
Σημειώσεις.....	"	158

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Δ Ε Υ Τ Ε Ρ Ο

ΟΙ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΤΟΥ ΘΑΛΗ

1. "Γενικές" ερμηνείες.....	"	160
2. "Προσωπικές" ερμηνείες.....	"	170
3. Ο υλοζωισμός ή ανιμιωμός του Θαλή.....	"	184
Συμπεράσματα.....	"	187
Σημειώσεις.....	"	190

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Τ Ρ Ι Τ Ο

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

1. Πριν από τον Zeller.....	"	202
2. Ο όρος άρχή.....	"	209
3. "Υδωρ και άρχή.....	"	210
Σημειώσεις.....	"	227

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Τ Ε Τ Α Ρ Τ Ο

ΟΙ ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΘΑΛΗ

1. Το ύδωρ ως άρχή των όντων.....	"	239
-----------------------------------	---	-----

	7
α. Ανατολικές κοσμογονίες.....Σελ.	240
β. Η ελληνική μυθική παράδοση..... "	242
γ. Άλλες εκδοχές: η γεωπολιτική θέση της Μιλήτου και ο ρόλος της παρατήρησης..... "	244
δ. Συμπεράσματα..... "	249
2. Η γη..... "	252
α. Η θέση της γης και η σημασία της..... "	252
β. Η ερμηνεία του φαινομένου των σεισμών..... "	255
3. Θεοὶ και ψυχή..... "	255
α. Η έννοια των θεῶν..... "	256
β. Η έννοια της ψυχῆς..... "	258
Σημειώσεις..... "	259

Ε Π Ι Μ Ε Τ Ρ Ο

Α' ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΤΟΥ ΘΑΛΗ..... "	269
Β' ΑΠΟΤΙΜΗΣΕΙΣ..... "	277
Γ' ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ..... "	281
ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ..... "	286
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ..... "	293

Π Ρ Ο Λ Ο Γ Ο Σ

Η μελέτη αυτή είναι απόρροια δύο διαφορετικών προσεγγίσεων της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Η μία, η πρώτη, υπήρξε έμμεση και συνδέεται με τη σπουδή ενός έργου του Corpus Hippocraticum, του *Περὶ διαύτης*, το οποίο έχει δεχτεί ποικίλες επιδράσεις από την προσωκρατική διανόηση. Η άλλη, μεταγενέστερη χρονικά, ήταν άμεση και άρχισε από τη μελέτη της σκέψης του θεωρούμενου ως πρώτου φιλοσόφου, του Θαλή του Μιλησίου. Αφορμή στάθηκε μία άποψη με πολιτικό περιεχόμενο που ο Πλούταρχος στο *Ἑπτὰ σοφῶν Συμπόσιον* προσγράφει στον Θαλή.

Όσο προχωρούσα στη μελέτη, τόσο εντονότερη ένιωθα την επιθυμία να δώσω την εικόνα του σοφού της Μιλήτου κατά τον πληρέστερο δυνατό τρόπο. Γι' αυτόντο σκοπό κατέβαλα προσπάθειες που είναι ίσως δυσανάλογες με το αποτέλεσμα. Αλλ' αυτό εναπόκειται φυσικά στην κρίση του αναγνώστη.

Η ανάγκη να υπάρχει ένα κεντρικό σημείο αναφοράς, που κατά τη γνώμη του γράφοντος είναι το σημαντικότερο, επέβαλε τον περιορισμό του θέματος, που επικεντρώνεται στη φιλοσοφική διάσταση της προσωπικότητας του Θαλή, μία διάσταση στην οποία κυρίως οφείλει τη φήμη του, αλλά που δεν είναι η μόνη. Με τον Θαλή οριοθετείται ήδη από την κλασική αρχαιότητα η αρχή της ελληνικής φιλοσοφικής σκέψης, που εμφανίστηκε σ' ένα συγκεκριμένο τόπο και χρόνο και μ' ένα συγκεκριμένο φορέα, ο οποίος έκαμε τα πρώτα βήματα. Τα βήματα αυτά δε θα είχαν τη σημασία που έχουν, αν δε συνέβαινε να τα συνεχίσουν άλλοι στοχαστές. Αν στην εργασία μας δεν εξαιρείται, όσο ίσως θα όφειλε, η συμβολή των άλλων, αυτό οφείλεται μόνο στην οικονομία του έργου και στην προσπάθεια να δοθεί στον Θαλή η θέση που του ανήκει.

Π Ρ Ο Λ Ο Γ Ο Σ

Η μελέτη αυτή είναι απόρροια δύο διαφορετικών προσεγγίσεων της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Η μία, η πρώτη, υπήρξε έμμεση και συνδέεται με τη σπουδή ενός έργου του Κορυφαίου Ηιροκρατικού, του Περὶ διαίτης, το οποίο έχει δεχτεί ποικίλες επιδράσεις από την προσωκρατική διανόηση. Η άλλη, μεταγενέστερη χρονικά, ήταν άμεση και άρχισε από τη μελέτη της σκέψης του θεωρούμενου ως πρώτου φιλοσόφου, του Θαλή του Μιλήσιου. Αφορμή στάθηκε μία άποψη με πολιτικό περιεχόμενο που ο Πλούταρχος στο 'Επτά σοφῶν Συμπόσιον προσγράφει στον Θαλή.

Όσο προχωρούσα στη μελέτη, τόσο εντονότερη ένιωθα την επιθυμία να δώσω την εικόνα του σοφού της Μιλήτου κατά τον πληρέστερο δυνατό τρόπο. Γι' αυτόντο σκοπό κατέβαλα προσπάθειες που είναι ίσως δυσανάλογες με το αποτέλεσμα. Αλλ' αυτό εναπόκειται φυσικά στην κρίση του αναγνώστη.

Η ανάγκη να υπάρχει ένα κεντρικό σημείο αναφοράς, που κατά τη γνώμη του γράφοντος είναι το σημαντικότερο, επέβαλε τον περιορισμό του θέματος, που επικεντρώνεται στη φιλοσοφική διάσταση της προσωπικότητας του Θαλή, μία διάσταση στην οποία κυρίως οφείλει τη φήμη του, αλλά που δεν είναι η μόνη. Με τον Θαλή οριοθετείται ήδη από την κλασική αρχαιότητα η αρχή της ελληνικής φιλοσοφικής σκέψης, που εμφανίστηκε σ' ένα συγκεκριμένο τόπο και χρόνο και μ' ένα συγκεκριμένο φορέα, ο οποίος έκαμε τα πρώτα βήματα. Τα βήματα αυτά δε θα είχαν τη σημασία που έχουν, αν δε συνέβαινε να τα συνεχίσουν άλλοι στοχαστές. Αν στην εργασία μας δεν εξαιρείται, όσο ίσως θα όφειλε, η συμβολή των άλλων, αυτό οφείλεται μόνο στην οικονομία του έργου και στην προσπάθεια να δοθεί στον Θαλή η θέση που του ανήκει.

Η ιδιαιτερότητα του θέματος προσδιόρισε κατά μεγάλο μέρος και την ιδιοτυπία της εργασίας. Με την αναφορά στους αρχαίους συγγραφείς και στους νεότερους και σύγχρονους ερευνητές και φιλοσόφους και με τη συζήτηση των μαρτυριών που έχουν διασωθεί και των ερμηνειών που έχουν ως τώρα διατυπωθεί επιχειρείται από τη μια μεριά η αναγωγή στις πιο αξιόπιστες μαρτυρίες και από την άλλη ο έλεγχος της ορθότητας των ως τώρα ερμηνευτικών προσεγγίσεων.

Ο καθηγητής κ. Β.Α. Κύρκος παρακολούθησε με ιδιαίτερο ενδιαφέρον την πορεία της εργασίας και διέθεσε πολύ χρόνο γι'αυτήν. Χωρίς την πολύτιμη συμβολή του είναι αμφίβολο αν η εργασία θα είχε τη μορφή που έχει τον ευχαριστώ θερμά. Ευχαριστίες για τη βοήθειά τους εκφράζω και προς τον καθηγητή κ. Ε.Ι.Μπιτσάκη και τον επίκουρο καθηγητή κ. Ν.Ψημμένο, μέλη της τριμελούς Συμβουλευτικής Επιτροπής. Ευχαριστώ ακόμη και τα δύο άλλα μέλη της πενταμελούς Εξεταστικής Επιτροπής, την επίκουρη καθηγήτρια κ.Γ. Αποστολοπούλου και τον επίκουρο καθηγητή κ.Ε.Παπαδημητρίου για τις εύστοχες παρατηρήσεις τους. Ευνόητο είναι ότι οι ελλείψεις και αδυναμίες της εργασίας βαρύνουν αποκλειστικά και μόνο το συγγραφέα της.

Γιάννινα, Ιούνιος 1986

ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΘ. ΤΕΖΑΣ

Σ Υ Ν Τ Ο Μ Ο Γ Ρ Α Φ Ι Ε Σ

- AIPhO* *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, Ed. de l'Université.*
- AAHG (ή AAW)* *Anzeiger für die Altertumswissenschaft, hrsg von der Österreichischen Humanistischen Gesellschaft, Innsbruck, Wagner.*
- Apeiron* *Apeiron, publ. by the Dept. of Classical Studies of Monash University, Clayton, Victoria, Australia.*
- Af* *Archivio di Filosofia, Roma.*
- AGM* *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, Wiesbaden, Steiner (από το 1970: ZMG, βλ. πιο κάτω).*
- AGPh* *Archiv für Geschichte der Philosophie, Berlin, W.de Gruyter.*
- Athenaeum* *Athenaeum. Studi periodici di Letteratura e Storia dell'Antichità, Pavia, Università.*
- BJPS* *The ~~British~~ Journal for the Philosophy of Science, Edimburgh.*
- CJ* *The Classical Journal, Manasha, Wisc. Banta (το 1945-46' αργότερα άλλοι εκδότες του).*
- CPH* *Classical Philology, Chicago, University of Chicago Press.*
- CQ* *Classical Quarterly, Oxford University Press.*
- Διοτίμα Διοτίμα. Αθήνα, Ελληνική Εταιρεία Φιλοσοφικών Μελετών.
- Elenchos* *Elenchos. Rivista di studi sul pensiero antico, Roma, Centro, di Studio dell'pensiero antico dell'Università & Napoli, Bibliopolis.*
- Eranos* *Eranos. Acta Philologica Suecana. Uppsala, Eranos'Förrlag.*
- Gymnasium* *Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung. Heideberg, Winter.*
- Glotta* *Glotta. Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.*
- Gnomon* *Gnomon. Kritische Zeitschrift für die gesamte klassische Altertumswissenschaft, München, Beck.*

- HSPh* *Harvard Studies in Classical Philology*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- HThR* *The Harvard Theological Review*, Cambridge, Mass, Harv.Univ. Press.
- HegelJ* *Hegel-Jahrbuch*.Meisenheim am Glan.
- HS* *Hegel-Studien*, Bonn.
- Hermes* *Hermes. Zeitschrift für Klassische Philologie*. Wiesbaden, Steiner.
- H & T* *History and Theory*. Studies in the Philosophy of History, Middletown, Conn., Wesleyan University Press.
- JHI* *Journal of the History Ideas*, Ephrata, Penna & Philadelphia, Temple Univ.
- JHS* *The Journal of Hellenic Studies*, London, 31-34 Gordon Square.
- JHPh* *A Journal of the History of Philosophy*, Berkeley, Univ.of California Press.
- JPh* *The Journal of Philosophy*, N.York.
- LCM* *Liverpool Classical Monthly*, Univ. of Liverpool, Dept. of Greek.
- Mind* *Mind*.A Quartely Rewiew of Psychology and Philosophy,London, Macmillan.
- Mnemosyne* *Mnemosyne*.Bibliotheca Classica Ratava, Leiden, Brill.
- NAWG* *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*,Philol. - Hist.Klasse, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- NGG* *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Berlin,Weidmann.
- NSt* *Nietzsche Studien*, Berlin/N.York, W.de Gruyter.
- Philologus* *Philologus*.Zeitschrift für klassische Philologie,Berlin,Akademie - Verlag.
- PI* *Philosophical Inquire*. Athens.
- PT* *Philosophy Today*.Celina.
- Φιλοσοφία Φιλοσοφία.Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήναι
- Phronesis* *Phronesis*.A Journal of Ancient Philosophy,Assen,van Gorcum.
- EAPhS* *Proceedings of the American Philosophical Society*,Philadelphia.

- PAS* *Proceedings of the Aristotelian Society*, London.
- QFC* *Quaderni di Filologia classica*. Università di Trieste, Ist. di Filol.class.Roma, Ed dell'Ateneo e Bizzarri.
- RE* Paulus-Wissowa-Kroll-Ziegler, *Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, Druckenmüller.
- RFIC* *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. Torino. Loescher.
- RPhilos.* *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Paris, Press Univ.
- REG* *Reveu des Études Grecques*, Paris, Les Belles Lettres.
- Rh.M.* *Rheinisches Museum*. Frankfurt, Sauerländer.
- SEJG* *Sacris Erudiri Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen*. Steenbrugge, St. Pietersabdij.
- SGB* *Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge*, Berlin.
- TAPhA* *Transactions and Proceedings of the American Philosophical Association*, Clevenland, Ohio, Press of Case Western Reserve University.
- TAPhS* *Transactions of the American Philosophical Society*, Philadelphia, Independence Square.
- WS* *Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie und Patristik*, Wien, Böhlau.
- ZWG* *Sudhoffs Archiv. Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte*, Wiesbaden, Steiner.
- ZPE* *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bonn, Habelt.

Ε Ι Σ Α Γ Ω Γ Η

Μία μελέτη για τον Θαλή το Μιλήσιο και μάλιστα ως διδακτορική διατριβή δημιουργεί εύλογα ερωτήματα, γιατί είναι γνωστό ότι οι πηγές μας γι' αυτόν είναι πενιχρές. Από τον ίδιο τον Θαλή δε διασώθηκε ούτε μία αυθεντική λέξη, ενώ ο θαυμασμός μερικών έμμεσων διαδόχων του για τα επιτεύγματά του-στον τομέα της αστρονομίας κυρίως-δε θεμελιώνουν σοβαρό λόγο για την αποδοχή του ως φιλοσόφου, άσχετα αν ό,τι σήμερα ονομάζουμε επιστήμη ήταν μέρος μιας γενικότερης ερμηνευτικής προσέγγισης του κόσμου και των φαινομένων του, της ερμηνευτικής εκείνης προσέγγισης που συνιστά την προσοκρατική φιλοσοφία ή σκέψη.

Οι πρώτες μαρτυρίες για απόψεις του Θαλή με φιλοσοφικό περιεχόμενο ανάγονται, σύμφωνα με τα πορίσματα της σύγχρονης έρευνας, στο σοφιστή Ιππία τον Ηλείο, που έγραψε το δεύτερο μισό του 5ου π.Χ.αιώνα. Την ίδια περίπου εποχή ή λίγο νωρίτερα είχε διαμορφωθεί ο κατάλογος των αποσθεγμάτων που απέδιδαν στους επτά σοφούς¹, μεταξύ των οποίων ο Θαλής κατείχε την πρώτη θέση. Ο Πλάτων από τη μια μεριά (Θεαίτ. 174 a) τον αναγνωρίζει, έμμεσα όμως, ως φιλόσοφο, αλλ' από την άλλη (Πολ. 600 a) τον κατατάσσει στους επτά σοφούς. Πρώτος όμως ο Αριστοτέλης (Μεταφ. Α 3, 983 b 20 κ.ε.), τον θεωρεί άρχηγόν της φυσικής φιλοσοφίας. Αλλά ο Αριστοτέλης έζησε πάνω από δύο αιώνες μετά τον Θαλή γι' αυτό αδυνατίζει σύμφωνα με τη γνώμη μερικών μελετητών η αξιοπιστία της μαρτυρίας του, αφού μάλιστα, απ' ό,τι τουλάχιστο φαίνεται, δεν είχε στα χέρια του γραπτά του Θαλή. Όλα αυτά αποτελούν τους λόγους, για τους οποίους, όπως είπαμε πιο πάνω, δημιουργούνται εύλογα ερωτήματα για τη σκοπιμότητα αλλά και τη δυνατότητα μιας διδακτορικής διατριβής.

Παράλληλα όμως έχει προκύψει στην ιστορία της φιλοσοφίας ένα πρόβλημα, το οποίο δεν μπορεί ν' αντιμετωπιστεί στα πλαίσια ενός άρθρου ή μιας απλής μελέτης. Την εκτίμηση του Αριστοτέλη για την προσφορά του Θαλή στην ιστορία του πνεύματος ενστερνίστηκε ο Θεόφραστος. Οι δύο αυτοί κορυφαίοι επηρέασαν άμεσα ή έμμεσα, περισσότερο ή λιγότερο τους δοξογράφους. Όλοι σχεδόν αυτοί, με ελάχιστες εξαιρέσεις, όπως θα επισημάνουμε, θεωρούν το Θαλή ως τον πρώτο Έλληνα φιλόσοφο², χρονολογικά βέβαια, στο μακρό κατάλογο των Ελλήνων φιλοσόφων.

Η αναγνώριση του Θαλή ως φιλοσόφου συνεχίστηκε στη νεώτερη και σύγχρονη εποχή. Αλλά από τα τελευταία χρόνια του περασμένου αιώνα (1895) άρχισαν να διατυπώνονται αμφιβολίες για την αξιοπιστία της παράδοσης. Η τάση αυτή μπορούσε να βρεί πρόσφορο έδαφος λόγω της γνωστής έλλειψης αυθεντικών κειμένων του Θαλή ή μαρτυριών με αναμφισβήτητο κύρος. Το αξιοσημείωτο ωστόσο είναι ότι οι αμφιβολίες που κατά καιρούς εκφράστηκαν δεν είχαν μεγάλη απήχηση, αλλ' απεναντίας έμειναν για πολλά χρόνια, μερικές μάλιστα φορές για δεκαετίες, χωρίς καμιά συνέχεια, για να επαναληφθούν μετά από κάποιον άλλον, ωσάν να επρόκειτο για τη διατύπωση κάποιας εντελώς καινούργιας άποψης. Παράλληλα σε άλλα επιστημονικά έργα ο Θαλής εξακολούθησε να προβάλλεται ως ο πρωτοπόρος για την εποχή του τόσο σε φιλοσοφικά όσο και σε ειδικότερα επιστημονικά θέματα. Εξετάζοντας, λοιπόν, κανείς τις αμφισβητήσεις και έχοντας στο νου του τη γενικότερη παραδοχή του Θαλή ως φιλοσόφου, θα πίστευε ότι δεν αλλοιώνεται η εικόνα που μας άφησε η παράδοση. Οι κατά καιρούς όμως αμφισβητήσεις του, μεμονωμένες έστω και σποραδικές, λαμβανόμενες υπόψη σαν ένα σύνολο, δημιουργούν ένα ιστορικοφιλοσοφικό πρόβλημα, αν δηλ. ο θεωρούμενος σχεδόν γενικά ως ο πρώτος Έλληνας φιλόσοφος κατέχει δίκαια τη θέση αυτή στην ιστορία του πνεύματος ή, αντίθετα, αν έχουν δίκαιο όσοι του αμφισβητούν τα πρωτεία.

Το πρόβλημα περιπλέκεται από την παντελή έλλειψη αυθεντικών κειμένων του Θαλή· αν βέβαια υπήρχαν, θα μπορούσαν ίσως να ερμηνευτούν διαφορετικά και οι πιθανώς διαμετρικά αντίθετες ερμηνείες να είχαν ανάγκη από επανεξέταση. Η έλλειψη όμως αυτή αναγκάζει να στηρίζουμε τις απόψεις μας στις μαρτυρίες, που είναι δυνατό όχι μόνο να ερμηνευτούν διαφορετικά αλλά και ν' αμφισβητηθεί εντελώς η αξιοπιστία τους ή και ν' αγνοηθούν. Παράλληλα όμως μ' αυτήν την ερμηνευτική προσέγγιση είναι δυνατή και μία άλλη, που, χωρίς ν' αποδέχεται ασυζητητί όλες τις υπάρχουσες μαρτυρίες, τηρεί κριτική στάση απέναντί τους, προσπαθώντας να συναγάγει όσο γίνεται ασφαλέστερα συμπεράσματα.

Ενώ η όλη παράδοση η σχετική με τον Θαλή έχει γεννήσει ποικίλες ερμηνείες, ιδιαίτερα όμως οι απόψεις με φιλοσοφικό περιεχόμενο έχουν οδηγήσει σε διαφορετικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις και έχουν υποστηριχτεί από τους ερευνητές θέσεις διαμετρικά αντίθετες. Αποτέλεσμα του γεγονότος αυτού είναι και η ασυμφωνία χαρακτηρισμού της σκέψης του, αφού άλλοι τη θεωρούν ως υλιστική και άλλοι ως μεταφυσική.

Με τον Θαλή συνδέεται και το πρόβλημα της προέλευσης της φιλοσοφίας του, που είναι και πρόβλημα προέλευσης της ελληνικής φιλοσοφίας γενικά.

Απορία μας δημιουργεί επίσης η επιλογή του ύδατος ως αρχής των όντων και γι' αυτό έχουν εκφραστεί διάφορες απόψεις. Οφείλουμε ωστόσο να παρατηρήσουμε ότι ειδικά τα δύο τελευταία θέματα από την ίδια τη φύση τους επιδέχονται ποικίλες προσεγγίσεις, που αλληλοσυμπληρώνονται, μολονότι είναι συχνά αντίθετες μεταξύ τους.

Το ερώτημα για τη συμβολή του Θαλή στην ιστορία της φιλοσοφίας παρουσιάζεται ιδιαίτερα ελκυστικό και συγχρόνως αντιμετώπιστηκε κατά τρόπο διαφορετικό απ' ό,τι το ερώτημα για τη συμβολή ακόμη και των άμεσων διαδόχων του. Γιατί έπρεπε να διερευνηθεί τι οφείλει ο Θαλής στην παράδοση και ποια η δική του συμβολή όχι μόνο με ό,τι ο ίδιος αποφάνθηκε αλλά και με την επίδραση που άσκησε στους μεταγενεστέρους του.

Η θεματική κατάταξη και αντιπαράθεση των απόψεων, που έχουν διατυπωθεί ως τώρα σχετικά με τη φιλοσοφία του Θαλή, καλύπτει ένα μεγάλο μέρος της εργασίας και αποβλέπει σε δύο σκοπούς: α) Να δώσει μια ολοκληρωμένη εικόνα των προβλημάτων που προέκυψαν και των διαφορετικών θεωρήσεών τους και β) να βοηθήσει στην κατανόηση της παράδοσης του Θαλή ως φιλοσόφου, των αμφισβητήσεών του και πιθανώς στην υπέρβασή τους. Τα κενά που παρουσιάζει η παράδοση και που οδηγούν σε ποικίλες προσεγγίσεις επιτρέπουν να κατανοήσουμε καλύτερα τους λόγους για τους οποίους μερικοί ερευνητές έπασαν στην αμφισβήτηση του Θαλή ως φιλοσόφου. Ωστόσο, η παράδοση αυτή αποτέλεσε και εξακολουθεί ν' αποτελεί τη βάση για γόνιμες συζητήσεις. Με την επανεξέτασή της θ' αποκτήσουμε την απαραίτητη εμπειρία, για ν' αντιμετωπίσουμε τις αντιρρήσεις.

Αν τελικά μπορέσουμε να διατυπώσουμε ορισμένα συμπεράσματα, όσο γίνεται ασφαλέστερα, ως προς τα παραπάνω προβλήματα και κατεπέκταση ως προς την αρχή και τη γένεση της ελληνικής φιλοσοφίας, αυτό θα δικαιολογεί ίσως τον τίτλο αυτής της εργασίας ως διατριβής. Γιατί οι διαφωνίες των ερευνητών αρχίζουν από τη διάρθρωση και το εύρος της φιλοσοφικής κοσμολογίας του Θαλή. Κρίνεται λοιπόν σκόπιμη η γνώση των σχετικών θέσεων που έχουν διατυπώσει οι σημαντικότεροι μελετητές της. Γιατί τόσο η διάρθρωση όσο και ο αριθμός των θεμάτων που κάθε φορά προσγράφονται στην κοσμολογία του Θαλή καθώς και η μεταξύ τους συσχέτιση παρουσιάζουν κάποιες μεγαλύτερες ή μικρότερες αποκλίσεις, γεγονός που σίγουρα δεν είναι άσχετο προς τη γενική κατεύθυνση που ακολουθεί ο κάθε ερευνητής. Τα θέματα που θίγονται είναι βασικά τέσσερα: (α) Η άποψη για το ύδωρ* ως αρχή των

* Χρησιμοποιούμε τις περισσότερες φορές τον αρχαίο όρο ὔδωρ, γιατί ο νεοελληνικός όρος "νερό" δε συμπίπτει εννοιολογικά απόλυτα μ' αυτόν.

όντων, (β) η θέση της γης, (γ) η δοξασία για την ψυχή, (δ) οι απόψεις του για πληρότητα όλων των πραγμάτων από θεούς και (ε) η γένεση των πραγμάτων από το νερό, που σπάνια αναφέρεται.

Ο E.Zeller πραγματεύεται κυρίως τα τέσσερα από τα παραπάνω θέματα, δίνοντας την ανάλογη βαρύτητα στο καθένα, ενώ τη δοξασία του Θαλή για τη θέση της γης απλώς τη μνημονεύει³. Ο J.Burnet, χωρίζει την κοσμολογία του Θαλή σε τρία βασικά θέματα: (α) "Η γη επιπλέει στο νερό" (β) "το νερό είναι η υλική αιτία όλων των πραγμάτων" και (γ) "όλα τα πράγματα είναι γεμάτα από θεούς" ο μαγνήτης είναι έμψυχος, γιατί έχει τη δύναμη να κινεί το σίδηρο". Στο πρώτο όμως από τα θέματά του δε δίνει μεγάλη βαρύτητα, γιατί, όπως γράφει, πρέπει να το κατανοήσουμε κάτω από το φως του δεύτερου θέματος, ενώ στο τρίτο θέμα αναγνωρίζει τη θεολογία του Θαλή⁴. Ο G.S.Kirk, αντίθετα, χωρίζει την κοσμολογία του Θαλή σε δύο κύρια θέματα: (α) "Η γη επιπλέει στο νερό, που κατά κάποιον τρόπο είναι πηγή όλων των όντων" (β) "ακόμη και φαινομενικά άψυχα πράγματα μπορεί να είναι ζωντανά" ο κόσμος είναι γεμάτος από θεούς⁵. Η συμπαράθεση των δύο πρώτων θεμάτων οφείλεται στο γεγονός ότι ο Kirk δίνει μία διαφορετική σημασία στο ύδωρ από τους προγενεστέρους του, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Πιο πριν όμως από τον Kirk ο O. Gigon είχε δώσει ιδιαίτερη βαρύτητα στη διδασκαλία για τη θέση της γης⁶ και δεν είναι άσχετο το γεγονός ότι οι θέσεις των δύο αυτών ερευνητών για τη σημασία του νερού ως αρχής είναι παραπλήσιες.

Ο W.K.C.Guthrie, που δε συμερίζεται βασικά την άποψη του Kirk για τη σημασία του Θαλή στην ιστορία της φιλοσοφίας, δεν προσπαθεί να κατανοήσει τη δοξασία του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή των όντων υπο το φως της δοξασίας του για τη γη, ούτε όμως συμερίζεται τη γνώμη του Burnet ότι μπορούμε να προχωρήσουμε και αντίστροφα. Οι γνώμες όμως του Θαλή για την ψυχή και τους θεούς αποτελούν, κατά τον Guthrie, ένα μέρος από το γενικότερο εκείνο πνευματικό κλίμα, μέσα στο οποίο μπόρεσε ο Θαλής να διατυπώσει τη θέση του για το νερό⁷.

Τέλος ο J.Barnes προβάλλει τον Θαλή ως τον πρώτο φιλόσοφο και από τις απόψεις που του προσγράφονται θεωρεί ως σημαντικότερη εκείνη που αποδίδει στο μαγνήτη ψυχή, γιατί δείχνει, όπως χαρακτηριστικά λέει, "ένα οξύ φιλοσοφικό μάτι", καθώς και εκείνη που αναδεικνύει το ύδωρ ως αρχή, γιατί αποτελεί την αρχή της δυτικής επιστήμης. Η όλη διαπραγμάτευσή του

περιλαμβάνει το πρόβλημα της ψυχής, το οποίο συσχετίζει με τη θέση για τους θεούς, και τις δύο προτάσεις, (α) ότι η υλική αρχή για το καθετί είναι νερό και (β) ότι η γη στηρίζεται πάνω στο νερό. Τις δύο προτάσεις συνεξετάζει καταρχήν όπως τις διατυπώνει ο Αριστοτέλης-με τη σχέση δηλ. αιτίου προς αιτιατό-, κατόπιν όμως τις διερευνά και χωριστά⁸.

Από μερικά ιστορικοφιλοσοφικά έργα απουσιάζει εντελώς-όχι ίσως τυχαία-κάθε αναφορά στις αρχαίες μαρτυρίες για τους θεούς και την ψυχή, ενώ γενικά λείπουν ανάλογες αναφορές στην αντίληψη του θαλή για τη γένεση των όντων από το ύδωρ, παρόλο που ο Zeller το τόνισε ιδιαίτερα. Συμφωνώντας αστόσο με την επικρατούσα άποψη θα μπορούσαμε να δεχτούμε ότι οι κύριες απόψεις του θαλή είναι εκείνες για το ύδωρ ως αρχή των όντων και τη θέση της γης, ενώ οι άλλες φαίνεται να διευλούνουν μόνο την κατανόηση αυτών· γι' αυτό θα επιμείνουμε ιδιαίτερα στην ερμηνεία και την κατανόηση αυτών των θέσεων.

Η γνώμη του C. Kahn ότι ο διάδοχος του θαλή Αναξίμανδρος "παρουσιάζεται σε μας περισσότερο με την όψη μιας βουνοκορφής...και λιγότερο με τη μορφή ενός αντικειμένου που επιδέχεται μελέτη στο μικροσκόπιο" ισχύει και για το θαλή. Αντίθετα όμως προς ό,τι ο Kahn αφήνει στη συνέχεια να εννοηθεί, πιστεύουμε ότι ο θαλής είναι εκείνος που πρώτος απέκάλυψε την περὶ φύσεως ἱστορίαν⁹. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο οφείλουμε να μην περιοριστούμε στον Αναξίμανδρο μόνο, αλλά να επιμείνουμε στη μελέτη του θαλή. Στην απορία για τον κόσμο και τη φύση αυτός πρώτος, όπως φαίνεται μέσα από την παράδοση, άπνιξε τον ανθρώπινο νου. Ο περιορισμός μας στη διάπιση του "κοινού διανοητικού υποβάθρου" ή "του κοινού κλίματος ιδεών"¹⁰, που φαίνεται να συνιστά ο Kahn, αποτελεί μία σάφρονα μέθοδο, αλλά δεν παύει να αδικεί τον θαλή, πράγμα που εξάλλου δε διαφεύγει την προσοχή του ερευνητή της σκέψης του Αναξιμάνδρου.

Πριν όμως προχωρήσουμε, επειδή πιστεύουμε ότι η σκέψη ενός συγγραφέα αποτελεί έκφραση ενός γενικότερου πνεύματος που είναι απόρροια πολλών παραγόντων, θα προσπαθήσουμε να δώσουμε σε γενικές γραμμές τις παραμέτρους εκείνες που συνετέλεσαν στην εμφάνιση φιλοσοφικής σκέψης, χωρίς αυτό να σημαίνει και κάποια πεποίθησή μας ότι αποκλειόταν κάθε διαφορετική εξέλιξη των πραγμάτων.

Ο K. Jaspers ονόμασε τη χρονική περίοδο από το 800 ως το 200 περίπου π.Χ. "αξονική εποχή" ("Achsenzeit"), γιατί στην Κίνα με τον Konfuzius, τον

Lao-tse* και άλλους, στην Ινδία με τις Upanischaden και τον Buddha και άλλες φιλοσοφικές κατευθύνσεις, στο Ιράν, με τον Zarathustra, στο Ισραήλ με τους προφήτες και στην Ελλάδα με τον Όμηρο, τους φιλοσόφους, τους τραγικούς, τον Θουκυδίδη και τον Αρχιμήδη σημειώθηκε πρωτόφαντη και σε μερικές περιπτώσεις ανυπέβλητη πνευματική ακμή¹¹. Η διαπίστωση είναι ορθή. Ενδιαφέρον, ωστόσο, παρουσιάζει η διερεύνηση και η σκιαγράφηση των αιτίων που οδήγησαν στη μεγάλη πνευματική άνθηση. Θα περιοριστούμε βέβαια στο ελληνικό φαινόμενο. Η μυθολογία έδινε έναν κόσμο ανυπέβλητης ζωτικότητας και ομορφιάς* είχε ακόμη αποπειραθεί να ερμηνεύσει, με μυθικό βέβαια μόνο τρόπο, την αρχή του σύμπαντος. Η θρησκεία πάλι με την πολυμορφία της επέτρεπε την έκφραση ατομικών γνώμων και ποτέ δεν επιχειρήθηκε η επιβολή ενός άκαμπτου θρησκευτικού δόγματος. Με τις οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές ανακατατάξεις, απόρροια κατά μεγάλο μέρος της ευρείας χρήσης του σιδήρου, δημιουργήθηκε μία νέα κατάσταση που δεν την εξέφραζαν πια τα ως τότε ιδανικά. Η αναφορά στους θεούς ήταν κάτι το φυσικό και από κάποια άποψη χρήσιμο για τους ευγενείς, που τους πρόβαλλαν ως προστάτες και εγγυητές της κοινωνικής και πολιτικής τους θέσης. Τις νέες όμως συνθήκες ζωής δεν ικανοποιούσαν πλέον τα πρότυπα του παρελθόντος.

Η αποικιακή κίνηση, η ανάπτυξη του εμπορίου, της βιοτεχνίας και κάποια μορφή μαζικής παραγωγής¹², έδειχναν έναν νέον τρόπο σκέψης. Η ίδια εξάλλου νέα κατάσταση πραγμάτων που προέκυψε επέβαλλε με τη σειρά της την επίλυση νέων προβλημάτων, που η προσέγγισή τους ήταν αδύνατη με τον παραδοσιακό τρόπο σκέψης. Η εφεύρεση του νομίσματος δημιουργούσε, πέρα από τη μεταβολή στον τρόπο θεώρησης των αντικειμένων, νέες δυνατότητες για όσους διέθεταν τόλμη και επιχειρηματικό πνεύμα¹³. Προς την κατεύθυνση αυτή συντελούσε και η πρόοδος στον τομέα της τεχνικής¹⁴, που δημιούργησε τη δυνατότητα για την εμφάνιση νέων μέσων παραγωγής και-συνακόλουθα-την ανάδειξη νέων κοινωνικών ομάδων σε κατόχους του πλούτου, απαραίτητη προϋπόθεση για την προβολή αιτημάτων για κοινωνικές και πολιτικές ανακατατάξεις. Την προβολή διεκδικήσεων διευκόλυνε η μεταβολή που παρατηρήθηκε στην πολεμική τέχνη το πρώτο μισό του 7ου αιώνα με την εισαγωγή του συστήματος της φάλαγγας των σπλιτών¹⁵.

* Η Lao-tse ή Lao-tze, Lao Tzu ή Lao-tzu.

Την πρόοδο της τεχνικής, με την ευρεία σημασία του όρου, μπορούμε να διαπιστώσουμε τόσο στον τομέα της βιοτεχνίας και βιομηχανίας όσο και στη ναυπηγική τέχνη, την κατασκευή ναών ή έργων κοινής ωφελείας, όπως του υδραγωγείου της Σάμου¹⁶. Στον ίδιο άλλωστε τον θαλή ο Ηρόδοτος αποδίδει, με κάποια βέβαια επιφύλαξη, τη μετατροπή της κοίτης του ποταμού 'Αλυ¹⁷.

Η επαφή εξάλλου με τους προηγμένους πολιτισμικά λαούς των ακτών της Ανατολικής Μεσογείου και μέσω αυτών με τους λαούς της Μεσοποταμίας¹⁸ άνοιγε στους Έλληνες νέους ορίζοντες τόσο στον τομέα της οικονομίας όσο και στον τομέα της επιστήμης και της γενικότερης θεώρησης του κόσμου. Γιατί οι κοσμοαντιλήψεις των λαών της Ανατολής, μολονότι δεν αποτελούσαν το ίδιο ακριβώς με ό,τι αναπτύχθηκε αργότερα στον ελληνικό χώρο και ονομάστηκε φιλοσοφία, περιείχαν ωστόσο γόνιμα στοιχεία.

Οι νέες παραγωγικές δυνάμεις οδηγούσαν αναπόφευκτα σε αμφισβήτηση των παραδοσιακών μορφών σκέψης και ζωής και συνακόλουθα σε πολιτικές και κοινωνικές ανακατατάξεις, που γίνονταν είτε με βαθμιαίες μεταβολές είτε με βίαιες αντιπαράθεσεις. Έτσι από τον 8ο αιώνα άρχισε μία σειρά πολιτειακών μεταβολών¹⁹, αποτέλεσμα πολιτικών και οικονομικών διεκδικήσεων. Η πόλις-κράτος²⁰ παρείχε το κατάλληλο πλαίσιο για όλες αυτές τις ζυμώσεις, αφού οι πολίτες μπορούσαν να συζητούν τα προβλήματα είτε στην εκκλησία του δήμου, η οποία οπωσδήποτε στην αρχή περιλάμβανε μόνον όσους είχαν πολιτικά δικαιώματα, είτε στην αγορά και ένιωθαν ότι η μεταξύ τους συνεννόηση ήταν αρκετή να επιφέρει τις οποιεσδήποτε μεταβολές, πράγμα αδύνατο σ' ένα μεγάλο κράτος. Χωρίς αυτή την πολιτική οργάνωση του ελληνικού κόσμου μπορούμε να ισχυριστούμε ότι θα ήταν πολύ δύσκολη, αν όχι αδύνατη, η ανάπτυξη ορθολογικού πνεύματος στο βαθμό και στην έκταση που παρατηρήθηκε στην αρχαία Ελλάδα και ίσως αδύνατη η εμφάνιση φιλοσοφικού στοχασμού με τη μορφή που μας είναι γνωστός.

Ένα από τα δείγματα αυτού του πνεύματος είναι η κωδικοποίηση των νόμων²¹, που εκτός των άλλων προϋποθέτει μία γενίκευση, που είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ανάπτυξη επιστημονικής σκέψης. Η καταγραφή και κωδικοποίηση των νόμων κατέστη δυνατή χάρη στη διάδοση της γραφής με βάση το νέο-φοινικικό-αλφάβητο.

Στον τομέα της πνευματικής παραγωγής είναι χαρακτηριστικό ότι το ηρωικό έπος, που προσιδιάζει περισσότερο στις συνήθειες των ευγενών- και μάλιστα η πρώτη από τις δύο μεγάλες ποιητικές συνθέσεις, η Ιλιάς-αντικα-

ταστάθηκε από το διδακτικό και αργότερα από ένα είδος που έδινε διέξοδο σε προσωπικά αισθήματα και συμπεριέλαβε στην προβληματική του και θέματα κοινωνικά και πολιτικά.

Μέσα σ' αυτές τις οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές ανακατατάξεις εμφανίστηκε η φιλοσοφία ως κοσμολογία, ως προσπάθεια δηλ. ερμηνείας του κόσμου. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι το ερώτημα για την αρχή και τη γένεση του κόσμου και την ουσία των όντων ήταν ένα ερώτημα που το επέβαλλε η αμφισβήτηση γενικά του παλαιού κόσμου και η επιθυμία για τη θεώρηση των πραγμάτων εξυπαρχής, ήτοι την αναθεώρηση του όλου πλέγματος των σχέσεων του ανθρώπου προς τον κόσμο που τον περιβάλλει. Για να έχει όμως ερείσματα η νέα τοποθέτηση και συμπεριφορά, έπρεπε να δοθεί μία πιθανώς διάφορη ερμηνεία του κόσμου. Πράγματι, η ερμηνεία που δόθηκε και που μπορεί να χαρακτηριστεί ως επιστημονική, μπορούσε ν' αποτελέσει τη βάση για μια νέα στάση, αφού αποσυνέδεσε το φυσικό κόσμο από την ύπαρξη τυχόν υπερφυσικών δυνάμεων και κατ' αυτόν τον τρόπο αραίωσε από ορισμένες ομάδες το προνόμιο της καταγωγής.

Τη νέα τάση υποβοηθούσε και η προσπάθεια για ερμηνεία των επιμέρους φαινομένων που παρατηρούνταν στον κόσμο καθώς επίσης και η θεώρηση που συνεπάγεται ο γεωμετρικός και αριθμητικός υπολογισμός των φυσικών μεγεθών.

Το πλαίσιο αυτό με τις διάφορες παραμέτρους του, όσο κι αν δεν οδηγούσε νομοτελειακά, ήταν οπωσδήποτε αναγκαίο για την ανάπτυξη φιλοσοφικού τρόπου σκέψης. Αυτό καταδεικνύεται και από το ότι κοιτίδα αυτού του τρόπου σκέψης υπήρξε η Μίλητος, η πόλη που προείχε απ' όλες τις άλλες χάρη στο εμπόριο, τον πλούτο και τη μεγάλη αποικιακή κίνηση που ξεκίνησε απ' αυτήν. Τώρα η γενέτειρα των πρώτων φιλοσόφων πήρε τα σκήπτρα και στον τομέα της πνευματικής παραγωγής. Ενδιαφέρον, λοιπόν, είναι να διερευνήσουμε πώς έγιναν τα πρώτα βήματα προς ένα νέον τρόπο σκέψης, αυτόν που εξελίχτηκε σε ό,τι ονομάζουμε ελληνική φιλοσοφία.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Πρώτος ο Πλάτων (Πρωτ. 343 a) παραδίδει κατάλογο των ἑπτὰ σοφῶν και τους αποδίδει (343 a) ορισμένα αποφθέγματα. Η πρώτη συλλογή αποφθεγμάτων που γνωρίζουμε είναι του Δημητρίου Φαληρέως, (τέλη του 4ου π.Χ. αιώνα). Φαίνεται όμως ότι ήδη τον 5ο τουλάχιστο αιώνα υπήρχαν και συλλογές και κατάλογοι των επτά σοφῶν. Βλ. σχετικά Barkowski, "Sieben Weise", RE, II A 2 (1923), στ. 2242-2264. A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, Bern 1957-58. (ΕΛΛ. έκδ.: A. L., Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας, μτφρ. Αναητού Τσοπανάκη, Θεσ/νίκη 1972², 238-40).

2. Θεοφρ., φυσ. δόξ., fr. 1 (Diels, Dox. Gr. 475 10-11): πρώτος παραδέδοται τὴν περὶ φύσεως ἱστορίαν τοῖς Ἑλλήσιν ἐκφῆναι. Κικ., de deor. nat. I 10, 25: primus de talibus rebus quaesivit. Αετ., 'Αρέσκ., I 3 1 (Dox. Gr. 276 a 7): ἤρξε... τῆς φιλοσοφίας. I 3, 7 (Dox. Gr. 280 b 10-11): Μιλήσιος αὐτῆς (sc. τῆς Ἴωνικῆς φιλοσοφίας) κατήρξεν. ΠΒ. επίσης Dox. Gr. 280 b 13-16' Γαλ., φιλ. ἱστ. 3 (Dox. Gr. 598, 22-599, 1) 599.12.15' Ιππολ., Αἰρ. ἔλεγχ. I 1 (Dox. Gr. 555, 1-2.12.15. Βλ. Jaap Mansfeld, "Aristotle and others on Thales, or the Beginning of Natural Philosophy" (with some Remarks on Xenophanes), Μνημοσυνη, 38 (1985), 109-129. Το άρθρο μου το υπέδειξε ο κ. R. Seaford τον Οκτώβριο του 1985, τον οποίο και ευχαριστώ. Η εργασία όμως είχε πια γραφτεί και δεν ήταν δυνατό να λάβω υπόψη το άρθρο στην έκταση που ίσως θα έπρεπε. Αυτό θα γίνει στο μέλλον.

3. E. Zeller-W. Nestle, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Darmstadt 1963⁷, I 1 258-269.

4. Early Greek Philosophy, London 1971 (=1930⁴), 47-50.

5. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts, Cambridge/London 1983², 87-97.

6. Olof Gigon, Der Ursprung der griechischen Philosophie, von Hesiod bis Parmenides, Basel/Stuttgart 1968², 44 κ.ε.

7. W.K.C. Guthrie, A History of Greek Philosophy. Vol I: The Earlier Presocratics and the Pythagoreans. Cambridge/London 1977 (=1962¹), 45-72 και τ-δώς 54-72.

8. Jonathan Barnes, The Presocratic Philosophers. Vol. 1 Thales to Zeno, London/Henley 1979, 5-16.

9. Charles Kahn, Anaximander and the Origins of Greek Cosmology, N.York, London 1964 (=1960¹), 3. (Ελλ. μτφρ. Ν. Γιανναδάκη: C.K., Ο Αναξίμανδρος και οι απαρχές της ελληνικής κοσμολογίας, ("Φιλόσοφος Λόγος"), Αθήνα 1982, 1).

10. Όπ.π., 3 (ελλ. μτφρ. 1).

11. K. Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Frankfurt/M./Hamburg 1956, 14 κ.ε.

12. Βλ. F. Bilabel, Die ionische Kolonisation (Philologus, Suppl. XIV, H. 1), Leipzig 1920, ιδίως 2 κ.ε. 9-59. Μ.Β. Sakelariou, La migration greque en Ionie, Athenes 1958, κυρίως 331 κ.ε. 362 κ.ε. Carl Roebuck, Ionian Trade and Colonization, N. York 1959, κυρίως 42 κ.ε. 61 κ.ε. 67 κ.ε. 77 κ.ε. 116 κ.ε. 124 κ.ε. 131 κ.ε. L.C. Starr, The Economic and Social Growth of Early Greece 800-500 B.C., N.York 1977, 55 κ.ε. 61 κ.ε. 66, σημ. 30, 69 σημ. 47 79 κ.ε. 86 κ.ε. H. Francotte, L'industrie dans la Grèce ancienne, Bruxelles 1900, κυρίως 284 κ.ε. A. Andrewes, Greek Society, Middlesex 1981 (=1971), 130-133. 147-151. (Ελλ. μτφρ. Α. Παναγοπούλου: Α.Α., Αρχαία Ελληνική κοινωνία, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1983, 183-186. 205 209.

13. U. Wilcken, Griechische Geschichte, im Rahmen der Altertumsgeschichte, München 1962⁹, 96. (Ελλ. μτφρ. Ι. Τουλουμάκου: U.W., Αρχαία Ελληνική ιστορία, Αθήνα 1976, 127. H. Bengtson, Griechische Geschichte. Von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit, München 1977⁵, 106-107. (Ελλ. μτφρ. Α. Γαβρίλη: Χ. Μπένγκτσον, Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδος (από τις απαρχές μέχρι τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία), Αθήνα 1979, 104. (Και στα δύο έργα υπάρχει σχετική βιβλιογραφία). Starr, 108 κ.ε. 112 κ.ε. Σημαντική για την παραγωγή υπηρεξ η χρησιμοποίηση των δούλων, βλ. Bengtson, 107 (ελλ. μτφρ. 104). A. Andrewes, Greek Society, 131-132. 146 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 185-186. 203 κ.ε. κλπ). M. I. Finley, Ancient Slavery and Modern Ideology, Middlesex 1983, 67 κ.ε. Starr, 90-93. 142. 150. 182 κ.ε. κλπ.

14. J.D. Bernal, Science in History. Vol. I.: The Emergence of Science, London 1969³, 163-167. (Ελλ. μτφρ. Ε.Ι. Μπιτόακη: J.D.B., Η επιστήμη στην Ιστορία (Σύγχρονη φιλοσοφική βιβλιοθήκη), τόμ. Ι, Αθήνα 1982, 190-195. T.K. Derry-T.I. Williams, A Short History of Technology. From the Earliest Times to A.D. 1900, Oxford 1970 (=1960¹), 15. H. Hodges, Technology in the Ancient World, N. York 1970, 183. Starr, 70.

15. Bengtson, 110, σημ. 1 (ελλ. μτφρ. 106, σημ. 133). Γιατί, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Αριστοτέλης, αὐξανομένων δὲ τῶν πόλεων καὶ τῶν ἐν τοῖς ὅπλοις ἰσχυσάντων μάλλον πλείους μετεῖχον τῆς πολιτείας (Πολ. Δ 13, 1297 b 22-24).

16. Βλ. πρόχειρα, Δημ. Πετροπούλου, "Ὁ ιδιωτικός βίος τῶν Ελλήνων", Ἱστορία του Ελληνικού Ἔθνους, Αθήναι 1971, II 440.

17. I 75, 3-6. Πβ. How, W.W. - Welles, J., A Commentary on Herodotus with Introduction and Appendices in two Volumes, Oxford 1964 (1912¹), I 94.

18. Βλ. σχετικά D.G. Hogarth, The Nearer East, London 1902, 242-45. T. J. Dunbarin, The Greeks and their Eastern Neighbours. Studies in the Relations between Greece and the Countries of the Near East in the Eight and Seventh Centuries B.C., London, The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 1957, 17. 56 κ.ε. M.M. Austin, Greece and Egypt in the Archaic Age, Cambridge, The Cambridge Philol. Society, 1970, ιδίως 17 κ.ε. 22 κ.ε. 33 κ.ε. 35 κ.ε. 41 κ.ε. 43 κ.ε. H. Ley, Geschichte der Aufklärung und des Atheismus. Bd. I, Berlin 1966, 162-163.

19. G. Glotz, La cité grecque, Paris 1953² (1928¹), (ελλ. μτφρ. Αγνής Σακελλαρίου: G.G., Ἡ ελληνική "πόλις", Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1978, 67 κ.ε. 71 κ.ε. 110 κ.ε. 118 κ.ε.). Wilcken, 95 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 126 κ.ε.). Bengtson, 106 (ελλ. μτφρ. 104 κ.ε.). A. Andrewes, The Greek Tyrants, London 1958 (=1956¹), 9-19. (ελλ. μτφρ. Μαιῆρας Κάσου: Α.Α., Ἡ Τυραννία στην Αρχαία Ελλάδα, Αθήναι 1982, 12-26)· του ιδίου: Greek Society, 56 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 89 κ.ε.). Σακελλαρίου, "Οικονομική, κοινωνική και πολιτική εξέλιξη τῶν ελληνικῶν κρατῶν", Ἱστορία του Ελληνικού Ἔθνους, Αθήναι 1971, II 214 κ.ε.

20. Για τὴ διαμόρφωση τῆς "πόλεως" ἔχουν διατυπωθεῖ διάφορες θεωρίες, οἱ οποίες τὴν τοποθετοῦν χρονικά ἀπὸ τὸ 700 ὡς τὸ 500 π.Χ. περίπου. Βλ. σχετικά: G. Busolt, Griechische Staatskunde (Handbuch der Altertumswissenschaft, 4. Abt., 1. Teil, 1. Bd.), München 1963, (=1920³), I 153-160· Glotz, Ἡ ελληνική "πόλις", 11-42 καὶ ιδίως 28 κ.ε. H. Berve, "Fürstliche Herren der Zeit der Perserkriege", Antike, 12 (1936), 1 κ.ε.· του ιδίου: Griechische Geschichte I, Freiburg 1930, 176· του ιδίου: "Miltiades", Hermes, Einzelschr. 2, 1937. V. Ehrenberg, "When did the Polis Rise?", JHS 57(1937), 147-159 καὶ ιδίως 147, σημ. 2 καὶ 155 κ.ε. (= Polis und Imperium. Beiträge zur alten Geschichte, hrsg. von K.F. Stroheker und A.J. Graham, Zürich/Stuttgart 1965, 83-97 καὶ ιδίως 83, σημ. 2 καὶ 94 κ.ε.)· του ιδίου: The Greek State, London 1969, ιδίως 26-38. U.

Wilcken, 63 (ελλ. μτφ. 85, σημ. 2).

21. Βλ. Bengtson, 111, σημ.2 (ελλ. μτφ. 107, σημ. 137). Βλ. επίσης Louis Gernet, "Einführung in das Studium des alten griechischen Rechts" (1938), στο συλλογικό έργο: Zur griechischen Rechtsgeschichte, hrsg. von E. Berneker. (W.d.F. Bd. XLV), Darmstadt 1968, 4-38.

Μ Ε Ρ Ο Σ Π Ρ Ω Τ Ο
Η ΑΡΧΑΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΒΙΟΣ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΘΑΛΗ

1. Ο βίος του Θαλή.

Ο Θαλής ο Μιλήσιος, γιός του Εξαμύου και της Κλεοβουλίνης¹, έζησε κατά το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του τον 6ο αιώνα π.Χ.

Σύμφωνα με μία παράδοση καταγόταν από τη μεγάλη γενιά τῶν θηλιδῶν, οὔ εἶσι φοῖνικες, εὐγενέστατοι τῶν ἀπὸ Κάδμου καὶ Ἀγήνορος...² Σύμφωνα με ἄλλη παράδοση, την οποία, ἂν πιστέψουμε τον Διογένη Λαέρτιο, υποστήριζαν οι περισσότεροι, ἦταν ἰθαγενῆς Μιλήσιος και καταγόταν απλῶς ἀπὸ γένος λαμπρόν³. Το πιθανότερο βέβαια εἶναι ὅτι τὸ γένος λαμπρόν³ τῆς δεύτερης παράδοσης ἦταν ἡ γενιά των θηλιδῶν τῆς πρώτης, μία μεγάλη αριστοκρατική οικογένεια τῆς Μιλήτου. Το θέμα τῆς καταγωγῆς και εθνικότητος⁴ του Θαλή δικαιολογημένα απασχόλησε ιδιαίτερα τὴν ἔρευνα⁵, γιατί συνδέεται με τὴν ἀρχή και τὴν γένεση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας⁶.

Ἡ ευγενική καταγωγή του Θαλή σημαίνει ὅτι αὐτός στα πρώτα χρόνια τῆς ζωῆς μπορεί να διέθετε οικονομική ἀνεση. Ο ἴδιος βέβαια πιθανῶς αὐξήσε-χωρίς ὡστόσο ν' αποκλείεται και τὸ ἀντίθετο-τὴν οικογενειακή περιουσία με ἐπικερδεῖς ἀσχολίες, ἐφόσον, σύμφωνα με τὸν Πλούταρχο, ἀσχολήθηκε και με τὸ ἐμπόριο⁷. Αὐτὴ ἴσως ἡ οικονομική ἀνεση του ἐπέτρεψε να ἐπισκεφτεῖ και τὴν Αἴγυπτο⁸, με τὴν οποία ἡ ἐπικοινωνία τῆς Μιλήτου ἦταν συχνή⁹, για να μαθητεύσει κοντά στους σοφούς ἱερεῖς τῆς Αἰγύπτου¹⁰ ἢ να ἐκτελέσει ἐμπορικές ἐργασίες ἢ και για τα δύο¹¹.

Ο Θαλής, λοιπόν, πρέπει να ἔζησε, σύμφωνα με τα πορίσματα τῆς σύγχρονης ἐρευνας, ἀπὸ τὸ 624 ἕως τὸ 548/45 π.Χ.¹², μία ἐποχή πολιτικῶν και κοινωνικῶν ἀναστατάσεων για τις ἐλληνικές πόλεις, ὅπως εἶναι γνωστό. Φαίνεται ὅτι ἔζησε τα προβλήματα τῆς ἐποχῆς του και ἐπηρεάστηκε βαθιά ἀπ' αὐτά. Δυστυχῶς ὁμως δεν ἔχουμε οὔτε μία λέξη ἀπὸ τὸ σοφὸ τῆς Μιλήτου σχετικά μ' αὐτές τις ἐμπειρίες του. Οι γνώσεις μας στηρίζονται στις δοξογραφικές μαρτυρίες, που συχνά εἶναι ἀντιφατικές. Ἐτσι ὁ μελετητῆς εἶναι ὑποχρεωμένος ν' ἀνιχνεύσει τὴν ἀλήθεια μέσα ἀπὸ διαμετρικά ἀντίθετες ἀπόψεις που ἀποδίδονται στὸν Θαλή.

Οι ἀντιφάσεις που παρουσιάζει ἡ παράδοση ἀφοροῦν καταρχὴν ὅ,τι σχετίζεται με τὴν καθαρὰ προσωπική ζωή του. Σύμφωνα με τὸν Διογένη Λαέρτιο, με-

ρικρί παραδίδουν ότι παρέμεινε άγαμος, ενώ άλλοι συγγραφείς διασώζουν τη μαρτυρία ότι είχε και γιό με το όνομα Κύβισθος¹³. Ο Ηρακλείδης ο Ποντικός, εξάλλου, μιλώντας πιο γενικά λέει ότι ο Θαλής υπήρξε άναχωρητής και μοναχικός¹⁴. Παράλληλα όμως με την εικόνα αυτή του Θαλή υπήρχε ήδη στην αρχαιότητα μια άλλη, διαμετρικά αντίθετη, εκείνη που παρουσιάζει τον Θαλή ως άνθρωπο στενά δεμένο με τα προβλήματα της κοινωνίας, στην οποία έζησε, και με ζωηρό ενδιαφέρον για τα πολιτικά πράγματα. Το γεγονός αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία για την κατανόηση των προβλημάτων που σχετίζονται με την ερμηνεία της σκέψης του.

2. Ο Θαλής ως πολιτική προσωπικότητα.

Το πρόβλημα ωστόσο της ανάμειξης ή μη του Θαλή στην πολιτική δεν απασχόλησε ως τώρα-όσο θα όφειλε-την έρευνα. Σε γενικές ιστορίες και ιστορίες της φιλοσοφίας ή ιστορίες των ειδικών επιστημών ο Θαλής αναφέρεται ως πολιτική προσωπικότητα, ως πολιτικός άνδρας ή και πολιτικός σύμβουλος της πόλης του¹⁵. Όσο όμως γνωρίζουμε, για διάφορους λόγους, δεν έχει γίνει διερεύνηση του προβλήματος¹⁶. Τη διερεύνησή του θεωρούμε αναγκαία, πρώτον γιατί σίγουρα θα συμβάλει στη διακρίση του γενικότερου προβλήματος της γένεσης της ελληνικής φιλοσοφίας και δεύτερον γιατί είναι πιθανό ν' αποκαλύψει μία διάσταση της προσωπικότητας του πρώτου φιλοσόφου, η οποία θα συμπληρώσει τις γνώσεις μας γι' αυτόν.

Το πρόβλημα περιπλέκεται (α) από την έλλειψη αυθεντικών αποσπασμάτων του Θαλή με πολιτικό περιεχόμενο, (β) από τις αντιφάσεις που παρουσιάζει η παράδοση για την ενασχόλησή του ή μη με τα πολιτικά πράγματα της εποχής του και (γ) από την ονομασία του ως σοφοῦ, πρώτου μάλιστα αυτού χρονικά, μαζί με άλλους που αποδεδειγμένα κατείχαν πολιτικά αξιώματα. Αναγκαστικά, λοιπόν, θα στηριχτούμε στις δοξογραφικές μαρτυρίες. Ενδιαφέρει αφραλώς να διαπιστώσουμε, όσο αυτό είναι εφικτό, ποιες από τις δοξογραφικές μαρτυρίες είναι πιο κοντά στην ιστορική αλήθεια. Παράλληλα θα διερευνήσουμε τους λόγους που οδήγησαν στην ονομασία του Θαλή ως σοφοῦ. Τα επιμέρους συμπεράσματα που θα προκύψουν θα συσχετισθούν μεταξύ τους για την εξαγωγή κάποιων γενικότερων συμπερασμάτων.

Για την πολιτική δραστηριότητα του Θαλή οι ερευνητές στηρίχτηκαν κυρίως σε όσα σχετικά αναφέρουν ο Ηρόδοτος (I 170,3) και ο Διογένης Λαέρτιος

(I 25). Οι μαρτυρίες τους είναι σημαντικές, όπως θα φανεί και στη συνέχεια, αλλά δεν είναι μοναδικές¹⁶ και άλλες αναφέρουν ανάμειξη του θαλή στην πολιτική, όπως αντίθετα υπάρχει και η παράδοση που παρουσιάζει έναν θαλή αμέτοχο της πολιτικής. Θα εξετάσουμε πρώτα μία μαρτυρία με ιδιαίτερο, κατά τη γνώμη μας, ενδιαφέρον.

Ο Ιμέριος (περ. 310-390 μ.Χ.) αναφέρει ότι ἤδε μὲν Ὀλυμπιάσι τὴν Ἰέρωνος δόξαν πρὸς λυβραν ὁ Πίνδαρος, ἤδε δὲ Ἀνακρέων τὴν Πολυκράτους τὴν Σαμίων τῆ θεῶν πέμπουσαν ἱερά¹⁷ και Ἀλκαῖος ἐν ψαῶν εἶχε θαλῆν, ὅτε και Λέσβος πανήγυριν ἤγειρε¹⁷. Η μαρτυρία αυτή του Ιμερίου περιλαμβάνεται στα Fragmente der Vorsokratiker (11 A 11 a) και έχει αποτελέσει, παρεμπιπτόντως βέβαια, αντικείμενο έρευνας, δεν έχει όμως συσχετισθεί με τις άλλες μαρτυρίες που αναφέρονται στην πολιτική δραστηριότητα του θαλή.

Τα ιστορικά στοιχεία της μαρτυρίας του Ιμερίου που αναφέρονται σε ποιητές του 6ου και 5ου π.Χ. αιώνα και σε σύγχρονά τους πολιτικά πρόσωπα που υμνούν είναι ακριβή. Πράγματι ο Πίνδαρος αφιέρωσε στον Ιέρωνα το Συρακόσιο τον Ὀλυμπιόνικο, ενώ ο Ανακρέων όχι μόνο τούτω (sc. τῷ Πολυκράτει) συνεβίωσε, αλλά και πᾶσα ἡ ποίησις πλήρης ἐστὶ τῆς περὶ αὐτοῦ μνήμης, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Στράβων (XIV, 638 M.). Η αναφορά όμως του Αλκαίου στον θαλή προκάλεσε συζητήσεις και στην αρχή, αμέσως μετά την ανακάλυψη του σχετικού χωρίου, πολλές επιφυλάξεις. Πρώτος ο H. Schenkl, εκδότης μερικών νέων αποσπασμάτων του Ιμερίου, υποστήριξε ότι είναι πιθανόν ο Ιμέριος να έκανε σύγχυση και, αντί ν' αναφέρει τον Πιττακό, ανέφερε τον θαλή¹⁹. Δύο χρόνια αργότερα ο v. Willamowitz, χωρίς καμία μνεία των απόψεων του Schenkl, διατύπωσε παραπλήσιες θέσεις. Το περίεργο, κατά τη γνώμη του Willamowitz, δεν είναι ότι ο Ιμέριος κάνει σύγχυση ανάμεσα στον Πιττακό και τον θαλή αλλά το ότι πιστεύει πως ήταν δυνατό να υμνήσει ο Αλκαίος έναν τύραννο, τον Πιττακό δηλαδή²⁰, άποψη που αποκλείει κάθε αναφορά στον θαλή.

Οι θέσεις όμως αυτές, ορθά κατά τη γνώμη μας, δεν επικράτησαν. Ο S. Mazzarino θεωρεί εντελώς παράλογη την άποψη του Schenkl, όπως και τη γνώμη του Bowra, ότι δηλ. ο θαλής ήταν φίλος του Αλκαίου²¹. Ο εκδότης του Ιμερίου Colona²² δέχεται τη γνώμη του Mazzarino, που αναιρεί τις απόψεις του Schenkl και του Willamowitz, καθώς επίσης και τη γνώμη των Lobel και Page²³, που συμπεριέλαβαν στην έκδοση των αποσπασμάτων του Αλκαίου ως αυθεντική τη μαρτυρία του Ιμερίου. Ο Page ωστόσο δέχεται ότι η αναφορά του Αλκαίου στον

Θαλή είναι στοιχείο που μπορεί να λάβει κανείς υπόψη για εξαγωγή συμπερασμάτων, με την προϋπόθεση όμως ότι ο αναφερόμενος Θαλής είναι ο Ίωνας φιλόσοφος²⁴. Η επιφύλαξη αυτή του Page καθώς επίσης και οι απόψεις του Schenkl και του Willamovitz δε μας πείθουν ν'αρνηθούμε την επικρατέστερη άποψη στη σύγχρονη έρευνα και να μη θεωρήσουμε αξιόπιστη τη μαρτυρία του Ιμερίου. Ο Αλκαίος και ο Θαλής ήταν σχεδόν σύγχρονοι²⁵. η μικρή άλλωστε σχετικά απόσταση ανάμεσα στις δύο πόλεις, τη Μίλητο και τη Μυτιλήνη, διευκόλυνε την επικοινωνία, ενώ οι πολιτικές και κοινωνικές ταραχές αποτελούσαν και για τους δύο κεντρόφυγη δύναμη και πιθανή αιτία για προσωπική γνωριμία. Φαίνεται λοιπόν ότι, παρά την αντίθετη γνώμη του Mazzarino, υπήρξαν κάποιες σχέσεις ανάμεσα στον Θαλή και στον Αλκαίο.

Σύμφωνα με τη μαρτυρία που διασώζει ο Ιμέριος, ο Αλκαίος ύμνησε τον Θαλή σε κάποια γιορτή της Λέσβου. Είναι όμως δύσκολο ν'απαντήσουμε στο ερώτημα ποια ήταν αυτή η γιορτή. Δύσκολο επίσης είναι να προσδιορίσουμε το λόγο για τον οποίο ο Αλκαίος ύμνησε τον Θαλή. Ο Mazzarino θεωρεί πιθανό ότι η απλή παρουσία του Θαλή σε γιορτή των Λεσβίων στο τέμενος ξύνον υπήρξε η αφορμή να συνθέσει ο Αλκαίος έναν ύμνο προς το σοφό της Μιλήτου. Ο Ιταλός ερευνητής δεν προχωρεί πιά πέρα. Για να ικανοποιήσει μάλιστα την απαίτηση της λογικής που διέπει το χωρίο του Ιμερίου, το υμνούμενο πρόσωπο να είναι πολιτικός άνδρας, προσθέτει ότι ο Θαλής "είναι ο γνωστός φιλόσοφος και πολιτικός άνδρας της Μιλήτου"²⁶. Δεν γνωρίζουμε με ποια σημασία αναφέρεται ο Mazzarino στον Θαλή ως πολιτικόν άνδρα, γιατί ο ίδιος δε διευκρινίζει. Ο C.J. Classen είναι της γνώμης ότι ο Αλκαίος ύμνησε τον Θαλή ως έναν από τους επτά σοφούς, που χρωστούσε τη φήμη του τόσο σε πρακτική και πολιτική σοφία όσο και σε σοφία στον τομέα της γεωμετρίας και στρονομίας²⁷, άποψη όμως που δεν υποστηρίζει ο D.W. Roller, αφού κατά τη γνώμη του ο Θαλής ήταν ό,τι και οι άλλοι. Παρ'όλα αυτά δέχεται ότι δεν υπάρχουν σαφείς μαρτυρίες ότι ο Θαλής κυβέρνησε τη Μίλητο, αλλά ότι ήταν ένας διακεκριμένος πολίτης της που η φήμη του για τις πολιτικές του ικανότητες ξεπέρασε τα όρια της πατρίδας του. Κατά τον Roller ο ύμνος του Αλκαίου στον Θαλή οφείλεται στο ότι ο τελευταίος είχε σχετιστεί με τα πολιτικά πράγματα της Λέσβου²⁸.

Ας μας επιτραπεί να κάνουμε κάποιες υποθέσεις για το χρόνο και το είδος της γιορτής, γιατί πιστεύουμε ότι τα στοιχεία που διαθέτουμε μπορούν

βάσιμα να τις στηρίξουν. Για να βοηθηθούμε, είναι χρήσιμο να λάβουμε υπόψη ότι ο Αλκαίος, σύγχρονος του Θαλή, υπήρξε αριστοκράτης και αφοδρός αντίπαλος του Μυρσίλου, τυράννου της Μυτιλήνης από το 607/606 π.Χ. και αργότερα του Πιττακού, που έγινε αίσυμνήτης το 590 και άσκησε την εξουσία ως το 580 π.Χ. Ο Αλκαίος σ'ένα απόσπασμά του (Z 8 LP) προτρέπει τους Λεσβίους να γιορτάσουν για το θάνατο του Μυρσίλου: νῦν χρῆ μεθύσθην καὶ τινα περ βύαν/πάνην, ἐπεὶ δὴ κάτθανε Μύρσιλος... Πρόκειται ασφαλώς για τη γιορτή που έκαναν οι Λέσβιοι, όταν πια είχαν απαλλαγεί από την τυραννίδα του Μυρσίλου. Να ήταν όμως αυτή η γιορτή εκείνη κατά τη διάρκεια της οποίας ο Αλκαίος ύμνησε τον Θαλή; 'Αν ήταν δυνατό ν'απαντηθεί θετικά το ερώτημα, τότε θα ήταν βέβαιο ότι ο Θαλής είχε τηρήσει ανάλογη με τον Αλκαίο στάση απέναντι στους τυράννους της δικής του πόλης, απέναντι δηλαδή στον Θρασύβουλο και κυρίως τον Θόαντα και τον Δαμασήνορα. 'Όταν όμως πέθανε ο Μυρσίλος, ο Θαλής ήταν σχετικά νέος (περίπου τριάντα χρονών) και δεν είχε ακόμη αναγνωριστεί ως "σοφός". Γι'αυτό ίσως ο ύμνος του Αλκαίου προς τον Θαλή πρέπει να χρονολογηθεί μετά το 582/Ι π.Χ., τότε που ο Θαλής είχε πια (Διογ.Λ. Ι 29) ονομαστεί "σοφός"²⁹. Το 580 παραιτήθηκε από την αίσυμνητεία ο Πιττακός και, κατά τη γνώμη μας, πρέπει να θεωρείται βέβαιο ότι η γιορτή στην οποία ο Αλκαίος ύμνησε τον Θαλή θα πρέπει να έγινε το 580 π.Χ. και μετά.

'Όσον αφορά το λόγο για τον έπαινο του ποιητή προς το σοφό της Μιλήτου, πιθανώς ο Αλκαίος να γνώριζε κάποια αντιτυραννική δράση του Θαλή. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι πιθανώς ο Αλκαίος να ήθελε από τη μια μεριά να εξάρει στο πρόσωπό του την αντιτυραννική δράση μαζί με την αναγνωρισμένη σοφία, όπως υπαινιχτήκαμε αμέσως πιο πάνω, κι από την άλλη μεριά να μεμφθεί τὸν σοφὸν Πιττακό, που άσκησε μοναρχική εξουσία για δέκα ολόκληρα χρόνια³⁰.

Τα συμπεράσματα που προέκυψαν από τη διαπραγμάτευση, που προηγήθηκε, για κάποια πολιτική δραστηριότητα του Θαλή διαψεύδονται ή ενισχύονται από όσα αναφέρουν άλλοι αρχαίοι συγγραφείς. Σύμφωνα με μαρτυρία του Μινύη που διέσωσε ο Διογένης Λαέρτιος (Ι 27), ο Θαλής συνεβίψ δὲ καὶ θρασυβούλῳ τῷ Μιλησίων τυράννῳ. Το ρήμα συμβιῶ, με παρόμοια χρήση, δείχνει μάλλον φιλική διάθεση. Έτσι στον Στράβωνα (1ος αιών. π.Χ.-1ος αιών.μ.Χ.) βρίσκουμε φράση σχεδόν παρόμοια για τον Ανακρέοντα και τον Πολυκράτη και συγχρόνως την πληροφορία ότι ο Ανακρέων ύμνησε πολλές φορές τον τύραννο της Σάμου. 'Αν λοιπόν δεχτούμε φιλικές σχέσεις του Θαλή με τον Θρασύβουλο, τότε έχου-

με μία εικόνα για το σοφό της Μιλήτου οπωσδήποτε διαφορετική από εκείνη που αφήνει να σχηματίσουμε η μαρτυρία του Ιμερίου. Από τις δύο μαρτυρίες η μία φέρει τον Θαλή να συναναστρέφεται έναν τύραννο και η άλλη να έχει την εκτίμηση ενός ποιητή σφοδρού αντιπάλου όχι μόνο της τυραννίδας αλλά και μιας ηλιότερης μορφής απολυταρχικής διακυβέρνησης, όπως ήταν η αϊσυμνητεία.³¹ Προς το παρόν ακούμαστε στην παρατήρηση ότι η μαρτυρία του Ιμερίου για τον Αλκαίο και τον Θαλή είναι σημαντικότερη και πιο αξιόπιστη από εκείνη του Μινύη.

Ο Διογένης Λαέρτιος (I 23) αναφέρει ότι ο Θαλής ασχολήθηκε με την πολιτική: Μετὰ δὲ τὰ πολιτικὰ τῆς φυσικῆς ἐγένετο θεωρίας. Δε γίνεται, ωστόσο, μνεία καμιάς συγκεκριμένης πολιτικής δραστηριότητάς του. Την ανάμειξη του Θαλή στην πολιτική την προσδιορίζει ο Διογένης Λαέρτιος μόνο ενμέρει χρονικά, τοποθετώντας την πριν από την ενασχόλησή του με τη φυσική. Ἄν λάβουμε υπόψη ότι ο Θαλής το 585 π.Χ. πρόβλεψε την έκλειψη ηλίου, τότε μπορούμε να πούμε πως η ανάμειξή του στην πολιτική τελείωσε περίπου το 590 π.Χ. Ο Θρασύβουλος χρημάτισε τύραννος της Μιλήτου τα χρόνια 615/10 έως λίγο μετά το 600 π.Χ.³² τότε δηλαδή που ο Θαλής μόλις είχε συμπληρώσει τα είκοσι πέντε περίπου χρόνια της ζωής του. Πρέπει επομένως να δεχτούμε κάποια εμπειρία του Θαλή από την τυραννίδα του Θρασυβούλου, αλλά να είμαστε εφεκτικοί ως προς οποιαδήποτε αξιολογη πολιτική δραστηριότητά του όσο κράτησε αυτή η τυραννίδα, εκτός αν συνέτρεξαν ειδικοί λόγοι, που εμείς δεν τους γνωρίζουμε. Η πολιτική λοιπόν δραστηριότητα του Θαλή θα πρέπει να συνέπεσε χρονικά μάλλον με την τυραννίδα τῶν περὶ θάνατα καὶ Δαμασήνορα.³³ Ὑστερα από το συμπέρασμα αυτό η αναφορά του Μινύη για συμβίωσιν του Θαλή με τον τύραννο της Μιλήτου δεν έχει καμία ιδιαίτερη σημασία και δεν μπορεί να οδηγήσει σε χρήσιμα συμπεράσματα.

Ἄν όμως πιστέψουμε τον ίδιο τον Διογένη Λαέρτιο (I 25), ο Θαλής όχι μόνο δεν έπαψε να ενδιαφέρεται για τα πολιτικά πράγματα, αλλά διακρινόταν και για πολιτική ευθυκρισία: δοκεῖ δὲ καὶ ἐν τοῖς πολιτικοῖς ἄριστα βεβουλευθεῖσθαι. Την άποψή του στηρίζει ο Διογένης στο ότι ο Θαλής εμπόδισε, όπως γράφει, τους Μιλησίους να δεχτούν προτάσεις του Κροίσου για συμμαχία, γεγονός που ευνόησε την πόλη μετά την επικράτηση του Κύρου. Από τη μαρτυρία αυτή θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς πρώτα ότι ο Θαλής διέθετε ισχυρό πολιτικό κριτήριο και δεύτερον ότι ασκούσε στους Μιλησίους σημαντική επιρροή, αφού ήταν σε θέση να τους εμποδίσει να συνάψουν συμμαχία. Το συμπέρασμά μας αποκτά ε-

διαίτερη σημασία, αν σκεφτούμε ότι ο Θαλής, σύμφωνα με την αξιόπιστη μαρτυρία του Ηροδότου, συμβούλευσε όλους τους Ίωνες, μία μαρτυρία που θα μας απασχολήσει περισσότερο, λόγω της σπουδαιότητάς της, αμέσως πιο κάτω.

Όσον αφορά το πρόβλημα των σχέσεων Μιλήτου και Λυδών, το οποίο μας ενδιαφέρει στο βαθμό που συνδέεται με την πολιτική δραστηριότητα του Θαλή, ο Ηρόδοτος (I 141,4), που αναφέρεται επίσης στην ευνοϊκή μεταχείριση των Μιλησίων από τον Κύρο, δίνει μία εξήγηση φαινομενικά τουλάχιστο διαφορετική από εκείνη που δίνει ο Διογένης Λαέρτιος: πρὸς μούνους γὰρ τούτους (sc. τοὺς Μιλησίους) ὄρκιον Κύρος ἐποίησατο ἐπ' οἷσί περ ὁ Λυδός. Οἱ Μιλήσιοι λοιπόν είχαν κάποια συνθήκη με τους Λυδούς, αλλά η μορφή αυτής της συνθήκης τους ήταν τέτοια, ώστε ευνοούσε και τα συμφέροντα του Κύρου. Δεν επρόκειτο δηλαδή για συνθήκη συμμαχίας. Ορθά αναφέρονται οι ιστορικοί στη συμφωνία που έγινε ανάμεσα στον Αλυάτη και τον Θρασύβουλο γύρω στα 600 π.Χ. και η οποία ίσως ανανεώθηκε την εποχή του Κροίσου³⁴. Ουσιαστική λοιπόν αντίθετη ανάμεσα στις δύο μαρτυρίες δεν υπάρχει όσον αφορά τις σχέσεις Μιλήτου και Λυδών. Ο Ηρόδοτος όμως δεν αναμινύει καθόλου το όνομα του Θαλή στη διαμόρφωση των σχέσεων αυτών και αποτελεί σίγουρα εγκυρότερη πηγή από τον Διογένη Λαέρτιο, που μπορεί να χρησιμοποίησε κάποια πηγή που αναφερόταν σε προσπάθεια του Κροίσου να συνάψει, μπροστά στην άμεση απειλή, στενότερες σχέσεις με τους Μιλησίους. Είναι όμως εξίσου πιθανό μόνος ο Διογένης Λαέρτιος να απέδωσε σε συμβουλή του Θαλή τη στάση της Μιλήτου απέναντι στον Κροίσο.

Αν εξετάσουμε τις μαρτυρίες του Διογένη Λαέρτιου αυτές καθαυτές, θα διαπιστώσουμε ότι παρουσιάζουν κάποια αντίθεση μεταξύ τους, εκτός αν τοποθετήσουμε χρονικά τη συμβουλή του Θαλή ν' απορρίψουν οι Μιλήσιοι τις προτάσεις του Κροίσου πριν από την ενασχόλησή του με τη φυσική. Αυτό βέβαια δε μειώνει την εντύπωση ότι κάποια σύγχυση υπάρχει στις πηγές του Διογένη Λαέρτιου, κι αν ακόμη δεχτούμε ότι, προτού ο Θαλής στραφεί προς τη μελέτη της φυσικής, είχε ασχοληθεί με την πολιτική, αλλά και μετά εξακολούθησε να ενδιαφέρεται για τα πολιτικά πράγματα. Όλα αυτά όμως δημιουργούν αμφιβολίες για την αξιοπιστία των μαρτυριών του Διογένη Λαέρτιου σχετικά με την πολιτική δραστηριότητα του σαφούς της Μιλήτου. Πράγματι, αν δε διαθέταμε άλλες μαρτυρίες, θα ήμαστε σ' αυτό το θέμα πολύ επιφυλακτικοί.

Η μαρτυρία που έχει ιδιαίτερη σημασία είναι εκείνη του Ηροδότου³⁵, την οποία αναφέραμε πιο πάνω, και σύμφωνα με την οποία ο Θαλής έκανε πρόταση

στη συνέλευση των Ιώνων στο Πανιώνιο για τον τρόπο που θα διασφάλιζαν οι Ελληνικές πόλεις την ελευθερία τους. Με την πρότασή του εμφανίζεται ένας Θαλής με φήμη και ακτινοβολία σε ολόκληρη την Ιωνία, γιατί διαφορετικά δε θα τολμούσε να εμφανιστεί και να μιλήσει στο Πανιώνιο ούτε θα είχε η πρότασή του τέτοια απήχηση, ώστε να διατηρηθεί η ανάμνησή της ως τα χρόνια του Ηρόδοτου. Γεννιέται όμως το ερώτημα με ποια ιδιότητα και με ποιο κύρος μπορούσε ο Θαλής ν' απευθύνει συμβουλές προς Ίωνες που ήταν οι επίσημοι αντιπρόσωποι των Ιωνικών πόλεων. Πριν από την πρόταση του Θαλή ο Ηρόδοτος κάνει λόγο για την πρόταση που έκανε στους Ίωνες ο Βίας ο Πριηνεύς και που επίσης δεν έγινε δεκτή. Αλλά ο Βίας ήταν αρχηγός πόλης-κράτους και ο εκπρόσωπος μιας πόλης· έτσι μπορούσε να μιλήσει στο Πανιώνιο με την ιδιότητά του αυτή. Ο Ηρόδοτος δεν αναφέρει κανένα επίσημο αξίωμα του Θαλή και σ' αυτό μπορεί να μην έχει δίκιο, γιατί, ο Θαλής μάλλον είχε κάποιο αξίωμα στη Μίλητο, αφού την εκπροσώπησε στη σύνοδο των Ιώνων.

Ο Διογένης Λαέρτιος που γνώριζε, όπως φαίνεται (I 22), την πρόταση του Θαλή προς τους Ίωνες, υπέθεσε ίσως ότι η Μίλητος χρωστούσε την ευνοϊκή μεταχείριση από τον Κύρο στη σοφή πολιτική της, που ήταν αποτέλεσμα των συμβουλών του Θαλή. Μία υπόθεση βέβαια για ανάμειξη του Θαλή στα πολιτικά πράγματα της πατρίδας του είναι πέρα για πέρα δικαιολογημένη και στηρίζεται στο επιχείρημα, ότι, αφού έκανε το μείζον (ανάμειξη στις πολιτικές υποθέσεις όλων των Ιώνων), φυσικό είναι να υποθέσουμε ότι θα έκανε και το έλασσον (ανάμειξη στα πολιτικά πράγματα της πατρίδας του). Η επιφύλαξή μας επικεντρώνεται ωστόσο στο ερώτημα σε ποια συγκεκριμένη περίπτωση αναφέρεται η πολιτική δραστηριότητα του Θαλή.

Ενώ λοιπόν ο Ξενοφάνης (DK 21 B 19), ο Ηράκλειτος (DK 22 B 38) και ο Δημόκριτος (DK 68 B 115 a) θαυμάζουν τον Θαλή για τα επιτεύγματά του στον τομέα της αστρονομίας, ο Ηρόδοτος διασώζει μία πολύ αξιόπιστη μαρτυρία. Από τη μαρτυρία αυτή κυρίως αλλά και ενμέρει από όσα παραδίδει ο Διογένης Λαέρτιος προκύπτει το συμπέρασμα ότι ο Θαλής ενδιαφερόταν για τα πολιτικά και διακρινόταν για την πολιτική σοφία. Το συμπέρασμά μας μπορούμε να το θεωρήσουμε ασφαλές και με βάση αυτό θα κρίνουμε πλέον την αξιοπιστία των άλλων μαρτυριών. Με το δεδομένο αυτό μπορεί να συνδέεται η πληροφορία που αναφέραμε πιο πάνω, ότι ο Θαλής πρώτος ονομάστηκε σοφός μαζί με άλλους που ήταν πολιτικοί ηγέτες, άσχετα αν αυτός χρωστούσε τον τίτλο του σοφοῦ κυρίως στη σοφία του στον τομέα της αστρονομίας και μάλιστα στην πρόγνωση

της έκλειψης του ηλίου.

Ωστόσο, από την κλασική ήδη εποχή η παράδοση για τον θαλή ως πολιτική ή όχι προσωπικότητα, που μας κληροδότησαν οι αρχαίοι συγγραφείς, παρουσιάζει αντιφάσεις και η εξιχνίαση της αλήθειας προσκρούει σε πολλές δυσκολίες. Έτσι ο Αριστοφάνης θαυμάζει τον θαλή για τις μαθηματικές γνώσεις του (*"Ορν.* 1009), ενώ δεν κάνει καθόλου λόγο για πολιτική σοφία ή ανάμειξή του στην πολιτική. Ο Πλάτων τονίζει τη σοφία του θαλή σε έργα, που εκφράζεται με έξυπνες επινοήσεις (*Πολ.* 600 a), αλλά παράλληλα αναφέρει και την παράδοση ότι ο θαλής έπεσε σε πηγάδι (*Θεαίτ.* 174 a), παράδοση που αποτελεί αναγνώρισή του ως φιλοσόφου, αλλά ταυτόχρονα δίνει και την εικόνα του αναχωρητή. Απολιτική εικόνα του θαλή δίνει ο Πλάτων και στον *Ίππιαν* Μείζονα (281 c).

Ο Αριστοτέλης επίσης, που αποτελεί τη σημαντικότερη πηγή μας για τις φιλοσοφικές απόψεις του θαλή, τον χαρακτηρίζει (όπως ακριβώς και τον Αναξαγόρα) σοφὸν ἀλλ' ὄχι φρόνιμον, γιατί, όπως γράφει, αγνοούσε εκείνα που συνέφεραν τον ίδιο, ενώ γνώριζε περιττὰ μὲν καὶ θαυμάσια καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια, ἄχρηστα δέ³⁶. Με τις απόψεις αυτές του Αριστοτέλη διατυπώνονται γενικές κρίσεις, ἀλλ' ἀφήνεται ἔμμεσα να νοηθεί ότι ο θαλής δεν ασχολήθηκε με την πολιτική ή τουλάχιστον δεν ήταν κατάλληλος για την πολιτική, άποψη που ενισχύεται εξάλλου και από τη σύγκριση, που κάνει ο Αριστοτέλης, στο θέμα αυτό του σοφού της Μίλητου με τον Αναξαγόρα, ο οποίος, όπως είναι γνωστό, εἶχε περιφρονήσει τα πολιτικά (*Διογ. Λ.* II 7).

Ο Αριστοτέλης παραδίδει ακόμη για τον θαλή ότι μπόρεσε κι έκανε μονοπώλιο ελαιολιτριβείων, για ν' αποδείξει ότι η φιλοσοφία δίνει τη δυνατότητα στο φιλόσοφο να πλουτίσει, παρόλο που ο πλούτος δεν είναι εκείνο που πρώτιστα ενδιαφέρει το φιλόσοφο⁷. Θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι ο θαλής, παρά την αντίθετη μαρτυρία του Αριστοτέλη (1259 a 9): ὄνειδιζόντων γὰρ αὐτῷ διὰ τὴν πενίαν, δεν ανήκε - είτε λόγω καταγωγής είτε λόγω επαγγέλματος - στις ασθενέστερες οικονομικά τάξεις, γιατί δε θα μπορούσε να διαθέτει χρήματα αρκετά για την ενοικίαση όλων των ελαιολιτριβείων στη Μίλητο και τη Χίο. Η αντίφαση αυτή είναι ένας από τους λόγους που μας επιτρέπει να διατηρούμε-μαζί με τον Αριστοτέλη-πολλές αμφιβολίες για την αλήθεια της παράδοσης. Επιτρέπει ωστόσο να διακρίνουμε στο βάθος την εντύπωση που είχαν οι σύγχρονοι του θαλή για την οικονομική του κατάσταση.

Ο όρος *πενία* του αριστοτελικού κειμένου δεν μπορεί παρά να είναι σχετικός: ο θαλής με τις γνώσεις του θα μπορούσε να είναι ασύγκριτα πλουσιότε-

ρος απ'ό,τι ήταν. Ανήκε λοιπόν μάλλον στη μεσαία τάξη και θεωρούσε τουλάχιστον περιττή την απόκτηση μεγάλου πλούτου. Σχετική με τη στάση του Θαλή απέναντι στον πλούτο είναι ίσως και η μαρτυρία της Σούδας (s.v. Θαλής):θαλής θαλήτα χρημάτων έλευθεροῦ.

Αντίθετα όμως με τις απόψεις του Αριστοτέλη για έναν θαλή σοφὸν βέβαια ἀλλ'ὄχι και φρόνιμον, κατά τον ποιητή και φιλόλογο Καλλίμαχο (περ.350-περ.240 π.Χ.) τὸ ἀριστῆον πρόκειται να δοθεί στον πιο αφέλιμο από τους επτά σοφούς (τίς ὑμέων τῶν σοφῶν ὀνήϊστος τῶν ἑπτά, (Ἰαμβ. I, fr. 191, 67-60 Pfl.) που φαίνεται ότι ήταν ο Θαλής³⁸.

Μια παρόμοια άποψη συναντάμε και στον Αιλιανό (περ. 170-235 μ.Χ.). Στην Ποικίλη Ἱστορία (III 17 Her.) απαριθμεί φιλοσόφους που ασχολήθηκαν με την πολιτική. Τέτοιοι φιλόσοφοι, σύμφωνα με τον Αιλιανό, υπήρξαν ο Ζάλευκος, ο Χαρώνδας, ο Αρχύτας ο Ταραντίνος, ο Σόλων ο Αθηναίος, ενώ ο Βίας και ο Θαλής την Ἰωνίαν πολλά ὤνησαν, πράγμα που έκαναν για τις πατρίδες τους και ο Χίλων, ο Πιττακός και ο Κλεόβουλος. Προσθέτει ακόμη ότι καὶ Ἄναξίμανδρος ἠγήσατο τῆς ἐν Απολλωνίαν ἐκ Μιλήτου ἀποικίας. Ἄν παραβλέψουμε το γεγονός ότι ως φιλοσόφους θεωρεί και τους νομοθέτες και τους σοφούς (εκτός βέβαια από τους αναγνωρισμένους φιλοσόφους), τα ιστορικά στοιχεία που περιέχει η μαρτυρία του Αιλιανού είναι ακριβή. Η διαπίστωση αυτή επιτρέπει να συμπολογίσουμε τα όσα αναφέρει για τον θαλή ο Αιλιανός στα άλλα στοιχεία που διαθέτουμε. Σύμφωνα λοιπόν με τον Αιλιανό, ο Θαλής και ο Βίας αφέλησαν πάρα πολύ την Ιωνία. Ο Βίας ως αρχηγός πόλης-κράτους, της Πριήνης, μπορεί να αφέλησε την Ιωνία. Το ερώτημα είναι με ποια ιδιότητα προσέφερε ανάλογες υπηρεσίες ο Θαλής. Απάντηση στο ερώτημά μας μπορεί να δοθεί με βάση το συμπέρασμά μας ότι είχε ενεργό ανάμειξη στα κοινά και διέθετε πολιτική σοφία, που μαρτυρεί και η συμβουλή του στους Ἴωνες και πιθανώς η αποτροπή των Μιλησίων από τη σύναψη συμμαχίας με τον Κροίσο. Μπορεί ακόμη στην πολιτική σοφία του να αφέλει, όπως πιστεύει ο Roller, τη χρησιμοποίησή του από τον Κροίσο ως συμβούλου³⁹, παρόλο που η σχετική μαρτυρία του Ηροδότου αναφέρεται μόνο σε τεχνικές ικανότητές του.

Στα τέλη της κλασικής και στις αρχές της ελληνιστικής εποχής, που έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ειδική επιστήμη, ο Εύδημος ο Ρόδιος⁴⁰ (2ο μισό του 4ου αι. π.Χ.) και ο Ιερώνυμος ο Ρόδιος⁴¹ (3ος αι. π.Χ.) και αργότερα η Παμφίλη⁴² (1ος αι. π.Χ.) διέσωσαν πληροφορίες για τον θαλή ως κάτοχο ειδικών, κυρίως γεωμετρικών γνώσεων. Δεν επιτρέπεται ωστόσο, κά-

νοντας χρήση της απόδειξης *argumentum e silentio*, να υποθέσουμε ότι δεν γνώριζαν καμιά πολιτική δραστηριότητα του σοφού της Μιλήτου, αφού μάλιστα σκοπός της εργασίας του πρώτου ήταν η ιστορία των μαθηματικών στα πλαίσια μιας συλλογικής προσπάθειας που άρχισε από τον Αριστοτέλη για την καταγραφή και συστηματική κατάταξη των γνώσεων.

Ο Κικέρων (106-43 π.Χ.) όμως, ο οποίος ασχολήθηκε με την πολιτική, αναφέρει στο έργο του *De oratore* (I 137) ότι οι άλλοι σοφοί, εκτός από τον Θαλή, κυβέρνησαν τις πόλεις τους. Την ίδια περίπου άποψη επαναλαμβάνει ο Κικέρων και σ' ένα άλλο έργο του, το *De re publica* (I 7), όπου γράφει ότι "σχεδόν όλοι οι επτά σοφοί ασχολήθηκαν με τα κοινά". Ο λόγος που έκανε τον Κικέρωνα να μη χρησιμοποιήσει γενική κρίση είναι η γνώμη που είχε για τον Θαλή. Έτσι φαίνεται από τα στοιχεία που διαθέτουμε ότι ο Κικέρων αποδέχεται περισσότερο την εικόνα για τον Θαλή που δίνει ο Πλάτων.

Την ίδια αντίληψη για τον Θαλή έχει και ο Πλούταρχος, ο οποίος αντλεί μάλλον από την ίδια με τον Κικέρωνα πηγή, δηλαδή τον Πλάτωνα: και όμως εοικενεν ή θάλεω μόνον σοφία τότε περαιτέρω της χρείας έξικέσθαι τῆ θεωρίᾳ τοῦς δ' άλλους ἀπὸ τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς τοῦνομα τῆς σοφίας ὑπῆρξε⁴³.

Από τις δύο αυτές διαφορετικές παραδόσεις γίνεται σαφές ότι η πρώτη, που θέλει τον Θαλή πολιτική προσωπικότητα με επίδραση στους συγχρόνους του, έχει ισχυρότερα ερείσματα, αφού οι συγγραφείς που την εκπροσωπούν είναι αρχαιότεροι, αναφέρονται και σε συγκεκριμένες πολιτικές πράξεις του και επομένως η μαρτυρία τους είναι πιο αξιόπιστη. Θα μπορούσαμε γι' αυτό να δεχτούμε ότι ο πρώτος φιλόσοφος, που πιθανώς κατέλαβε και κάποιο επίσημο αξίωμα, έζησε την πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα της πόλης του και διαμόρφωσε την προσωπικότητα και τη σκέψη του σε μια συνεχή αλληλεπίδραση μ' αυτήν.

3. Ο Θαλής ως συγγραφέας.

Το πρόβλημα της αξιοπιστίας των πηγών συνδέεται ως ένα βαθμό με το ερώτημα αν ο Θαλής κατέγραψε ή όχι τις σκέψεις του. Γι' αυτό, πρίν προχωρήσουμε στη διερεύνηση των πηγών, κρίνουμε σκόπιμο ν' ασχοληθούμε με το πρόβλημα αυτό.

Πολλοί ερευνητές, παλαιότερα και πρόσφατα, επιχείρησαν ν' απαντήσουν στο ερώτημα αν άφησε γραπτά ο θεωρούμενος πρώτος Έλληνας φιλόσοφος, χωρίς

ωστόσο να κατορθώσουν να φτάσουν σε οριστικά συμπεράσματα⁴⁴. Η δυσκολία που παρουσιάζει το πρόβλημα οφείλεται στο γεγονός ότι, και αν ακόμα δεχτούμε πως έγραψε κάτι ο Θαλής, η παράδοση δε διέσωσε τίποτε από το λόγο του· δε διαθέτουμε δυστυχώς ούτε μία αυθεντική λέξη! Αλλά ούτε στην κλασική αρχαιότητα ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης διέθεταν γραπτά του Θαλή, όπως φαίνεται από τον τρόπο που εισάγουν τις σχετικές μ'αυτόν μαρτυρίες. Για τις γνώμες που του αποδίδουν οι δύο αυτοί φιλόσοφοι στηρίζονται κυρίως στην προφορική παράδοση και, για ορισμένες μόνο απόψεις, στον Ιππία τον Ηλείο⁴⁵. Το ότι ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης δε διέθεταν κανένα γραπτό κείμενο του Θαλή έγινε αιτία να ισχυρισθούν μερικοί συγγραφείς της μεταγενέστερης αρχαιότητας πως ο Θαλής δεν έγραψε τίποτε⁴⁶. Παράλληλα βέβαια μ'αυτήν την παράδοση, που είναι επικρατέστερη, υπήρχε στην αρχαιότητα και μία άλλη, σύμφωνα με την οποία ο Θαλής άφησε γραπτά⁴⁷. Η παράδοση όμως αυτή, που στηρίζεται σε συγγραφείς όχι τόσο αξιόπιστους, παρουσιάζει μερικές αντιφάσεις και αφήνει αναπάντητα ερωτήματα.

Οι σύγχρονοι ερευνητές, σχεδόν στο σύνολό τους, κινούνται ανάμεσα στην αμφιβολία, αν ο Θαλής άφησε γραπτά⁴⁸, και στη βεβαιότητα ότι δεν έγραψε τίποτε⁴⁹. Το κυριότερο επιχείρημα που προβάλλουν οι ερευνητές αυτοί είναι ότι ο Πλάτων και κυρίως ο Αριστοτέλης και η σχολή του δεν μπόρεσαν να βρουν ούτε ένα γραπτό έργο του Θαλή. Υπάρχουν ωστόσο και μερικοί σύγχρονοι ερευνητές, όπως ο Gigon και ο Krafft, που όχι μόνο υποστηρίζουν πως ο Θαλής έγραψε, αλλά πιστεύουν ότι μπορούν να προσδιορίσουν και το περιεχόμενο του έργου του⁵⁰. Η βασική διαφορά τους έγκειται στο ότι κατά τον Gigon το βιβλίο του Θαλή περιείχε και πολιτικούς στοχασμούς, άποψη που δεν προβάλλεται από τον Krafft. Τα κύρια σημεία των θεωριών τους είναι τα ακόλουθα:

1. Και στους δύο φαίνεται αναμφισβήτητο γεγονός ότι ο Θαλής έγραψε βιβλίο, άσχετα αν αυτό χάθηκε και δεν το είχαν στα χέρια τους ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος⁵¹.

2. Από τη μαρτυρία του Ηροδότου (I 170,3) για συμβουλή του Θαλή προς τους Ίωνες και από τη θέση του ανάμεσα στους έπιτά σοφούς ο Gigon συμπεραίνει ότι ο Θαλής υπήρξε πολιτικός σύμβουλος της πόλης του και ότι κατά συνέπεια το βιβλίο του περιείχε πολιτικούς στοχασμούς.

3. Το βιβλίο όμως είχε βασικά τη μορφή "περιηγήσεως" ή "περίπλου" και ήταν περιγραφή όσων ο ίδιος ο Θαλής είδε κατά την περιήγησή του στις ακτές της Μεσογείου· αποτελούσε με άλλα λόγια εξήγηση επιμέρους φαινομένων. Ένα

μεγάλο μέρος του βιβλίου αναφερόταν στην Αίγυπτο.

4. Στον πρόλογο του βιβλίου ο Θαλής έθετε, κατά τον Gigon, ορισμένα γενικά ερωτήματα για τη μορφή και την αρχή της γης. Ανάλογη προσπάθεια βλέπει στο χάρτη της γης που συνέταξε ο συμπολίτης του Θαλή, ο Αναξίμανδρος. Ο Krafft πιστεύει ότι η γνώμη του Θαλή για τη θέση της γης ήταν μέρος της προβληματικής του "περίπλου", που επέβαλλε την ερμηνεία "επιμέρους φαινομένων, χωρίς ν'αναζητεί σ'αυτά ή στις ερμηνείες τους μία εσωτερική συνάφεια, όπως έκανε αργότερα ο Αναξίμανδρος". Ένα άλλο παρόμοιο φαινόμενο ήταν οι πλημμύρες του Νείλου.

5. Στο βιβλίο του Θαλή δίνονταν επίσης εξηγήσεις για μετεωρολογικά φαινόμενα (αέρας, βροχή, βροντή, αστραπή), γινόταν δηλ. ένας "διακωτισμός" και μία προσπάθεια για απόκρουση προληπτικών εξηγήσεων που αφορούσαν την έκλειψη του ηλίου, τους σεισμούς, τους κεραυνούς κλπ.

6. Λαμβάνοντας, τέλος, υπόψη ο Gigon το γεγονός ότι σ'ένα διάλογο του Ηρακλείδη του Ποντικού (4ος αι. π.Χ.) παρουσιάζεται να ομιλεί και ο Θαλής, συμπεραίνει ότι αυτός υπήρξε ο πρώτος που έγραψε για τη φύση⁵².

Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και ο Oświecimski' γι'αυτόν όμως το πρόβλημα έχει άλλη μορφή. Σύμφωνα με τον ερευνητή αυτόν υπήρξε στη Μίλητο ένα είδος "Σχολής" ή "αδελφότητας"⁵³. Στην άποψη αυτή κατέληξε, επειδή υπήρχαν παρόμοιες μορφές οργάνωσης και στην Ανατολή με τους ιερείς, τους μάγους και τους αστρολόγους και λίγο αργότερα στην Ελλάδα με τους Πυθαγορείους. Η Μίλητος δέχτηκε σύμφωνα με τον Oświecimski Μινωικές, Αιγυπτιακές και Βαβυλωνιακές επιδράσεις. Συνεχίζοντας διατυπώνει την υπόθεση ότι, κι αν ακόμα ο Θαλής δεν κατέλιπε γραπτώς τις απόψεις του, αυτό έγινε από τους μαθητές του για οργανωτικούς και διδακτικούς σκοπούς. Ως παρόμοιο γεγονός αναφέρει τα Ιπποκρατικά συγγράμματα Παραγγελίαι. Γι'αυτόν το λόγο αμφισβητεί την επιφυλακτικότητα των αρχαίων, όπως του Διογένη Λαέρτιου, για το αν ο Θαλής άφησε γραπτά. Με βάση την ίδια συλλογιστική εξηγεί γιατί αμφισβητείται η πατρότητα της Ναυτικής αστρολογίας, που αποδίδεται από άλλους στον Θαλή και από άλλους στον Φάκο το Σάμιο. Η αρχή του έργου οφείλεται στον Θαλή, ενώ ο Φάκος ο Σάμιος, που ανήκε στη Σχολή της Μιλήτου, πιθανώς συμπλήρωσε ό,τι άφησε ο θεωρούμενος πρώτος φιλόσοφος. Για διάφορους όμως λόγους τα έργα του Θαλή χάθηκαν' γι'αυτό ο Αριστοτέλης που βρήκε μόνο "υπολείμματα ή αποσπάσματα" ήταν υποχρεωμένος να καταφύγει σε εικασίες, για να συμπληρώσει τη θεωρία του Μιλήσιου στοχαστή⁵⁴.

Η βασική αντίρρησή μας αφορά την ύπαρξη και οργάνωση "Σχολής". Κι άλλοι ερευνητές κάνουν λόγο για Σχολή της Μιλήτου, αφήνουν όμως να νοηθεί ότι έχουν στο νου τους μία πραγματικότητα που διαμορφώθηκε με την εμφάνιση μιας σειράς φιλοσόφων που "διαδέχονταν" ο ένας τον άλλο. Η σημασία όμως της διαδοχής έγκειται στο ότι έθεσαν και απάντησαν σε παρόμοια σχεδόν ερωτήματα, άσχετα αν οι απαντήσεις τους διαφέρουν, μερικές φορές μάλιστα, ριζικά. Η ύπαρξη αδελφοτήτων στην Ανατολή καθώς και η οργάνωση των Πυθαγορείων δεν αποτελεί απόδειξη για την οργάνωση από τον Θαλή μιας παρόμοιας περίπτωσης "Σχολής". Αυτός ήταν ο πρώτος στη σειρά των φιλοσόφων. Είναι πιθανό να είχε κάποιους-και πρώτον ανάμεσά τους τον Αναξίμανδρο-που τον συναναστράφονταν. Σ' αυτές τις πνευματικές συναναστροφές, που γίνονταν ασφαλώς όχι σε τακτά χρονικά διαστήματα, εξαντλούνταν μάλλον όλη η οργάνωση αυτού που μερικοί αποκαλούν Σχολή⁵⁵. Οι αντιρρήσεις μας αυτές δε σημαίνουν και ότι αρνούμαστε το ενδεχόμενο να καταγράφηκαν οι απόψεις του Θαλή από τον ίδιο ή τους συγχρόνους του και μάλιστα τον Αναξίμανδρο, ο οποίος προσπάθησε να τις ανασκευάσει⁵⁶.

Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι στο ερώτημα, αν ο Θαλής έγραψε τις σκέψεις του ή όχι, η έρευνα δεν είναι σε θέση να δώσει μία τεκμηριωμένη απάντηση. Η έλλειψη γραπτών του Θαλή την εποχή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη είναι ασφαλώς ένα στοιχείο που μπορεί να οδηγήσει απλώς στην αμφιβολία αν ο Θαλής έγραψε, σε καμιά περίπτωση όμως δε σημαίνει με βεβαιότητα ότι πράγματι δεν έγραψε τίποτε. Ο Αναξίμανδρος π.χ. δεν αναφέρεται καθόλου στο πλατωνικό έργο. Τι θα λέγαμε, όπως ορθά παρατήρησε ο Gigon⁵⁷, αν παρά τις προσπάθειες της σχολής του Αριστοτέλη δεν είχε βρεθεί κανένα έργο του, ώστε να έχουμε απ' αυτόν μερικές λέξεις; Τότε ασφαλώς, με την ίδια λογική, το συμπέρασμα θα ήταν ότι ούτε ο Αναξίμανδρος έγραψε τίποτε. Γεγονός βέβαια είναι ότι από τον πρώτο στη σειρά των "φυσικών" φιλοσόφων δε διασώθηκε ούτε μία λέξη, αν βέβαια είχε γράψει, ενώ από τους άλλους κάτι απόμεινε. Πρέπει όμως να λάβουμε υπόψη ότι και από άλλους αρχαίους συγγραφείς δε διασώθηκε τίποτε' ακόμη και από γνωστούς συγγραφείς ένα πολύ μικρό μέρος της συγγραφικής παραγωγής τους έχει φθάσει ως εμάς⁵⁸. Η γνώμη μας λοιπόν είναι ότι δεν πρέπει να θεωρούμε εντελώς αδύνατο να έγραψε ο Θαλής, επειδή ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης δε διέθεταν γραπτά έργα του, ούτε ν' αποκλείουμε το ενδεχόμενο να έγραψε, αλλά τα γραπτά του να χάθηκαν.

Ο Θαλής έζησε σ' εποχή από την οποία έχουμε γραπτά έργα. Είναι ο μόνος

από τους "σοφούς" που κέρδισε τον επίζηλον αυτό τίτλο περισσότερο από τις θεωρητικές του γνώσεις. Γι' αυτό είναι δύσκολο να δεχτούμε ότι δεν έγραψε τίποτε για το λόγο που τόσο έντονα-όχι βέβαια εντελώς αδικαιολόγητα-προβάλλεται. Συγχρόνως όμως δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι άφησε γραπτές τις σκέψεις του, αφού ούτε διακώθηκε τίποτε ούτε υπάρχει καμιά αξιόπιστη μαρτυρία. Ύστερα απ' όλα αυτά το συμπέρασμά μας θα μπορούσε ίσως να είναι ότι είναι πολύ πιθανό ο Θαλής ν' αποτελεί *mutatis mutandis* μία περίπτωση ανάλογη μ' εκείνη του Σωκράτη⁵⁹. Αλλά το συμπέρασμα αυτό είναι απλώς πιθανό κι όχι αναγκαίο.

Αν όμως δεν έγραψε πράγματι τίποτε, όπως ισχυρίζονται πολλοί, τότε οι θέσεις του για να φθάσουν ως εμάς, πρέπει να συνάντησαν πολύ περισσότερες δυσκολίες. Σε μια τέτοια περίπτωση υπήρχαν απόψεις που θα μπορούσαν ευκολότερα να διασωθούν και απόψεις που ήταν ευκολότερο να λησμονηθούν ή να διαστρεβλωθούν. Το ίδιο λοιπόν το περιεχόμενο των θέσεων του Θαλή έκρινε τη διάσωση ή τη λήθη τους. Έτσι οι κοσμολογικές ιδέες του, ενώ δεν ενδιέφεραν το ευρύ κοινό, ευνοήθηκαν ιδιαίτερα, γιατί υπήρξαν φιλόσοφοι που ασχολήθηκαν με κοσμολογικά προβλήματα, άσχετα αν η απάντηση που έδωσαν στο ερώτημα για την αρχή και τα συστατικά του κόσμου ήταν διαφορετική από εκείνη που έδωσε ο Θαλής. Η πρόγνωση της έκλειψης του ηλίου, οι αντιλήψεις του Θαλή για τη θέση της γης στο σύμπαν και τη σταθερότητα της Μικρής Άρκτου ως σημείου προσανατολισμού για τους ναυτιλλομένους, η μέτρηση του ύψους των πυραμίδων και ο υπολογισμός από την ξηρά της απόστασης των πλοίων που βρίσκονται στη θάλασσα, όχι όμως και η μέθοδος που χρησιμοποιήθηκε, όλα αυτά μπορούσαν να μείνουν περισσότερο ανεξίτηλα στη μνήμη των συγχρόνων και των μεταγενεστέρων του. Με την ίδια λογική η στάση του Θαλή απέναντι στο κοινωνικό και το πολιτικό πρόβλημα της πόλης του και η θέση του μπροστά στο πρόβλημα της αντιμετώπισης της περσικής απειλής έκαναν βαθιά εντύπωση και είναι βέβαιο ότι οι μεταγενέστεροι όχι μόνο δεν τις λησμόνησαν αλλά ούτε και τις διαστρέβλωσαν σε βαθμό τέτοιο που να μη δίνουν την πραγματική εικόνα.

Η λογική αυτή αποκλείει τη διατήρηση απόψεων που δεν είχαν άμεση πρακτική χρησιμότητα ή δεν ενδιέφεραν τους ειδικούς ή-για άλλους φυσικά λόγους-ένα όσο γίνεται ευρύτερο κοινό. Για να διατηρηθούν λοιπόν στη μνήμη των μεταγενεστέρων τα επιτεύγματα του Θαλή, προπάντων αν δεν είχαν καταγραφεί, έπρεπε να είχαν προκαλέσει το ενδιαφέρον και ν' αποτέλεσαν αντικείμενο επεξεργασίας από άμεσους ή έμμεσους διαδόχους του.

Πριν προχωρήσουμε στη διερεύνηση των πηγών, θα θέλαμε να επισημάνουμε ότι τα σημαντικότερα θέματα, όσον αφορά τογθαλή, που απασχόλησαν τους αρχαίους συγγραφείς είναι: 1) η ερμηνεία των απόψεων του θαλή για την αρχή, 2) προβολή των απόψεών του (α) για τη θέση της γης, (β) για την ψυχή και (γ) για τους θεούς.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Διογ. Λ. Ι 22: ἦν τοῦνον ὁ θαλῆς...πατὴρ μὲν Ἐξαμύου, μητὴρ δὲ Κλεοβουλῆς. Σούδα, s.v. θαλῆς (=DK 11 A 2): Ἐξαμύου καὶ Κλεοβουλῆς. Σχόλ. Πλάτ. Πολ. 600 A (=DK 11 A 3): θαλῆς Ἐξαμύου Μυλήσιος. Συμπλ., Εἰς Φυσ. Ι 2, 184 b 15: CAG IX 23,21 Diels.

2. Διογ. Λ. Ι 22. Πηγές του Διογένη υπήρξαν ο Ηρόδοτος (Ι 170), ο Δούρις (Jacoby, F Gr Hist 76 F 74) και ο Δημόκριτος (DK 68 B 115 a). Βλ. επίσης C.J. Classen, "Thales", RE, Suppl. X (1965), στ. 930-31. Σ' αυτούς θα μπορούσαμε να προσθέσουμε: Θέων, Ἄρατ. 39. Λέανδρ(ι)ος, Jacoby, F Gr Hist 491/92 F 171. Κλήμ. Αλέξ., Στρομ. Ι 62,3 (p. 352) 39, 21-22 Stählin. Πρώτος, όπως διαπιστώνουμε, ο Ηρόδοτος αναφέρεται σε φοινικική καταγωγή του Θαλή: τὸ ἀνέκαθεν γένος ἑόντος φοῦνικος, πράγμα που θα επισύρει τις επικρίσεις του Πλουτάρχου (Ἡθ. 857 E = Περὶ τῆς Ἡροδότου κακοηθείας, 15). Τον Ηρόδοτο ίσως ακολουθούν ο Δούρις και ο Δημόκριτος, στους οποίους πιθανώς ή σε κάποια άλλη πηγή χρωστάει ο Διογένης Λαέρτιος τη φράση: ἐκ τῶν θηλιδῶν... Ἀγῆνορος, όπως ορθά παρατήρησε ο E. Zeller (Ι 1 255, σημ. 1).

3. Ι 22. Την ασυμφωνία των πηγών ως προς την καταγωγή του Θαλή προβάλλει ο D.R. Dicks ως μία επιπλέον απόδειξη για το πόσο δύσκολο είναι να στηρίξουμε βέβαια συμπεράσματα σχετικά με τον Θαλή ("Thales", CQ., N.S., 9 (1959), 294).

4. Ο G.S. Kirk, εκτιμώντας τη σημασία του πράγματος, αφιερώνει ιδιαίτερη παράγραφο για την εθνικότητα του Θαλή ("Nationality"), (G.S. Kirk, - J.E. Raven - M. Schofield, 76 κ.ε.

5. Ο Zeller (Ι 1 255, σημ. 1), λαμβάνοντας υπόψη την πληροφορία του Ηροδ., Ι 146,1: Μινύαι δὲ Ὀρχομένιοι σφι (sc. τοῖς Ἴωσι ἀποίκους) ἀναμειχῶνται (πβ. Στράβ. XIV 1,3.12 633.636' Πaus. VII, 2,7), το γεγονός ότι ο Έλληνας (όπως παραδίδει ο Ησύχιος) ονομάζει Καθμεῖους τους κατοίκους της Πριήνης και την αναφορά του Ηροδ., Ι 170,3: τὸ ἀνέκαθεν γένος ἑόντος (sc. θάλεω) φοῦνικος, συμπεραίνει ότι, κι αν υπήρχε κάποια ξενική καταγωγή, αυτή αφορά μακρινούς προγόνους του Θαλή, οι οποίοι εξελληνίστηκαν και οι οποίοι μετανάστευσαν στη Μίλητο (Ι 254-55), ενώ το όνομα "Θαλής" ήταν τόσο ελληνικό όσο και το όνομα "Κάδμος". Ορθά επίσης αναφέρεται στο άρθρο του H. Diels, "Tha-

les ein Semite?", AGPh, 2 (1889), 165-170), ο οποίος αντίθετα προς τον Schuster (Acta soc. philol. Lips. 4 (1875) 328 κ.ε.) δέχεται όχι φοινικική αλλά καρική προέλευση του πατρικού ονόματος του Θαλή "Εξαμύης", πράγμα συνηθισμένο στις μικρασιατικές πόλεις και ιδιαίτερα στην Αλικαρνασσό, όπου οι επιγραφές δείχνουν να έχει γίνει σε ευρεία κλίμακα ανάμειξη καρικών και ελλ. ονομάτων (σ. 170). Καρικής προέλευσης θεωρεί το όνομα ο L. Zgusta (Kleinasiatische Personennamen, Prag, Verlag d. Tschechoslow. Akad. d. Wissensch., 1964, § 340-2. ενώ οι W. Pape-G. Benseler (Wörterbuch der griechischen Eigennamen, Graz 1959³, I 361) αμφιβάλλουν. Ο Burnet για τους ίδιους βασικά λόγους αλλά και για το ότι υπάρχει "Θαλής" από την Κρήτη δέχεται ότι ο Θαλής είναι "γνήσιας μιλησιακής καταγωγής", μολονότι στις φλέβες του είχε πιθανώς αίμα καρικό" (EGP, 41 και σημ. 1-3). Πβ. επίσης Kirk-Raven-Schofield, 76 κ.ε. όπου εκτός των άλλων υποστηρίζεται ότι την αναφορά του Ηροδότου σε φοινικική καταγωγή την πήραν, για να θεμελιώσουν ανατολική προέλευση της ελλ. επιστήμης, ενώ ο Θαλής ήταν τόσο Έλληνας όσο και οι περισσότεροι Μιλήσιοι. Ιδιαίτερη επίσης σημασία στην πληροφορία για καρική καταγωγή του Θαλή δίνει ο W.K. Guthrie (I 50), μολονότι δέχεται βασικά τα επιχειρήματα του Zeller. Βλ. ακόμη Ev. Stamatis, "Über Thales von Milet", Alttertum, 6 (1960), 93 κ.ε.

6. Είναι σημαντικό να γνωρίζουμε αν ο θεωρούμενος πρώτος φιλόσοφος υπήρξε ιθαγενής Έλληνας ή απόγονος μεταναστών από τη Μέση Ανατολή, γιατί στη δεύτερη περίπτωση αποκτά άλλο νόημα το πρόβλημα της εμφάνισης φιλοσοφικού στοχασμού στον ελληνικό χώρο. Πβ. Kirk-Raven-Schofield, 77. Guthrie, I 50. Μία εντελώς διαφορετική διάσταση ωστόσο προσλαμβάνει το πρόβλημα από τη θεωρία, που στα πλαίσια μιας γενικότερης προβληματικής διατύπωσε ο Μ. Σακελλαρίου και σύμφωνα με την οποία οι κάτοικοι της Φοινίκης της Ηπείρου μετακινήθηκαν Ν.Α. και εγκαταστάθηκαν στη Βοιωτία. Συνδυάζοντας λοιπόν με τη θεωρία αυτή τις παραδόσεις τις σχετικές με Φοινικική καταγωγή του θεωρουμένου ως πρώτου Έλληνα φιλοσόφου μπορούμε ίσως να ισχυριστούμε ότι οι Φοίνικες, με τους οποίους αναμειγνύεται το όνομα του Θαλή, ήταν απόγονοι μεταναστών από τη Φοινίκη της Ηπείρου, οι οποίοι, προτού εγκατασταθούν στη Μίλητο, έζησαν για αρκετά μεγάλο χρονικό διάστημα στη Βοιωτία (La migration grecque en Ionie, 367-75 και ειδικότερα 367 κ.ε. Πβ. του ιδίου: "Οι γλωσσικές και εθνικές ομάδες της ελληνικής προϊστορίας", Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Αθήνα 1970, I 361 κ.ε. Peuples pré-helléniques d'origine indo-européenne, Athènes 1977, 125 κ.ε. 281 και Les proto-Crecs, Athenes 1980, 127.

7. Σόλ., 2,8: καὶ θαλῆν δέ φασιν ἐμπορίᾳ χρῆσασθαι.

8. Πρώτος, όπως σωστά παρατήρησε ο D.R. Dicks (όπ.π., 304), ο Εύδημος ο Ρόδιος (Werhli, *Die Schule des Aristoteles, Texte und Kommentar*, hrsg. von F. W., Basel/Stuttgart 1969², VIII, fr 133 (=Πρόκλ., *Εἰς Εὐκλ.* πρόλογος II p.64 Friedl.=DK 11 A 11) κάνει λόγο για επίσκεψη του Θαλή στην Αίγυπτο· γι'αυτό μπορεί κανείς-σύμφωνα βέβαια με τον Dicks - ν'αμφιβάλλει αν πράγματι ο Θαλής πραγματοποίησε μία τέτοια επίσκεψη. Αντίθετα όμως άλλοι ερευνητές (Gigon, *Ursprung*, 42. Guthrie, I 54, F. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft I. Die Bergündung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*, Freiburg 1971, I 63) δεν αμφιβάλουν καθόλου, ενώ ο Kirk (Kirk-Raven-Schofield, 80) φαίνεται να έχει κάποιες επιφυλάξεις. Την πληροφορία επαναλαμβάνουν ο Διογένης Λαέρτιος (I 27), τα *Σχόλ. εἰς Πλάτ. Πολ.* 600 A (=DK 11 A 3), ο Πλούταρχος (*Π. "Ισ. κ. 'Οσίρ.*, 34) ως παράδοση, ο Αέτ. ('*Αρέσχ.* I 3,1 (*Dox. Gr.* 276 a 10-11), ο Ιάμβλιχος (*Βί. Πυθ.* 12) και άλλοι.

9. D.W. Roller, "Thales of Miletos: philosopher or businessman?", *LCM*, 3 (1978), 252.

10. Διογ. Λ. I 27. Ιάμβ., *Βί. Πυθ.* 12. Το θέμα της μαθητείας του Θαλή κοντά στους σοφούς ιερείς της Αιγύπτου συνδέεται, όπως είναι φυσικό, με το θέμα της επίσκεψης του Μιλήσιου σοφού στη χώρα του Νείλου.

11. Όπως λέει ο Ισοκράτης (359 A), χωρίς ν'αναφέρεται ειδικά στον Θαλή: ἄμα κατ'ἐμπορίαν καὶ θεωρίαν. Πβ. Θουκ. VI 24,3. Πλάτ., *Πολ.* 536 C.

12. Βάση για τον προσδιορισμό των χρόνων της ζωής του Θαλή αποτέλεσαν κυρίως οι πληροφορίες του Απολλοδώρου του Αθηναίου στα *Χρονικά* του (*F Gr Hist* 244 F 28), που διέσωσε ο Διογένης Λαέρτιος (I 37-38). Σύμφωνα με τον Απολλώδαρο, ο Θαλής γεννήθηκε τον πρώτο χρόνο της τριακοστής πέμπτης Ολυμπιάδας (ο H. Diels, ορθά, κατά τη γνώμη των περισσότερων ερευνητών, διόρθωσε το ΛΕ, 35, σε ΛΘ, 39), "Chronologische Untersuchungen über Apollodoros Chronika", *Rh.M.*, 31 (1876), 16), έζησε εβδομήντα οκτώ χρόνια και πέθανε την πεντηκοστή ογδόη Ολυμπιάδα, ήτοι τα χρόνια 548/45 π.Χ. Βοηθητικά γεγονότα θεωρήθηκαν η έκλειψη του ηλίου (28 Μαΐου 585 π.Χ.), που προείπε ο Θαλής (Ηρόδ. I 74, 2-3) και που συνδέεται με τον πόλεμο μεταξύ του Αλυάτη και του Κυαξάρη, και η συμμετοχή του Θαλή (Ηρόδ. I 75, 3-4) στην εκστρατεία του Κροίσου (546 π.Χ.) εναντίον του Κύρου. Το πρώτο απ'αυτά τα γεγονότα λαμβάνεται ως χρονικό σημείο για τον προσδιορισμό της ακμής του Θαλή, το δεύτερο ως χρονικό όριο post quem για το θάνατό του. Περισσότερα γ'αυτό το θέμα, που άρχισε με τον Diels το 1889,

με το άρθρο που αναφέραμε προηγουμένως, βλ. Zeller, I 254 σημ. 1. Kirk-Raven-Schofield, 76 και Guthrie, I 46.49 κ.ε. Με βάση όμως την πρόγνωση της έκλειψης του ηλίου, ο Gigon (Ursprung, 52) τοποθετεί τα χρόνια της ζωής του Θαλή από το 630 περίπου ως το 560 π.Χ., χωρίς ωστόσο να θεμελιώνει την άποψή του αυτή. Το ίδιο ισχύει για τον K.v.Fritz (Grundprobleme der antiken Wissenschaft, Berlin/N.York 1971, 14) και άλλους. Για τη συνηθισμένη μέθοδο του Απολλοδώρου και τ' αποτελέσματά της βλ. Burnet, EGP, 38. Guthrie, I 49 κ.ε.

13. I 25-26. Πλούτ., Ἡθ. 654 B-C (= Συμποσ. III). Πλούτ., Σόλ. 6: Τις σχετικές πληροφορίες ο Πλούταρχος λέει ότι αντλεί από τον Ἑρμιππο (απήχηση βλ. Τζέτζη, Χιλ. V. Ἰστ. 350-375)* πιθανή επίσης αναφορά στην αγαμία του Θαλή γίνεται στον Πλούτ., Ἡθ. 164 B (= Τῶν ἐπιτά σοφῶν συμπόσιον. 21). Η καθαρά ιδιωτική ζωή του Θαλή δε θα μας ενδιέφερε, αν δεν συνδεόταν με την αξιοπιστία ορισμένων δοξογραφικών μαρτυριών. Δυστυχώς, όπως παρατήρησε ο Dicks (ὄπ. π., 294), δεν μπορούμε να βγάλουμε κανένα βέβαιο συμπέρασμα για το αν υπήρξε ἔγγαμος ή ἀγάμος. Το πρόβλημα αυτό σχετίζεται βέβαια, ως ένα σημείο μόνο, με τη στάση του Θαλή απέναντι στη ζωή γενικά.

14. Wehrli, VII, fr. 45 (= Διογ.Λ. I 25)* πβ. Guthrie, I 51. Αναφορά για "αναχωρητισμό" ενός άλλου από τους θεωρούμενους σοφούς, του Μύσωνα, στον Διογ. Λ. I 108.

15. Burnet, EGP, 46. Th. Gomperz, Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie, Berlin/Leipzig 1922⁴, 40. Hans Meyer, Abendländische Weltanschauung, 1. Bd: Die Weltanschauung des Altertums, Paderborn/Würzburg 1967⁵, 22. Gigon, Ursprung, 42.

16. Το άρθρο του D.W. Roller, "Thales of Miletos: philosopher or businessman?", LCM 3 (1978), 249-53, δεν καλύπτει, κατά τη γνώμη μας, το κενό, γιατί εκτός των άλλων χαρακτηρίζεται από μονομέρεια* πιστεύει δηλ. ότι ο Θαλής διακρίθηκε μόνο για πρακτικές, πολιτικές και επιχειρηματικές δραστηριότητες. Η ανάλυση εξάλλου που ακολουθεί είναι διαφορετική από τη δική του* ωστόσο σε μερικά σημεία τα συμπεράσματα είναι όμοια.

17. Το κείμενο σύμφωνα με την έκδοση του Colonna, Himmerii or. XXVIII 2 (A. Colonna, HIMMERII Declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis (Scriptores Graeci et Latini Consilio Academiae Lynceorum editi), Romae CID ID CCCC LI (1951)).

18. Για αναφορές στον Πολυκράτη μέσα στην ποίηση του Ανακρέοντα βλ. και W.Schmid - O.Stählin, Geschichte der griechischen Literatur, München 1959,

(1929¹), I 1, 431, σημ. 9 και A. Lesky, Ιστορία, 263.264.273.

19. Στο άρθρο του: "Neue Bruchstücke des Himmerios", Hermes, 46 (1911), 421, σημ. 3.

20. Sappho und Simonides. Untersuchungen über griechische Lyriker, Berlin/Zurich/Dublin 1966 (1913), 112, σημ. 1.

21. S. Mazzarino, "Per la storia di Lesbo nel vi secolo a.c. (A proposito dei nuovi Frammenti di Saffo e Alceo)", Athenaeum, N.S. 21 (1943), 77 σημ. 2-3. Το περίεργο είναι ότι ο Mazzarino αναφέρει δύο φορές τον Kern αντί ν'αναφέρει τον Schenk1. Επίσης στον C.M. Bowra, Greek Lyric Poetry. From Alcman to Simonides, Oxford 1936, 170, όπου παραπέμπει, δεν υπάρχει αναφορά στον Θαλή.

22. 'Οπ.π. 128 (σχόλια).

23. E. Lobel-D.L. Page, Poetarum Lesbiorum Fragmenta, Oxford 1963 (1955¹) Z 125 (σ.265).

24. D.L. Page, Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry, Oxford 1959 (1955¹), 155.

25. Βλ. σχετικά Σούδα, s.v. Σαφώ...γεγονυῖα κατὰ τὴν μβ'Ὀλυμπιάδα, ὅτε καὶ Ἀλκαῖος ἦν καὶ Στησίχορος καὶ Πυττακός' s.v. Πυττακός...καὶ τῆ μβ'Ὀλυμπιάδῃ Μέλαγχρον τὸν τύραννον Μυτιλήνης ἀνεῖλε. Max Treu, "Alkaios", RE, Suppl. XI (1968), στ. 12. Στο Oxford Classical Dictionary, s.v. Alcaeus, αναφέρεται ὅτι "το 620 π.Χ. περίπου...ο Αλκαῖος..., ἦταν ἀκόμη παιδί".

26. 'Οπ.π., 77.

27. RE, Suppl. X (1965), στ. 931.

28. 'Οπ.π., 250 κ.ε.

29. Διογ. Λ. I 29: καὶ πρῶτος σοφὸς ὠνομάσθη ἄρχοντας Ἀθήνησι Δαμασίου, καθ'ὄν καὶ οἱ ἐπτὰ σοφοὶ ἐκλήθησαν, ὡς φησι Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς ἐν τῇ ἀρχόντων ἀναγραφῇ (Jacoby, F Gr Hist 228 F 1). Η μαρτυρία αὐτὴ θεωρεῖται ἀπὸ τὴν ἔρευνα ἀξιόπιστη.

30. Ο Αλκαῖος εἶχε ἐναντιωθεῖ ἢ τουλάχιστον φέρει βαρέως τὴν ἐκλογή του Πυττακού, ὅπως δείχνει καὶ τὸ ἀπόσπασμα που διέσωσε ὁ Ἀριστοτέλης (Πολ. 1285 a 39-b 1): τὸν κακοπάτριδα Πύττακον πόλιος τᾶς ἀχόλω καὶ βαρυδαύμονος ἐστάσαντο τύραννον μέγ'ἐπαίνεοντες ἀλλεες.

31. Πβ. Γ.Δ. Κοντογιώργη, "Τὸ πολιτικὸ σύστημα τῆς αἰσυμνητείας. Σκέψεις γιὰ τὴ συμβολὴ τοῦ Ἀριστοτέλη στὴ μελέτῃ τῆς πολιτικῆς μορφολογίας τῶν μοναρχικῶν συστημάτων", στο: Ἀφιέρωμα στὸν Ευάγγελο Παπανούτσο. Τόμος Α', Αθή-

να 1980, 463-487, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

32. J.L. Myres, "On the 'List of Thalassocracies' in Eusebius", *JHS*, 26 (1926) 111 κ.ε. F.H.v. Gaertringen, "Miletos", *RE*, XV 2(1932) στ.1592 κ.ε. A.R. Burn, *The Lyric Age of Greece*, London 1967, 192 κ.ε. 210 κ.ε. Σακελλαρίου, *Ιστορία του Ελλ. Έθνους*, II 246. Στις σχέσεις του Θαλή με τον Θρασύβουλο αναφέρεται και ο H. Berve, *Die Tyrannis bei der Griechen*. 1.Bd.:Darstellung, München 1967, 101.

33. H. Swoboda, "Damasenor", *RE*, IV (1901), στ.2035. Myres, 113 κ.ε. v. Gaertringen, 1594. Σακελλαρίου, II 246.

34. Με βάση τον Ηρόδοτο (I 19-22). Πβ. Burnet, *EGP*, 39. Myres, 111. v. Gaertringen, 1594. Berve, *Die Tyrannis*, 101.

35. I 170, 31: χρηστή δὲ καὶ πρὶν ἢ διαφθαρῆναι Ἴωνίην θαλέω ἀνδρὸς Μυλησίου ἐγένετο, τὸ ἀνέκαθεν γένος ἐόντος Φοῖνικος, ὃς ἐκέλευε ἔν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτιθεσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέφ (Τέων γὰρ μέσον εἶναι Ἴωνίης), τὰς δὲ ἄλλας πόλεις οἰκειομένας μηδὲν ἥσσον νομίζεσθαι κατὰ περ εἰ δήμοι εἶεν.

36. Θα πρέπει στο σημείο αυτό να επισημάνουμε ότι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η σοφία δεν είναι το ίδιο με την πολιτική (Ἡθ. *Νικ.* Z 7, 1141 b 5-8).

37. *Πολ.* A 11, 1259 a 5-21. πβ. *Διογ. Λ.* I 26 με πηγή τον Ιερώνυμο το Ρόδιο.

38. Τη λέξη όμως ὀνήϊστος χρησιμοποιεί ο Φοίνιξ ο Κολοαίνιος (3ος αι.π.Χ.) σε μία άλλη συνάρεια: θαλής γαρ ὅστις ἀστέρων ὀνήϊστος (fr.4 *Ροω*), όπου δύσκολα μπορούμε να δούμε ότι έχει την ίδια πρακτική σημασία που έχει στον Καλλίμαχο.

39. *Όπ.π.*, 252.

40. Wehrli VIII, fr. 133 (Πρόκλ., *Εἰς Εὐκλ.* Πρόλογος II p.64 Fried.=DK 11 A 11). Fr. 134 (Πρόκλ., *Εἰς Εὐκλ.* p. 352, 14 Fried.=DK 11 A 20). Fr. 135 (Πρόκλ., *Εἰς Εὐκλ.* 299, 1 Fried.=DK 11 A 20). Fr. 144, *Διογ. Λ.* I 23 (=DK 11 A 1). Fr. 143, Κλήμ. Αλ., *Στρομ.* I *Cap.* XIV 65,1. Fr. 145, Θέ.Σμ. *Τῶν κατὰ τὸ μαθηματικὸν χρῆσίων εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν*, ἀπὸ τὸν Δερκυλίδαν, p. 198 Hiller.

41. Wehrli X, fr. 40 (*Διογ. Λ.* I 27=DK 11 A 1): ὁ δὲ Ἰερώνυμος καὶ ἐκμετρῆσαύ φησιν αὐτόν (s.v.θαλήν) τὰς πυραμίδας ἐκ τῆς σκυδῆς, παρατηρήσαντα ὅτε ἡμῶν ἰσομεγέθης ἐστίν.

42. *Διογ. Λ.* I 24=DK 11 A 1): παρὰ τε Αἰγυπτίων γεωμετρεῖν μαθόντα φησὶ Παμφύλη (*PHG* III 520) πρῶτον καταγράψαι κύκλου τὸ τρίγωνον ὀρθογώνιον, καὶ θῦσαι βοῦν.

43. Σόλ. 3. Η πληροφορία του Πλουτάρχου αποδεικνύεται ωστόσο ανακριβής, αφού οπωσδήποτε οι γνώσεις του Θαλή έβρισκαν πρακτική εφαρμογή από τον ίδιο ή τους άλλους. Είναι όμως δυνατό η πρόβλεψη της έκλειψης να υπήρξε το κύριο γεγονός που συνετέλεσε να ονομαστεί ο Θαλής πρώτος σοφός.

44. Zeller, I 1 260, σημ.2, όπου και αναφορά των πηγών. W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mit einem Schlusskapitel: Die Philosophie im 20. Jahrhundert und einer Übersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung, hrsg. von H. Heimsoeth., Tübingen 1976¹⁶ (=Tübingen 1957¹⁵) 26. (ΕΛΛ. μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλου: W.W.-H.H., Εγχειρίδιο Ιστορίας της φιλοσοφίας Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1980-1982, I 40). Burnet, EGP, 46. A. Döring, Geschichte der griechischen Philosophie, Berlin 1903, 12. W. Capelle, Die griechische Philosophie (Sammlung Cöschen 857/857a), Berlin 1971³, 20. O. Gigon, Ursprung, 41.42.43. 44. 51 κ.ε.55. W. Nestle, Die Vorsokratiker, Deutsch in Auswahl mit Einleitung von W. Nestle, Aalen 1969 (Köln 1956⁴), 24. U. Hölscher, Anfängliches Fragen. Studien zur frühen griechischen Philosophie, Göttingen 1968, 48. Dicks, 298 σημ.4-299, σημ.1. Kirk-Raven-Schofield, 86-88. Classen, "Thales", στ, 935-937, όπου επίσης γίνεται αναφορά των πηγών. Guthrie, I 54.72. Barnes, I 13 κ.ε. M.L. West, Early Greek Philosophy and the Orient, Oxford 1971, 208.

45. B. Snell, "Die Nachrichten über die Lehren des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie-und Literaturgeschichte", Philologus 96(1944), κυρίως 174 κ.ε.178-181.

46. Ο Διογένης Λαέρτιος (I 23) μας πληροφορεί ότι: κατά τινος μὲν σύγγραμμα κατέλιπεν οὐδέν. ἢ γὰρ εἰς αὐτὸν ἀναφερομένη ναυτικὴ ἀστρολογία φάσκου λέγεται εἶναι τοῦ Σαμίου. Το ερώτημα που προκύπτει είναι ποιους εννοεί ο συμπιλιτής του πρώτου μισού του 3ου μ. Χ. αιώνα με το τινές, γιατί ως την εποχή του μόνο ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς (Εἰς Μεταφ. A 3, 984 a 2: CAG I 26, 16-18) αποφαίνεται ότι οὐδέν γὰρ προσφέρεται αὐτοῦ σύγγραμμα. Την ίδια άποψη είχαν ο Θεμιστιος (Λόγ. XXVI 317 a-c Dindorf), που θεωρεί ότι πρώτος ο Αναξίμανδρος ἐξήνεγκε λόγον περὶ φύσεως, ο Φιλόπονος (Εἰς τὰ π. ψυχ. I 2, 405 a 18: CAG IV 86, 26-30 Hayduck) ο Ασκληπιός (Εἰς Μεταφ. 984 a 27: CAG VI 2 26, 22 Hayduck) κ.ά.

47. Ο ίδιος ο Διογ. Λαέρτιος (I 23) παραδίδει ότι κατά τινος δὲ μόνα δύο συνέγραψε, Περὶ τροπῆς καὶ ἡμερίας, τὰ ἄλλ' ἀκατάληπτα εἶναι δοκιμάσας. Η παράδοση για κάποια συγγραφική δραστηριότητα του Θαλή, όπως και των άλλων σοφών, σε στίχους, ανάγεται στον Αναξιμένη το Λαμψακινό (περ. 380-320 π.Χ.) (Jacoby,

F Gr Hist 72 fr. 22 = Διογ. Λ. I 40): 'Αναξιμένης δέ φησι πάντας (s.v. τοὺς ἐπιτὰ σοφοὺς) ἐπιθέσθαι ποιητικῇ. Με τη μαρτυρία αυτή, την οποία ο Hiller ('Beiträge zur griechischen Literatur. 1. Die literarische Tätigkeit der sieben Weise', Rh. M., 33 (1878), 518 κ.ε.) χαρακτήρισε επινόηση του Λόβωνος, συμφωνεί μία άλλη (Διογ. Λ. I 34): τὰ δὲ γεγραμμένα ὑπ' αὐτοῦ φησι Λόβων ὁ Ἄργεῖος εἰς ἔπη τεύειν διακόσια. Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι ἤδη τον 4ο και 3ο αι. π.Χ. αποδιδόταν στον Θαλή ένα ποιητικό ἔργο, που πιθανῶς εἶναι ἡ Ναυτικὴ Ἀστρολογία, ἡ πατρότητα τῆς ὁποίας του αναγνωρίζεται αρκετὰ ὄψιμα ἀπὸ τον Σιμπλίκιο στο ἴδιο κείμενο που διασώζεται το fr. 1 του Θεοφράστου (Diels, Dox. Gr. 476, = Εἰς φυσ., I 2, 184 b 15: CAG IX 23,34), ἐνῶ ἡ Σούδα (s.v. θαλῆς) ἐπιμένει: ἔγραφε περὶ μετεώρων ἐν ἔπεσι, περὶ ἡμερίας καὶ ἄλλα πολλά. Βλ. Zeller, I 1 260, σημ. 2, ὅπου ἀναφέρει τις γνώμες των ἀρχαίων συγγραφέων για τὴ Ναυτικὴ ἀστρολογία, ἀλλὰ δεν παίρνει θέση, ἐνῶ ο Nestle θεώρησε ἀναγκαῖο να συμπληρώσει τὴν υποσημείωση ἐκφράζοντας τὴν ἀποψη ὅτι το ἔργο ἀνήκει στον Φάκο τον Σάμιο. Πβ. του ἰδίου, Die Vors. 1969 (1956⁴), 24). Υποστηρίζει ἀκόμη ὅτι υπήρχε τὴν ἐποχὴ του Ἰππία του Ἡλείου ἕνας κατάλογος ἀποφθεγμάτων του Θαλή, που χρησιμοποίησε ο σαριστὴς αὐτός. Ο Πλούταρχος ἐπίσης ('Ηθ. 402 E - 403 A) μνημονεύει τὴν παράδοση για τὴν Ἀστρολογίαν και ὅτι ο Θαλῆς, ὅπως και ἄλλοι στοχαστὲς τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς, ἐκφράστηκε με ποιητικὸ λόγο. Ο Γαληνός (Εἰς Ἰπποκρ. π. χυμ. I 1 (XVI 37 =DK 11 B 3) κατὰ τρόπο ἐντελῶς ἀνακριβῆ ἀναφέρει και βιβλίο (περὶ ἀρχῶν) του Θαλή. Θα πρόκειται ὁμως για ἐπιτομὴ που περιείχε και γνώμες που ἀποδίδονταν στον Θαλή. Ο Αυγουστίνος (civ. dei IIII 25), τέλος, γράφει ὅτι ἀψῆσε βιβλία με τις ἀπόψεις του. Ἰδιαιτέρη σημασία για τὴν ἐξαγωγή συμπερασμάτων ἔχει ἡ μαρτυρία του Πρόκλου (Εἰς Εὐκλ. 157, 10 Freid.= DK 11 A 20), σύμφωνα με τὴν ὁποία ο Θαλῆς ὠνόμασε ἀρχαϊκώτερον τὰς "ἕσας" ὁμοίας γωνίας. Πβ. Guthrie, I 54, σημ. 1. D.H. Rankin, "'Ὅμοιος in fragment of Thales", Glotta, 39 (1960), 73-76.

48. W. Capelle, I 20: "πιθανῶς δεν ἔγραψε τίποτε, οπωσδήποτε ὁμως ο Πλάτων και ο Ἀριστοτέλης δεν εἶχαν κανένα ἔργο του". Guthrie, I 54: "φαίνεται ἀπίστευτο να μην ἔχει διατυπώσει τίποτε γραπτῶς". R.M. McInerny, A History of Western Philosophy. Vol. I: From the Beginning of Philosophy to Plotinus, Notre Dame/London 1963, 15. G.E.R. Lloyd, Early Greek Science. Thales to Aristotle, London 1970, 9 σημ.1. W. A. Shibles, Models of Ancient Greek Philosophy, London 1971, 16 ("δεν ἔγραψε κανένα βιβλίο ἀλλὰ μπορεί να ἔχει γράψει μερικὰ φυλλάδια ("pamphlets"). Barnes, I 13 κ.ε. ο ὁποῖος ἔχει τόσες ἐπιφυλάξεις, ὥστε φαί-

ν' αποδέχεται την άποψη πως δεν έγραψε τίποτε. Κυρίως βέβαια επιμένει στο ότι ούτε ο Αριστοτέλης ούτε ο Εύδημος είχαν γραπτά του Θαλή.

49. Zeller, I 1 260, σμ. 2 Burnet EGP, 46. Windelband, Lehrbuch 26 (ελλ. μτφρ. 40). Döring, 12. Peithmann, 218. Edm. Hoppe, Mathematik und Astronomie im klassischen Altertum, Heidelberg 1911, 44: "δεν άρησε κανένα μαθηματικό και ειδικότερα γεωμετρικό βιβλίο". Nestle, Vorsokratiker, 24. W. Stace, A Critical History of Greek Philosophy London/N.York 1965 (1920¹), 21. H. Cherniss, "The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy", JHI, 12 (1951), 321 και Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy, N.York 1976 (Baltimore 1935¹), 218. H. Meyer. Abendlandische Weltanschauung, 22. Hölscher, 48. A. Rivaud, Histoire de la philosophie, Paris, P.U.F., 1960², I 41. Kirk-Raven-Schofield, 86-88. G. Nebel, Die Geburt der Philosophie. Stuttgart 1967, 22. Βέτκος, 40, σμ. 2. Th.G. Sinnige, Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato, Assen κλπ., 1971² (1968¹), 1 κ.ε. West, EGPO, 208.

50. O.Gigon, Ursprung, 41-44. F.Krafft, Geschichte, I 82.85 κ.ε. 89.93. Το αξιοσημείωτο είναι ότι οι απόψεις του δευτέρου αποτελούν-ως ένα τουλάχιστον βαθμό-επανάληψη των απόψεων του πρώτου, χωρίς παράλληλα να γίνεται καμία σχετική αναφορά σ' εκείνον.

51. O.Gigon, Ursprung, 41-43. F.Krafft, Geschichte, I 77.80.83. "Anaximandros und Hesiodos. Die Ursprünge rationaler griechischer Naturbetrachtung", AGM, 55 (1971), 152-179.

52. Πβ. A.Rey, La science dans l'Antiquité. II: La jeunesse de la science grecque, Paris 1933, 56: La corporation philosophico-scientifique. O.Gigon, Ursprung, 42-44. F.Krafft, Geschichte, I 83.85 κ.ε. 89.93.

53. 'Οπ.π., 232-236.

54. 'Οπ.π., 233-236. O Classen ("Thales", στ.937), υποστηρίζει ότι οι γνώμες του Θαλή πιθανώς να διατηρήθηκαν από τους μαθητές και συμπολίτες του (Αναξίμανδρο, Αναξιμένη και Εκαταίο) ή τον Ξενοφάνη κι αυτό μπορεί να συνέβη λόγω της πολεμικής που άσκησαν εναντίον αυτών.

55. L. Robin, La pensée grecque et les origins de l'esprit scientifique, (L'Évolution de l'Humanité, Bibliothèque de Synthèse Historique), Paris 1963² (1923¹), 42.

56. M.L. West, CQ.N.S., 13 (1963), 175 κ.ε. F.Krafft, Geschichte, I 83.94. "Anaximandros", 160.

57. Ursprung, 43, 44.

54

58. Πβ. Guthrie, I 54.

59. Βλ. σχετικό υπαινιγμό στον Gigon, Ursprung, 43.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΑΡΧΗΣ

1. Η ορθολογική ερμηνεία της φιλοσοφίας του Θαλή.

Η διερεύνηση των λόγων για τους οποίους ο Θαλής θεώρησε το ύδωρ ως αρχήν όλων των όντων αποτελεί σημαντικό πρόβλημα, γιατί, εκτός των άλλων, μας βοηθάει να κατανοήσουμε πληρέστερα τη γένεση της ελληνικής φιλοσοφίας. Οι ερμηνείες για τους παράγοντες που συνετέλεσαν στη γένεση της ελληνικής φιλοσοφίας γενικά και της φιλοσοφίας του Θαλή ειδικότερα συναρτώνται, ως ένα σημείο, με τους λόγους που οδήγησαν τον Θαλή στο να προβάλλει το ύδωρ ως αρχήν των όντων. Παρόλο που πολλοί λόγοι μπορούν να φωτίσουν το πρόβλημα, ιδιαίτερη σημασία για τη διάκριση της φιλοσοφίας από το μύθο έχουν, κατά τη γνώμη μας, οι λόγοι εκείνοι που συνιστούν μία ορθολογική εξήγηση, η οποία και θα μας απασχολήσει αμέσως πιο κάτω.

Τα σχετικά δοξογραφικά κείμενα μπορούμε να τα διακρίνουμε σε κείμενα που με διάφορες, μικρές κυρίως μεταξύ τους αποκλίσεις επικαλούνται λόγους που απορρέουν από βιολογικές, ως επί το πλείστον, ή και μετεωρολογικές παρατηρήσεις, και σ'ένα κείμενο του Ηρακλείτου του Στωικού, που αποδίδει την επιλογή του ύδατος σε μετεωρολογικές και μόνο παρατηρήσεις.

α) Η αριστοτελική και περιπατητική παράδοση.

Τα κείμενα της πρώτης ομάδας, που αποτελούν την αριστοτελική και περιπατητική παράδοση, είναι τα ακόλουθα:

Αριστ., Μεταφ. Α 3, 983 b 22-27: ἀλλὰ Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ φησὶν εἶναι (sc. τὴν ἀρχὴν)... λαβῶν ἕως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὄραν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὔσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτῳ ζῶν (τὸ δ' ἔξ οὗ γίγνεται, τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ πάντων)-διὰ τε δὴ τοῦτο τὴν ὑπόληψιν λαβῶν ταύτην καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν· τὸ δ' ὕδωρ ἀρχὴ τῆς φύσεώς ἐστὶ τοῦς ὑγροῦς.

Θεόφρ., Φυσ. δόξ. fr. 1 (*Dox. Gr.* 475,1-8): Τῶν δὲ μίαν καὶ κινουμένην λεγόντων τὴν ἀρχὴν, οὗς καὶ φυσικοὺς ἰδίως καλεῖ (Aristoteles), οἱ μὲν πεπερασμένην αὐτὴν φασιν, ὥσπερ θ α λ ῆ ς μ ἔ ν ' Ε ξ α μ ὺ ο υ Μ ι λ ῆ σ ι-

ος καὶ "Ιππων, ὅς δοκεῖ καὶ ἄθεος γεγρονέναι, ὕδωρ εἰλεγον τὴν ἀρχὴν ἐκ τῶν φαυνομένων κατὰ τὴν αἰσθητικὴν εἰς τοῦτο προαχθέντες· καὶ γὰρ τὸ θερμὸν τῷ ὑγρῷ ζῆ καὶ τὰ νεκρούμενα ξηραίνεται καὶ τὰ σπέρματα πάντων ὑγρὰ καὶ ἡ τροφή πᾶσα χυλώδης· ἐξ οὗ δὲ ἐστὶν ἕκαστα, τοῦτ' καὶ τρέφεται πέφυκε· τὸ δὲ ὕδωρ ἀρχὴ τῆς ὑγρᾶς φύσεως ἐστὶ καὶ συνεκτικὸν πάντων·

[Γλουτ.], Ἀρέσκ. I 3 Mau: (Περὶ τῶν ἀρχῶν τί ἐστὶν) θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀπεφήνατο τὸ ὕδωρ...[ὅς] ἐξ ὕδατος (γὰρ) φησι πάντα εἶναι καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύεσθαι· στοχάζεται δὲ ἐκ τούτου πρῶτον, ὅτι πάντων τῶν ζῶων ἡ γονὴ ἀρχὴ ἐστὶν, ὑγρὰ οὖσα· οὕτως εἰκὸς καὶ τὰ πάντα ἐξ ὑγροῦ τὴν ἀρχὴν ἔχειν. δεύτερον, ὅτι πάντα τὰ φυτὰ ὑγρῷ τρέφεται καὶ καρποφορεῖ, ἀμοιροῦντα δὲ ξηραίνεται. τρίτον, ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ πῦρ τὸ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἀστρῶν ταῦς τῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσεις τρέφεται καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος.

Στοβ. I 10, 12 Wachsl¹: θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀπεφήνατο τὸ ὕδωρ, ἐξ ὕδατος γὰρ φησι πάντα εἶναι καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύεσθαι. Στοχάζεται δὲ πρῶτον ἐκ τούτου, ὅτι πάντων τῶν ζῶων ἡ γονὴ ἀρχὴ ἐστὶν, ὑγρὰ οὖσα. οὕτως εἰκὸς καὶ τὰ πάντα ἐξ ὑγροῦ τὴν ἀρχὴν ἔχειν. Δεύτερον, <ὅτι> πάντα φυτὰ ὑγρῷ τρέφεται καὶ καρποφορεῖ, ἀμοιροῦντα δὲ ξηραίνεται. τρίτον, ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ πῦρ τὸ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἀστρῶν ταῦς τῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσεις τρέφεται καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος.

Αλέξ. Αφρ., Εἰς Μεταφ. A 3, 983 b 6: CAG I 24,21-25,3 Hayduck:

αὐτὸς γὰρ τῶν μνημονευομένων φυσικῶν ἀρχαιότατος, ὅτι δὲ κατὰ τοῦτον τὸ ὕδωρ ἡ ἀρχὴ, καὶ διὰ τί, σαφῶς παρατίθεται· ὅτι τε γὰρ ἡ τροφή πάντων ὑγρὰ, ἐκ δὲ τῆς τροφῆς ἐκάστῃ τὸ εἶναι, καὶ ὅτι πάντων τὰ σπέρματα, ἐξ ὧν ἡ γένεσις αὐτοῦς, ὑγρὰ τὴν φύσιν, καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γινόμενον, ἐκ τοῦ ὑγροῦ. ἐκ γὰρ τῆς ἀναθυμιάσεως τῆς ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ τὴν γένεσιν τοῦ θερμοῦ τε καὶ πυρὸς οἱ περὶ θαλῆν γίνεσθαι ἐτίθεντο· καὶ γὰρ τρέφεται ὑπὸ τούτου αὐτὸ καὶ εἶναι τε καὶ σώζεσθαι· τοῦτο γὰρ ἔστι τὸ καὶ τοῦτ' ζῆν. ὥστε καὶ τοῦ θερμοῦ τὸ ὑγρὸν αὐτοῦς ἀρχὴ τε καὶ στοιχεῖον, εὔγε τρέφεται καὶ γίνεται ἐκ τούτου· καὶ γὰρ ἐξ οὗ γίνεται τὰ γινόμενα, τοῦτο αὐτῶν ἐστὶν ἀρχὴ· ὥστε καὶ τοῦ πυρὸς τὸ ὕδωρ, εἰ ἐκ τούτου γίνεται· γίνεται δὲ ἐκ τούτου, ἐπεὶ καὶ τρέφεται.

Ασκλ., Εἰς Μεταφ. A 3, 983 a 24: CAG VI,2 24,37-25,7 Hayduck:

διὸ φησιν ὅτι θαλῆς μὲν ὁ Μιλήσιος ὁ ἀρχηγὸς τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας ὕδωρ φησὶν εἶναι τὴν ἀρχὴν τῶν πάντων. διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατων ὀχεῖσθαι ὡς ἀρχῆς οὕσης. ταύτην δὲ ἔσχε τὴν ὑπόληψιν ἐκ τοῦ ὄρᾶν πάντων τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν (ἀδύνατον γὰρ ἔστιν ἄνευ ὑγρότητος τρέφεσθαι τὰ ζῆα) καὶ ὅτι τὰ σπέρματα πάντα, ἐξ ὧν τὰ ζῆα ὑπάρχουσιν, ὑγρά ἐστίν· ἀρχὴ δὲ τῶν ὑγρῶν τὸ ὕδωρ. καὶ πάλιν φησὶν "αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τοῦ ὑγροῦ ἐστίν"· δευομένη γὰρ ἡ γῆ ἐκπέμπει τὴν καπνώδη ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τὸ ὑπέκκαυμα, ὃ ἐστὶ τὸ πῦρ. ὥστε καὶ τὸ θερμὸν ἐκ τοῦ ὑγροῦ γίνεταί, καὶ τὰ ζῆα ἐκ τοῦ ἐμφύτου θερμοῦ, οὐχ ὡς φύσεως οὕσης τοῦ ἐμφύτου θερμοῦ· χειρὸν γὰρ ἢ κατ' ὄργανόν ἐστὶ τὸ πῦρ (διὸ εἴαν μὴ ρυθμισθῆ, βλάπτει).

Σιμπλ., Εἰς φυσ. I 2, 184 b 15: CAG IX 36,8-11 Diels:

καὶ ὅσοι δὲ ἐν ἔθεντο στοιχεῦον, ὡς θαλῆς καὶ Ἀναξίμανδρος καὶ Ἡράκλειτος, καὶ τούτων ἕκαστος εἰς τὸ δραστήριον ἀπεῖδεν τὸ καὶ πρὸς γένεσιν ἐπιτήδειον. θαλῆς μὲν εἰς τὸ γόνιμον καὶ τρόφιμον καὶ συνεκτικὸν καὶ ζωτικὸν καὶ εὐτύπωτον τοῦ ὕδατος.

Σιμπλ., Εἰς Π. οὐρ. 303 b 4: CAG VII 615,10-13 Heiberg:

ἄλλος ἄλλο τι ὑπέθετο τοῦτο, θαλῆς μὲν ὁ Μιλήσιος καὶ Ἴππων ὕδωρ, ἐπειδὴ ἐξ ὕδατος τὰ τε σπέρματα τῶν ζῴων ἐώρων καὶ τὰς τροφὰς τῶν τε ζῴων καὶ τῶν φυτῶν.

Φιλόπ., Εἰς τὰ περὶ ψυχ. I (προοίμιον): CAG XV 9,10-12 Hayduck:

οἱ δὲ ἐξ ὕδατος, ὡς θαλῆς καὶ Ἴππων ὁ ἐπίκλην ἄθεος, ἐπειδὴ γὰρ τὴν γονὴν ἐώρων ἐξ ὑγρᾶς οὖσαν οὐσίας, διὰ τοῦτο καὶ ὕδωρ τὴν ἀρχὴν τῶν ὄντων ἐνόμισαν.

Φιλόπ., Εἰς φυσ. I 2, 184 b 15: CAG XVI 23,3-4.7-10 Hayduck:

θαλῆς Ἴππων ὁ ἐπικληθεὶς ἄθεος... τὸ ὕδωρ διὰ τὸ γόνιμον, καὶ ὅτι τὴν γονὴν ὑγρὰν ἐώρων, καὶ τὰ σπέρματα δὲ εἰ καὶ ξηρὰ εἴσιν, ἀλλ' οὖν οὐ φύει μὴ ὑγραθέντα τε καὶ ἤδη λοιπὸν διαρρέοντα.

Ἡ συμπαράθεση τῶν ἀπόψεων που εἶχαν διατυπώσει για τὸ θέμα, που μας απασχολεῖ, ὁ Θεόφραστος καὶ κυρίως οἱ σχολιαστὲς τῶν ἀριστοτελικῶν ἐργῶν μ' ἐκείνες τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη προκαλεῖ ἴσως κάποια εὐλογη ἀπορία, ἀφοῦ, ὅπως ἔχει υποστηριχθεῖ, καθετὶ που γνωρίζουμε για τὸν θαλῆ το ἀφείλου-με στον Ἀριστοτέλη, μια καὶ οἱ μεταγενέστεροι εἶναι ἄμεσα ἢ ἔμμεσα επηρεα-σμένοι ἀπ' αὐτόν². Ἐχει τονισθεῖ ἐπίσης ἡ στενὴ ἐξάρτηση τοῦ Θεοφράστου ἀ-

πό το δάσκαλό του, άσχετα αν υπάρχει διαφωνία ως προς το βαθμό της εξάρτησης. Παράλληλα όμως έχει επισημανθεί ότι "όπως όλοι οι καλοί μαθητές, ο Θεόφραστος είναι ικανός να διορθώνει και ν'αποφεύγει τα περιστασιακά ολισθήματα του δασκάλου του"⁴. Γι'αυτό επιβάλλεται να εξετάσουμε με κάθε προσοχή τις απόψεις του, ακόμη κι αν είμαστε πεπεισμένοι, όπως ο McDiarmid, ότι είναι λιγότερο αξιόπιστος από τον Αριστοτέλη⁵. Δεν μπορούμε όμως να στηριχτούμε σε μια γενική γνώμη για την αξιοπιστία του θεοφράστου, θετική ή αρνητική, για να βγάλουμε οποιαδήποτε θετικά ή αρνητικά συμπεράσματα για επιμέρους θέματα. Αυτή μπορεί να χρησιμεύσει ως ένα οδηγητικό νήμα, ενώ κάθε φορά είμαστε υποχρεωμένοι να εξετάζουμε με την απαιτούμενη προσοχή τη συγκεκριμένη πληροφορία⁶.

Όσον αφορά τους μεταγενεστέρους, επιβάλλεται να λαμβάνουμε υπόψη κάθε φορά την πηγή, στην οποία στηρίζονται, και να θέτουμε σε αυστηρή κριτική καθετί που παραδίδουν. Η διερεύνηση, λοιπόν, που θ'ακολουθήσει, θα έχει διττό στόχο: (α) να δούμε πώς θεώρησαν τους λόγους, που οδήγησαν τον Θαλή στην προβολή του ύδατος ως αρχής των όντων, ο Αριστοτέλης ο Θεόφραστος και οι μεταγενέστεροι, και (β) να δούμε αν μπορούμε να προσθέσουμε στη γνώση μας για τον Θαλή κάτι παραπάνω απ'ό,τι παραδίδει ο Αριστοτέλης.

Η πρώτη διαπίστωση είναι ότι ανάμεσα στον Αριστοτέλη από τη μια μεριά και όλους τους υπόλοιπους συγγραφείς από την άλλη υπάρχει διαφορά ως προς τη βεβαιότητα που έχουν για τις σκέψεις που προσγράφουν στον Θαλή⁷. Ο Αριστοτέλης, ειδικά ως προς την επιλογή του ύδατος ως αρχής από τον Θαλή, είναι πολύ προσεκτικός. Γι'αυτό γράφει: λαβὼν ἕως τὴν ὑπόληψιν ταύτην (Μεταφ., 983 b 22), πράγμα που έχει επισημάνει ασφαλώς η έρευνα. Ο Θεόφραστος, απεναντίας, καθώς και όλοι οι υπόλοιποι συγγραφείς, δεν εκφράζει καμία αμβολία· μερικοί μάλιστα είναι εντελώς βέβαιοι. Αυτό δείχνει ο τρόπος με τον οποίο εισάγουν τους λόγους προτίμησης: ἐκ τῶν φαινομένων κατὰ τὴν αἰσθησιν εἰς τοῦτο προαχθέντες (θεόφρ.)· στοχάζεσθαι δὲ ἐκ τούτου πρῶτον... (Αέτ.)· ὅτι δὲ κατὰ τοῦτον τὸ ὕδωρ ἢ ἀρχή, καὶ διὰ τὴν, σαφῶς παρατίθεται. (Άλεξ. Αφροδ.)· ταύτην δὲ ἔσχε τὴν ὑπόληψιν ἐκ τοῦ ὁράν... (Ασκληπ.)· καὶ ὅσοι δὲ ἔν ἔθεντο στοιχεῖον, ὡς θαλῆς καὶ Ἄναξίμανδρος καὶ Ἡράκλειτος καὶ τούτων ἕκαστος εἰς τὸ δραστήριον ἀπεῦδεν τὸ καὶ πρὸς γένεσιν ἐπιτήδειον, θαλῆς μὲν εἰς... , ἄλλος ἄλλο τι τὸ ἔν ὑπέθετο τοῦτο, θαλῆς μὲν ὁ Μιλήσιος καὶ Ἴππων ὕδωρ... (Σιμπλ.)· οἱ δὲ ἐξ ὕδατος, ὡς θαλῆς καὶ Ἴππων ὁ ἐπίκλην ἄθεος... διὰ τοῦτο καὶ ὕδωρ τὴν ἀρχὴν τῶν ὄντων ἐνόμισαν (Φιλόπ.). Το ίδιο

βέβαιος είναι και ο Ηράκλειτος ο Στωικός.

Παράλληλα διαπιστώνουμε ότι στο κείμενο του Θεόφραστου δίπλα στον Θαλή εμφανίζεται, και μάλιστα στο ίδιο μ'αυτόν επίπεδο, ως ισάξιος, ο Ίππων. Ο Αριστοτέλης όμως κάνει σαφή διάκριση ανάμεσα στον Θαλή και στον Ίπωνα, για τον οποίο ομιλεί περιφρονητικά και τις δύο φορές που τον αναφέρει. Στα *Μετὰ τὰ φυσικά*, όπου χαρακτηρίζει τον Θαλή ἀρχηγὸν τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας και προσπαθεῖ να ερμηνεύσει τη σκέψη του, δηλώνει απερίφραστα: "Ίπωνα γὰρ οὐκ ἄν τις ἀξιώσσειε θεῖναι μετὰ τούτων διὰ τὴν εὐτέλειαν αὐτοῦ τῆς διανοίας (984 a 3-5). Μολονότι ο Αριστοτέλης δεν κάνει καμία αναφορά στις δοξασίες του Ίπωνα για την ἀρχήν, η μνεία του ονόματός του πριν από τους άλλους, μεταγενέστερους απ'αυτόν φιλοσόφους, και με τον τρόπο που αυτή γίνεται, δηλ. κατά ζεύγη: Αναξιμένης-Διογένης, Ίπασος-Ηράκλειτος, δεν αφήνει καμία αμφιβολία ότι ο Ίπων θεωρούσε κι αυτός το νερό ως ἀρχήν⁸. Η εὐτέλεια αὐτοῦ τῆς διανοίας όμως δεν επέτρεπε στον Αριστοτέλη να τον κατατάξει δίπλα στον Θαλή, όπως κατέταξε τον Διογένη Απολλωνιάτη δίπλα στον Αναξιμένη ή τον Ίπασο το Μεταποντίνο δίπλα στον Ηράκλειτο.

Στο *Περὶ ψυχῆς* (405 a 19-21) ο Αριστοτέλης κάνει μια εικασία (ἔοικε) για τη γνώμη του Θαλή όσον αφορά την ουσία της ψυχῆς, ότι δηλ. μπορεί να τη θεωρούσε ως κάτι που έχει τη δύναμη να θέτει σε κίνηση ένα αντικείμενο. Αφού μετά αναφέρεται σε άλλους φιλοσόφους, που χρονικά μεσολαβούν ανάμεσα στον Θαλή και στον Ίπωνα, αφήνει να εννοηθεί (405 b 1-5) ότι γνώριζε πως αυτός και μερικοί άλλοι με παρόμοιες απόψεις (α) θεωρούσαν την ψυχή σαν υγρό στοιχείο, ὕδωρ, γιατί η γονή, (το σπέρμα), που είναι η πρώτη ψυχή, είναι υγρή, και (β) ότι ο Ίπων καταφερόταν εναντίον εκείνων που υποστήριζαν ότι η ψυχή είναι αίμα, λέγοντας πως η γονή δεν είναι αίμα.

Την αναφορά αυτή στον Ίπωνα κρίναμε αναγκαία, γιατί ο Αριστοτέλης τον διακρίνει βέβαια από τον Θαλή κατά τρόπο σαφή, του αποδίδει όμως μια πορεία σκέψης ανάλογη μ'εκείνη που αποδίδει και στον Θαλή, όπως θα δούμε στη συνέχεια. Υπάρχει ωστόσο μία διαφορά: το συμπέρασμα του Θαλή είναι γενικό, αφορά την ουσία όλων των πραγμάτων, ενώ το συμπέρασμα του Ίπωνα είναι ειδικό, αφορά δηλ. την ουσία της ψυχῆς. Υπάρχει όμως κι ένας άλλος λόγος. Ο Αριστοτέλης κατατάσσει τον Ίπωνα στους φορτικωτέρους, που σημαίνει στους πιο αγροίκους· άρα τον περιφρονεί. Γεννιέται όμως το ερώτημα αν αυτό σημαίνει και περιφρόνηση της σκέψης του. Αφού ο Αριστοτέλης αποδίδει ανάλογη πορεία σκέψης και στον Θαλή, γιατί τότε περιφρονεί μόνο τον

Ίππων; Η ίδια πορεία σκέψης δεν οδηγεί τους δύο στοχαστές στα ίδια συμπεράσματα. Ο συλλογισμός που έκανε ο Ίππων τον οδήγησε στο συμπέρασμα ότι η ψυχή είναι κάτι το υγρό. Ο Θαλής, απεναντίας, πίστευε σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ότι η ψυχή είναι κάτι το κινητικό, μια αντίληψη που βέβαια δεν ταυτίζεται, αλλά οπωσδήποτε δεν είναι κατάκωρα αντίθετη με ό,τι ο Αριστοτέλης πίστευε πως είναι η ψυχή⁹.

Οι σχολιαστές των αριστοτελικών έργων προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τη στάση του Αριστοτέλη απέναντι στον Ίππων και την απέδωσαν ή σε λόγους που σχετίζονται με τις ίδιες τις απόψεις του Ίππων για τα συγκεκριμένα θέματα, για τα οποία κάθε φορά γίνεται λόγος, ή στο γεγονός ότι ο Ίππων θεωρούνταν άθεος. Έτσι ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς (26,21-27,4) σχολιάζοντας το χωρίο 984 a 3 των *Μετὰ τὰ φυσικά* δίνει δύο ερμηνείες: Η μία είναι ότι ο Ίππων μίλησε γενικά για το υγρό και δε διασαφήνισε αν εννοεί το ύδωρ, όπως ο Θαλής, ή τον αέρα, όπως ο Αναξιμένης και ο Διογένης Απολλωνιάτης. Η δεύτερη ερμηνεία είναι ότι η ευτέλεια της διανοίας του αποδίδεται για το λόγο ότι ήταν άθεος. Σ'ένα κείμενο μάλιστα που παρατίθεται ως *alterius recensiois gravior discrepantia* τονίζεται κατά τρόπο σαφή ότι ο Ίππων είχε την ίδια γνώμη με τον Θαλή: αρχήν λέγων καὶ αἰτίαν τῶν ὄντων τὸ ὕδωρ, και ότι η ευτέλεια της διανοίας αφορά την άθεότητά του. Ο Ασκληπιός (25,16-17), εξάλλου, σχολιάζοντας το χωρίο 983 a 24 των *Μετὰ τὰ φυσικά*, επαναλαμβάνει ότι ο Ίππων συμφωνούσε με τον Θαλή για το ύδωρ ως αρχή των όντων και ότι ο Αριστοτέλης τον περιφρονούσε, γιατί ήταν ἄθεος¹⁰.

Αν ακολουθήσουμε την ερμηνεία αυτή, τότε ο Θεόφραστος με το να βάλει τον Ίππων στο ίδιο επίπεδο με τον Θαλή φαίνεται ότι αποκαθιστά τα πράγματα. Υπάρχουν όμως ορισμένα ερωτήματα που ανακύπτουν από την παραδοχή αυτή. Το πρώτο ερώτημα είναι πώς συνέπεσε και ο Θαλής και ο Ίππων να κάμουν τις ίδιες παρατηρήσεις, που τελικά τους οδήγησαν στο ίδιο συμπέρασμα, ότι δηλ. το ύδωρ είναι αρχή καὶ στοιχείον των όντων. Το πιο πιθανό είναι να έκαμε ο Θαλής μερικές παρατηρήσεις που τον οδήγησαν στην άποψη για το ύδωρ τις οποίες αποδέχτηκε και ο Ίππων ή ακόμη και τις συμπλήρωσε. Ο τρόπος με τον οποίο ο Θεόφραστος παρουσιάζεται να ερμηνεύει τη σκέψη του Θαλή και του Ίππων είναι υπεραπλουστευμένος.

Το δεύτερο ερώτημα προκύπτει από τη διαπίστωση ότι ο Αέτιος (Ἡλιούταρχος] και Στοβαίος), που στηρίχτηκε στον Θεόφραστο, δεν αναφέρει τον Ίππων μαζί με τον Θαλή. Θα μπορούσε λοιπόν ίσως να υποτεθεί ότι ο Σιμπλί-

κλος ήταν εκείνος που πρόσθεσε το όνομα του 'Ιπωνα δίπλα στο όνομα του Θαλή και ταύτισε τις απόψεις τους κατά τρόπο απόλυτο. Είδαμε όμως ότι στην *alterius recensiois gravior discrepantia* αναφέρεται ότι ο 'Ιππων είχε την ίδια γνώμη με τον Θαλή. Δεν αναφέρεται βέβαια η *alt.rec.gr.discr.* σε λόγους προτίμησης του νερού. Αλλά ο ίδιος ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, όταν συζητεί το πρόβλημα της προτίμησης του ύδατος, ενώ στην αρχή αναφέρεται μόνο στον Θαλή, στη συνέχεια κάνει λόγο και για περισσότερους: οἱ περὶ θαλῆν (24, 20-26), θα μπορούσε, λοιπόν, να υποστηριχτεί ότι ο Σιμπλίκιος είχε υπόψη του τέτοιες αναφορές σε φιλοσόφους περὶ τὸν θαλῆν, τις οποίες επεξετείνε και συγκεκριμενοποίησε. Σ' αυτήν όμως την εκδοχή μπορεί να προβληθεί κάποια αντίρρηση. Καταρχήν ο Αέτιος δεν είναι ορθό να θεωρείται γενικά καλύτερη πηγή από τον Σιμπλίκιο για το χαμένο έργο του Θεοφράστου. Ο ίδιος ο Αέτιος, ενώ δεν κάνει μνεία του ονόματος του 'Ιπωνα, αποδίδει στον Θαλή δύο λόγους προτίμησης του ύδατος, που με μικρές διακωρές ταυτίζονται μ' ένα γνήσιο κείμενο του Θεοφράστου και αφορούν βασικά, όπως θα δούμε στη συνέχεια, τον 'Ιπωνα. Παράλληλα ο Σιμπλίκιος μόνο στο κείμενο που αποδίδεται στον Θεοφράστο αναφέρει τους ίδιους αυτούς λόγους. Το λογικό συμπέρασμα μπορεί να είναι ότι ο Αέτιος παρέλειψε από την πηγή του το όνομα του 'Ιπωνα. Και αφού δεχόμαστε αυτό, ένα ακόμη συμπέρασμα είναι ότι ο Θεοφράστος παρέκαμψε τους δισταγμούς του Αριστοτέλη και έβαλε στο ίδιο επίπεδο τον 'Ιπωνα με τον Θαλή, εξαίροντας βέβαια συγχρόνως το γεγονός ότι ο Μιλήσιος σοκός υπήρξε ο πρώτος φιλόσοφος. Το πρόβλημα ωστόσο που σχετίζεται με τη βεβαιότητα του Θεοφράστου παραμένει. Θα επανέλθουμε σ' αυτό, αφού πρώτα συζητήσουμε το πρόβλημα των λόγων για τους οποίους ο Θαλής επέλεξε το νερό ως αρχήν.

Οι λόγοι που αναφέρονται από την πρώτη ομάδα πηγών είναι οι ακόλουθοι:

- (α) ότι η τροφή είναι υγρή* (β) ότι όλων (των ζώων και των φυτών) τα σπέρματα είναι υγρά* ή (γ) ότι η γουή όλων είναι υγρή* (δ) ότι όσα νεκρώνονται ξηραίνονται* (ε) ότι το θερμό γίνεται από το υγρό* (στ) ότι το θερμό ζῆ από το υγρό* (ζ) ότι το ύδωρ είναι συνεκτικόν και (η) ότι είναι εὐτύπων.

Από τους λόγους αυτούς οι πέντε θεωρούνται ως πιθανοί για πρώτη φορά από τον Αριστοτέλη, μόνο που ο τρίτος αφορά όχι τον Θαλή αλλά τον 'Ιπωνα¹¹. Τον τέταρτο συναντάμε για πρώτη φορά στον Θεοφράστο και τους δύο τελευταίους μόνο μία φορά στον Σιμπλίκιο. Ο πρώτος λόγος, η υγρότητα της τροφής, αναφέρεται απ' όλους τους άλλους εκτός από τον Φιλόπονο. Με την αρχική μορφή, την αριστοτελική, διατηρείται στον Αλέξανδρο Αφροδισιέα, τον

Ασκληπιό και τον Σιμπλίκιο¹². Ο ίδιος ο Σιμπλίκιος στο υπόμνημά του στα φυσικά αναφέρεται στο λόγο αυτό μονολεκτικά, τρώφιμον (ὔδωρ) (36,10), ενώ ο Θεόφραστος λέει ότι ἡ τροφή πᾶσα χυλώδης. Ο Αέτιος περιορίζει αρχικά τη διαπίστωση στην τροφήν μόνο των φυτῶν ἀπὸ το υγρὸ, ἀλλὰ προσθέτει και μία ἄλλη ιδιότητα του υγροῦ, την καρποφορία των φυτῶν ἐξαιτίας αὐτοῦ: πάντα τὰ φυτὰ τρέφεται καὶ καρποφορεῖ. Ἀμέσως ὅμως παρακάτω διευρύνει την ερμηνεία του, λέγοντας ὅτι ὅλος ο κόσμος τρέφεται ἀπὸ τις ἀναθυμιάσεις των υδάτων. Μία παρόμοια διεύρυνση κάνει και ο Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, τονίζοντας ὅτι το θερμὸ και το πυρ τρέφονται, υφίστανται και διασώζονται ἀπὸ το ὑγρὸν. Σ'αυτὰ ὅμως θα επανέλθουμε, αφού δώσουμε στο μεταξύ ορισμένα απαραίτητα στοιχεία.

Ο Θεόφραστος, θέλοντας να κάνει εναργέστερη την πορεία της σκέψης του θαλή (και του Ἴππωνα), προσθέτει ὅτι "ἐκεῖνο ἀπὸ το ὁποῖο υφίστανται τα πράγματα ἀπ'αὐτὸ εἶναι φυσικὸ να τρέφονται" (Dox.Gr. 475, 7). Με ἄλλα λόγια η πορεία της σκέψης του θαλή είχε την κατεύθυνση ἀπὸ την οὐσία της τροφῆς στην οὐσία των πραγμάτων¹³. Την ἴδια περίπου σκέψη βρίσκουμε στον Ἀλέξανδρο Ἀφροδισιέα, ὁ ὁποῖος γράφει: ἐκ δὲ τῆς τροφῆς ἐκαστῶ τὸ εἶναι (24, 23-24), ταυτίζοντας ἔτσι το εἶναι του καθενός με την τροφή του. Ο Ἀσκληπιός, τέλος, ενώ κάνει λόγο για υγρὴ τροφή ὄλων, περιορίζει την παρατήρηση μόνο στα ζῶα, λέγοντας ὅτι εἶναι ἀδύνατο να τρέφονται τα ζῶα χωρὶς ὑγρότητα (24, 40-25,1).

Ο δεύτερος λόγος εἶναι μία βιολογικὴ παρατήρηση, ὅτι δηλ. ὄλων (των ζῶων ἢ και των φυτῶν) τα σπέρματα εἶναι σε ρευστὴ κατάσταση. Ο λόγος αὐτὸς επαναλαμβάνεται σχεδόν με τη μορφή που ἔχει στον Ἀριστοτέλη. Παρ' ὅλα αὐτὰ λεκτικὰ ο Ἀλέξανδρος και ο Ἀσκληπιός εἶναι πιο κοντὰ στον Θεόφραστο. Ὡστόσο η πρόσθετη ἐπεξηγηματικὴ φράση του Ἀριστοτέλη: τὸ δ' ὔδωρ ἀρχὴ τῆς φύσεώς ἐστὶ τοῦς ὑγροῦς (983 b 27) επαναλαμβάνεται σχεδόν ἀπὸ τον Ἀσκληπιό (25, 2). Οι διαπιστώσεις αὐτές οδηγούν στο συμπέρασμα ὅτι οι μεταγενέστεροι γνώριζαν τόσο τον Ἀριστοτέλη ὅσο και τον Θεόφραστο.

Ο τρίτος λόγος θα μπορούσε να χαρακτηριστεῖ ως παραλλαγή του δευτέρου. Ὅπως εἶδαμε, ο Ἀριστοτέλης ἀποδίδει στον Ἴππωνα ἕνα συλλογισμό: η γονὴ εἶναι ρευστὴ, ἄρα και η ψυχὴ εἶναι ὔδωρ. Την ἀποψη αὐτή, που δε συναντάμε στον Θεόφραστο, πήρε ο Αέτιος και την ἀπέδωσε στον θαλή με το ἀκόλουθο σχῆμα: ὅλα συνίστανται ἀπὸ ὔδωρ, γιατί ὄλων των ζῶων ἀρχὴ εἶναι η γονὴ, η ὁποία βρίσκεται σε ρευστὴ κατάσταση: (Dox.Gr. 276). Ο Ἀριστοτέλης

και ο Θεόφραστος, όπως είδαμε προηγουμένως, αναφέρονται σε σπέρματα πάντων. Ο Αέτιος κάνει λόγο μόνο για γονη όλων των ζώων. Σπεύδει όμως ο Αέτιος να βγάλει ένα συμπέρασμα, που είναι ωστόσο γενικότερο: "έτσι είναι εύλογο όλα να έχουν την αρχή σε υγρό", χωρίς να έχει προηγηθεί αναφορά στα φυτά, που όμως ακολουθεί. Η θέση αυτή πέρασε στον Φιλόπονο με κάπως διαφορετική μορφή: έπειδή γάρ τήν γονήν έώρων έξ ύγρᾶς οὔσαν ούσίᾳς...¹⁴.

Ο λόγος που για πρώτη φορά προβάλλει ο Θεόφραστος: τὰ νεκρούμενα ξηραίνεται, και επαναλαμβάνει ο Αέτιος με κάπως διαφορετική μορφή, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ο Μένων αποδίδει στον Ίπωνα δύο σχετικές απόψεις¹⁵:

ΜΕΝΩΝ

- α) όταν δὲ ἀναξηρανθῆ (sc. ἡ ὑγρότης),
ἀναίσθητεῖ δὲ τὸ ζῷον ἀποθνήσκει.
β) τὰ πέλαμα ἀναίσθητα, ὅτι ἄμοιρα
ὑγρότητος

ΘΕΟΦΡΑΣΤΟΣ

- καὶ τὰ νεκρούμενα ξηραίνεται.
ΑΕΤΙΟΣ
ἄμοιροῦντα δὲ (sc. ὑγρότητος
τὰ φυτὰ) ξηραίνεται.

Η αντιπαράθεση καθιστά φανερό ότι ο Θεόφραστος απέδωσε στον Θαλή μία άποψη, που σύμφωνα με τον Μένωνα, ανήκε στον Ίπωνα. Αυτό βέβαια ούτε αποκλείει ούτε ενισχύει το ενδεχόμενο η ίδια η θέση να ανήκε και στον Θαλή. Στηριγμένος στον Θεόφραστο αλλά και στον Μένωνα ο Αέτιος επαναλαμβάνει σχεδόν την ίδια άποψη με κάποια άλλη μορφή. Στο θέμα ωστόσο αυτό θα επανέλθουμε, αφού πρώτα εξετάσουμε ορισμένα άλλα στοιχεία.

Ο πέμπτος και ο έκτος λόγος ενέχουν ιδιαίτερη σημασία και για την προβληματική μας και για τον ίδιο τον Αριστοτέλη, όπως θα δούμε στη συνέχεια. Ο πρώτος απ' αυτούς αφορά τη γένεση. Κατά τον Αριστοτέλη, λοιπόν, ο Θαλής παρατήρησε ότι το θερμό γίνεται από το υγρό (τὸ ὕδωρ). Ο λόγος αυτός παραλείπεται—πράγμα που δεν είναι χωρίς σημασία—από τον Θεόφραστο, ενώ ο Αέτιος αναφέρει έναν λόγο, τον τρίτο κατά σειρά σύμφωνα με τον ίδιο, ο οποίος σχετίζεται με τον πρώτο, υγρότητα της τροφής, και με τον έκτο, διατήρηση στη ζωή από το θερμό. Λέγει δηλ. ο Αέτιος (Άρέσκ. 13, 1), ότι "το πυρ του ηλίου και των άστρων αλλά και ο ίδιος ο κόσμος τρέφεται από τις αναθυμιάσεις των υδάτων". Η αναφορά βέβαια στην τροφή μας οδηγεί στον πρώτο λόγο. Αυτός όμως, με τη μορφή μάλιστα που έχει στον Θεόφραστο, συνιστά μάλλον μία βιολογική παρατήρηση που περιορίζεται στα ζώα και τα φυτά. Ο Αέτιος βέβαια χρησιμοποιεί βιολογικούς όρους για μετεωρολογικά και μακροκοσμικά φαινόμενα. Το τρέφεται, επομένως, εδώ σημαίνει διατηρείται στη ζωή. Στην ερμηνεία αυτή οδηγεί και η παρατήρηση του Αλεξάνδρου Αφροδισιεύς

(24,27-28): καὶ γὰρ τρέφεσθαι ὑπὸ τούτου αὐτὸ καὶ εἶναί τε καὶ σώζεσθαι. Α-
ξίζει να σημειωθεί ότι η τροφή, δηλ. η διατήρηση στη ζωή του πυρός, γίνεται
με τις ἀναθυμιάσεις ὑδάτων. Αυτή η γνώμη συνδέει το λόγο αυτό με τον πρώ-
το και με τον τρίτο, όπως θα φανεί πιο κάτω.

Οι σχολιαστές του Αριστοτέλη, Αλέξανδρος Αφροδισιεύς και Ασκληπιός, απέ-
δωσαν ιδιαίτερη βαρύτητα στον τελευταίο λόγο. Σχολιάζοντας ο Αλέξανδρος (24,
26-27) το αντίστοιχο χωρίο του Αριστοτέλη σημειώνει ότι οἱ περὶ τῶν θαλῆν θεω-
ρούσαν ότι ἡ γένεσις τοῦ θερμοῦ καὶ πυρὸς οφείλεται στην ἀναθυμίασι, που
προέρχεται από το υγρό. Ο Ασκληπιός (25,3-5) αναφέρει μία παρόμοια διαδικα-
σία. Από τη γη αναδύεται μία καπνώδης ἀναθυμίασις, από την οποία προέρχεται
το ὑπέκκαυμα, δηλ. το πῦρ. Επομένως, συμπεραίνει, "και το θερμό γίνεται α-
πό το υγρό". Είναι φανερό ότι έχουμε ένα μακροκοσμικό φαινόμενο. Γι' αυτό
ακριβώς ο Αριστοτέλης (983 b 24-25) αποδίδει ιδιαίτερη σημασία σ' αυτόν τον
λόγο αναφέροντας ένα συλλογισμό, και αφήνει να υποθέσουμε ότι το συλλογισμό
αυτό έκανε ἡ μπορεί να έκανε και ο Θαλής: "εκεῖνο από το οποίο γί-
νονται τα πράγματα, αυτό είναι αρχή όλων". Ο Αλέξανδρος (25,1-2) επαναλαμ-
βάνει το συλλογισμό του Αριστοτέλη θεωρώντας έτσι κι αυτός πως η γένεση εἴ-
ναι αρκετή, για να μας κάνει να πιστέψουμε ότι αιτία της γένεσης είναι η
αρχή, αλλά προσθέτει κι έναν άλλο πιο γενικό, όπως θα δούμε πιο κάτω.

Ο λόγος, λοιπόν, αυτός δεν μπορεί να εκληφθεί ως μια βιολογική παρατή-
ρηση, γιατί στηρίζεται σε παρατηρήσεις από το μακρόκοσμο. Ο τρόπος της γέ-
νεσης του θερμού από το υγρό είναι η ἀναθυμίασις που προέρχεται από τα νε-
ρά. Μπορεί όμως η άποψη αυτή ν' αποδοθεί στον Θαλή; Θα πρέπει να σημειώσουμε
ότι κατά τον Αριστοτέλη η μεταβολή αυτή είναι όχι αδύνατη αλλά δύσκολη, για-
τί, όπως πιστεύει (Π. γεν. φθ. B 4, 331 b 6 κ.ε), είναι ανάγκη να φθαρούν και
τὸ ψυχρὸν καὶ τὸ ὑγρὸν. Αλλά σύμφωνα πάλι με τον Αριστοτέλη (983 b 24)
ενδέχεται ν' ανήκει στο Θαλή η γνώμη ότι τὸ θερμὸν τούτῳ (sc. τῷ ὕδατι,
τῷ ὑγρῷ) εἶναι. Το ίδιο επαναλαμβάνει και ο Θεόφραστος (*Dox. Gr.* 475,5): καὶ
γὰρ τὸ θερμὸν τῷ ὑγρῷ εἶναι. Από τον Αέτιο γίνεται έμμεσα μνεία του επι-
χειρήματος αυτού, όπως σημειώσαμε και προηγουμένως, αφού η υγρή τροφή ε-
ξακραλίζει τη διατήρηση στη ζωή.

Ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς (24, 28-29), αφού αναφέρει ότι το υγρό τρέ-
φει το θερμό και το διατηρεί στη ζωή, προσθέτει: τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ καὶ
τούτῳ εἶναι. Η σημασία δηλ. που έχει η φράση του Αριστοτέλη: ἐκ τοῦ ὁρᾶν
(sc. τὸ θερμὸν) καὶ τούτῳ εἶναι είναι ότι το θερμό τρέφεται από το υγρό
και ότι η ουσία του προέρχεται απ' αυτό και διατηρείται στη ζωή απ' αυτό.

Το συμπέρασμα του Αλεξάνδρου (24,30), που επιμένει ν'αναφέρεται σε περισσότερους από έναν στοχαστές, είναι ότι το υγρό είναι για το θερμό, σύμφωνα μ' αυτούς, και αρχή και στοιχείον, αφού κατά τη γνώμη τους έγινε και τρέφεται απ' αυτό. Ο Αλέξανδρος λοιπόν, για να θεωρήσει κάτι ως στοιχείον κάποιου άλλου, νομίζει ότι είναι απαραίτητο να τρέφεται το άλλο απ' αυτό και, για να το θεωρήσει ως αρχήν, θεωρεί αναγκαίο να γίνεται το άλλο απ' αυτό. Είναι αξιοσημείωτο ίσως ότι ο Αλέξανδρος προσπαθεί να μην εξάγει γενικότερα συμπεράσματα απ' όσο του επιτρέπουν οι προκείμενες. Γι' αυτό γράφει (25,1-2) ότι είναι αρχή αυτών που γίνονται, όχι πάντων, όπως λέει ο Αριστοτέλης, ενώ ο Σιμπλίκιος στο υπόμνημά του *Εἰς τὴν Ἀριστοτέλους φυσικὴν ἀκρόασιν* αναφέρεται στο επιχείρημα αυτό μονολεκτικά.

Ο Σιμπλίκιος (*Εἰς φυσ.*, 36, 10-11) παραθέτει δύο λόγους, διαφορετικούς απ' αυτούς που έχουμε αναφέρει: το ὕδωρ είναι συνεκτικὸν και εὐτύπωτον. Το συνεκτικὸν το απέδωσε και στον Θεόφραστο. Αλλά ο Diels (*Dox. Gr.* 475) αμφιβάλλει αν πρόκειται για αυθεντική λέξη του Θεοφράστου, παρατηρώντας ότι θυμίζει στωική δοξασία. Την άποψη αυτή αποδέχεται και ο McDiarmid¹⁶, σημειώνοντας όμως ορθά ότι το συνέχειν χρησιμοποιείται με την ίδια σημασία από τον Αριστοτέλη για το νερό¹⁷. Απεναντίας η λέξη εὐτύπωτον απαντά για πρώτη φορά, όσο γνωρίζουμε, στον Πλούταρχο (*ἠθ.* 660 c) και σημαίνει αυτό που δέχεται εύκολα εγχάραξη, εντύπωση. Η άποψη του Πλουτάρχου από τη μια μεριά θυμίζει κατά κάποιον τρόπο όσα ο Αριστοτέλης (988 b 34 κ.ε) γράφει για τα τρία στοιχεία, πῦρ, ὕδωρ και ἀέρα, ενώ εξαιρεί τη γῆ, κι από την άλλη στωική δοξασία¹⁸.

Εξετάζοντας τους επιμέρους λόγους μας δόθηκε η δυνατότητα ν'αναφερθούμε σε ομοιότητες που παρουσιάζουν τα δοξογραφικά κείμενα μεταξύ τους ή με τις δύο κύριες πηγές, τον Αριστοτέλη και τον Θεόφραστο. Δε θά επαναλάβουμε τα μερικά εκείνα συμπεράσματα, αλλά θα προσπαθήσουμε να βγάλουμε κάποια γενικά.

1. Ο Θεόφραστος στηρίζεται στον Αριστοτέλη σε αρκετά μεγάλο βαθμό.
2. Παρά τις ομοιότητες υπάρχουν και διαφορές ανάμεσα σε όσα παραδίδει ο Αριστοτέλης και σε όσα παραδίδει ο Θεόφραστος.
3. Οι μεταγενέστεροι συγγραφείς έχουν επηρεαστεί, όπως είναι εύλογο, είτε μόνο από τον Αριστοτέλη είτε μόνο από τον Θεόφραστο είτε, ακόμη, και

από τους δύο.

4. Η επίδραση που οι μεταγενέστεροι έχουν δεχτεί είναι τυπική και ουσιαστική.

5. Ως πρώτο κριτήριο για την ουσιαστική επίδραση που έχουν ασκήσει ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος μπορούμε να θεωρήσουμε το λόγο που προβάλλουν ως σημαντικότερο για την υιοθέτηση από τον Θαλή του ύδατος ως αρχής.

α. Ο Αριστοτέλης θεωρεί ως σημαντικότερο λόγο την παρατήρηση ότι το θερμό γίνεται από το υγρό. Ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, ο Ασκληπιός και ο Σιμπλίκιος (Εἰς φυσικά) αναφέρονται σ'αυτόν το λόγο, αλλά δεν τον μνημονεύουν καθόλου ο Θεόφραστος, ο Αέτιος, ο Σιμπλίκιος (Εἰς Περὶ οὐρανοῦ) και ο Φιλόπονος.

β. Ο Αριστοτέλης πρώτα και ο Θεόφραστος κατόπιν έκαναν έναν ελλιπή συλλογισμό, από τον οποίο φαίνεται σε τι αποδίδουν μεγαλύτερη βαρύτητα. Με κριτήριο την αναφορά ή μη των συλλογισμών αυτών καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι ο Αέτιος έχει επηρεαστεί από τον Αριστοτέλη, ενώ ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς και από τον Αριστοτέλη και από τον Θεόφραστο.

γ. Ενώ ο Θεόφραστος δεν αναφέρεται-τουλάχιστον με σαφήνεια-στο σημαντικότερο λόγο κατά τον Αριστοτέλη, συμπεριέλαβε έναν άλλο που θυμίζει την άποψη που ο Μένων αποδίδει στον Ίππωνα. Από τους μετεγενεστέτους μόνο ο Αέτιος αναφέρει έναν παραπλήσιο λόγο.

6. Σημαντικές επίσης διαφορές είναι αυτές που επισημάναμε ήδη στην αρχή, η βεβαιότητα ή όχι ως προς τους λόγους προτίμησης του νερού και η αναφορά ή όχι του Ίππωνα μαζί με τον Θαλή.

7. Μετά απ'όλα αυτά γεννιέται το ερώτημα αν ο Θεόφραστος και οι μεταγενέστεροι προσθέτουν τίποτε στη γνώση που έχουμε για τον Θαλή απ'όσα παραδίδει γι'αυτόν ο Αριστοτέλης. Στο θέμα αυτό θα επανέλθουμε, αφού πρώτα προσπαθήσουμε να δώσουμε απάντηση σε δύο ερωτήματα που αφορούν τη βεβαιότητα που χαρακτηρίζει τον Θεόφραστο και τους μεταγενεστέτους καθώς και τη μνεία του ονόματος του Ίππωνα μαζί με τον Θαλή.

Σημαντικό κατά τη γνώμη μας είναι ότι ο Θεόφραστος παρέλειψε ν'αναφέρει τις μετεωρολογικές παρατηρήσεις, αυτές ακριβώς που ο Αριστοτέλης θεωρεί τον βασικότερο λόγο, και περιορίστηκε στους άλλους τρεις από τους τέσσερις που παραθέτει ο Αριστοτέλης, προσθέτοντας ο ίδιος έναν τέταρτο. Οι τρεις από τους λόγους αυτούς είναι μάλλον βιολογικές παρατηρήσεις, ενώ ο άλλος είναι ίσως απόρροια βιολογικών αλλά και μετεωρολογικών παρατηρήσεων.

Είναι γνωστό ότι τα ενδιαφέροντα του Ίπωνα και της εποχής του (5ος αι. π.Χ.) ήταν βιολογικά¹⁹. Είχε δηλαδή γίνει μία στροφή από το μακρόκοσμο στο μικρόκοσμο, τόσο από τους ιατρούς όσο και από τους σοφιστές. Επιβάλλεται επομένως, για να μπορέσουμε ν'αναχθούμε σ'ένα κάπως ασφαλές συμπέρασμα, ν'ασχοληθούμε περισσότερο με τον Ίπωνα. Γι'αυτό και θα κάνουμε μία παρέκβαση.

Όπως είδαμε, ο Μένων αποδίδει στον Ίπωνα απόψεις που είναι σχετικές μ'αυτές που ο Αριστοτέλης, ο Θεόφραστος και οι άλλοι προσγράφουν στον Θαλή μόνο ή στον Θαλή και στον Ίπωνα: "Ιππ(ων) οδεγ' Ίππ(ῶναξ) δὲ ὁ κροτωνιάτης οὔεται ἐν ἡμῶν οἰκείαν εἶναι ὑγρότητα, καθ' ἣν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ ἡ ζῶμεν ὅταν μὲν οὖν οἰκείως ἔχη ἡ τοιαύτη ὑγρότης, ὑγιαίνει τὸ ζῶλον, ὅταν δὲ ἀναξηρανθῆι, ἀναίσθητεῖ δὲ τὸ ζῶλον καὶ ἀποθνήσκει. διὰ δὲ τοῦτο οἱ γέροντες ξηροὶ καὶ ἀναίσθητοι, ὅτι χωρὶς ὑγρότητος ἀναλόγως δὴ τὰ πέματα ἀναίσθητα, ὅτι ἄμοιρα ὑγρότητος, καὶ ταῦτα μὲν ἄχρι τούτου φησιν. ἔν ἄλλῳ δὲ βυβλίῳ αὐτὸς ἀνὴρ λέγει τὴν κατωμασμένην ὑγρότητα μεταβάλλειν δι' ὑπερβολὴν θερμότητος καὶ δι' ὑπερβολὴν ψυχρότητος καὶ οὕτως νόσους ἐπιφέρειν. μεταβάλλειν δὲ φησιν αὐτὴν ἢ ἐπὶ τὸ πλεῖον ὑγρὸν ἢ ἐπὶ τὸ ξηρότερον ἢ ἐπὶ τὸ παχυμερέστερον ἢ ἐπὶ τὸ λεπτομερέστερον ἢ εἰς ἕτερα, καὶ τὸ αἴτιον οὕτως νοσολογεῖ, τὰς δὲ νόσους τὰς γινόμενας οὐχ ὑπαγορεύει. (DK 38 A 11 = Ανών. Lond. XI 22-42, Suppl. Aristot. III,1 17).

Η γνώμη που αποδίδεται από τον Μένωνα στον Ίπωνα:...καὶ ἡ ζῶμεν(sc. τῆ ὑγρότητι), είναι ίδια μ'εκείνη που αναφέρει ο Αριστοτέλης (Μεταφ., 983 b 24): καὶ τούτῳ ζῶν, ἢ ο Θεόφραστος (*Dox. Gr.* 475,5): καὶ γὰρ τὸ θερμὸν τῷ ὑγρῷ ζῆ. Η ιδέα: ὅταν μὲν οὖν οἰκείως ἔχη ἡ τοιαύτη ὑγρότης, ὑγιαίνει τὸ ζῶον, ὅταν δὲ ἀναξηρανθῆ ἀναίσθητεῖ δὲ τὸ ζῶον καὶ ἀποθνήσκει, είναι παραπλήσια μ'εκείνη που ο Θεόφραστος αποδίδει και στον Θαλή και στον Ίπωνα: καὶ τὰ νεκρούμενα ξηραίνεται, μόνο που η σειρά είναι αντίστροφη: ὄχι ὅπως λέει ο Ίπων-Μένων "ξηραίνονται και γι'αυτό πεθαίνουν", αλλά "ὅσα νεκρώνονται (πεθαίνουν) ξηραίνονται".

Στον Αέτιο (*Dox. Gr.* 276) η ίδια άποψη απαντά με άλλη μορφή: ἄμοιροῦντα δὲ ξηραίνεται. Αν όμως εξετάσουμε επισταμένως το κείμενο του Μένωνα, θα βρούμε την εξήγηση: "οι γέροντες είναι ξηροὶ και δεν αισθάνονται, γιατί δεν έχουν υγρότητα". Δεν έχουν δηλαδή αρκετή υγρότητα, ωστόσο είναι ζωντανοί. Συγχρόνως όμως βρίσκονται φυσιολογικά πιο κοντά στο θάνατο απ'ό,τι οι νέοι. Το βέβαιο είναι ότι έχουν μειωμένη μία ζωική δύναμη μεγάλης σημασίας,

την αίσθηση. Αν τώρα προσέξουμε τα στάδια προς το θάνατο, "ἀναλοθητεῖ-ἀποθηήσκει", τότε καταλαβαίνουμε ότι γίνεται με τη μείωση της υγρότητας ένα βήμα προς το θάνατο. Η άποψη λοιπόν που αναφέρει ο Αέτιος σημαίνει ότι χωρίς υγρότητα κάθε ζωντανός οργανισμός εξασθενεί και οδηγείται στο θάνατο.

Ενώ η αντίληψη για την ψυχή που αποδίδει ο Αριστοτέλης στον Ίππωνα δεν μπορεί ν'αμφισβητηθεί, δεν υπάρχει καμία μαρτυρία που ν'αποδίδει σ'αυτόν το φιλόσοφο άποψη που ν'αναφέρεται στην υγρότητα της τροφής. Όταν βέβαια ο Μένων γράφει ότι εξαιτίας της υγρότητας διατηρούμαστε στη ζωή, αφήνει ίσως να εννοηθεί ότι αυτή εξακραλίζει τη διατροφή, αλλά οπωσδήποτε στη δοξογραφία δε φαίνεται να υπάρχει αναφορά άμεση και σαφής στις ιδιότητες της τροφής. Αν όμως λάβουμε υπόψη ότι ο Ίππων ασχολούνταν με θέματα φυσιολογίας, τότε μπορούμε να ισχυριστούμε πως είναι πολύ πιθανό ν'αναφέρθηκε σε τροφή από υγρό, αφού μάλιστα μας παραδίδεται και η γνώμη ότι ζούμε από το υγρό. Η υπόθεσή μας ενισχύεται και από τη διαπίστωση ότι ο θεόφραστος παρέλειψε το λόγο για τη γένεση του υγρού από το θερμό, ίσως γιατί δε βρήκε ν'αναφέρεται κάτι τέτοιο από τον Ίππωνα ή ν'αποδίδεται σ'αυτόν. Απεναντίας, όχι μόνο συμπεριέλαβε το λόγο το σχετικό με την τροφή, αλλά και έδωσε τη μεγαλύτερη βαρύτητα σ'αυτόν.

Όσον αφορά τα μετεωρολογικά ή γενικότερα κοσμολογικά ενδιαφέροντα του Ίππωνα οι πληροφορίες είναι αντιφατικές. Ο Σέξτος Εμπειρικός και ο Ιππόλυτος παραδίδουν, αντίθετα από τον θεόφραστο και απ'ό,τι μπορούμε να συμπεράνουμε από τον Αριστοτέλη, ότι ο Ίππων θεωρούσε αρχήν το πῦρ και το ὕδωρ²⁰, ενώ ο Αλέξανδρος (26,21), σχολιάζοντας το χωρίο 984 a 3 των Μετὰ τὰ φυσικά, δίνει μια άλλη πληροφορία: "Ίππωνα ἱστοροῦσιν ἀρχὴν ἀπλῶς τὸ ὑγρὸν ἀδιορίστως ὑποθέσθαι οὐ διασαφήσαντα πότερον ὕδωρ ὡς θαλῆς ἢ ἀῆρ ὡς Ἀναξιμένης και Διογένης. Η μαρτυρία αυτή του Αλεξάνδρου δε φαίνεται πειστική, γιατί έρχεται σε αντίθεση με τις μαρτυρίες του Αριστοτέλη και του θεοφράστου, σ'ένα θέμα μάλιστα που δεν έχουμε λόγο ν'αμφιβάλλουμε για την αξιοπιστία τους.

Ο Ιππόλυτος (Αἰρ. ἔλ. I 16) όμως έχει μία ενδιαφέρουσα πληροφορία: γεννώμενον δὲ τὸ πῦρ ὑπὸ ὕδατος κατανικῆσαι τὴν τοῦ γεννήσαντος δύναμιν. (Ἐὸ γεννώμενον ο Roper διόρθωσε σε γενόμενον). Αν ήταν ορθή η πληροφορία αυτή, τότε ο Ιππόλυτος απέδιδε στον Ίππωνα την ίδια σχεδόν σκέψη που ο Αριστοτέλης αποδίδει στον θαλή. Δεν μπορούμε όμως ν'αποδώσουμε μεγάλη σημασία, γιατί βρίσκεται μαζί με άλλες μαρτυρίες, που, όπως ήδη παρατηρήσαμε, ελέγχονται ανακριβείς. Απομένει να εξετάσουμε το απόσπασμα του Ίππωνα (DK 38 B 1).

Αλλ' ούτε απ' αυτό μπορούμε ν' αναχθούμε σε κανένα συμπέρασμα για τα μετεωρολογικά ενδιαφέροντά του. Το *argumentum e(x) silentio* μπορούμε κάλλιστα να επικαλεστούμε στην περίπτωση μας. Είδαμε ότι ο Θεόφραστος συγκέντρωσε τις μαρτυρίες που αποδίδονταν στον Ίπωνα και σχετίζονταν με τις ιδέες που ο Αριστοτέλης απέδιδε στον Θαλή. Είναι λοιπόν σχεδόν βέβαιο ότι η σιωπή του Θεοφράστου ως προς το σημείο αυτό οφείλεται στην αδυναμία του να βρει ν' αποδίδονται, έστω, ανάλογες απόψεις και στον Ίπωνα.

Ενώ λοιπόν έχουν διασωθεί μαρτυρίες για τα ενδιαφέροντα του Ίπωνα από την περιοχή της φυσιολογίας και βιολογίας, όχι μόνο εμείς δεν έχουμε μαρτυρίες για τα μετεωρολογικά και τα γενικότερα κοσμολογικά του ενδιαφέροντα, αλλά φαίνεται ότι δεν υπήρχαν ούτε την εποχή του Θεοφράστου, ή τουλάχιστον ο Θεόφραστος δεν μπόρεσε να βρει. Έτσι ο λόγος, ο απλός βέβαια πιθανός αλλά συγχρόνως και ο σημαντικότερος που μπορεί κατά τον Αριστοτέλη να οδήγησε τον Θαλή στην άποψη για το νερό, όσο κι αν δεν μπορεί ν' αποκλειστεί εντελώς με απόλυτη βεβαιότητα, είναι πολύ πιθανό ότι δεν αποδιδόταν στον Ίπωνα.

Μετά από όλα αυτά μπορούμε, νομίζω, ν' ανακεφαλαιώσουμε και να προσπαθήσουμε να στηρίξουμε μία ερμηνεία. Μερικοί από τους λόγους, για τους οποίους επελέγη το ύδωρ και αποδίδονται είτε μόνο στον Θαλή-μ' επιφυλάξεις βέβαια-από τον Αριστοτέλη είτε στον Θαλή και στον Ίπωνα-χωρίς καμία επιφυλάξη-από τον Θεόφραστο, αποδίδονται από τον Μένωνα μόνο στον Ίπωνα. Τα ενδιαφέροντα του Ίπωνα για τη φυσιολογία και βιολογία δεν μπορούν ν' αμφισβητηθούν. Από τους τέσσερις λόγους που αναφέρει ο Αριστοτέλης ο ένας μπορεί ν' αναγνωριστεί στο κείμενο Μένωνα (και τούτω ζων). Ένας άλλος, η υγρότητα των σπερμάτων, είναι παραπλήσιος με το λόγο που οδήγησε τον Ίπωνα στο να θεωρήσει ότι η ψυχή είναι ύδωρ. Κάτι παρόμοιο όμως οπωσδήποτε δεν υποστήριξε ο Θαλής για την ψυχή. Πρέπει να δεχτούμε ότι ο Θαλής από την υγρότητα των σπερμάτων οδηγήθηκε σ' ένα συμπέρασμα γενικό:όλος ο κόσμος προήλθε από το ύδωρ και είναι επομένως ύδωρ.

Ο επιπλέον λόγος, που αναφέρει ο Θεόφραστος και επαναλαμβάνει κάπως διαφορετικά ο Αέτιος, περιλαμβάνεται επίσης στη μαρτυρία του Μένωνα για τον Ίπωνα. Απομένουν οι δύο λόγοι που αναφέρει ο Αριστοτέλης: η υγρότητα της τροφής και η γένεση του θερμού από το υγρό. Η υγρότητα της τροφής αποτελεί εμπειρική παρατήρηση φυσιολογικού ή βιολογικού και ενμέρει γενικότερα κοσμολογικού περιεχομένου. Η αντίληψη για τη γένεση του θερμού από το

υγρό συνιστά οπωσδήποτε κοσμολογική αντίληψη. Και οι δύο αυτές αντιλήψεις δε συσχετίζονται από την παράδοση με τον Ίπωνα, εκτός από κάποια αναφορά του Ιππόλυτου σ' ένα κείμενο όμως που, όπως επισημάναμε, κάθε άλλο παρά αξιόπιστο μπορεί να θεωρηθεί. Αλλά οι ιδέες αυτές ήταν μάλλον ευρύτατα αποδεκτές την εποχή του Αριστοτέλη. Το ερώτημα που τίθεται είναι αν αποδίδονταν παρόμοιες απόψεις και στον Ίπωνα και τις αποσιώπησε ο Αριστοτέλης. Φαίνεται κάπως πολύ απίθανο να συνέβει αυτό. Προκύπτει όμως το ερώτημα πού στηριζόταν ο Αριστοτέλης και έκαμε την εικασία για τον Θαλή. Μπορούμε, νομίζω, να υποθέσουμε ότι παρόμοιοι λόγοι αποδίδονταν και στον Ίπωνα ή ότι ο Αριστοτέλης είχε στα χέρια του κείμενά του ή τουλάχιστον μαρτυρίες για το έργο του, που περιείχαν παρόμοιες απόψεις, και ότι, αφού ο Ίπων θεωρούσε και αυτός το ύδωρ ως αρχή, υπέθεσε ο Αριστοτέλης πως τις ιδέες αυτές δεν ήταν δυνατό να επινοήσει ο Ίπων μόνος του, αλλά τις βρήκε διατυπωμένες από τον Θαλή. Ο Αριστοτέλης ωστόσο δεν είχε άλλες μαρτυρίες που να τον πείθουν πλήρως. Γι' αυτό και χρησιμοποιεί το *ἴσως*. Φαίνεται ωστόσο πολύ δύσκολο να δεχτούμε ότι ο Αριστοτέλης παρασιώπησε και δεν ανέφερε απόψεις που αποδίδονταν στον Ίπωνα. Γι' αυτό και μπορούν να διατυπωθούν αμφιβολίες για την ορθότητα της υπόθεσης που κάμαμε, παρόλο που μία παρόμοια υπόθεση δεν πρέπει ν' αποκλειστεί.

Εκείνο που απομένει να εξετάσουμε είναι η κοσμολογική αντίληψη για τη γένεση του θερμού από το υγρό, την οποία ο Αριστοτέλης αποδίδει στον Θαλή με τη γνωστή βέβαια επιφύλαξη και που την θεωρεί ως το σημαντικότερο λόγο για την επιλογή του ύδατος ως αρχής των όντων. Ο Θεόφραστος παρέλειψε αυτό το επιχείρημα. Αναφέρει όμως τέσσερα επιχειρήματα, από τα οποία τα τρία μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αποδίδονταν στον Ίπωνα. Απομένει μόνο το ένα, η παρατήρηση για την υγρότητα της τροφής, που είναι μάλλον μία βιολογική παρατήρηση.

Από την παράδοση διαπιστώνουμε ότι ο Ίπων ελάχιστα ασχολήθηκε με κοσμολογικά θέματα. Μπορεί λοιπόν πράγματι καμία τέτοια παρατήρηση να μη συνδεόταν με το όνομά του. Τον Ίπωνα όμως και τον Θαλή τους ένωσε ένα κοινό στοιχείο, η γνώμη ότι το ύδωρ είναι αρχή των όντων. Αυτό το κοινό στοιχείο και το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης, έστω κατ'εικασίαν, απέδιδε στον Θαλή ορισμένα επιχειρήματα που αποδίδονταν στον Ίπωνα από άλλες σύγχρονες πηγές, όλα αυτά οδήγησαν τον Θεόφραστο στο ν' αναφέρεται με βεβαιότητα στις απόψεις και των δύο²¹.

Από την άλλη μεριά ο Θεόφραστος δε δικαιολογεί πλήρως την ιδέα του θαλά και του Ίπωνα για το ύδωρ ως αρχή των όντων. Αν όμως δεν είχε τα απαραίτητα στοιχεία, τότε είναι πιο κοντά στην ιστορική αλήθεια. Οπωσδήποτε η ταύτιση σχεδόν του θαλά με τον Ίπωνα και η παράλειψη του γενικότερου λόγου απ' όσους αναφέρει ο Αριστοτέλης έδωσαν στον Θεόφραστο τη δυνατότητα ν' αποφαίνεται με βεβαιότητα και να νομίζει ότι ανήκαν και στον θαλά απόψεις που αποδίδονταν στον Ίπωνα. Εκείνο που μπορούμε βάσιμα να ισχυριστούμε είναι ότι ο Θεόφραστος πρόσεξε περισσότερο τις απόψεις που αποδίδονταν στον Ίπωνα και τις συσχέτισε προσεκτικά μ' εκείνες που ο Αριστοτέλης απέδιδε στον θαλά. Αν πέρα απ' αυτά ο Θεόφραστος είχε κι άλλα στοιχεία, είναι μάλλον μία υπόθεση, πιθανή βέβαια αλλά που οπωσδήποτε πρέπει ν' αποδειχτεί²².

Το ερώτημα που οφείλουμε ν' απαντήσουμε είναι αν ο Θεόφραστος και οι μεταγενέστεροι συγγραφείς προσθέτουν κάτι σε όσα αναφέρει ο Αριστοτέλης και αν, επομένως, η μελέτη των δοξογραφικών μαρτυριών μπορεί να οδηγήσει σε αναθεώρηση των γνώσεών μας για τον θαλά. Εκείνο που μπορούμε να ισχυριστούμε από τώρα είναι ότι οι μεταγενέστεροι ερμηνεύουν τουλάχιστον τις απόψεις που προσγράφονται από τον Αριστοτέλη και τον Θεόφραστο στον θαλά μόνο ή στον θαλά και στον Ίπωνα και που παρουσιάζουν ερμηνευτικές δυσκολίες. Είδαμε ήδη πώς ερμηνεύουν ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς κυρίως αλλά και ο Ασκληπιός τη γνώμη ότι το θερμό γίνεται από το υγρό και αναφερθήκαμε στην ερμηνεία που δίνουν ο Αέτιος προπάντων αλλά και ο Αλέξανδρος στην άποψη ότι το θερμό ζή από το υγρό μέσω των αναθυμιάσεων. Στην τελευταία αυτή ερμηνεία θα επιμείνουμε, γιατί παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον.

Ο Αέτιος (I 3,1) περιορίζεται βασικά σε δύο λόγους. 1) Όλων των ζώων αρχή είναι η γονή, η οποία είναι σε ρευστή κατάσταση. 2) Όλα τα φυτά τρέφονται από το υγρό και καρποφορούν αλλά 3) "και το πυρ του ήλιου και των άστρων και όλος ο κόσμος τρέφονται από τις αναθυμιάσεις που προέρχονται από τα νερά". Από τον πρώτο λόγο οδηγείται-επηρεασμένος οπωσδήποτε από τον Αριστοτέλη-σ' ένα συμπέρασμα: Αφού η αρχή όλων των ζώων είναι η υγρή γονή, είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι όλα έχουν την αρχή τους στο υγρό στοιχείο. Το συμπέρασμα ωστόσο είναι ευρύτερο από τις προκείμενες και ο Αέτιος κάνει το λογικό σφάλμα της άγνοιας του ελέγχου. Κατ' αυτόν όμως δικαιολογείται έτσι η άποψη ότι έξ ύδατος γάρ φησι πάντα εΐναι. Παρόμοια άποψη, όπως είδαμε, ο Αριστοτέλης αποδίδει στον Ίπωνα, αλλά το συμπέρασμα του Ίπωνα αφορά

μόνο την ψυχή, ότι δηλ. είναι κάτι το υγρό.

Ο δεύτερος λόγος είναι κατά τον Αέτιο η τροφή. Όλα τα φυτά τρέφονται και καρποφορούν από το υγρό στοιχείο, δηλ. την υγρασία. (κι αν τους λείψει η υγρασία, ξηραίνονται). Δεν είναι όμως μόνο τα φυτά που τρέφονται από το υγρό αλλά "και το πυρ του ήλιου και των άστρων και όλος ο κόσμος τρέφεται από τις αναθυμιάσεις". Αυτό χαρακτηρίζεται ως τρίτος λόγος, αλλά σημείο αναφοράς έχει την τροφή, που οδηγεί στο λόγο που προβάλλουν ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος: τούτῳ (sc. τῷ ὑγρῷ) ζῆ τὸ θερμὸν. Πρόκειται πράγματι για το ίδιο επιχείρημα, μόνο που ό,τι χαρακτηρίζουν ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος ως ζῆν, ο Αέτιος το ονομάζει τρέφεσθαι. Μία παραπλήσια ερμηνεία προσφέρει και ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς (24,27-29), όταν γράφει: καὶ γὰρ τρέφεσθαι ὑπὸ τούτου αὐτὸ καὶ εἶναί τε καὶ σώζεσθαι· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ καὶ τούτῳ ζῆν. Μπορούμε, λοιπόν, ν' αντικαταστήσουμε τον όρο τρέφεσθαι με το ζῆν και τότε καταλήγουμε στο δεύτερο λόγο: τὸ θερμὸν ζῆ τῷ ὑγρῷ. Έτσι εξάλλου δικαιολογείται και η κατάταξη του ίδιου του Αέτιου: 1) γένεση 2) τροφή και 3) ζωή από το ὑγρόν.

Το ερώτημα που προκύπτει είναι πώς ο Αέτιος απέδωσε την άποψη αυτή στον Θαλή και αν νομιμοποιείται η απόδοση αυτή. Από τον Θεόφραστο, όπως μαρτυρεί ο Αέτιος, αποδίδεται στον Ξενοφάνη η ιδέα, σύμφωνα με την οποία ο ήλιος αποτελείται ἐκ πυριδίων τῶν συναθροισμένων μὲν ἐκ τῆς ὑγρᾶς ἀναθυμιάσεως, συναθροισμένων δὲ τὸν ἥλιον²³. Στην ίδια ενότητα, περὶ οὐσίας ἡλίου (*Dox. Gr.* 348), ο Αέτιος δεν αναφέρει παρόμοια ιδέα του Θαλή όσον αφορά την ουσία του ήλιου, αλλά μία εντελώς αντίθετη, ότι δηλ. είναι γεοειδής (*Dox. Gr.* 349 b 17). Οι αναφορές των αρχαίων συγγραφέων στο θέμα αυτό μας βοηθούν να καταλάβουμε τι πράγματι εννοούσε ο Θεόφραστος, ότι δηλ. ο ήλιος γίνεται από πυρίδια που συγκεντρώνονται²⁴. Ο ίδιος ο Αέτιος αποδίδει στον Φιλόλαο την ιδέα ότι οι "αναθυμιάσεις είναι τροφές του κόσμου" αυτό θυμίζει τις τελευταίες λέξεις από το κείμενο του Αετίου που αναφέρεται στον Θαλή: καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος (sc. τρέφεται ταῦς τῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσεσι), λέξεις που φαίνονται ως προσθήκη²⁵.

Το ερώτημα όμως που θέσαμε στην αρχή παραμένει, αν δηλ. δικαιολογείται ο Αέτιος στην απόδοση αυτή, αν στηρίζεται κάπου ή αποδίδει την άποψη εντελώς αυθαίρετα.

Σε μια οριστική απάντηση στο ερώτημα ίσως μας οδηγήσει η προσεκτική μελέτη ορισμένων χωρίων από τα Μετεωρολογικά του Αριστοτέλη και παραπλή-

σιων απόψεων του Θεόφραστου, όπως τις παραδίδει ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς. Στα Μετεωρολογικά (B 1, 353 b 5-11) ο Αριστοτέλης αναφέρεται στη γένεση της θάλασσας κατά τους σοφωτέρους τὴν ἀνθρωπίνην σοφίαν, που, όπως λέει ο Αλέξανδρος αντλώντας από τον Θεόφραστο, είναι ο Αναξίμανδρος και ο Διογένης Απολλωνιάτης. Η έκθεση που δίνει ο Αλέξανδρος περιέχει και μερικά στοιχεία από τον Αριστοτέλη, που μπορεί να τα είχε συμπεριλάβει και ο Θεόφραστος. Περιέχει όμως και στοιχεία που δεν αναφέρονται στο κείμενο του Αριστοτέλη και δεν μπορεί παρά να τα πήρε από τον Θεόφραστο. Θα παραθέσουμε τα δύο κείμενα.

Αριστ., Μετ. B 1, 353 b 7-9
 ὑπὸ δὲ τοῦ ἡλίου ξηραίνόμενον
 τὸ μὲν διατμύσαν πνεύματα καὶ
 τροπᾶς ἡλίου καὶ σελήνης φασὶ
 ποιεῖν.

καὶ τοῦ κόσμου τοῦ περὶ τὴν γῆν
 ὑπὸ τοῦ ἡλίου θερμαινόμενου, ἀέ-
 ρα γενέσθαι καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν
 αὐξηθῆναι, καὶ τοῦτον πνεύματά τε
 παρέχεσθαι καὶ τὰς τροπᾶς αὐτοῦ
 ποιεῖν.

Αλέξ.Αφρ., Εἰς Μετ. B 1, 353 a 32: CAG
 III,2 67,5-8:

καὶ πάλιν τὸ μὲν τι τῆς ὑγρότητος ὑπὸ
 τοῦ ἡλίου ἐξατμύζεσθαι καὶ γίνε-
 σθαι πνεύματά τε ἐξ αὐτοῦ καὶ τρο-
 πᾶς ἡλίου τε καὶ σελήνης ὡς διὰ τὰς

ἀτμύδας ταύτας καὶ τὰς ἀναθυμιάσεις
 κάκεινων τὰς τροπᾶς ποιουμένων, ἔν-
 θα ἢ ταύτης αὐτοῦς χορηγία γίνε-
 ται, περὶ ταῦτα τρεπομένων.

Από τα κείμενα αυτά διαπιστώνουμε πρώτον, ότι ο όρος διατμύσαν από το αριστοτελικό κείμενο μεταβλήθηκε σε ἐξατμύζεσθαι στο κείμενο του Αλεξάνδρου και δεύτερον ότι ο Αλέξανδρος πρόσθεσε μία ολόκληρη σχεδόν περίοδο: ὡς διὰ τὰς ἀτμύδας ταύτας καὶ τὰς ἀναθυμιάσεις...περὶ ταῦτα τρεπομένων. Αν ο ήλιος και η σελήνη έχουν ηλιοστάσια, αυτό οφείλεται στις ἀτμύδες και τις ἀναθυμιάσεις, τους ατμούς δηλ. και τις υγρές εξαερώσεις, που προέρχονται από την εξάτμιση ενός μέρους της υγρότητας²⁶. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ο Θεόφραστος πρόσθεσε τον όρο ἀναθυμιάσεις σε μία συνάφεια, όπου φαίνεται ότι οι ἀτμύδες και οι ἀναθυμιάσεις προκαλούν τουλάχιστον, όπως επεσήμανε ο Καλη²⁷, κάποια αυτόματη επενέργεια στις τροχιές του ήλιου και της σελήνης, που ίσως όμως δεν οφείλεται πουθενά αλλού παρά στο ότι ο ήλιος και η σελήνη τρέφονται απ' αυτές.

Οι θέσεις αυτές δεν απομακρύνονται βασικά από το πνεύμα του αριστοτελικού κειμένου που αναφέρεται στον Αναξίμανδρο, αφού κι εκεί λέγεται ότι αυ-



τό που προέρχεται από τη διάτμωσιν προκαλεί τους ανέμους και τὰς τροπὰς του ηλίου και της σελήνης. Βρίσκονται, ωστόσο, πιο κοντά στις απόψεις κάποιων άλλων φιλοσόφων, για τους οποίους κάνει λόγο ο Αριστοτέλης στα πλαίσια της ίδιας προβληματικής. Πρόκειται για μία ομάδα φιλοσόφων, των οποίων όμως οι αντιλήψεις δε συμπίπτουν απόλυτα: Διὸ καὶ γελοῦσι πάντες ὅσοι τῶν πρότερον ὑπέλαβον τὸν ἥλιον τρέφεσθαι τῷ ὑγρῷ. καὶ διὰ τοῦτ' ἔνιοι γέ φασι καὶ ποιεῖσθαι τὰς τροπὰς αὐτόν· οὐ γὰρ τοὺς αὐτοὺς δύνασθαι τόπους παρασκευάζειν αὐτῷ τροφήν. ἀνάγκη δ' εἶναι τοῦτο συμβαίνειν περὶ αὐτὸν ἢ φθεῖρεσθαι· καὶ γὰρ τὸ φανερόν πῦρ, ἕως ἄν ἔχη τροφήν, μέχρι τούτου ζῆν, τὸ δ' ὑγρὸν τῷ πυρὶ τροφήν εἶναι μόνον²⁸.

Ένας από τους στοχαστές, που υποστήριζαν ότι ο ήλιος τρέφεται από το υγρό και υπονοούνται στην πρώτη πρόταση του κειμένου, είναι μάλλον και ο Θαλής. Αυτό μας επιτρέπεται να το ισχυριστούμε με βεβαιότητα, γιατί είναι αντίστοιχο με όσα ο ίδιος ο Αριστοτέλης αναφέρει στα Μετὰ τὰ φυσικά (983 b 22-24), ότι δηλ. σύμφωνα με τον Θαλή "η τροπή όλων είναι υγρή και ότι το ίδιο το θερμό γίνεται και ζει από το υγρό". Η άποψη ότι ο ήλιος τρέφεται από το υγρό διευρύνθηκε από μερικούς άλλους, που έφθασαν να υποστηρίξουν ότι γι' αυτό ακριβώς γίνονται αἱ τροπαὶ του ηλίου, γιατί ο ήλιος αναζητεί τροφή, που δεν είναι σε θέση να του παρέχουν οι ίδιοι πάντα τόποι. Δεν είμαστε βέβαιοι αν ο Θαλής περιλαμβανόταν ή όχι σ' αυτούς. Το επίτευγμά του όμως να προβλέψει την έκλειψη επιβάλλει να μη δεχτούμε πως μπορούμε να του αποδώσουμε μια παρόμοια άποψη, αλλά ότι ίσως αυτή ανήκει στον Ξενοφάνη και τον Ηράκλειτο, όπως υποστηρίζει ο Kahn. Οι γνώμες λοιπόν που μπορούν να αποδοθούν στον Θαλή, σύμφωνα με όσα παραδίδει ο Αριστοτέλης, είναι ότι ο ήλιος τρέφεται τῷ ὑγρῷ και-με πολλές επιφυλάξεις-τὸ φανερόν πῦρ, ἕως ἄν ἔχη τροφήν, μέχρι τούτου ζῆν.

Το νόημα των όσων ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς αποδίδει στον Αναξίμανδρο είναι ότι ο ήλιος τρέφεται από το υγρό μέσω των ἀναθυμιάσεων. Αν δεχτούμε την άλλη ερμηνεία, την ίδια γνώμη αποδίδει επίσης στους φιλοσόφους που είχαν ως αρετηρία μία άποψη, που την πατρότητά της τη διεκδικεί μάλλον ο Θαλής, και προχώρησαν πιο πέρα, όχι βέβαια οπωσδήποτε σε ορθότερες θέσεις. Η αναφορά πάλι σε ἀναθυμιάσεις και τροπὰς γίνεται με βάση τη σχέση αιτίου και αιτιατού. Με άλλα λόγια ο Θεόφραστος έκανε λόγο για ἀναθυμιάσεις, επειδή ακριβώς είχε υπόψη του τη θέση ότι ο ήλιος τρέφεται από το υγρό και στα πλαίσια της προβληματικής που αυτή η θέση συνεπάγεται. Ωστόσο, η γνώμη αυτή

ανήκει στον Θαλή. Ο Αέτιος σημειώνει, αντλώντας μάλλον από τον Θεόφραστο, ότι και αυτό το πῦρ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἀστρων ταῦς τῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσει τρέφεται καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος. Ἡ γνώμη του θυμίζει πολύ εκείνη του Αλεξάνδρου για τον Αναξίμανδρο. Αλλά ο Αέτιος είναι αρχαιότερος από τον Αλέξανδρο. Εκτός αυτού, δεδομένου ότι ο Θεόφραστος αναφέρθηκε σε γένεση, σύμφωνα με τον Ξενοκράνη, του ηλίου από πυρύδια που προέρχονται από ὑγρὰν ἀναθυμιάσειν και ότι ο ὅρος ἀναθυμιάσεις μαρτυρείται πιθανῶς στον Ηράκλειτο (DK 22 B 12), μπορούμε, νομίζω, να ισχυριστούμε ότι είναι πολύ πιθανό ότι ο Θεόφραστος χρησιμοποίησε τον ὄρο ἀναθυμιάσεις για τον Θαλή, μιλώντας στα πλαίσια της προβληματικής που γεννούσε η γνώμη του Μιλήσιου σοφού ότι το πυρ, το θερμό γενικά, τρέφεται από το υγρό. Σύμφωνα άλλωστε με τον Αριστοτέλη (Μετ., Α 3, 340 b 29) η ἀναθυμιάσεις είναι δυνάμει οἶον πῦρ.

Το χωρίο του Αετίου αναφέρεται σε πῦρ ἡλίου καὶ τῶν ἄστρων. Ο Αριστοτέλης ὁμῶς κατηγορεῖ αυτούς που μαζί με τον Θαλή ἔχουν διατυπώσει τις παραπάνω απόψεις για τον ἥλιο και τὰς τροπὰς του, λέγοντας ότι ενδιαφέρθηκαν μόνο για τον ἥλιο και αγνόησαν τα ἄλλα ἀστρο. Ο ἴδιος ο Αριστοτέλης αναφερόμενος στην ἄλλη ομάδα, τον Αναξίμανδρο και τον Διογένη Απολλωνιάτη, κάνει λόγο για ἥλιο και σελήνη. Είναι ἴσως δύσκολο να υποθέσουμε ότι ο Θεόφραστος πρόσθεσε αυτό που κατά τον Αριστοτέλη κακῶς ἔλειπε. Ο Αέτιος, λοιπόν, είναι μάλλον εκείνος που πρόσθεσε κοντά στον ἥλιο και τα ἄλλα ἀστρο και τον κόσμο ολόκληρο, βασιζόμενος ἴσως στις παρατηρήσεις του Αριστοτέλη ή παραπλήσιες του Θεοφράστου. Η αναφορά ἐξόλλου στον κόσμο θυμίζει την ἀποψη που ο ἴδιος αποδίδει στον Φιλόλαο, ότι δηλ. οι ἀναθυμιάσεις είναι τροφή του κόσμου.

β. Η ερμηνεία του Ηρακλείτου του Στωικού (Ὁμ. Ἀλλ. 22).

Στις πηγές που διαθέτουμε για τον Θαλή προστίθεται και ένα κείμενο του Ηρακλείτου του Στωικού, συγγραφέα του τέλους του 1ου π.Χ. και των αρχών του 1ου μ.Χ. αιώνα. Μολονότι η προσωπικότητα του συγγραφέα²⁹ δεν επιτρέπει να είμαστε αισιόδοξοι ότι θα οδηγηθούμε σε σπουδαία συμπεράσματα, εντούτοις είμαστε αναγκασμένοι να το εξετάσουμε με κάθε προσοχή. Θα είμαστε βέβαια ιδιαίτερα επιφυλακτικοί και θα υποβάλουμε σε κριτικό έλεγχο ὅσα μας παραδίδει, ὅπως γίνεται ἄλλωστε με ὅλες τις πηγές μας. Πρέπει ὁμῶς να παρατηρή-

σουμε ακόμη ότι όσα ο Ηράκλειτος αποδίδει στον Θαλή έχουν το χαρακτήρα της απλότητας και την καθαρότητα της σκέψης, ότι ακριβώς χαρακτηρίζει τους στοχαστές της αρχαϊκής εποχής γενικά.

Όπως είναι γνωστό, στον Όμηρο, σύμφωνα με μία γενικότερη αντίληψη των αρχαίων Ελλήνων, που ασπάζεται και ο Ηράκλειτος, μπορεί ν' αναχθεί κάθε σημαντική ιδέα στην αρχαιότητα. Αυτό συμβαίνει και σχετικά με τις αντιλήψεις των φυσικών φιλοσόφων για τα στοιχεία: Όμηρ. Άλληγορία 22, Buffière:

Καί τῶν φυσικῶν κατὰ τὰ στοιχεῖα δογμάτων εἰς ἀρχηγός Ὀμηρος, ἐκάστω τινὶ τῶν μετ' αὐτὸν ἦς ἔδοξεν εὐρεῖν ἐπινοίας γεγονώς διδάσκαλος.

θάλητα μὲν γε τὸν Μιλήσιον ὁμολογοῦσι πρῶτον ὑποστήσασθαι τῶν ὄλων κοσμογόνον στοιχεῖον τὸ ὕδωρ· ἢ γὰρ ὑγρὰ φύσις, εὐμαρῶς εἰς ἕκαστα μεταπλατομένη, πρὸς τὸ ποικίλον εἴωθε μορφοῦσθαι. Τό τε γὰρ ἐξατμιζόμενον αὐτῆς ἀεροῦται, καὶ τὸ λεπτότατον ἀπὸ ἀέρος ἀέθρη ἀνάπτεται, συνιζάνον τε τὸ ὕδωρ καὶ μεταβαλλόμενον εἰς ἰλὺν ἀπογαλοῦται· διὸ δὴ τῆς τετραδὸς τῶν στοιχείων ὡσπερ αἰτιώτατον ὁ θάλης ἀπεφήνατο στοιχεῖον εἶναι τὸ ὕδωρ.

Τίς οὖν ἐγέννησε ταύτην τὴν δόξαν; οὐχ Ὀμηρος, εἰπὼν·

Δεδομένου ότι ο Ηράκλειτος-όπως άλλωστε και όλοι σχεδόν οι συγγραφείς αυτής της εποχής-δε χαρακτηρίζεται για πρωτοτυπία, ιδιαίτερη σημασία παρουσιάζει το πρόβλημα των πηγών του, γιατί έτσι ενδέχεται ν' ανακαλύψουμε άλλες πηγές για τον ίδιο τον Θαλή. Το πρόβλημα όμως αυτό δεν έχει βρει οριστική λύση από την έρευνα παρά τις προσπάθειες που έχουν καταβληθεί. Ιδιαίτερα δεν έχει λυθεί το πρόβλημα των πηγών του κεφαλαίου που μας απασχολεί³⁰. Η ιδέα βέβαια ότι ο Όμηρος υπήρξε ο εμπνευστής όλων των θεωριών, φυσικών και ηθικών, είναι γνωστή και από τον Πλούταρχο³¹, του οποίου όμως ο Ηράκλειτος υπήρξε μάλλον προγενέστερος³². Θα προσπαθήσουμε γι' αυτό να φωτίσουμε το θέμα όσο μπορούμε περισσότερο.

Από γλωσσική πρώτα άποψη παρατηρούμε ότι ο συγγραφέας χρησιμοποιεί στο κεφάλαιο αυτό πολλές σπάνιες λέξεις³³. Μια άλλη διαπίστωση είναι ότι ο συγγραφέας αντικατέστησε τον όρο ὕδωρ με τον όρο ὑγρὰ φύσις, πράγμα που θυμίζει ίσως τον Αριστοτέλη (Μεταφ., Α 3, 983 b 27), γιατί καμιά άλλη σωζόμενη μαρτυρία πριν από τον Ηράκλειτο, που αναφέρεται στον Θαλή, δεν κάνει λόγο για ὑγρὰν φύσιν.

Προτού όμως προχωρήσουμε, κρίνουμε αναγκαίο να εκθέσουμε τα στοιχεία που παραθέτει ο Ηράκλειτος για τον Θαλή. Αυτά συνοψίζονται στα ακόλουθα σημεία: 1) Ο λόγος για τον οποίο ο Θαλής επέλεξε το ὕδωρ ως αρχή είναι ότι αυ-

τό "εύκολα μεταπλάττεται" και παίρνει ποικίλες μορφές: ή γάρ ὑγρὰ φύσις, εὐμαρῶς εἰς ἕκαστα μεταπλαττομένη, πρὸς τὸ ποικύλον εὔωθε μορφοῦσθαι. 2) Η μετάπλασις επιτυγχάνεται με δύο τρόπους: α) με την εξάτμισιν και β) με την συνύξησιν που έχει ως επακόλουθο τη μεταβολή. 3) Με την εξάτμισιν, που είναι η κύρια αιτία της μεταβολής, ένα μέρος του ύδατος μετατρέπεται (μεταπλάττεται) σε αέρα, ενώ το λεπτότατον μέρος του αέρα μετατρέπεται σε πῦρ. Με την συνύξησιν το ὕδωρ μεταβάλλεται σε ἴλυν και τέλος σε γῆν, δηλ. χῶμα³⁴. 4) Υπάρχουν επομένως δύο πορείες στη μεταβολή, α) ὕδωρ → ἄῆρ → πῦρ και β) ὕδωρ → ἴλυσ → γῆ³⁵.

Ο αέρας δε χαρακτηρίζεται λεπτότερος από το ὕδωρ, αλλά το πῦρ είναι τὸ λεπτότατον ἀπὸ ἀέρος. Ούτε η γῆ χαρακτηρίζεται πυκνότερα από το ὕδωρ, αλλά μετά την εξάτμιση το ὕδωρ συνιζάνει, κατακαθίζει, και, ενώ δε λέγεται ρητά, αφήνεται μάλλον να εννοηθεί ότι γίνεται πυκνότερον. Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι η μία πορεία μεταβολής χαρακτηρίζεται από λεπτυσιν ή λεπτότητα: ὕδωρ → ἄῆρ → πῦρ, και η άλλη από πύκνωσιν: ὕδωρ → ἴλυσ → γῆ. Η διαδικασία της μεταβολής γίνεται κατά το σχήμα το οποίο, όπως είναι γνωστό, ο Αριστοτέλης το χαρακτήρισε ως πύκνωσιν-μάνωσιν και το απέδωσε στους Προσωκρατικούς, ενώ ο θεόφραστος μόνο στον Αναξιμένη³⁶. Είναι όμως μάλλον βέβαιο ότι ο Αριστοτέλης δεν είχε κανένα στοιχείο, που να οδηγούσε στο συμπέρασμα ότι ο Θαλής χρησιμοποίησε το ερμηνευτικό σχήμα πύκνωσις-μάνωσις, γιατί θα το ανέφερε ως έναν από τους λόγους που ώθησαν τον Θαλή στο να θεωρήσει το ὕδωρ ως ἀρχήν.

Βασική και μόνη ίσως αιτία της μεταβολής των στοιχείων είναι η εξάτμιση. Η αναφορά όμως της εξάτμισης ως αιτίας μετατροπής του ύδατος-που στην προκειμένη περίπτωση λογίζεται ως ἀρχή και στοιχεῦτον-σε αέρα πρώτα και στη συνέχεια σε φωτιά είναι μοναδική για την προσωκρατική σκέψη, παρά το ότι φαίνεται ότι πρόκειται βασικά για το γενικό σχήμα πυκνότερον-ἀραιότερον, λεπτότερον. Η πύκνωσις και η μάνωσις είναι συνέπειες της αλλαγής και όχι αιτίες αυτής³⁷. Η μεταβολή αυτή οφείλεται σε φυσικές διεργασίες. Δεν μπορούμε εύκολα να πούμε το ίδιο για το φαινόμενο πύκνωσις-μάνωσις, όταν δεν αναφέρεται κάποια αιτία που το προκαλεί. Έτσι η διαδικασία της μεταβολής που δίνει ο Ηράκλειτος είναι περισσότερο εμπειρική και άρα πιο πιθανή.

Εύκολα όμως πάει ο νους μας σε άλλες παρόμοιες απόψεις σχετικά με τη μεταβολή των στοιχείων, από τις οποίες πλησιέστερη πρὸς αυτή που αναφέρεται

στο χωρίο του Ηρακλείτου του Στωικού νομίζω ότι είναι εκείνη του Αναξιμένη, στην οποία θ'αναφερθούμε. Από τις μαρτυρίες που αφορούν τη θεωρία του Αναξιμένη η πιο αξιόπιστη και πληρέστερη σύμφωνα με τη σύγχρονη έρευνα είναι εκείνη που δίνει ο θεόφραστος και διέκασε ο Σιμπλίκιος³⁸.

Σύμφωνα με την αφήγηση αυτή, όταν ο αήρ, η άρχη κατά τον Αναξιμένη, αραιώσει, γίνεται πῦρ. Αντίθετα, όταν πυκνώσει, γίνεται άνεμος, μετά νέφος· όταν στη συνέχεια πυκνώσει περισσότερο, γίνεται ὕδωρ, κατόπιν γῆ (χώμα), έπειτα λίθοι. Τα υπόλοιπα πράγματα γεννιούνται απ'αυτά που αναφέρθηκαν και σύμφωνα πάντα με το ερμηνευτικό σχήμα μάνωσις-πύκνωσις. Τη διαδικασία λοιπόν της μεταβολής μπορούμε να την παραστήσουμε ως εξής: λίθοι ← γῆ ← ὕδωρ ← νέφος ← άνεμος ← αήρ → πῦρ (DK II 122,19.23). Παρατηρούμε ότι έχουμε μία αμφίδρομη ευθεία πορεία μεταβολών. Το ίδιο όμως διαπιστώσαμε και στην έκθεση του Ηρακλείτου. Κι εκεί υπάρχει η λεπτότης και, όπως μας επιτρέπεται να συμπεράνουμε, το αντίθετό της, η παχύτης³⁹, μολονότι κάτι τέτοιο δε λέγεται σαφώς. Η λεπτότης και η πυκνότης είναι όροι αντίστοιχοι προς τους όρους μάνωσις ή μανότης και πύκνωσις ή πυκνότης (Π.ούρ. Γ 5, 333 b 22-24). Εκεί όμως αναφέρεται ως αιτία της μεταβολής ένα φυσικό φαινόμενο, η εξάτμιση, ενώ η λεπτότης και η πυκνότης είναι απλώς συνέπειές της. Σύμφωνα με τη θεωρία του Αναξιμένη στη φύση της άρχης υπάρχει η δυνατότητα για πύκνωσιν και μάνωσιν.

Παρά τις οποιεσδήποτε διαφορές είναι πιθανό ο Ηράκλειτος ή-καλύτερα- η πηγή του, να απέδωσε στον Θαλή μία διαδικασία μεταβολών που πραγματικά ανήκε στη θεωρία του Αναξιμένη. Μολονότι αυτό είναι πιθανό, δε νομίζουμε ότι μπορεί μόνο του να σταθεί ως ικανοποιητική εξήγηση. Αν δεχτούμε αυτό, τότε πρέπει επίσης να δεχτούμε και ότι ο Ηράκλειτος- ή η πηγή του-επινόησε μέρος του και την αιτία της μεταβολής, άποψη που δεν ευσταθεί.

Πριν αναφερθούμε στις δυνατές μεταβολές των στοιχείων κατά τους Στωικούς, κρίνουμε σκόπιμο να επισημάνουμε ότι ο Ζήνων ο Κιτιεύς, ο ιδρυτής της Στοάς, θεωρούσε, σύμφωνα με την παράδοση, πως ο Ησιόδος είχε ονομάσει χάος το ὕδωρ⁴⁰. Σύμφωνα με τον Probus η άποψη του Θαλή για το ὕδωρ πίστευαν μερικοί ότι ταυτιζόταν μ'εκείνη του Ησιόδου, εξαιτίας ακριβώς της ερμηνείας του Ζήωνα⁴¹. Η θέση αυτή του Ζήωνα πιθανώς ήταν μέρος μιας προβληματικής που προσπαθούσε να ερμηνεύσει την παραγωγή των υπόλοιπων στοιχείων από το αρχικό στοιχείο, το ὕδωρ. Αν ο Ηράκλειτος γνώριζε αυτήν την προσπάθεια, είχε ένα στοιχείο που μπορούσε να χρησιμεύσει ως βάση της δικής του ερμηνείας.

Οι δυνατές, λοιπόν, μεταβολές κατά τους Στωικούς, σύμφωνα με αυθεντικά αποσπάσματα ή μαρτυρίες, είναι οι ακόλουθες:

- (i) (πῦρ) Ἔρως ← ὕδωρ → ἰλῦς → γῆ (Ζήνων, SVF, I 29, 17-20) *
- (ii) γῆ → ὕδωρ → ἀήρ → πῦρ (Κλεάνθης, SVF, I 111, 6-8) *
- (iii) πῦρ → ἀήρ → ὕδωρ → γῆ → πῦρ (Ζήνων, SVF, I 28, 30-32) *
- (iv) πῦρ → ἀήρ → ὕδωρ → γῆ → ὕδωρ → ἀήρ → πῦρ (Χρύσιππος, SVF, II 136, 20-24) *
- (v) πῦρ → ἀήρ → ὕδωρ → γῆ → ἀήρ → αἰθήρ (πῦρ) (Χρύσιππος, SVF, II 179, 30-34) *
- (vi) γῆ ← ὕδωρ → ἀήρ → πῦρ (Χρύσιππος, SVF, II 177, 21-23) *
- (vii) γῆ ← ὕδωρ → ἀήρ → αἰθήρ (πῦρ)

Μολονότι οι Στωικοί θεωρούν ως αρχικό στοιχείο το πῦρ, από το οποίο παράγουν τον κόσμο, όπως αυτό φαίνεται και από το απόσπασμα του Χρυσίππου (SVF., II 179, 30-34), τους προσγράφουν και μεταβολές των στοιχείων, οι οποίες έχουν ως αφετηρία το ὕδωρ. Η μία (i) απ'αυτές τις μεταβολές αποδίδεται στον Ζήωνα και οι άλλες δύο (vi, vii) αναφέρονται σε σχόλια στον Ησίοδο η μία και στον Πίνδαρο η άλλη και έχουν συμπεριληφθεί στις μαρτυρίες που αφορούν τον Χρύσιππο, για λόγους που θ'αναφέρουμε αμέσως πιο κάτω.

Ο Ζήνων προσπάθησε βασικά να ερμηνεύσει πώς σύμφωνα με τον Ησίοδο παράγονται τα υπόλοιπα στοιχεία από το χάος-ὕδωρ, ενώ δεν έχουμε σαφή μαρτυρία ότι αναφερόταν και στον Θαλή. Εύκολα όμως η ερμηνεία αυτή μπορούσε να θεωρηθεί ως ερμηνεία που αφορούσε την κοσμολογία του Θαλή, αφού ως αφετηρία λογιζόταν το ὕδωρ.

Με τη σχετική μαρτυρία που διασώζει ο σχολιαστής του Απολλωνίου Ροδίου (I 498) το κείμενο του Ηρακλείτου μοιάζει ως προς το ότι η πορεία των μεταβολών είναι αμφίδρομη και η μεταβολή του ὕδατος σε ἰλύν γίνεται με συνύλησιν⁴². Αλλά υπάρχουν και δύο διαφορές. Σύμφωνα με το σχολιαστή το πῦρ (ὁ Ἔρως) προέρχεται ασφαλώς από το χάος-ὕδωρ, αλλά με διαδικασία και τρόπο που δε δηλώνονται. Δε γίνεται ακόμη μνεία του τέταρτου στοιχείου, του ἀέρος. Ο Ηράκλειτος, απεναντίας, δίνει πλήρη σειρά των μεταβολών και μάλιστα με βασική αιτία την εξάτμιση⁴³.

Αμφίδρομη πορεία μεταβολών με αρχικό στοιχείο το ὕδωρ δίνουν και τα σχόλια στον Πίνδαρο ('ΟΛ, I 1), τα οποία δεν μπορούμε να χρονολογήσουμε, αλλά πιθανώς ανάγονται στον Δίδυμο (1ος αι. π.Χ.)⁴⁴. Το ίδιο πρόβλημα υφίσταται και όσον αφορά τα σχόλια στον Ησίοδο (Θεολ. 115), τα οποία πιθανώς έχουν συντεθεί τον πρώτο αιώνα μ.Χ., αλλά στηρίζονται σε παλαιότερες πηγές,

ίσως μάλιστα και σε Στωικούς φιλοσόφους⁴⁵. Διαπιστώνουμε πράγματι και μία ομοιότητα ανάμεσα στα σχόλια στον Απολλώνιο, που μνημονεύουν και τον Ζήωνα, και στα σχόλια στη Θεογονία, αφού η μετατροπή του ύδατος σε γήν γίνεται και στις δύο περιπτώσεις με συνίζησιν. Το ύδωρ όμως, σύμφωνα με τα σχόλια στον Ησίοδο, μετατρέπεται σε αέρα με ανάδοσιν, έναν τρόπο που είναι παραπλήσιος με την ἐξάτμισιν, που αναφέρει ο Ηράκλειτος, αλλά δεν ταυτίζεται μ'αυτόν.

Το συμπέρασμά μας είναι ότι μάλλον πριν από τον Ηράκλειτο ή την εποχή του υπήρχε μία παράδοση για την παραγωγή των άλλων στοιχείων από το ύδωρ. Η παράδοση αυτή, κι αν δε συνδεόταν με το όνομα του Θαλή, εύκολα μπορούσε να θεωρηθεί σχετική μ'αυτόν. Φαίνεται όμως ότι υπήρχε κάποια παρόμοια παράδοση πολύ νωρίτερα, τον 4ο τουλάχιστον αιώνα π.Χ.

Η πορεία των μεταβολών που δίνει το κείμενο του Ηρακλείτου συμφωνεί τελικά με τις εύκολες ή δύσκολες, αλλά οπωσδήποτε δυνατές κατά τον Αριστοτέλη φυσικές μεταβολές⁴⁶, παρά το ότι δεν υιοθετείται απ'αυτόν η όλη συνεχής πορεία των μεταβολών που δίνει το χωρίο που εξετάζουμε. Στο Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς (B 5, 332 b 10-12) δίνει ο Αριστοτέλης μία ενδιαφέρουσα, κατά τη γνώμη μας, πληροφορία, παρά τις αντιρρήσεις που διατυπώνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης και που καθιστούν την πληροφορία οπωσδήποτε πιο αξιόπιστη. Σύμφωνα λοιπόν με τη μαρτυρία αυτή, υπήρχαν μερικοί που υποστήριζαν τη μεταβολή του ύδατος καὶ εἰς αέρα καὶ εἰς γῆν, μία μεταβολή δηλαδή που είναι αμφίδρομη και που, ενώ δεν αναφέρει ρητά το πῦρ, ασφαλώς το υπονοεί. Υπήρχαν επομένως μερικοί στοχαστές που πρόβαλλαν μία σειρά μεταβολών ανάλογη μ'εκείνη που δίνει ο Ηράκλειτος και που δεν αποκλείεται να ήταν ο Θαλής ή ο Ἴππων ή και οι δύο, αφού δέχονται ως αρετηρία το ύδωρ. Δεδομένου όμως ότι ο Αριστοτέλης αναφέρεται πάντα περιφρονητικά στη σκέψη του Ἴπωνα, αν μόνο αυτός πρόβαλλε την άποψη αυτή, είναι σχεδόν βέβαιο ότι ή δε θα την ανέφερε ή θα την ανέφερε διαφορετικά. Υπάρχει και ένας άλλος λόγος. Τα ενδιαφέροντα του Ἴπωνα ήταν, όπως ήδη σημειώσαμε, κυρίως βιολογικά, φυσιολογικά, ενώ τα ενδιαφέροντα του Θαλή αφορούσαν περισσότερο τη μετεωρολογία ή γενικότερα την κοσμολογία. Συνδυάζοντας όλα τα παραπάνω μπορούμε να πούμε ότι είναι (πολύ) πιθανό ν'αναφέρεται ο Αριστοτέλης σε μία γνώμη που την απέδιδαν τουλάχιστον και στον Θαλή, αν όχι μόνο σ'αυτόν.

Πρός την ίδια κατεύθυνση οδηγούν ίσως και μερικά άλλα στοιχεία. Προσπαθώντας ο Σιμπλίκιος (Εἰς φυσ., 24, 21-23) να δικαιολογήσει την άποψη

του Αναξιμανδρου για το άπειρον γράφει ότι τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεσσάρων στοιχείων οὗτος θεασάμενος οὐκ ἤξιώσεν ἔν τι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλὰ τι ἄλλο παρά ταῦτα. Παρά την αντίθετη γνώμη του Hölscher⁴⁷, ο Καλη υποστηρίζει ότι δεν πρέπει ν'αρνηθούμε την πιθανότητα να στηρίχτηκε ο Σιμπλίκιος στον θεόφραστο για την άποψη που αποδίδει στον Αναξιμανδρο⁴⁸. Το ερώτημα που προκύπτει είναι τι μπορεί να σημαίνει η μαρτυρία του Σιμπλίκιου. Πιθανώς ο ίδιος ο Αναξιμανδρος παρατήρησε ότι τα στοιχεία μεταβάλλονται το ένα στο άλλο. Πιθανώς άλλοι στοχαστές θεωρούσαν ωστόσο ότι ένα από τα στοιχεία ὑπόκειται, αποτελεί δηλ. τη βάση στη διαδικασία των διαρκών μεταβολών, μολονότι οι ίδιοι υποστήριζαν παρόμοια άποψη. Ο Σιμπλίκιος (24,26-25,13) αναφέρει αμέσως παρακάτω τη θεωρία του Αναξιμένη και του Διογένη Απολλωνιάτη. Αν πάρουμε τον Αναξιμένη-για τον Διογένη βέβαια δεν μπορεί να γίνει καθόλου λόγος-, τότε θα πρέπει να δεχτούμε ότι όλα αυτά δείχνουν πως ο Αναξιμανδρος πρόλαβε τον Αναξιμένη σε ορισμένες σκέψεις και ότι δεν έμεινε σ'αυτές, επειδή δεν τον ικανοποιούσαν, αλλά προχώρησε περισσότερο. Έτσι η άποψή του δε θα έρχεται σε αντίθεση πρὸς κάποια ἄλλη, αφού αυτή ή κάποια ἄλλη δεν είχε ακόμη διατυπωθεί. Είναι όμως πιθανό ο Αναξιμανδρος να μην ικανοποιήθηκε από θέσεις που είχε διατυπώσει ο "πρόδρομος" του, κατά το χαρακτηρισμό του Nietzsche⁴⁹, συμπολίτης του Θαλής και η θέση η δική του να υπήρξε απάντηση και συγχρόνως ἄρνηση της θέσης που εκείνος υποστήριξε, ότι δηλ. το ὕδωρ είναι ἀρχὴ και ότι αυτό μεταβάλλεται στα ἄλλα στοιχεία. Η υπόθεσή μας ενισχύεται από τη μαρτυρία του Ηρακλείτου, που είναι μάλιστα πολύ αρχαιότερος από τον Σιμπλίκιο, χωρίς αυτό να σημαίνει ωστόσο σε καμιά περίπτωση και πιο αξιόπιστος από εκείνον.

Υπάρχουν όμως κάποιες δυσκολίες. Ο Ηράκλειτος δίνει δύο πορείες στη μεταβολή. 1) ὕδωρ → ἀήρ → πῦρ και 2) ὕδωρ → ἕλδς → γῆ. Δεν κάνει όμως λόγο για γένεση του πυρός από τη γῆ ούτε της γῆς από το πῦρ, ώστε να δικαιολογείται η φράση: τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεσσάρων στοιχείων. Μολονότι δε φαίνεται απολύτως αναγκαίο να υπάρχει αυτή η αντιστοιχία, αν όμως θεωρήσουμε την ἔλλειψη πλήρους αντιστοιχίας ως λόγο που αποτρέπει να δεχτούμε κάποια σχέση ανάμεσα στα δύο κείμενα, τότε μπορούμε να σημειώσουμε ότι και στη θεωρία που ο θεόφραστος αποδίδει στον Αναξιμένη δεν αναφέρονται τέτοιες μεταβολές που να δικαιολογούν πλήρως την αντίληψη για μεταβολὴν εἰς ἄλληλα.

Έτσι ενισχύεται η αξιοπιστία της μαρτυρίας του Ηρακλείτου ή-καλύτε-

ρα- της άμεσης ή έμμεσης πηγής του. Υπάρχουν ωστόσο και μερικά άλλα στοιχεία που αφεύλουμε να λάβουμε υπόψη μας.

Πρέπει καταρχήν να παρατηρήσουμε πως από την ιστορικοφιλοσοφική έκθεση του Αριστοτέλη προκύπτει ότι ορισμένα μετεωρολογικά φαινόμενα προκάλεσαν το ενδιαφέρον του Θαλή. Η πιθανή θέση του ότι ο ήλιος τρέφεται τῷ ὑγρῷ και- με πολλές επιφυλάξεις-τὸ φανερόν πῦρ, ἕως ἄν ἔχη τροφήν, μέχρι τούτου ζῆ διευρύνθηκε από τους άμεσους και έμμεσους "διαδόχους" του. Η διαδικασία της τροφής είναι πολύ πιθανό-αν όχι εντελώς βέβαιο-ότι γινόταν, σύμφωνα με τον Θεόφραστο, με αναθυμιάσεις. Ο άμεσος "διάδοχος" του Θαλή, ο Αναξίμανδρος, διατύπωσε τη θεωρία ότι όλος ο τόπος γύρω από τη γη ήταν αρχικά υγρός. Αυτός όμως ο τόπος ξηραίνόταν-και εξακολουθεί ακόμη να ξηραίνεται από τον ήλιο. Ένα μέρος της εξάτμισης προκαλούσε πνεύματα καὶ τροπὰς ἡλίου καὶ σελήνης. Η εξήγηση έως εδώ δίνεται σε δύο χωρία, Μετ., 353 b 6-9 και 335 a 21-25, τα οποία παρουσιάζουν μικρές μόνο διαφορές. Στο δεύτερο χωρίο λέγεται ότι από τη θέρμανση του ηλίου δημιουργείται ἄηρ και ότι αυξάνεται ο όλος ουρανός. Απ'όσα αναφέρει ο Αριστοτέλης (Μετ., B 2, 355 a 29) στη συνέχεια συμπεραίνουμε ότι, σύμφωνα και με άλλους και με τον Αναξίμανδρο, απ'αυτό που προερχόταν από τις αναθυμιάσεις ἐτρέφοντο τὰ ἄνωθεν. Εκείνο που απομένει μετά την διάτμισιν αποτελεί τη θάλασσα, για την οποία πιστεύουν ότι διαρκώς λιγοστεύει, γιατί ξηραίνεται, και ότι τέλος θα γίνει όλη στεριά.

Θα προσπαθήσουμε τώρα να εξετάσουμε συγκριτικά τις απόψεις του Θαλή, του Αναξιμάνδρου και του Αναξιμένη, σε μία διαλεκτική σχέση μεταξύ τους, αν βέβαια υπάρχει τέτοια σχέση, ώστε να κερδίσουμε ό,τι είναι δυνατό από τα συμπεράσματα στα οποία οδηγεί η αντιπαράθεση των απόψεων αυτών. Η θέση που αποδίδεται στον Θαλή ότι ο ήλιος τρέφεται τῷ ὑγρῷ μπορεί να υπήρξε προ- υπόθεση της απόφασής του για το ὕδωρ ως ἀρχὴ όλων των πραγμάτων' μπορεί όμως να υπήρξε και συνέπεια της θέσης εκείνης. Αν δεχτούμε το ὕδωρ ως ἀρχή, φυσικό είναι να υποθέσουμε ότι όλα γίνονται και τρέφονται ἀρα ζουν απ'αυτό⁵¹.

Την άποψη του Θαλή είναι πιθανό να την επεξεργάστηκε ο Αναξίμανδρος και να της έδωσε τη μορφή με την οποία την εκθέτει ο Αριστοτέλης και για την οποία βρήκε σύμφωνα και τον Θεόφραστο. Ξέφυγε δηλ. από τα πλαίσια της ἀρχῆς και της γένεσης-ἀρα και εξάρτησης-των άλλων απ'αυτή και έγινε μία θεωρία για τη γένεση του κόσμου, πιο επιστημονική σε ορισμένα σημεία αλλά και χωρίς την ακαίρεση που είχε στον Θαλή. Το ασθενές βέβαια σημείο είναι

τα σχετικά με τὰς τροπὰς, ἔστω και αν στη θεωρία του Αναξιμάνδρου το θέμα αυτό, όπως ἤδη ἔχουμε εκθέσει⁵², παρουσιάζεται κάπως διαφορετικό ἀπ' ὅτι στη θεωρία κάποιων ἄλλων, (ἐνύων), οι οποίοι πρόσθεσαν πολύ περισσότερα, με αποτέλεσμα να πάρει η αρχική θέση μία τέτοια μορφή, που να φαίνεται αγνώριστη.

Αν ὁμως μελετήσουμε με προσοχή τις δύο θέσεις, θα διαπιστώσουμε ὅτι οι μεταξύ τους διαφορές εἶναι μεγάλες. Αρκετά σημεῖα της θεωρίας του Αναξιμάνδρου δεν προϋποθέτει ούτε προδικάζει η ἀποψη του Θαλή, ὡς τη δεχτήκαμε⁵³. Το πρόβλημα λοιπόν που γεννιέται εἶναι πῶς νομιμοποιεῖται η παρεμβολή των ἀπόψεων που εκφράζονται στο κείμενο του Ηρακλείτου ἀνάμεσα στις ἀπόψεις του Θαλή και του Αναξιμάνδρου. Ο Ηράκλειτος αναφέρεται σε ἐξάτμισιν. Το πῦρ γίνεται ἀπὸ το ὕδωρ με τη διαδικασία της ἐξάτμισης, ἀφού βέβαια πρῶτα το ὕδωρ μετατραπεί σε αέρα. Αὐτή η διαδικασία συνεχίζεται (και διαρκεί αἰώνια). Ἄρα το πῦρ και τρέφεται και διατηρεῖται ἀπὸ το ὕδωρ και τα παράγωγά του, που προέρχονται ἀπὸ την ἐξάτμισιν. Ο Θεόφραστος, ὡς εἶδαμε⁵⁴, εἶναι πολύ πιθανό ὅτι ἀπέδωσε στον Θαλή τη γνώμη ὅτι ο ἥλιος τρέφεται ἀπὸ το υγρό με τις ἀναθυμιάσεις. Οποσδήποτε υπάρχει διαφορά ἀνάμεσα στην ἐξάτμισιν και την ἀναθυμίασιν, ἀφού με την πρώτη αναφερόμαστε στην ἐνέργεια, τη φυσική δράση της μετατροπῆς του υγροῦ σε ατμό ἢ σε αέριο, ἐνῶ με τη δεύτερη στα αποτελέσματα αὐτῆς της ἐνέργειας⁵⁵.

Πέρα ἀπὸ οποιεσδήποτε ομοιότητες ἢ διαφορές το κείμενο του Ηρακλείτου και το χωρίο 354 b 33-34 των Μετεωρολογικῶν του Αριστοτέλη σχετίζονται τουλάχιστον κατὰ τούτο, ὅτι προϋπόθεση για την ὑπαρξη του πυρός, του θερμοῦ δηλ., θεωροῦν το ὕδωρ, το ἕνα ὡς τροφή, το ἄλλο ὡς ἀρχή και γένεση. Αλλά και σύμφωνα με ὅσα ο Ηράκλειτος ἀποδίδει στον Θαλή, το θερμό-σε τελευταία ἀνάλυση-τρέφεται ἀπὸ το υγρό κι αὐτό εἶναι μία συνέπεια της διαδικασίας της γένεσης με ἐξάτμισιν, που δε θεωρεῖται πως ἐγένε μία φορά στο ἀπώτερο παρελθόν, ἀλλά διαρκεί. Με ἄλλα λόγια μπορούμε ἴσως ν'αλλάξουμε την πορεία σκέψης που δίνει ο Αριστοτέλης και να ισχυριστούμε ὅχι ὅτι, ἐπειδή το ὕδωρ εἶναι ἀρχή, ὅλα τα ἄλλα-κι ἐπομένως και το πῦρ-προέρχονται ἀπ'αὐτό και ὅχι ὅτι, ἐπειδή το θερμό τρέφεται ἀπὸ το υγρό, γι'αὐτόν το λόγο το ὕδωρ εἶναι ἀρχή, ὡς γράφει ἐκεῖνος, ἀλλ' ὅτι, ἐπειδή το νερό εἶναι ἀρχή, ὅλα τα ἄλλα-κι ἐπομένως και το πῦρ-προέρχονται ἀπ'αὐτό. Με τον τρόπο ὁμως αὐτό οδηγοῦμαστε σε μία ὀρθολογική και ὄχι σε μία ἐμπειρική ἀρχή. Αὐτό εἶναι ἴσως ὀρθό, ἀλλά μόνο ὡς προς το σημεῖο που ἀφορᾷ τη σύλληψη αὐτῆ καθαυτῆ της ιδέας της ἀρχῆς. Στη σύλληψη ὁμως αὐτῆς της ιδέας οδήγησαν σίγουρα ἐμπειρικές παρατηρήσεις.

Για να επιμείνουμε στο κείμενο του Ηρακλείτου, το φαινόμενο της εξάτμισης μπορεί να διαπιστωθεί εμπειρικά. Κι αυτό μάλλον υπήρξε η αρχή στη σειρά των σκέψεων του Θαλή. Αυτό που χάνεται με την εξάτμιση δεν μπορεί παρά να γίνεται αέρας. Αυτό που απομένει μετά την εξάτμιση γίνεται πρώτα ἰλύς και κατόπιν μετατρέπεται σε γῆ.

Ως εδώ έχουμε εμπειρικές παρατηρήσεις, σύμφωνα με τις οποίες το νερό είναι η ἀρχή σε μία αμφίδρομη πορεία μεταβολών. Εκείνο που δεν μπορεί να εξηγηθεί εύκολα, και ασφαλώς όχι εμπειρικά, είναι η μετατροπή του αέρα σε πῦρ. Στο σημείο αυτό έχουμε μία αυθαίρετη ορθολογική σύλληψη.

Αφού, λοιπόν, είναι δυνατή κάποια συσχέτιση του χωρίου του Ηρακλείτου με το χωρίο των Μετεωρολογικῶν του Αριστοτέλη, οφείλουμε ν'αναζητήσουμε κάποια σχέση ανάμεσα στις απόψεις που ο Ηράκλειτος αποδίδει στον Θαλή και σ' εκείνες του Αναξιμάνδρου. Σύμφωνα με τον Ηράκλειτο από το ὕδωρ γίνονται όλα και η γένεση ακολουθεί αμφίδρομη πορεία μεταβολών: (i) ὕδωρ → ἀήρ → πῦρ και (ii) ὕδωρ → ἰλύς → γῆ, ἤτοι γῆ ← ἰλύς ← ὕδωρ → ἀήρ → πῦρ. Στη θεωρία του Αναξιμάνδρου υπάρχουν δύο πορείες μεταβολής: (i) ὕδωρ → ἀήρ → (πῦρ (;)) και (ii) ὕδωρ → γῆ, ἢ γῆ ← ὕδωρ → ἀήρ (πῦρ (;)). Διαπιστώνουμε λοιπόν κάποιες αντιστοιχίες, που επιτρέπουν να δεχτούμε ότι οι θέσεις του Αναξιμάνδρου μπορούν να θεωρηθούν ως ἀρνηση των θέσεων που μας παραδίδει ο Ηράκλειτος. Αλλά η ἀρνηση αυτή χαρακτηρίζεται από βασικές διαφορές: Η θεωρία του Αναξιμάνδρου είναι κοσμογονία και τα ὕδατα για τα οποία γίνεται λόγος είναι τα αρχέγονα ὕδατα. Μαζί μ'αυτά υπάρχει από την αρχή και ο ἥλιος* το πῦρ επομένως δε γεννιέται, ἀλλ'αφήνεται να εννοηθεί ότι έχει ἀνάγκη ἀπ'αυτό που δημιουργείται από τη διάτμιν. Στη δεύτερη πορεία, ὕδωρ → γῆ, δε λέγεται ότι το ὕδωρ γίνεται γῆ, ἀλλ'ότι αυτό που θα μείνει θα είναι ξηρά, αφού εξατμιστεί ὅλο το νερό. Η ξηρά επομένως υπάρχει, ἀλλά καλύπτεται από τα νερά και δεν είναι ορατή. Το συμπέρασμα είναι πως δεν υπάρχει μεταβολή τῶν στοιχείων εἰς ἄλλα, ἔστω και με το σχῆμα που αναφέρεται στο κείμενο του Ηρακλείτου⁵⁶. Παρά τις διαφορές ὅμως οι αντιστοιχίες παραμένουν και επιτρέπουν να διαπιστώσουμε κάποια σχέση θέσης πρὸς ἀντίθεση ἀνάμεσα στις απόψεις που αποδίδονται στον Θαλή και τον Αναξιμάνδρο.

Αν μάλιστα θεωρήσουμε ότι ο Θαλής διατύπωσε παρόμοιες περίπου θέσεις μ'αυτές που αναφέρει ο Ηράκλειτος, τότε εξηγείται σαφέστερα η θεωρία του Αναξιμένη, με την οποία υπήρξε επάνοδος στο σχῆμα που πρώτος, σύμφωνα τουλάχιστον με τον Ηράκλειτο, επινόησε ο Θαλής. Αλλά η θέση του Αναξιμένη α-

ποτελεί βελτίωση της θέσης του Θαλή, είναι πιο θεωρητική. Ο Αναξιμένης είναι εκείνος που ερμήνευσε τις μεταβολές σύμφωνα με ένα πιο θεωρητικό σχήμα, το σχήμα πυκνωσις-μάνωσις. Έτσι όμως εξηγείται και η φροντίδα που διακρίνουμε στο ερμηνευτικό σχήμα του Αναξιμένη.

2. Η μυθολογική ερμηνεία.

Ο Guthrie αναφέρεται σε μυθικούς προδρόμους του Θαλή και σε μυθολογική παράδοση, ανατολική και ελληνική, για την εξήγηση της γένεσης του κόσμου· πιστεύει ωστόσο ότι η ερμηνεία του Αριστοτέλη είναι πιο κοντά στο πνεύμα του Θαλή, παρόλο που ο ίδιος θεωρεί ότι έχει νόημα η έρευνα για πιθανές σχέσεις της γνώμης του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή των όντων με τις μυθικές αντιλήψεις⁵⁷. Όσον αφορά όμως τη δοξογραφική παράδοση πρέπει να παρατηρήσουμε ότι δεν υπάρχει από την κλασική εποχή σαφής αναφορά σε επίδραση των προγενεστέρων στον Θαλή. Ωστόσο η συμπάραθεση των απόψεων των προγενεστέρων, και ιδίως του Ομήρου, και εκείνης του Θαλή αφήνει να υποθέσουμε ότι μερικοί αρχαίοι Έλληνες συγγραφείς έβλεπαν τουλάχιστον τη θέση του Θαλή ως συνέχεια των θέσεων των προγενεστέρων⁵⁸. Θα εξετάσουμε πρώτα τη σχέση του Θαλή με την ελληνική προφιλοσοφική παράδοση, γιατί χρονικά προηγούνται οι συγγραφείς που αναφέρονται σ' αυτήν, παρόλο που προηγήθηκαν οι μυθικές ερμηνείες της Ανατολής.

Η μυθολογική ερμηνεία μπορούμε να πούμε ότι πέρασε τρεις φάσεις: (i) την προαριστοτελική, (ii) την αριστοτελική και θεοφράστεια και (iii) τη μεταγενέστερη, περιπατητική και μη περιπατητική φάση. Βάση της τελευταίας διάκρισης αποτελεί ο βαθμός της βεβαιότητας των πηγών μας για την επίδραση της μυθικής εξήγησης του κόσμου στη σκέψη του Θαλή.

α. Η προαριστοτελική φάση.

Ιππίας. DK 86 B 6 (=Jacoby, *F Gr Hist* 6 (Αποσπάσματα χωρίς τίτλο βιβλίου) 4=Κλήμ. Αλεξ., *Στρων.* VI 15, 1 p.434, 21 Stäh.): Ιππίαν τὸν σοφιστὴν τὸν Ἡλεῦον... παραστησώμεθα ὡδέ πως λέγοντα· "τούτων ἕως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῦ, τὰ δὲ Μουσαίῳ κατὰ βραχὺ ἄλλῳ ἀλλαχοῦ, τὰ δὲ Ἡσιόδῳ, τὰ δὲ Ὀμήρῳ,

τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς, τὰ μὲν Ἑλλησι, τὰ δὲ βαρβάροις· ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα καὶ ὁμόφυλα συνθεῖς τοῦτον καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι.

Πλάτ., Συμπ. 178 a 9 κ.ε.: τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον εἶναι τὸν θεὸν τίμιον, ἢ δ' ὄς, τεκμήριον δὲ τούτου· γονῆς γὰρ Ἐρωτος οὔτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενὸς οὔτε ἰδιώτου οὔτε ποιητοῦ, ἀλλ' Ἑσιόδος πρῶτον μὲν Χάος φησὶ γενέσθαι——

αὐτὰρ ἔπειτα

Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλές αἰεῖ,
ἦ δ' Ἐρος

Ἑσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλεως σύμφησιν μετὰ τὸ Χάος δύο τούτω γενέσθαι, Γῆν τε καὶ Ἐρωτα. Παρμενίδης δὲ τὴν γένεσιν λέγει——
πρώτιστον μὲν Ἐρωτα θεῶν μητίσατο πάντων.

οὕτω πολλαχόθεν ὁμολογεῖται ὁ Ἐρος ἐν τοῖς πρεσβύτατος εἶναι. πρεσβύτατος δὲ ὦν μεγίστων ἀγαθῶν ἡμῶν αὔτιός ἐστιν.

Πλάτ., Κρατ. 402 a-c: λέγει που Ἑρακλείτος ὅτι "πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει", καὶ ποταμοῦ ῥοῆ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς "ὄς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης".

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Τί οὖν; δοκεῖ σοι ἀλλοιότερον Ἑρακλείτου νοεῖν ὁ τιθέμενος τοῖς τῶν ἄλλων θεῶν προγόνους "Ῥέαν" τε καὶ "Κρόνον"; ἄρα οὔει ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου αὐτὸν ἀμφοτέροις ῥευμάτων ὀνόματα θέσθαι; ὥσπερ αὖ Ὀμηρος "Ὀκεανὸν τε θεῶν γένεσύν" φησιν "καὶ μητέρα Τηθύν"· οἶμαι δὲ καὶ Ἑσιόδος. λέγει δὲ που καὶ Ὀρφεύς ὅτι

Ὀκεανὸς πρῶτος καλλύρροος ἦρξε γάμοιο,
ὃς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυεν.

Ταῦτ' οὖν σκόπει ὅτι καὶ ἀλλήλοις συμφωνεῖ καὶ πρὸς τὰ τοῦ Ἑρακλείτου πάντα τεύνει. Πβ. Πλάτ., Θεαίτ. 152 d. 153 a. 160 d. 180 c.

Αριστ., Μεταφ. Α 3, 983 b 27-84 a 3: εἰσὶ δὲ τινες οἳ καὶ τοῖς παμπάλαιους καὶ πολὺ πρὸ τῆς νῦν γενέσεως καὶ πρώτους θεολογήσαντας οὕτως οἰοῦνται περὶ τῆς φύσεως ὑπολαβεῖν· Ὀκεανὸν τε γὰρ Τηθύν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας, καὶ τὸν ὄρκον τῶν θεῶν ὕδωρ, τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα τῶν ποιητῶν· τιμιώτατον μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὄρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστιν. εἰ μὲν οὖν ἀρχαῖα τις αὕτη καὶ παλαιὰ τετύχηκεν οὔσα περὶ τῆς φύσεως ἢ δόξα, τάχ' ἂν ἄδηλον εἶη, θαλῆς μέντοι λέγεται οὕτως ἀποφῆνασθαι περὶ τῆς πρώ-

της αίτίας.

Σε καμιά πηγή πριν από τον Αριστοτέλη δε γίνεται ρητά λόγος για σχέση της φιλοσοφίας του Θαλή με την προγενέστερή του μυθολογική και γενικότερα προφίλοσοφική παράδοση. Ο Αριστοτέλης ωστόσο δεν αφήνει καμία αμφιβολία για το αντίθετο: "Κάποιοι (τινες) νομίζουν ότι οι παμπάλαιοι... και πρώτοι θεολογήσαντες είχαν την ίδια αντίληψη για τη φύσιν". Τη γνώμη τους τη στήριζαν στο ότι οι παμπάλαιοι θεώρησαν (α) τον 'Ωκεανόν και την Τηθύον πατέρας της γενέσεως και (β) ως όρκο των θεών το ύδωρ, δηλ. τη Στύγα⁵⁹.

Στο σημείο αυτό, αφεύουμε να παρατηρήσουμε ότι, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Αριστοτέλη, όσοι πρόβαλλαν παρόμοιες απόψεις δεν ισχυρίζονταν ότι ο Θαλής έχει επηρεαστεί από τους παμπάλαιους και πρώτους θεολογήσαντας, αλλά απλώς ότι οι θέσεις εκείνων συνιστούν παρόμοια αντίληψη για τη φύση μ' εκείνην που είχε ο Θαλής. Έτσι, ενώ δε γίνεται σαφής αναφορά σε επίδραση που πιθανώς άσκησαν επάνω του οι προγενέστεροι στοχαστές, κάτι τέτοιο δεν αποκλείεται.

Το ερώτημα στο οποίο πρέπει ν' απαντήσουμε είναι ποιοι εννοούνται με το τινες (Μεταφ., 983 b 27). Ο Β. Snell, σ' ένα άρθρο του δημοσιευμένο κατά τη διάρκεια του τελευταίου μεγάλου πολέμου⁶⁰, στηριγμένος και στις μαρτυρίες που υπήρχαν για το ενδιαφέρον του Ιππία όσον αφορά τις γνώμες των παλαιότερων του, συνδύασε το χωρίο 402 Β από τον Κρατύλον του Πλάτωνα με το χωρίο 983 b 21 κ.ε. των Μετὰ τὰ φυσικά και αποκατέστησε (σ.180) ένα κείμενο, που το απέδωσε στον Ιππία. Αυτό το κείμενο, κατά τη γνώμη του, χρησιμοποίησαν ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης:

θαλῆς <μὲν εἶπεν> ἀρχὴν τῶν πάντων ὕδωρ εἶναι (καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος εἶναι), Ὅμηρος δὲ (Ξ 200 f.)

("εἴμι γὰρ ὀφιομένη πολυφόρβου πεύρατα γαίης)

'Ωκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύον",

καὶ Ἡσύοδος (Θεογ. 337).

"Τηθύς δ' Ὀκεανῶ ποταμούς τέκε δινήεντας"

καὶ Ὀρφεὺς (fr. 15 Kern=Vors⁵. I B 2)

"Ὀκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἤρξε γάμοιο

ὃς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθύον ὄπιεν".

(ἐποίησαν δὲ καὶ οἱ παμπάλαιοι τὸν ὄρκον τῶν θεῶν ὕδωρ τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα τῶν ποιητῶν. τιμιώτατον μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὄρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστιν.)

Μολονότι στα χωρία του Πλάτωνα (Κρατ. 402. b. θεαύτ. 152 e. 160 b.180 d) γίνεται λόγος μόνο για τον Ηράκλειτο ή κυρίως γι'αυτόν και τη θεωρία του για την αέναη μεταβολή, νομίζουμε, συμφωνώντας σ'αυτό με τον Kirk και τον C.J. Classen⁶¹, ότι τα επιχειρήματα του Snell είναι πειστικά και ότι το κείμενο που είχε υπόψη του ο Πλάτων συσχέτιζε τις θέσεις του Θαλή μ' εκείνες του Ομήρου, του Ησιόδου και του Ορφέα⁶². Η εικόνα αυτή που αποκτούμε για τον Ιππία συμφωνεί μ'εκείνη που δίνει το απόσπασμα που διέσωσε ο Κλήμης (DK 86 B 6) καθώς επίσης και η μαρτυρία του Διογένη Λαέρτιου⁶³.

Ο Classen, που αποδέχεται χωρίς καμία επιφύλαξη τα συμπεράσματα του Snell, προχώρησε πιο πέρα και συσχέτισε το χωρίο 983 b 32-33 των Μετὰ τὰ Φυσικά του Αριστοτέλη με το χωρίο 178 a από το Συμπόσιον του Πλάτωνα. Πράγματι και στα δύο χωρία λέγεται ότι το πρεσβύτατον είναι το τίμιον (Πλάτων) ή τιμιώτατον (Αριστοτέλης) και σύμφωνα με τον Classen, η αντιστοιχία αυτή και η ομοιότητα των επιχειρημάτων επιτρέπει να ισχυριστούμε πως ο Πλάτων χρησιμοποίησε σ'αυτό το χωρίο ένα βιβλίο παρόμοιο μ'εκείνο που χρησιμοποίησε ο Αριστοτέλης, αν όχι ακριβώς το ίδιο το βιβλίο του Ιππία. Ο Classen συμπεραίνει ότι ο Ιππίας υπήρξε ένας απ'αυτούς που εννοούνται με το τινές. Το γεγονός όμως ότι το ερώτημα για την ἀρχή με τη μορφή του πρεσβυτάτου δεν το έθεσε, όπως ορθά παρατήρησε ο Classen, για πρώτη φορά ο Αριστοτέλης αλλά οι προγενέστεροί του, όπως φαίνεται τόσο από το Συμπόσιον του Πλάτωνα όσο και από τους Ὀρνίθας (στ. 690 κ.ε.) του Αριστοφάνη, μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι υπήρχαν και άλλοι για τους οποίους όμως τίποτε δεν μπορεί να ειπωθεί με βεβαιότητα⁶⁴.

β. Η αριστοτελική και θεοφράστεια φάση.

Αριστ., Μεταφ. Α 3, 983 b 27-84 a 3: (βλ. πιο πάνω).

Θεόφρ., Φυσ. ἁόξ. fr. 1 (*Dox.Gr.* 476, 10-13): θ α λ ἦ ς δ é π ρ ῶ -
τ ο ς π α ρ α δ é δ ο τ α ι τ ῆ ν π ε ρ ῖ φ ὕ σ ε ω ς ἱ σ τ ο -
ρ ῖ α ν τ ο ῦ ς Ἑ λ λ η σ ι ν ἔ κ φ ῆ ν α ι, π ο λ λ ῶ ν μ ἔ ν
κ α ῖ ἄ λ λ ω ν π ρ ο γ ε γ ο ν ό τ ω ν, ὡ ς κ α ῖ θ ε ο φ ρ ά -
σ τ φ δ ο κ ε ῖ, α ὐ τ ὸ ς δ é π ο λ ὺ δ ι ε ν ε γ κ ῶ ν ἔ κ ε ῖ -
ν ω ν ὡ ς ἀ π ο κ ρ ὕ ψ α ι π ά ν τ α ς τ ο ὺ ς π ρ ὸ α ὐ τ ο ὕ.

Ο Αριστοτέλης, που γνώριζε τις ερμηνείες που έδωσαν οι προγενέστεροί

του στις απόψεις των παμπαλαίων...καὶ πρώτων θεολογησάντων, αμφιβάλλει, αλλά συγχρόνως δεν αποκλείει εντελώς το ενδεχόμενο να είχαν αυτοί-και μάλιστα ο Όμηρος-παρόμοιες με το Θαλή αντιλήψεις για τη φύσιν. Δε δέχεται όμως ότι οι θέσεις για τον Ωκεανό και την Τηθύν καθώς επίσης και τον όρκο των θεών συνιστούν μία αντίληψη ανάλογη μ'εκείνη που είχε ο Θαλής μιλώντας για το νερό ως ἀρχὴν και στοιχεῖον.Αυτός είναι κυρίως ο λόγος που ονομάζει τον Θαλή ἀρχηγὸν της φυσικής φιλοσοφίας. Κατά τη γνώμη του Αριστοτέλη τα στοιχεία, στα οποία αναφέρονταν οι άλλοι και στηρίζαν τις ερμηνείες τους, δε δικαιολογούν την ταύτιση ή την απλή συσχέτιση του Θαλή με τον Όμηρο ή οποιονδήποτε άλλο. Έχοντας υπόψη και όσα εκθέσαμε ήδη πιο πάνω, είναι φανερό ότι ο Αριστοτέλης επιμένει περισσότερο-αν όχι αποκλειστικά-στην ορθολογική ερμηνεία της θέσης του Θαλή.

Μολονότι ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε πολλούς, θεολογήσαντες, από τις νύξεις που κάνει (Ώκεανός, Τηθύς, Στύξ) αφήνει να υποθέσουμε ότι εννοεί μόνο τον Όμηρο. Όπως ήδη παρατήρησε ο W.D. Ross, ούτε ο Ησίοδος ούτε ο Ορφείας θεωρούνται από τον Αριστοτέλη πρόδρομοι του Θαλή⁶⁵. Κατά τη γνώμη του ίδιου ερευνητή θα μπορούσε ίσως ν'αναφέρεται απλώς η άποψη του Ορφεία (DK 1 B 13) για το νερό και την ἰλὺν ως αρχές του κόσμου, ανεξάρτητα από το αν δεχτούμε ή όχι την άποψη του Guthrie ότι τα ορκικά κείμενα με τη μορφή που σώζονται μπορεί να είναι μεταγενέστερα από τους Μιλησίους⁶⁶.

Την ίδια γνώμη έχει και ο Θεόφραστος, ο οποίος συμφωνεί βασικά με τον Αριστοτέλη και δίνει μία περίληψη των όσων εκθέτει ο Αριστοτέλης⁶⁷. Παρέχει όμως ορισμένα στοιχεία ο Θεόφραστος, που δείχνουν τη βεβαιότητά του ότι (α) ο Θαλής πρώτος φανέρωσε τη γνώση της φύσης στους Έλληνες, όπως λέει η παράδοση, (β) υπήρξαν πολλοί πριν απ'αυτόν που ασχολήθηκαν με παρόμοια θέματα και (γ) αυτός τόσο πολύ υπερέβαλεν όλους, ώστε τους επισκίασε πλήρως.

Τους δύο φιλοσόφους, λοιπόν, απασχόλησε το θέμα της προέλευσης της φιλοσοφίας του Θαλή και μάλιστα της κύριας φιλοσοφικής άποψής του, με αφορμή τη συσχέτιση του Μιλήσιου σοφού με τους πρώτους θεολογήσαντες και ειδικότερα τον Όμηρο. Το συμπέρασμα και των δύο είναι ότι με τον Θαλή υπήρξε μία σημαντική διαφορά στη θεώρηση της φύσης, που του δίνει το δικαίωμα να θεωρείται αυτός πρώτος στην προσπάθεια για μία νέα ερμηνεία του κόσμου.

γ. Οι μεταγενέστερες ερμηνείες.

Στις μεταγενέστερες ερμηνείες μπορούμε να διακρίνουμε τρεις τάσεις. Η μία, η περιπατητική, ακολουθεί την παράδοση του Αριστοτέλη και του Θεόφραστου και την εκπροσωπούν οι δύο σχολιαστές, ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς και ο Ασκληπιός. Η δεύτερη τάση, που έχει δύο υποδιαίρεσεις, είναι ουσιαστικά μία ορθολογική ερμηνεία, αλλά κάνει λόγο και για τον Όμηρο δίνοντας διαφορετική κάθε φορά βαρύτητα στον ένα ή τον άλλο παράγοντα, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω. Η τρίτη, τέλος, τάση δεν κάνει καθόλου μνεία της ορθολογικής ερμηνείας, αλλά βλέπει στενή σχέση ανάμεσα στις δύο απόψεις: του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή των όντων και του Ομήρου για τον Ωκεανό.

Θα πραγματευτούμε πρώτα τη δεύτερη τάση, γιατί προηγείται χρονικά. Την εκπροσωπούν από τη μια μεριά ο Αέτιος, όσοι δηλ. συγγραφείς στηρίχτηκαν άμεσα ή έμμεσα σ' αυτόν, όπως ο (Πλούταρχος) ο Στοβαίος και ο Ιουστίνος, κι από την άλλη ο Ηράκλειτος ο Στωικός.

(i) (α) Ψευδο-Πλουτ., Ἀρέσκ. I 3 Μαυ:θαλῆς ὁ Μιλήσιος... τρίτον, ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ πῦρ τὸ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἀστρῶν ταῖς τῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσει τρέφεται καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος· διὰ τοῦτο καὶ Ὅμηρος (Ξ 246) ταύτην τὴν γνώμην ὑποτίθεται περὶ τοῦ ὕδατος.

"Ὠκεανός, ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται".

Στοβ. I 10, 12 (Dox. Gr. 276): θαλῆς ὁ Μιλήσιος... καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος... Ὠκεανός θ' ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται.

Ιουστ., Λόγ. παραλν. πρὸς Ἑλλ. 5 (Dox. Gr. 276): θαλῆς... δεύτερον δέ, ὅτι πάντα τὰ φυτὰ ὑγρῷ τρέφεται καὶ καρποφορεῖ, ἀμοιροῦντα δὲ τοῦ ὑγροῦ, ξηραίνεται. Εἰθ' ὅς περ μὴ ἀρκοῦμενος οἷς στοχάζεται, καὶ τὸν Ὅμηρον ὡς ἀξιόπιστον μαρτύρεται, οὕτως λέγοντα·

Ὠκεανός, ὅς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται.

Οι συγγραφείς αυτοί ερμηνεύουν, πράγματι, τη γένεση της φιλοσοφίας του Θαλή ορθολογικά, αποδίδοντάς την σε βιολογικές και μετεωρολογικές παρατηρήσεις. Η αναφορά του ονόματος του Ομήρου φαίνεται να μην έχει ιδιαίτερη σημασία, αλλ' ότι είναι μία προσθήκη αστήρικτη. Από τις παρατηρήσεις που έκαμε ο Θαλής οδηγήθηκε σ' ένα γενικό συμπέρασμα. Μολονότι οι παρατηρήσεις αυτές δεν έχουν καμία σχέση με τον Όμηρο, διατυπώνεται μία εικασία, που ωστόσο παρουσιάζεται με βεβαιότητα: "Γι' αυτό και ο Όμηρος εξέφρασε αυτή τη γνώμη για το νερό", υποστηρίζοντας πως "ο Ωκεανός αποτελεί τη γένεση όλων".

Το συμπέρασμα αυτό είναι εντελώς αυθαίρετο. Η διαπίστωση αυτή οδηγεί στη σκέψη ότι ο Αέτιος είχε υπόψη του την αριστοτελική και θεοφράστεια ερμηνεία την οποία και προβάλλει, επηρεασμένος μάλιστα, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, και από τον Αριστοτέλη και από τον Θεόφραστο, αλλά γνώριζε πιθανώς και την ερμηνεία που άλλοι έδιναν και που τη βρίσκουμε, όπως θα δούμε, σε συγχρόνους του περίπου συγγραφείς. Γι' αυτό θεώρησε υποχρέωσή του να προσθέσει τα σχετικά με τον Όμηρο, τα οποία φανερώνουν επίδραση από άλλη πηγή⁶⁸ και δε συνδέονται λογικά με τα προηγούμενα. Αυτά δεν αποτελούν κατά βάση ερμηνεία της θέσης του Θαλή αλλά της θέσης του Ομήρου. Με ό,τι όμως λέγεται εδώ εξισώνονται οι δύο απόψεις. Η εξίσωση, ωστόσο, γίνεται μάλλον προς το επίπεδο της φιλοσοφίας παρά της μυθολογίας.

(i) (β) Ηράκλειτος (Όμ. Άλλ. κεφ. 22): Καὶ τῶν φυσικῶν κατὰ τὰ στοιχεῖα δογμάτων εἰς ἀρχηγὸς Ὅμηρος, ἐκάστῳ τινὶ τῶν μετ' αὐτὸν ἦς ἔδοξεν εὐρεῖν ἐπινοίας γεγωνὸς διδάσκαλος... διὸ δὴ τῆς τετραδὸς τῶν στοιχείων ὥσπερ αἰτιώτατον ὁ θάλης ἀπεφάνετο στοιχεῖον εἶναι τὸ ὕδωρ... Τίς οὖν ἐγέννησε ταύτην τὴν δόξαν; οὐχ Ὅμηρος, εἰπὼν

Ἔκκεανός, ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται,

φερωνύμως μὲν ὠκεανὸν εἰπὼν τὴν ὑγρὰν φύσιν παρὰ τὸ ὠκέος νάειν, τοῦτον δ' ὑποστησάμενος ἀπάντων γενεάρχην;

Μία εντελώς ειδική περίπτωση αποτελεί ο Ηράκλειτος ο Στωικός, στον οποίο αναφερθήκαμε ήδη. Γιατί μ' αυτόν παρουσιάζεται το περίεργο και συγχρόνως αντιφατικό φαινόμενο από τη μια μεριά να δίνει μία ορθολογική ερμηνεία, που είναι μοναδική για την αρχαϊκή φιλοσοφία, κι από την άλλη να επιμένει ότι ο Όμηρος είναι ο επινοητής και της θεωρίας του Θαλή και της θεωρίας των άλλων για τα στοιχεία. Φαίνεται δηλαδή να δίνει το βάρος σε κάποια μορφή μυθολογικής ερμηνείας, αφού η θέση του Θαλή παρουσιάζεται ως συνέχεια και αναβίωση της θέσης του ποιητή των ομηρικών ποιημάτων. Η αναφορά όμως στην ορθολογική ερμηνεία ανατρέπει τα προηγούμενα, γιατί αντιρράσκει με την άποψη ότι ο Όμηρος είναι επινοητής όλων, αφού η ορθολογική ερμηνεία αναφέρεται σε παρατηρήσεις που έκαμε ή τουλάχιστον πιστευόταν πως έκαμε ο ίδιος ο Θαλής.

(ii) [Πλουτ.]. Βίος Όμ. 93: ἀρξώμεθα τοῦτον ἀπὸ τῆς τοῦ παντὸς ἀρχῆς καὶ γενέσεως ἦν θαλῆς ὁ Μιλήσιος εἰς τὴν τοῦ ὕδατος οὐσίαν ἀναφέρει. καὶ θεασώμεθα εἰ πρῶτος Ὅμηρος τοῦθ' ὑπέλαβεν εἰπὼν

Ἔκκεανός θ' ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται.

μετ' ἐκεῖνον δὲ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος ὑφιστάμενος τὰς πρώτας ἀρ-

χᾶς εἶναι τὸ ὕδωρ καὶ τὴν γῆν ἔοικε σπάσαι τὴν ἀφορμὴν ταύτην ἐκ τῶν Ὀμηρικῶν τούτων·

ἀλλ' ὕμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε.

Σεξτ. Εμπ., Πρὸς Μαθημ. X 313-18 (=Πρὸς Φυσ.Β' (=Πρὸς Δογμ.ΙV), 538,30-539,5) Muts.: ἐξ' ἑνὸς δε καὶ ποιοῦ γεγενῆσθαι τα πάντα θέλουσιν οὔτε περιτον Ἴππασον καὶ Ἀναξιμένη καὶ Θαλῆ, ὧν Ἴππασος μὲν καὶ κατὰ τὴν Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ἐκ πυρός ἀπέλιπον τὴν γένεσιν, Ἀναξιμένης δε ἐξ ἀέρος, Θαλῆς δε ἐξ ὕδατος, Ἐννοφάνης δε κατ' ἐνός ἐκ γῆς (B 27 Diels).

ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.

ἐκ πλειόνων δὲ καὶ ἀριθμητῶν, δυεῖν μὲν, γῆς τε καὶ ὕδατος, ὁ ποιητής Ὀμηρος, ὅτε μὲν λέγων (Ξ 201)

Ὀκεανόν τε, θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα Τηθύν, ὅτε δὲ (Η 99).

ἀλλ' ὕμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε.

Probus, *In Verg. Buc.* VI 31 (p. 344 Thilo-Hagen): Sunt qui singulis elementis principia adsignaverunt: Parmenides Eleates terram, Hippasus Metapontius et Heraclitus Ephesius, qui σκοτεινός appellatur, ingem, Anaximenes Lampsacenus, qui primus existimatur physica induxisse, aerem, Thales Milesius, magister eius, aquam. Hanc quidem Thaletis opinionem ab Hesiodo putant manare, qui dixerit: ἦτοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένηται, αὐτὰρ ἔπειτα. Nam Zenon Citieus sic interpretatur, aquam Χάος appellatam ἀπο τοῦ χέεσθαι quamquam eandem opinionem ab Homero possimus intellegere, quod ait: Ὀκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν.

Ο Ψευδο-Πλούταρχος στον Βίον τοῦ Ὀμήρου (κυρίως κεφ. 93) υποστήριξε την προτεραιότητα του Ομήρου έναντι του Θαλή, ὅσον ἀφορὰ τὴ θέση γιὰ τὸ ὕδωρ, παραλείποντας εντελῶς τὴν ὀρθολογικὴ ἐρμηνεία. Ἐτσι ὁ Θαλῆς⁶⁹ παρουσιάζεται νὰ ἐπαναλαμβάνει ὅ,τι περίπου παλιότερα εἶχε πει ὁ Ὀμηρος. Ἀν συγκρίνομε με ὅσα γράφει ὁ Πλούταρχος στα Ἀρέσκοντα, θα διαπιστώσομε μίαν σημαντικὴ διαφορά, ἀφοῦ ἐκεῖ ἐρμηνεύει ὀρθολογικά τὴ γένεση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Θαλή, ἐνῶ ἡ ἀναφορὰ στον Ὀμηρο, ὅπως τονίσαμε ἤδη, μοιάζει με προσθήκη. Ἀντίθετα στον Βίον, ὅπου ἀντικειμενικὸ στόχο ἔχει τὴν ἐξύμνηση τοῦ Ομήρου, ἐπιμένει στὴν ἀποψη ὅτι ὁ Ὀμηρος εἶναι ὁ ἐπινοητὴς τῆς ιδέας γιὰ τὸ ὕδωρ ὡς ἀρχὴν τῶν ὄντων, ἀγνοώντας μάλιστα εντελῶς τὴν ὀρθολογικὴ ἐρμηνεία. Φαίνεται λοιπὸν ὅτι ὁ συγγραφέας ἢ οἱ συγγραφεῖς τῶν δύο ἔργων, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση διαφόρων τάσεων, ἐρμήνευσαν διαφορετικὰ τὸ ἴδιο πνευματικὸ φαινόμε-

μενο.

Στην ίδια γραμμή βρίσκονται και οι δύο άλλοι συγγραφείς, ο Probus και ο Σέξτος Εμπειρικός (Πρὸς Μαθημ. X 313-318). Απ'αυτούς ο Probus κοντά στον Όμηρο αναφέρει και τον Ησίοδο, τονίζοντας ότι, όπως πιστεύουν μη ονομαζόμενοι συγγραφείς, η θέση του θολή προέρχεται από τον Ησίοδο και μάλιστα την άποψή του: ἤτοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα (Θεογ. 116)⁷⁰. Ο ίδιος ο Probus πιστεύει ότι την ίδια άποψη μπορούμε να διακρίνουμε στο στίχο του Ομήρου: Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν.

Οι ομοιότητες που υπάρχουν ανάμεσα στον Probus και τον Σέξτο έκαναν τον Diels (Dox. Gr. 91 κ.ε.) να μιλήσει για κοινή πηγή, την οποία προσδιορίζει λέγοντας πως πρόκειται για τον Ηρακλέωνα. Θα θέλαμε ακόμα να παρατηρήσουμε ότι τα σχετικά με τον Ησίοδο υπάρχουν μόνο στον Probus και συνδέονται, όπως είδαμε, με το όνομα του Ζήνωνα του Κιτιέα. Τον ίδιο όμως στίχο τον βρήκαμε και στο Συμπόσιον του Πλάτωνα. Είναι λοιπόν πιθανό ο Probus να είχε υπόψη του και μία Στωική πηγή, που γνώριζε το σχετικό χωρίο του Πλάτωνα και η οποία ήταν άγνωστη στον Σέξτο ή δε θεωρήθηκε σημαντική απ'αυτόν.

(iii) Οι σχολιαστές του Αριστοτέλη

Αλεξ.Αρρ., Εἰς Μεταφ. A 3, 983 b 27-32: *GAG* I 25,7 -26,7 Hayduck:

εἰ σὺ δέ τινας οἷ καὶ τοῦς πάνυ παλαίους ἱστοροῦσιν, ὡς τῆς δόξης ταύτης καὶ εἰς τοὺς ἀρχαιοτάτους ἀναφερομένης ὑπὸ τινων καὶ τοὺς πρώτους εἰπόντας τι περὶ θεῶν καὶ πῶς, λέγει. λόγοι δ' ἄν περὶ Ὀμήρου τε καὶ Ἡσιόδου ὡς πρώτων θεολόγων.

p. 983 b 32. Τιμιώτατον μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὄρκος δὲ τὸ τιμιώτατον.

Ὁ βούλεται μὲν συνάγειν ἔστιν ὅτι οἱ τὸν τῶν θεῶν ὄρκον ὕδωρ ὑποθέμενοι παραπλησίως θαλῆ ἀρχὴν τῶν ὄντων τὸ ὕδωρ ὑποτίθενται. διὰ τοιούτου δὲ συλλογισμοῦ τοῦτο λαμβάνομεν. τὸ τιμιώτατον καὶ πρεσβύτατον δηλονότι καὶ ἀρχή· ὄρκος δὲ τὸ τιμιώτατον· ὃ γὰρ ὄμνυμεν, ὡς τιμιώτατον ὄμνυμεν· ὁ ὄρκος ἄρα πρεσβύτατόν ἐστι καὶ ἀρχή. τοῦτο δὲ ἦν ὕδωρ· ἢ γὰρ Στύξ τὸ ὕδωρ κατ'αὐτούς. δόξει δὲ ἐπὶ τῇ λέξει ἐν δευτέρῳ σχήματι δύο λαμβάνειν καταφατικᾶς προτάσεις. τῷ μὴ εἰπεῖν τὸ τιμιώτατον πρεσβύτατον, ἀλλὰ τιμιώτατον τὸ πρεσβύτατον, ὃ ὕσον φαίνεται τῷ τιμιώτατον πρεσβύτατον. οὕτω δὲ ἐχούσης τῆς προτάσεως γίνεται τὸ δεύτερον σχῆμα, τοῦ μὲν ὄρου τοῦ τιμιωτάτου ἐν ἀμφοτέραις ταῖς προτάσεσι κατηγορουμένου καταφατικῶς, ὅπερ ἐστὶν ἀσυλλόγιστον. οὐ μὴν οὕτως ἔχει, ἀλλ' ἔστιν ὁ λόγος ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι, καὶ τὸ τιμιώτατον

κατηγορείται μὲν τοῦ ὄρκου, ὑπόκειται δὲ τῷ πρεσβύτατον. οὕτως δὲ εἶπεν ὡς ἀντιστρεφόντων τοῦ πρεσβυτάτου τε καὶ τῆς ἀρχῆς πρὸς τὸ τιμιώτατον. καὶ ἔστιν ἴσον τὸ εἰρημένον τῷ τὸ μὲν γὰρ τιμιώτατον πρεσβύτατον· ὅτι γὰρ ὡς τοῦ- τῷ ἴσον τοῦτο εἶπεν, ἐδήλωσεν ἐπενεγκων ὄ ρ κ ο ς δ ἔ τ ὀ τ ι μ ι ῶ τ α - τ ο ν, τηρήσας τῷ τιμιωτάτῳ τοῦτο.

Ἀσκλ., Εἰς Μεταφ., 983 a 24: *GAG* VI, 2 25, 8-15 Hayduck: τινὲς δὲ εἰρήκασι καὶ τοὺς παλαιότερους τῆς νῦν περιόδου, οὓς καὶ πρώτους φησὶ θεολόγους, τὸ ὕδωρ ὑπολαβεῖν ἀρχήν. διὸ ἔλεγον "Ὠκεανὸν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν", καὶ συνελογίζοντο οὕτως "ὁ ὄρκος τίμιος, τὸ τίμιον πρεσβύτερον· ὁ ὄρκος ἄρα πρεσβύτερος, ὄρκος δὲ τὸ ὕδωρ· τὸ ὕδωρ ἄρα πρεσβύτερον". "καὶ τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ". τὴν ῥευστὴν γένεσιν διὰ τούτων ἠνίττοντο. εἰ μὲν οὖν οἱ παλαιότεροι τῷ ὄντι οὕτως εἶχον ὡς εἰρήκασι κατὰ τὸ φαινόμενον, ἀδηλόν ἔστι· θαλῆς μέντοι λέγεται τῷ ὄντι ὕδωρ ἀποφῆνασθαι τὴν πρώτην αἰτίαν.

Οἱ δύο σχολιαστές, που αναφέρονται στο θέμα που μας απασχολεῖ, ακολουθοῦν τον Ἀριστοτέλη και κάνουν σαφὴ διάκριση ἀνάμεσα στον Θαλή και τον Ὀμηρο. Το ἄλλο κοινὸ στοιχεῖο εἶναι ὅτι και οἱ δύο ἀναλύουν λογικὰ το συλλογισμό του Ἀριστοτέλη (983 b 24-25), πράγμα ωστόσο που δε μας ενδιαφέρει σ'αυτὴν τη συνάφεια.

Ὁ Ἀλέξανδρος διατυπώνει τὴν ἀποψη ὅτι οἱ πρώτοι θεολόγοι φαίνεται να ἦταν ὁ Ὀμηρος και ὁ Ησίοδος, διευκρινίζοντας ἔτσι το γενικὸ ὄρο οἱ πρώτοι θεολογήσαντες που χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀριστοτέλης. Ὅπως ὁμως ἀναφέραμε ἤδη (σ. 89), ὁ Ross, στηριγμένος στο χωρίο 984 b 27 των Μετὰ τὰ φυσικά, δε νομίζει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ τον Ησίοδο ως πρόδρομο του Θαλή. Γι'αυτὴν ὁμως τὴν ἀποψη μπορεῖ να ἔχει κανεὶς αντιρρήσεις, ὅσο κι αν γίνεται ἀμεσα ἢ ἔμμεσα ἀποδεκτὴ.

3. Ἡ φιλοσοφία του Θαλή και ἡ Ἀνατολή.

(Ἰππίας, DK 86 B 3=Jacoby, *F Gr Hist* 6 F 4 = Κλημ. Ἀλεξ., Στρομ. VI 15, 1 p. 434, 21 Stählin).

Ἰωσ., κατ' Ἀπ. Α' 14: Ἄλλα μὴν καὶ τοὺς περὶ τῶν οὐρανίων τε καὶ θεῶν πρώτους παρ' Ἑλλήσι φιλοσοφήσαντας, οἷον Φερεκύδην τε τὸν Σύριον καὶ Πυθαγόραν καὶ θάλητα, πάντες συμφώνως ὁμολογοῦσιν Αἰγυπτίων και Χαλδαίων γενομένων μαθητῶν ὀλίγα συγγράφαι, καὶ ταῦτα τοῖς Ἑλλήσι εἶναι δοκεῖ πάντων

ἀρχαιότατα και μόλις αὐτὰ πιστεύουσιν ὑπ' ἐκείνων γεγράφθαι.

Πλουτ., Περὶ Ἴσ. καὶ Ἰοσίρ., 34: οὔονται δὲ καὶ Ὅμηρον ὡσπερ θαλῆ μαθόντα παρ' Αἰγυπτίων ὕδωρ ἀρχὴν ἀπάντων καὶ γένεσιν τίθεσθαι. Πβ. κεφ. 10 και Σόλ. 2.

Διογ. Λ. I 27: οὐδεὶς δὲ αὐτοῦ καθηγήσατο, πλὴν ὅτι εἰς Αἴγυπτον ἐλθὼν τοῦς ἱερεῦσι καθηγήσατο.

Σχόλ. εἰς Πλ. Πολ. 600 A (ἀπὸ τον Ησύχιο) (=DK 11 A 3): ἐπαυδεύθη ἐν Αἰγύπτῳ ὑπὸ τῶν ἱερέων.

Θεοδώρ., Θεραπ. I 12: οἱ δὲ τῶν Ἑλληνικῶν φιλοσόφων περιφανέστατοι... φερεκίδης ὁ Σύριος καὶ Πυθαγόρας ὁ Σάμιος καὶ θαλῆς ὁ Μιλήσιος... οὐκ ὤκησαν ἔνεκα τοῦ ἀληθὲς ἐξευρεῖν καὶ Αἴγυπτον περινοστήσαι καὶ θῆβας τὰς Αἰγυπτίας...

Ἰαμβλ., Βίος Πυθ. 2 12: καὶ δὴ ὁ θαλῆς ἄσμενος αὐτὸν προσήκατο, καὶ θαυμάσας τὴν πρὸς τοῦς ἄλλους νέους παραλλαγὴν, ὅτι μείζων τε καὶ ὑπερβεβηκυῖα ἦν τὴν προφοιτήσασαν ἤδη δόξαν, μεταδούς τε ὅσων ἠδύνατο μαθημάτων, τὸ γῆρας τε τὸ ἑαυτοῦ αἰτιασάμενος καὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀσθένειαν προετρέψατο εἰς Αἴγυπτον διαπλεῦσαι καὶ τοῦς ἐν Μέμφει καὶ Διοσ(πόλει) μάλιστα συμβαλεῖν ἱερεῦσι· παρὰ γὰρ ἐκείνων καὶ ἑαυτὸν ἐφωδιάσθαι ταῦτα, δι' ἃ σοφὸς παρὰ τοῦς πολλοὺς νομίζεται.

Ὅπως εἶναι γνωστό, μεταγενέστερες μαρτυρίες (Πρόκλος) αποδίδουν στον Εὐδήμο τον Ρόδιο και τον Ἱερώνυμο τον Ρόδιο την πληροκροία για συγκεκριμένες επιδράσεις που άσκησαν οι Αιγύπτιοι σοφοί στη διαμόρφωση ορισμένων γεωμετρικῶν προτάσεων του θαλή. Η πρώτη ωστόσο ρητή αναφορά για επίδραση των Αιγυπτίων και Χαλδαίων στη διαμόρφωση της φιλοσοφικής σκέψης του θαλή γίνεται ἀπὸ τον Ἰώσηπο και τον Πλούταρχο (1ος και 2ος αι. μ.Χ.). Ο Αριστοτέλης στα Μετὰ τὰ φυσικὰ (981 b 23-25) παρατηρεῖ ὅτι η ἀνάπτυξη των μαθηματικῶν τεχνῶν σημειώθηκε για πρώτη φορά στην Αίγυπτο, γιατί ἐκεῖ ἀφείθη σχολάζειν τὸ τῶν ἱερέων ἔθνος⁷¹. Δεν εἶναι ἴσως ἀσχετο μ' αὐτὸ το ὅτι ο Εὐδήμος ο Ρόδιος, μαθητὴς του Αριστοτέλη, προχώρησε πιο πέρα και ισχυρίστηκε ὅτι ο θαλῆς μετήγαγεν ἀπὸ την Αίγυπτο τη γεωμετρία στην Ελλάδα (DK 11 A 11). Το γεγονός μπορεί να συνέβη, είτε γιατί ἀπὸ επίδραση του Αριστοτέλη ο Εὐδήμος εξειδίκευσε τη γενική παρατήρηση ἐκείνου εἴτε, το πιθανότερο, γιατί ο Σταγίριτης ἔστρεψε το ενδιαφέρον των μαθητῶν του προς αὐτὴν την κατεύθυνση με ἀποτέλεσμα ν' ἀνακαλύψουν ὅτι οι γεωμετρικὲς γνώσεις του θαλή συνδέονταν με τις προόδους που οι Αιγύπτιοι ἱερεῖς εἶχαν ἐπιτελέσει στον τομέα της γεωμε-

τρίτας⁷².

Σύμφωνα με τη δοξογραφική παράδοση, η πρώτη μαρτυρία προέρχεται από τον Ιώσηπο (Κατ' Ἄπ. Α'14) ή τον Πλούταρχο (Περὶ Ἴσ. καὶ Ὀσέφ. 34). Το αξιοσημείωτο είναι ότι ο Ιώσηπος γράφει πως ἄλλοι θεωροῦν τοὺς πρώτους παρ' Ἑλλήσι φιλοσοφῆσαντας μαθητὰς των Αἰγυπτίων καὶ Χαλδαίων, ἐνὼ σύμφωνα με τις σωζόμενες μαρτυρίες ο ἴδιος καὶ ο κατὰ λίγα χρόνια μετεγενέστερός του Πλούταρχος εἶναι οἱ πρώτοι που κάνουν λόγο γι' αὐτὴν την επίδραση. Η αξιοπιστία της μαρτυρίας του ἐλέγχεται ἰσως ἀπὸ τη σειρά με την οποία αναφέρει τους στοχαστές: Φερεκύδης ο Σύριος, Πυθαγόρας, Θαλής. Παρ' ὅλα αὐτὰ μπορεῖ να ἔχουν κάποια δόση ἀληθείας ὅσα παραδίδει. Μνεία συγγραφῶν βαρβάρων γίνεται για πρώτη φορά ἀπὸ τον Ἰππία, ὅπως ἔχουμε σημειώσει, καὶ εἶναι βέβαιο ὅτι ο Πλούταρχος χρησιμοποίησε βιβλίο του Ἰππία⁷³. Εἶναι ἐπίσης πολὺ πιθανό ὅτι ο Διογένης Λαέρτιος (I 24) εἶχε στα χέρια του βιβλίο του Ἠλείου σαφιστή, ὅταν ἀνέφερε την ἀπόψη τη σχετικὴ με την ψυχὴ που ἀποδίδει στον Θαλή, ἐνὼ ο Κλήμης διέσωσε το παραπάνω ἀπόσπασμα ἀπὸ το βιβλίο του Ἰππία, που ἀναφερόταν σε κοινὲς ἀντιλήψεις Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων. Τίθεται λοιπὸν το ἐρώτημα ἀν καὶ ο Ιώσηπος εἶχε ὑπόψη του βιβλίο του Ἰππία, στο ὁποῖο η ἀπάντηση δεν μπορεῖ να εἶναι εὐκόλα θετικὴ.

Η ἐξήγηση που φαίνεται πιο πιθανὴ εἶναι ὅτι ο Ιώσηπος, ἐνὼ ομιλεῖ για πρώτους φιλοσοφῆσαντας, δεν εἶχε στο νου του σχέση ἀνάμεσα σε φιλοσοφικὲς ἰδέες των Ἑλλήνων με ἀνάλογες ἢ θεωρούμενες ἀπ' αὐτὸν ἀνάλογες ἰδέες της Ἀνατολῆς, ἀλλὰ εἶχε ὑπόψη του γενικὰ παρόμοιες ἰδέες ἢ ἀναφορὲς ἄλλων σ' ἐπιδράσεις που ο Θαλῆς καὶ οἱ ἄλλοι Προσωκρατικοὶ δέχτηκαν. Παρόμοιες ἀπόψεις ὑπῆρχαν. Ἦδη στον Ἡρόδοτο (II 20) ἀπαντᾷ μία ἐξήγηση για τους ἔτησας ὡς αἰτία των πλημμυρῶν του Νείλου, την ὁποία ο Αἴτιος (Dox. Gr. 384 a 20-25' πβ. 226-27) ἀποδίδει στον Θαλή. Ἐκτὸς ἀπὸ την ἀναφορά του Εὐδήμου καὶ του Ἰερώνυμου, καὶ η Παμφίλη, την ἴδια περίπου ἐποχὴ με τον Ιώσηπο καὶ τον Πλούταρχο, ἀναφέρει ὅτι ο Θαλῆς μαθήτευσε κοντὰ στους Αἰγυπτίους σε θέματα γεωμετρίας. Ὑπάρχει ἐπίσης μία γενικότερη ἀπόψη, ὅτι δηλ. γενικὰ ο Θαλῆς ἐπαυδεύθη ἀπὸ τους Αἰγυπτίους, η ὁποία ὑποστηρίζεται ἀπὸ τον Διογένη Λαέρτιο (I 27' πβ. I 43), τα σχόλια στην πλατωνικὴ Πολιτεία 600 A (= DK 11 A 3), τον Θεοδώρητο (θεορ. I 12) καὶ τον Ἰάμβλιχο (βίος Πυθ. 2 12).

4. Η πολυσημία της έννοιας ὕδωρ.

1. Αριστ., Μεταφ. 983 b 10-11: τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχὴν φασιν εἶναι τῶν ὄντων. Πβ. Θεόφρ. fr. 2. (Dox. Gr. 476,5) Αέτ. I 2,2 (Dox. Gr. 275 a 19, b 6. 276 a 5, b 2). Κλημ., Προτρ. 5.

2. Σιμπλ*., Εἰς φυσ. 1319, 20: οὐ μίαν τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ στοιχεῖον λέγου-
τες.

3. Αριστ., Μεταφ. 983 b 21: θαλῆς... ὕδωρ φησὶν εἶναι (sc. τὴν ἀρχὴν)
Πβ. Θεόφρ., fr. 1 (Dox. Gr. 475, 2-5). Σεξτ., Πυρ. Ὑπ. III 30. Αλέξ., Εἰς Με-
ταφ. 24, 22. 461, 32. Ασκληπ., Εἰς Μεταφ. 43, 36. Φιλοπ., Εἰς φυσ. 23, 1-3. 86,
25, 123, 14.

4. Αριστ., φυσ. 184 a 14: ὅταν... γνωρίζωμεν... καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς πρώτας.

5. Αριστ., Μεταφ. 983 b 11: ἀρχὴν φασιν εἶναι τῶν ὄντων. Πβ. Θεόφρ., fr. 2
(Dox. Gr. 476, 35). Αέτ., I, 3, 1 (Dox. Gr. 276). Φιλόπ. Εἰς τὰ περὶ ψυχ. 86,
22. Αλέξ., Εἰς Μεταφ. 26, 21 και alt. reg. gr. disc.

6. Αριστ., Μεταφ. 983 b 24-25: τὸ δὲ ἐξ οὗ γίγνεται, τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ
πάντων.

7. Θεοφρ., fr. 1 (Dox. Gr. 475, 8-9): πάντων ἀρχὴν ὑπέλαβον εἶναι τὸ ὕ-
δωρ.

8. Διογ. Λ., I 27: ἀρχὴν δὲ τῶν πάντων ὕδωρ ὑπεστήσατο. Πβ. Ασκληπ., Εἰς
Μεταφ. 24, 38.

9. Ευσεβ., Εὐαγγ. προπ. I 8 1, 1: θάλητα... φασὶν ἀρχὴν τῶν ὄλων ὑποστήσα-
σθαι τὸ ὕδωρ.

10. Ερμείου, Διασυρμός 10 (Dox. Gr. 653, 20-21): θαλῆς τὴν ἀλήθειαν νεύ-
ει ὀριζόμενος ὕδωρ παντὸς ἀρχὴν.

11. Σιμπλ., Εἰς φυσ. 6, 35: πάντων τῶν ὄντων τὰς ἀρχὰς ἐκφαίνοντες.

12. Ψευδο-Πλουτ., Στωικ. 1 (Dox. Gr. 579): θάλητα... φασὶν ἀρχὴν τῶν ὄλων
ὑποστήσασθαι τὸ ὕδωρ.

13. Ψευδο-Πλουτ., Βίος Ὀμ. 93: ἀρξώμεθα τοίνυν ἀπὸ τῆς τοῦ παντὸς ἀρχῆς
καὶ γενέσεως, ἣν θαλῆς ὁ Μ. εἰς τὴν τοῦ ὕδατος οὐσίαν ἀναφέρει.

14. Ἰππολ., Κατὰ πασῶν ἀέρ. I 1 (Dox. Gr. 555, 23): οὗτος ἔφη ἀρχὴν τοῦ
παντὸς εἶναι καὶ τέλος τὸ ὕδωρ.

15. Αριστ., Μεταφ. 983 a 29: ἐτέραν δὲ (sc. αἰτίαν) τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑπο-
κεύμενον: πβ. Φιλοπ., Εἰς φυσ. 116, 20

16. Σιμπλ., Εἰς π. οὐρ. 561, 7 : σῶμα ἀγένητον.

* Στους σχολιαστὲς τῶν αριστοτελικῶν ἔργων οὐ παραπομπὲς σ' αὐτὴν τὴν ἐνότητα
εἶναι σύνηθες.

17. Αριστ., Μεταφ. 983 b 7-8: οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἶδει μόνας ψήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων.

18. Αριστ., Π. ζώ. μορ. 640 b 5. 29: οἱ... πρῶτοι φιλοσοφῆσαντες περὶ φύσεως περὶ τῆς ὑλικῆς ἀρχῆς καὶ τῆς τοιαύτης αἰτίας ἐσκόπουν. Πβ. Θεόφρ. fr. 4 (Dox. Gr. 479, 10-11). Γαλ., Π. φιλ. ἴστ. 18 (Dox. Gr. 610, 10).

19. Αριστ., Μεταφ. 987 a 4: παρὰ μὲν τῶν πρώτων σωματικῆν τε τὴν ἀρχὴν. Πβ. Θεόφρ., fr. (Dox. Gr. 478. 20). Φιλοπ., Εἰς τὴν περὶ ψυχ. I 2.

20. Αλεξ., Εἰς Μεταφ. 45, 16: οἱ μὲν ἀρχαιότεροι... σωματικῆν ἀρχὴν ἐποίουσαν καὶ ὑλικὴν ὡς ὕδωρ μὲν θαλῆς.

21. Σιμπλ., Εἰς Φυσ. 6, 35: τὰς ὑλικὰς καὶ στοιχειώδεις ἀρχὰς ἐθεάσαντο.

22. Αριστ., Μεταφ. 983 b 3-4: δῆλον γὰρ ὅτι κάκεῖνοι λέγουσιν ἀρχὰς τινας καὶ αἰτίας.

23. Αριστ., Μεταφ. 983 b 29-30: ἑτέραν δὲ (sc. αἰτίαν) τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον.

24. Αριστ., Μεταφ. 983 a 26: τὰ αἷτια λέγεται τετραχῶς. Πβ. Φυσ. 194 b 17.

25. Ασκληπ., Εἰς Μεταφ. 24, 36: ἀλλ' οἱ μὲν ὕδωρ τὸ ὑλικὸν αἷτιον.

26. Αριστ., Μεταφ. 983 a 26: ὅταν τὴν πρώτην αἰώμεθα γνωρίζειν' πβ. Φυσ. 194 b 21.

27. Αριστ., Φυσ. 184 a 13: ὅταν τὰ αἷτια γνωρίσωμεν τὰ πρῶτα. Πβ. Αέτ., I 11, 6 (Dox. Gr. 310).

28. Αριστ., Μεταφ. 983 a 24-25: ἐπεὶ δὲ φανερόν ὅτι τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτίων δεῖ λαβεῖν ἐπιστήμην. Αριστ., Π. ζώ. μορ. 640 b 5: περὶ τῆς ὑλικῆς ἀρχῆς καὶ τῆς τοιαύτης αἰτίας ἐσκόπουν.

29. Σιμπλ., Εἰς Φυσ. 113, 27: τουτέστι πλὴν κατὰ τὴν ὑλικὴν αἰτίαν.

30. Αριστ., Φυσ. 184 a 11: στοιχεῖα, ἐκ τοῦ ταῦτα γνωρίζειν. Πβ. Μεταφ. 983 b 10-11. Θεόφρ., fr. 2 (Dox. Gr. 476, 4-5). Ηρακλ., 'Αλλ. 22. Διογ. Οἰνοανδ. fr. 5 I 12. Γαλ., Εἰς περὶ φύσεως ἀνθρ. I 1 (XVI p. 37K). Κλημ., Στρωμ. I 52, p. 34, 14 st. Σιμπλ., Εἰς Φυσ. 149, 7. 458, 24. 484, 9. Εἰς Περὶ οὐρ. 602, 18. 603, 6. 10. 13. 615, 10. Φιλοπ., Εἰς Φυσ. 86, 29. 110, 6.

31. Ηρακλ., 'Αλλ. 22: θάλητα... ὑποστήσασθαι τῶν ὄλων κοσμογόνων στοιχεῖον τὸ ὕδωρ.

32. Αριστ., Μεταφ. 983 b 13: ὡς τῆς τοιαύτης φύσεως ἀεὶ σωζομένης. b 17: δεῖ γὰρ εἶναί τινα φύσιν. πβ. b 29. 984 a 1* Σιμπλ., 202, 34. 274, 22.

33. Αριστ., Μεταφ. 983 b 30: ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον. b

16: διὰ τὸ ὑπομένειν τὸ ὑποκείμενον.

34. Σιμπλ., Εἰς Φυσ. 274,22: ἕκαστος ὅπερ ἔλεγε πρῶτον ὑποκείμενον.

35. Αριστ., Μεταφ. 983 b 32-33: τιμωτάτου μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατου. Πβ. Πλ., Συμπ. 178 a 9 κ.ε. .

36. Επιφάν. p. 1086 C (Dox.Gr. 179): Θ. ὁ Μ. ἀρχέγονον πάντων ἀπεφήνατο τὸ ὕδωρ.

37. Κλήμ. Αλεξ., Προτρ. 5: καὶ τῶν φιλοσόφων τὰς δόξας ὅσας αὐχοῦσι περὶ τῶν θεῶν... στοιχεῖα μὲν οὖν ἀρχὰς ἀπέλιπον ἐξυμνήσαντες Θ. ὁ Μ. τὸ ὕδωρ, θάτερον δὲ αὐτοῦν μόνον τὸ πῦρ, θεὸν ὑπειλήφατον Ἰππασος... Πβ. Σιμπλ., Εἰς Φυσ. 22, 35...

38. Αέτ., I 9,2 (Dox. Gr. 307): οἱ ἀπὸ θάλεω... τρεπτὴν καὶ ἀλλοιωτὴν καὶ μεταβλητὴν καὶ ῥευστὴν ὄλην δι' ὅλης τὴν ὕλην.

39. Cic., de deor. nat. I 10,25: Thales... aquam dixit esse initium rerum. Πβ. Fel. Min. 19,4.

40. Clementis personati Recognition. VIII 15 (Dox. Gr. 250): Graecorum philosophi de principiis mundi quaerentes... Thales aquam dicit principium esse.

41. Vitruv., de archit. 37,15: Thales primum aquam putavit omnium rerum esse principium. Πβ. 183,13. De Septem Sapientibus Thales Mil. omnium rerum princ. aquam est professus.

42. Aug., de civ. dei. VIII 2: Thales... aquam tamen putavit rerum esse principium et hinc omnia elementa mundi ipsumque mundum et quae in eo gignuntur existere Πβ. Sid. Apoll. C. XV 82: sed rebus inutile ponit principium.

43. Arn., adv. nat. II 9: Qui cunctorum originem esse dicit ignem aut aquam non Thaleti aut Heraclito credit?

44. Irenaeus., c. haer. II 14,2: Thales... universorum generationem et initium aquam dixit esse.

45. Sen., Nat. Quaest. III 13,1: adiciam, ut Thales ait. "Valentissimum elementum est" (12, 3 sed si in rerum natura elementa sunt quattuor, non potes interrogare, unde aqua sit... quarta enim pars naturae est).

46. Probus, in Verg. Buch. VI 31: sunt qui singulis elementis principia adsignaverunt... Thales Mil... aquam.

47. Tertull., adv. Marcionem I 13,3: deos pronuntiaverunt ut Thales aquam.

Στο μέρος αυτό του κεφαλαίου θα πραγματευτούμε το θέμα της ορολογίας

που χρησιμοποίησαν ο Αριστοτέλης, ο Θεόφραστος και οι άλλοι αρχαίοι συγγραφείς, για να προσδιορίσουν το ύδωρ. Σκοπός μας θα είναι πρώτον να δούμε πώς οι αρχαίοι εννόησαν αυτό που ήθελε να δηλώσει ο Θαλής μιλώντας για το ύδωρ, δεύτερον να διαπιστώσουμε αν και πόσο ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος επηρέασαν ως προς την ορολογία τους μεταγενεστέρους τους αρχαίους συγγραφείς και τρίτον να κρίνουμε αν επηρέασε η ορολογία αυτή, και μάλιστα των Λατίνων, τις ερμηνευτικές θέσεις των νεωτέρων ιστορικών και φιλοσόφων.

Είναι βέβαια γνωστοί στην έρευνα οι όροι και οι εκφράσεις που μεταχειρίζεται ο Αριστοτέλης κυρίως στο Α' βιβλίο των Μετὰ τὰ φυσικά αλλά και στα φυσικά του, όταν συνοψίζει την προσπάθεια των προγενεστέρων του και των συγχρόνων του να ερμηνεύσουν την αρχή των όντων⁷⁴. Είναι επίσης γνωστό ότι ο Αριστοτέλης επηρέασε βαθύτατα όλη τη δοξογραφική παράδοση όχι μόνο σε θέματα ορολογίας αλλά και γενικού προσανατολισμού. Σ' αυτά τα πλαίσια είναι ενδιαφέρον να δούμε αν η γνώμη του Αριστοτέλη για τον Θαλή και ειδικότερα οι χαρακτηρισμοί και οι όροι που χρησιμοποιεί για να εκθέσει τις γνώσεις του γι' αυτόν επηρέασαν τους μεταγενεστέρους. Το ίδιο βέβαια ισχύει και για το μαθητή του τον Θεόφραστο⁷⁵.

Η προσεκτική μελέτη των αποσπασμάτων των Προσωκρατικών και των όρων που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης, καθώς επίσης και του ορισμού που δίνει της αρχής και τοῦ στοιχείου κατά τους πρότερον αυτού εἰς ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθόντας (983 b 1-2), οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Αριστοτέλης είχε στο νου του την άποψη του Αναξιμάνδρου και ανάλογες άλλων λίγο μεταγενέστερων φιλοσόφων, όπως εκείνη που διατυπώνεται στο απόσπασμα 27 του Ξενοφάνη⁷⁶.

Ο Αέτιος και όσοι τον ακολουθούν χρησιμοποιούν φρασεολογία που φαίνεται ότι είναι πλησιέστερα προς την αριστοτελική: θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀπεφίνατο τὸ ὕδωρ. Στον Αριστοτέλη οδηγεί προπάντων μία παρέμβλητη αιτιολόγηση που έχει προτάξει ο Αέτιος, πρὶν εκθέσει τους λόγους για τους οποίους ο Θαλής προτίμησε το ύδωρ ως ἀρχή (η αιτιολόγηση αυτή δεν υπάρχει στο απόσπασμα του Θεοφράστου το σχετικό με τον Θαλή): ἔξ ὕδατος γὰρ φησι πάντα εἶναι καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύεσθαι⁷⁷. Μολονότι η πρόταση αυτή αποδίδεται και σε άλλους, ο Θεόφραστος, σύμφωνα με τον Diels, είναι εκείνος που την απέδωσε σ' επιμέρους φιλοσόφους, ενώ από τον Αριστοτέλη αναφέρεται γενικά⁷⁸. Επειδή όμως ούτε ο Αριστοτέλης ούτε ο Θεόφραστος την περιλαμβάνουν στους λόγους, που κατά τη γνώμη τους οδήγησαν τον Θαλή στην προτίμηση του ὕδατος, είναι πολύ πιθανό, ειδικά όσον αφορά τον Θαλή, ο Αέτιος να είναι εκείνος

που εξατομίκευσε τη γενική ιδέα κι όχι ο Θεόφραστος. Η γενική άποψη για όλους σχεδόν τους Προσωκρατικούς που αναφέρει ο Αριστοτέλης θεώρησε προφανώς ο Αέτιος ότι ισχύει και για τον Θαλή και την προσάρμοσε ανάλογα στην περίπτωση του. Μπορούμε λοιπόν να δεχτούμε ότι ο Αέτιος επηρεάστηκε από τον Αριστοτέλη ως προς αυτό το σημείο κι όχι από τον Θεόφραστο. Το ίδιο ισχύει και για τον Ιουστίνο, που ακολουθεί τον Πλούταρχο. Αυτός όμως πρόσθεσε το ά-πάντων: ἀρχὴν εἶναι τῶν ὄντων ἀπάντων τὸ ὕδωρ ἀπεφήνατο⁷⁹.

Πόσο εφεκτικοί όμως πρέπει να είμαστε σε ανάλογες περιπτώσεις επιβάλλεται να το συνειδητοποιήσουμε από τη διαπίστωση ότι αμέσως προηγουμένως ο Αέτιος χρησιμοποιεί μία άλλη φρασεολογία που τον φέρνει πιο κοντά στον Θεόφραστο (*Dox. Gr.* fr 1, 475, 3-4.8-9). Γράφει λοιπόν ο Αέτιος: θαλῆς ὁ Μιλήσιος ταύτων νομίζει ἀρχὴν καὶ στοιχεῖα καὶ ἀμαρτάνει ὅν ὁ θαλῆς στοιχεῖον καὶ ἀρχὴν λέγων τὸ ὕδωρ, θυμίζοντας ἔτσι ἀνάλογες φράσεις του Θεοφράστου⁸⁰. Από την πληροφορία του Αετίου ότι ο Θαλής ταύτιζε την ἀρχὴν και το στοιχεῖον και την επιμονή του μάλιστα σ'αυτήν γεννιέται το ερώτημα ποια ήταν η πηγή στην οποία στηριζόταν ο Αέτιος. Ο Αριστοτέλης, όπως είναι γνωστό, λέει ότι οι Προσωκρατικοί θεωρούσαν το ίδιο πράγμα ἀρχὴν και στοιχεῖον τῶν ὄντων. Δεν αναφέρει όμως αν ο Θαλής χρησιμοποίησε σίγουρα κάποιον απ'αυτούς τους όρους.

Όπως τονίσαμε ήδη πιο πάνω, προσπαθώντας ο Αριστοτέλης να ερμηνεύσει όχι κατά τη γνώμη του εννοούσε ο Θαλής αναφερόμενος στο ὕδωρ χρησιμοποιεί περισσότερο τους όρους ἀρχή, φύσις, πρώτη αἰτία. Ο Θεόφραστος επίσης παραδίδει ότι ο Θαλής θεωρούσε ως ἀρχὴν το ὕδωρ. Το βάρος της μαρτυρίας και του Αριστοτέλη αλλά πολύ περισσότερο του Θεοφράστου πέφτει οπωσδήποτε στο ὕδωρ κι όχι στην ἀρχή. Το ίδιο ισχύει και για τη μαρτυρία του Θεοφράστου για τον Αναξίμανδρο: Ἀναξίμανδρος...ἀρχὴν τε καὶ στοιχεῖον εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοῦνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς⁸¹. Εκείνο που βασικά ενδιαφέρει τον Θεόφραστο είναι ο όρος ἄπειρον, που είναι η προσωπική συμβολή του Αναξίμανδρου, κι όχι ο όρος ἀρχή. Με τη φράση λοιπόν τοῦτο τοῦνομα εννοεί το ἄπειρον, γιατί διαφορετικά θα ερχόταν σε αντίθεση με τον εαυτό του, αφού λέει ότι ο Θαλής (και ο Ἴππων) ὕδωρ ἔλεγον τὴν ἀρχὴν και διὰ πάντων ἀρχὴν ὑπέλαβον εἶναι τὸ ὕδωρ. Το συμπέρασμά μας λοιπόν είναι ότι το πρόβλημα της πρώτης χρήσης του όρου ἀρχή από τους φιλοσόφους, με σημασία εντελώς διαφορετική από την έως τότε⁸², μάλλον δεν απασχόλησε ούτε τον Αριστοτέλη ούτε

τόν Θεόφραστο.

Υπάρχει ωστόσο μία άλλη μαρτυρία του Σιμπλικίου (Εἰς φυσ. 150, 23-24): Ἄναξιμανδρος, πρῶτος αὐτὸς ἀρχὴν ὀνομάσας τὸ ὑποκείμενον, κί ἔτσι, παρὰ τις σοβαρές επιφυλάξεις που ἔχουν διατυπωθεῖ⁸³, φαίνεται ορθότερη ἡ ἀποψη ὅτι χρησιμοποίησε τὸν ὄρο ὁ Ἀναξιμανδρος⁸⁴, ἀσφαλῶς ὄχι με τὴν ἴδια σημασία που του δίνουν ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Θεόφραστος. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ἐπιτρέπει να υποθέσουμε ὅτι εἶναι ἀπλῶς πιθανὸ να χρησιμοποίησε τὸν ὄρο καὶ ὁ πρόδρομος του Ἀναξιμάνδρου, ὁ Θαλῆς. Τὸ ἴδιο ὅμως δεν ἰσχύει ὅσον ἀφορὰ τὸν ὄρο στοιχεῖον, γιατί αὐτὸς δεν ἀπαντᾷ σε κανένα ἀπόσπασμα των Προσωκρατικῶν καὶ ὡς ἐκ τούτου εἶναι πολὺ πιθανὸ να υποθέσουμε ὅτι μᾶλλον καθιερώθηκε ὡς *terminus technicus* ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ κυρίως τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Θεόφραστο⁸⁵.

Ὁ Θεόφραστος (*Dox. Gr.* 476, 4-5), σύμφωνα με τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα, ἀποδίδει στὸν Ἀναξιμάνδρο τὴν ταύτιση σχεδὸν τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ στοιχεῖου: ἀρχὴν τε καὶ στοιχεῖον εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον. Καὶ ὡς πρὸς αὐτὸ ἀρα τὸ σημεῖο δε στηρίζεται ὁ Αἰτίος στὸν Θεόφραστο, ἀλλὰ μᾶλλον σὴ γενικὴ φράση τοῦ Ἀριστοτέλη (983 b 10): τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχὴν φασιν. Ἴσως ὅμως ὁ Αἰτίος νόμισε ὅτι ἰσχύει ὡς ἀποδῆποτε γιὰ τὸν πρῶτο ἀπ' αὐτούς, δηλ. τὸν Θαλή, γιὰ τὸν ὁποῖο μιλάει ὁ Ἀριστοτέλης ἀμέσως πρὶο κάτω (983 b 20).

Ἡ ἀναδρομὴ που κάναμε στὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Θεόφραστο ἔδειξε τὸν πλοῦτο των ὄρων καὶ ἐκφράσεων που χρησιμοποίησαν, γιὰ να δηλώσουν ὅτι κατὰ τὴ γνώμη τους ἐννοοῦσαν οἱ Προσωκρατικοὶ μιλώντας γιὰ ἄπειρον, ἄερα, πῦρ, γῆν καὶ ἐιδικὰ ὁ Θαλῆς γιὰ ὕδωρ. Ἡ ἀναδρομὴ στὸν Αἰτίο ἐγένε, γιατί αὐτὸς θεωρεῖται ὡς ἓνα κανάλι, μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἡ Περιπατητικὴ δοξογραφία πέρασε στους μεταγενεστέρους, καὶ γιατί ἀπὸ τις λίγες ἀναφορὲς ἐγένε φανερό με πῶση προσοχὴ πρέπει να ἐξετάζουμε τις μαρτυρίες των δοξογράφων.

Οἱ διάφοροι ὄροι-ἐννοιες, που χρησιμοποίησαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες συγγραφεῖς, γιὰ να δηλώσουν τὴ σημασία τοῦ ὕδατος κατὰ τὸν Θαλή, θα μπορούσαν να καταταγοῦν σὴς παρακάτω κατηγορίες: 1. (α) στοιχεῖον καὶ ἀρχὴ τῶν ὄντων (βλ. κείμ. 1)· (β) ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον (βλ. κείμ. 2.37)· 2. (α) ἀρχὴ (βλ. κείμ. 3)· (β) πρώτη ἀρχὴ (βλ. κείμ. 4). 3. (α) ἀρχὴ τῶν ὄντων (βλ. κείμ. 5). 4. (α) ἀρχὴ πάντων (κείμ. 6)· (β) πάντων ἀρχὴ (κείμ. 7)· (γ) ἀρχὴ τῶν πάντων (κείμ. 8)· (δ) ἀρχὴ τῶν ἀπάντων (κείμ. 9)· (ε) ἡ τοῦ παντὸς ἀρχὴ (κείμ. 10)· (στ) πάντων τῶν ὄντων αἱ ἀρχαὶ (κείμ. 11)· (ζ) ἀρχὴ τῶν ὄλων (κείμ. 12) 5. ἡ τοῦ παντὸς ἀρχὴ καὶ γένεσις (κείμ. 13). 6. ἀρχὴ τοῦ παντὸς καὶ τέλος (κείμ.

13) 6. ἀρχὴ τοῦ παντὸς καὶ τέλος (κείμε. 14). 7. (α) ἡ ὕλη (κείμε. 15)* (β) σῶμα ἀγένητον (κείμε. 16)* (γ) αἶ ἐν ὕλης εὔδει ἀρχαὶ (κείμε. 17)* (δ) ἀρχὴ ὑλικὴ (κείμε. 18)* (ε) σωματικὴ ἀρχὴ (κείμε. 19)* (στ) σωματικὴ καὶ υλικὴ ἀρχὴ (κείμε. 20)* (ζ) ὑλικά καὶ στοιχειώδεις ἀρχαὶ (κείμε. 21). 8. ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι (κείμε. 22). 9. (α) αἷτια (κείμε. 23)* (β) αἷτια (κείμε. 24)* (γ) ὑλικὴ αἷτια (κείμε. 29)* (δ) ὑλικὸν αἷτιον (κείμε. 25). 10. (α) πρώτη αἷτια (κείμε. 26)* (β) πρῶτον αἷτιον (κείμε. 27)* (γ) τὰ ἐξ ἀρχῆς αἷτια (κείμε. 28). 11. (α) στοιχεῖον (κείμε. 30)* (β) κοσμογόνον στοιχεῖον (κείμε. 31). 12 φύσις (κείμε. 32). 13. (α) ὑποκείμενον (κείμε. 33)* (β) πρῶτον ὑποκείμενον (κείμε. 34). 14. (α) το πρεσβύτατον (κείμε. 35)* (β) ἀρχέγονον πάντων (κείμε. 36). 15. θεὸς (κείμε. 37). 16. τρεπτὴ καὶ ἀλλοιωτὴ καὶ μεταβλητὴ καὶ βρευστὴ ὕλη (κείμε. 38).

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσαμε να κάμουμε τις ακόλουθες παρατηρήσεις:

1. Η ορολογία που χρησιμοποίησαν περισσότερο είναι: ἀρχή, ἀρχὴ τῶν ὄντων καὶ ἀρχὴ πάντων. Τους ὀρους ἀρχὴ καὶ ἀρχὴ πάντων συνδέουν ἄμεσα με τον Θαλή τόσο ο Αριστοτέλης όσο και ο Θεόφραστος. Ὅσον αφορά τον ὀρο ἀρχὴ τῶν ὄντων, εκτός ἀπ' ὅσα ἀναφέραμε πιο πάνω, θα θέλαμε να προσθέσουμε ὅτι τον χρησιμοποίησαν καὶ οἱ δύο ἀπὸ τους σχολιαστὲς του Αριστοτέλη, ο Φιλόπονος καὶ ο Ασκληπιός.

2. Ο Αριστοτέλης ἐπηρέασε, ὡς πρὸς το θέμα της ορολογίας, ἄμεσα καὶ ἄλλους ἀπὸ τους μεταγενεστέρους συγγραφεῖς εκτός ἀπὸ τους σχολιαστὲς του. Ἴσως ὁμως στα κείμενα του Θεοφράστου να ὑπῆρχαν καὶ ἄλλες ἀναφορὲς στη σημασία του ὕδατος, πιο κοντὰ μάλιστα σ' ἐκείνες του Αριστοτέλη, που ὁμως δε διασώθηκαν.

3. Τον Αἷτιον που χρησιμοποίησε τη φράση ἀρχὴ τῶν ὄντων τον ἀκολούθησαν, σύμφωνα με τον Diels (*Dox. Gr.*, 276), μόνο ο (Πλούταρχος) ο Ιουστίνος καὶ ο Στοβαίος ἀπὸ ἄμεση ἢ ἔμμεση ἐπίδρασή του, ἐνῶ η χρήση του ἰδίου ὀρου ἀπὸ τον Ασκληπιό καὶ τον Φιλόπονο ἀφίεται σε ἄμεση ἐπίδραση του Αριστοτέλη⁸⁷. Το γεγονός ὅτι μόνο ο Κλήμης, σ' ἓνα κείμενο ὄχι τόσο σαφές, καὶ ο Σιμπλικίος χαρακτήρισαν το ὕδωρ ὡς ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον ἀφίεται στη θέση του Αἷτιου ὅτι κακῶς ο Θαλῆς ἐκλαμβάνει το ἴδιο πράγμα ὡς ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον.

4. Στα ἔργα που φέρουν το ὄνομα του (Πλούταρχου) συναντᾶμε τρεῖς διαφορετικούς ὀρους: (α) ἀρχὴ τῶν ὄντων ('Ἀρέσκ.), (β) ἀρχὴ τῶν ὄλων (Ψευδο-Πλουτ. Στρωμ.) καὶ (γ) ἡ τοῦ παντὸς ἀρχὴ καὶ γένεσις (Ψευδο-Πλουτ., Βίος Ὀμ.)⁸⁷. Στον Βίον τοῦ Ὀμήρου κοντὰ στην ἐννοια ἀρχὴ προστέθηκε καὶ η ἐννοια γένεσις, που ὁποσδήποτε θυμίζει τον Ὀμηρο ('Ὠκεανόν τε, θεῶν γένεσιν, καὶ μη-

τέρα Τηθύ), γεγονός που δεν είναι άσχετο από το γενικότερο σκοπό του έργου. Το ίδιο διαπιστώνουμε και στο κείμενο του Ηρακλείτου του Στωικού που εξετάσαμε.

5. Ο όρος στοιχείον, μολονότι ούτε από τον Αριστοτέλη ούτε από τον Θεόφραστο συνδέεται άμεσα με τον Θαλή, είναι αρκετά συνήθης, αφού τον συναντάμε στον Ηράκλειτο το Στωικό, στον Διογένη Ολινοανδέα, τον Γαληνό, τον Κλήμεντα, τον Σιμπλίκιο και τον Φιλόπονο.

6. Το ίδιο αλλά σε μικρότερο βαθμό ισχύει για τους όρους ἐν ὕλης εἶδει, ὑλική ή σωματική ἀρχή. Ο Γαληνός κάνει λόγο για ἀρχήν ὑλικήν, ο Φιλόπονος για σωματικῆς ἀρχῆς και ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, συνδυάζοντας τους δύο όρους του Αριστοτέλη, ὑλική και σωματική ἀρχή, έκανε έναν ενιαίο, σωματική και ὑλική ἀρχή. Ο Σιμπλίκιος, τέλος, αναφέρεται σε ὑλικῆς και στοιχειώδεις ἀρχῆς.

7. Η αναφορά του Αριστοτέλη σε αἰτία, αἷτιον, πρώτη αἰτία, τὰ ἐξ ἀρχῆς αἷτια βρήκε λίγους μιμητές. Μόνο ο Στοβαίος κάνει λόγο για πρῶτον αἷτιον, ο Ασκληπιός για ὑλικόν αἷτιον και ο Σιμπλίκιος για ὑλική αἰτία.

8. Τους όρους φύσις και ὑποκείμενον εκτός από τον Αριστοτέλη χρησιμοποιεί και ο Σιμπλίκιος, ο οποίος από τον απλόν όρο ὑποκείμενον έκανε τον όρο πρῶτον ὑποκείμενον. Ανάλογος με τον όρο πρεσβύτατον, που διέσασε ο Αριστοτέλης και που είχαν εισαγάγει προγενέστεροί του, είναι ο όρος του Επιφανείου ἀρχέγονον πάντων.

9. Ο Ιππόλυτος συνδύασε τον όρο ἀρχή πάντων ή πάντων ἀρχή με όσα λέει ο Αριστοτέλης: και εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον, που επανέλαβαν οι δοξογράφοι με διάφορες μορφές, και έκανε τη φράση που απαντά, όσον αφορά το θέμα μας, μόνο σ'αυτόν: ἀρχή τοῦ παντός και τέλος, αλλά που μπορεί ν'ανιχνευτεί σε κείμενα διαφόρων πνευματικῶν τάσεων.

10. Ιδιαίτερη σημασία παρουσιάζει ο χαρακτηρισμός του ὕδατος ως στοιχειού-ἀρχῆς-θεοῦ από τον Κλήμεντα, άποψη που τη συναντάμε και στον Τερτυλλιανό, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, και που οπωσδήποτε εκφράζει μία νέα κοσμοαντίληψη.

11. Η πληροφορία του Αετίου ότι ανάγεται στον Θαλή η γνώμη, πως η ὕλη είναι τρεπτή και ἀλλοιωτή και μεταβλητή και ρευστή ὅλη ἀ' ὅλης, αποτελεί κλασικό παράδειγμα αναχρονισμού, γιατί μάλλον πρόκειται για Στωική δοξασία⁸⁸.

12. Η χρήση των όρων ἀρχή, ἀρχή τῶν ὄντων, ἀρχή τῶν πάντων είναι σύμφωνα με τις δύο κύριες πηγές μας, τον Αριστοτέλη και τον Θεόφραστο, αλλά ίσως και κοντά στην ιστορική αλήθεια, όσον αφορά τουλάχιστον τη χρησιμοποίηση ή μη του όρου ἀρχή από τον Θαλή. Αντίθετα η χρήση του όρου στοιχείον οφείλε-

ται καθαρά σε αριστοτελική και περιπατητική επίδραση.

13. Επιβάλλεται, τέλος, να επισημάνουμε ότι η σπάνια σχετικά χρήση των όρων ύλική ἀρχή κλπ., ενώ πρόκειται για τέτοιου είδους αρχή, εκφράζει τις γενικότερες πνευματικές επιλογές της εποχής. Η αποφυγή επίσης των όρων αἰτία, αἴτιον κλπ. δεν είναι άσχετη με τη γενικότερη κοσμοαντίληψη των συγγραφέων.

Στους Λατίνους συγγραφείς συναντάμε έξι συνολικά όρους, ήτοι:

1. *initium rerum* (κειμ. 39) 2. (α) *principium* (κειμ. 40)* (β) *omnium rerum principium* (κειμ. 41) (γ) *rerum principium* (κειμ. 41) 3. *origo* (κειμ. 43) 4. *generatio et initium* (κειμ. 44). 5. *elementum* (κειμ. 45) και 6. έναν όρο υπό αίρεση *deus* (κειμ. 46). Στην πραγματικότητα όμως οι τέσσερις κύριοι όροι, ήτοι *initium*, *principium*, *elementum* και *origo*, μολονότι δεν ταυτίζονται πλήρως και έχουν διάφορες χρήσεις, είναι σχεδόν συνώνυμοι. Η κύρια σημασία του ενός, *origo*, και μία από τις κύριες σημασίες των τριών άλλων είναι ἀρχή, ενώ μία άλλη κύρια σημασία τους είναι τα πρώτα στοιχεία (*the first elements*)⁸⁹. Κάνοντας κάποια σύγκριση με την ελληνική ορολογία θα λέγαμε ότι οι όροι *initium*, *principium* και *origo* αντιστοιχούν προς τον ελληνικό όρο ἀρχή, με τη σημασία σχεδόν που του δίνει ο Αριστοτέλης αναφερόμενος στους Προσωκρατικούς, ενώ ο όρος *elementum* προς τον όρο στοιχείον. Επίσης η έννοια *generatio* που χρησιμοποιεί ο Irenaeus είναι αντίστοιχη προς την ελληνική γένεσις και η όλη φράση *universorum generatio et initium* προς τη φράση του Πλουτάρχου ἡ τοῦ παντος ἀρχή και γένεσις.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Τα δύο κείμενα, του Ψευδο-Πλουτάρχου και του Στοβαίου, ανάγονται, όπως απέδειξε ο Diels (Dox.Gr. 276), στον Αέτιο ('Αρέσκ. I. 3,1).

2. Cherniss, "The Characteristics", 320 κ.ε. Kirk-Raven-Scofield, 89 κ.ε. Θ. Βέικου, Προσωκρατική φιλοσοφία, Αθήνα 198 (1980²), 40. Πβ. M. Stokes, One and Many, 24 κ.ε.

3. Βλ. B.C. McDiarmid, "Theophrastus on Presocratic Causes," HSPH, 61 (1953) 85-156 (=Furley-Allen, Studies in Pres. Philos., 178-238. Kahn, Anaximander, 17 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 23 κ.ε.). Έτσι κάθε προσπάθεια ν' ανευρεθούν νέα στοιχεία για τον Θαλή, είτε στους άλλους είτε στον ίδιο τον Θεόφραστο, φαίνεται ότι δεν οδηγεί σε θετικά αποτελέσματα.

4. Kahn, Anaximander, 19 (ελλ. μτφρ. 26).

5. Όπ.π., 129-133 και ιδίως 133.

6. Η διερεύνηση λοιπόν που επιχειρούμε δικαιολογείται με βάση έστω την αρχή που υποστηρίζει ο Kahn, ότι δηλ. "θα ήταν λάθος να υποθέσουμε πως ο Θεόφραστος είναι ανοήτως προσκολλημένος στις παρεμπόπτουσες γνώμες (obiter dicta) του δασκάλου του", ακόμη κι αν αμέσως πιο κάτω ο ίδιος σημειώνει πως ο Θεόφραστος "ακολουθεί την αριστοτελική παραγμάτευση του θέματος των αιτιών", γιατί ακριβώς είναι πεπεισμένος ότι "η πραγμάτευση αυτή είναι θεμελιακά σωστή". (Anaximander, 20 (ελλ. μτφρ. 27).

7. Τη διαφορά αυτή καθώς επίσης κι εκείνη που ακολουθεί τόνισε και ο J.B. McDiarmid (όπ.π., 92), ο οποίος βέβαια ενδιαφέρεται μόνο για τις επιδράσεις του Αριστοτέλη στον Θεόφραστο όσον αφορά το πρόβλημα των αιτιών στους προσωκρατικούς κι όχι γενικά για τη σχετική με το θέμα δοξογραφία. Δίνει όμως μεγαλύτερη βαρύτητα στις ομοιότητες που διαπιστώνει κανείς ανάμεσα σε όσα εκθέτουν ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος για την επιλογή του ύδατος ως αρχής από τον Θαλή. (Βλ. κυρίως 90-93 και αντίστοιχες σημειώσεις).

8. Πβ. Ασκλ., Εἰς Μεταφ., 983 a 24: CAG V I, 2 25, 16-17: "Ἰππανα μὲν γὰρ οὐ δίκαιον τάττειν μετὰ τούτων, καὶ αὐτὸν ὑπολαβόντα τὸ ὕδωρ εἶναι τὴν ἀρχήν, διὰ τὸ εὐτελεῖς τῆς διανοίας αὐτοῦ.

9. Δηλ. έντελέχεια ή πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωῶν ἔχοντος, ὅς, ἢ καί εἶδος, ή οὐσία και σε καμιά περίπτωση ὕλη καί τὸ ὑποκεζόμενον, μολον δὲν μπορεί να υπάρξει χωρίς σῶμα (Π.φυχ.Β 1.412 a 19.27-28.Β2,414 a 13-Πβ. Μεταφ. Η 3, 1043 a 35 κ.ε.).

10. Μολονότι η λέξη ἄθεος υπάρχει στο κείμενο που αποδίδεται στον Θεόφραστο, ο McDiarmid υποστηρίζει ότι η λέξη αυτή δεν υπήρχε στο αρχικό κείμενο (σημ 20, σ. 136κ.ε.) και υποθέτει ότι το κείμενο του Σιμπλικίου δεν αντιχέει πλήρως σε ό,τι πραγματικά έγραψε ο Θεόφραστος και γι'αυτό επιχειρεί κατάσταση του κειμένου (93, σημ 15). Η γνώμη όμως που είναι ευρέως αποδεκτή (Diels (Dox. Gr. 475) ως σήμερα αποδεκτή είναι ότι πρόκειται για γνήσιο κείμενο του Θεοφράστου.

11. Συμπεριλήφθηκε όμως εδώ, γιατί από τον Αέτιο και τον Φιλόπονο αρέσκει ως λόγος που οδήγησε τον Θαλή στην επιλογή του νερού ως ἀρχῆς.

12. Εἰς Π.οὐρ. III 4, 303 b 4: CAG VII 615,12.

13. Πβ. McDiarmid, σημ. 15(2), σ. 135-136, ο οποίος προσπαθεί να συρρώσει το κείμενο.

14. Εἰς τὴν Π. φυχ. (προούμιον): CAG XV 9,11.

15. Ἄνω. Londiniensis 11,22 (=DK 38 A 11). Πβ. McDiarmid, "Theophr 91 κ.ε. και κυρίως σημ. 15 (1-2) (σελ. 136).

16. Ὀπ.π., 136.

17. Π. γεν. φθ. Β 8, 384 b 31-385 a 3. Ο [Αριστοτέλης] (π. κόσμ.39) αναφέρεται σε τῶν ὄλων συνεκτικὴ αἰτία, χωρίς ωστόσο να κάνει μνεία του και η φράση αυτή θυμίζει εκείνη που ο Σιμπλικίος αποδίδει στον Θεόφραστο συνεκτικὸν πάντων.

18. Πβ. SVF, I 18,8.II 21, 16.17. 25,35. 42.

19. Πβ. McDiarmid 93, ο οποίος αποδέχεται καταρχήν τη γνώμη του Βυρ (EGP, 48 κ.ε.), ότι τα κύρια ενδιαφέροντα της εποχής του Θαλή φαίνεται έταν μετεωρολογικά και ότι ίσως ο Θαλής έφθασε στις αντιλήψεις που είχε γενερό από την παρατήρηση φαινομένων όπως η βροχή και η εξάτμιση. Το συμπέ που στη συνέχεια βγάξει ο McDiarmid είναι ότι οι βιολογικές αποδείξεις ποδίδονται από τον Θεόφραστο και στον Θαλή και στον Ίπωνα ανήκουν μόνε τελευταίο, και πως ο Θεόφραστος παρασύσθηκε από το γεγονός ότι ο Αριστο αναφέρει στα πλαίσια της ίδιας προβληματικής μαζί με τον Θαλή και τον Ί να και πίστευε ότι ο Αριστοτέλης θεωρούσε πως οι αντιλήψεις των δύο ήταν όλα όμοιες. Η ερμηνεία αυτή δε μας βρίσκει σύμφωνους και γι'αυτό θα επιχ

σοιμε να δώσουμε μία άλλη.

20. Σέξτ. Εμπ., Πυρρ. III 30 (M. IX 361 = DK 38 A 5): "Ἰππων δὲ ὁ Ῥηγυ-
νος πῦρ καὶ ὕδωρ (sc. εἶπε τῶν πάντων εἶναι ἀρχήν). Ἰππόλ., Αἰρ. Ἐλεγχ. I 16
(Dox. Gr. 566 =DK 38 A 3): "Ἰππων δὲ ὁ Ῥηγυτος ἀρχὰς ἔφη ψυχρὸν τὸ ὕδωρ καὶ
θερμὸν τὸ πῦρ, γεννώμενον δὲ τὸ πῦρ ὑπὸ ὕδατος κατανικῆσαι τὴν τοῦ γεννήσαν-
τος δύναμιν συστήσαι τε τὸν κόσμον.

21. Ο McDiarmid (ὄπ.π., 93) εκφράζει την υπόθεση ότι στο αρχικό κείμενο του Θεοφράστου μπορεί να υπήρχε η εφεκτικότητα που χαρακτηρίζει τον Αριστοτέλη και ότι ο Σιμπλίκιος και οι άλλοι δοξογράφοι ήταν εκείνοι που άλλαξαν το κείμενο.

22. Η γνώμη του McDiarmid (ὄπ.π., 93) είναι πως δεν υπάρχει καμία μαρτυρία, από την οποία να προκύπτει ότι ο Θεόφραστος είχε κάτι παραπάνω υπόψη του για το θέμα που μας απασχολεί απ'ό,τι διέθετε ο Αριστοτέλης.

23. Dox. Gr. 349 a 10, b 12-349 b 3 και 492, fr. 16. (DK 21 A 40). Αναφο-
ρά στην ίδια αντίληψη από τον Αχιλλέα Τάτιο... (Dox. Gr. 348 t 3) και τον Θεο-
δώρητο (IV 21 = Dox. Gr. 348 b t 3).

24. Βλ. Dox. Gr. 348 a t 3 b t 3 και 492,4.

25. Ο Ηράκλειτος (DK 22 B 12) επίσης πιθανόν να συσχέτισε την ψυχή με ἀ-
ναθυμιάσιν, αλλά ο G.S. Kirk αμφιβάλλει αν ο όρος είναι του Ηρακλείτου (He-
raclitus: The Cosmic Fragments, Cambridge 1970 (1954¹), 273 κ.ε.). Πβ. Ρούσου, Ηράκλειτος. Τα αποσπάσματα Αθήνα 1971, 32 κ.ε.

26. Ο όρος ἀτιμῆδες υπονοείται στο αριστοτελικό κείμενο από το διατιμύσαν. Ο όρος που δεν υπάρχει στο κείμενο του Αριστοτέλη και που τον πρόσθεσε ο Θεό-
φραστος είναι ο όρος ἀναθυμιάσεις.

27. Anaximander, 67 (ελλ. μτφρ. 98 κ.ε.).

28. Αριστ., Μετ. Β 2, 354 b 33-355 a 5.

29. Πβ. F. Bouffiere, Heraclite Allegories d'Homère. Texte établi et tra-
duit par F.B., Paris, "Les Belles Lettres", 1962, VIII κ.ε. XX κ.ε. XXXIX-XLII.
L.C. Thompson, Stoic Allegory of Homer: A critical Analysis of Heraclitus' Home-
ric Allegories, Diss. Yale University, New Haven 1973 (microfilm), 68 κ.ε. 135
κ.ε. 155 κ.ε. 162 κ.ε.

30. Πβ. Bouffiere, XXIX-XXXIX. Thompson, 81 κ.ε., όπου η συγγραφέας υπο-
στηρίζει ότι ο Ηράκλειτος είναι επηρεασμένος από Στωικούς φιλόσοφους.

31. Στο έργο του Βίος Ὁμήρου, βλ. ιδίως κεφ. 93. Πβ. Πλάτ., Θεαίτ. 153 a,
όπου ο Όμηρος, κάπως ειρωνικά βέβαια, αποκαλείται στρατηγός για όλους τους

άλλους Προσωκρατικούς εκτός από τον Παρμενίδη, καθώς επίσης και για πολλούς ποιητές.

32. Ενώ ο Buffierre (IX-X) τον τοποθετεί, μ'επιφυλάξεις βέβαια, στον 1ο αι. μ.Χ., η Thompson (4 κ.ε.) θέτει ως *terminus post quem* την εποχή του Κικέρωνα και ως *terminus ante quem* τον Πλούταρχο. Ως πρόδρομο του Ηρακλείτου στην προβολή του Ομήρου ως εμπνευστή όλων των θεωριών ο Diels θεωρεί τον Ηρακλέωνα (Dox. Gr. 19 κ.ε.). Για τις επιδράσεις που έχει υποστεί ο Ηράκλειτος πβ. Thompson, 69 κ.ε. 81 κ.ε.

33. Πέντε λέξεις δεν περιλαμβάνονται καθόλου στο λεξιλόγιο των Προσωκρατικών ή σε κείμενα που αναφέρονται σ'αυτούς. Πρόκειται για τις λέξεις *ἀεροῦμαι*, *ἀνάπτομαι*, *ἀπογαυῶμαι*, *μεταπλάττομαι*. Τρεις λέξεις, ήτοι: *εὐμαρῶς*, *μορφοῦμαι*, *συνιζάνον* απαντούν μόνο μία φορά, μία (*ὑφίσταμαι*) έχει διαφορετικές σημασίες, ενώ το φαινόμενο της εξάτμισης δεν αναφέρεται στα στοιχεία, τις αρχές, παρά μόνο μέσα σε άλλες συνάψεις. Έξι λέξεις, ήτοι: *μεταπλαττόμενος*, *εὐμαρῶς*, *κοσμογόνος*, *μορφοῦμαι*, *ἀεροῦμαι*, *ἀπογαυῶμαι*, δεν απαντούν καθόλου στα αριστοτελικά έργα, μία έχει διαφορετικές σημασίες και ένα ρήμα, *ἀνάπτεται*, βρίσκεται στον Αριστοτέλη αλλά σε ενεργητική φωνή. Γενικά τώρα, σύμφωνα με το λεξικό των LSJ, ο όρος *κοσμογόνος* απαντά μόνο εδώ, οι όροι *ἀεροῦμαι* και *ἀπογαυῶμαι* μόνο στο κείμενό μας και στον Γαληνό (Π. Ἰππ. καὶ Πιπ. δογμ. Ζ γ (V 523 K) και Π. τῆς ἐν νεφροῖς παθῶν διαγνώσεως καὶ θεραπείας, β (XIX 648. 672 K). Το ρήμα *μορφοῦμαι* είναι επίσης σπάνιο και, εκτός από τον Θεόφραστο, απαντά μερικές φορές σε συγγραφείς της εποχής περίπου του Ηρακλείτου ή λίγο μετεγενέστερους. Θεοφρ., φυτ. αἴτ. 5.6.7. Πλουτ., 'Αρέσκ. V 12,3 (Dox.Gr. 423 a 18). Αέτ. 'Αρέσκ. V 21, 1 (Dox. Gr. 433 a 5 b 1. Πλουτ., 'Ηθ. 1013 C. Ειδικά όσον αφορά τους Στωικούς, διαπιστώνουμε ότι οι πέντε λέξεις που αναφέρθηκαν πρώτες στη σημείωση αυτή και η λέξη *εὐμαρῶς* δεν απαντούν καθόλου, ενώ απαντούν οι λέξεις *μορφοῦμαι* (SVF, II 11,7), *συνιζάνον* (SVF, II 247,39) και *ὑφίσταμαι* (II 115,33. 179. 32 κλπ.)

34. Πβ. Θεοφρ., Π. αἰσθ. 43 (Dox. Gr. 511, 14-18), όπου από τη μια μεριά έχουμε τον αέρα, που, όταν επικρατεί στο σώμα, το ανακουφίζει και προκαλεί ἠδονήν, κι από την άλλη έχουμε το αίμα, που συνιζάνει και γίνεται αἰσθητικότερον και πυκνότερον.

35. Η παρεμβολή της ἕλγος ανάμεσα στο νερό και τη γη φέρει στο νου μας την ιδέα που ο Αθηναγόρας αποδίδει στον Ορφέα: ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ' αὐτὸν τοῖς ὄλοις, ἀπὸ δὲ τοῦ ὕδατος ἕλγος κατέστη (DK 1 B 13=I 12,24). Για

τις ιδιότητες του πρώτου στοιχείου βλ. Αριστ., Μεταφ. Α 7, 988 b 34-989 a 8. Σιμπλ., Εἰς φυσ. I 2, 184 b 15: CAG IX 25,9-13. Εἰς Π. οὐρ. III 3, 302 a 19: CAG VII 601, 23 κ.ε. Πβ. Φιλόπ., Εἰς τῆν περὶ ψυχ. I (προοίμιον) CAG XV 9, 12-13. Για τη μεταβολή με μετάπλασιν, που ούτε αναφέρεται ούτε αποδίδεται σε κανέναν προσακρατικό, πβ. Πλ., Τιμ. 92 b και Σιμπλ., Εἰς φυσ. I 2, 184 b 15: CAG IX 36,12.

36. Αριστ. φυσ. Α 4, 187 a 15-16' Π. οὐρ. Α 3, 303 b 15-16' Μεταφ. Α 7, 988 a 30. 989 a 14 κλπ. Θεοφρ., fr. 2 (Dox. Gr. 477=DK 13 A 5).

37. Το σημαντικό στην περίπτωση αυτή είναι ότι προβάλλεται μία πορεία μεταβολής που εύκολα μπορεί να παρατηρηθεί και είναι επαληθεύσιμη, αν βέβαια πάρουμε τα τέσσερα στοιχεία όχι σε αφηρημένη αλλά σε συγκεκριμένη μορφή.

38. Θεοφρ., fr. 2 (Dox. Gr. 477=DK 13 A 5). Πβ. Αριστ., Μεταφ. 984 a 5. [Πλουτ.], Στρωμ. 3 (=Dox. Gr. 579=DK 13 A 6). Ιππολ., Αἴρ. ἔλεγχ. I 7 (=Dox. Gr. 560=DK 13 A 7). Ερμείου, Διασυρμῖός τῶν ἔξω φιλοσόφων 7 (=Dox. Gr. 653=DK 13 A 8). Κικέρ., Acad. II 37, 118 (=DK 13 A 9). Πβ. επίσης Ηράκλ., DK 22 A 1. Α 5 και Διογ. Απολλ., DK 64 A 1. Α 5. Α 6.

39. Σύμφωνα μ'έναν αριστοτελικόν όρο (βλ. Π. οὐρ. Γ 5, 303 b 24. Π. ζῳ. ἴστ. Η 1, 581 b 26 κλπ), που, αναφερόμενος στον Δημόκριτο, χρησιμοποίησε και ο Θεόφραστος (Π. αἰσθ. 80-81=Dox. Gr. 524, 1-5=DK 68 A 135).

40. SVF I 29, 10-11. 17-18. Ο L.A. Cornutus ('Επιδρομή τῶν κατὰ τὴν ἑλληνικὴν θεολογίαν παραδεδομένων, 17) επαναλαμβάνει την ερμηνεία του Ζήνωνα, τονίζοντας ότι το χάος είναι το ὑγρὸν που υπήρχε πριν από τη σημερινή τάξη του κόσμου.

41. SVF, I 29, 8-11.

42. Οὐ (sc. τοῦ ὕδατος) συνιζάνοντος ἰλὸν γίνεσθαι (σχολιαστής): συνιζάνον δὲ τὸ ὕδωρ καὶ μεταβαλλόμενον εἰς ἰλὸν ἀπογαίουται (Ηράκλειτος). Ενώ όμως κατά τον σχολιαστή του Απολλωνίου η ἰλὺς πῆγνυται και τελικά ματετρέπεται σε γῆν, κατά τον Ηράκλειτο το ὕδωρ...εἰς ἰλὸν ἀπογαίουται. Αυτή είναι η τελευταία μεταβολή.

43. Ο Στοβαίος επίσης, αναφερόμενος στους Στωικούς, θεωρεῖ ως αἰτία μετατροπῆς του ὕδατος σε αέρα την εξάτμισιν (I 17,3 p. 152,19 W=SVE, I 28,19).

44. L.R. Farnel, Critical Commentary to the Works of Pindar, Amsterdam 1965 (1931¹), XVII.

45. M.L. West, Hesiod Theogony. Edited with Prolegomena and Commentary by M.L.W., Oxford 1966, 69 κ.ε.

46. Στο Π.γεν.φθ. (B 10, 337 a 1 κ.ε.) δίνει μία σειρά δυνατών μεταβολών $\text{ὕδωρ} \rightarrow \text{ἀήρ} \rightarrow \text{πῦρ} \rightarrow \text{ὕδωρ}$, η οποία, όπως λέει, μιμείται τὴν κύκλῳ φορὰν και διαφέρει βασικά από εκείνη του Ηρακλείτου κατά το ότι αυτή είναι κυκλική. Ο Αριστοτέλης δεν πιστεύει πως γίνεται μετάβαση από το ὕδωρ στη γῆ. Για τη μετάβαση ωστόσο αυτή λέει ότι είναι ῥαστος ὁ τρόπος τῆς μεταβολῆς (331 b 3). Για το σύνολο των δυνατών επιμέρους μεταβολών βλέπε επίσης 331 a 25 κ.ε. 331 b4 κ.ε. 331 b 12 κ.ε. Το συμπέρασμα ἄλλωστε του Αριστοτέλη είναι: $\text{πάν ἐκ παντὸς γίνεσθαι πέφυκε...διούσει δὲ τῷ θᾶπτον καὶ βραδύτερον καὶ τῷ ῥαον καὶ χαλεπώτερον}$ (331 a 20-23).

47. Anfängliches Fragen, 11 κ.ε.

48. Anaximander, 37 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 53 κ.ε.).

49. Gesammelte Briefe. Berlin/Leipzig 1902, II 321-323.

50. Μετ. B 1, 353 b 5-11. 1-2, 354 b 33-355 a 32.

51. Ορθά όμως ο Αριστοτέλης (Μεταφ. A 3, 983 b 22-27) υποστηρίζει μία πορεία σκέψης του Θαλή από το μερικό στο γενικό.

52. Σελ.

53. Έτσι είμαστε αναγκασμένοι ή να δεχτούμε ότι ο Αναξίμανδρος προχώρησε πολύ πιο πέρα από τον Θαλή σ'ένα θέμα για το οποίο πρώτος εκείνος διατύπωσε θέσεις-πράγμα βέβαια που δεν πρέπει ν'αποκλειστεί χωρίς συζήτηση-ή ν'αναζητήσουμε αλλού κάποιους κρίκους ανάμεσα στις δύο θεωρίες. Οποσδήποτε θα προκρίναμε την πρώτη περίπτωση, αν δεν υπήρχε το κείμενο του Ηρακλείτου.

54. Σελ.

55. Κατά τον Αριστοτέλη υπάρχει κάποια σχέση. Η ὑγρὰ ἀναθυμίασις είναι ἀτμιδώδης, δηλ. γεμάτη ατμούς, ενώ η ξηρὰ καπνώδης (Μετ. B 357 b 24-358 a 22. B 4, 359 b 28 κλπ.): $\text{ἔστι γὰρ ἀτμίδος μὲν φύσις ὑγρὸν καὶ θερμὸν, ἀναθυμιάσεως δὲ θερμὸν καὶ ξηρὸν}$ (Μετ. A 3, 340 b 27-28). Κοινό στοιχείο δηλ. ανάμεσα στις ἀτμίδες και τις ἀναθυμιάσεις είναι το θερμὸν. Αλλά η ἀπόψη του Ηρακλείτου είναι ότι με την ἐξάτμισιν προέρχεται ἀήρ και το λεπτότατον μέρος του αέρα μετατρέπεται σε πῦρ. Κατά τον Αριστοτέλη ο ἀήρ είναι θερμὸν καὶ ὑγρὸν (οἶον ἀτμὶς γὰρ ὁ ἀήρ) (Μετ. A 3, 340 b 4).

56. Πρέπει επομένως ν'απορρίψουμε την πιθανότητα να έχει επηρεαστεί ο Ηράκλειτος από τη θεωρία αυτή του Αναξιμάνδρου, που μπορεί να τη γνώρισε από τα κείμενα είτε του Αριστοτέλη είτε του Θεοφράστου είτε από κάποια ἄλλη πηγὴ.

57. Ὀπ.π., I 58-61. Για τις απόψεις του F.M. Cornford (From Religion to

Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation, N.York 1957 (1912¹), 127-129) και του W.Nestle (Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Aalen 1966 (1942², 81-84) θα γίνει λόγος αργότερα, στο οικείο μέρος.

58. Η ερμηνεία λοιπόν αυτή μόνο με πολλές επιφυλάξεις μπορεί να χαρακτηριστεί μυθολογική. Θα μπορούσαμε ίσως να την ονομάσουμε ανορθόλογη ερμηνεία, με την έννοια ότι δεν εξαρτά τη γένεση της φιλοσοφίας από εμπειρικές παρατηρήσεις ή λογικές συλλήψεις, αλλά αφήνει να εννοηθεί ότι υπάρχει κάποια πιθανή ή βέβαιη σχέση της θέσης του Θαλή με θέσεις των προγενεστέρων του μυθογράφων.

59. Με βάση το χωρίο 178 A.E. του Συμποσίου του Πλάτωνα και κυρίως το χωρίο 983 b 27-84 a 3 των Μετὰ τὰ φυσικά του Αριστοτέλη καθώς επίσης και τα σχόλια του Αλεξάνδρου Αφροδισιεύς μπορούμε να κάμουμε εικασίες για στοιχεία της επιχειρηματολογίας που χρησιμοποιούσαν οι προγενέστεροι του Αριστοτέλη: Εκείνο που είναι πιο παλαιό είναι και πιο τίμιον, σεβαστό· ο όρκος είναι το τιμωτάτον· ο όρκος γινόταν στο νερό· το νερό, επομένως, είναι το πιο παλαιό.

60. "Die Nachrichten über die Lehre des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie-und Literaturgeschichte", Philologus, 96 (1944), 170-182 και κυρίως 179 κ.ε. Λόγω του πολέμου το άρθρο έμεινε σχεδόν απαρατήρητο.

61. Kirk-Raven-Scofield, 95, σημ. 2. C.J. Classen, "Bemerkungen zu zwei griechischen "Philosophihistorikern", Philologus 109 (1965), 175.

62. Ομ., 'Ιλ., Ε 200-201. Ησ., θεογ., 337. Ορφ., DK 1 B 2.

63. Ο Διογένης Λαέρτιος (I 24) αναφέρει ότι ο Ιππίας απέδιδε στον Θαλή τη γνώμη πως τα άψυχα έχουν ψυχήν, που δεν γνωρίζουμε βέβαια αν η γνώμη αυτή περιλαμβανόταν σε βιβλίο του Ιππία με γνώμες προγενεστέρων ή ειπώθηκε εν τη ρύμη του λόγου. Και στη μία όμως και στην άλλη περίπτωση δείχνει, διαφορετρόπως βέβαια, το ενδιαφέρον του Ιππία για τις απόψεις των παλαιότερων του, το οποίο είναι δεδομένο. Πβ. Β 3 του Ιππία.

64. Classen, 177.178. Πβ. Ευριπ., fr. 484 Nauck.

65. W.D.Ross, Αριστοτέλους Τὰ μετὰ τὰ φυσικά. Aristotle's Metaphysics. A revised text with introduction and commentary. Vol I, Oxford 1958, 130 (Comm. on 983 b 27). Για τον Ησίοδο επικαλείται το χωρίο 984 b 27 των Μετὰ τὰ φυσικά και για τον Ορφέα τα χωρία 1071 b 27 και 1091 b 4 του ίδιου έργου.

66. 'Οπ.π., I 39 κ.ε. Πβ. West, The Orphic Poems, Oxford 1983, 7.18.

67. Πβ. McDiarmid, HSPH, 61 (1953), 91.

68. Τον Ηρακλέωνα ίσως ή την αρχαία στωική πηγή (Vetusta Placita), από

την οποία έχουν επηρεαστεί ως προς το θέμα αυτό όλοι οι δοξογράφοι της μεταγενέστερης εποχής, σύμφωνα με τον Diels (Dox. Gr., 95).

69. Όπως ακριβώς και άλλοι Προσωκρατικοί, βλ. κεφ. 95.145.149, του Βίου.

70. Βλ. πιο πάνω σελ.

71. Οι αναφορές του Εκαταίου, του Πλάτωνα και του Ηρόδοτου σε δάνεια από την Ανατολή είναι γενικές και δεν αφορούν άμεσα τον Θαλή.

72. Έτσι εμφανίζεται ως ορθή η άποψη του S. Zoh ότι το γεγονός πως ο Αριστοτέλης δεν αναφέρθηκε σ'επίδραση της Ανατολής στάθηκε αιτία ίσως να μην υπάρχουν παρόμοιες αναφορές στους μεταγενεστέρους του συγγραφείς για αρκετά μεγάλο χρονικό διάστημα ("The Oriental Influence on the Origin of Greek Philosophy", Διοτύμα, 8 (1980), 164, όπου και σχετική βιβλιογραφία και μερικές χρήσιμες παρατηρήσεις). Ο Th. Hopfner ωστόσο δίνει δύο διαzeugτικές ερμηνείες: μπορεί να υπήρχε σχετικό βιβλίο του Αριστοτέλη που χάθηκε ή να μην αναφέρθηκε ο Αριστοτέλης σε επιδράσεις από την Ανατολή για τη γένεση της φιλοσοφίας, εξαιτίας της αντίληψής του για ανωτερότητα της ελληνικής φυλής. (Orient und griechische Philosophie, Leipzig 1925, 11).

73. Κλήμ., Στρομ. VI 15, 1 p. 434, 16-17 Stählin. Πλουτ., Λυκ. 23=F Gr. Hist 6 F 7.

74. Οι σπουδαιότεροι όροι, που ενδιαφέρουν άλλωστε την δική μας έρευνα, είναι οι εξής: αρχή, αίτια, πρώτη αίτια, αἴτιον, ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι, αἱ ἐν ὕλης εἶδει ἀρχαί, ὕλη καὶ ὑποκείμενον, στοιχεῖον καὶ ἀρχὴ τῶν ὄντων, ὑποκείμενον καὶ ἀρχή, σωματικὴ ἀρχή, φύσις (Μεταφ., A 1, 983 a 1-2. 25-26. 27.29. 30. 31. 983 b 3-4. 7. 10.11. 984 a 1-2 κλπ. Επίσης στην φυσικὴν ἀκρόασιν χρησιμοποιεῖ τους όρους: ἀρχή, πρῶται ἀρχαί, στοιχεῖα, πρῶτα αἴτια (184 a 11.13.14. 188 a 27. 189 a 30. 194 b 20 κλπ.).

75. ἀρχή, ἀρχὴ πάντων, φύσις (Dox. Gr. 475, 4.8.9.10). Χαρακτηρίζοντας επίσης ο Θεόφραστος την πρώτη ἀρχὴν κατά τους άλλους προσωκρατικούς φιλοσόφους κάνει χρήση των όρων: ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον, φύσις καὶ γένεσις, ὑποκείμενον, κυρίως ἀρχαί, σωματικὰ στοιχεῖα κλπ. (Dox. Gr. 476, 4-5. 7-8. 11. 478, 1-3).

76. Σ'αυτό το συμπέρασμα, νομίζω, οδηγεί μία αντιπαράθεση των κειμένων: Αριστ., 983 b 8-9: οὐ γάρ ἐστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον. Θεόφρ. Dox. Gr. 476, 8-9: ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστι τοῦς οὔσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίγνεσθαι. Πβ. Ξενοφ., DK 21 B 27: ἐκ γὰρ ἧς γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.

77. Αἷτ., Ἀρέσκ. I 3-1 (Dox. Gr. 276 a 5-6, b 2-3). Πβ. Θαλῆς ὕδωρ φησὶν

είναι (sc. τὴν ἀρχὴν τῶν ὄντων) καὶ διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφῆνατο εἶναι (Αριστ.), θαλῆς...καὶ Ἴππων...ὕδωρ ἔλεγον τὴν ἀρχὴν καὶ διὸ πάντων ὑπέλαβον εἶναι τὸ ὕδωρ (Θεόφρ.). Ἡ παρέμβλητη αιτιολόγηση: Dox. Gr. 276 a 12-13, b 3-5, t 3. Πβ. Αριστ., Μεταφ. 983 b 89.

78. Dox. Gr. 179-180.

79. Dox. Gr. 276 t 3. Το ἀποφαίνεται (Dox. Gr. 277 t 1) ἀντι τοῦ λέγει που θυμίζει τὴ φρασεολογία τοῦ Θεοφράστου (Dox. Gr. 475, 4), με ἄλλη ὅμως χρή-
ση, δε συνιστᾷ ἀποχρώντα λόγο, ὥστε νὰ δεχτοῦμε πως ὅλοι αὐτοὶ (Αἰτίος, [Πλού-
ταρχος], Ιουστίνος, Στοβαίος) φαίνεται τουλάχιστον ὅτι εἶναι ἐπηρεασμένοι πε-
ρισσότερο ἀπὸ τὸν Αριστοτέλη (983 b 20-21) παρά ἀπὸ τὸν Θεόφραστο ὡς πρὸς τὸ
σημεῖο που μας ἀφορᾷ. Ἐκτός ἀπ' ὅσα ἔχουν τονιστεῖ πλεὶς πάνω, θὰ θέλαμε νὰ ἐπι-
σημάνουμε ὅτι ὁ Ιουστίνος, που ἀκολουθεῖ τὸν [Πλούταρχο], ἀναφέρεται στὸν
θαλή ὡς τὸν πρῶτον τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας ἄρξαντα (κεφ. 3) (Dox. Gr. 276 t 3)
καὶ ὡς τὸν πρεσβύτατον τῶν κατ' αὐτοὺς ἀπάντων (κεφ. 5). Ὁ DieIs ἐξοβελίζει τὴν
φράση: δοκεῖ δὲ ὁ ἀνὴρ οὗτος ἄρξαι τῆς φιλοσοφίας κλπ. ἀπὸ τὸν [Πλούταρχο] (Dox.
276 a 6-7), ἀρῆνει ὅμως ὅσα ἀναφέρει ὁ Ιουστίνος. Ἀλλ' αὐτὰ θυμίζουν τὴν φράση
τοῦ Αριστοτέλη (983 b 20-21): ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας. Βλ. καὶ Kahn,
Anaximander, 16 (ελλ. μτφρ. 22). Ὁρεῖλουμε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Θεόφραστος βρίσκεται
σὲ μελονεκτικὴ θέση ἀπέναντι στὸν Αριστοτέλη, ὅσον ἀφορᾷ τὸν θαλή, γιὰτὶ ἀπὸ τὸ με-
γάλο ἔργο τοῦ φυσικῶν δόξαι, ἀποτελούμενο ἀπὸ δεκαῆξι (ἢ δεκαοχτώ) βιβλία, με ἐ-
ξαίρεση ἓνα μέρος ἀπὸ τὸ τελευταῖο βιβλίον Περὶ αἰσθήσεων, ελάχιστα ἔχουν δια-
σθεῖ σὲ ολιγάριθμα ἀποσπάσματα ἢ ἐρανίσματα.

80. Dox. Gr. 275 a 18-19, b 5-6. 276 a 1-2. 276 a 5-6, b 2-3.

81. Dox. Gr. 476, 3 κ.ε. Ἡ πρόταση ἔχει ἀπασχολήσει πολὺ τὴν ἐρευνα. Βλ. Kahn, Anaximander, 29 κ.ε. καὶ σημ. 1-2 (ελλ. μτφρ. 41 κ.ε. καὶ σημ. 27-28). Guthrie, I 77 καὶ σημ. 4. H.B. Gottschalk, "Anaximander's Apeiron", Phronesis, 10 (1965), 37 κ.ε. καὶ σημ. 3. Βέικου, Ἀναξίμανδρος, 35-37.

82. Ἡ λέξη εἶναι γνωστὴ ἤδη στὸν Ὅμηρο Λ 604.θ 81.φ 35 κλπ., ἀλλὰ στὸν Ησίοδο ἔχει πλεὶς ἐνδιαφέρουσες σημασίες: θεογ. 45.115. 156 κλπ.

83. Βέικου, Ἀναξίμανδρος, 36 κ.ε. Προσωκρατικὴ φιλοσοφία, 50.

84. Guthrie, I 76 κ.ε.

85. Πλάτ., Τύμ. 48 b. θεαύτ. 201 e. Πολιτικ. 278 d. Αριστ., φυσ. 184 a 11 188 b 28. Μεταφ. 983 b 11. 998 a 28 κλπ. Θεοφρ., fr. 2 (Dox. Gr. 476, 5) Π. αἰσθ. 3 (Dox. Gr. 499, 14) κλπ.

86. Το γεγονός ὅτι μόνο ὁ Κλήμης, σ' ἓνα κείμενο ὄχι τόσο σαφές, καὶ ὁ Σιμ-

πλίκιος χαρακτήρισαν το ύδωρ ως ἀρχὴν και στοιχεῖον οφείλεται στη θέση του Αετίου ότι κακῶς ο θαλῆς εκλαμβάνει το ἴδιο πράγμα ως ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον.

87. Στους Στρωματεῖς εκτός απ'αυτή τη διαφορά, αν βέβαια ο Ευσέβιος ήταν πιστός στο κείμενο, υπάρχει διαφορά και ως προς το ρῆμα που χρησιμοποιείται - αποφῆνασθαι στα 'Αρέσκ., ὑποστήσασθαι στους Στρωματεῖς. Και στις δύο όμως περιπτώσεις ακολουθεί η ἴδια περίπου αιτιολόγηση: ἐξ ὕδατος γάρ φησι πάντα εἶναι καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύεσθαι ('Αρέσκ.), ἐξ αὐτοῦ γάρ εἶναι τὰ πάντα καὶ εἰς αὐτὸ χωρεῖν (Στρωμ).

88. SVF, II 112,1. 115,6. 116,21. 133,25. 165,12. 288,14. 311,9.

89. Για τη σημασία των ὀρων βλ. C.T.Lewis-C.Short, A Latin Dictionary, Oxford 1962 (1879¹) και P.G.Glare, Oxford Latin Dictionary, Oxford 1983.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΨΥΧΗ ΚΑΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ

1. Η γη.

Αριστ., Π. ούρ. Β 13, 294 a 28 b 10: οἱ δ' ἐφ' ὕδατος κεῖσθαι. τοῦτον γὰρ ἀρχαιότατον παρευλήφαμεν τὸν λόγον, ὃν φασι εἰπεῖν θαλῆν τὸν Μιλήσιον, ὡς διὰ τὸ πλωτῆν εἶναι μένουσαν ὥσπερ ξύλον ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον (καὶ γὰρ τούτων ἐπ' ἀέρος μὲν οὐδὲν πέφυκε μένειν, ἀλλ' ἐφ' ὕδατος), ὥσπερ οὐ τὸν αὐτὸν λόγον ὄντα περὶ τῆς γῆς καὶ τοῦ ὕδατος τοῦ ὀχοῦντος τὴν γῆν· οὐδὲ γὰρ τὸ ὕδωρ πέφυκε μένειν μετέωρον, ἀλλ' ἐπὶ τινός ἐστιν.

Αριστ., Μεταφ. Α 3, 983 b 20-22: ἀλλὰ θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ φησὶν εἶναι (διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφῆνατο εἶναι).

Θεοφρ., Φυσ. δόξ. fr. 1 (Dox. Gr. 475,7-9): τὸ δὲ ὕδωρ ἀρχὴ τῆς ὑγρᾶς φύσεώς ἐστι καὶ συνεκτικὸν πάντων· διὸ πάντων ἀρχὴν ὑπέλαβον εἶναι τὸ ὕδωρ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφῆναντο κεῖσθαι.

Seneca, *Nat. Quaest.* III 14 p. 106, 9 Gercke: *Thaletis inepta sententia est. ait enim terrarum orbem non sustineri et vehi more navigii nobilitateque eius fluctuare tunc cum dicitur tremere. non est ergo mirum, si abundat humor ad flumina profundenda, cum mundus in humore sit totus.*

[Πλουτ.] Ἀρέσκ. III 9 (Dox. Gr. 376 a 8-9): θαλῆς καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ μίαν εἶναι τὴν γῆν.

[Πλουτ.] Ἀρέσκ. III 10, 1 (Dox. Gr. 376 a 22-23): θαλῆς καὶ οἱ Στωικοὶ καὶ οἱ ἀπ' αὐτῶν σφαιροειδῆ τὴν γῆν.

[Πλουτ.] Ἀρέσκ. III 11, 1 (Dox. Gr. 377 a 7): οἱ ἀπὸ θάλαω τὴν γῆν μέσσην.

Σιμπλ., *Εἰς Ἡ. οὔρ.* Β 13, 294 a 11: CAG VII 520, 23-28 Heiberg: τῶν δὲ πολλῶν ὡς ἀπεμφαινότων καταφρονήσας μετὰ γει τὸν λόγον λοιπὸν ἐπὶ τοὺς μένειν μὲν τὴν γῆν λέγοντας, τὴν δὲ αἰτίαν τῆς μονῆς οὐ καλῶς ἀποδιδόντας. καὶ πρῶτον μνημονεύει τῶν μένειν λεγόντων διὰ τὸ ἄπειρον αὐτὴν εἶναι, ὥσπερ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος, δεύτερον δὲ τῶν ἐφ' ὕδατος ὀχομένην μένειν, ὡς θαλῆς

ὁ Μιλήσιος.

--- 294 a 21: CAG VII 522,13-19. Heiberg:

Ο ἴ μ ἐ ν γ ἄ ρ δ ι ἄ τ α ὕ τ α ἄ π ε ι ρ ο ν τ ὸ κ ἄ -
τ ω τ ῆ ς γ ῆ ς ε ἴ ν α ἴ φ α σ ι ν ἕ ω ς τ ο ὕ π ἄ σ α ς τ ε -
θ ε ω ρ η κ ἔ ν α ι τ ᾶ ς δ ι α φ ο ρ ᾶ ς .

Ἄλλὰ ταύτην μὲν οὐδὲ ἀντιλογίας ἤξιωσε τὴν δόξαν ὡς παντελῶς ἀπίθανον, ἐπ' αὐτῇ δὲ τὴν θαλοῦ τοῦ Μιλησίου τύθησιν ἐφ' ὕδατος λέγοντος ὀχεῖσθαι τὴν γῆν ὥσπερ ξύλον ἢ ἄλλο τι τῶν ἐπινήχεσθαι τῷ ὕδατι πεφυκῶτων. πρὸς ταύτην δὲ τὴν δόξαν ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλέγει μᾶλλον ἕως ἐπικρατοῦσαν διὰ τὸ καὶ παρ' Αἰγυπτίοις οὕτως ἐν μύθου σχήματι λέγεσθαι καὶ τὸν θαλῆν ἕως ἐκεῖθεν τὸν λόγον κεκομικέναι. τρία δὲ τῆς ἀντιλογίας ἐστὶν ἐπιχειρήματα.

Τα επιμέρους θέματα που τίγονται στις πηγές μας εἶναι: (α) ἡ θέση τῆς γῆς, ὅτι δηλ. επιπλέει στο νερό, (β) ἡ σχέση αὐτῆς τῆς γνώμης με τὴν κύρια φιλοσοφική ἀποψη τοῦ θαλή, ὅτι δηλ. ἀρχὴ τῶν ὄντων εἶναι τὸ ὕδωρ καὶ (γ) οἱ τυχόν επιδράσεις που δέχτηκε ὁ θαλῆς στὴ διαμόρφωσή τῆς.

α. Ἡ γνώμη τοῦ θαλή για τὴ θέση τῆς γῆς μέσα στο κοσμικὸ σύστημα παρουσιάζει ενδιαφέρον αὐτὴ καθαυτὴ ἀλλὰ καὶ ὡς ἀρχὴ ἀπὸ μίᾶ σειρὰ παρόμοιων γνώμων, που τελικὰ οδήγησαν στὴ σύλληψη τοῦ ἠλιοκεντρικοῦ συστήματος ἀπὸ τὸν Ἀρίσταρχο τὸν Σάμιο. Ὡς πρὸς τὴν ὅλη θεματικὴ ὑπάρχει συμφωνία ἀνάμεσα στὶς κυριότερες πηγές μας, τὸν Ἀριστοτέλη, τὸν Θεόφραστο, τὸν Σενέκα καὶ τὸν Σιμπλικιο. Ὁ πρῶτος ἀσχολήθηκε ἰδιαίτερα με τὸ πρόβλημα κυρίως στὸ Περὶ οὐρανοῦ (294 a 28-b 10) ἔργο του. Εἶναι βέβαιο ὅτι στηρίζεται στὴν παράδοση καὶ ὄχι σε γραπτὰ τοῦ θαλή. Ἀπὸ κάποια ἀμφιβολία που εἶχε στὸ Περὶ οὐρανοῦ (248 a 28-29) ὡς πρὸς τὴν πατρότητα τῆς γνώμης καὶ τὴν ἀξιοπιστία τῆς παράδοσης που τὴν ἀπέδιδε στὸν θαλή, ὅπως αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὸν τρόπο που τὴν εἰσάγει: φασὶν εἰπεῖν θαλῆν τὸν Μιλήσιον, οδηγήθηκε σε πλήρη βεβαιότητα στα Μετὰ τὰ φυσικὰ (983 b 21-22): διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφάνητο εἶναι. Ἡ βεβαιότητά του αὐτὴ ἀφίεται ἰσως σε επιπλέον στοιχεῖα τα ὁποῖα διέθετε, ὅταν ἔγραφε τὸ σχετικὸ χωρίο ἀπὸ τα Μετὰ τὰ φυσικὰ.

Ενδιαφέρον εἶναι τὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης διασώζει μίᾶ ἐρμηνεῖα, τὴν ὁποία πρόβαλλαν για τὴ θέση τῆς γῆς οἱ υποστηρικτές τῆς, πρῶτος ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ἦταν ὁ θαλῆς, καθὼς ἐπίσης καὶ για τὴ δυνατότητα να μένει ἡ γῆ πάνω στο νερό: Ἡ γῆ επιπλέει ὅπως ἀκριβῶς ἓνα ξύλο ἢ κάτι παρόμοιο. Ἡ παρομοίωση αὐτὴ ἐπέχει θέση λογικοῦ ἐπιχειρήματος καὶ ὁ τρόπος αὐτὸς του σκέπτεσθαι ἦταν συνήθης στὴν πρῶτη ἀρχαϊκὴ σκέψη¹.

Ο Αριστοτέλης (Π.ο.ύρ. 294 a 34 b 10) απορρίπτει την άποψη αυτή για τη θέση της γης με τρία επιχειρήματα, όπως λέει ο Σιμπλίκιος (522, 35 κ.ε.). Αν θέλαμε όμως να κρίνουμε την ιδέα του Θαλή και τη στάση του Αριστοτέλη απέναντι σ'αυτήν, θα λέγαμε ότι η ιδέα του Θαλή για τη θέση της γης αποτελεί μία λογική σύλληψη, που δεν μπορεί να εξηγηθεί και, πολύ περισσότερο, να επαληθευτεί εμπειρικά. Ο Αριστοτέλης, αντίθετα, προσπάθησε να βρει λογική εξήγηση και, επειδή δεν μπόρεσε να εξηγήσει λογικά την άποψη, την απέρριψε. Τον Αριστοτέλη ακολουθεί και ο Σενέκας (*Nat. Quaest.* III 14 p. 106, 9), αλλά προσθέτει ότι εξαιτίας αυτής της θέσης της γης και της κίνησης που προκαλείται γίνονται σεισμοί.

Ο Θεόφραστος (fr.1, *Dox. Gr.* 475) δεν προσθέτει τίποτε το ουσιαστικό, ειδικά ως προς αυτό το σημείο, αφού συνδύασε τις δύο φράσεις που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης: οὐδ' ἐφ' ὕδατος κεῖσθαι (Π.ο.ύρ.), καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφῆνατο εἶναι (*Μεταφ.*) και έκαμε τη δική του φράση: καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφῆνατο κεῖσθαι. Η μόνη διαφορά είναι ότι αποδίδει την άποψη αυτή και στον Ίππωνα, όπως ακριβώς έκανε και με την κύρια φιλοσοφική θέση του Θαλή.

Ο Πλούταρχος αναφέρεται τρεις φορές στο θέμα της θέσης της γης. Η πρώτη πληροφορία του (*Dox. Gr.* 376 a 8-9), ότι η γη είναι μία, δεν εκφράζει οπωσδήποτε προβληματική της εποχής του Θαλή αλλά μεταγενέστερης εποχής. Το ίδιο θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε και για τη δεύτερη πληροφορία του (*Dox. Gr.* 376 a 22-23), ότι δηλ. η γη είναι σφαιροειδής. Σύμφωνα με την τρίτη μαρτυρία του (Πλούταρχου) (*Dox. Gr.* 377 a 7) η γη είναι μέση. Φαίνεται ότι ο (Πλούταρχος) είναι επηρεασμένος από τις αναφορές που αφορούν τον Αναξίμανδρο². Ο τρόπος άλλωστε που δίνεται η πληροφορία δείχνει ότι ο (Πλούταρχος) δεν ελέγχει πάντοτε τις πηγές του και ανήγαγε στον Θαλή μία δοξασία που πράγματι δεν του ανήκει. Εκείνο που λένε ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος είναι ότι η γη επιπλέει στο νερό και τίποτε περισσότερο.

β. Η γνώμη του Θαλή για τη θέση της γης φαίνεται ως αποτέλεσμα της βασικής και κύριας "δόξας" του, ότι δηλ. το ύδωρ είναι η αρχή των όντων. Με άλλα λόγια έχουμε τη σχέση αιτίου και αιτιατού, όπως τουλάχιστον μας την έδωσε ο Αριστοτέλης (*Μεταφ.* 983 b 20): "ο Θαλής ο αρχηγός αυτού του είδους της φιλοσοφίας ισχυρίζεται ότι το ύδωρ είναι (ή αρχή)· (γι' αυτό και είπε ότι η γη βρίσκεται πάνω σε νερό)". Φαίνεται πράγματι περίεργη αλλά και ενδιαφέρουσα η σύνδεση των δύο θέσεων. Αμέσως παρακάτω ο Αριστοτέλης διατυπώ-

νει την εικασία για τους λόγους που πιθανώς οδήγησαν τον Θαλή στην επιλογή του ύδατος ως αρχής των όντων. Είναι χρήσιμο να τους επαναλάβουμε, μολονότι έγινε εκτενής συζήτηση γι' αυτούς: (i) όλων η τροφή είναι υγρή· (ii) το θερμό γίνεται από το υγρό (iii) και ζεί απ' αυτό και (iv) τα σπέρματα όλων είναι υγρά.

Αν δεχτούμε ότι πράγματι υπάρχει σχέση αιτίου προς αιτιατό ανάμεσα στις δύο θέσεις, τότε είμαστε αναγκασμένοι να δεχτούμε και ότι το νερό, ως αρχή, ήταν το αρχέγονο υγρό στοιχείο, το οποίο εξακολουθεί να περιβάλλει τη γη. Αλλά μία τέτοια ερμηνεία οφείλει ν' αποκλειστεί σύμφωνα με τους λόγους που κατά τον Αριστοτέλη, τον Θεόφραστο και άλλους ο Θαλής επέλεξε το ύδωρ ως αρχήν³. Ο Θεόφραστος, ο οποίος, όπως επισημάναμε προηγουμένως, ακολουθεί τον Αριστοτέλη σ' αυτό το σημείο, συνδέει παρατακτικά τις δύο προτάσεις, αφού προηγουμένως έχει παραθέσει τους λόγους που οδήγησαν στην επιλογή του ύδατος. Οι ίδιοι όμως αυτοί λόγοι λέγεται ότι οδήγησαν και στην άποψη ότι η γη επιπλέει στο νερό. Αν είναι ορθή η ερμηνεία αυτή που έδωσε ο Θεόφραστος-και πρέπει να υποθέσουμε ότι τον απασχόλησε το πρόβλημα, αφού κατά τα άλλα ακολουθεί πιστά τον Αριστοτέλη-τότε το διό του αριστοτελικού κειμένου δε συνδέει στην περίπτωση αυτή αυτό που ακολουθεί με ό,τι άμεσα προηγείται αλλά με ό,τι πιο πριν αναφέρθηκε ως αιτία γι' αυτό που προηγείται. Με άλλα λόγια κι αυτή η θέση, ότι δηλαδή η γη επιπλέει στο νερό, είναι αποτέλεσμα των λόγων που οδήγησαν στην επιλογή του ύδατος ως αρχής των όντων.

Το πρόβλημα όμως δε λύθηκε έτσι, απλώς μετατέθηκε, πράγμα που σημαίνει ότι, αφού, κατά τον Θεόφραστο και, σύμφωνα με την ερμηνεία που δώσαμε, και κατά τον Αριστοτέλη, οι ίδιοι λόγοι οδήγησαν και στις δύο προτάσεις, πρέπει να προσπαθήσουμε να βρούμε τη λογική σχέση-αν βέβαια υπάρχει κάποια λογική σχέση-ανάμεσα στους λόγους εκείνους και στην άποψη για τη θέση της γης. Από την άποψη αυτή είναι σαφές η προτεραιότητα του νερού έναντι της γης, του υγρού έναντι του ξηρού στοιχείου. Γι' αυτόν το λόγο μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτέλεσε μία εξειδίκευση της γενικής θέσης για το ύδωρ ως αρχή. Πρόκειται όμως για τόσο πολύ εξειδικευμένη θέση που το πέρασμα από το γενικό δόγμα σ' αυτή φαίνεται πολύ δύσκολο, αν όχι αδύνατο. Γι' αυτό η ερμηνεία αυτή θα πρέπει μάλλον ν' αποκλειστεί. Αντίθετα φαίνεται πιθανή η αντίθετη πορεία σκέψης του Θαλή κι όχι του Αριστοτέλη, όπως εσφαλμένα κατά τη γνώμη μας υποστήριξε ο Cherniss⁴.

Η δοξασία για τη γη που επιπλέει στο νερό μοιάζει, όπως ορθά παρατήρη-

σε ο H.D.P.Lee⁵, μ' εκείνη του Αναξιμάνδρου, ότι δηλ. αρχικά ήταν υγρός όλος ο χώρος γύρω από τη γη (Αριστ., Μεταφ. 353 b 6-7). Ανάμεσα όμως σ' αυτές τις δύο δοξασίες υπάρχουν σημαντικές διαφορές. Σύμφωνα με τη θέση του Θαλή, η γη πλέει πάνω στο νερό, άρα εξαρτάται από το νερό· είναι σαν ένα ξύλο που επιπλέει, όπως γράφει ο Αριστοτέλης. Σύμφωνα όμως με τον Αναξιμανδρο ο χώρος γύρω από τη γη ήταν υγρός. Αυτό προϋποθέτει ότι η γη υπήρχε, αλλά ίσως να ήταν πολύ μικρότερη. Όταν όμως υποχώρησε αρκετά το υγρό στοιχείο, αυξήθηκε το μέγεθος της γης. Η θάλασσα που βλέπουμε τώρα είναι υπόλειμμα του αρχικού υγρού και υποχωρεί διαρκώς· αυτό που σήμερα είναι θάλασσα κάποτε θα γίνει ξηρά, ακολουθώντας μία φυσική διαδικασία. Γίνεται με άλλα λόγια μία δυναμική θεώρηση των πραγμάτων αντίθετα προς τη θεώρηση που υποδηλώνει η άποψη του Θαλή, η οποία διακρίνεται από στατικότητα. Οι διαφορές αυτές οδηγούν, νομίζω, στο συμπέρασμα ότι είναι πολύ πιθανό ο Αναξιμανδρος να είχε υπόψη του τη θέση του Θαλή, αλλά στηρίχτηκε ελάχιστα σ' αυτή. Οποσδήποτε όμως η θέση αυτή του Θαλή μαζί με άλλες αποτέλεσε σημείο εκκίνησης για την πορεία σκέψης του Αναξιμάνδρου.

Όπως είναι πολύ δύσκολο-αν όχι αδύνατο-ο Θαλής από το γενικό δόγμα του για το ύδωρ ως άρχην να κατέληξε στην άποψη για τη θέση της γης, κατά τον ίδιο τρόπο δεν είναι πιθανό και λογικό να περάσει κανείς στην άποψη ότι η γη επιπλέει στο νερό από τις βιολογικές και μετεωρολογικές παρατηρήσεις, τις οποίες ο Αριστοτέλης, οι Περιπατητικοί και γενικά η δοξογραφική παράδοση αναφέρουν ως τους λόγους που οδήγησαν στην επιλογή του ύδατος ως άρχης των όντων. Γιατί η ιδέα για τη θέση της γης συνιστά μία αντίληψη για τον κόσμο που μπορεί να στηρίζεται σε άλλου είδους προκείμενες. Μεγαλύτερη σχέση φαίνεται ότι υπάρχει πράγματι ανάμεσα σ' αυτήν την ιδέα και σε όσα λέει ο Ηράκλειτος ο Στωικός. Εκεί η ξηρά, η γη, είναι ό,τι απομένει από την εξάτμιση. Εδώ η ξηρά είναι ένα μέρος του υγρού. Μολονότι οι δύο αντιλήψεις κινούνται σε διαφορετικά επίπεδα, το πέρασμα από τη μία στην άλλη είναι μάλλον ευκολότερο.

γ. Πρώτος ο Σιμπλικίος (Εἰς Π. οὖρ. 522, 17-18) συσχετίζει τη γνώμη του Θαλή για τη θέση της γης με ανάλογες δοξασίες των Αιγυπτίων. Στην αναφορά αυτή του Σιμπλικίου μπορούμε να επισημάνουμε δύο σημεία: (α) 'Ό,τι λεγόταν από τους Αιγυπτίους είχε τη μορφή μύθου, ἐν μύθου σχήματι, και (β) είναι πιθανό ότι ο Θαλής δανείστηκε από εκεί την άποψη, την οποία ωστόσο δεν παρουσίασε με μυθικό τρόπο⁶. Ο Ιώσηπος (Κατ' Ἀπ. I 2), όπως είδαμε πιο πάνω, υπο-

στηρίζει ότι οι πρώτοι φιλοσοφήσαντες μεταξύ των Ελλήνων υπήρξαν κατά γενική ομολογία μαθητές της σοφίας των Αιγυπτίων και Χαλδαιών. Ο Πλούταρχος (II, 'Ισ. καὶ 'Οσύρ. 34) αναφέρει ότι κατά τους Αιγυπτίους τόσο ο Όμηρος όσο και ο Θαλής απ'αυτούς πήραν την ιδέα για το ύδωρ ως αρχή. Παρά τη ρητή αναφορά στην ιδέα αυτή μπορούμε να υποθέσουμε ότι είναι πιθανό, λέγοντας αυτά, να είχαν στο νου τους και την άποψη του Θαλή για τη γη που επιπλέει στο νερό. Ότι ο Θαλής δέχτηκε επιδράσεις από τους Αιγυπτίους και τους Βαβυλωνίους και για τη συγκεκριμένη άποψή του είναι πολύ πιθανό, αν λάβουμε υπόψη μας την ομοιότητα που παρουσιάζει με ανάλογες δοξασίες των Αιγυπτίων για Nun, τον αρχέγονο ωκεανό που υποβαστάζει τη γη, και των Βαβυλωνίων για Arsu και Tiamat⁷. Παρά τις επιδράσεις όμως που δέχτηκε ο Θαλής διατύπωσε την ιδέα με δικό του πρωτότυπο τρόπο, όπως θα επισημάνουμε σε άλλο μέρος της εργασίας.

Αν λοιπόν ο Θαλής διαμόρφωσε τη γνώμη ότι η γη πλέει πάνω στο νερό, προτού μάλιστα συλλάβει την ιδέα για το ύδωρ ως αρχή όλων των πραγμάτων, τότε είχε αμέσως ένα σημαντικό στοιχείο που συνηγορούσε υπέρ της προτεραιότητας του υγρού έναντι του ξηρού, του νερού έναντι της γης. Κοντά στους λόγους λοιπόν που αναφέρει ο Αριστοτέλης στα Μετὰ τὰ φυσικά μπορεί να προστεθεί κι ένας άλλος, ότι δηλ. το ξηρόν στηρίζεται στο υγρόν. Αυτή η εκδοχή καθιστά πιθανούς όλους σχεδόν τους λόγους που αναφέρονται στα Μετὰ τὰ φυσικά. Το νερό είναι άφθονο στη φύση, τόσο πολύ που περιβάλλει ολόκληρη τη γη. Έτσι παρέχει διαρκώς την υγρασία στα σπέρματα και στην τροφή και είναι αρκετό, ώστε απ'αυτό να τρέφεται το θερμό. Η άποψη λοιπόν αυτή δεν μπορεί να θεωρηθεί ως αποτέλεσμα των άλλων παρατηρήσεων, όπως υποστηρίζει ο θεόφραστος-ή και ο Αριστοτέλης, σύμφωνα με την ερμηνεία που δώσαμε-αλλά στη χειρότερη περίπτωση ως ένας επιπλέον λόγος και στην καλύτερη ένας βασικός λόγος που βοήθησε να γεννηθούν και οι άλλες σκέψεις, που τελικά οδήγησαν στην απόφαση για το ύδωρ ως αρχή με μία άλλη σημασία, τη σημασία που αποτέλεσε τομή στην ιστορία του πνεύματος.

2. Η ψυχή.

D.R. Colace, *Choerili Sami Reliquiae* p. 83:FR. 10: "Ευλοιο δὲ καὶ αὐτὸν (soil.θαλήτην) πρῶτον εἶπεῖν φασιν ἀθανάτους τὰς ψυχὰς ὧν ἔστι Χουρίλος ὁ ποιητής.

Πλάτ., Νόμ. 899 b:3-9: "Αστρων δὴ πέρι πάντων καὶ σελήνης, ἐνιαυτῶν τε καὶ μηνῶν καὶ πασῶν ὥρων πέρι, τίνα λόγον ἐροῦμεν ἢ τὸν αὐτὸν τούτου, ὡς ἐπειδὴ ψυχὴ μὲν ἢ ψυχαὶ πάντων τούτων αἷτια ἐφάνησαν, ἀγαθαὶ δὲ πᾶσαν ἀρετήν, θεοὺς αὐτὰς εἶναι φήσομεν, εἴτε ἐν σώμασιν ἐνοῦσαι, ζῆα ὄντα, κοσμοῦσιν οὐρανόν, εἴτε ὅρη τε καὶ ὄπως; ἔσθ' ὅστις ταῦτα ὁμολογῶν ὑπομενεῖ μὴ θεῶν εἶναι πλήρη πάντα;

Jacoby, F *Gr. Hist.* 6 Fr 5=DK 86 B 7=Διογ. Λ. I. 24: 'Αριστοτέλης (Π. ψυχ. I 2, 405 a19) δὲ καὶ 'Ιππίας φασὶν αὐτὸν (sc. θαλῆν) καὶ τοὺς ἀψύχους μεταδιδόναι ψυχῆς τεκμαιρόμενον ἐκ τῆς λίθου τῆς μαγνήτιδος καὶ τοῦ ἠλέκτρου.

Αριστ., Π. ψυχ. A 5,411 a 7-8 :καὶ ἐν ὄλῳ δέ τινες αὐτὴν (sc. τὴν ψυχὴν) μεμεῖχθαὶ φασιν, ὅθεν ἕως καὶ θαλῆς ψήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.

Αριστ., Π. ψυχ. A 2, 405 a 19-21 :ἔοικε δὲ καὶ θαλῆς, ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι, κλητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν, εἴπερ τὴν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ. Πβ. Θεμιστ., Παράφρ. τῶν π. ψυχ. Α, Αριστ. Α 2, 405 a 2 - b8: CAG V,3 13,21-23 Heinze καὶ Σοφρονίου, Παράφρ. εἰς τὸ π. ψυχ., Αριστ., Α 2, 404 b 27: CAG XXIII,1 14,19-21 Hayduck.

[Πλουτ.], 'Αρέσκ. IV 2, 1 (Dox. Gr. 386 a 10-112). Στοβ., I 49 [41] (Dox. Gr. 386 b 2-3)¹: θαλῆς ἀπεφίνατο πρῶτος τὴν ψυχὴν φύσιν ἀεικίνητον ἢ αὐτοκίνητον. Πβ. Θεοδώρ., 'Ελλ. θεοραπ. παθημ., V 17: θαλῆς τοῦνου κέκληκε τὴν ψυχὴν ἀκίνητον (1. ἀεικίνητον) φύσιν.

[41] Φοχ.

Νεμέσ., Π. φύσ. ἀνθρ. 2 p. 28: θαλῆς μὲν γὰρ πρῶτος τὴν ψυχὴν ἔφησεν ἀεικίνητον καὶ αὐτοκίνητον.

Αέτ., 'Αρέσκ. I 7, 11 (Dox. Gr. 301 a 21, b 1-302 b 2): θαλῆς νοῦν τοῦ κόσμου τὸν θεόν, τὸ δὲ πᾶν ἔμφυχον ἄμα καὶ δαιμόνων πλήρες· διήκειν δὲ καὶ διὰ τοῦ στοιχειώδους ὕγροῦ δύναμιν θεῖαν κλητικὴν αὐτοῦ.

Σχόλια εἰς Πλάτ. Πολ. 600 A (ἀπὸ τον Ησύχιου) (DK 11 A 3): τὸν δὲ κόσμον ἔμφυχον ἔφη καὶ δαιμόνων πλήρη.

Φιλόπ., Εἰς τὴν περὶ ψυχ. I προοίμιον; CAG XV 9,10 Hayduck: οἱ δὲ ἐξ ὕδατος (sc. τὴν ψυχὴν) εἶναι, ὡς θαλῆς καὶ 'Ιππίων ὁ ἐπίκλην ἄθεος.

Φιλόπ., Εἰς τὴν περὶ ψυχ. I 2, 405 a 18 CAG XV 86,11-28 Hayduck: "Ε ο κ ε δ ε κα λ ῆ ς ἐ ξ ὧ ν ἀ π ο μ ν η μ ο ν ε ὕ ο υ σ ι κ λ η τ ι κ ὄ ν τ ι τ ῆ ν ψ υ χ ῆ ν ὑ π ο λ α β ε ῖ ν.

Δοκεῖ μὴ προσφυῶς τῆς θαλοῦ δόξης μεμνηθῆναι* προκειμένου γὰρ τοῦ δεῦξαι ὅτι οἱ ἀποβλέφαντες εἰς τὸ γνωστικὸν τῆς ψυχῆς ἐκ τῶν ἀρχῶν ἐξ ὧν τὰ πράγματα ὑπετίθεντο εἶναι καὶ αὐτὴν φασί, διότι τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου γινώσκειται, ἱστορῶν τὴν περὶ θαλοῦ δόξαν οὐδὲν εἶπε τοιοῦτον οἶον ἐπὶ τῶν

ἄλλων, ἀλλ' ὅτι τὴν λίθον τὴν ἔλκουσαν τὸν αὐδῆρον ἔμψυχον ἔλεγε τῆς ψυχῆς ἰδίαν λέγων τὴν κίνησιν. ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς τὸ κινητικὸν ἀπιδόντων ἱστορῶν τὰς δόξας, ἕκαστον ἔλεγε τὸ κινητικώτατον αὐτῷ δόξαν τοῦτο τῆς ψυχῆς εἶπεῖν στοιχεῖον, Δημόκριτον μὲν τὰς σφαιρικὰς ἀτόμους, τοὺς δὲ Πυθαγορεῖους τὰ ἐν τῷ ἀέρι ξύσματα, ἄλλον τὸ πῦρ, ἄλλον τὸν ἀέρα· ἐπὶ μέντοι τῆς τοῦ θαλοῦ δόξης ἀρχὴν τῶν ὄντων τὸ ὕδωρ τιθεμένου οὐδὲν τοιοῦτόν φησιν. οὐ γὰρ φέρ' εἶπεῖν ὅτι θαλῆς τὸ ὕδωρ ψυχὴν τίθεται καὶ διὰ τοῦτο ἔλκειν φησὶ τὸν αὐδῆρον τὴν λίθον ὡς ἔμψυχον καὶ διὰ τοῦτο ἐξ ὕδατος οὔσαν. τοῦτο οὖν οὐκ εἶπεν, ἀλλ' ὅτι μόνον ἔμψυχον ἔλεγε τὴν λίθον. τίνας ἔνεκα; ἢ ὅτι οὐκ ἐφέροντο αὐτοῦ συγγράμματα ἀλλ' ἀπομνημονεύματα, καὶ διὰ τοῦτο ἔφυγε τὸ φορτικὸν τοῦ λόγου ἀγράφως κατηγορησάτω ἀνδρός.

Φιλότης., Εἰς τὴν περὶ ψυχ. I 5, 411 a 7: CAG XV 188,12-21 Hayduck:

Καὶ ἐν τῷ ὄλφ δέ τινες αὐτὴν μεμῆχθα ἰφασιν. ὅθεν ἔσως καὶ θαλῆς ψήθη πλήρη πάντα θεῶν εἶναί.

Ἐτέραν δόξαν ἐκτίθεται περὶ ψυχῆς, ὑπενόησαν, φησὶ, τινες ψυχὴν ἐν παντὶ σώματι μεμῆχθαι. ὡς πᾶν εἶναι σῶμα ἔμψυχον· ἐκ δὲ τῆς τοιαύτης δόξης καὶ τὸν θαλῆν νομίσαι πάντα πλήρη θεῶν εἶναι, τοπικῶς ὑπονοοῦντος τοῦ θαλοῦ πανταχοῦ εἶναι τὸ θεῖον, ἢ τῷ αὐτῇ τὴν ψυχὴν θεὸν ὑπονοεῖν, ἢ θείας μοίρας αὐτῇ εἶναι. τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ Ἀράτου "μεσταὶ δὲ Διδὸς πᾶσαι μὲν ἄγυιαι, πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστή δὲ θάλασσα καὶ λιμένες". φασὶ δὲ καὶ τοὺς Στωικοὺς τοιαύτης εἶναι δόξης· σῶμα γὰρ τὸ θεῖον.

Σούδα, s.v. Θαλῆς: πρῶτος δὲ θαλῆς τὸ τοῦ σοφοῦ ἔσχεν ὄνομα καὶ πρῶτος τὴν ψυχὴν εἶπεν ἀθάνατον.

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ ποιητὴς Χοιρίλος (5ος αἰ. π.Χ.) προσγράφει στον Θαλῆ τὴν ἀποψη ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι ἀθάνατος μετὰ τὴν προσθήκη ὅτι πρῶτος ὁ Θαλῆς ἀπέδωσε στὴν ψυχὴ τὴν ἀθανασία⁸. Τὴν ἴδια θέσιν επαναλαμβάνει μόνον ἡ Σούδα, χρησιμοποιώντας μάλιστα τοὺς ἰδίους ὀρους: ἔνιού φασιν... πρῶτον εἶπεῖν ἀθανάτους τὰς ψυχὰς (Διογ. Λ.)· θαλῆς πρῶτος τὴν ψυχὴν εἶπεν ἀθάνατον (Σούδα), μετὰ τὴν μόνον διαφορὰ ὅτι ὁ Διογένης Λαέρτιος λέγει ὅτι σύμφωνα μετὰ μερικῶς. (ἔνιου) ὁ Θαλῆς ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ ἀποκάλεσε τὰς ψυχὰς ἀθανάτους, ἐνῶ ἡ Σούδα εἶναι κατηγορηματικὴ. Μπορεῖ ἐπομένως νὰ υποστηριχθεῖ ὅτι ἡ Σούδα ἀντλήσει κατευθείαν ἀπὸ τὸν Διογένη Λαέρτιο παρὰ τὴν γνώμη τοῦ Diels (DK 11 A 2) καὶ τοῦ Naëke ὅτι ἡ Σούδα χρησιμοποίησε τὸν Ησύχιον⁹.

Υπάρχουν ὡστόσο καὶ δύο ἄλλες παραδόσεις. Ἡ πρώτη ἀποδίδει τὴν πατρό-

τητα της ιδέας για την αθανασία της ψυχής στον Πυθαγόρα, σε σχέση μάλιστα προς το δόγμα της μετενσάρκωσης¹⁰. Μία δεύτερη παράδοση αναφέρει μόνον ότι ο Φερεκύδης ο Σύριος πρώτος τὸν περὶ τῆς μετεμψυχώσεως λόγον εἰσηγήσατο, γιατί ἐξηλοτύπει τὴν θάλητος δόξαν¹¹. Ο Ηρόδοτος (II 123,2), από την άλλη μεριά, παραδίδει ότι πρώτοι οι Αιγύπτιοι αποκρίθηκαν ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι αθάνατη.

Συνεξετάζοντας όλα αυτά τα στοιχεία μπορούμε να συμπεράνουμε τα ακόλουθα: (α) Η μαρτυρία του Ηροδότου είναι η πιο αξιόπιστη. (β) Η παράδοση που αποδίδει την πατρότητα της ιδέας στον Θαλή έχει ισχυρότερα ερείσματα από τις δύο άλλες, αφού ανάγεται σ'ένα συγγραφέα του 5ου αι. π.Χ. και κάνει λόγο μόνο για αθανασία της ψυχής. Θα πρέπει ωστόσο να δεχτούμε ότι το πρώτο είναι σχετικό, αφού θα σημαίνει πια πρώτος μεταξύ των Ελλήνων. (γ) Μπορούμε άρα να δεχτούμε καταρχήν ότι ο Θαλής μίλησε πρώτος για αθανασία της ψυχής απλώς, με μία σημασία όμως του όρου αθανασία που δεν μπορούμε ακριβώς να τη γνωρίζουμε, ενώ ο Πυθαγόρας και ο Φερεκύδης προχώρησαν περισσότερο και συμπλήρωσαν τη δοξασία με το δόγμα της μετενσάρκωσης.

Όπως παραδίδει ο Διογένης Λαέρτιος (I 24), σύμφωνα με τον Ιππία και τον Αριστοτέλη, ο οποίος μάλλον στηρίχτηκε στον Ιππία όσον αφορά αυτή την πληροφορία¹², ο Θαλής, με βάση την παρατήρηση των αντιδράσεων που προκαλούν ο μαγνήτης και το ήλεκτρο, απέδωσε στα άψυχα υλικά σώματα ψυχή, δηλ. ζωή ή εμπυχωτική δύναμη¹³. Η αναφορά του ηλέκτρου μαζί με το μαγνήτη γίνεται μόνο σ'αυτή τη μαρτυρία και έχει την καταγωγή της μάλλον στον Ιππία. Ανεξάρτητα απ'αυτή τη λεπτομέρεια, ιδιαίτερη σημασία έχει η γνώμη ότι η θέση του Θαλή είναι αποτέλεσμα εμπειρικών παρατηρήσεων, που όμως οδήγησαν σε μία αντίληψη που είναι διαποτισμένη από το ανιμιστικό πνεύμα της εποχής¹⁴.

Ο Αριστοτέλης αναφέρεται δύο φορές στις θέσεις του Θαλή για την ψυχήν. Την πρώτη φορά (II, ψυχής 405 a 19) λέει ότι σύμφωνα με την παράδοση ο Θαλής θεωρούσε πως η λίθος έχει ψυχήν, επειδή κινεί το σίδηρο. Απ'αυτό συμπεραίνει εύλογα ο ίδιος ότι η ουσία της ψυχής κατά τον Θαλή είναι κάτι που έχει τη δύναμη να κινεί¹⁵. Τη δεύτερη φορά (411 a 7-8) αναφέρεται σε μία δοξασία που την υποστήριζαν μερικοί και σύμφωνα με την οποία η ψυχή έχει αναμειχθεί στο σύμπαν¹⁶. Η άποψη αυτή αποτελεί τρόπον τινά γενίκευση της προηγούμενης για το μαγνήτη. Ο Θαλής δεν αναφέρεται ως ένας από εκείνους που την αποδέχονταν πλήρως, αλλ'ασφαλώς τη συμεριζόταν έστω και ενμέρει, αφού από τη θέση αυτή οδήγηθηκε-με κάποια επιφύλαξη βέβαια, σύμφωνα με τον Αρι-

στοτέλη, όπως θα δούμε παρακάτω-σε μία άλλη.

Στον Αέτιο (I 7, 11) και στα Σχόλια στο χωρίο 600 a της Πολιτείας του Πλάτωνα (DK 11 A 2) η γνώμη για την ανάμειξη της ψυχής στο σύμπαν αποδίδεται απερίφραστα στον Θαλή, αλλ' αναφέρεται εν συντομία: τὸ δὲ πᾶν ἔμφυχον (A-έτ.), τὸν δὲ κόσμον ἔμφυχον (Σχόλ.). Απεναντίας αναφέρονται εκτενώς στη δοξασία ο Θεμιστιος (13,21-23), ο Φιλόπονος (86,17-18. 188,14-15) και ο Σοφονί-ας στην Παράφρασιν.

Ο Αέτιος (IV 2,1) προσγράφει στον Θαλή και μία άλλη άποψη-παρόμοια με την οποία αποδίδει (IV 2,2) και στον Αλκμαίωνα-, ότι δηλ. πρώτος ο Μιλήσιος σοφός είπε ότι η ψυχή είναι ἀεικίνητος ἢ αὐτοκίνητος¹⁷. Η γνώμη τέλος που του αποδίδει ο Φιλόπονος (9,10-11) δεν μπορεί να ληφθεί σοβαρά υπόψη, αφού ταυτίζει τον Θαλή με τον Ίπωνα, παρά την κατηγορηματική διάκριση που κάνει ο Αριστοτέλης, όπως έχουμε ήδη επισημάνει.

Το ερώτημα που γεννιέται είναι ποια ήταν πράγματι η γνώμη του Θαλή για την ψυχή, σύμφωνα με την παράδοση. Δεχθήκαμε καταρχήν ως αξιόπιστη την παράδοση που αποδίδει στον Θαλή την ιδέα για αθανασία της ψυχής, εφόσον επιβεβαιώνεται και από άλλες μαρτυρίες. Ο Αριστοτέλης, που είναι η εγκυρότερη πηγή μας, ή δε γνώριζε την παράδοση σχετικά με την αθανασία της ψυχής κατά τον Θαλή ή δεν της έδωσε σημασία. Έτσι την ιδέα για την αθανασία της ψυχής την προσγράφει στον Αλκμαίωνα κι όχι στον Θαλή (ή σε κάποιον άλλο)¹⁸. Σπεύδει όμως να δηλώσει ότι η γνώμη του Αλκμαίωνα για ψυχή αθάνατη είναι παραπλησία μ' εκείνη του Θαλή και των άλλων, επειδή ακριβώς και ο Αλκμαίων την ιδέα αυτή τη στήριζε στην αντίληψη ότι η ψυχή κινείται συνεχώς. Γνώρισμα λοιπόν της αθανασίας κάποιου είναι η ικανότητά του να κινείται και μάλιστα διαρκώς. Κι αυτή την ικανότητα την έχουν οι θεοί, αλλά και όλα τα ζεῖα (ὁ ἥλιος οἱ ἀστέρες κλπ.) (405 a 32 b 1). Η άποψη του Θαλή, όπως υποθέτει ο Αριστοτέλης, ήταν ότι η ψυχή έχει τη δύναμη να κινεί. Αυτή η γνώμη, σύμφωνα με τον ίδιο τον Αριστοτέλη, ήταν παραπλησία μ' εκείνη του Αλκμαίωνα. Από τη συσχέτιση των δύο απόψεων, που κάνει ο Αριστοτέλης, μπορούμε να πούμε ότι η ικανότητα κάποιου να κινεί προϋποθέτει ίσως την ικανότητα να κινείται το ίδιο, σε κάποιο έστω βαθμό, αν όχι απόλυτα¹⁹. Ενώ δηλ. ο Αριστοτέλης αποδίδει στον Θαλή μία άποψη που είναι παρόμοια μ' εκείνη για αθανασία της ψυχής, κάτι τέτοιο δε λέγεται ρητά για το λόγο που παραπάνω αναφέραμε. Ο Αέτιος όμως-ή η πηγή του-ξεπέρασε τους δισταγμούς του Αριστοτέλη και χρέωσε και τον Θαλή και τον Αλκμαίωνα με την ιδέα ότι η ψυχή είναι ἀεικίνητος ἢ αὐτοκίνητος

(IV 7, 1 και 2), που σύμφωνα με όσα λέει ο Αριστοτέλης (405 a 31-32) ανήκει στον Αλκμαίωνα και μόνο έμμεσα μπορεί να εκφράζει αντιλήψεις του Θαλή. Ακριβέστερα μάλιστα, από το κείμενο του Αριστοτέλη δικαιολογείται καταρχήν μόνο το άεικίνητος (ψυχή δεῖ κινουμένη), ενώ το αυτόκίνητος μόνο υπονοείται.

3. Οι θεοί.

Ιππίας, Jacoby, *F. Gr. Hist.* 6 fr 5=DK 86 B 7= Διογ.Λ. I 24.

Πλάτ., Νόμ. 899 b 3-9.

Αριστ., Π. ψυχ. A 5 405 a 19-21. 411 a 7-8.

[Αριστ.], Π. κόσμ. 6, 397 b 13-19: ἀρχαῖος μὲν οὖν τις λόγος καὶ πατριός ἐστι πᾶσιν ἀνθρώποις ὡς ἐκ θεοῦ πάντα καὶ διὰ θεοῦ ἡμῶν συνέστηκεν, οὐδεμία δὲ φύσις αὐτῆ καθ' ἑαυτὴν ἐστὶν αὐτάρκης, ἐρημωθείσα τῆς ἐκ τούτου σωτηρίας. διὸ καὶ τῶν παλαιῶν εἶπεῖν τινες προήχθησαν ὅτι πάντα ταῦτ' ἐστὶ θεῶν πλέα τὰ καὶ δι' ὀφθαλμῶν ἰνδαλλόμενα ἡμῶν καὶ δι' ἀκοῆς καὶ πάσης αἰσθήσεως.

Cic., *de deor. nat.* I 10,25: aquam dixit esse enitium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret.

Cic., *leg.* II 26: et quod Thales qui sapientissimus in septem fuit, "homines existimare oportere, omnia quae cernerent deorum esse plena".

Cic., *rep.* I 36, 57: longum est recensere, quae de summo dec vel Thales vel Pythagoras et Anaximenes antea vel post modum Stoioi... praedicaverint.

[Πλουτ.], Ἀρέσκ. I 7, 11 Mau (*Dox. Gr.* 301 a 21): θαλῆς νοῦν τοῦ κόσμου τὸν θεόν. Στοβ., I 1 29 b Wachs. (= *Dox. Gr.* 301 b 21-302 b 2): θαλῆς νοῦν τοῦ κόσμου τὸν θεόν, τὸ δὲ πᾶν ἔμψυχον ἅμα καὶ δαιμόνων πλήρες διήκειν δὲ καὶ διὰ τοῦ στοιχειώδους ὑγροῦ δύναμιν θεῖαν κλητικὴν αὐτοῦ.

[Πλουτ.], Ἀρέσκ. I 8, 2 Mau (= *Dox. Gr.* 307 a 9-14): θαλῆς Πυθαγόρας Πλάτων οἱ Στωικοὶ δαίμονας ὑπάρχειν οὐσίας ψυχικᾶς εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κωχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων καὶ ἀγαθοὺς μὲν τὰς ἀγαθὰς, κακοὺς δὲ τὰς φαύλας.

Γαλ., φιλ. ἱστ. 35, XIX 251=Diels, *Dox. Gr.* 618: θαλῆς δὲ νοῦν τοῦ κόσμου τὸν θεὸν ἠγήσατο.

Αθηναγ., Περὶ Χριστ. 23: πρῶτος θαλῆς διαιρεῖ, ὡς οἱ τὰ ἐκεῖνου ἀκριβοῦντες μνημονεύσουσιν, εἰς θεόν, εἰς δαίμονας, εἰς ἥρωας, ἀλλὰ "θεὸν" μὲν "τὸν νοῦν τοῦ κόσμου" ἄγει, "δαίμονας" δὲ "οὐσίας" νοεῖ "ψυχικὰς καὶ ἥρωας

τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς" τῶν ἀνθρώπων, "ἀγαθοὺς μὲν τὰς ἀγαθὰς, κακοὺς δὲ τὰς φαύλους".

Θεμ., Παράφρ. τῶν π. ψυχ. Β, Αριστ., Α 5, 410 b 21-411 a 13: CAG V, 3 35, 26-31 Heintze: "Ἔστι δὲ καὶ ἑτέρα τις δόξα παρὰ τὰς εἰρημένους περὶ ψυχῆς, ἐν παντὶ τῷ ὄντι μεμῆχθαι λέγουσα τὴν ψυχὴν καὶ διὰ παντὸς διήκειν τοῦ κόσμου καὶ παν αὐτοῦ μόριον ἔμφυχον εἶναι, διὰ γὰρ ταύτην τὴν δόξαν καὶ θαλῆς ψήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι. τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ

μεσταὶ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγυαί,
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί.

Minucius Felix 19, 4: Thales...dixit, deum autem eam mentem quae ex a-qua cuncta formaverit.

Πρόκλ., Στ. Θεολ. 145, 20: πάντα γὰρ ἐξῆπται τῶν θεῶν, καὶ τὰ μὲν ἐξ' ἄλλων, τὰ δὲ ἐξ' ἄλλων προλάμπεται, καὶ αἱ σειραὶ μέχρι τῶν ἐσχάτων καθήκουσι καὶ τὰ μὲν ἀμέσως, τὰ δὲ διὰ μέσων πλειόνων ἢ ἐλαττόνων εἰς ἐκείνους ἀνήρτηται. "μεστὰ δὲ πάντα θεῶν", καὶ ὁ ἕκαστον ἔχει κατὰ φύσιν, ἐκεῖθεν ἔχει.

Σιμπλ., Εἰς τὸ π. ψυχ. I 5, 411 a 8: CAG XI 73, 19 Hayduck: "Ὁ θ ε ω ν ἔ-σ ω σ κ α ι ἄ λ ῆ ς ψ ῆ θ η π ά ν τ α π λ ῆ ρ η θ ε ω ν ε ἶ ν α ι.

"Ὅτι μὲν πλήρη πάντα θεοῦ, δημιουργοῦντος, ἀγαθύνοντος, συνέχοντος αὐτά, οὐδεὶς ἂν ἀμφισβητήσειεν. οὐ δὲ τοῦτο ἐπισημαίνεται, οὐδὲ τὸ ἔ σ ω σ διὰ τοῦτο εἴρηκεν, ἀλλὰ πρὸς τὸ μεμῆχθαι. οὕτω γὰρ ἔ σ ω σ κ α ι ἄ λ ῆ ς ψ ῆ θ η π ά ν τ α π λ ῆ ρ η θ ε ω ν ε ἶ ν α ι, τῷ μεμῆχθαι αὐτούς καὶ τοῦτο ἄτοπον.

Φιλόπ., Εἰς τὴν περὶ ψυχ. I 5, 411 a 7: CAG XV 188, 12-21 Hayduck.

Τζέτζ., Σχ. εἰς Ἰλ.ρ. 65, 9 H: θ α λ ῆ ς π υ θ α γ ὄ ρ α ς π λ ά τ ω ν τ ε καὶ οἱ Σ τ ω ι κ ο ἶ διαφορὰν ἴσασι δαιμόνων τε καὶ ἡρώων. δαίμονας γὰρ φάσκουσιν ἄσωμάτους εἶναι οὐσίας, ἥρωας δὲ ψυχὰς σωματῶν διαζυγεύσας.

Ἡ βασικὴ ἀποψη που προσγράφεται στον Θαλή για τους θεοὺς εκφράζεται με τις προτάσεις: (α) πάντα πλήρη θεῶν ἐστὶ (β) πάντα ταῦτά ἐστὶ θεῶν πλέα (Αριστ.), (γ) τὸ δὲ πᾶν ἔμφυχον ἄμα καὶ δαιμόνων πλήρες (Αέτ.) καὶ ἄλλες παραπλήσιες. Ανάμεσα στη γνώμη του Θαλή για τὴν ψυχὴ καὶ στη γνώμη του για τους θεοὺς ὑπάρχει στενὴ σχέση, ἀφοῦ ἡ πρώτη παρουσιάζεται φανερά ἢ απλῶς υπονοεῖται ὡς συνέπεια τῆς δεύτερης.

Συσχετίση²⁰ τους γίνεται από τον Αριστοτέλη στο Περὶ ψυχῆς (411 a 7-8): "μερικοί υποστηρίζουν ότι αυτή (δηλ. η ψυχή) έχει αμαμειχθεί στο σύμπαν· γι' αυτό ίσως ο Θαλής υπέθεσε ότι τα πάντα είναι γεμάτα από θεούς". Η σημασία του χωρίου είναι ότι μερικοί άλλοι υποστήριζαν την πρώτη άποψη, την οποία φαίνεται ότι ασπάστηκε και ο Θαλής, ο οποίος μάλιστα εξαιτίας αυτής της ιδέας θεώρησε πως "τα πάντα είναι γεμάτα θεούς"²¹. Μερικοί από τους σχολιαστές του Αριστοτέλη (Θεμίστιος, Φιλόπονος) δέχονται, χωρίς καμία επιφύλαξη, τη σχέση αιτίου προς αιτιατό ανάμεσα στις δύο προτάσεις, ενώ ο Σιμπλίκιος, που φαίνεται να πρόσεξε καλύτερα το κείμενο του Αριστοτέλη, εκφράζει κάποια αμφιβολία για το αν ο Σταγίριτης θεωρεί ότι υφίσταται παρόμοια σχέση ανάμεσα στις δύο προτάσεις²².

Υπάρχει ωστόσο κι ένα χωρίο του Ψευδοαριστοτελικού²³ έργου Περὶ κόσμου (397 b 13-19), στο οποίο η ιδέα αυτή θεωρείται ως συνέπεια μιας παλαιάς αντίληψης (ἀρχαίου λόγου), ότι δηλ. όλα έχουν γίνει από το θεό και με τη σύμπραξη του θεοῦ (ἐκ θεοῦ καὶ διὰ θεοῦ). Την πηγή ή τις πηγές αυτού του κειμένου φαίνεται ότι είχε υπόψη του και ο Κικέρων (Leg. II 26), όταν έγραφε: *homines existimare oportere, omnia quae cernerent deorum esse plena*, άποψη που την αποδίδει κατηγορηματικά στον Θαλή²⁴.

Ο Αριστοτέλης (Π. ψυχ. 411 a 7-8) συσχετίζει τη δοξασία για ανάμειξη της ψυχής στο σύμπαν με την ιδέα του Θαλή ότι "τα πάντα είναι γεμάτα θεούς". Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοτέλη οι θεοί για τους οποίους έκανε λόγο ο Θαλής ήταν ψυχές. Το ίδιο, όπως είπαμε, συνάγουμε από το χωρίο του Πλάτωνα (Νόμ. 899 b). Απ' όλα αυτά καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι και οι θεοί είναι δυνάμεις που κινούν, σύμφωνα με τον Θαλή, ή σύμφωνα με την ερμηνεία που έδωσαν ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης. Είναι πάντως πολύ πιθανό ότι ο Θαλής είχε απομακρυνθεί από τους ανθρωπόμορφους θεούς. Με βάση την παραπάνω συλλογιστική, η γνώμη του Θαλή για αθανασία της ψυχής αποκτά ένα άλλο νόημα και σημαίνει πως η δύναμη που κινεί είναι διαρκής. Για να μπορέσουμε λοιπόν να μιλάμε για ύπαρξη θεού μέσα σ' ένα πράγμα, είναι απαραίτητο να μπορούμε να διαπιστώσουμε μέσα σ' αυτό δύναμη ικανή να κινήσει κάποιο άλλο πράγμα²⁵.

Οι δύο προτάσεις του Θαλή συμπαρατίθενται από τον Αέτιο (I 7, 11) σ' ένα κείμενο που ακολουθεί τον Θεόφραστο και όπου η λέξη θεοῦ έχει αντικατασταθεί, από επίδραση ίσως του Θεοφράστου ή των Στωικών, από τη λέξη δαίμονες: τὸ δὲ πᾶν ἔμψυχον ἄμα καὶ δαιμόνων πλήρες²⁶. Στο κείμενο αυτό δεν είναι εμφανής η σχέση αιτίου προς αιτιατό ανάμεσα στις δύο προτάσεις. Αν ό-

μως λάβουμε υπόψη ένα άλλο χωρίο του(Πλουτάρχου) 'Αρέσκ., I 8,2), που αναφέρεται και στον Θαλή και στο οποίο οι δαίμονες χαρακτηρίζονται ως ούσιαι ψυχικαί²⁷, τότε οδηγούμαστε σχεδόν βέβαια στην παραδοχή της ίδιας σχέσης, αφού το σύμπαν, ο κόσμος είναι γεμάτος από δαίμονες, επειδή ακριβώς είναι ἔμψυχος, έχει μέσα του ψυχές, δηλ. δυνάμεις²⁸.

Η σχετική δοξογραφία έχει συμπεριλάβει και ως προς αυτό το θέμα απόψεις που ασφαλώς δεν είναι δυνατό να εκφράζουν τον Θαλή. Ο Αέτιος στο χωρίο που προαναφέραμε (I 7, 11), πρίν και μετά την πρόταση που μπορεί να συσχετιστεί με τον Θαλή, έχει παραθέσει δύο άλλες γνώμες, από Στωική μάλλον επίδραση, ήτοι: θαλῆς νοῦν τοῦ κόσμου...διήκειν δὲ καὶ διὰ τοῦ στοιχειώδους ὑγροῦ δυνάμιν θεῖαν κλητικὴν αὐτοῦ²⁹. Η πρώτη όμως απ'αυτές βρίσκεται ήδη στον Κικέρωνα (De deor. nat. I 10,25), από στωική ή επικούρεια ίσως επίδραση, τον οποίο ακολουθώντας επαναλαμβάνει και ο Minucius Felix (19,4), ενώ ο Γαληνός (Φιλ. ἱστ. 35 XIX 251=Dox. Gr.618, 9) και ο Αθηνάγορας (Περὶ Χριστιαν. 23) έχουν συμπεριλάβει την άποψη επηρεασμένοι από τον Αέτιο.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. B. Snell, Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg 1975⁴, 118 κ.ε. (Ελλ. μτφρ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, Β.Σ. Η ανακάλυψη του πνεύματος. Ελληνικές ρίζες της ευρωπαϊκής σκέψης, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1984² (1981¹), 257 κ.ε.).

2. Αριστ., Π. οὐρ. Β 13, 295 b 11 κ.ε. Θέων Σμυρν. 198 Hiller (= Εὔδ. fr. 145 Wehrli).

3. Ο Cherniss υποψιάζεται πως από την άποψη που απέδιδαν στον Θαλή για τη θέση της γης επάνω στο νερό ο Αριστοτέλης συμπέρανε ότι ο Θαλής θεωρούσε το ύδωρ ως ἀρχήν ("The Characteristics", JHI, 12(1951), 321). Η γνώμη όμως αυτή οδηγεί σε μία άλλη προβληματική και σε ριζικά αντίθετη στάση απέναντι στον Θαλή από τη στάση που υποστηρίζεται εδώ και ως εκ τούτου δεν μπορεί να γίνει δεκτή.

4. Βλ. προηγούμενη σημ.

5. Aristotle Meteorologica with an English Translation by H.D.P. Lee, (Loeb), London 1952, 124, σημ. α.

6. Βλ. σχετικά J. Gwyn Griffiths, Plutarch's De Iside et Osiride, Cardiff 1970, 427 κ.ε. και σημ. 5 (της σ. 428).

7. Kirk-Raven-Schofield, 92 κ.ε. και σημ. 1-2.

8. Βλ. σχετικά P.R. Colace, Choerili Samii Reliquae, Roma 1979, 9-13 και 83, όπου σχετική βιβλιογραφία. Ο Colage (σ. 83) χαρακτηρίζει ως απόσπασμα τη μαρτυρία του Διογ. Λ. (I. 24), παρά το ότι αναγνωρίζει πως παραμένει άλυτο το πρόβλημα της τοποθέτησης του αποσπάσματος μέσα στα έργα του Χοιρίλου. Πβ. Kirk-Raven-Schofield, 97, σημ. 2, όπου ο Χοιρίλος τοποθετείται χρονικά στον 3ο-2ο αι. π.Χ.

9. A.F. Naëke, Choerili Samii quae supersund, Lipsiae 1817, 182. Colace, 84.

10. Αέτ. IV 7,1 (=Dox. Gr. 392a 12) και Μάξ. Τυρ. 10 2a p. 112. Hobein. Ο Α. Α. Μπαγιόνας προτείνει ως καλύτερους αυτούς τους όρους, "μετενομάτωση" και "μετενοάρκωση", από τον όρο "μετεμψύχωση", γιατί η ψυχή εισέρχεται σε άλλο σώμα. (Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Ηθικής από τους Προσωκρατικούς ως την Αρχαία Ακαδημία, Θεσσαλονίκη, Αριστ. Παν/μιο Θεσ/νίκης, 1978, 44).

11. Cic., Tusc. I 16, 38 (=DK 7 A 5), Σούδα, s.v. Φερεκύδης (=DK 7 A 2),
12. B. Snell, Philologus, 96 (1944), 176 κ.ε.. Kirk-Raven-Schofield, 95, σμ. 2.
13. "Life"; Kirk-Raven-Schofield, 96. Guthrie, I 65. "animator"; Barnes, 7.
14. Kirk-Raven-Schofield, 95 κ.ε.
15. Θεμιστ. Παράφρ. τῶν π. ψυχ. A, (Αριστ. A 2, 405 2-b 8): CAG V, 3 13, 21-23. Heinze και Σοφονίου, Παράφρ. εἰς τὸ π. ψυχ., (Αριστ., A 2, 404 b 27): CAG XXIII, 1 14, 11-21.
16. Πβ. Φιλόπ., Εἰς τὰ περὶ ψυχ. I 5, 411 a 7. CAG XV 188, 14-15.
17. Την ίδια αυτή γνώμη, στηριγμένοι στον Αέτιο, αναφέρουν και ο Θεοδώρητος (Ἑλλ. θεραπ. παθημάτων, V 17) και ο Νεμέσιος. Περὶ φύσ. ἀνθρώπου B', p. 28 Matth.
18. Π. ψυχ. A 2, 405 a 29-31: 'Αλκμαίων φύσιν αὐτοκίνητον κατ' αἴδιον κίνησιν. Με την ίδια αυτή ιδέα, να κινεί δηλ. κάτι τον εαυτό του, χρεώνει ο Λέτιος και τον Πυθαγόρα (IV 2, 3), αλλά αφορά πια όχι την ψυχή παρά τον αριθμό, καθώς επίσης -αδιευκρίνιστα όμως- και τον Ξενοκράτη (IV 2, 4).
19. 'Ίσως δεν είναι άσχετο μ' αυτό το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο κινητικόν που άλλοτε (405 a 19, 426 a 4, 433 a 13 και πιθανώς 404 b 8) έχει ενεργητική σημασία, αυτό που μπορεί να κινεί, άλλοτε (όπως 590 a 33, 775 a 7 και ίσως 414 b 17) σημαίνει αυτό που κινείται κι άλλοτε 405 a 4-7 και αυτό που κινεί και αυτό που κινείται. Βλ. σχετικά D. Ross, Aristotle De anima. Edited, with Translation and Commentary, Oxford 1961, 180.
20. Πρώτη ωστόσο αναφορά στο θέμα γίνεται από τον Πλάτωνα (Νόμ. 898 b), χωρίς ωστόσο μνεία του Θαλή. Ο Διογένης Λαέρτιος (IX 7) χρεώνει με την ίδια θέση τον Ηράκλειτο, στηριζόμενος σε μία διήγηση του Αριστοτέλη (Π. ψυχ. μορ. 645 a 17). Έτσι γεννιέται το ερώτημα σε ποιον ανήκει η ιδέα. Αλλά ορθά σημειώνει ο Guthrie (I 65 κ.ε.) ότι ο Πλάτων δεν αποδίδει σε κανέναν τη θέση ονομαστικά, ενώ ο Διογένης Λαέρτιος δεν μπορεί να θεωρηθεί πιο αξιόπιστη πηγή από τον Αριστοτέλη. Ο Kirk επίσης θεωρεί ότι το κείμενο του Πλάτωνα εκφράζει το ίδιο πνεύμα που εκφράζουν τα χωρία που σαφώς αναφέρονται στο Θαλή για το ίδιο θέμα. Προσθέτει μάλιστα ότι η λέξη θεῶν του Πλατωνικού κειμένου σημαίνει ακριβώς η λέξη ψυχῶν (Kirk-Raven-Schofield, 95 σμ. 1).
21. Είναι μάλλον εντελώς λαθεμένη η γνώμη του Αθηναγόρα (Περὶ Χριστιαν.

23) ότι ο Θαλής έκαμε διάκριση ανάμεσα σε θεούς, δαίμονες και ήρωες. Αυτή οφείλεται κατά πάσα πιθανότητα στον Πλάτωνα: 'Απολ. 27 d, Νόμ. Η, 848 d. Χ. 906 a, Φαῦδρ. 246 e. (θεοὶ και δαίμονες), Νόμ. Δ, 717 b.V, 738 d. Πολιτ. Γ, 392 a (θεοῦ, δαίμονες και ήρωες), Κρατ. 397 a (θεοί, ήρωες, ἄνθρωποι) κλπ. Ο Ηράκλειτος (DK 22 B 53) έκανε διάκριση ανάμεσα σε θεοὺς και ἄνθρώπους (δούλους και ἐλευθέρους).

22. Ο Kirk συμφωνεί κατά βάση με τον Σιμπλίκιο, χωρίς ωστόσο ν'αναφέρεται σ'αυτόν, όταν γράφει ότι το ζῶος συνδέεται με το θεν και όχι με την πρόταση που ακολουθεί, την οποία αποδίδει στον Θαλή χωρίς καμία επιφύλαξη (Kirk Raven-Schofield, 95).

23. Για την πατρότητα του έργου βλ. A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, Bern 1957-58, 530. (ελλ. μτφρ. 795, σημ. 1-2) και W.L. Lorimer, The Text Tradition of the Interpretation anonyma of Pseudo-Aristotle de Mundo, Cra-cow 1934.

24. Το ίδιο πνεύμα εκφράζει κι ένα χωρίο του Πρόκλου (Στ. Θεολ. 145, 20). Πβ. E.R.Dodds, Proclus. The Elements of Theology. A revised Text with Translation, Introduction and Commentary, Oxford 1963², 276 (σχόλια στη φράση μεστὰ δὲ πάντα θεῶν).

25. Με βάση αυτό το συμπέρασμα έχει δίκαιο ο Kirk, όταν ισχυρίζεται με κάποια επιφύλαξη, όπως τονίσαμε ήδη, ότι δεν πρέπει να υποθέσουμε ότι ο Θαλής έκαμε την τολμηρή επαγωγή και πίστεψε ότι το καθετί έχει μέσα του θεό, ψυχή, δηλ. δύναμη να κινείται (Kirk-Raven-Schofield, 97 κ.ε.).

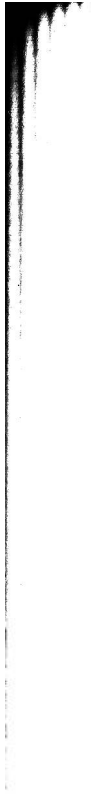
26. Πβ. Kirk-Raven-Schofield, 96, σημ.1.

27. 'Όπως λέει ο Αέτιος (I 8, 2) θαλής Πυθαγόρας Πλάτων οί Στωϊκοί δαίμονας ὑπάρχειν οὐσίας ψυχικῆς.

28. Πβ. την ανάλυση του Barnes, The Presocratic Philosophers, I 6-9, στην οποία θ'αναφερθούμε και όταν πραγματευτούμε τις θέσεις της σύγχρονης έρευνας. Το συμπέρασμα αυτό αποτρέπει τη συσχέτιση της γνώμης του Θαλή μ'εκείνη του Ησιόδου ("Εργ. 122-25, 314) για την ύπαρξη (χιλιάδων) δαιμόνων στον κόσμο, αφού εκεί οι δαίμονες δεν έχουν σχέση με τις ψυχές-δυνάμεις και σκοπό τους έχουν να επιβλέπουν την τήρηση της δικαιοσύνης.

29. Πβ. Kirk-Raven-Schofield, 96, σημ.1.

Μ Ε Ρ Ο Σ Δ Ε Υ Τ Ε Ρ Ο
Ο ΘΑΛΗΣ ΣΤΗ ΝΕΟΤΕΡΗ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΡΕΥΝΑ



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ ΤΟΥ ΘΑΛΗ ΩΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ

Παρ' όλη την αναγνώριση του Θαλή ως φιλοσόφου από τη νεώτερη και σύγχρονη έρευνα και παρ' όλη την προσπάθεια που καταβλήθηκε για την ερμηνεία της σκέψης του, δεν έλειψαν περιπτώσεις αμφισβήτησής του. Το πρόβλημα ωστόσο παρουσιάζεται για πρώτη φορά στην αρχαιότητα και κατά περίεργο τρόπο συνδέεται με τη διαίρεση της προσωκρατικής φιλοσοφίας σε ιωνική και ιταλική¹, χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει και ότι οφείλεται στη διαίρεση αυτή. Στη σύγχρονη όμως έρευνα η αμφισβήτηση της σημασίας του έργου του Θαλή προσέλαβε περισσότερες και διαφορετικές μορφές απ' ό,τι στην αρχαιότητα.

Βασική διαπίστωση—όχι χωρίς σημασία—είναι ότι δεν υπήρξε γενική αμφισβήτηση της παράδοσης που συνδέεται με τον Θαλή, αλλά αμφισβητούν τη μια ή την άλλη ιδιότητα απ' αυτές που του προσγράφει η παράδοση. Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε τις εξής περιπτώσεις: (α) αμφισβήτησή του ως μαθηματικού και αστρονόμου, παραδοχή του όμως ως φιλοσόφου* (β) αμφισβήτησή του ως φιλοσόφου, παραδοχή του όμως ως πρακτικού αστρονόμου και γεωμέτρη* (γ) αμφισβήτησή του ως φιλοσόφου και αστρονόμου, παραδοχή του όμως ως πολιτικής προσωπικότητας* (δ) αμφισβήτηση της πρωτοκαθεδρίας του στη χορεία των αρχαίων φιλοσόφων, αλλά παραδοχή του ως φιλοσόφου.

Σ' αυτές τις μορφές αμφισβήτησης οφείλουμε να προσθέσουμε και τις παρακάτω μορφές έμμεσης αμφισβήτησής του ως φιλοσόφου εξαιτίας: (α) της σημασίας που αποδίδεται στο ύδωρ ως θάλασσα, πέλαγος ή ομίχλη* (β) της σημασίας που αποδίδεται στην επίδραση που δέχτηκε από τη θρησκεία, το μύθο κλπ. και τη σχέση του μ' αυτές τις μορφές κοινωνικής συνείδησης* (γ) της διαπίστωσης ορθολογικού πνεύματος σε προγενέστερους συγγραφείς και μάλιστα στον Όμηρο και τον Ησίοδο* (δ) της συσχέτισης του Αναξιμάνδρου και του Αναξιμένη περισσότερο με τον Ησίοδο παρά με τον Θαλή και συνακόλουθη αμφισβήτηση της σημασίας του έργου του τελευταίου* (ε) της διαβάθμισης των προσωκρατικών φιλοσόφων* (στ) της αμφισβήτησης της εμφάνισης υλιστικού μονι-

σμού στις αρχές του 6ου π.Χ. αι. στην Ιωνία και (ζ) της προβολής της άποψης σύμφωνα με την οποία η αρχή των επιστημών πρέπει να τοποθετείται όχι στον Θαλή αλλά στον κατά πολύ προγενέστερό του Όμηρο.

Θα μελετήσουμε εκτενέστερα τις θέσεις αυτές, γιατί η διερεύνησή τους θα μας επιτρέψει να αποκτήσουμε πληρέστερη γνώση για τον θεωρούμενο ως πρώτο Έλληνα φιλόσοφο.

1. Μορφές άμεσης αμφισβήτησης.

α. Η άποψη σύμφωνα με την οποία ο Θαλής υπήρξε φιλόσοφος, όχι όμως μαθηματικός και αστρονόμος², δε θα μας απασχολήσει, γιατί θα μας απομάκρυνε από το κύριο θέμα μας.

β. Όπως σημειώσαμε ήδη, ο Αριστοτέλης αναγνώρισε και καθιέρωσε τον Θαλή ως φιλόσοφο (Μεταφ. Α 3, 983 b 20-984 a 3). Εκείνος που πρώτος φαίνεται ν'αμφισβήτησε τη φιλοσοφική ιδιότητά του, κατά τρόπο έμμεσο βέβαια, είναι ο Διογένης Λαέρτιος³, που θεωρεί ότι η Ίωνική φιλοσοφία άρχισε όχι μ'αυτόν, αλλά με τον Αναξίμανδρο. Δέχεται βέβαια ότι η Ίωνική φιλοσοφία οφείλει το όνομά της στο ότι ο Θαλής "Ιωνών, Μιλήσιος γάρ, καθηγήσατο 'Αναξιμάνδρου³. Αντίθετα λοιπόν προς ό,τι υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, ο Διογένης Λαέρτιος φαίνεται να δέχεται ως άρχηγόν της Ίωνικής φιλοσοφίας τον Αναξίμανδρο, ενώ τον Θαλή τον θεωρεί απλώς ως δάσκαλο και πρόδρομο του πρώτου φιλοσόφου. Το ερώτημα όμως που προκύπτει είναι γιατί η Ίωνική φιλοσοφία πήρε το όνομά της από τον Θαλή, που ήταν βέβαια Ίωνας, κι όχι από τον άρχηγόν της, τον Αναξίμανδρο, σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο, που επίσης ήταν Ίωνας, όπως ο ίδιος ο Διογένης επισημαίνει χαρακτηρίζοντάς τον ως Μιλήσιο. Την απάντηση στο ερώτημά μας βρίσκουμε σ'ένα άλλο χωρίο του Διογένη Λαέρτιου, στο οποίο όμως αναιρεί τον εαυτό του, αφού στη σειρά των Ίωνων φιλοσόφων πρώτος αναφέρεται ο Θαλής, του οποίου ο Αναξίμανδρος υπήρξε μαθητής⁴. Είναι προφανές ότι ο Διογένης Λαέρτιος δεν ελέγχει τις πηγές του, πράγμα άλλωστε γνωστό στην έρευνα. Γι'αυτό ίσως η άποψή δεν είχε συνέχεια, γεγονός που την καθιστά λιγότερο αξιόπιστη.

Τις θέσεις του Διογένη Λαέρτιου επικαλούνται αστόσο σύγχρονοι ερευνητές⁵, για να στηρίξουν την άποψή τους ότι πρώτος φιλόσοφος πρέπει να θεωρηθεί ο Αναξίμανδρος. Η αντίρρηση όμως που εύκολα θα μπορούσε να προβληθεί

²Η αναφορά των απόψεων του Διογένη σ'αυτό κι όχι στο πρώτο μέρος της εργασίας, όπου ανήκει οργανικά, έγινε για να υπάρχει ενότητα στις απόψεις που αμφισβητούν τον Θαλή ως φιλόσοφο.

είναι ότι δεν υπάρχει κανένας αποχρών λόγος, που να μας υποχρεώνει να δώσουμε μεγαλύτερη βαρύτητα στη γνώμη του Διογένη Λαέρτιου απ'ό,τι στη γνώμη του Αριστοτέλη. Ο Σταγιρίτης, μολονότι έχει βαθιά επίγνωση των δυσκολιών που υπάρχουν, για ν'αποφανθεί κατηγορηματικά για τις επιμέρους απόψεις του Θαλή⁶, τον αναγνωρίζει ως άρχηγόν της φυσικής φιλοσοφίας⁷. Αντίθετα μάλιστα από τον Διογένη Λαέρτιο, που η σκέψη του σχετικά με τον Θαλή και την αρχή της ελληνικής φιλοσοφίας γενικότερα παρουσιάζει ασάφειες και αντιφάσεις, ο Αριστοτέλης δικαιολογεί πλήρως την άποψή του λέγοντας ότι πρώτος που μίλησε για στοιχεῖον καὶ ἀρχὴν τῶν ὄντων εἶναι ο Θαλής⁸.

Στη νεότερη και σύγχρονη εποχή πρώτος αμφισβήτησε, όσο γνωρίζουμε, τον Θαλή ως φιλόσοφο ο E.Chr.Hgh. Reithmann. Κατά τη γνώμη του, ο Αριστοτέλης το μόνο που γνώριζε για τον Θαλή ήταν η άποψη πως η γη επιπλέει στο νερό, από την οποία συμπεράνε ο ίδιος όσα αποδίδει στον Θαλή για το ύδωρ ως αρχή των πραγμάτων. Έτσι κατά τον Reithmann ο Θαλής δεν μπορεί να οριοθετεί την αρχή της φιλοσοφίας, εφόσον μάλιστα οι μαρτυρίες των αρχαίων συγγραφέων γενικά τον παρουσιάζουν κυρίως ως μηχανικό και αστρονόμο⁹.

Τις θέσεις του Reithmann χαρακτήρισε ο W.Nestle αστήρικτες¹⁰. Τις επανέλαβε όμως-με περισσότερη μάλιστα ζέση-ο Cherniss¹¹, χωρίς ωστόσο ν'αναφερθεί στον πρόδρομό του, προσθέτοντας βέβαια και νέα επιχειρήματα, ενώ τον Cherniss ακολούθησε σε αρκετά σημεία ο Βέικος, όπως άλλωστε ο ίδιος ομολογεί¹². Σ'αυτούς πρέπει να προστεθούν ο M.Stokes και ο F. Krafft¹³. Αναπτύχθηκε έτσι μια επιχειρηματολογία, τα κύρια σημεία της οποίας είναι τα ακόλουθα:

α. Οι σημαντικότερες μαρτυρίες που υπάρχουν για τον Θαλή είναι εκείνες που βρίσκονται στο πρώτο βιβλίο των *Μετὰ τὰ φυσικά*, όπου όμως ο Αριστοτέλης δεν αποδίδει με ιστορική ακρίβεια τα ιστορικοφιλοσοφικά δεδομένα της προγενέστερής του εποχής¹⁴.

β. Δεν γνωρίζουμε πώς, πότε και από τι προέκυψε η ελληνική φιλοσοφία, ενώ έχουν προβληθεί διάφορες ερμηνείες για τη γένεσή της με πρώτη φυσικά εκείνη του Αριστοτέλη. Όλες αυτές οι ερμηνείες στηρίζονται σε αναλογικά επιχειρήματα και σε γνώμες μεταγενέστερων Ελλήνων συγγραφέων και δεν αποτελούν επομένως ιστορικές μαρτυρίες¹⁵.

γ. Κανένα βιβλίο του Θαλή δεν ήταν γνωστό στην αρχαιότητα και πιθανόν να μην έγραψε κανένα¹⁶.

δ. Τόσο ο Αριστοτέλης όσο και οι προγενέστεροί του συγγραφείς άντλησαν τις πληροφορίες τους από την προφορική παράδοση για τον Θαλή¹⁷.

ε. Η παράδοση ότι ο Θαλής θεωρούσε το ύδωρ ως άρχην καὶ στοιχεῖον τῶν ὄντων είναι δυνατό ν'ανάγεται στον 'Ιππωνα¹⁸.

στ. Δεν είναι ορθή η ερμηνεία του Αριστοτέλη ότι ο Θαλής οδηγήθηκε στο συμπέρασμα πως η γη επιπλέει στο νερό, επειδή όλα τα όντα προήλθαν απ' αυτό. Μπορεί όμως κανείς να υποθέσει ότι από την παράδοση πως η γη επιπλέει στο νερό ή προήλθε από το νερό ή αναδύθηκε απ' αυτό ο Αριστοτέλης κατέληξε μόνος του στο συμπέρασμα πως ο Θαλής είχε θεωρήσει το ύδωρ ως άρχην όλων των πραγμάτων¹⁹.

ζ. Στην παράδοση που αφορά τον Θαλή μπορεί κανείς να διακρίνει κάποιες βασικές αντιφάσεις, αφού από άλλες απόψεις που αποδίδονται σ' αυτόν οδηγείται κανείς στο συμπέρασμα ότι η φιλοσοφία προήλθε από πρακτικά ενδιαφέροντα και από άλλες στο συμπέρασμα πως πηγή της αποτέλεσαν οι κυρίαρχες στην εποχή του μυστικιστικές τάσεις²⁰.

Για όλους αυτούς τους λόγους ο Reithmann, ο Cherniss και ο Βέικος δέχονται ως πρώτο φιλόσοφο τον Αναξίμανδρο, ενώ ο Krafft τον θεωρεί ως τον κύριο εκπρόσωπο της φιλοσοφικής σκέψης που άνθησε στη Μίλητο²¹.

Σε μερικές μόνο από τις παραπάνω θέσεις των ερευνητών που αναφέραμε θ' αποπειραθούμε ν' αντιπαραθέσουμε μία σειρά επιχειρημάτων, που ίσως καταδείξουν την αβεβαιότητα της απόλυτης ισχύος των. Στις υπόλοιπες δίνεται έμμεσα απάντηση από την επιχειρηματολογία άλλων ερευνητών μεταγενέστερων απ' αυτούς αλλά και προγενέστερών τους, γιατί αυτοί δε συζητούν τις απαντήσεις που εκείνοι έδωσαν στα ίδια ερωτήματα που απασχόλησαν κι εκείνους και τους ίδιους αργότερα.

Καταρχήν οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι δεν αποτελεί λόγο για την απόρριψη των μαρτυριών που αναφέρονται στην κύρια φιλοσοφική θέση του Θαλή το γεγονός ότι η σημαντικότερη απ' αυτές-και κατά πάσα πιθανότητα η πηγή όλων των άλλων-περιέχεται στο Α' βιβλίο των Μετὰ τῶ φυσικά, αφού ο Αριστοτέλης κυρίως εξαιτίας αυτού του βιβλίου θεωρείται θεμελιωτής της φιλοσοφικής ιστοριογραφίας, παρά τις επισυλάξεις που αρείλονται στον τρόπο θεώρησης της προγενέστερης και σύγχρονής του φιλοσοφίας²². Ο Cherniss²³, βέβαια, και κατά κάποιον τρόπο και ο Βέικος²⁴, όπως πολύ πριν απ' αυτούς ο Cornford²⁵, ανήκουν στους ιστορικούς της φιλοσοφίας που είναι της γνώμης ότι ο Αριστοτέλης θεωρεί συνήθως τους προγενέστερους του φιλοσόφους σαν να έχουν προβά-

λει ένα ή περισσότερα από τα τέσσερα αίτια που ο ίδιος δεχόταν. Αλλά η άποψη αυτή δεν είναι η μόνη. Υπάρχει και η ακριβώς αντίθετή της²⁶.

Ούτε ο Αριστοτέλης ούτε κανένας άλλος αρχαίος συγγραφέας διέθετε ωστόσο ιστορικά θεμελιωμένες πληροφορίες για τους λόγους που οδήγησαν τον Θαλή στην απόφασή του για το ύδωρ. Αν συνέβαινε το αντίθετο, θα είχαμε μία γνώση που θα έλυne ένα σημαντικό πρόβλημα, όπως είναι το πρόβλημα της αρχής και γένεσης της ελληνικής φιλοσοφίας. Όμως η δυσκολία να γνωρίσουμε τους λόγους που ώθησαν τον Θαλή στην αντίληψή του για το ύδωρ ως αρχή του κόσμου σίγουρα δεν επιβάλλει να παραιτηθούμε από κάθε προσπάθεια για προσέγγιση της όλης σκέψης του. Το πρόβλημα της γένεσης της ελληνικής φιλοσοφίας εξάλλου θα υπάρχει, κι αν ακόμη δεχτούμε ότι δεν είναι ο Θαλής ο πρώτος Έλληνας φιλόσοφος αλλά ο Αναξίμανδρος, όπως υποστηρίζουν ο Peithmann ο Cherniss και ο Βέικος, και μάλιστα σε οξύτερη μορφή, αφού οι αρχαίοι συγγραφείς, και κυρίως ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος, ελάχιστα ασχολήθηκαν με τους λόγους που οδήγησαν τον Αναξίμανδρο στην ανάδειξη του άπειρου ως αρχής τῶν ὄντων²⁷.

Ο Cherniss υποστηρίζει ότι η ύπαρξη πολλών ερμηνειών για τη γένεση της ελληνικής φιλοσοφίας φανερώνει την ελλιπή μας γνώση για τον Θαλή²⁸. Αυτό όμως επιφέρει μάλλον σύγχυση στην όλη προβληματική για τη γένεση της φιλοσοφίας. Η απάντηση στο ερώτημα πώς γεννήθηκε η φιλοσοφία, που αποτελεί ένα σημαντικό, σπάνιο και ενμέρει απροσδιόριστο πνευματικό φαινόμενο, είναι συνάρτηση πολλών παραγόντων, που συνετέλεσαν στη διαμόρφωση κάποιας μορφής ορθολογικού-κριτικού πνεύματος, εκδήλωση του οποίου-και όχι πάντα είναι και η φιλοσοφία. Άλλωστε, η δυσκολία να ερμηνεύσουμε τη γένεση της φιλοσοφίας δεν αρείλεται αποκλειστικά στην έλλειψη αυθεντικών κειμένων ή μαρτυριών για τον Θαλή, όπως τείνει να πιστεύει ο Cherniss. Γιατί κι αν ακόμη υπήρχαν αυθεντικά κείμενα του Θαλή, πάλι θα παρέμενε το πρόβλημα της ερμηνείας της εμφάνισης της ελληνικής φιλοσοφίας. Ασφαλώς η έλλειψη αυθεντικών κειμένων του πρώτου φιλοσόφου καθιστά το πρόβλημα της ερμηνείας δυσκολότερο.

Οι ιστορικοί της φιλοσοφίας και της επιστήμης που δέχονται τον Θαλή ως φιλόσοφο δε θεώρησαν την έλλειψη κειμένων του ως επαρκή λόγο, για να του αρνηθούν την ιδιότητα του φιλοσόφου. Όπως ορθά παρατήρησε ο Schumacher, ο Αριστοτέλης που πράγματι δεν είχε στα χέρια του γραπτά του Θαλή, δε θα τον τοποθετούσε πρώτο στη χορεία των φιλοσόφων, αν δεν ήταν αρκετά βέβαιος ότι

η σημασία που έδινε στην έννοια της αρχής διέφερε από εκείνη που έδιναν στην ίδια έννοια οι προγενέστεροί του κοσμολόγοι²⁹. Την έλλειψη αυτή επισημάνει ωστόσο και ο Zeller³⁰ και, ιδιαίτερα, ο Burnet, ο οποίος μάλιστα τόνισε ότι η παράδοση παρουσιάζει κενά, ότι ο Θαλής δεν έγραψε τίποτε, ότι κανένας πριν από τον Αριστοτέλη δεν αναφέρει τίποτε για τον Θαλή ως επιστήμονα ή φιλόσοφο και ότι ο Σταγίριτης δε γνώριζε πώς ό της τουαύτης αρχηγός φιλοσοφίας κατέληξε στις απόψεις που ο ίδιος του αποδίδει. Παρ'όλα αυτά ονομάζει, όπως είναι γνωστό, τον Θαλή "ιδρυτή της σχολής της Μιλήτου" και "πρώτον άνθρωπο της επιστήμης"³¹.

Όσον αφορά τη σημασία ή και την αξία των θέσεων του Θαλή, τόσο ο Cherniss όσο και ο Βέικος υποτιμούν τη σπουδαιότητα ιδίως της κυριότερης φιλοσοφικής άποψής του, ότι δηλ. το ύδωρ είναι στοιχείον καὶ ἀρχὴ τῶν ὄντων. Η σημασία της άποψης αυτής, παρόλο που για πολλούς είναι αυταπόδεικτη, οφείλει ακραλώς να κριθεί σε συνάρτηση με το γεγονός ότι αποτελεί στην πραγματικότητα την πρώτη προσπάθεια για αναζήτηση και ανεύρεση μιας ενοποιούσας αρχής όλων των όντων του αισθητού βέβαια κόσμου. Και η συνέχεια, που υπήρξε στην προσπάθεια του Θαλή να ορίσει την αρχή του κόσμου, μαρτυρεί τη σημασία της. Εξάλλου οι θέσεις του Peithmann, του Cherniss και του Βέικου, σύμφωνα με τους οποίους ο Αριστοτέλης, αντίθετα απ'ό,τι ο ίδιος υποστηρίζει, απέδωσε στον Θαλή το γενικό δόγμα για το ύδωρ ως αρχή τῶν ὄντων στηριγμένος στην παράδοση που προσέγραφε στο Μιλήσιο φιλόσοφο τη διδασκαλία ότι "η γη πλέει πάνω στο νερό"³², αγνοήθηκαν από το σύνολο σχεδόν των άλλων ερευνητών, που στηρίζουν τις σχετικές άποψεις τους για τον Θαλή βασικά στην αντίληψή του για το ύδωρ ως στοιχείον καὶ ἀρχὴν του κόσμου.

Ο Peithmann, που πρώτος υποστήριξε ότι οι μαρτυρίες που διαθέτουμε μας αναγκάζουν ν'αρνηθούμε στον Θαλή την πρώτη θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας, δέχεται ότι ο Θαλής επέδειξε επιδεξιότητα ως μηχανικός και σοφία ως αστρονόμος. Θεωρεί μάλιστα την πρόγνωση της έκλειψης του ηλίου ως ένα από τα πιο αυθεντικά στοιχεία που γνωρίζουμε τόσο για τον Θαλή όσο και για τη Σχολή της Μιλήτου γενικότερα. Ωστόσο, κατά τρόπο κάπως περίεργο, ο ερευνητής αυτός προτείνει τελικά "να διαγράψουμε τον Θαλή από τον κύκλο των φιλοσόφων και να του δώσουμε την παλιά θέση του μεταξύ των επτά σοφών"³³, παραγνωρίζοντας έτσι το γεγονός ότι ο Θαλής είναι ο μόνος από τους επτά σοφούς που έχει να επιδείξει επιστημονική δραστηριότητα, την οποία ο ίδιος

ο Peithmann ανεπιφύλακτα του αναγνωρίζει, και ότι η θέση του μεταξύ των επτά σοφών μόνο κι όχι και των φιλοσόφων μπορεί εύκολα να γεννήσει εύλογες απορίες.

Ο Cherniss, τέλος, χωρίς ν'αναπτύσσει διεξοδικά τις θέσεις του, ισχυρίζεται ότι ο Θαλής είχε γίνει ένα είδος "culture hero" της φιλοσοφίας με το όνομά του συνδέθηκαν αποφθέγματα και ηθικοπλαστικά ανέκδοτα, για να διευκρινίσουν, μερικές φορές με τρόπο αντιφατικό, τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του φιλοσόφου³⁴. Παραλείπει όμως να εξηγήσει πώς συνέβη αυτό και αν σφραγίζεται ή όχι σε κάποιους λόγους, πράγμα που πρέπει να θεωρηθεί βέβαιο.

γ. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν επίσης οι απόψεις του D.W. Roller, που δέχεται ότι μπορεί κανείς ν'αμφισβητήσει τον Θαλή ως φιλόσοφο, ως αρχηγό του ιωνικού μονισμού, καθώς επίσης και ως αστρονόμο, αφού, όπως πιστεύει, κι αυτή ακόμη η παράδοση για την πρόγνωση της έκλειψης του ηλίου είναι πιθανώς πλαστή, όχι όμως και τις πρακτικές δραστηριότητές του, που τις θεωρεί ως πολύ σημαντικές³⁵.

Για να στηρίξει τις απόψεις του επικαλείται τον τρόπο που ο Αριστοτέλης εισάγει τις μαρτυρίες για τον Θαλή, ένα τρόπο δηλ. που ενέχει κάποια στοιχεία αμφιβολίας, αντίθετα προς ό,τι συμβαίνει με τις αναφορές του Αριστοτέλη (φυσ. 187 a 21. 203 b 11-14) στον Αναξίμανδρο, όπου ο φιλόσοφος αποφαίνεται με βεβαιότητα. Ένα άλλο επιχείρημα, κατά τον Roller, είναι η συναρίθμηση του Θαλή από τον Διογένη Λαέρτιο μεταξύ των σοφών και όχι μεταξύ των φιλοσόφων. Και η μαρτυρία του Σιμπλικίου για τον Θαλή ως τον άνθρωπο που πρώτος αποκάλυψε στους Έλληνες την έρευνα της φύσης, αλλά και που είχε πολλούς προδρόμους συσκοτίζει κατά τον Roller περισσότερο τα πράγματα. Το τελευταίο επιχείρημα του Roller είναι νέο, γιατί ερμηνεύει τη μαρτυρία του Σιμπλικίου από μια άλλη σκοπιά, μολονότι ο ίδιος δεν επιμένει σ'αυτό· νέα επίσης είναι η άποψή του ότι ο Αριστοτέλης, στην προσπάθειά του να ερμηνεύσει το φαινόμενο της μονιστικής φιλοσοφίας που εμφανίστηκε στη Μίλητο την ίδια εποχή με τον Θαλή, αναζήτησε τις αρχές του και νόμισε ότι τις βρήκε στο πρόσωπο του σοφού της Μιλήτου, για τον οποίο είχε ήδη δημιουργηθεί ένας θρύλος. Ωστόσο, όσο αληθοφανές κι αν φαίνεται το επιχείρημα αυτό, εύλογα αναρωτιέται κανείς γιατί ο Αριστοτέλης δε δέχτηκε ως αρχηγό της ελληνικής φιλοσοφίας τον Αναξίμανδρο. Εξάλλου ο τρόπος, που σύμφωνα με τον Roller ο Αριστοτέλης ονόμασε φιλόσοφο τον Θαλή, είναι τέτοιος που κλονίζει εντελώς τη θέση του Σταγυρίτη ως ιστορικού της φιλοσοφίας.

Απεναντίας, όμως, οι επιφυλάξεις που εμπεριέχονται στις μαρτυρίες του Αριστοτέλη για τον Θαλή δεν πρέπει να μας κάνουν τόσο διστακτικούς, ώστε να μη δεχτούμε όσα σχετικά γράφει, αλλά πρέπει να εκτιμήσουμε τουλάχιστον την επιστημονική του, θα λέγαμε, ευσυνειδησία, που δεν του επιτρέπει να μιλάει με βεβαιότητα, γιατί δε διαθέτει επαρκή στοιχεία.

Ο Roller αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στην παράδοση για τις πρακτικές και επιχειρηματικές δραστηριότητες του Θαλή. Γι' αυτό ίσως και του αρνείται κάθε θεωρητικό επίτευγμα, αφού εκείνο που κυρίως χαρακτηρίζει τη σκέψη του Roller είναι η αντίληψη για πλήρη διάζευξη ανάμεσα στη θεωρία και στην πράξη. Οι πρακτικές αυτές δραστηριότητες συνθέτουν την πραγματική εικόνα του Θαλή, μια εικόνα που μπορούμε να τη συμπληρώσουμε και με στοιχεία από άλλες μαρτυρίες, που τελικά φαίνεται να μας επιτρέπουν να θεωρήσουμε το Μιλήσιο σφό ως πολιτική προσωπικότητα. Τέτοιες μαρτυρίες, σύμφωνα με τον Roller, είναι: (i) η μαρτυρία του Ιμερίου για τη συσχέτιση του Θαλή με τους πολιτικούς, που έκανε ο Αλκαίος' (ii) η κατάταξη του Θαλή ανάμεσα στους σοφούς, κατάταξη που, κατά τη γνώμη του, υποδηλώνει πως ο Θαλής ήταν ό,τι ακριβώς και όλοι οι άλλοι σοφοί, άποψη όμως που εύκολα μπορεί ν' αμφισβητηθεί' (iii) η δυνατότητα του Θαλή να εμποδίσει συμμαχία της Μιλήτου με τη Λυδία' (iv) η συμβουλή του Θαλή για ίδρυση συμπολιτείας με κέντρο την Τέω και (v) το γεγονός ότι σε μία αναθηματική στήλη που βρέθηκε στη Μίλητο ο Θαλής αναφέρεται μαζί με άλλους πολιτικούς της πόλης³⁶.

Γενικά θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι, όσο ορθή εμφανίζεται η θεωρηση του Θαλή από τον Roller ως μιας πολιτικής προσωπικότητας με πολλές πρακτικές δραστηριότητες, γεγονός που βοηθάει κατά τη γνώμη μας στην κατανόηση της γένεσης της φιλοσοφίας, τόσο ατεκμηρίωτη είναι η απόρριψη κάθε θεωρητικού επιτεύγματος που αποδίδεται σ' αυτόν.

δ. Η επισήμανση και προβολή φιλοσοφικών στοιχείων στον Όμηρο αποτελεί κατά κάποιον τρόπο αμφισβήτηση του Θαλή όχι όμως γενικά ως φιλοσόφου αλλά ως πρώτου στη χορεία των Ελλήνων φιλοσόφων. Την ίδια μορφή αμφισβήτησης - σε μεγαλύτερο όμως βαθμό- ενέχει και ο χαρακτηρισμός ως φιλοσοφικής της κοσμολογίας του Ησιόδου πρώτα και του Αλκμάνος αργότερα, από τότε (1957) που ο E. Lobel δημοσίευσε έναν οξυρύνχιο πάπυρο με σχόλια σε ποίημά του.³⁷

Μερικοί αξιολόγοι ερευνητές αναζήτησαν στοιχεία φιλοσοφικού τρόπου σκέψης ήδη στον Όμηρο³⁸. Έτσι ο K. Riezler αναζήτησε στην ομηρική παρομοίωση φιλοσοφικό περιεχόμενο και πιστεύει ότι η φιλοσοφία αρχίζει από τον

Όμηρο. Κατά την άποψή του "η παρομοίωση και η αντίθεση της 'εμφύχωσης' ("Beseehlung") περιέχει ένα φιλοσοφικό πρόβλημα υψηλής σημασίας" με αποτέλεσμα "το μυστικό της εμφύχωσης στην παρομοίωση και αντίθεση στον Όμηρο" να "βοηθάει να εξηγήσουμε το φιλοσοφικό νόημα της πρώτης φιλοσοφικής ερώτησης και απάντησης"³⁹.

Ο F.-J. Weber πάλι ξαναέθεσε το ερώτημα αν η αρχή της φιλοσοφίας πρέπει να τοποθετηθεί στον Θαλή ή στους ποιητές και μάλιστα στον Όμηρο και στον Ησίοδο, σε συσχετισμό με τη μαρτυρία του Αριστοτέλη (Μεταφ. Α 3, 983 b 27-30), ότι κάποιος-που κατά τον Weber είναι ο Πλάτων (Θεαίτ. 152 E, 180 A-B και Κρατ. 402 B) και ο σοφιστής Ιππίας-απέδιδαν την ίδια σημασία στις θέσεις των παμπαλαίων... θεολογησάντων. Παρόλο που τελικά συμφωνεί με τον Αριστοτέλη και ονομάζει τον Θαλή πρώτο φυσικό φιλόσοφο, εντούτοις πρεσβεύει πως έχει νόημα το ερώτημα για την αρχή της ελληνικής φιλοσοφίας. Ξεκινώντας δε από τη γνώμη του Hegel ότι "η πρώτη μορφή του πνεύματος ενός λαού ολοκληρώνεται στη θρησκεία", υποστηρίζει ότι με τη θρησκεία και ιδιαίτερα την ομηρική αρχίζει η φιλοσοφία και η τέχνη του ελληνικού λαού και ότι αυτό μπορούμε να το δούμε στην ορθολογικότητα που χαρακτηρίζει την ομηρική θρησκεία και μάλιστα τον τρόπο της δράσης των θεών στην πρώτη ραψωδία της Ιλιάδας⁴⁰.

Αντίθετα από τον Zeller, που χαρακτήρισε τον Ησίοδο πρόδρομο των φιλοσόφων⁴¹, πρώτα ο Gigon και αργότερα ο Fränkel και ο Krafft κάνουν λόγο για τον Ησίοδο ως τον πρώτο φιλόσοφο ή απλώς για φιλοσοφία του Ησιόδου. Κατά τον Gigon, που περισσότερο επιμένει στη θέση αυτή, ο πρώτος που πρέπει να ονομαστεί φιλόσοφος είναι ο Ησίοδος, η θεογονία του οποίου σήμανε την αρχή της φιλοσοφίας⁴². Στο έργο του Ησιόδου μπορεί κανείς να ανιχνεύσει ορισμένες καθαρά φιλοσοφικές απόψεις, που κατά τον Gigon είναι οι εξής: (α) η απαίτηση να μάθουμε την αλήθεια⁴³, (β) το ερώτημα για την αρχή⁴⁴, (γ) η αναφορά στο όλο⁴⁵. Ενώ αυτά χαρακτηρίζονται ως οι οντολογικές αρχές της θεογονίας, ο Gigon εξαιρεί ιδιαίτερα και τη σημασία που έχουν οι στίχοι 116-122 από κοσμολογική άποψη⁴⁶. Κρίνοντας όμως το επίπεδο της φιλοσοφίας του Ησιόδου και του Θαλή διατυπώνει κάποιες λίγο-πολύ αντιφατικές θέσεις⁴⁷.

Ο Fränkel, αντίθετα, ενώ μιλάει για φιλοσοφία του Ησιόδου⁴⁸, θεωρεί πως λόγος για γνήσια φιλοσοφία μπορεί να γίνει μόνο σε σχέση με τους Μιλησίους και τον Πυθαγόρα⁴⁹. Ο Krafft, επίσης, αξιολογώντας το περιεχόμενο των έργων του Ησιόδου καθώς και την όλη συμβολή του στην πνευματική ανά-

πτυξη της αρχαίας Ελλάδας, αφήνει να εννοηθεί ότι του ανήκει μία θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας, γιατί άνοιξε το δρόμο στην κοσμολογία του Αναξιμάνδρου⁵⁰, αφαιρώντας έτσι από τον Θαλή την πρωτοκαθεδρία της ελληνικής φιλοσοφίας.

Η κοσμολογία του Αλκμάνα θεωρήθηκε επίσης ως φιλοσοφική από σημαντικούς μελετητές και διατυπώθηκε η άποψη ότι ο ρόλος που παίζει σ' αυτήν η θέτις της προσδίδει το χαρακτήρα μιας κοσμολογίας που στηρίζεται στο νερό. Θα έπρεπε δηλ. να δεχτούμε ότι πριν από την κοσμολογία του Θαλή υπήρξε μια άλλη, φιλοσοφική επίσης κοσμολογία και μάλιστα συγγενής προς εκείνη, αφού επιφύλασσε σημαντικό ρόλο στο υγρό στοιχείο, παρόλο που ως αρχή αναφέρεται ο πόρος⁵¹ και όχι το ὕδωρ. Η ίδια όμως η αναφορά στη θέτιδα αποτελεί και το ασθενές σημείο, γιατί δείχνει ότι ο Αλκμάν δεν εκφράζεται με φυσικούς αλλά με μυθικούς όρους, στοιχείο που αναιρεί το χαρακτηρισμό της κοσμολογίας του ως φιλοσοφικής, παρά τα όποια φιλοσοφικά στοιχεία που περιέχει. Καταβλήθηκε ωστόσο προσπάθεια αρχικά από τον Fränkel και αργότερα από τον West και προπάντων από τον Penwill το κείμενο του παπύρου ν' αναγνωστεί διαφορετικά και υποστηρίχθηκε τόσο από τον πρώτο όσο και από τον τελευταίο ότι ο Αλκμάν δεν κάνει λόγο για τη νηρηίδα θέτιδα, αλλά απλώς χρησιμοποιεί τη λακωνική λέξη θέτις (=αττ. θέσις), που σημαίνει θέση και τάξη (Fränkel) ή δημιουργία του κόσμου, που εκφράζεται με όρους χωρικής διάταξης ή τακτοποίησης (Penwill)⁵².

Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο ότι οι μελετητές που υποστηρίζουν την άποψη πως η κοσμολογία του Αλκμάνα είναι φιλοσοφική, και συνακόλουθα η πρώτη φιλοσοφική κοσμολογία, δεν αρνούνται τον Θαλή ως φιλόσοφο, αλλά απλώς προτάσσουν χρονικά την κοσμολογία του Αλκμάνα. Από τους άλλους πάλι οι περισσότεροι εμφανίζονται ν' αγνοούν το πρόβλημα και μετά τη δημοσίευση του σχετικού παπύρου και μετά τη δημοσίευση των εργασιών που προαναφέραμε και μιας βιβλιοκρισίας του W. Burkert, που επίσης δέχεται ότι πρόκειται για φιλοσοφική κοσμολογία⁵³. Αντίθετα ο Hussey, που ασχολήθηκε με το πρόβλημα αυτό, τοποθετεί τον Αλκμάνα στην ίδια θέση με τον Φερεκύδη και θεωρεί ότι δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να έχει για την ιστορία του πνεύματος την ίδια σημασία που έχουν οι Μιλήσιοι και ως εκ τούτου είναι αδύνατο να συγκαταλεγεί ανάμεσα στους προσωκρατικούς φιλοσόφους⁵⁴.

Αξιοσημείωτο επίσης είναι ότι ο Penwill απορρίπτει την άποψη πως πρόκειται για μία κοσμολογία που σχετίζεται με το υδάτινο στοιχείο και πως

γι' αυτό το λόγο είναι επηρεασμένη από ανάλογες κοσμολογικές αντιλήψεις της Μέσης Ανατολής⁵⁵. Κατ' αυτόν τον τρόπο, κι αν ακόμη δεχτούμε ότι η κοσμολογία του Αλκμάννα είναι φιλοσοφική, δεν μπορεί ν' αποτελεί μία κοσμολογία που όχι μόνο προηγήθηκε χρονικά από εκείνη του Θαλή αλλά και που δίνει επίσης σημαντικό ρόλο στο ύδωρ.

Κάποια ιδιαιτερότητα παρουσιάζουν οι θέσεις του West, ο οποίος αμφισβητεί την πρωτοτυπία του Θαλή και απορρίπτει τη θέση του Αριστοτέλη, ότι δηλ. με τον Θαλή άρχισε ένα νέο είδος φυσικής φιλοσοφίας. Δεν αμφισβητεί βέβαια ο West ότι ο Θαλής είχε διαμορφώσει μία περιεκτική κοσμολογία, παρά το γεγονός ότι δεν άφησε κανένα γραπτό κείμενο. Η άποψή του ωστόσο ότι ο Αριστοτέλης σε όσα γράφει για τον Θαλή στηρίζεται στις γνώμες των άλλων και ότι ο ίδιος δεν παίρνει θέση⁵⁶ δεν ευσταθεί, τουλάχιστον ενμέρει.

Στον West υπάρχουν ωστόσο και ορισμένα άλλα στοιχεία-εκτός από τη σαφή αναφορά στην έλλειψη πρωτοτυπίας-που συνιστούν έμμεση αμφισβήτηση της πρωτοτυπίας του Θαλή. Σύμφωνα με τον West οι γνώμες του Ομήρου για τον Ωκεανό και την Ήθύν όσο κι εκείνες του Θαλή και του Αλκμάννα για το νερό θυμίζουν καταρχήν τη Βαβυλωνιακή αφήγηση για το Apsu και Tiamat⁵⁷. Υπάρχει όμως μία διαφορά ανάμεσα στις ανατολικές αφηγήσεις και στις απόψεις του Αλκμάννα από τη μια μεριά και σ' εκείνες του Θαλή από την άλλη, που, όπως θα καταδειχτεί, φαίνεται ν' αποτελεί ακριβώς τη συμβολή του Θαλή στην ιστορία της φιλοσοφίας.

Η ιδέα εξάλλου για ένα βασικό συστατικό δεν ήταν κατά τον West νέα. Η Πανδώρα του Ησιόδου ήταν καμωμένη από γη και νερό (Εργ., 61: πβ. 70. Θεογ., 571), ενώ κατά τον Όμηρο και μεταγενέστερους ποιητές η γη και το νερό αποτελούν τα βασικά συστατικά του ανθρώπου. Ο ίδιος ο West σπεύδει να δηλώσει ότι υπάρχει μία βαθμιαία εξέλιξη από την πρωτόγονη ανάλυση στο συστηματικό μονισμό, που συναντάμε στον Θαλή, αφήνοντας έτσι ανοικτό και κατά τον ίδιο ακόμη το πρόβλημα της πρωτοτυπίας του Θαλή. Με την άποψη αυτή μπορεί να συσχετισθεί επιπλέον και η γνώμη του ότι, μολονότι ο Αναξιμένης ακολουθεί πολύ περισσότερο απ' ό,τι ο Αναξίμανδρος τα βήματα του Θαλή, δέχτηκε κι αυτός ανατολικές επιδράσεις που δεν ανευρίσκονται στις θέσεις του τελευταίου⁵⁸.

2. Μορφές έμμεσης αμφισβήτησης.

α. Μία μορφή μη συνειδητής αμφισβήτησης αποτελεί η στάση εκείνων των ερευνητών που θεωρούν ότι με τον όρο άρχη εννοούσε ο Θαλής το πέλαγος, τη θάλασσα. Είναι χαρακτηριστικό ότι αυτοί αναζητούν τα πρότυπα του σοφού της Μιλήτου σε κοσμολογικές αντιλήψεις της Μέσης Ανατολής. Ενώ όμως η άποψη αυτή για την άρχην αποτελεί έμμεση και μη συνειδητή αμφισβήτηση του Θαλή ως φιλοσόφου, οι ίδιοι ερευνητές διατυπώνουν και άλλες απόψεις που ενισχύουν την ερμηνεία ότι ο χαρακτηρισμός αυτός καθ'αυτόν της άρχης ως πελάγους αποτελεί μορφή αμφισβήτησης. Παράλληλα όμως τονίζουν άλλοι λιγότερο και άλλοι περισσότερο τη συμβολή του Θαλή στην ανάπτυξη φιλοσοφικού πνεύματος⁵⁹.

Ο Gigon αναφέρεται στους τρεις Μιλησίους φιλοσόφους ως περίπου ισάξιους' αποτελούν μία ομάδα που η σκέψη τους συνιστά μία δεύτερη μορφή φιλοσοφικής παρουσίας, καθώς στοχεύει σ'έναν άλλο σκοπό, εντελώς διαφορετικό από εκείνον της ποίησης, που συνιστά την πρώτη μορφή φιλοσοφικής σκέψης. Αλλά το συμπέρασμά του, μετά από μία εκτενή ανάλυση, εμφανίζεται κάπως αντιφατικό προς αυτά και ίσως και περίεργο, αφού ο Θαλής δεν ανήκει κατά τη γνώμη του στον κύκλο των αρχαίων φυσικών. Αντίθετα ο Ησίδοδος και ο Αναξίμανδρος είναι κατά πολύ ανώτεροι από τον Θαλή, γιατί έθεσαν το ερώτημα για την αρχή (Ursprung) και το όλο με μία ιδιαίτερη θεωρητική δύναμη. Εκείνο που κατά τον Gigon προσέφερε ο Θαλής είναι ότι περιέγραψε τον κόσμο στις λεπτομέρειές του και η αξίωση να θεωρείται ως φιλόσοφος δικαιολογείται από την έντονη επιθυμία του να βρει μία κατανοητή αιτία για τα επιμέρους που "θ'αφαιρεί από το εκπληκτικό το σκοτεινό και θα το κάνει οικείο στον άνθρωπο"⁶⁰.

Ο Hölscher πάλι θεωρεί ότι η φιλοσοφία του Θαλή γενικά παρέχει μία αμφίβολη εικόνα, που δεν οφείλεται τόσο στο ότι έχει δεχτεί ξένες επιδράσεις όσο στο ότι της λείπει η εσωτερική συνοχή, πράγμα που γίνεται φανερό, όταν κανείς συνεξετάσει όλες τις άλλες φιλοσοφικές απόψεις που αποδίδονται σ'αυτόν και τις ανατιπαραβάλλει προς την κεντρική θέση ότι το ύδωρ αποτελεί την πρώτη αρχή. Είναι δύσκολο, συνεχίζει ο Hölscher, να δει κανείς τις απόψεις αυτές μαζί σ'ένα βιβλίο του Θαλή, που σίγουρα δεν έγραψε. Εκείνο που ο ερευνητής αυτός αναγνωρίζει ωστόσο στον Θαλή είναι ότι συνέβαλε στη δημιουργία του ενδιαφέροντος για την κοσμογονία, όχι όμως με κάποιο θεωρητικό στοχασμό αλλά περισσότερο με την επιστήμη του⁶¹, επαναλαμβάνον-

τας έτσι κατά κάποιον τρόπο την άποψη του Gigon.

Ο Kirk τέλος συμπεραίνει ότι ο Θαλής είναι περισσότερο γνωστός ως πρακτικός αστρονόμος, γεωμέτρης και σοφός γενικά, ότι οι μαρτυρίες για την κοσμολογία του είναι ασήμαντες και ότι η αξίωση να θεωρείται ως ο πρώτος φιλόσοφος στηρίζεται μόνο στο ότι εγκατέλειψε το μυθικό τρόπο διατύπωσης. Ο ίδιος ερευνητής ωστόσο δέχεται και μία δεύτερη σημασία του ύδατος, που οπωσδήποτε συνεπιφέρει απομάκρυνση του Θαλή από τις προγενέστερες δοξασίες⁶².

Κοινό σημείο των τριών ερευνητών είναι ότι επισημαίνουν στον Θαλή έλλειψη θεωρητικού πνεύματος, επισήμανση που δεν κάνει ο Ρούσσο, ο οποίος μάλιστα τονίζει τη σπουδαιότητα που έχει η σκέψη του Θαλή ως σκέψη του πρώτου φιλοσόφου⁶³.

β. Η άποψη ότι η φιλοσοφία γενικά και ειδικότερα εκείνη του Θαλή προήλθε από τη θρησκεία και το μυστικισμό συνιστά μία μορφή αμφισβήτησης της φιλοσοφίας γενικά και της φιλοσοφίας του Θαλή ειδικότερα. Η συλλογιστική του Cornford, που ανέπτυξε διεξοδικά την άποψη ότι η φιλοσοφία προήλθε από τη θρησκεία, μπορεί να συνοψιστεί στα εξής: Η φιλοσοφία κληρονόμησε από τη θρησκεία τις ιδέες του θεού, της ψυχής, της μοίρας, του νόμου, ιδέες που απασχόλησαν σοβαρά τις κύριες φιλοσοφικές κατευθύνσεις, ενώ η ίδια η φιλοσοφία έπλασε τις έννοιες ουσία, αιτία, ύλη. Η φιλοσοφία του Θαλή μπορεί να δοθεί με την πρόταση: "Η φύση ως ουσία, ψυχή, θεία". Από αυτό καταλαβαίνουμε ότι, σύμφωνα πάντοτε με τις αντιλήψεις του Cornford, μόνο ένα μέρος είναι πέρα από τη θρησκεία: η φύση ως ουσία. Ο ίδιος μελετητής δηλώνει ότι η ελληνική φιλοσοφία στις θεωρίες της για "τη φύση των πραγμάτων" δεν απομακρύνεται από, τι κληρονόμησε από τη θρησκεία, δεν παύει να αναγνωρίζει ωστόσο και τη συμβολή του Θαλή στη φιλοσοφία⁶⁴.

Μεγαλύτερη φαίνεται να είναι η οφειλή της φιλοσοφίας στο μυστικισμό κατά τον K. Joel από, τι είναι στη θρησκεία κατά τον Cornford, αφού κατά τη γνώμη του πρώτου στο μυστικισμό οφείλεται η ιδέα για την ενότητα της φύσης, που δεν έχει κερδηθεί με καμιά επαγωγή και που καθιστά δυνατή κάθε φυσική γνώση. Κατά τον Joel ο Θαλής με τις απόψεις του για το ύδωρ, την ψυχή και τους θεούς εκφράζει κατά βάση μυστικιστικές τάσεις⁶⁵.

Πιο απόλυτος εμφανίζεται ο W. Schultz, που καταλήγει στο συμπέρασμα ότι "αυτό που έκαμε ο Θαλής τότε και που εμείς το θεωρούμε επιστήμη ήταν μία νέα θρησκευτική τάση"⁶⁶. Αντίθετα ο Cherniss και ο Βέικος, αποδί-

δοντας σε μυστικιστικές επιδράσεις μερικές μόνο απόψεις του Θαλή⁶⁷, αμφισβητούν-από την άποψη αυτή-λιγότερο τη φιλοσοφική ιδιότητα του Θαλή απ'ό,τι ο JoëI και μάλιστα ο Schultz. Αξιοσημείωτο ωστόσο παραμένει ότι οι δύο πρώτοι ερευνητές είναι εκείνοι που, όπως έχει ήδη επισημανθεί, περισσότερο απ'όλους αμφισβητούν το χαρακτηρισμό του Θαλή ως φιλοσόφου.

γ. Η γνώμη ότι μπορούμε να διαπιστώσουμε την ύπαρξη ορθολογικού πνεύματος σε συγγραφείς προγενέστερους από τον Θαλή αυτή καθαυτή δεν αποτελεί στην πραγματικότητα αμφισβήτηση του ως φιλοσόφου, αλλά απλώς αμφισβήτηση σε κάποιο βαθμό της πρωτοτυπίας και συμβολής του στην ιστορία της φιλοσοφίας. Αυτό γίνεται φανερό από το γεγονός ότι ερευνητές, που τονίζουν την ύπαρξη ορθολογικού πνεύματος και στον Όμηρο, δεν αμφισβητούν τον Θαλή ως φιλόσοφο. Οποσδήποτε όμως η υπογράμμιση της ύπαρξης ορθολογικού πνεύματος σε συγγραφείς πριν από τον Θαλή υποδηλώνει μία τάση για αμφισβήτηση, που παίρνει, μερικές τουλάχιστο φορές, σαφέστερη μορφή, όπως είδαμε μιλώντας για τους μελετητές που θεωρούν πρώτο φιλόσοφο τον Ησίοδο.

Στους μελετητές⁶⁸ της άλλης κατηγορίας ανήκουν ο W. Jaeger, ο W. Nestle και ο J.-P. Vernant. Σύμφωνα με τον Jaeger είναι πιθανό να υπάρχει ορθός λόγος και στον Όμηρο, σίγουρα όμως διαπιστώνουμε την ύπαρξή του στον Ησίοδο⁶⁹. Περισσότερο συστηματικά απασχόλησε το πρόβλημα αυτό τον Nestle, ο οποίος πρεσβεύει ότι στο έπος γενικά ανευρίσκουμε προμηνύματα του λόγου και ότι είχε μεγάλη σημασία για τη μετάβαση από το μύθο στο λόγο το γεγονός ότι "οι μυθικοί θεοί είχαν γίνει βαθμιαία ένα καλλιτεχνικό παιγνίδι στα χέρια των ποιητών". Κατά τον Nestle το ορθολογικό πνεύμα εκφράζεται στον Ησίοδο κατά τριπλό τρόπο: (α) στην προσπάθεια για αλήθεια (άποψη που τονίστηκε λίγο αργότερα από τον Gigon και τον Diller αλλά κάτω από διαφορετική θεώρηση), (β) στην κλίση για συστηματοποίηση και (γ) στην κατεύθυνση για ορθολογική ρύθμιση της ζωής⁷⁰. Για τον Nestle ο Ησίοδος είναι "ο πρώτος θεολόγος των Ελλήνων", ο οποίος όμως "διαλογίζεται για τους θεούς, τη γένεση και την ουσία τους"⁷¹ και η θεογονία του έχει πάρει τη μορφή κοσμογονίας.

Ο Vernant αντικρούει τις απόψεις του Burnet-και ενμέρει μόνο του Snell, γιατί αναγνωρίζει ότι η προοπτική του έργου του "Η ανακάλυψη του πνεύματος" είναι ιστορική-, που είναι αντιπροσωπευτικές της αντίληψης ότι με τους Μιλήσιους φιλόσοφους "ο άχρονος λόγος" ενσαρκώθηκε μέσα στο χρόνο, και υποστηρίζει ότι στους στίχους 116 κ.ε. της θεογονίας "η διήγηση της δημιουργίας της τάξης παρουσιάζεται απογυμνωμένη από κάθε μυθικό εικο-

νισμό"⁷³.

Το ίδιο πνεύμα, όσον αφορά τον Ησίοδο, διέπει και τη σκέψη του Βέλκου, όταν υποστηρίζει ότι "μέσα στον ίδιο το μύθο διαγράφεται η πορεία για απομυθοποίηση", σε μικρότερο βαθμό, γιατί σπεύδει να δηλώσει ότι αυτό "αποτελεί χαρακτηριστικό της πρώτης φιλοσοφίας και επιστήμης"⁷³. Είναι όμως χαρακτηριστικό, όπως έχουμε ήδη τονίσει, ότι στους εκπροσώπους της φιλοσοφίας και της επιστήμης ο ίδιος ερευνητής δεν συγκαταλέγει τον Θαλή.

Η ύπαρξη ορθολογικής σκέψης τόσο στον Όμηρο και τον Ησίοδο όσο και σε άλλους συγγραφείς πριν από τον Θαλή είναι ασφαλώς αναμφισβήτητη. Χωρίς την ορθολογική αυτή σκέψη-που σημαίνει ότι η κοινωνία στις ελληνικές πόλεις ήδη από την εποχή του Ομήρου είχε κάμει βήματα απομάκρυνσής της από τον παραδοσιακό, μυθικό τρόπο σκέψης-θα ήταν αδύνατο να εμφανιστεί η φιλοσοφία στο πρώτο μισό του έτου αιώνα, έστω και με τη μορφή που είχε στον πρώτο εκπρόσωπό της. Η ύπαρξη ορθολογικού πνεύματος στο έπος δικαιολογεί απλώς την εμφάνιση αργότερα μεγαλύτερου βαθμού ορθολογικότητας και δεν αποτελεί αναίρεσή της.

δ. Ο Cornford πρώτα και αργότερα ο G. Thomson τόνισαν την αντιστοιχία που παρατηρείται στη δομή της θεογονίας του Ησιόδου και της φιλοσοφίας του Αναξιμάνδρου το ίδιο αποδέχεται και ο Vernant⁷⁴. Άλλοι ερευνητές βρίσκουν ότι η σκέψη κυρίως του Αναξιμάνδρου, αλλά και του Αναξιμένη, συγγενεύει περισσότερο με τη σκέψη του Ησιόδου παρά με τη σκέψη του Θαλή, που αποτελεί ένα χάσμα και διακόπτει μία ελληνική παράδοση⁷⁵. Η αμφισβήτηση που υποκρύπτεται σε μία τέτοια θεώρηση έγκειται στο γεγονός ότι αποστερείται από τον Θαλή η τιμή να υπήρξε πρόδρομος απλώς ή ακόμη και δάσκαλος του Αναξιμάνδρου, ο οποίος, κι αν ακόμη δεν κατέχει το κλειδί για την ερμηνεία της πρώιμης ελληνικής κοσμολογίας⁷⁶, όπως ισχυρίζεται ο Kahn-θέση που αποδέχεται και ο Βέλκος -, αποτελεί οπωσδήποτε μία μορφή στη χορεία των προσωκρατικών φιλοσόφων.

Η αποτίμηση αυτή της Μιλήσιας φιλοσοφίας έχει την αρχή της, όσο τουλάχιστον γνωρίζουμε, στον Cornford, πήρε όμως σαφέστερη μορφή στον Gigon και κυρίως στον Stokes. Στον τελευταίο ερευνητή, όπως και στους άλλους, μπορούμε να διαπιστώσουμε και πιο εμφανή σημεία αμφισβήτησης, όπως είναι, για παράδειγμα, οι φράσεις: "η κοσμολογία του Θαλή, αν είχε κάποια", "παν ό,τι η αρχαιότητα έχει παραδώσει σ'εμάς σχετικά με τον Θαλή είναι ένα σύνολο εικασιών περισσότερο ή λιγότερο πιθανών και ανεκδότην περισσότερο ή λιγότερο

απιθάνων". Ο ίδιος, ωστόσο, σπεύδει να μετριάσει τις εντυπώσεις που δημιουργούν τέτοιες φράσεις, δηλώνοντας ότι στις προφορικές παραδόσεις που αφορούσαν τον Θαλή υπήρχαν σίγουρα στοιχεία που επέτρεπαν στον Αριστοτέλη να ισχυριστεί ότι το Ύδωρ, για το οποίο μιλούσε ο Μιλήσιος σοφός, ήταν το υλικό υπόστρωμα (*material substratum*), ή κάτι παρόμοιο, όλων των όντων του κόσμου. Προχωρώντας πιο πέρα κάνει μία εικασία για τα στοιχεία εκείνα που έπεισαν τον Αριστοτέλη να ταυτίσει το Ύδωρ του Θαλή με το δικό του υλικό αίτιο. Στα πλαίσια της συλλογιστικής του ο Stokes απορρίπτει καταρχήν την άποψη ότι ο Αριστοτέλης θεώρησε τη γνώμη που απέδιδαν στον Θαλή για τη γη, ότι δηλ. επιπλέει στο νερό, ικανή να θεωρήσει πως ο Θαλής έκανε λόγο για υλική αιτία⁷⁷, δίνοντας έτσι μια έμμεση απάντηση σ' όλους εκείνους, που πρόβαλαν κατά καιρούς την αντίθετη ερμηνεία, όπως ο Reithmann, ο Cherniss και ο Βέικος. Ο ίδιος υποθέτει ότι υπήρχε μία άλλη παράδοση, σύμφωνα με την οποία ο Θαλής είχε υποστηρίξει πως η γη προήλθε από το νερό, το οποίο υπήρχε στην αρχή της κοσμογονίας. Η δοξασία αυτή, όπως κι εκείνη για τη γη που επιπλέει στο νερό, κατά τον Stokes ανιχνεύεται σ' ανάλογες αιγυπτιακές δοξασίες, που ο ίδιος ο Θαλής γνώρισε στην Αίγυπτο ή άκουσε από άλλους και εισήγαγε στην Ελλάδα⁷⁸, χωρίς να έχει σχέση με προγενέστερα ελληνικά κείμενα.

Η υιοθέτηση αυτής της εκδοχής επιτρέπει στον Stokes να ισχυριστεί ότι με τον Θαλή υπήρξε διακοπή της ελληνικής παράδοσης, αφού οι ιδέες του δε συγγενεύουν ούτε με τις προγενέστερες ούτε με τις μεταγενέστερες, και μάλιστα ούτε με τις ιδέες του Αναξιμάνδρου⁷⁹. Γι' αυτό απορρίπτει και την προσπάθεια του Kahle να ταυτίσει τις θέσεις του Αναξιμάνδρου μ' εκείνες του Θαλή⁸⁰. Εκείνο που κατά τον Stokes μπορούμε να πούμε είναι ότι οι άλλοι Μιλήσιοι φιλόσοφοι παρέλαβαν απ' αυτόν την αποπροσωποποίηση των θεοτήτων, που αποτελούσε καθαρά νέο στοιχείο τόσο για την ελληνική όσο και την ανατολική παράδοση. Αυτό το γεγονός δικαιολογεί τη σχέση που έβλεπαν οι αρχαίοι ανάμεσα στον Θαλή από τη μια μεριά και στον Αναξίμανδρο και τον Αναξιμένη από την άλλη. Γενικά όμως οι θέσεις του Αναξιμάνδρου και του Αναξιμένη παρουσιάζουν κάποια αντιστοιχία προς εκείνες του Ησιόδου, από τον οποίο ή-από κάποια γνωστή στον ίδιο πηγή-δανείστηκαν ορισμένα στοιχεία⁸¹. Ο Αναξιμένης επανέλαβε την ιδέα του Ησιόδου ότι μία από τις κοσμικές μάζες και μάλιστα το σκοτός είναι η πηγή του κόσμου. Αλλά κατά τον Stokes φαίνεται να έχει επηρεαστεί σχετικά ενμέρει και από τον Θαλή. Τελικά όμως πιστεύει ότι το αρχέγονο υλικό του Αναξιμένη μοιάζει περισσότερο με το χάος του Ησιόδου παρά

με το ὕδωρ του Θαλή.

Ένα άλλος ερευνητής που αμφισβήτησε το χαρακτηρισμό του Θαλή ως φιλοσόφου είναι ο Krafft, ο γνωστός ιστορικός της επιστήμης⁸². Όσα υποστηρίζει μοιάζουν-παρά τη διαφορετική αρετηρία τους-με τις γνώμες του Stokes, τον οποίο ωστόσο, θα λέγαμε, επιδεικτικά αγνοεί. Οι θέσεις του θα μπορούσαν να δοθούν στις ακόλουθες γραμμές:

1) Οι απόψεις του Ησιόδου προετοίμασαν την εμφάνιση της φιλοσοφίας⁸³, γιατί έδιναν απάντηση στα τρία βασικά ερωτήματα: (α) για την αρχή ή τις αρχές, (β) για τη γένεση ή τη φθορά του κόσμου και (γ) για τη δομή του κόσμου, το είναι και την τάξη όλου του κόσμου. 2) Ο Αναξίμανδρος μετέτρεψε βασικά τις αντιλήψεις του Ησιόδου σε μία ορθολογική κοσμογονία ή κοσμολογία (σ' αυτό συγγενεύουν οι απόψεις του μ'εκείνες του Stokes). 3) Ο ίδιος ο Θαλής επηρεάστηκε έμμεσα και μόνο σε δευτερεύοντα θέματα από τον Ησιόδο, όπως, για παράδειγμα, στη γνωστή ρήση πάντα πλήρη θεῶν⁸⁴. 4) Ο Αναξίμανδρος όμως δεν ξέρουμε τι θα είχε επιτύχει, αν δεν είχε προηγηθεί η προσπάθεια του Θαλή να ερμηνεύσει τα επιμέρους φαινόμενα κατά τρόπο φυσικό. Αυτό υπήρξε κατά τον Krafft η συμβολή του Θαλή, απαραίτητη ωστόσο προϋπόθεση για την εμφάνιση του κύριου εκπροσώπου της φιλοσοφικής σκέψης⁸⁵. 5) Στον Θαλή μπορούμε να αποδώσουμε μία υποτυπώδη αντίληψη για τη γένεση του κόσμου με τη σημασία της ανάδυσης της γης από το υγρό στοιχείο. Αυτή όμως η αντίληψη αργότερα, για άγνωστους λόγους και με αλλαγή σημασιών σε μερικές έννοιες, θεωρήθηκε ως άποψη για το νερό ως Urstoff, που όμως ήταν έξω από την προβληματική του Θαλή. 6) Στο πιθανό ερώτημα αν μπορούμε ν'αμφισβητήσουμε τον Θαλή ως φιλόσοφο, επειδή ακριβώς έχει υλοζωιστικές τάσεις, ο Krafft δίνει αρνητική απάντηση. Υποστηρίζει μάλιστα ότι δε θα ήταν αυτός ο λόγος που ο Αριστοτέλης τον θεώρησε φιλόσοφο⁸⁶.

Η θεώρηση της πρώιμης ελληνικής φιλοσοφίας που περιγράψαμε πιο πάνω είναι αντίθετη προς μία άλλη που πιστεύει ότι ο Αναξίμανδρος δίνει απάντηση σε ερωτήματα που πρώτος έθεσε ο Θαλής⁸⁷. Οι ίδιοι άλλωστε οι εκπρόσωποι αυτής της ερμηνείας θεωρούν ότι οι δύο άλλοι Μιλήσιοι φιλόσοφοι οφείλουν την αποπροσωποποίηση των δυνάμεων στον Θαλή. Αλλά αυτό το χαρακτηριστικό γνώρισμα της σκέψης τους είναι ίσως ασύγκριτα σημαντικότερο απ'ό,τι τα άλλα.

ε. Ο Nietzsche αναγνωρίζει τον Θαλή ως τον πρώτο φιλόσοφο⁸⁸. Διαπιστώνουμε ωστόσο σ'αυτόν μία μορφή αμφισβήτησης. Σ'ένα γράμμα του στον A.Rodhe

(11.6.1872) χαρακτηρίζει ως "εξαιρετικούς φιλοσόφους" τον Αναξίμανδρο, τον Ηράκλειτο, τον Παρμενίδη από τη μια μεριά και τον Αναξαγόρα, τον Εμπεδοκλή, τον Δημόκριτο από την άλλη. Τον θαλή τον θεωρεί πρόδρομο του Αναξιμάνδρου, τον Ξενοφάνη πρόδρομο του Παρμενίδη και τον Αναξιμένη-κατά τρόπο παράδοξο-πρόδρομο του Αναξαγόρα, του Εμπεδοκλή και του Δημόκριτου, ενώ ο Ζήνων χαρακτηρίζεται ως "επίγονος". Η αμφισβήτηση που εκφράζεται από τον Nietzsche χάνει ένα μεγάλο μέρος της σημασίας της, αφού ως πρόδρομοι θεωρούνται εκτός από τον θαλή και οι Αναξιμένης και Ξενοφάνης. Ο ίδιος άλλωστε σπεύδει να δηλώσει ότι είναι ένας "ωραίος πίνακας κατηγοριών: αξιολόγος φιλόσοφος, πρόδρομος, επίγονος"⁹⁰. Στα πλαίσια άλλης προβληματικής θεωρεί τον Αναξίμανδρο διάδοχο του θαλή και υποστηρίζει ότι η μορφή του "μιλάει με περισσότερο διαύγεια" για τον "αιώνιο τύπο του φιλοσόφου"⁹⁰.

στ. Ιδιαίτερη σημασία έχει η προσπάθεια του Stokes που αμφισβητεί την εμφάνιση υλιστικού μονισμού στις αρχές του 6ου αιώνα π.Χ. και συνακόλουθα τον θαλή-αλλά και τους άλλους Μιλησίους-ως φιλόσοφο με την παραδεδομένη σημασία. Σε τρεις λόγους στηρίζει την άρνηση του υλιστικού μονισμού των Μιλησίων: α) Όταν εξετάζει κανείς το επιχείρημα του Παρμενίδη για τη γένεση και τη φθορά (DK 28 B8,3-22) δεν αντιλαμβάνεται ότι ο φιλόσοφος αυτός γνώριζε τον υλιστικό μονισμό των Μιλησίων, όπως τον παρουσιάζει η παράδοση· β) ο Πλάτων στο *Σοφιστήν* (242 e) δε φαίνεται να γνώριζε τους υποτιθέμενους Μιλησίους μονιστές ή θεωρούσε ότι αυτοί δεν ήταν μονιστές και γ) είναι δύσκολο να δικαιολογηθεί η εμφάνιση ενός μονισμού στις αρχές του 6ου αιώνα, ενώ αντίθετα εύκολα δικαιολογείται τον 5ο αιώνα⁹¹.

Ο Stokes διατείνεται ότι η άποψη του Διογένη Απολλωνιάτη πως, αν ο κόσμος προήλθε από τον αέρα, οφείλει να είναι και τώρα αέρας (DK 64 B 5), αποτελεί υπαινιγμό ή απάντηση στη θέση του Παρμενίδη ότι αποκλείεται η μεταλλαγή από μια ουσία στην άλλη. Έτσι δικαιολογείται, κατά τη γνώμη του, η εμφάνιση του υλιστικού μονισμού τον 5ο αιώνα ως απάντηση στη φιλοσοφία του Παρμενίδη. Αντίθετα είναι δύσκολο να κατανοήσουμε πώς οι στοχαστές των αρχών του 6ου αιώνα π.Χ. κατέληξαν σε υλιστικές μονιστικές θέσεις. Θα μπορούσαμε όμως να παρατηρήσουμε τα εξής: α) Η φιλοσοφία των Μιλησίων, και μάλιστα εκείνη του θαλή, είναι δυνατό να θεωρηθεί ως ένα βήμα πιο πέρα και απάντηση στις μυθικές κοσμογονίες, όπως θα έχουμε την ευκαιρία να τονίσουμε σε άλλη ενότητα. β) Αν ο Παρμενίδης δεν αναφέρεται καθόλου στους προγενέστερους φιλοσόφους και αφήνει να εννοηθεί ότι οι θέσεις του δεν έχουν κανέ-

να συγκεκριμένο σημείο αναφοράς, δεν έπεται ότι ο ιδρυτής της σχολής της Ελέας δεν είχε υπόψη του δοξασίες που προσπαθούσε ν'ανασκευάσει, χωρίς να τις μνημονεύει. Αν το επιχείρημα του Stokes είναι ορθό αυτό καθαυτό, είναι δυνατό ν'αντιστραφεί και να τεθεί το ερώτημα, πού αποβλέπουν οι σκέψεις του Παρμενίδη που αρνείται τη γένεση και τη φθορά, αφού από την όλη επιχειρηματολογία του ερευνητή αυτού είναι πρόδηλο ότι, για να εμφανιστεί υλιστικός μονισμός στις αρχές του βου αιώνα, προϋπόθεση απαραίτητη είναι να προϋπήρχαν κάποιες απόψεις, στις οποίες να χρησίμευε ως απάντηση. γ) Το χωρίο του Σοφιστοῦ του Πλάτωνα δεν μπορεί να θεωρηθεί ως βάση για την εξαγωγή των συμπερασμάτων του Stokes, γιατί, όπως ο ίδιος άλλωστε επισημαίνει, παρουσιάζει πολλές δυσκολίες, και είναι φανερό ότι ο φιλόσοφος της θεωρίας των ιδεών δεν ενδιαφέρεται να δώσει ακριβή ιστορικοφιλοσοφικά στοιχεία. Σχεδόν το αντίθετο συμβαίνει με τον Αριστοτέλη, του οποίου η προσπάθεια για παροχή σαφών γνώσεων είναι έκδηλη, άσχετα αν σε αρκετά σημεία αποκαλύπτεται και ελλιπής γνώση και παρερμηνεία προγενεστέρων του δοξασιών.

στ. Ο C.Mugler προσπάθησε να τεκμηριώσει την άποψη ότι στα ομηρικά ποιήματα απαντούν γνώμες για τον κόσμο και τις σχέσεις του ανθρώπου μ' αυτόν καθώς επίσης και αρκετές παρατηρήσεις του ποιητή για τη φυσική εξέλιξη, παρόμοιες με τις οποίες έχουν διατυπώσει μεταγενέστεροι Έλληνες στοχαστές. Πιστεύει ακόμη ότι πρόκειται για την αρχή της αιτιότητας, όταν όμως γίνεται απλώς αναφορά στην κίνηση της θάλασσας από τον αέρα ή την κίνηση των ανέμων και των νεφών. Το ίδιο παρακινδυνευμένη είναι η άποψή του ότι στα ομηρικά ποιήματα μπορούμε ν'αναγνωρίσουμε την ύπαρξη και λειτουργία φυσικών νόμων ανεξάρτητων από τη θέληση των θεών ή και ότι υπάρχουν κύκλοι από αιτίες και αποτελέσματα, που αποτελούν κύκλους από στοιχειακές αλλαγές και που έπαιξαν σπουδαίο ρόλο στη μεταγενέστερη ελληνική κοσμολογία⁹².

Ορθά όμως τόνισε ο H.B.Gottschalk ότι ο Mugler συχνά δεν είναι πειστικός, γιατί αποδίδει στις ομηρικές ιδέες μεγαλύτερη αξία απ'ό,τι πράγματι έχουν και βγάζει συμπεράσματα, που δεν επιτρέπουν τα ίδια τα κείμενα. Δεν μπορούμε επίσης ν'αποδώσουμε κοσμολογική σημασία σε κάτι που απλώς δείχνει αμοιβαίες σχέσεις ανάμεσα στους θεούς και στους ήρωες και γι'αυτό πρέπει ν'αρχίζουμε την ιστορία της επιστημονικής σκέψης από τον Θαλή⁹³.

3. Προσπάθεια ερμηνείας του προβλήματος

Τα αίτια του φαινομένου της αμφισβήτησης του Θαλή ως φιλοσόφου θα μπορούσε ίσως να τ'αναζητήσει κανείς στη στραφή προς τη μελέτη των κειμένων που παρατηρήθηκε μετά την έκδοση των βασικών έργων με τ' αποσπάσματα και τις μαρτυρίες για τους προσωκρατικούς φιλοσόφους από τους Ritter-Preller πρώτα (1838¹), τον Mullach (I 1860, II 1867, III 1881), και κυρίως μετά την έκδοση των τριών βασικών έργων του H. Diels (το 1879, το 1901 και το 1903)⁴. Η εκδοχή όμως αυτή προσκρούει στο γεγονός ότι από την εποχή που εκδόθηκαν τα έργα των Ritter-Preller, του Mullach και το πρώτο του Diels ως το 1898 που έγραψε⁹⁵ ο Reithmann το άρθρο, στο οποίο αμφισβητεί τον Θαλή ως φιλόσοφο, πέρασαν αρκετές δεκαετίες. Κατά τη διάρκεια αυτών των δεκαετιών ο Θαλής προβλήθηκε ως ο πρώτος φιλόσοφος σε ιστορίες της φιλοσοφίας (λ.χ. Zeller, Windelband, Burnet κλπ.)⁹⁶, που επηρέασαν σε μεγάλο βαθμό τη γνώμη των μελετητών. Το ίδιο μπορεί να ειπωθεί όσον αφορά την αμφισβήτηση που διατύπωσε ο Cherniss ήδη στην πρώτη έκδοση (1935) του έργου του *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy* και κυρίως στο άρθρο του "The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy" (το 1951)⁹⁷.

Ένα άλλο επίσης στοιχείο που οφείλουμε να λάβουμε υπόψη είναι ότι η άμεση αμφισβήτηση στηρίζεται κυρίως στη μελέτη των αριστοτελικών κειμένων, τα οποία όμως ήταν πάντα γνωστά. Θα μπορούσε λοιπόν η αμφισβήτηση ν'αποδοθεί στην εμβριθέστερη μελέτη γνωστών ήδη κειμένων, αφού μάλιστα ο Cherniss υπήρξε και ειδικός αριστοτελιστής, μια μελέτη όμως που δε σχετίζεται άμεσα με την έκδοση των βασικών έργων που αναφέραμε πιο πάνω, παρά μόνο έμμεσα, όπως θα διαπιστώσουμε αμέσως παρακάτω.

Ο Reithmann τονίζει ότι οφείλουμε να μελετήσουμε τα κείμενα και μάλιστα τ'αποσπάσματα τα ίδια των φιλοσόφων, γιατί οι δοξογραφικές μαρτυρίες που στηρίζονται άμεσα ή έμμεσα στον Αριστοτέλη και τον Θεόφραστο επαναλαμβάνουν-στην καλύτερη περίπτωση-τα λάθη και τις διαστρεβλώσεις εκείνων. Ο ίδιος χρησιμοποιεί το έργο του Mullach (F Ph G), γνωρίζει⁹⁸ την Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας των Ritter-Preller, ενώ δεν μνημονεύει ούτε το πρώτο έργο του Diels, *Doxographi Graeci* (1879¹).

Η εμβριθέστερη μελέτη των κειμένων και η έκδοση άλλων, όπως του οξύγχιου παπύρου αρ. 2390 Fr.2 από τον Lobel, οδήγησε-ορθά ή όχι-στην αμφισβήτηση του Θαλή ως πρώτου φιλοσόφου ή στην έμμεση αμφισβήτησή του, που

συνεπάγεται και η επισήμανση ορθολογικού πνεύματος στους προγενεστέρους του και η συσχέτιση των άμεσων διαδόχων του περισσότερο με τον Ησίοδο παρά με τον ίδιο. Οφείλουμε επίσης ν'αναγνωρίσουμε ότι η έλλειψη αυθεντικών κειμένων του θαλή αποτελεί γεγονός, που οπωσδήποτε διευκόλυνε τις αρνητικές ερμηνείες ή τουλάχιστον τις επιφυλάξεις.

Είναι ακόμη δυνατό να υποστηριχτεί ότι η αμφισβήτηση του θαλή ως φιλοσόφου (ή ως του πρώτου φιλοσόφου) και η ταυτόχρονη προβολή του Αναξιμάνδρου στην πρώτη θέση της χορείας των αρχαίων φιλοσόφων σχετίζεται με ιδεολογικά κριτήρια. Οι Μιλήσιοι κατά τον Reithmann δεν προσπαθούσαν ν'απαντήσουν στο ερώτημα "ποια είναι η αρχική αιτία (η αρχή, der Urgrund) των πραγμάτων", αλλά, όπως ο Ησίοδος και οι άλλοι ποιητές, πίστευαν ότι τα πράγματα έρχονται και παύονται (γίνονται και απογίνονται) και γι' αυτό έθεσαν το ερώτημα "από πού έρχονται τα πράγματα;". Έτσι η απάντηση του Αναξιμάνδρου για το άπειρον, που σημαίνει "απέραντος κενός χώρος", σύμφωνα πάντα με τον Reithmann, φαντάζει ως η πρώτη σχετική απάντηση. Το ίδιο βασικά σήμαινε και η απάντηση του Αναξιμένη, άσχετα αν προβάλλει ως αρχή τον άερα αντί του άπειρου. Κατ'αυτόν όμως τον τρόπο φαίνεται ν'απομακρύνεται η σκέψη των πρώτων φιλοσόφων από το πρόβλημα της ύλης. Με την αντίληψη αυτή συνδέεται το τελικό συμπέρασμα του Reithmann, ότι δηλ. "η διδασκαλία για την ύλη ανήκει στο τέλος της φιλοσοφικής ανάπτυξης, αλλά όχι στην αρχή"⁹⁹.

Αν λάβουμε υπόψη την όλη ερευνητική δραστηριότητα του Reithmann¹⁰⁰, τότε θα μπορούσαμε ίσως-με όσες βέβαια επιφυλάξεις επιβάλλεται να έχει κανείς σε ανάλογες περιπτώσεις-να συμπεράνουμε ότι ιδεολογικά ο Reithmann ανήκει σ'εκείνους που θα ήθελαν να μην αρχίζει η φιλοσοφία με τον θαλή, η προβολή από τον οποίο του ύδατος ως αρχής χαρακτηρίζει περισσότερο-τουλάχιστον- υλιστικά την αρχή της φιλοσοφίας απ'ό,τι η θεωρία του Αναξιμάνδρου για το άπειρον.

Αυτό δεν ισχύει για τον Cherniss και τον Βέικο. Ο πρώτος απ'αυτούς είναι της γνώμης ότι ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος ενδιαφέρονταν μόνο για τις απόψεις του Αναξιμάνδρου που σχετίζονταν με "κοσμολογικά ή θέματα φυσικής επιστήμης και φαίνονταν να έχουν οντολογική ή μεταφυσική σημασία". Παράλληλα όμως μ'αυτήν την παράδοση υπήρχε και μία άλλη, η μελέτη της οποίας οδηγεί σε μία εικόνα εντελώς διαφορετική για τα ενδιαφέροντα και τον προσανατολισμό της Ιωνικής φιλοσοφίας το πρώτο μισό του 6ου αι. π.Χ. Ο Cherniss λοιπόν συμπεραίνει ότι ο Αναξιμάνδρος "δεν ήταν απλώς ένας φυσιο-

λόγος με την αριστοτελική σημασία του όρου"¹⁰¹.

Ο Βέικος αποδέχεται τη γνώμη του Cherniss καθώς και απόψεις άλλων ερευνητών που τονίζουν ότι ο δεύτερος-πρώτος σύμφωνα με τον ίδιο-κατά σειρά Μιλήσιος φιλόσοφος πρέπει να "θεωρείται ως φυσικός και επιστήμων και όχι ως μεταφυσικός" και υποστηρίζει ότι "υπήρξε ο πρωτοπόρος στο πεδίο της επιστήμης"¹⁰².

Ανεξάρτητα όμως από τις προθέσεις των δύο τελευταίων ερευνητών η αμφισβήτηση του Θαλή και η ταυτόχρονη προβολή του Αναξιμάνδρου δημιουργεί την εντύπωση ότι η αρχή της ελληνικής φιλοσοφίας διέπεται μάλλον από ένα μεταφυσικό πνεύμα, αφού σημαντικοί φιλόσοφοι και ιστορικοί της φιλοσοφίας θεωρούν ότι ο Αναξιμάνδρος "κατέφυγε σ'ένα μεταφυσικό φρούριο"¹⁰³ ή ότι, αντίθετα προς το Θαλή και τον Αναξιμένη, απομακρύνθηκε από τα δεδομένα της εμπειρίας¹⁰⁴ ή ότι, ενώ με τον Θαλή άρχισε η ελληνική φυσική, με τον Αναξιμάνδρο άρχισε η μεταφυσική¹⁰⁵.

Μπορεί βέβαια να προβληθεί η αντίρρηση ότι, όπως θα δούμε σε άλλη ενότητα, υπήρξαν φιλόσοφοι και ιστορικοί της φιλοσοφίας που επέμειναν στο μεταφυσικό χαρακτήρα και της φιλοσοφίας του Θαλή¹⁰⁶. Οπωσδήποτε όμως η τάση να χαρακτηρίζεται ως μεταφυσική η φιλοσοφία του Αναξιμάνδρου είναι μεγαλύτερη απ'ό,τι η τάση να χαρακτηρίζεται ως μεταφυσική η φιλοσοφία του Θαλή. Ο ίδιος άλλωστε ο Αριστοτέλης¹⁰⁷ δεν συμπεριλαμβάνει τον Αναξιμάνδρο ανάμεσα στους φιλοσόφους που υποστήριζαν τὰς ἐν ὕλης εὔδει ἀρχάς, και η σύγχρονη έρευνα για τη σημασία του άπειρου έχει προσλάβει εντελώς διαφορετικό χαρακτήρα από την έρευνα για τη σημασία του ύδατος σύμφωνα με τον Θαλή. Μπορούμε, νομίζω, να ισχυριστούμε ότι ο Αναξιμάνδρος με την προβολή του άπειρου κατέφυγε σε μία αρχή που δεν ελέγχεται εμπειρικά. Είναι λοιπόν ενδιαφέρον να εξετάσουμε αν οι επιδράσεις που δέχτηκε η γενέτειρα του πρώτου φιλοσόφου από την Ανατολή, η προγενέστερη ελληνική παράδοση στον τομέα της κοσμογονίας, η θρησκευτική, οικονομική και πολιτική κατάσταση καθώς και οι εμπειρίες που παρέχονταν στους πολίτες ενός εμπορικού, αποικιακού και ναυτικού κέντρου οδήγησαν σ'ένα πρώτο φιλοσόφημα περισσότερο υλιστικό, όπως είναι το φιλοσόφημα του Θαλή.

Παράλληλα το πρόβλημα που έθεσαν όσοι αμφισβήτησαν άμεσα ή έμμεσα τον Θαλή ως φιλόσοφο δεν έχει λάβει οριστική λύση. Έχουμε τη γνώμη πως θ'αποκτήσουμε σαφέστερη εικόνα για τη σκέψη του και ταυτόχρονα θα έχουμε πληρέστερη απάντηση στα ερωτήματα που συνδέονται με την προσωπικότητα του Θαλή,

αν επανεξετάσουμε την περίπτωση του, όπως αυτή παρουσιάζεται όχι μόνο στους αρχαίους συγγραφείς αλλά και στη νεώτερη και σύγχρονη έρευνα. Οι ποικίλες ερμηνείες που έχουν δοθεί σε βασικά θέματα που σχετίζονται με τη σκέψη του μπορούν να θεωρηθούν σύμφωνα με το πνεύμα του Cherniss κυρίως αλλά και άλλων ως αμφισβήτησή του. Πιστεύουμε ωστόσο ότι οι διάφορες προσεγγίσεις αυτών των θεμάτων αποτελούν - *mutatis mutandis* - φαινόμενο παραπλήσιο με τις διάφορες προσεγγίσεις της σκέψης άλλων αρχαίων φιλοσόφων, από τους οποίους έχουν διασωθεί τα έργα, αλλά και σύγχρονων ακόμη στοχαστών και φιλοσόφων.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Η διάκριση της φιλοσοφίας σε Ιωνική και Ιταλική απαντά για πρώτη φορά στον Αέτιο, I 3, 1 (Dox. Gr. 276 a 6-10) . I 3, 7 (Dox. Gr. 280 a 13-16, b 7-12). I 3,9 (Dox. Gr. 283 a 11-13). Η διαίρεση οφείλεται μάλλον στον Θεόφραστο (πβ. Burnet, EGP., 28-30, σύμφωνα όμως με τον οποίο μπορεί να γίνει λόγος μόνο για σχολή της Μιλήτου), ενώ ο Αριστοτέλης κάνει λόγο (Μεταφ. A 6, 987 a 31) για τὴν τῶν Ἰταλικῶν...φιλοσοφίαν καθὼς ἐπίσης καὶ για Ἰταλικούς (A 5, 987 a 10: A 6, 987 a 31. A 5, 988 a 26)* πβ. Ιππολ., Αἰρ. Ἐλεγχ. I 2,1 (Dox.Gr. 555, 13-16). Εκτός από τον Διογένη Λαέρτιο εκτενή αναφορά στο θέμα κάνει ο Κλήμης (ΣΤΡΩΜ., I 62,1-64,4. p. 39,14-41,5. Stählin), σύμφωνα με τον οποίο υπήρξαν τρεις σχολές, η Ιωνική, η Ιταλική και η Ελεατική. Ο Zeller (I 1 288 κ.ε.) διακρίνει στην πρώτη περίοδο της ελλ. φιλοσοφίας τέσσερις σχολές, την Ιωνική, την Πυθαγόρεια, την Ελεατική και τη Σοφιστική. Ο Cornford (From Religion, VI κ.ε.) αποδέχεται σχεδόν τη διαίρεση του Διογένη Λαέρτιου και χαρακτηρίζει τη μία ομάδα "επιστημονική" και την άλλη "μυστικιστική" ("mystical"). Δε λαμβάνει ωστόσο σοβαρά υπόψη την αναφορά του δοξογράφου στον Αναξίμανδρο ως τον πρώτο φιλόσοφο. Ο Guthrie (I 4. 146. 172. 198. 250), που αναφέρεται σε διαφορά της Ιωνικής και Ιταλικής φιλοσοφίας, τονίζει (I 4) ότι αυτή δεν ήταν τόσο σαφής όσο υπέθεσαν αργότερα οι Έλληνες. Βλ. απλώς αναφορά στο θέμα από τον A.H. Armstrong (An Introduction to Ancient Philosophy, London 1981 (1957³), 1 κ.ε.).

2. Την άποψη αυτή διατύπωσε το 1959 ο D.R. Dicks στο άρθρο του που αναφέραμε ήδη ("Thales", QQ, N.S., 9 (1959), 294-309). Μερικά σημεία της θέσης αυτής είχαν διατυπωθεί ήδη από τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας και κύριος εκπρόσωπός της ήταν ο A. Rey, II 13. Πβ. S. Osiewiczinski, "Thales- The Ancient ideal of a Scientist, στο Charisteria Th. Sinko ab amicis collegis discipulis oblata. Varsaviae Soc. Philol. Polon.1951, 239-243. Ο Dicks αμφισβήτησε με περισσότερα επιχειρήματα τον Θαλή ως γεωμέτρη και αστρονόμο, αποδέχεται ωστόσο την αξιοπιστία των μαρτυριών ως το 320 π.Χ., εκείνες δηλ. που αφορούν τις φιλοσοφικές θέσεις του. Ο G.E.R. Lloyd (Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought,

Cambridge/London 1977 (1966¹), 233 σημ. 1) χαρακτήρισε υπερβολικά σκεπτικιστικές τις θέσεις του Dicks. Βλ. και τη γνώμη των Kirk-Raven-Schofield, (88 κ.ε.) και του Guthrie (I 54 κ.ε.).

3. I 13: Σοφοί δὲ ἐνομίζοντο οὔδε' θαλῆς, Σόλων, Περύανδρος... φιλοσοφία δὲ δύο γεγονόσιν ἀρχαί, ἢ τε ἀπὸ Ἀναξιμάνδρου καὶ ἢ ἀπὸ Πυθαγόρου· τοῦ μὲν θαλοῦ διακηκοστός, Πυθαγόρου δὲ Φερεκύδης καθηγήσατο. καὶ ἐκαλεῖτο ἢ μὲν Ἴωνική, ὅτι θαλῆς Ἴων ᾦν, Μιλήσιος γάρ, καθηγήσατο Ἀναξιμάνδρου.

4. I 122: καὶ πρῶτόν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῆς Ἴωνικῆς φιλοσοφίας, ἧς καθηγήσατο θαλῆς, οὗ διήκουσεν Ἀναξίμανδρος.

5. E. Chr. Hrh. Peithmann, "Die Naturphilosophie vor Sokrates", AGPh, 15 (1902), 312 κ.ε. H. Cherniss, "The Characteristics", 323. (Το ἄρθρο συμπεριλήφθηκε στον τόμο: Studies in Presocratic Philosophy I. The Beginnings of Philosophy, ed. D.J. Furley and R.E. Allen, London/ N. York 1970, 1-28) και Βέικος, 42.

6. Μεταφ. A 3, 984 a 2: θαλῆς μέντου λέγεται οὕτως ἀποφήνασθαι περὶ τῆς πρώτης αἰτίας· ἀντίθετα στο 983 b 20-21: θαλῆς μὲν... ὕδωρ φησὶν εἶναι. II. οὐρ. B 13, 294 a 28-30: οἱ ἐφ' ὕδατος κεῖσθαι (sc. τὴν γῆν). τοῦτον γὰρ ἀρχαιότατον παρελιήψαμεν τὸν λόγον, ὃν φασὶν εἶπεῖν θαλῆν τὸν Μιλήσιον. II. ψυχ. A 2, 405 a 19-20: ἔοικε δὲ καὶ θαλῆς ἐξ ᾧν ἀπομνημονεύουσι κινητικόν τε τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν, ἀντίθετα A 5, 411 a 7-8: καὶ ἐν τῷ ὄλῳ δέ τινες αὐτὴν (sc. τὴν ψυχὴν) μεμῆχθαί φασιν, ὅθεν ἕσως καὶ θαλῆς ψῆθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι, ὅπου φαίνεται να ἔχει ἐπιφιλιάξεις για την ἀπόδοση της τελευταίας ἀποψης στο σοφὸ της Μιλήτου.

7. Μεταφ. A 3, 983 b 20: ὁ τῆς τουαύτης ἀρχηγός φιλοσοφίας.

8. Μεταφ. A 3, 983 b 10-11.

9. Ἄπ.π., 311.313.

10. Στην αναθεωρημένη και συμπληρωμένη ἐκδοση της Ιστορίας του E. Zeller, I 1 266, σημ. 1.

11. Στο προαναφερθέν βιβλίο του: Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy, και στο προαναφερθέν ἄρθρο του: "The Characteristics", 319-345 και κυρίως 320 κ.ε.

12. Ἄπ.π., 40-43.

13. M. Stokes, "Hesiodic and Milesian Cosmogonies I." Phronesis, 7 (1962), 1-37. II. Phronesis, 8 (1963), 1-34 κυρίως 14-34 και One and Many

in Presocratic Philosophy, κυρίως 24-65. Krafft, Geschichte, κυρίως I 63-65 75-99: "Anaximandros", 152-179 και ιδίως 154. 157-162.

14. Βλ. Cherniss, "The Characteristics", 320. Krafft, Geschichte, I 72. 82. Βέικος, 41, και σημ. 2.

15. Cherniss, "The Characteristics", 321. Πβ. Βέικος, 40.

16. Peithmann, 218. Krafft, Geschichte, I 77.79. Ο ερευνητής αυτός ωστόσο δεν αποδέχεται και την άποψη ότι ο σοφός της Μιλήτου δεν έγραψε κανένα βιβλίο. Βλ. σελ. 83,93' και του ιδίου: "Anaximandros", 158. Ο Βέικος (40, σημ. 2) παραπέμπει στον Διογ. Λαέρτιο (I 23), όπου όμως παρατίθενται αντίθετες παραδόσεις για τη συγγραφική δραστηριότητα του Θαλή, ενώ ο ίδιος ο Διογ. Λαέρτιος δεν παίρνει θέση ούτε υπέρ της μιας ούτε υπέρ της άλλης παράδοσης. Σ' αυτό όμως θ' αναφερθούμε πιο κάτω.

17. Cherniss, όπ.π. πβ. Criticism of Presocratic Philosophy, 218. Βέικος, 40. Ο Krafft ("Anaximandros", 158) υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης βρήκε στις πηγές του για τον Θαλή μόνο λίγες προτάσεις, που τις απέδωσε με δική του ορολογία και σύμφωνα με τη δική του φιλοσοφική προβληματική.

18. Cherniss, όπ.π.

19. Cherniss, όπ.π., 321 κ.ε. Peithmann, 313. Βέικος, 41. Krafft, Geschichte, I 82

20. Βέικος, 42.

21. "Anaximandros", 152.

22. Πρώτος, όσο γνωρίζουμε, στους νεότερους χρόνους ο F. Schleiermacher άσκησε κριτική στη φερεγγυότητα της έκθεσης της φιλοσοφίας προσωκρατικών φιλοσόφων που δίνει ο Αριστοτέλης, παρόλο που καταρχήν θεωρεί ότι ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης αποτελούν τη μοναδική βάση για την εξέταση της φιλοσοφίας του Ηρακλείτου ("Heraclitus der dunkle, von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten", Museum der Altertums-Wissenschaft, 1 (1807), 301. 344-48. Πβ. N. Psimmenos, Hegels Heraklit-Verständnis (Texte und Untersuchungen 1), Basel/Paris, 1978, 76 κ.ε. Επίσης ο G.W. F. Hegel εξέφρασε αμφιβολία για την ορθή κατανόηση από τον Αριστοτέλη της σκέψης του Ηράκωνα (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von H. Glockner, Stuttgart/Bad Canstatt 1965, 17, 305 και 18,300). Από τότε θα μπορούσε ν' αναφέρει κανείς τον G. Teichmüller (Studien zur Geschichte der Begriffe, Hildesheim 1966 (Berlin 1874), 322), τον P. Natorp (Platos Ideenlehre. Eine Einführung

in den Idealismus, Hamburg 1961 (1921²), 384-456. (ελλ. μετφρ. Μιχ. Τσαμαδού, P.N., Η περί των ιδεών θεωρία του Πλάτωνος, Αθήναι 1929, 371-405) και κυρίως τον H. Cherniss (Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy, κυρίως το έβδομο κεφ. (Aristotle and the History of Presocratic Philosophy), σελ. 347 κ.ε. 375 και Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. Vol one, N. York 1972 (1944¹), ιδίως IX-XXV. Σύνοψη των απόψεών του στο άρθρο του που προαναφέραμε: "The Characteristics", 319-345 και ιδίως 320 κ.ε. Κατά τον Cherniss, η κρίση του Αριστοτέλη για τους προγενεστέρους του δε χαρακτηρίζεται από αντικειμενικότητα αλλά από προκατάληψη. Σήμερα παρατηρείται μία απομάκρυνση από τις θέσεις του Cherniss κυρίως με τις απόψεις που διατύπωσε ο Guthrie. Βλ. σχετικά: J.B. McDiarmid, "Theophrastus on Presocratic Causes," HSPH, 61 (1953), 85-156. O. Gigon, "Die Geschichtlichkeit der Philosophie bei Aristoteles", AF, (1954), 129-150. G.S. Kirk, Heraclitus: The Cosmic Fragments, Cambridge 1970 (1954¹), 16-19. Kirk-Raven-Schofield, 3. W.K.C. Guthrie, "Aristotle as a Historian of Philosophy: Some Preliminaries", JHS, 77 (1957), 35-41. C.H. Kahn, "Anaximander", 19-24 (ελλ. μτφρ. 25-34). Guthrie, I 24-25. 40-45 κλπ. πβ. και J. Passmore, "Historiography of Philosophy": The Encyclopedia of Philosophy, N. York/London 1967, 226-230. (Βλ. παρατηρήσεις του M. Stokes, One and Many, 26, σημ. 10).

23. Βλ. προηγούμενη σημ.

24. 'Οπ.π., 14.

25. From Religion, 128 και Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought, Cambridge 1952, 159. Πριν ακόμη από τον Cornford ο Reithmann (όπ.π., 217 κ.ε.) διατύπωσε τη γνώμη ότι ο Αριστοτέλης δεν είναι καθόλου ιστορικός της φιλοσοφίας με τη σύγχρονη σημασία του όρου. Βλ. και σημ. 22.

26. Η όλη προβληματική που αναπτύχθηκε υπήρξε αστόσο γόνιμη, γιατί συνετέλεσε στο να μελετηθεί πληρέστερα το ερώτημα της αξιοπιστίας του Αριστοτέλη ως ιστορικού της φιλοσοφίας γενικά και ειδικότερα το ερώτημα της αξίας της μαρτυρίας του για τον Θαλή ως πρώτο φιλόσοφο.

27. Βλ. Kahn, Anaximander, 36-39 (ελλ. μτφρ. 50-55).

28. "The Characteristics", 321.

29. Antike Medizin. Die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike, Berlin 1963², 20.

30. 'Οπ.π., I 1 266, σημ. 1.

31. EGP, 40.46 κ.ε.

32. Όπως και η θέση του Stokes πως προϋπήρχε η παράδοση ότι η γη προήλθε από το νερό (Phronesis, 8 (1963), 16) καθώς και η θέση του Krafft ότι η γη αναδύθηκε από το νερό (Geschichte I 84.94 "Anaximandros", 159*πβ. Krafft Geschichte I 82, όπου γίνεται λόγος για προέλευση).

33. Όπ.π., 311.

34. "The Characteristics", 323.

35. "Thales of Miletos", LCM, 3 (1978), 249.

36. Όπ.π., 251. Το τελευταίο αυτό σημείο είναι σημαντικό και αναμφίβολα αποτελεί συμβολή του Roller, αν βέβαια ερμήνευσε ορθά την επιγραφή που ήταν στη διάθεση των ερευνητών τουλάχιστον από το 1928, από τότε δηλαδή που ο F.B.Pryce δημοσίευσε έναν κατάλογο γλυπτών. Ωστόσο, είναι δυνατή μία διαφορετική ανάγνωση της επιγραφής, σύμφωνα με την οποία το όνομα θαλής, όπως και τα άλλα κύρια ονόματα, χρησιμεύει ως επεξήγηση στο προσηγορικό παίδες (Ωρίωνος), οπότε μάλλον δεν πρόκειται για το σοφό της Μλήτου (Catalogue of Sculpture in the Department of Greek and Roman Antiquities of the British Museum. Vol. I, Part I Prehellenic and Early Greek, London, British Museum, 1928, 113 και pl. XVI).

37. Oxyrhynchus Papyri, XXIV, (1957). Το απόσπασμα βρίσκεται και στο βιβλίο του D.L. Page, Poetae Melici Graeci, Oxford 1962, Alcan 5 fr. 2.

38. Ακολουθούμε την παραδεδομένη χρονολογική σειρά κι όχι την αντίστροφη, που προτείνει ο M.L. West, (Hesiod Theogony, 40-48 και ιδίως 45-47, όπου υποστηρίζεται ότι η θεογονία του Ησιόδου είναι το αρχαιότερο ελλ. ποίημα γραμμένο τις τελευταίες δεκαετίες του 8ου αι. π.Χ. και ότι τα Ομηρικά ποιήματα παρεμβάλλονται ανάμεσα στη θεογονία και τα "Έργα και Ημέραι" του τελευταίου έργου terminus ante quem θεωρείται το 660 π.Χ. περίπου).

39. "Das homerische Gleichnis und der Anfang der Philosophie", στο: Um die Begriffswelt der Vorsokratiker, hrsg. von Hans-George Gadamer, Darmstadt 1968, 1-20 και κυρίως 13. Το άρθρο δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στο περ. Die Antike, 12 (1936), 253-271).

40. "Der Anfang der griechischen Philosophie-Thales oder Dichter? Jahresbericht der Verein. ehemal. Theodorianer, Paderborn 1967, 39-45.

41. Όπ.π., I 1 136. Για τον Zeller ωστόσο τόσο ο Ησιόδος όσο και ο Φερεκύδης είναι θεολόγοι.

42. Ursprung, 13.15.22.25.27 κ.ε.

43. Ursprung, 15. Ως προς την άποψη αυτή ο Gigon προηγείται από τον H. Diller, το άρθρο του οποίου: "Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie", δημοσιεύτηκε ένα χρόνο αργότερα (Antike und Abendland 2 (1946), 140-151).

44. Ursprung, 22 κ.ε. Κριτική των απόψεων του Gigon από τον Βέικο (όπ.π., 28 σημ. 2).

45. Ursprung, 27. Την έννοια του όλου στον Ησίοδο προβάλλει και ο Fränkel (Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts, München 1969³, 104), χωρίς μάλιστα ν'αναφέρεται στον Gigon.

46. Ursprung 28. Την ίδια επισήμανση κάνει ο H. Fränkel (Dichtung, 112-114), ο Stokes (Phronesis, 8 (1963), 1-5, 14, 17-23, 22-34) και ο Krafft (Geschichte, I 69 κ.ε. "Anaximandros", 154 κ.ε. Στους ίδιους αυτούς στίχους ο Weber βλέπει εξάλλου την προβληματική της Μιλήσιας φιλοσοφίας και θεωρεί πως η φιλοσοφία του Ησιόδου συνίσταται στην προσπάθειά του (α) να βρεί τι και πώς είναι ο κόσμος και (β) να κατανοήσει τον κόσμο στο σύνολό του (όπ.π., 44).

47. Ursprung, 41 και 58.

48. Dichtung, 289 κ.ε.

49. Πρέπει βέβαια να έχουμε υπόψη τη χρονική περίοδο (ως τα μέσα του 5ου αι. π.Χ.) που καλύπτει το έργο του Fränkel, Dichtung. Σε παραπλήσιο συμπέρασμα οδηγείται και ο Weber (όπ.π., 45), κατά τον οποίο πρέπει κανείς να συμφωνήσει με τον Αριστοτέλη πως ο Θαλής οριοθετεί την αρχή της ελληνικής φιλοσοφίας και πως ο Όμηρος και ο Ησίοδος υπήρξαν απλώς πρόδρομοί του.

50. Geschichte, I 76. Σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή ("Anaximandros", 157) η ποίηση του Ησιόδου περιέχει την πρώτη απάντηση στα τρία βασικά ερωτήματα της φυσικής φιλοσοφίας, ήτοι το ερώτημα για την αρχή ή τις αρχές, το ερώτημα για τη γένεση και φθορά και το ερώτημα για την κατασκευή, το είναι και την τάξη του σύμπαντος.

51. Alcman 5 fr.2 ii, στίχοι 8.12-13. 14-19.

52. Fränkel, Dichtung, 290 σημ. 2. West, "Three Presocratic Cosmologies", CQ, N.S., 13 (1963), 154-156 και "Alcman and Pythagoras". CQ, N.S., 17 (1967), κυρίως 1-5, και το βιβλίο του EGPO, 206-208. J.L. Penwill, "Alcman's Cosmology", Apeiron, 8 (1974), 25-28. Πρόκειται, νομίζω, για μια σίγουρα ευκνή ανάγνωση, πα-

ρόλο που δε φαίνεται να προσφέρει πειστικότερη ερμηνεία από εκείνη που δέχεται την αναφορά του ονόματος της νηρηίδας Θέτιδας, και οπωσδήποτε δεν αποτελεί απόδειξη. Μία από τις δυσκολίες που παρουσιάζονται επισήμανε ήδη ο ίδιος ο Penwill, προβάλλοντας το ερώτημα ποιος είναι εκείνος που έθεσε, όσο κι αν αυτός δε δέχεται την ύπαρξη ανώτερου θεού πριν από οποιαδήποτε κοσμική διάταξη, και θεωρεί ως το πιο πιθανό το έργο αυτό να επιτελεί ο Τέκμων (όπ.π., 29 κ.ε.).

53. "H. Fränkel, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums κλπ.". Gnomon, 35 (1963), 827 κ.ε.

54. The Presocratics, London 1972, 30 κ.ε.

55. 'Οπ.π., 25.

56. EGPO, 208.

57. 'Οπ.π., 213.

58. 'Οπ.π., 99.229 (πβ. 97.204.) και 214.

59. U. Höfcher, 43.44.46.

60. Ursprung, 41.58

61. 'Οπ.π., 43.44.46.48 πβ. Krafft, "Anaximandros", 158.

62. Kirk-Raven-Schofield, 98 κ.ε. Μορφή αμφισβήτησης συνιστά και η γνώμη του Olmstead, ότι δηλ. το ύδωρ του θαλή θυμίζει την ομίχλη, τη γνωστή από τη διήγηση για τον κήπο της Εδέμ (A History of the Persian Empire, Chicago 1948, 211).

63. "Η κοσμολογία της Μιλήτου", Δευκαλίων, τεύχος 11 (1974), 343.

64. From Religion, V. 127.

65. Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Basel 1903, 7.11.12.78.

66. Altjonische Mystik. Erste Hälfte. (Studien zur antiken Kultur H.f. II, III), Wein/Leipzig 1907, 137.

67. "The Characteristics", 322. Βέλικος, 42.

68. Για τη μετάβαση από το μύθο στο λόγο βλ. Ρούσσου, "Κοσμολογία", σημ. 3 και 5, όπου σχετική βιβλιογραφία.

69. Paideia. Die Formung des griechischen Menschen, Berlin/N.York 1973 (1936²), I 207 κ.ε. (Ελλ. μτφρ. Γ.Π. Βερροίου, W.J., Παιδεία. Η μόρφωση του Έλληνα ανθρώπου, Αθήνα 1968⁴, I 188).

70. Mythos, 21 κ.ε. 41 κ.ε. 51.81. Πβ. Gigon, Ursprung, 14-27. Jaeger,

Paidcia, I 98-112 (ελλ. μτφρ. 99-110 188) 208' Krafft, Geschichte, I 65.

71. 'Οπ.π., 45.

72. Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique. (Collection F.Maspero), Paris 1965, 285 κ.ε. 289. (Ελλ. μτφρ. Στέλλας Γεωργούδη, J.P.V., Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα. Μελέτες ιστορικής ψυχολογίας, Αθήνα 1975, 341 κ.ε. 344.

73. 'Οπ.π., 27.

74. F.M. Cornford, Principium Sapientiae, 159-224. G. Thompson, Studies in Ancient Greek Society, II: The First Philosophers, London 1972 (1961²), 140-172. Vernant, Mythe, 287, σημ. 6 (ελλ. μτφρ. 343, σημ. 6).

75. Gigon, Ursprung, 30. Stokes, Phronesis, 8 (1963), ιδίως 14 κ.ε. 33 κ.ε. Krafft, Geschichte, I 75.

<65,

PHΓΘηβ

76. Kahn, Anaximander, 7 (ελλ. μτφρ. 7). Βέικος, 43, σημ. 1.

77. 'Οπ.π., 15 κ.ε.

78. Ο Stokes (όπ.π., 16) απορρίπτει τη γνώμη ότι ο Θαλής είναι επηρεασμένος από τους στίχους της Ίλιάδας (XIV 201 και 246), ένα κείμενο που μπορεί να είναι μεταγενέστερο από το κύριο σώμα του Ομηρικού ποιήματος. Όσον αφορά το πρόβλημα, αν ο Θαλής δέχτηκε επιδράσεις από την Αίγυπτο ή τη Βαβυλώνα, ο Stokes αποδέχεται τη γνώμη του Hölischer (45 κ.ε.), που αποκλίνει υπέρ των αιγυπτιακών επιδράσεων.

79. 'Οπ.π., 16 κ.ε.

80. "Anaximander", 87 (ελλ. μτφρ. 122).

81. 'Οπ.π., 16.17.30.34. Ίχνη της θεωρίας αυτής του Stokes μπορούμε να διαπιστώσουμε στον Gigon (Ursprung, 30.58), ο οποίος επίσης υποστηρίζει ότι το άπειρον του Αναξιμάνδρου θυμίζει το χάος του Ησιόδου και ότι ο Αναξιμάνδρος και ο Ησιόδος είναι υπέρτεροι του Θαλή. Βλ. επίσης Βέικου, Αναξιμάνδρος, 71 κ.ε. Ο Vlastos (Gnomon, 27 (1955), 74, σημ. 2) επίσης τονίζει ιδιαίτερα τις ομοιότητες μεταξύ Ησιόδου και Αναξιμάνδρου, αλλά δε βλέπει στενότερη σχέση μεταξύ Ησιόδου και Αναξιμένη από τη σχέση μεταξύ Θαλή και Αναξιμένη (βλ. Stokes, Phronesis, 8 (1963), 33). Επιπλέον δεν κάνει λόγο για διακοπή της παράδοσης λόγω της παρεμβολής των απόψεων του Θαλή, που έχουν ανατολική επίδραση.

82. Ο Krafft θέλει να στηριχτεί στα κείμενα και λιγότερο στη δευτερεύου-

σα βιβλιογραφία· γι' αυτό δίνει την εντύπωση ότι αγνοεί τις γνώμες των άλλων, αφού δεν τις αναφέρει. Μολονότι τονίζει την ανάγκη να χρησιμοποιείται η φιλολογική μέθοδος στη μελέτη της προσωκρατικής φιλοσοφίας (*Geschichte*, I 77), ο ίδιος δε φαίνεται να επιμένει τόσο στη χρησιμοποίησή της. Έτσι οι ερμηνείες που κάνει είναι κάπως τολμηρές.

83. Με την άποψη αυτή θυμίζει τον Gigon (*Ursprung*, 13.15 και προπάντων τον Diller ("Hesiod und die Anfänge", 140-151), τους οποίους όμως δεν αναφέρει. Ο Gigon βέβαια και κυρίως ο Diller ακολουθούν διαφορετικό δρόμο. Ο τελευταίος υποστηρίζει ότι η απαίτηση για αλήθεια ξεκινάει από τον Ησίοδο και χαρακτηρίζει όλους τους Προσωκρατικούς φιλοσόφους ως τον Παρμενίδα. Όσον αφορά τον Θαλή, βρίσκει ομοιότητες σε ορισμένα άλλα σημεία ανάμεσα σ' αυτόν και τον Ησίοδο, όπως ήδη έχει τονιστεί.

84. *Geschichte*, I 75. κ.ε.· "Anaximandros", 157-159.

85. Ο Krafft ("Anaximandros", 160) δέχεται ότι υπήρξε κάποια σχέση ανάμεσα στον Θαλή και τον Αναξίμανδρο, ότι οι ιδέες του πρώτου ήταν γνωστές στο δεύτερο, ότι ο δεύτερος άσκησε κάποια κριτική στις ιδέες του πρώτου και ότι, τέλος, τις σχέσεις αυτές μπορούμε να τις διακρίνουμε καλύτερα στις απόψεις τους για την προέλευση της γης. Πβ. *Geschichte*, I 94.

86. *Geschichte* I 79.84.94· "Anaximandros", 159.

87. Ο Cornford (*Principium Sapientiae*, 176) στο χωρίο φυσ. 204 b 22 του Αριστοτέλη διαβλέπει κάποια κριτική από τον Αναξίμανδρο της άποψης του Θαλή, σύμφωνα με την οποία ταυτίζεται η αρχική φύση των πραγμάτων με το ύδωρ, ένα από τα περιορισμένα, κατά τον Αναξίμανδρο, και αντίθετα μεταξύ τους στοιχειακά υλικά. Βλ. εκτενέστερη ανάπτυξη από τον K. Popper, "Back to the Presocratics", στο *Conjectures and Refutation. The Growth of Scientific Knowledge*, London 1972⁴, 138-139 (= *Studies in Presocratic Philosophy*, I 133-135).

88. *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, Nietzsche Werke (kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli und M. Montinari), III 2 (*Nachgelassene Schriften*, 1870-1873), Berlin/N.York 1973, 301.302.304.307-311. (Ελλ. έκδ. F.N., *Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελλ. τραγωδίας*, μτφρ. Αιμ. Χουρμούζιου, Αθήνα 1975³, 28.29.31.35-40. Πβ. III 4, 134.146).

89. Nietzsche, *Gesammelte Briefe*. Berlin/Leipzig, II 321-323.

90. *Die Philosophie*, 311 (ελλ. μτφρ. 40).

91. Στο βιβλίο του *One and Many*, 34 κ.ε. 42 κ.ε. 50-56.

92. *Les origines de la science grecque chez Homère* (Études et commentai-

res, 46), Paris 1963, 18.55.59.66 κ.ε. 158 κ.ε. και κεφ. 5. Βλ. επίσης A.Lo Schiavo, Omero filosofo. L'enciclopedia omerica e le origini del razionalismo omerico, Firenze 1983 και M.Rossi, Le origini della filosofia greca, Rome 1984. Τα δύο τελευταία έργα δεν μπόρεσα να τα χρησιμοποιήσω.

93. Βλ. βιβλιοκρισία του H.B. Gottschalk στο προαναφερθέν βιβλίο του Mugler στο: JHS, 86 (1966), 229 κ.ε.

94. H. Ritter-Preller L., Historia philosophiae graecae. Testimonia auctorum conlegerunt notisque instruxerunt H.R.-L.P., Gotha 1913⁹ (1838¹), 7-12 (Thales). F.W.A. Mullach, Fragmenta Philosophorum Graecorum in III voluminibus, Aalen 1968 (I Paris 1860, II Paris 1867, III Paris 1881). H. Diels, (α) Doxographi Graeci. Collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit H. D., Berolini 1965⁴ (1879¹). (β) Poetarum philosophorum fragmenta, ed. H.D., Berolini, MCM I (1901) και (γ) Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch von H. Diels, hrsg von Walter Kranz I, Dublin/Zürich 1971¹⁵ (1951⁶, 1903¹). II 1972¹⁶ (1952⁶, 1903¹). III (Wortindex von W. Kranz, Namen- und Stellenregister von H. Diels, ergänzt von W. Kranz) 1971¹³ (1952⁶, 1906¹).

95. 'Οπ.π., 217, σημ. 5. Το άρθρο δημοσιεύτηκε, όπως είναι γνωστό, το 1902.

96. Της μεγάλης Ιστορίας του Zeller (βλ. και σημ. 5 του κεφ. Γ') είχαν δει το φως της δημοσιότητας αλληπάλληλες εκδόσεις ήτοι: I 1-2, Leipzig 1892⁵. II,1 Leipzig 1889⁴. II 2, Leipzig 1879³. III,1 Leipzig 1880³. III 2, 1882⁴. Είχαν επίσης εκδοθεί τα έργα των: (α) Windelband, Geschichte der alten Philosophie nebst einem Anhang: Abriss der Gesch. der Mathematik und der Naturwissenschaft im Altertum von Siegm. Günther (Müller, Handbuch d.kl. Altertumswissenschaft, V 1) Nördlingen 1888¹ (München 1894²). του ιδίου: Geschichte der Philosophie, Freiburg i.B., 1892 (1900²)=Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Tübingen 1907⁴. (Ελλ.μτφρ.Ν.Μ.Σκουτερόπουλου, W.W.-H.H. Εγχειρίδιο Ιστορίας της φιλοσοφίας, Αθήνα, ΜΙΕΤ., 1980).

97. Πολύ περισσότερο αυτό ισχύει για τον Βέικο, η Προσωκρατική φιλοσοφία του οποίου εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1972.

98. 'Οπ.π., 217.218, σημ. 6. 219. σημ. 7. 308, σημ. 104.

99. 'Οπ.π., 313.343.

100. 'Όπως αυτή παρουσιάζεται στο Gesamtverzeichnis des deutschsprachigen Schrifttums 1700-1910 [und] 1911-1965 και στη βιβλιογραφία που δίνουν οι Überweg-Prächter (Fr. Überweg-K.Prächter, Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums, Berlin 1909). Δίπλα στη βιογραφία του Ηρακλείτου και του Παρμενίδη σημειώνεται: "από χριστιανική άποψη: λαθεμένο και παραπλανητικό (vom christl. Standpunkt. Schief u. irreführend)". Αναφέρουμε επίσης το γεγονός ότι ο

Reithmann υπήρξε ιερωμένος (Pastor), αν και γνωρίζουμε ότι παρόμοια στοιχεία δεν αποτελούν αυτά καθαυτά σταθερό έδαφος για εξαγωγή συμπερασμάτων. Έχει σημασία όμως, αν το συνεκτιμήσουμε με τη θεματική των έργων του και τη σκοπιά από την οποία έβλεπε το αντικείμενο των ερευνών του.

101. "The Characteristics", 323.

102. 'Οπ.π., 43, σημ. 2.

103. Nietzsche, Die Philosophie, 314 (ελλ. μτφρ. 43).

104. Windelband, Lehrbuch, 25.29 (ελλ. μτφρ. 39.44).

105. Αυτή είναι η γενική εντύπωση που αποκομίζει κανείς από το βιβλίο του Gigon, Der Ursprung, κατά τον S.Moser ("Der Ansatz der Philosophie bei Thales", (zu Olof Gignons, Ursprung der griechischen Philosophie, Basel 1945) AAHG, 2 (1949), 93-95 και ιδίως 93). Οποσδήποτε το μεταφυσικό χαρακτήρα της σκέψης του Αναξιμανδρου έχουν τονίσει εκτός από τον Windelband και άλλοι. Βλ. σχετικά P. Seligman, The Apeiron of Anaximander. A study in the Origins and Function of Metaphysical ideas, London 1962. Οι απόψεις ωστόσο των ερευνητών για τη σημασία του άπειρου δε συμπιπτουν' βλ. βιβλιογραφία στο άρθρο του H.B. Gottschalk, "The Anaximander's Apeiron", Phronesis, 10 (1965), 37, σημ. 3. Βέικου, Αναξιμανδρος, 58-72' του ιδίου: Προσωκρατική φιλοσοφία, 46-52. Σπ. Κυριαζόπουλου, " Η Γεωπολιτική έννοια του "Απειρου" εις τον Αναξιμανδρον", Δωδώνη, 3 (1974), 11-26 και ιδίως 15 κ.ε.

106. Βλ. κεφ. "Ο χαρακτηρισμός της φιλοσοφίας του Θαλή".

107. Ονομαστικά δεν αναφέρεται ο Αναξιμανδρος καθόλου στο πρώτο βιβλίο των Μετὰ τὰ φυσικά, παρά μόνο στο δωδέκατο (Λ 2,1069 b 22), πράγμα που δε σημαίνει και ότι τον εξαιρεί. Ήταν οπωσδήποτε δύσκολη η ένταξή του σε μία ομάδα στοχαστών που δίνει ο Αριστοτέλης (983 b κ.ε.)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΟΙ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΤΟΥ ΘΑΛΗ

Το πρόβλημα των καταβολών της σκέψης του Θαλή απασχόλησε σημαντικά τους ερευνητές σε συνάρτηση τις περισσότερες φορές με το γενικότερο πρόβλημα της προέλευσης της ελληνικής φιλοσοφίας. Ο W.F. Albright, αναφερόμενος συνολικά στο φαινόμενο της "πνευματικής επανάστασης", όπως ονομάζει την πνευματική κίνηση που σημειώθηκε στην Ελλάδα "από τα τέλη του 7ου ως τα μέσα του 4ου π.Χ. αιώνα", παραθέτει τέσσερις ερμηνείες, που έχουν διατυπωθεί από διάφορους ερευνητές¹. Θα μπορούσε όμως κανείς να προσθέσει κι άλλες, που σχετίζονται μάλιστα περισσότερο με τις καταβολές της σκέψης του Θαλή. Τις ερμηνείες αυτές μπορούμε να τις κατατάξουμε 1) σε "γενικές" ερμηνείες, δηλ. σε ερμηνείες που αναζητούν τις καταβολές ξεχωριστά (α) στην Ανατολή, (β) στην ελληνική πραγματικότητα, (γ) στη θρησκεία, (δ) στο μύθο, (ε) στη γλώσσα και (στ) στο μυστικισμό, 2) σε "προσωπικές"* ερμηνείες, που αναζητούν τις καταβολές σε περισσότερες από μία πηγές και (3) στην ερμηνεία που ανάγει τη σκέψη του Θαλή στον υλοζωισμό ή τον ανιμισμό.

1. "Γενικές" ερμηνείες.

α. Καταβολές της σκέψης του Θαλή στην Ανατολή. Υποστήριξαν κατά καιρούς ότι η προέλευση της ελληνικής φιλοσοφίας γενικά και της φιλοσοφίας του Θαλή ειδικά πρέπει ν'αναζητηθεί στους προηγμένους πολιτιστικά λαούς της Ανατολής. Στην όλη προσπάθεια αναγωγής της ελληνικής φιλοσοφίας στο πνεύμα και γενικά το πολιτιστικό κλίμα που δημιουργήθηκε πιο πριν ήδη στις χώρες της Ανατολής μπορούμε να διακρίνουμε τις εξής φάσεις στη νεότερη και σύγχρονη εποχή²: (α) αρχές και μέσα περίπου του 19ου αιώνα προπάντων με τους Gladisch και Röth³, (β) τέλος του 19ου αι., κυρίως με τον S. Reinach, και αρχές του 20ου αιώνα με τον P. Eisler⁴-από ορισμένη βέβαια σκοπιά-, και (γ) από τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα ως τις μέρες μας με τους Hophner, Eissfeld, Hölscher, West κ. ά.⁵. Ως κύριο επιχείρημα, είτε αυτό είναι φανερό είτε λανθάνει, προβάλλ-

*Τις ονομάζουμε "προσωπικές", γιατί αναζητούν τις καταβολές ανάλογα με τις προσωπικές προτιμήσεις των ερευνητών.

σα βιβλιογραφία' γι' αυτό δίνει την εντύπωση ότι αγνοεί τις γνώμες των άλλων, αφού δεν τις αναφέρει. Μολονότι τονίζει την ανάγκη να χρησιμοποιείται η φιλολογική μέθοδος στη μελέτη της προσωκρατικής φιλοσοφίας (Geschichte, I 77), ο ίδιος δε φαίνεται να επιμένει τόσο στη χρησιμοποίησή της. Έτσι οι ερμηνείες που κάνει είναι κάπως τολμηρές.

83. Με την άποψη αυτή θυμίζει τον Gigon (Ursprung, 13.15 και προπάντων τον Diller ('Hesiod und die Anfänge', 140-151), τους οποίους όμως δεν αναφέρει. Ο Gigon βέβαια και κυρίως ο Diller ακολουθούν διαφορετικό δρόμο. Ο τελευταίος υποστηρίζει ότι η απαίτηση για αλήθεια ξεκινάει από τον Ησίοδο και χαρακτηρίζει όλους τους Προσωκρατικούς φιλοσόφους ως τον Παρμενίδα. Όσον αφορά τον Θαλή, βρίσκει ομοιότητες σε ορισμένα άλλα σημεία ανάμεσα σ' αυτόν και τον Ησίοδο, όπως ήδη έχει τονιστεί.

84. Geschichte, I 75, κ.ε. 'Anaximandros', 157-159.

85. Ο Krafft ('Anaximandros', 160) δέχεται ότι υπήρξε κάποια σχέση ανάμεσα στον Θαλή και τον Αναξίμανδρο, ότι οι ιδέες του πρώτου ήταν γνωστές στο δεύτερο, ότι ο δεύτερος άσκησε κάποια κριτική στις ιδέες του πρώτου και ότι, τέλος, τις σχέσεις αυτές μπορούμε να τις διακρίνουμε καλύτερα στις απόψεις τους για την προέλευση της γης. Πβ. Geschichte, I 94.

86. Geschichte I 79.84.94 'Anaximandros', 159.

87. Ο Cornford (Principium Sapientiae, 176) στο χωρίο φυσ. 204 b 22 του Αριστοτέλη διαβλέπει κάποια κριτική από τον Αναξίμανδρο της άποψης του Θαλή, σύμφωνα με την οποία ταυτίζεται η αρχική φύση των πραγμάτων με το ύδωρ, ένα από τα περιορισμένα, κατά τον Αναξίμανδρο, και αντίθετα μεταξύ τους στοιχειοκά υλικά. Βλ. εκτενέστερη ανάπτυξη από τον K. Popper, 'Back to the Presocratics', στο Conjectures and Refutation. The Growth of Scientific Knowledge, London 1972⁴, 138-139 (= Studies in Presocratic Philosophy, I 133-135).

88. Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, Nietzsche Werke (kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli und M. Montinari), III 2 (Nachgelassene Schriften. 1870-1873), Berlin/N.York 1973, 301.302.304.307-311. (Ελλ. έκδ. F.N., Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελλ. τραγωδίας, μτφρ. Αιμ. Χουρμούζιου, Αθήνα 1975³, 28.29.31.35-40. Πβ. III 4, 134.146).

89. Nietzsche, Gesammelte Briefe. Berlin/Leipzig, II 321-323.

90. Die Philosophie, 311 (ελλ. μτφρ. 40).

91. Στο βιβλίο του One and Many, 34 κ.ε. 42 κ.ε. 50-56.

92. Les origines de la science grecque chez Homère (Études et commentai-

res, 46), Paris 1963, 18.55.59.66 κ.ε. 158 κ.ε. και κεφ. 5. Βλ. επίσης A.Lo Schiavo, Omero filosofo. L'enciclopedia omerica e le origini del razionalismo omerico, Firenze 1983 και M.Rossi, Le origini della filosofia greca, Rome 1984. Τα δύο τελευταία έργα δεν μπόρεσα να τα χρησιμοποιήσω.

93. Βλ. βιβλιοκρισία του H.B. Gottschalk στο προαναφερθέν βιβλίο του Mugler στο: JHS, 86 (1966), 229 κ.ε.

94. H. Ritter-Preller L., Historia philosophiae graecae. Testimonia auctorum conlegerunt notisque instruxerunt H.R.-L.P., Gotha 1913⁹ (1838¹), 7-12 (Thales). F.W.A. Mullach, Fragmenta Philosophorum Graecorum in III voluminibus, Aalen 1968 (I Paris 1860, II Paris 1867, III Paris 1881). H. Diels, (α) Doxographi Graeci. Collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit H. D., Berolini 1965⁴ (1879¹). (β) Poetarum philosophorum fragmenta, ed. H.D., Berolini, MCM I (1901) και (γ) Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch von H. Diels, hrsg. von Walter Kranz I, Dublin/Zürich 1971¹⁵ (1951⁶, 1903¹). II 1972¹⁶ (1952⁶, 1903¹). III (Wortindex von W. Kranz, Namen- und Stellenregister von H. Diels, ergänzt von W. Kranz) 1971¹³ (1952⁶, 1906¹).

95. 'Οπ.π., 217, σημ. 5. Το άρθρο δημοσιεύτηκε, όπως είναι γνωστό, το 1902.

96. Της μεγάλης Ιστορίας του Zeller (βλ. και σημ. 5 του κεφ. Γ') είχαν δει το φως της δημοσιότητας αλληπάλληλες εκδόσεις ήτοι: I 1-2, Leipzig 1892⁵. II,1 Leipzig 1889⁴. II 2, Leipzig 1879³. III,1 Leipzig 1880³. III 2, 1882⁴. Είχαν επίσης εκδοθεί τα έργα των: (α) Windelband, Geschichte der alten Philosophie nebst einem Anhang: Abriss der Gesch. der Mathematik und der Naturwissenschaft im Altertum von Siegm. Günther (Müller, Handbuch d.kl. Altertumswissenschaft, V 1) Nördlingen 1888¹ (München 1894²)· του ιδίου: Geschichte der Philosophie, Freiburg i.B., 1892 (1900²)=Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Tübingen 1907⁴. (Ελλ.μτφρ.Ν.Μ.Σκουτερόπουλου, W.W.-H.H. Εγχειρίδιο Ιστορίας της φιλοσοφίας, Αθήνα, ΜΙΕΤ., 1980).

97. Πολύ περισσότερο αυτό ισχύει για τον Βέικο, η Προσωκρατική φιλοσοφία του οποίου εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1972.

98. 'Οπ.π., 217.218, σημ. 6. 219. σημ. 7. 308, σημ. 104.

99. 'Οπ.π., 313.343.

100. 'Όπως αυτή παρουσιάζεται στο Gesamtverzeichnis des deutschsprachigen Schrifttums 1700-1910 [und] 1911-1965 και στη βιβλιογραφία που δίνουν οι Überweg-Prächter (Fr. Überweg-K.Prächter, Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums, Berlin 1909). Δίπλα στη βιογραφία του Ηρακλείτου και του Παρμενίδη σημειώνεται: "από χριστιανική άποψη: Λαθεμένο και παραπλανητικό (vom christl. Standpunkt. Schief u. irreführend)". Αναφέρουμε επίσης το γεγονός ότι ο

λεται η ωριμότητα των πολιτισμών της Ανατολής, που, καθώς προηγήθηκαν χρονικά από τον πολιτισμό των Ελλήνων, φέρονται ν'αποτελέσαν όχι μόνο το πρότυπό του αλλά και τη βασική πηγή ακόμη και της αρχαίας φιλοσοφίας. Ωστόσο, όπως ορθά κατά τη γνώμη μας παρατηρεί ο Albright, στα κείμενα που έχουν διασωθεί από τους λαούς της Ανατολής, εκτός από εκείνα του Ισραήλ, δεν υπάρχει ίχνος που να δείχνει ανάπτυξη λογικής, φιλοσοφίας ή θεωρητικού στοχασμού, που σχετίζεται με τις επιστήμες. Μόνο στη Βίβλον απαντούν "τυχαία σπάνιες προσεγγίσεις σε συστηματική ταξινόμηση και τυπικές προτάσεις", γεγονός που δεν ανατρέπει την παραπάνω διαπίστωση⁶.

Θα μπορούσαμε επομένως ν'αναρωτηθούμε πώς συνέβη από τη μια μεριά το όλο πολιτιστικό κλίμα της Ανατολής να ήταν τόσο κατάλληλο, ώστε οι Έλληνες με μόνη τη γνωριμία του ανατολικού πολιτισμού να εξασφαλίσουν και τις κατάλληλες προϋποθέσεις, ώστε ν'αναπτύξουν φιλοσοφία, κι από την άλλη μεριά οι ίδιοι οι ανατολικοί λαοί να μη κατορθώσουν να φθάσουν στη μορφή αυτή κοινωνικής συνείδησης, όπως άλλωστε δεν έχουν να επιδείξουν κι άλλα ανάλογα με τους Έλληνες επιτεύγματα στους άλλους τομείς της επιστήμης. Η άποψη λοιπόν, σύμφωνα με την οποία η φιλοσοφία του Θαλήσ αφείλει την προέλευσή της στην Ανατολή, δεν μπορεί να υποστηριχτεί βάσιμα⁷.

β. Στην ελληνική πραγματικότητα. Το πρόβλημα της προέλευσης της ελληνικής φιλοσοφίας απασχόλησε σοβαρά τον Zeller, ο οποίος προσπάθησε και ν'αντικρούσει τις απόψεις που πρόβαλλαν την ελληνική φιλοσοφία ως συνέχεια της ανατολικής σκέψης και να θεμελιώσει τις δικές του θέσεις, σύμφωνα με τις οποίες "όλα προέκυψαν εντελώς φυσιολογικά από τις προϋποθέσεις της ζωής του ελληνικού λαού". Γι'αυτό και ως πηγές της ελληνικής φιλοσοφίας θεωρεί (α) τη θρησκεία (επίσημη θρησκεία και μυστήρια), (β) την ηθική ζωή (αστική και πολιτική κατάσταση, αστικές και πολιτικές συνήθειες), (γ) τις κοσμογονίες και (δ) την κυρίαρχη ηθική σκέψη γενικά⁸.

Η θεώρηση του Zeller, που, όπως είναι φανερό, προσπαθεί να συμπεριλάβει πολλούς παράγοντες, που μπορεί να συνετέλεσαν στη γένεση της φιλοσοφίας, χωλαίνει σε δύο σημεία: (α) Στο ότι είναι γενική και δεν αναφέρεται στις ιδιαίτερες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες της Μιλήτου και (β) στο ότι απορρίπτει ασυζητητί τις επιδράσεις που ασφαλώς δέχτηκε ο Θαλής και από την Ανατολή. Παρόλα αυτά αποτελεί τη συστηματικότερη ίσως προσπάθεια για την ερ-

μηνεία του φαινομένου που μας αφορά⁹. Αξίζει ίσως να σημειωθεί ότι μερικοί ερευνητές μεταγενέστεροι από τον Zeller πρόβαλαν έναν ή περισσότερους από τους παράγοντες που εκείνος είχε θεωρήσει σημαντικούς για την εμφάνιση της φιλοσοφίας.

γ. Στη θρησκεία. Τη θεωρία για την προέλευση της φιλοσοφίας από τη θρησκεία ανέπτυξε βασικά ο Cornford, επισημαίνοντας τα εξής: (α) Η θρησκεία και η φιλοσοφία, αντίθετα από τη γενική εντύπωση που επικρατεί, μπορούν να θεωρηθούν ως διαδοχικές φάσεις του ανθρώπινου πνεύματος στην προσπάθειά του να εκφράσει τα αισθήματα και τις σκέψεις του για τον κόσμο· (β) η φιλοσοφία κληρονόμησε από τη θρησκεία ορισμένες έννοιες, όπως είναι οι έννοιες θεός, ψυχή, πεπρωμένο, νόμος· (γ) η ίδια δημιούργησε τις έννοιες ούσια, αίτια, ὕλη και (δ) όπως παρατήρησε ο Albright, "υπήρχε κάτι στην ελληνική μυθολογία που έτεινε άμεσα προς τη μεταφυσική, το οποίο όμως κατέληξε στη φιλοσοφία". Ιδιαίτερα για τον Θαλή επισημαίνει ο Cornford ότι η φιλοσοφία του μπορεί να αποδοθεί με την πρόταση: η φύσις ως ούσια, ψυχή, θεῶν¹⁰. Ο Θαλής εμφανίζεται έτσι να εκφράζεται τόσο με έννοιες της θρησκείας (ψυχή, θεῶν, θεού), όσο και με μία έννοια καθαρά φιλοσοφική (ούσια)¹¹.

Η θεωρία αυτή συνάντησε την κατηγορηματική απόρριψη ή βάσιμες αντιρρήσεις. Ο Burnet, σε νεότερη έκδοση του έργου του *Early Greek Philosophy*, απέρριψε κατηγορηματικά την παραπάνω θεωρία του Cornford, υποστηρίζοντας ότι η φιλοσοφία δεν έχει καμία σχέση με ό,τι εκείνος διατείνεται. Ερμηνεύοντας ο Nestle τη φράση πάντα πλήρη θεῶν παρατηρεί ότι το περιεχόμενό της συμφωνεί μόνο φαινομενικά με τη λαϊκή θρησκεία, γιατί δε γίνεται αναφορά στους προσωπικούς θεούς του Ολύμπου αλλά σε φυσικές δυνάμεις. Ο Albright εξάλλου προσάγει τέσσερις αντιρρήσεις κατά της θεωρίας του Cornford για την προέλευση της φιλοσοφίας από τη θρησκεία: (α) 'Ό,τι ισχυρίζεται ο Cornford αποτελεί μία συνέπεια όχι μία εξήγηση' (β) η ανακάλυψη των πηγών της κοσμογονίας του Ησιόδου από τον Güterbock ανατρέπει, κατά τον Albright, τη θεωρία του Cornford· (γ) στον Όμηρο δεν υπάρχει ορθολογική σκέψη και (δ) ο Ησιόδος συνδυάζει πρωτολογική (θεογονία) και εμπειρική λογική ("Έργα καὶ Ἡμέραι")¹².

Θα μπορούσαμε ωστόσο να παρατηρήσουμε ότι η επισήμανση των πηγών της κοσμογονίας του Ησιόδου¹³, όπως γράφει ο Albright, ή και της φιλοσοφίας του Αναξιμάνδρου, όπως έχει υποστηριχτεί¹⁴, δεν αποτελεί λόγο για απόρριψη της θεω-

ρίας του Cornford. Το ίδιο ισχύει και για τη διαπίστωση ότι στον Όμηρο δεν υπάρχει ορθολογική σκέψη, αν και έχει διατυπωθεί και αντίθετη άποψη¹⁶. Η γνώμη εξάλλου ότι ο Ησίοδος συνδυάζει την πρωτολογική με την εμπειρική λογική δείχνει ότι ήταν δυνατό να γίνει ένα βήμα πιο πέρα. Το βασικό όμως κατά τη γνώμη μας είναι ότι ο Cornford παίρνει τα πράγματα σε μία δεδομένη μορφή και βρίσκει ομοιότητες που πράγματι υπάρχουν. Δεν ερμηνεύει όμως πού οφείλεται η διαφοροποίηση, που κι ο ίδιος αποδέχεται, και γιατί άλλες θρησκείες δεν αποτέλεσαν τη βάση, για ν'αναπτυχθεί και σε άλλους λαούς φιλοσοφική σκέψη.

δ. Στο μύθο. Διεξοδικά απασχόλησε τους ερευνητές το πρόβλημα της προέλευσης της φιλοσοφίας γενικά και της φιλοσοφίας του Θαλή ειδικότερα από το μύθο. Όπως τονίσαμε και πιο πριν, ο W. Windl διατύπωσε την άποψη ότι οι μυθικές κοσμογονίες αποτελούν το προστάδιο για τις φιλοσοφικές. Στενή σχέση ανάμεσα στη μυθική και τη φιλοσοφική σκέψη διαπιστώνει και ο Jaeger, επισημαίνοντας μάλιστα και τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στο Ήδωρ ως πρωταρχικό στοιχείο του κόσμου και τον Ωκεανό ως γένετον πάντων. Ο ίδιος πιστεύει αστόσο ότι η γένεση της φιλοσοφίας ήταν αποτέλεσμα της αποσύνθεσης του μυθικού κοσμοειδώλου, που επήλθε εξαιτίας των διεργασιών που συντελέστηκαν μέσα σε μία ανθρώπινη κοινωνία, και εξαιτίας της προσπάθειας για τον προσδιορισμό του Εί-
ναι¹⁶.

Η ιστορική προοπτική από την οποία ο Snell θεωρεί "την ανακάλυψη του πνεύματος" τον υποχρεώνει ν'ανατρέχει στο παρελθόν και να δίνει ιστορική διάσταση στα πνευματικά φαινόμενα που εξετάζει. Έτσι στα πλαίσια της προβληματικής που προκύπτει από την εξέταση της δημιουργίας επιστημονικών όρων διαπιστώνει ότι ο Θαλής με την άποψή του για το "νερό" ως "αρχή και φύση των πραγμάτων" ακολουθεί τον Όμηρο (Ήλ. Ξ 201), σύμφωνα με τον οποίο ο Ωκεανός είναι πατέρας των θεών, υποκαθιστά όμως το μυθικό όνομα μ'ένα συγκεκριμένο ουσιαστικό. Κατά τον Snell αυτό έχει το προηγούμενό του στην προσπάθεια του Ησίοδου να κατατάξει συστηματικά τα φαινόμενα του κόσμου σ'ένα γενεαλογικό σύστημα¹⁷.

Ο Snell αποδέχεται αστόσο και ότι οι βαβυλωνιακές αστρολογικές απόψεις αποτέλεσαν τη βάση για κάποιο μετασχηματισμό της ελληνικής σκέψης από τον Θαλή, εκφράζοντας έτσι παραπλήσιες θέσεις με τον Windelband¹⁸, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Ο Kirk αναφέρεται σε "προδρόμους της φιλοσοφικής κοσμογονίας", στους εκπροσώπους της οποίας συγκαταλέγει με κάποια επιφύλαξη και τον Θαλή, και εννοεί τους μύθους για τη γένεση κυρίως του κόσμου που απαντούν στον Όμηρο, τον Ησίοδο, τον Αλκμάν και τον Φερεκύδη το Σύριο ή τις κοσμολογικές ιδέες που συνδέονται με το όνομα του Ορφέα. Κατά τον Kirk οι ιδέες που εκφράζονται στους μύθους αυτούς είναι "περισσότερο μυθικές παρά ορθολογικές", αλλά συνιστούν "το αποτέλεσμα ενός περισσότερο άμεσου, εμπειρικού και μη συμβολικού τρόπου σκέψης" και μπορούν να θεωρηθούν ως "ορθολογικές κατά κάποιον τρόπο απόψεις". Γιατί φρονεί ότι υπάρχει σχέση ανάμεσα στη μυθική και την ορθολογική σκέψη και η πρώτη οδηγεί στη δεύτερη κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις¹⁹.

Στον ελληνικό χώρο υπήρξε κατά τον Ρούσσο μία μακρά περίοδος διεργασιών. Αυτές τις διεργασίες τις διακρίνει και στο γεγονός ότι "οι Έλληνες φορτίζουν με λόγο τους μύθους". Αναφερόμενος εξάλλου στους γνωστούς στίχους του Ομήρου επισημαίνει ότι ο Ωκεανός και η Τηθύς δεν είναι μόνο οι γονείς των θεών αλλά και "οι μορφές που ενσαρκώνουν τις δυνάμεις του υγρού και του στερεού στοιχείου...και οι προπάτορες όλων των όντων του κόσμου"²⁰.

Στη σχέση φιλοσοφικής και μυθικής σκέψης αναφέρεται ο Schottländer στα πλαίσια μιας διαφορετικής προβληματικής. Βλέπει την "επιστημονική φιλοσοφία", όπως σημειώνει, "να έχει αναπτυχθεί ως μία πνευματική κατεύθυνση αντίπαλη προς την παραδοσιακή μυθολογία". Αποδέχεται επίσης την άποψη του Fränkel, ότι δηλ. η παρηγορία και η τόλμη των Ιώνων φιλοσόφων δεν αρχίζει από μυθολογικές παραστάσεις του λαού, αλλά βρίσκεται σε σχέση οξείας αντίθεσης προς αυτές. Η ίδια σχέση υπάρχει και ανάμεσα στις απόψεις του Ομήρου και του Θαλή που προαναφέραμε. Κατά τον Schottländer "η σύγκριση και η διάκριση" η οποία προκύπτει από τη σύγκριση, κάνει σαφή την πορεία της σκέψης του Θαλή²¹.

Η στάση όμως της αντιπαράθεσης, που κράτησε η φιλοσοφία απέναντι στο μύθο, τονίστηκε παλαιότερα. Στον Θαλή, όπως και σε άλλους προαικρατικούς, ο Nietzsche διακρίνει την προσπάθεια για απελευθέρωση από το μύθο, πράγμα που εξαίρει με διάφορους τρόπους-απαράνοιες²². Ορθά ο Oehler παλαιότερα και ο Campioni πρόσφατα επισημάναν ένα βασικό λόγο, που σύμφωνα με τον Nietzsche απομάκρυνε τον Θαλή από το μύθο²³. Η "πόλη" δηλ. βασιζόταν σ'ένα μύθο. Ο Θαλής όμως πρότεινε την ίδρυση μιας ομοσπονδίας πόλεων που δεν πραγματοποιήθηκε, γιατί προσέκρουσε στη δύναμη του μύθου που συνέχισε την πόλη²⁴. Ιστορικά ωστόσο εξετάζοντας τα πράγματα μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η ρήξη αυτή με το μύθο δεν επηρέασε τη φιλοσοφική εξέλιξη του Θαλή, γιατί η πρόταση για την

ομοσπονδία έγινε στο τέλος της ζωής του, τότε που το έργο του το φιλοσοφικό και επιστημονικό είχε μάλλον ολοκληρωθεί.

Η αντίληψη του Nietzsche για τη ρήξη του Θαλή με το μύθο δεν είναι ίσως άσχετη προς την αντίληψη που διατύπωσε ο γνωστός φίλος του J. Burckhardt για τη ρήξη με το μύθο, που πραγματοποιήθηκε με τον Θαλή και τους άλλους φιλοσόφους²⁵.

Από τις ίδιες περίπου αντιλήψεις με τους Burckhardt - Nietzsche εμφορείται και ο Burnet, ο οποίος φρονεί ότι "είναι εντελώς λαθεμένο ν'αναζητούμε τις αρχές της Ιωνικής επιστήμης σε μυθολογικές ιδέες παντός τύπου", γιατί "υπήρξε πλήρης ρήξη με την πρόωμη αιγαιακή θρησκεία και ο πολυθεισμός του Ολύμπου δεν είχε καμία επίδραση στη σκέψη των Ιώνων"²⁶.

Σύμφωνα με τον E. Cassirer η φιλοσοφία συναντά στη γένεσή της τη φύση όχι όμως όπως αυτή είναι, αλλά με τη μυθική της ένδυση (Verhüllung). Τη μυθική αντίληψη του κόσμου η φιλοσοφία τη θέτει καταρχήν απλώς παράμερα, ενώ η πολεμική εναντίον της αρχίζει αργότερα, όταν η φιλοσοφία αποκτά συνείδηση της ιδικής της αποστολής. Αντίθετα προς τον Cassirer ο Nestle είναι της γνώμης ότι η σκέψη του Θαλή και η ελληνική φιλοσοφία γενικότερα δεν αρχίζει με την αντιπαράθεση προς το μύθο αλλά με μία σειρά ορθολογικών ερμηνειών του κόσμου, που την οδηγούν στο να συνειδητοποιήσει την αντίθεσή της προς το μύθο. Η φιλοσοφία κατά τον Nestle είναι ο λόγος, είναι μία ορθολογική εκδήλωση του ανθρώπινου πνεύματος²⁷.

Μία άλλη εξήγηση της διαφοράς αλλά και της σχέσης ανάμεσα στο μύθο και τη φιλοσοφία έδωσε ο Diller, που προσπάθησε ν'αποδείξει τη συνέχεια που υπάρχει ανάμεσα στον Ησίοδο και τους φιλοσόφους ως τον Παρμενίδα και να βρει μια "γένεση", όπως χαρακτηριστικά γράφει, ανάμεσα στο μυθικό και το φιλοσοφικό στοχασμό. Ο Θαλής γνώριζε, κατά τον Diller, τη θέση του Ησιόδου, που τοποθετούσε καθετί πάνω στη γη και το παρήγε απ'αυτή, αλλά - σε συνδυασμό με ορισμένες αντιλήψεις του Ομήρου - αντιπαρέθεσε σ'αυτήν την εντελώς αντίθετη δική του θέση, αφού το νερό είναι το βασικό συστατικό όλων των πραγμάτων και η γη επιπλέει στο νερό. Έτσι ο Diller διαπιστώνει μία συνέχεια της σκέψης του Ησιόδου στον Θαλή, όπως από άλλη άποψη διακρίνει κάποια συνέχεια και στους άλλους Μιλησίους, στον Ξενοφάνη και τον Ηράκλειτο²⁸.

Ένα χρόνο αργότερα ο Jaeger διατύπωσε στα πλαίσια μιας άλλης θεματικής κάπως παραπλήσιες θέσεις, υποστηρίζοντας ότι "ο ησιόδειος τύπος του ορθολογισμού, με τη δική του ερμηνεία και σύνθεση των παραδοσιακών μύθων, έχει ανοίξει

το δρόμο για μία νέα και περισσότερο ριζοσπαστική μορφή ορθολογικής σκέψης ..."²³. Ενδιαφέρουσες επίσης απόψεις για την οφειλή της φιλοσοφίας προς τη μυθολογία και μάλιστα τον Ησίοδο διατύπωσαν και οι Stokes και Krafft. Οι φιλόσοφοι όμως που οφείλουν πολλά στον Ησίοδο είναι, κατά τη γνώμη τους, κυρίως ο Αναξίμανδρος και ο Αναξιμένης, ενώ ο Θαλής πολύ λίγο επηρεάστηκε από το έργο του³⁰. Κατά τον Krafft, όπως αναφέραμε ήδη εκτενέστερα (σελ. 151) ο Ησίοδος προετοίμασε την εμφάνιση της φιλοσοφίας, γιατί έδινε απάντηση σε τρία βασικά ερωτήματα που αφορούσαν (α) την αρχή ή τις αρχές, (β) τη γένεση ή τη φθορά του κόσμου και (γ) τη δομή, το είναι και την τάξη του κόσμου. Σ' αυτόν εξάλλου ο Θαλής οφείλει την άποψή του για τους θεούς.

Εκείνο που έχει για την εργασία μας ιδιαίτερη σημασία είναι ότι η προσέγγιση της φιλοσοφικής και της μυθικής σκέψης γίνεται από τους τελευταίους ερευνητές με μία τέτοια θεώρηση, που φέρνει τη μυθική σκέψη κοντά στη φιλοσοφία, αφού ανακαλύπτει μέσα στο μυθικό στοχασμό στοιχεία που χαρακτηρίζουν το φιλοσοφικό.

ε. Στη γλώσσα. Ο Stokes, λίγα χρόνια μετά τη διατύπωση των παραπάνω απόψεων, ανέπτυξε στο έργο του *One and Many*, έχοντας ως αφετηρία κάποια υπόδειξη του G. Vlastos, μία περίεργη, όπως θα την ονομάζαμε, θεωρία, ότι δηλ. η φιλοσοφία του Θαλή και γενικά των Μιλησίων προήλθε από την ελληνική γλώσσα. Η υπόδειξη του Vlastos συνίστατο στο ότι οι πρόιμοι Έλληνες συγγραφείς νόμιζαν πως μπορούσαν να λένε ότι "όλα τα X είναι Y ή Z δεδομένου ότι - ή εάν - όλα τα X προέρχονται από Y ή Z", όπως αυτό διαφαίνεται κυρίως στο απόσπασμα 29 (Diels) του Ξενοφάνη: γῆ και ὕδωρ πάντ' ἐσθ' ὅσα γίνοντ(αι) ἠδὲ φύονται. Το συμπέρασμα του Stokes είναι ότι "οι Μιλήσιοι μπορεί να ολίσησαν σχεδόν κατά τύχη, ως μία φυσική συνέπεια από την τάση της γλώσσας που αυτοί μιλούσαν, στο να σκέπτονται για την ἀρχὴ ως το υλικό από το οποίο τα πράγματα είναι καμωμένα"³¹.

Κρίνοντας την υπόδειξη του Vlastos ο Stokes εκφράζει τη γνώμη ότι αποτελεί την καλύτερη δυνατή ερμηνεία, ασύγκριτα αξιολογότερη από εκείνη του Αριστοτέλη και των Περιπατητικών. Ωστόσο, θα συμφωνούσαμε με τις αντιρρήσεις που ο Albright διατύπωσε για τις θέσεις του Gigon, ότι δηλ. "μία καλή γλώσσα βοηθάει στην ανάπτυξη ιδεών"³², αλλά δεν είναι αρκετή για τη γένεση ενός φιλοσοφικού στοχασμού, που αποτελεί σίγουρα συνέπεια και εκδήλωση ενός

βαθύτερου προβληματισμού. Αν η όλη προσφορά των Μιλησίων και των διαδόχων τους περιοριζόταν στο να διατείνονται απλώς ότι τα πράγματα είναι ύδωρ, αήρ, πῦρ κλπ., τότε θα αποδεχόμασταν και τη γνώμη του Stokes- και του Vlastos - ότι η "ολίσθηση", που οφείλεται στη γλώσσα, ήταν αρκετή να δώσει τη φιλοσοφία αυτού του είδους, αλλά οι σχετικές απόψεις αποτελούν μέρος ενός ορθολογικού πνεύματος που παρουσιάστηκε στην Ιωνία και που η γένεσή του αναμφίβολα δεν ερμηνεύεται με παρόμοιες "ολισθήσεις".

στ. Στο μυστικισμό. Πρώτος ο Joel απορρίπτει όλες τις ερμηνείες που είχαν διατυπωθεί για την προέλευση της φιλοσοφίας του Θαλή και αρνείται κατηγορηματικά ότι η γνώμη του για το ύδωρ ως αρχή των όντων έχει σχέση με το στίχο του Ομήρου για τον Ωκεανό. Κατά τη γνώμη του η φιλοσοφία προήλθε από τη θέα της φύσης, συμφωνώντας έτσι με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, που αποδίδουν τη γένεση της φιλοσοφίας στο θαυμασμό, παρόλο που για το θαυμάζειν δεν αρκούν ασφαλώς οι εξωτερικές αφορμές. Η ελληνική φυσική φιλοσοφία είναι κατά τον Joel παιδί του μυστικισμού, γιατί, όπως χαρακτηριστικά παρατηρεί, "από το μυστικισμό προέρχεται η θεωρία (ιδέα), που δεν έχει κερδηθεί με καμιά επαγωγή, για την ενότητα της φύσης, η ιδέα για τη φύση ως όλο και μ'αυτό κάθε φυσική φιλοσοφία και συγχρόνως η βάση για κάθε πραγματική φυσική γνώση". Γι' αυτό και το τελικό συμπέρασμα του Joel είναι ότι ο Θαλής είναι μυστικιστής και ως προς τις τρεις απόψεις του - (α) για το νερό ως αρχή των πραγμάτων, (β) για την ψυχή και (γ) τους θεούς³³.

Λιγότερο σαφείς είναι οι ιδέες του Schultz, ο οποίος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι μπορούμε να μιλάμε για μυστικισμό ακόμη και σε σχέση με τους στοχαστές της Μιλήτου. Κατά τον Schultz, στη σκέψη του Θαλή έπαιξε σπουδαίο ρόλο το πρόβλημα των πλημμυρών του Νείλου, που μας βοηθάει να κατανοήσουμε την κύρια φυσική πρότασή του, η οποία δεν είναι φυσική αλλά γεωγραφική, και όχι λιγότερο αστρονομική, κοσμογονική και θρησκευτική. Και όπως στην ίδια συνάφεια προσθέτει: Αυτό που έκαμε ο Θαλής τότε και που εμείς θεωρούμε επιστήμη ήταν μία νέα θρησκευτική τάση³⁴.

Η βασική αντίρρησή μας για την προέλευση της φιλοσοφίας του Θαλή από το μυστικισμό ανάγεται στην αντίφαση που υπάρχει και που την επισήμανε ο ίδιος ο Joel, στη σύνδεση δηλ. του ορθολογικού με το ανορθόλο σε μια τέτοια σχέση, που το πρώτο να προέρχεται από το δεύτερο. Τα μυστικιστικά στοιχεία στη

σκέψη των φιλοσόφων αποτελούν υπολείμματα από μυστικιστικές αντιλήψεις του κοινωνικού συνόλου, μέσα στο οποίο οι φιλόσοφοι έζησαν, με αποτέλεσμα να συνυπάρχουν αυτά μαζί με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της φιλοσοφίας. Δε χαρακτηρίζουν όμως την ιδιαιτερότητα της φιλοσοφίας.

2. "Προσωπικές" ερμηνείες.

Ένα κοινό χαρακτηριστικό των ερμηνειών αυτών είναι ότι ανάγουν περισσότερο ή λιγότερο τη σκέψη του Θαλή σε ορθολογικούς παράγοντες, μολονότι δεν παύουν παράλληλα ν'αναγνωρίζουν και τη συμβολή άλλων παραγόντων. Γι'αυτό θα μπορούσαμε ίσως να τις ονομάσουμε, με κάποιες επιφυλάξεις, και "ορθολογικές" ερμηνείες. Αν η θρησκεία, ο μυστικισμός, η μυθολογία αντιπροσώπευαν περισσότερο το παρελθόν, το οποίο αιφραδώς επέζησε μέσα στη φιλοσοφία, το ορθολογικό πνεύμα και η αμφισβήτηση αντιπροσώπευαν περισσότερο το παρόν, το νέο που ξεπηδούσε μέσα από ποικίλες διεργασίες. Γι'αυτό και η αναφορά σε προέλευση της φιλοσοφίας του Θαλή από το ορθολογικό πνεύμα αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Έτσι θα μπορέσουμε να ερμηνεύσουμε την ορθολογικότητα που χαρακτηρίζει τις απόψεις του Θαλή.

Πριν εκτεθούν οι ερμηνείες αυτές της φιλοσοφίας του Θαλή, κρίνουμε σκόπιμο ν'αναφερθούμε στην ίδια την ορθολογικότητα των απόψεών του. Την ιστορία της φιλοσοφίας των Ελλήνων μπορούμε, κατά τον Jaeger, να τη φανταστούμε ως μία διαδικασία, στη διάρκεια της οποίας εκλογικεύεται προοδευτικά το παλαιό κοσμοείδωλο που περικλειόταν στο μύθο, και ως μία προσπάθεια να υποταχθεί το μέρος του μύθου που αναφερόταν στη γένεση του κόσμου στη θεωρητική και αιτιοκρατική σκέψη³⁵. Αυτή ακριβώς η ιστορική στιγμή αποτελεί την αφετηρία της επιστημονικής φιλοσοφίας.

Την ορθολογικότητα που χαρακτηρίζει τις απόψεις του Θαλή προσπάθησε να προσδιορίσει ακριβέστερα ο Nestle. Με τον Θαλή βρισκόμαστε στο έκτο και ανώτερο τύπο σοφίας, ήτοι τον τύπο του φιλοσόφου που επιδιώκει μία ενιαία αντίληψη για τον κόσμο. Αφού ο Nestle αναφέρει τη σημασία που, κατά τη γνώμη του, έχει η πρόταση πάντα πλήρη θεών, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι τη θέση της μυθικής αντίληψης του κόσμου, της φύσης και του ανθρώπινου βίου, κατέλαβε η ορθολογική σύλληψη, αλλ'όχι με μία πολεμική κατά του μύθου³⁶.

Παραπλήσιες απόψεις εκφράζει και ο Bernal, σύμφωνα με τον οποίο τους

πρώτους Έλληνες φιλοσόφους διακατείχε "η πίστη ότι το σύμπαν είναι ορθολογικό" και ότι "η ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας και της ελληνικής επιστήμης ...είναι η ιστορία μιας σειράς επιχειρημάτων-διαξιφισμών, του είδους που ονόμασαν διαλεκτική". Ο Porret πάλι θεωρεί ότι στους Προσωκρατικούς υπάρχει "μία απλή και ειλικρινής εκλογίκευση", η οποία οφείλεται, όπως και ο ορθολογισμός τους, "στην απλότητα και τολμηρότητα των ευρημάτων τους". Εκείνο όμως που δίνει ιδιαίτερη σημασία στον ορθολογισμό αυτό είναι "η κριτική στάση" που αναπτύχθηκε στην Ιωνική Σχολή. Για τον Vernant, τέλος, "η απόρριψη του υπερφυσικού και του θαυμαστού στην εξήγηση των φαινομένων" και "η ρήξη με τη διπλοσήμαντη λογική...φανερώνουν μία πρώτη μορφή ορθολογικότητας"³⁷.

α. Η ερμηνεία του Nietzsche. Μία πολύ ιδιότυπη ερμηνεία συνιστούν οι θέσεις του Nietzsche, ο οποίος αρνείται κατηγορηματικά την εμπειρία. Απεναντίας υποστηρίζει πως "ό,τι τον έσπρωξε (δηλ.τον θαλή) σε τούτο είναι ένα αξίωμα (δόγμα) φιλοσοφικό που έχει την καταγωγή του σε μια μυστική "έμπνευση" την οποία συναντάμε σ' όλες τις φιλοσοφίες, "μόνο που εκφράζεται διαφορετικά, αλλά στο βάθος είναι η αρχή "έν τὸ πᾶν". Ο ίδιος ωστόσο αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στο ότι οι Έλληνες τίμησαν τους επτά σοφούς, οι οποίοι κατά τη γνώμη του είναι "εκπρόσωποι των πρωταρχικών φιλοσοφικών αρετών. Ελευθερία απέναντι του μύθου", γιατί το γεγονός αυτό συνιστά "ένα πρώτο διακριτικό και αληθινό χαρακτηριστικό στην εικόνα του ελληνισμού"³⁸. Μέμφεται ο Nietzsche όλους εκείνους που προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τη γένεση της φιλοσοφίας ως αποτέλεσμα μόνο "πνευματικής εισαγωγής" από την Ανατολή. Αποδίδει ωστόσο κάποια σημασία στο ότι οι Έλληνες αφομοίωσαν τις γνώσεις των πολιτιστικά προηγμένων λαών. Παράλληλα με τη γνώση από την Ανατολή σπουδαίο ρόλο έπαιξε "η γνώση η αποκτημένη απ' τη ζωή, κι όχι από τη σοφή μάθηση". Η φιλοσοφία "βλάστησε" κυρίως "από το εθνικό και φυσικό χώμα", ενώ οι προσπάθειες ν' ανακαλυφθούν οι πηγές της στην Ανατολή σίγουρα - κατά τη γνώμη του πάντα - δε θα οδηγήσουν σε κανένα θετικό αποτέλεσμα³⁹. Οι παράγοντες που κατά τον Nietzsche επιδρούν αρνητικά ή θετικά στη γένεση φιλοσοφικού στοχασμού γενικά και που επέδρασαν και στην περίπτωση του θαλή είναι οι ακόλουθοι: α) εμπειρία, β) υπολογιστικό λογικό από τη μια μεριά και γ) ελπίδα και προαισθημα από την άλλη, δ) φαντασία, ε) σκέψη και στ) μυστική έμπνευση⁴⁰. Στη μυστική έμπνευση, στηρίζεται ένα αξίωμα φιλοσοφικό, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αρχή "έν τὸ πᾶν". Ωστόσο, ο θαλής έμεινε κατά τον Nietzsche σ' ένα "φυσικό ορισμό"⁴¹.

Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι για τη γένεση της φιλοσοφίας συνετέλεσαν κατά τον Nietzsche τόσο ορθολογικοί όσο και μη ορθολογικοί παράγοντες, που ήταν και οι σημαντικότεροι.

β. Η ερμηνεία του Windelband. Ενδιαφέρουσα είναι η ερμηνεία του Windelband, ο οποίος αποδέχεται καταρχήν την άποψη ότι ο ελληνικός λαός ήταν "ο πιο προικισμένος" από τους λαούς της Ανατολικής Μεσογείου και της Ανατολής, με τους οποίους ήρθε σ'επαφή· αλλά οι πνευματικές του δυνάμεις φάνηκαν μόνον, όταν παρατηρήθηκε "άνοδος του εθνικού βίου". Σημαντικό γεγονός θεωρεί εξάλλου τη "δημοκρατική εξέλιξη", γιατί είχε ως συνέπεια "την ανεξαρτησία της ατομικής γνώμης" και την ανάδειξη της προσωπικότητας⁴². Η κοσμολογία, ειδικότερα, υπήρξε αποτέλεσμα συνδυασμού μυθικών και ορθολογικών στοιχείων. Έτσι η κοσμογονική ποίηση, που "με μυθικό περίβλημα" παρουσίασε "την προϊστορία του κόσμου", αποτέλεσε "το πιο άμεσο πλαίσιο των αρχών της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας". Το μυθικό όμως στοιχείο άρχισε να υποχωρεί, καθώς αναπτύσσονταν οι προσωπικές απόψεις και τονιζόταν το μόνιμο στοιχείο που υπάρχει στα πράγματα που διαρκώς αλλάζουν. Και όπως παρατηρεί, "η αμοιβαία μεταβολή των εμπειρικών πραγμάτων" υπήρξε "το κέντρισμα για τους πρώτους φιλοσοφικούς στοχασμούς", που είχε ως συνέπεια την "απορία". Όλα αυτά οδήγησαν στο ερώτημα για την πρώτη αιτία (αρχή). Αλλά για να φτάσουν οι πρώτοι Έλληνες φιλόσοφοι σ' αυτό το στάδιο βοηθήθηκαν τόσο από τις γνώσεις των ανατολικών λαών όσο και από τις δικές τους παρατηρήσεις.

Είναι αξιοπαρατήρητο ότι ο Windelband προσδιορίζει διάφορα στάδια, από τα οποία πέρασε ο ελληνικός λαός, ώσπου να φτάσει στο σημείο να εκφραστεί με φιλοσοφικό στοχασμό. Ο στοχασμός αυτός υπήρξε το αποτέλεσμα πολλών διεργασιών (οικονομικών, κοινωνικών, πολιτικών), επιδράσεων από την Ανατολή, αλλά και ενός μυθικού στοχασμού, που έδινε με το δικό του τρόπο απάντηση στα ερωτήματα για τη γένεση του κόσμου.

γ. Η ερμηνεία του K. Popper. Ο Popper θεωρεί ότι τα κοσμολογικά προβλήματα που έθεσαν οι προσωκρατικοί είναι και προβλήματα θεωρίας της γνώσης, και γ' αυτό εξετάζει κυρίως το πρόβλημα της πηγής της γνώσης στην οποία έφτασαν οι Προσωκρατικοί και η οποία χαρακτηρίζεται, όπως επισημαίνει, από "απλή και ειλικρινή εκλογίκευση". Κατηγορηματικά απορρίπτει ένα μύθο, όπως λέει, που έχει την αρχή του στον Bacon, και σύμφωνα με τον οποίο η επιστήμη ξεκινάει από την παρατήρηση και προχωράει σε θεωρίες. Η σπουδή της προσωκρατικής σκέ-

ψης οδηγεί σε αντίθετα συμπεράσματα. Ο Θαλής πρώτος ασχολήθηκε, σύμφωνα με τον Porret, και με τα τρία κύρια προβλήματα⁴³ της κοσμολογίας των Μιλησίων κατά τρόπο που συνιστά μάλλον μία θεωρία. Η γνώμη που διατύπωσε ο Θαλής για τη θέση της γης δείχνει ότι η ερμηνεία του συνίσταται σε μία "εικασία ότι η γη επιπλέει στο νερό" και ότι "αυτή την εικασία δε μπορούσε να βασίσει σε παρατηρήσεις του", παρόλο που ο ίδιος είχε παρατηρήσει τα φαινόμενα που συνοδεύουν τους σεισμούς και την ταλάντευση των πλοίων⁴⁴. Κατά τον Porret, η "ερμηνεία" του Θαλή αποτελεί μία θεωρία που "προλαμβάνει τη σύγχρονη θεωρία της κίνησης των ηπείρων", όπως τη διατύπωσε ο Wegener⁴⁵.

Είναι ίσως χαρακτηριστικό ότι ο Porret δε μνημονεύει τις άλλες κοσμολογικές θέσεις του Θαλή, αν και δέχεται ότι ο Θαλής ασχολήθηκε και με το αρχικό σχέδιο του κόσμου και με το πρόβλημα του υλικού από το οποίο είναι κατασκευασμένος ο κόσμος. Για να δείξει μάλιστα ότι η γνώμη για τη θέση της γης είναι περισσότερο θεωρητική σύλληψη (που δε στηρίχτηκε παρά ελάχιστα ή καθόλου στην εμπειρία), δεν αναφέρεται καν στις επιδράσεις που μπορεί να δέχτηκε ο Θαλής από ανάλογες απόψεις των λαών της Ανατολής και ιδιαίτερα των Αιγυπτίων, επιδράσεις που, όπως παρατηρήσαμε ήδη, κανείς δεν μπορεί εύκολα να αμφισβητήσει.

δ. Η ερμηνεία του Albright. Κάποια ιδιαιτερότητα χαρακτηρίζει την ερμηνεία του Albright για τη γένεση "της ελληνικής πνευματικής επανάστασης", όπως χαρακτηριστικά γράφει. Καταρχήν νομίζει ότι ρίχνει νέο φως στο πρόβλημα των πολλαπλών αιτιών για τη γένεση της πνευματικής αυτής επανάστασης η επισκόπηση της πολιτικής και πολιτιστικής κατάστασης στην Ανατολική Μεσόγειο πριν και κατά την εποχή που ήκμασε η σχολή της Μιλήτου. Δέχεται ασυζητητί ότι ο Θαλής ήταν φοινικικής καταγωγής και έτσι εξηγεί ορισμένα επιτεύγματά του, όπως τη συμβουλή που έδωσε στους Ίωνες για την ίδρυση ομοσπονδίας, τις πρακτικές και τεχνικές προόδους στη μηχανική και τη ναυσιπλοΐα, την πρόγνωση της έκλειψης και τις επιδόσεις του στα μαθηματικά. Επιμένει ακόμη ιδιαίτερα στη σημασία των επιτυχιών του Θαλή στον τομέα της γεωμετρίας, μία σημασία που συνίσταται στη συστηματική κατάταξη και διατύπωση γενικών προτάσεων μάλλον παρά στην ανακάλυψη αποδείξεων ανάλογων μ' εκείνες του Ευκλείδη. Μολονότι ο Albright δεν ασχολείται καθόλου με τις κοσμολογικές θέσεις του Θαλή και μολονότι προβάλλει τον Αναξίμανδρο ως "τον ιδρυτή της σκεπτικιστικής", κατ' αυτόν, "κίνησης των Ελλήνων", θεωρεί πως τα επιτεύγματα του Θαλή άνοιξαν το δρόμο

στον Αναξίμανδρο και ότι χωρίς αυτά ο τελευταίος δε θα μπορούσε να πετύχει ό,τι πέτυχε. Η τάση του Albright να συνδέσει το γενικό χαρακτήρα που παρουσιάζει το έργο του Θαλή με το γενικό χαρακτήρα της ισχύος των νόμων στηρίζεται σε μία υπόθεση που μπορεί τουλάχιστον ν'αμφισβητηθεί, ότι δηλ. ο Μιλήσιος σοφός έγραψε το σύνταγμα της ομοσπονδίας των Ιώνων⁴⁶. Οπωσδήποτε αποδίδει μεγάλη σημασία στην ύπαρξη την εποχή του Θαλή νομικών κειμένων που τείνουν σε γενίκευση. Στην όλη τάση για γενίκευση εντάσσει και τον Θαλή, τα επιτεύγματα του οποίου θεωρεί κοσμοϊστορικά⁴⁷.

ε. Η μαρξιστική ερμηνεία.⁴⁸ Ο Β. Farrington απέδωσε τον ορθολογισμό των Ιώνων στην τεχνική πρόοδο που είχε επιτελεστεί στις πλούσιες ελληνικές πόλεις της Μ. Ασίας, γιατί η φιλοσοφία των Ιώνων έδωσε μια ερμηνεία για το σύμπαν που ως πρότυπά της έχει τις μηχανές και τα εργαλεία. Αποτελούσε επομένως αντανάκλαση της σημασίας που είχε πάρει η τεχνική στη ζωή της κοινωνίας εκείνης⁴⁹.

Όπως όμως παρατήρησε ο G. Thomson, είναι αδύνατο να προσδιορίσει κανείς τον τρόπο μετάβασης από την τεχνική ανάπτυξη στην ορθολογική σκέψη. Αν η θέση του Farrington ήταν ορθή, τότε, κατά τον Thomson, ορθολογική φιλοσοφία θα είχαν αναπτύξει πολύ νωρίτερα και σε μεγαλύτερο μάλιστα βαθμό οι Ανατολικοί λαοί, των οποίων η τεχνική ήταν πιο προηγμένη από εκείνη των Ελλήνων. Κατα τη γνώμη του Thomson αποφασιστική σημασία για την ανάπτυξη της φιλοσοφίας είχαν δύο παράγοντες: (α) η απουσία μοναρχίας ανατολικού τύπου και (β) η εμφάνιση της εμπορευματικής οικονομίας και μιας τάξης εμπόρων, για τους οποίους τα αντικείμενα είχαν μόνο ανταλλακτική αξία και όχι αξία χρήσης⁵⁰.

Παράλληλα όμως ο Thomson επισήμανε ότι ο Θαλής και ο Αναξίμανδρος ανήκαν στο ιερατικό και αριστοκρατικό γένος των Θηλιδών και έτσι οι αστρονομικές και κοσμολογικές έρευνές τους ήρθαν ν'αντικαταστήσουν τις γνώσεις που αποτελούσαν την ιερή παράδοση του ιερατικού και αριστοκρατικού γένους τους, που, ως σημειωθεί, είχε ανατολική προέλευση, αφού οι μακρινοί πρόγονοι του Θαλή ανήγαν, όπως εσφαλμένα διατείνεται ο ερευνητής, την καταγωγή τους στη Φοινίκη⁵¹. Έτσι ο Thomson, στην προσπάθειά του να ερμηνεύσει την προέλευση της φιλοσοφίας του Θαλή, έκαμε μία σύνθεση ιερατικού μυστικισμού και ορθολογισμού, που ισχύει, κι αν ακόμη δε δεχτούμε την καταγωγή του Θαλή από την Ανατολή.

Όσον αφορά το ρόλο που διαδραμάτισε η τεχνική στη γένεση της φιλοσοφίας, αντίθετες ενμέρει απόψεις προς εκείνες του Farrington διατύπωσε ο

Bernal. Η προσέγγιση όμως του όλου προβλήματος είναι διαφορετική από εκείνη του Thomson. Υπάρχει κατά τον Bernal μία διάσταση ανάμεσα στην επιστήμη και την τεχνική. Η επιστήμη έχει "τη μορφή συλλογισμών που στηρίζονται σε γενικές αρχές και όχι σε παραδείγματα που βγαίνουν από τα ειδικά προβλήματα της τεχνικής και της διοίκησης", πράγμα που παρατηρείται σε αιγυπτιακά και μεσοποταμιακά κείμενα⁵². Ο Bernal δέχεται ωστόσο ότι οι φιλόσοφοι "αντλούσαν από την εργασία των τεχνιτών, για να διαμορφώσουν τις αντιλήψεις τους για τη λειτουργία της φύσης", άσχετα αν κατά τη γνώμη του "δεν τη γνώριζαν από πρώτο χέρι". Γι' αυτό και η τελική του άποψη, που πλησιάζει αρκετά εκείνη του Farrington, είναι ότι "ο βαθμός που η τεχνική επηρέασε την επιστήμη στην Ελλάδα δεν ήταν αμελητέος"⁵³.

Οι Έλληνες χρησιμοποίησαν και κατά τον Bernal τις παραδόσεις και τις γνώσεις των αρχαίων ανατολικών λαών, τις οποίες και αφομοίωσαν σε μεγάλη κλίμακα, αλλά κατόρθωσαν να προσθέσουν πολλά νέα στοιχεία, όπως την αφαίρεση και τη λογική, και να δημιουργήσουν τον επιστημονικό τρόπο σκέψης. Σ' αυτό βοηθήθηκαν και από τη διαφορετική οικονομική βάση, που είχαν οι ελληνικές πόλεις, σε σύγκριση με τις ανατολικές χώρες, από τη διαφορετική πολιτική και κοινωνική διάρθρωση, ενώ η ανάπτυξη της φιλοσοφίας οφείλεται σε μεγάλο βαθμό και στην παράλληλη ανάπτυξη των επιστημών και κυρίως της γεωμετρίας⁵⁴.

Ο Αλεξαντρώφ, ενώ ενστερνίζεται τη γνώμη του Τσερνισέφσκι για επίδραση των παλαιότερων φιλοσοφικών συστημάτων στα νεότερα και την υλιστική εξήγηση της ιστορίας των ιδεών, τονίζει ότι οι ιδιομορφίες του πολιτικού συστήματος "πόλις-κράτος" καθόρισαν κυρίως τα χαρακτηριστικά της ελληνικής φιλοσοφίας. Συγχρόνως υποστηρίζει ότι οι Έλληνες φιλόσοφοι "έπρεπε να χτίσουν το φιλοσοφικό οικοδόμημα σε σχετικά παρθένο έδαφος", "να δημιουργήσουν πολλά εξαρχής", ενώ το επιστημονικό υλικό που διέθεταν ήταν ελάχιστο. Γι' αυτό και τους διέκρινε αυτοτέλεια στην πνευματική τους δημιουργία. Ένα άλλο στοιχείο που επικαλείται ο Αλεξαντρώφ είναι ότι οι κοινωνικές σχέσεις που διαμορφώθηκαν με την ανάπτυξη του εμπορίου και της χειροτεχνίας άλλαξαν "την αντίληψη του ανθρώπου για το περιβάλλον, για τη φύση, την κοινωνία", και μία νέα κοσμοθεωρία αντικατέστησε την προηγούμενη⁵⁵. Έτσι ο Αλεξαντρώφ φαίνεται ν' αποδέχεται κατά έμμεσο τρόπο - τουλάχιστον δεν τη συζητεί - την επίδραση που δέχτηκαν οι Έλληνες από άλλους λαούς, όσο και την επίδραση από την παράδοση, τη θρησκεία και τη μυθολογία. Εξαίρει, λοιπόν, με την ερμηνεία του αυτή περισσότερο από άλλους μαρξιστές τον ατομικό παράγοντα, όχι όμως κατά τρόπο αποκλειστικό.

Την ίδια εποχή άλλοι μαρξιστές ιστορικοί της φιλοσοφίας ανάγουν τη γένεση της ελληνικής φιλοσοφίας σε πολλούς παράγοντες, όπως είναι η δουλεία και η δουλοκτητική παραγωγή, η ιδεολογία των δουλοκτητών, η θρησκεία και η μυθολογία, η επίδραση από την Ανατολή, η οικονομική και κοινωνική κατάσταση και η μεγαλοφυΐα του ελληνικού λαού⁵⁶.

Λίγο αργότερα ο H. Ley επιχείρησε μία ενδελεχή πολιτική, κοινωνική και οικονομική ανάλυση της ιστορίας της Μιλήτου από την εποχή που ιδρύθηκε, αλλά και γενικότερα του ελληνικού χώρου από πολύ παλαιότερες εποχές. Αποδεχόμενος τη σημασία των παραγόντων που μόλις απαριθμήσαμε θεωρεί την εμφάνιση της φιλοσοφίας ως αποτέλεσμα συσσώρευσης γνώσεων που κράτησε μία ολόκληρη χιλιετία. Η επαναστατική όμως πράξη υπήρξε κατά τον Ley η απόσπαση της επιστήμης από την ως τότε προστασία που παρείχετο στους ναούς. Αυτό επιτεύχθηκε με τη ρήξη που παρατηρήθηκε ανάμεσα στη φυσική, με τη μορφή της οποίας εμφανίστηκε η φιλοσοφία, και το μύθο, γεγονός που επέτρεψε στους Έλληνες ν'αναζητήσουν τις αρχές των όντων, υιοθετώντας έτσι ο Ley πλήρως τις απόψεις του J. Burckhardt⁵⁷.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι η μαρξιστική ερμηνεία ορθά ανάγει τη γένεση της φιλοσοφίας του Θαλή σε πολλούς παράγοντες, μυθικούς και κυρίως ορθολογικούς, παρόλο που, όπως διαπιστώσαμε, υπάρχουν μικρές ή και μεγάλες διαφορές ανάμεσα στους εκπροσώπους της.

στ. Η ερμηνεία του Vernant. Την ίδια περίπου κατεύθυνση, ν'ανάγει δηλ. τη γένεση της φιλοσοφίας του Θαλή σε πολλούς παράγοντες, ακολουθεί και ο Vernant, ο οποίος αξιοποίησε τις απόψεις του Gernet, του Cornford και του Thomson. Από τους δύο τελευταίους παίρνει τη σχέση της φιλοσοφίας και μάλιστα εκείνης του Αναξιμάνδρου προς τη μυθική σκέψη⁵⁸, γιατί η συνέχεια μυθικής σκέψης-φιλοσοφίας είναι κατά τον Vernant εκ τῶν οὐκ ἄνευ. Συγχρόνως όμως τονίζει πολύ περισσότερο το νέο που έφερε η φιλοσοφία, γιατί ήρθε να εκφράσει τη νέα πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα, που δημιουργήθηκε στις ελληνικές πόλεις τον 8ο και 7ο αιώνα π.Χ., κατά τον ίδιο τρόπο που η μυθική σκέψη εξέφρασε την προγενέστερη εποχή και κοινωνία⁵⁹. Η φιλοσοφία επωμίστηκε το έργο ν'απαντήσει στα ερωτήματα που έθεσε η νέα πραγματικότητα, που χαρακτηρίζεται από τη μια μεριά από την εξάλειψη των παλαιών μορφών διακυβέρνησης κι από την άλλη από την εμφάνιση της εμπορευματικής οικονομίας. Ενώ η μυθική σκέψη έδινε, με τη μορφή μιας διήγησης, λύση στο πρόβλημα που δεν "είχε καν τεθεί", η φιλοσοφία "πήρε τη μορφή ενός ξεκάθαρα διατυπωμένου προβλήματος".

Αυτή τη σημασία έχει κατά τον Vernant η άποψη του Cornford, σύμφωνα με την οποία "στη φιλοσοφία ο μύθος είναι ορθολογισμένος"⁶⁰, παρόλο που δεν πρόλαβε να την αξιοποιήσει. Ο ίδιος αρνείται να δεχτεί την άποψη ότι η έννοια του Είναι "διαμορφώθηκε μέσα από τη νομισματική πρακτική ή την εμπορευματική δραστηριότητα". Αντίθετα υποστηρίζει ότι η έννοια του Είναι εκφράζει την ίδια τάση για ενότητα και για μια αρχή σταθερότητας και μονιμότητας που συναντούμε την ίδια περίπου εποχή τόσο στην πολιτική και κοινωνική σκέψη όσο και στο θρησκευτικό ρεύμα του Ορφισμού. "Το παλιό ερώτημα: "Πώς βγαίνει η τάξη από το χάος;" μετατράπηκε σ' ένα διαφορετικό είδος αποριών: "Τί αναλλοίωτο υπάρχει στη φύση; Ποια είναι η αρχή της πραγματικότητας; Πώς μπορούμε να τη φτιάσουμε και να την εκφράσουμε;"⁶¹.

Αν θεωρήσουμε τη "μυθική" και τη μυστικιστική ερμηνεία ως θέση και την "ορθολογική" ως αντίθεση, τότε οι ερμηνείες που συνδυάζουν μυθικά ή μυστικιστικά με ορθολογικά στοιχεία προβάλλουν ως ένα είδος σύνθεσης. Διαπιστώνουμε όμως ότι ελάχιστες ερμηνείες μπορούν να χαρακτηριστούν ως ακραιφνώς "μυθικές". Το ίδιο ως επί το πλείστον ισχύει και για τις ερμηνείες που ονομάσαμε "ορθολογικές". Οι περισσότερες αποδίδουν την προέλευση της φιλοσοφίας του Θαλή τόσο σε μυθικούς όσο και σε ορθολογικούς παράγοντες. Ως κλασική περίπτωση μπορεί ν' αναφερθεί η ερμηνεία του Vernant, με υπεροχή όμως και πάλι των ορθολογικών στοιχείων.

3. Ο υλοζωισμός ή ανιμισμός του Θαλή.

Μιας άλλης μορφής σύνθεση μύθου και λόγου αποτελεί η ερμηνεία που ανάγει τη φιλοσοφία του Θαλή στον υλοζωισμό ή τον ανιμισμό. Παρά τις διαφορές που υπάρχουν μεταξύ ανιμισμού και υλοζωισμού, θ' αναφερθούμε από κοινού στις ερμηνείες που επικεντρώνονται στον ανιμισμό ή τον υλοζωισμό⁶².

Είναι φανερό ότι τις ερμηνείες αυτές πρόβαλαν μερικοί από εκείνους τους ερευνητές που χαρακτηρίζουν συνολικά ή ενμέρει τις απόψεις του Θαλή ως ανιμιστικές ή υλοζωιστικές. Μιλώντας ο Kirk για την γνώμη του Θαλή για την ψυχή και το μαγνήτη και για τις σχέσεις της γνώμης αυτής με το μη φιλοσοφικό ανιμισμό, δέχεται ότι πρόκειται για ανιμιστική διδασκαλία και προσθέτει ότι ο Μιλήσιος σοφός "φαίνεται να έχει κάμει σαφή, σε μία ακραία μορφή, έναν τρόπο σκέψης που διαπερνούσε την ελληνική μυθολογία". Σχετικά με την αντίληψη

που περιέχεται στη φράση πάντα πλήρη θεῶν ο Kirk, χωρίς να τη συνδέει με την προγενέστερη ή σύγχρονη υλοζωιστική παράδοση, παρατηρεί ότι πρόκειται για μία περίπτωση υλοζωιστικής αντίληψης και για ένα σαφές παράδειγμα για το πώς εννοούσαν οι Προσωκρατικοί τον κόσμο ως ζωντανό οργανισμό. Εξίσου σαφής εμφανίζεται και ως προς την κύρια φιλοσοφική θέση του Θαλή, όταν διαπιστώνει ότι δεν έχουμε στοιχεία που να μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η πρόταση αυτή και μάλιστα ότι "το νερό, η αρχή και πιθανώς το κύριο στοιχείο του κόσμου" συνδέθηκε με τη ζωική δύναμη. Γι' αυτό και δεν μπορεί να γίνει καθόλου λόγος για προέλευσή της από τον υλοζωισμό. Γνωρίζοντας ωστόσο τις απόψεις του Kirk για το μύθο, τις οποίες εκθέσαμε πιο πάνω⁶³, μπορούμε ίσως να υποθέσουμε ότι ο ερευνητής αυτός ανάγει την ιδέα του Θαλή για το νερό ως αρχή των όντων στις μυθικές ερμηνείες, που είχαν ως τότε διατυπωθεί για τη γένεση του κόσμου.

Ως προς το τελευταίο σημείο εντελώς αντίθετη είναι η γνώμη του Guthrie, ο οποίος πρεσβεύει, όπως έχουμε ήδη τονίσει, ότι η συνεξέταση των δύο άλλων απόψεων μας βοηθάει να κατανοήσουμε πληρέστερα την κύρια φιλοσοφική θέση, καθώς μας δείχνει ότι ο Θαλής "βρίσκεται κάτω από την επίδραση ενός πρωτόγονου σταδίου", στο οποίο όλη η φύση νοείται ως διαποτισμένη από ζωή. Οι θέσεις των μυθικών κοσμογονιών της Μέσης Ανατολής και ιδίως των Αιγυπτίων, που πίστευαν πως όλα ήταν κάποτε νερό και πρόβαλλαν επιπλέον τις ιδιότητες του νερού σαν την κύρια αιτία που εξασφαλίζει ζωή, βρίσκονταν πίσω από τη σκέψη του Θαλή, άσχετα αν αυτός είχε προχωρήσει σε ρήξη με το μύθο. Η σημασία του νερού για τη ζωή εξυπακούεται και από τους λόγους που αναφέρει ο Αριστοτέλης. Γι' αυτό και ο Guthrie εξετάζει τους γενικότερους λόγους που κατά τη γνώμη του οδήγησαν τον Θαλή στην άποψη για το νερό ως αρχή των όντων. Ο Guthrie ασπάζεται τη γνώμη του Cornford, σύμφωνα με την οποία σφείλουμε ν' απαλλαγούμε από την καρτεσιανή δυαρχία ύλης και πνεύματος, και υποστηρίζει ότι για τους Μιλησίους κανένα πράγμα δεν ήταν τόσο αδρανές, ώστε να σκεφτούν πως υπήρχε ανάγκη ν' αναγνωρίσουν μία υλική και μία κινητική αρχή. Έτσι για τον Guthrie οι Μιλησίοι φιλόσοφοι βρίσκονται πολύ πιο κοντά απ' ό,τι εμείς στον ανιμισμό του προεπιστημονικού ή παιδικού πνεύματος⁶⁴.

Αξιοσημείωτο ωστόσο είναι ότι και ο Guthrie οδηγείται στο τελικό του συμπέρασμα για στενή σχέση ανάμεσα στις δοξασίες του Θαλή και στο όλο κλίμα σκέψης που επικρατούσε την εποχή εκείνη λαμβάνοντας υπόψη κυρίως τις θέσεις του Θαλή για την ψυχή και τους θεούς. Αλλά οι θέσεις εκείνες εκφράζουν κατά τη γνώμη του και το πνεύμα που τον κατείχε, όταν αποφαινόταν ότι το ύδωρ είναι

αρχή όλων των όντων. Έτσι η αθανασία, που ήταν κατεξοχήν ιδιότητα των θεών, μεταφέρθηκε στην ύλη, στην αρχική ουσία που παραμένει πάντα. Θα πρέπει βέβαια να σημειώσουμε ότι ο Guthrie θεωρεί σημαντικό το ότι η άποψη για το ύδωρ (ως αρχή) εκφράζει και την ιδέα της ενότητας όλου του κόσμου, αλλά κατά τη γνώμη του την ιδέα αυτή δανείστηκε ο Θαλής από την προγενέστερη ανατολική και ελληνική μυθική παράδοση, άσχετα αν ο ίδιος της έδωσε άλλο νόημα⁶⁵.

Μία άλλη ερμηνεία διατύπωσε ο Lloyd. Αφετηρία της ερμηνείας του αποτελεί η διαπίστωση ότι στους πρώιμους Έλληνες συγγραφείς πολλά πράγματα και πολλά φαινόμενα "περιγράφονται ωσάν να ήταν κατά κάποιο τρόπο ζωντανά και να είχαν δικές τους θελήσεις" και ότι κάποτε γίνονταν αναφορές στις αρχές των πραγμάτων με όρους γέννησης και αναπαραγωγής, όπως δείχνει το παράδειγμα της μακράς γενεαλογίας στη θεογονία του Ησιόδου. Όπως όμως έχουμε τονίσει, ακόμη και στις ορθολογικές κοσμογονίες οι αρχές των πραγμάτων ερμηνεύονται κατά τον Lloyd με βιολογικούς ή βιταλιστικούς όρους και ο κόσμος ως σύνολο είναι ή φαίνεται να είναι ζωντανός. Ο Lloyd φτάνει στην ερμηνεία του λαμβάνοντας υπόψη και τις τρεις γνώμες που αποδίδουν στον Θαλή. Αλλά ο ερευνητής αυτός διακρίνει μέσα στις απόψεις του Θαλή και άλλων φιλοσόφων ένα υλοζωιστικό και ένα ορθολογικό στοιχείο, από τα οποία το πρώτο οφείλεται στην επίδραση μιας γενικότερης αντίληψης για τα πράγματα και τον κόσμο, ενώ το δεύτερο αποτελεί την προσωπική συμβολή των ίδιων των στοχαστών⁶⁶.

Από τους τρεις, λοιπόν, ερευνητές ο Kirk θεωρεί τον ανιμισμό και τον υλοζωισμό της ελληνικής παράδοσης πριν και κατά την εποχή του Θαλή ως την πηγή των δύο απόψεων που του αποδίδονται. Ο Guthrie και ο Lloyd υποστηρίζουν ότι και οι παραπάνω θέσεις και εκείνη για το νερό ως αρχή των όντων έχουν υλοζωιστικό χαρακτήρα και οφείλονται στο γενικό κλίμα που επικρατούσε. Η άποψη όμως για το νερό ως αρχή εκφράζει κατά τον Guthrie και την ενότητα όλων των πραγμάτων, που οφείλεται στις προγενέστερες ανατολικές και ελληνικές μυθικές κοσμογονίες. Ενώ ο Guthrie θεωρεί ότι με τον Θαλή βρισκόμαστε στο κατώφλι της ορθολογικής σκέψης, ο Lloyd τονίζει ότι οι κοσμολογίες των Μιλησίων είναι ορθολογικές και η ορθολογικότητα αποτελεί την προσωπική συμβολή τους.

Θα μπορούσαμε, ωστόσο, να παρατηρήσουμε ότι η τελευταία ερμηνεία χωλαίνει σε δύο σημεία: (α) Ο Kirk θεωρεί ότι η κύρια φιλοσοφική πρόταση του Θαλή δεν έχει σχέση με το ανιμιστικό πνεύμα και έτσι αποκλείει την προέλευσή της απ' αυτό. (β) Ο Guthrie και ο Lloyd ερμηνεύουν τις απόψεις του Θαλή κυ-

ρίως - αν όχι μόνο - ως προς τον υλοζωιστικό τους χαρακτήρα' δεν τις ερμηνεύουν τόσο ως προς τα ορθολογικά στοιχεία που περιέχουν. Υπάρχει βέβαια κάποια προσπάθεια και προς αυτήν την κατεύθυνση. Έτσι ο Guthrie, μολονότι τοποθετεί τη φιλοσοφία του Θαλή στο κατώφλι της ορθολογικής σκέψης, αναφέρεται και σε ορθολογικούς παράγοντες, και μάλιστα την παρατήρηση, που τον επηρέασαν. Ο Lloyd εξάλλου στο έργο του *Early Greek Science* κάνει διεξοδική αναφορά σε ορθολογικούς παράγοντες που συνετέλεσαν στην ανάπτυξη φιλοσοφικού στοχασμού στη Μίλητο⁶⁷.

Συμπεράσματα.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι παραπάνω ερμηνείες, από τις οποίες άλλες επικεντρώνονται σ' ένα ή σε μερικούς μόνο παράγοντες κι άλλες περιλαμβάνουν ένα ευρύ φάσμα παραγόντων, φωτίζουν από πολλές πλευρές το πραγματικά δύσκολο πρόβλημα που συνιστά η διερεύνηση των καταβολών της σκέψης του Μιλήσιου στοχαστή. Θα μπορούσε ίσως να υποστηρίξει κανείς ότι και οι ερμηνείες που χαρακτηρίζονται γενικά από κάποια μονομέρεια - καθώς επιμένουν στην υπογράμμιση της σπουδαιότητας ενός ή μερικών παραγόντων - συμβάλλουν στην κατανόηση του όλου προβλήματος. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Vernant βρίσκει κοινά σημεία στις απόψεις δύο κατά κοινή ομολογία διαπρεπών ερευνητών, του Cornford και του Thomson, που όχι μόνο είχαν αλλά και κατέστησαν γνωστές τις αντίθετες αντιλήψεις τους για τα προβλήματα που μας απασχολούν⁶⁸. Οφείλουμε ωστόσο να παρατηρήσουμε ότι μερικοί ερευνητές, ενώ μιλούν για τη γένεση της φιλοσοφίας, στην πραγματικότητα αναφέρονται σε ό,τι επέζησε στη φιλοσοφία από τον προηγούμενο τρόπο σκέψης. Έτσι όμως οι ερμηνείες τους δεν αφορούν το ιδιαίτερο εκείνο χαρακτηριστικό που προσιδιάζει στη φιλοσοφία, αλλά τα στοιχεία της μυθικής και θρησκευτικής σκέψης που έχουν επιβιώσει μέσα στο φιλοσοφικό τρόπο του σκέπτεσθαι. Η διαπίστωση αυτή μας επιτρέπει βέβαια να κατανοήσουμε σωστότερα τη φιλοσοφία, αφού ποτέ ίσως και κυρίως στα πρώτα βήματά της δεν υπήρξε καθαρός λόγος, όμως δε διευκολύνει να κατανοήσουμε πού οφείλεται και το νέο που έφερε, όχι το παλαιό.

Μια άλλη διαπίστωση είναι ότι το γενικό ερμηνευτικό σχήμα, που εφαρμόστηκε κάθε φορά για τη γένεση της ελληνικής φιλοσοφίας, επηρέασε και την ερμηνεία των απόψεων του Θαλή, άσχετα αν συνέτρεχαν ή δε συνέτρεχαν πάντα οι

απαραίτητες προϋποθέσεις.

Πέρα από τα κάπως γενικά συμπεράσματα, είναι απαραίτητο να επισημάνουμε και τα εξής:

α) Η σπουδαιότητα που αποδόθηκε από διάφορους ερευνητές σε ορισμένους παράγοντες ήταν φυσικά διαφορετική. Έτσι ενώ ο Joel το 1903 διατύπωσε τη γνώμη ότι είναι αδύνατο να προήλθε η φιλοσοφία από τη μυθολογία ή τη θρησκεία - άποψη που υπονοείται και στο έργο του Schultz (1907) - το 1912 ο Cornford, αντίθετα, ανέπτυξε τη θεωρία ότι η ελληνική φιλοσοφία προήλθε από τη θρησκεία και τον ίδιο χρόνο ο Dörfler υποστήριξε ότι η φιλοσοφία του Θαλή γεννήθηκε από το μύθο και ειδικότερα από τις ορφικές κοσμογονίες.

β) Συχνά επίσης παρατηρείται το φαινόμενο κατά καιρούς να εξαιρείται από μερικούς ερευνητές η σημασία ενός παράγοντα, ενώ την ίδια εποχή να υποτιμάται από άλλους. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της σπουδαιότητας του μύθου, που μάλλον βρήκε τελικά μια ευρεία αποδοχή⁶⁹.

γ) Ερευνητές που ανήκαν στην ίδια ιδεολογία διατύπωσαν ενμέρει ή ενόλω αντίθετες απόψεις για τον ίδιο παράγοντα. Αυτό λ.χ. συνέβη με την αξιολόγηση της τεχνικής από τον Farrington, τον Bernal και τον Thomson.

δ) Η ανάλυση της οικονομικής και κοινωνικής κατάστασης για την κατανόηση της προέλευσης της σκέψης του Θαλή μπορεί να θεωρηθεί συμβολή της μαρξιστικής ερμηνείας. Ιδιαίτερα εκτενής είναι η ανάλυση που επιχειρεί ο Ley. Σ' αυτήν ωστόσο αναφέρθηκαν ενμέρει και ο Zeller, ο Windelband, ο Albright - με κάποια ιδιαίτερη σημασία -, ο Vernant και ο Κυριαζόπουλος.

ε) Ως επί το πλείστον οι ερμηνείες της δεύτερης ομάδας φαίνονται πειστικότερες, αφού περιλαμβάνουν περισσότερους παράγοντες ακόμη και μυθικούς.

στ) Η υλοζωιστική ερμηνεία με τη μορφή που έχει στον Guthrie δίνει μια εξήγηση τουλάχιστον πιο αληθοφανή. Αλλά ενώ, όπως τονίσαμε ήδη, ερμηνεύει την προέλευση των υλοζωιστικών χαρακτηριστικών των απόψεων του σοφού της Μιλήτου, δεν επιμένει τόσο στην ερμηνεία των ορθολογικών. Αυτό γίνεται ως ένα βαθμό κατανοητό, αν λάβουμε υπόψη ότι σύμφωνα με τον Guthrie ο Θαλής βρίσκεται στο κατάβλι της ορθολογικής σκέψης.

ζ) Μερικά επιχειρήματα είναι κοινά σε διάφορες ερμηνείες. Το επιχειρήμα λ.χ. ότι η φιλοσοφία ήρθε να καλύψει το κενό που δημιουργήθηκε από την υποχώρηση της θρησκείας προβλήθηκε από τον Windelband, τον Bernal και τον Κυριαζόπουλο. Το επιχειρήμα ότι ο ελληνικός λαός ήταν ένας εξαιρετικά προικτι-

σμένος λαός το συναντάμε στον Zeller, τον Windelband, τον Bernal και τους Γιόφτσουκ, Όϊζερμαν και Στσιπάνοφ. Εντελώς αντίθετοι προς την ιδέα αυτή είναι ωστόσο ο Joël και ο Albright⁷⁰.

η) Η μυθολογία και η θρησκεία, όσο κι αν κάτι τέτοιο ηχεί περίεργα, φαίνεται - ιδίως η πρώτη - ότι έπαιξαν σπουδαίο ρόλο στην εμφάνιση φιλοσοφικού στοχασμού, (i) γιατί αναφέρονταν στη γένεση του κόσμου, (ii) γιατί παρείχαν την ιδέα της ενότητας και (iii) γιατί είχε δημιουργηθεί ένα κλίμα κατάλληλο για διατύπωση διάφορων απόψεων. Οποσδήποτε όμως, αν υιοθετήσουμε την άποψη ότι η φιλοσοφία προήλθε από τη θρησκεία και τη μυθολογία, δεν ερμηνεύουμε τα ορθολογικά στοιχεία που αυτή περιέχει.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. "Neglected Factors in the Greek Intellectual Revolution", PAPhS, 116 (1972), 225-242 και ιδιαίτερα 226 κ.ε. Πβ. Oswiecinski, (244 κ.ε. και σημ. 4).
2. Για παραπλήσιες απόψεις αρχαίων συγγραφέων βλ. πιο πάνω σελ. 94-96.
3. A. Gladisch, α) Einleitung in das Verständnis der Weltgeschichte, 2 T. 1841. 1844. β) "Über Heraklit", Zeitschr. f. Altertumswiss., 1846, Nr. 121 f. 1848, Nr. 28 ff. γ) Empedokles und die Agypter, 1858. δ) Herakleitos und Zoroaster, 1859. ε) Anaxagoras und die Israeliten, Leipzig 1864 (πβ. "Anaxagoras und die alten Israeliten", Niedners Zietschr. f. histor. Theol., 1849, Heft 4, Nr. 14). στ) "Die Agyptische Entstellung des Pythagoras. Eine historische Untersuchung", Philologus, 39 (1880), 113-130 κλπ. Πβ. Zeller I 1 29, σημ. 3. ζ) "Die vorsokr. Philosophen", N.Jahrb. f. kl. Philol. 39 (1980), 720-793. Ed. Roth α) Geschichte unserer abendlandischer Philosophie, I 74 κ.ε. 459 κ.ε. Πβ. Zeller, I, 30, σημ. 1. β) Geschichte der griechischen Philosophie. Die Übertragung der orientalischen Ideenkreise nach Griechenland und ihre Fortbildung durch die ältesten ionischen Denker und Pythagoras, Mannheim 1862², 90-130.
4. S. Reinach, "Le mirage orientale. Première partie; influence de l'orient sur l'Europe occidentale", L'Anthropologie, 4 (1893), 539 - 578 και 699-732, όπου και σχετική βιβλιογραφία. R. Eisler, Weitenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltlides, München 1910, II 459 κ.ε. 635 κ.ε.
5. O. Eissfeldt, "Phönikische und griechische Kosmogonie", Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne, Travaux du Centre d'Études... de Strasbourg, 3 (1960), 1-15. Hölischer, ιδίως 43 κ.ε. 52 κ.ε. 78 κ.ε. 82 κ.ε. West, EGPO, κυρίως 30 κ.ε. 33 κ.ε. 87 κ.ε. 208 κ.ε. 213 κ.ε. κλπ. Ο λόγος, ωστόσο, του West στον τομέα της ιστορίας της φιλοσοφίας δεν έχει την ίδια βαρύτητα που έχει στον καθαρά φιλολογικό τομέα. Για την τάση του West να αποδίδει σε ανατολική επίδραση απόψεις των προσοκρατικών Ελλήνων φιλοσό-

ων και μάλιστα του Ηρακλείτου βλ. Θ.Χ. Κεαΐδη "Ο Ηράκλειτος και η Αρχαία Ανατολή", Παρνασσός, 24 (1982), 303-316.

6. Όπ.π., 227.

7. Από την Ανατολή οι Έλληνες θα μπορούσαν να δανειστούν επιμέρους ιδέες, όχι όμως και τα στοιχεία που ήταν αναγκαία για την άνθηση και εξέλιξη της φιλοσοφίας. Γι' αυτό απαιτούνταν εντελώς διαφορετικές συνθήκες από εκείνες που επικρατούσαν στους ανατολικούς λαούς.

8. Όπ.π., I 1 21, 37-52. 53-88. 88-95. 95-148. 148-168.

9. Σημειώνουμε ωστόσο ότι ο Zeller αναφέρεται γενικά στην προέλευση της ελλ. φιλοσοφίας. Είναι όμως φυσικό να εννοεί και τον Θαλή, τον οποίο, στηριζόμενος στον Αριστοτέλη, αναγνωρίζει ως πρώτο φιλόσοφο (I 1253 κ.ε.)

10. Cornford, From Religion, Preface V. 127. Albright, 226. Σπέρματα της θεωρίας του Cornford μπορούμε να διαπιστώσουμε στον Zeller, I 1 53-58 αλλά και στον A. Gladisch, που υποστήριξε ότι υπάρχει ιστορική σχέση ανάμεσα στη φιλοσοφία και στη θρησκεία (Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlicher Entwicklung, Preslau 1852). Το βιβλίο του Cornford προκάλεσε ποικίλες αντιδράσεις. Ιδιαίτερο πάντως ενδιαφέρον έχει η κριτική που άσκησε ο G.Thomson στο άρθρο του: From Religion to Philosophy, JHS 73 (1953), 77-83 και στο βιβλίο του: The First Philosophers, 165 κ.ε. Στο έργο του Principium Sapientiae (VII-VIII και 159 κ.ε.) τονίζει ο Cornford με έμφαση τις σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στην ιωνική φιλοσοφία και τη μυθική σκέψη του Ησιόδου. Τις σχέσεις όμως αυτές τις βλέπει ανάμεσα στον Ησιόδο και τον Αναξίμανδρο, αφήνοντας έτσι να εννοηθεί ότι υπάρχει κάποιο χάσμα στην παράδοση, ανάλογο περίπου μ' εκείνο που διαπιστώνει ο Stokes, ο οποίος το αποδίδει στην εισαγωγή από τον Θαλή ανατολικών αντιλήψεων (βλ. παραπάνω σελ.

κ.ε. αυτής της εργασίας).

11. Η άποψη του E. Rohde σύμφωνα με την οποία η αθανασία που αποδίδεται από τον Θαλή στην ψυχή δεν παρουσιάζει καμία ιδιαιτερότητα δείχνει εξάλλου ότι ο ίδιος παραδέχεται την ύπαρξη μιας συνέχειας που υπάρχει τουλάχιστο ανάμεσα στη γνώμη του Θαλή για την ψυχή και την προγενέστερη μυθική και θρησκευτική σκέψη (Phyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Zwei Bände in einem Band, Darmstadt 1961 (= Freiburg i.B./Leipzig/Tübingen 1892²). Σύμφωνα με τον Windelband, μάλιστα, "ο Rohde έχει εκθέσει μ' εξαιρετικά λεπτό τρόπο τις άρθρονες ωθήσεις που έδωσαν στη φιλοσοφία... οι μεταβαλλόμενες θρησκευτικές παραστάσεις"

(Lehrbuch, 23, σμ. 3 (ελλ. μτφρ. 36, σμ. 3).

12. Σελ. 14, σμ. 3. Η σημείωση υπάρχει στην τέταρτη έκδοση (1930), φαίνεται όμως ότι συμπεριλήφθηκε ήδη στην τρίτη έκδοση (1920). Nestle, Mythos, 81. Albright, 296, σμ. 10.

13. H. Gustav Güterbock, KUMARBI. Mythen von churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt (Istabulier Schriften, Nr. 16, Istanbul Yazilar), Zürich/N.York 1946, κυρίως 100-105. 115. Ο Güterbock επανήλθε στο πρόβλημα των σχέσεων των Χετταίων με τον ελληνικό κόσμο και μ' ένα πρόσφατο άρθρο του: "Hittites and Akhaeans: A New Look, PAPhS 128 (1984), 114-122. Σε "στοιχεία της Ανατολικής παραδόσεως" που υιοθέτησε ο Ησίοδος αναφέρεται και ο Κυριαζόπουλος, "Δικαιοσύνη και αλήθεια εις τον Ησίοδο", Δωδώνη, 4 (1975), 15, σμ. 2.

14. Hölscher, 84-89, όπου όμως εξαιρείται και η ανεξαρτησία του Αναξιμάνδρου από την παράδοση. West, EGPO, 85-97.

15. Jaeger, Paideia I 207 (I 188), Nestle, Mythos, 21-52, όπου ο συγγραφέας βλέπει τον Όμηρο και τον Ησίοδο ως "προάγγελους του λόγου". Βλ. επίσης σελ. 40.

16. W. Wundt, "Die Anfänge der Philosophie und die Philosophie der primitiven Völker", στο P. Hinneberg (hrsg), Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele, hrsg. von P.H., Teil I, Abt. V: Allgemeine Geschichte der Philosophie von W. Wundt, H. Olbenberg κ.ά., Berlin/Leipzig 1909, 23 κ.ε. 210 Jaeger, Paideia, I 207 κ.ε. 210 (ελλ. μτφρ. (188.190). Ο Βέικος εξάλλου δεν απορρίπτει την ομοιότητα των θέσεων του Ομήρου με τις θέσεις του Θαλή, και δέχεται ότι ο μύθος συνετέλεσε στη γένεση και ανάπτυξη της φιλοσοφίας γενικά, άσχετα αν σε άλλο σημείο του έργου του κάνει λόγο για τον Θαλή ως φιλόσοφο υπό αίρεση και διερωτάται αν η γένεση του φιλοσοφικού στοχασμού οφείλεται σε πρακτικές ανάγκες ή μυστικιστικές τάσεις (όπ.π., 26.28. 35.42).

17. Die Entdeckung, 212 (ελλ. μτφρ. 305 κ.ε.). Στα πλαίσια πάλι της προβληματικής του κεφαλαίου "Το σύμβολο του δρόμου" υποστηρίζει ότι ο Θαλής "εγκαινιάζει την επιστημονική σκέψη" απομυθοποιώντας την άποψη ότι ο Ωκεανός είναι ο πατέρας των θεών (όπ.π., 222 (ελλ. μτφρ. 320 κ.ε.).

18. Όπ.π., 277 (ελλ. μτφρ. 404). Η βασική διαφορά ανάμεσα στον Windelband και τον Snell έγκειται στην αποδεικτική διαδικασία που ακολουθούν.

19. Kirk-Raven-Schofield, 7-74 (κεφ. I) και ιδιαίτερα 7.12, σμ. 1.13 κ.ε. 15 κ.ε. Αναφέρεται μάλιστα (30-33), με κάθε βέβαια επιφύλαξη, και στον πάπυρο από το 330 π.Χ. περίπου που βρέθηκε στο Δερβένι, του οποίου την πλήρη έκδοση ετοιμάζαν (1983) οι καθηγητές Κ. Τσαντσάνογλου και Παπάζογλου,

στηριγμένος σε μία δημοσίευση του καθηγητή R. Merkelbach (ZPE, 47 (1982), παράρτημα από 12 σελίδες). Βλ. επίσης το έργο του Kirk, Myth, Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures, Cambridge/Berkeley/Los Angeles 1970, 238 κ.ε. Για τον Guthrie, ωστόσο, η ληξιαρχική πράξη της γέννησης της φιλοσοφίας τοποθετείται στην εποχή που εγκαταλείφθηκαν συνειδητά οι μυθολογικές ερμηνείες "σε προβλήματα που αφορούσαν την αρχή και τη φύση του σύμπαντος και τις διαδικασίες που γίνονται μέσα σ' αυτό" (όπ.π., I 29).

Για την επίδραση της μυθολογίας, ελληνικής και ανατολικής, στη διαμόρφωση της ελληνικής σκέψης και πιο συγκεκριμένα της σκέψης του Θαλή βλ. και J.C. Davies, "Mythological Influences on the First Emergence of Greek Scientific and Philosophical Thought", Folklore 81 (1970), 23-31 και κυρίως 23-30.

20. "Κοσμολογία", 339. Οι επιφυλάξεις του φαίνεται να αφεύονται έτσι κυρίως στο ότι οι παλαιότερες δοξασίες εκφράζονται με παραστάσεις και αποτελούν μυθικές επινοήσεις αντίθετα με τις θεωρίες των φιλοσόφων που "λειτουργούν με έννοιες και συνθέτουν λογικές εξηγήσεις", όπως επισήμανε ο Zeller (I 1 35), άποψη που αποδέχεται ο Ρούσσος όπ.π., 341

21. Früheste Grundsätze der Wissenschaft bei den Griechen, Deutsche Akad. der Wissenschaften zu Berlin. Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft 43, Berlin 1964, 17κ.ε. Δεν υπάρχει ακριβής παραπομπή στον Fränkel· πρόκειται βέβαια για άποψη του Fränkel σ' ένα από τα έργα του: Dichtung und Philosophie, N. York 1951 και Wege und Formen frühgriechischen Denkens, München 1955, στα οποία παραπέμπει ο Schuttländer (17, σημ. 2). Ανάμεσα ωστόσο στη μυθολογία του Ομήρου και του Ησιόδου από τη μια μεριά και τη φιλοσοφία από την άλλη τοποθετεί την Ορακή κοσμογονία (γύρω στο τέλος του 7ου αιώνα π.Χ.), την οποία θεωρεί προστάδιο της φυσικής φιλοσοφίας συμφωνώντας έτσι κατά κάποιον τρόπο με τον W. Wund, (23 κ.ε.) και τον J. Dörfler "Die Kosmologischen Elemente in der Naturphilosophie des Thales", AGPh, 25 (1912), 305-331 και ειδικότερα 307 κ.ε. 314 κ.ε. 319 αλλά και τον Nestle (Mythos, 60-66. 79 κ.ε.)

22. Nietzsche Werke, 4.Abt., 1.Bd., 182 (Γέννηση, 196)· πβ. 3. Abt., 4. Bd., 143: Freiheit dem Mythos gegenüber. Thales und Anaximander. Pessimismus und Handeln (Γέννηση, 188). Nietzsche Werke, 4.Abt., 1.Bd., 194κ.ε. (Γέννηση, 186).

23. R. Oehler, Fr. Nietzsche und die Vorsokratiker, Leipzig 1904, 120 κ.ε. Giuliano Campioni, "Von der Auflösung der Gemeinschaft zur Beja-

hung des "Freigeistes", Nietzsche Studien, 5 (1976), 103 κ.ε.

24. Nietzsche Werke, 4.Abt., 1.Bd., 188 κ.ε. 194 κ.ε. (Γέννηση, 186).

25. Το έργο του Burckhardt: Griechische Kulturgeschichte (4 τόμοι, 1898-1902) εκδόθηκε από τα κατάλοιπά του, μετά το θάνατό του (1897), και οπωσδήποτε πολύ αργότερα από τότε (1873) που ο Nietzsche έγραψε το έργο του: Die Philos. i. trag. Zeitalter d. Gr. Δεν αποκλείεται βέβαια να γνώριζε ο Nietzsche τις ιδέες του μεγαλύτερου του Burckhardt για τη ρήξη με το μύθο, ρήξη που πραγματοποιήθηκε μέσω της φυσικής την εποχή του Θαλή (Gesammelte Werke, Bd. VII, 282 κ.ε. 295 κ.ε.

26. EGP, 13. Βλ. και πιο πάνω σελ. 171, σημ.12.

27. E. Cassirer, Die Philosophie der symbolischen Formen. II. Das mythische Denken, Darmstadt 1969⁵ (1953²), 3 κ.ε. Nestle, Mythos, 82.

28. H. Diller, "Hesiod und die Anfänge", στα Kleine Schriften zur antiken Literatur, hrsg. von H.J. Newiger und H. Seyffert, München 1971, 19-34 ιδιαίτερα 33 κ.ε. (Αρχικά, όπως είναι γνωστό, το άρθρο δημοσιεύτηκε στο Antike und Abendland, 2 (1946), 140-151)

29. W. Jaeger, The Theology of the Early Greek Philosophers. The Gifford Lectures 1936, London/Oxford/N. York 1967 (Clarendon Press 1947), 18.

30. Geschichte, I 75 κ.ε. "Anaximandros", 157-160.

31. One and Many, 40 και σημ. 61.

32. 'Οπ.π., 226, σημ. 12, όπου παραπομπή στον Cigon (Ursprung, (1968²), 62 κ.ε.).

33. 'Οπ.π., 5-7. 12. 77 κ.ε. 78-80. Ο Joël (7-22) βλέπει ανάλογα παραδείγματα στενής σχέσης της φυσικής φιλοσοφίας με το μυστικισμό τόσο στην Αναγέννηση όσο και στις αρχές του 19ου αιώνα. Η αναφορά του Oświecimski (όπ.π., 244, σημ. 34) δε βοηθάει, αφού μάλιστα παραπέμπει και σε σελ. 130. 134, ενώ το έργο του Joël αποτελείται μόνο από 94 σελ.

34. 'Οπ.π., 116 κ.ε. 137. Αναφερόμενοι ο Cherniss και ο Βέικος στις ιδέες για την ψυχή και τους θεούς παρατηρούν ότι με βάση αυτές θα μπορούσε να υποστηριχτεί ότι η φιλοσοφία προήλθε από μυστικιστικές τάσεις, όπως, με αρετηρία άλλες απόψεις που του αποδίδονται, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι προήλθε από πρακτικές ανάγκες. (Cherniss, "Criticism of Pres. Philosophy", 322. Βέικου, Προσωκρατική φιλοσοφία, 42).

35. Paideia, I 208 (ελλ. μτφρ. I 189). I 213 κ.ε. (ελλ. μτφρ. I 193). Λόγος βέβαια για ορθολογισμό μπορεί να γίνει και όσον αφορά τον Όμηρο και τον Ησίοδο· βλ. σχετικά Jaeger, Paideia, I 207-208 (ελλ. μτφρ. I 188-89). Nestle, Mythos 21 κ.ε. κλπ.

36. Mythos, 16. 81 κ.ε. Ο Muth όμως ξεκινώντας από την άποψη του Θαλή για τους θεούς, διερωτάται πώς είναι δυνατό να υπάρχει για το Μιλήσιο σοφό φυσική νομοτέλεια, αφού στα πράγματα επεμβαίνουν οι θεοί. Η απορία αυτή, όσο δικαιολογημένη και αν είναι, αφέλλεται ωστόσο σε παρερμηνεία, που συνιστά η αντίληψη ότι με τον όρο θεοί εννοούνται οι προσωπικοί θεοί, ενώ οι θεοί του Θαλή αντιπροσωπεύουν φυσικές δυνάμεις ("Zur Frage der Erkenntnis der Naturgesetzlichkeit durch die frühen Griechen", Ammann Festgabe. Gruppe Klassische und mittellateinische Philologie, Innsbrucker Beitrage zur Kulturwiss., Bd. I, H. 5, Innsbruck 1953, 127 κ.ε. και κυρίως 129.

37. Bernal, Science in History, 165 (ελλ. μτφρ.192). 163 (ελλ. μτφρ.191). Popper, "Back to the Presocratics", 136 (ελλ. μτφρ. 293). Vernant, Mythe, 313 (ελλ. μτφρ. 361).

38. Philosophie, 307 (ελλ. μτφρ.35). 302 (ελλ. μτφρ. 29). 299 (ελλ. μτφρ. 26). 300 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 27 κ.ε.Ο Nietzsche λοιπόν θεωρεί σημαντικό παράγοντα για τη γένεση της φιλοσοφίας το κοινωνικό περιβάλλον, το ποιόν του ελληνικού λαού. Για μια πληρέστερη εικόνα για τις απόψεις του Nietzsche όσον αφορά τους προακρατικούς βλ. το προαναφερθέν έργο του Oehler (Nietzsche u.d.Vors.), το οποίο, μολονότι εκδόθηκε στις αρχές του αιώνα, διατηρεί ακόμη την αξία του. Βλ. σχετικά J.P.Herschbell - St.A.Nimis, "Nietzsche and Heraclitus", Nietzsche Studien, 8 (1979), 17 σημ. 4.

39. Ο Nietzsche δίνει μια άλλη διάσταση στην προσπάθεια να προσδιοριστεί η γένεση της ελληνικής φιλοσοφία. Θεωρεί καταρχήν ότι "άμετρη ανάγκη της γνώσης... είναι τόσο βάρβαρη καθ' εαυτήν όσο και το μίσος της γνώσης". Αλλά οι Έλληνες "δάμασαν το ένστικτό τους για τη γνώση", γιατί είχαν "την αίσθηση της ζωής", και "ένιωθαν την ανάγκη για μια ιδανική ζωή", πράγμα που τους επέτρεπε να "φιλοσοφήσουν σαν άνθρωποι πολιτισμένοι"(όπ.π.,301 (ελλ.μτφρ. 28).

40. Όπ.π., 307κ.ε. (ελλ. μτφρ. 35κ.ε.). Η εμπειρία, όπως τονίσαμε ήδη, προβάλλει μόνο προσκόμματα. Το "υπολογιστικό λογικό" ακολουθεί αγκομαχώντας βαριά". Η ελπίδα και το προαίσθημα σχεδόν ταυτίζονται με τη φαντασία. Αυτά είναι που δίνουν φτερά στη φιλοσοφική σκέψη. Η φαντασία είναι "μία δύναμη παράξενη και εξωλογική". Το προαίσθημα "μαντεύει από μακριά πως κάπου σε κάποιο σημείο βρίσκονται βεβαιότητες που μπορούν να επαληθευτούν". Η φαντα-

σία έχει επίσης την ικανότητα να "συλλαμβάνει και να φέρει στο φως αναλογίες", ενώ "η σκέψη... ζητάει ν' αντικαταστήσει τις αναλογίες με τα ισοδύναμα, τη συνάρτηση με την αιτιότητα".

41. Όπ.π., 309 (ελλ. μτφρ. 37).

42. Lehrbuch, 22-25 (ελλ. μτφρ. 35-39). Ο υπερβολικός όμως ατομισμός επέφερε, όπως σημειώνει, "χαλάρωση των παλαιών δεσμών της ολικής συνείδησης, της πίστης και των ηθών". Ως αντιστάθμισμα, σε μια προσπάθεια να ξανακερδίσουν το μέτρο, αναπτύχθηκε ο ηθικός στοχασμός των λυρικών και γλωμικών ποιητών και ιδιαίτερα των επτά σοφών, που αποτέλεσε ένα προστάδιο στην πορεία για την εμφάνιση της φιλοσοφίας. Παράλληλα διατυπώθηκαν και ατομικές γνώμες σχετικά με τη θρησκεία, που ποτέ δεν έλαβε τη μορφή δόγματος, και οι ποιητές έδιναν τη δική τους ερμηνεία, ενώ την εποχή των επτά σοφών οι άνθρωποι άρχισαν να βλέπουν στους ομηρικούς θεούς τα δικά τους ηθικά ιδεώδη. (Όπ.π., 24 κ.ε., ελλ. μτφρ. 38).

43. "Back to the Presocratics", 136 (ελλ. μτφρ. 293). 137-138 (ελλ. μτφρ. 294). 140 (ελλ. μτφρ. 296). 141 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 296 κ.ε.). 140 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 296). Την άποψη ότι η ελληνική φιλοσοφία στηρίχτηκε στην επαγωγή υποστήριξε και ο W.A. Heidel, "Logic of the Pre-Socratic Philosophy", στο συλλογικό έργο: John Dewey κ.ά., Studies in Logical Theory, (The Decennial Publications, Second Series, Vol. XI), N. York 1980 (Chicago 1903¹), 208 κ.ε. Πβ. Oswiecinski, όπ.π., 251-52.

44. Ο Lloyd (Polarity, 319 κ.ε.) υποστηρίζει ότι τόσο ο Θαλής όσο και ο Αναξιμένης στήριζαν τις απόψεις τους για το ότι η γη δεν πέφτει σε κοινές παρατηρήσεις, ότι δηλ. μερικά στερεά αντικείμενα επιπλέουν στο νερό, αλλά δεν τους απασχόλησε το ερώτημα αν το ίδιο ισχύει αναλογικά και για τη γη.

45. Όπ.π., 137 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 294). 141 (ελλ. μτφρ. 296). Η θεωρία του Θαλή για τη θέση της γης αποτέλεσε κατά τον Popper (138 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 294 κ.ε.)) τη βάση για τη θεωρία του Αναξιμάνδρου, όσον αφορά τη θέση της γης, η οποία αναπτύχθηκε ως θεωρητική αντιπαράθεση προς εκείνη του "δασκάλου και συγγενούς του" (139, ελλ. μτφρ. 295), ξαναεμφανίστηκε τροποποιημένη στον Αναξιμένη και πρόσφατα με τη θεωρία του Wagener για την κίνηση των ηπείρων (141, ελλ. μτφρ. 296). Η ερμηνεία του Popper -τουλάχιστονως προς το κύριο σημείο της- θυμίζει κατά κάποιον τρόπο την ερμηνεία που πρόβαλε δεκαπέντε περίπου χρόνια πριν απ' αυτόν ο Frankford (όπ.π., 377 κ.ε.), γεγονός όμως που δεν αναιρεί τη σπουδαιότητά της, αφού αποτελεί καρπό μιας γενικής κοσμοθεωρίας.

σία έχει επίσης την ικανότητα να "συλλαμβάνει και να φέρει στο φως αναλογίες", ενώ "η σκέψη... ζητάει ν' αντικαταστήσει τις αναλογίες με τα ισοδύναμα, τη συνάρτηση με την αιτιότητα".

41. Όπ.π., 309 (ελλ. μτφρ. 37).

42. Lehrbuch, 22-25 (ελλ. μτφρ. 35-39). Ο υπερβολικός όμως ατομισμός επέφερε, όπως σημειώνει, "χαλάρωση των παλαιών δεσμών της ολικής συνείδησης, της πίστης και των ηθών". Ως αντιστάθμισμα, σε μια προσπάθεια να ξανακερδίσουν το μέτρο, αναπτύχθηκε ο ηθικός στοχασμός των λυρικών και γνωμικών ποιητών και ιδιαίτερα των επτά σοφών, που αποτέλεσε ένα προστάδιο στην πορεία για την εμφάνιση της φιλοσοφίας. Παράλληλα διατυπώθηκαν και ατομικές γνώμες σχετικά με τη θρησκεία, που ποτέ δεν έλαβε τη μορφή δόγματος, και οι ποιητές έδιναν τη δική τους ερμηνεία, ενώ την εποχή των επτά σοφών οι άνθρωποι άρχισαν να βλέπουν στους ομηρικούς θεούς τα δικά τους ηθικά ιδεώδη. (Όπ.π., 24 κ.ε., ελλ. μτφρ. 38).

43. "Back to the Presocratics", 136 (ελλ. μτφρ. 293). 137-138 (ελλ. μτφρ. 294). 140 (ελλ. μτφρ. 296). 141 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 296 κ.ε.). 140 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 296). Την άποψη ότι η ελληνική φιλοσοφία στηρίχτηκε στην επαγωγή υποστήριξε και ο W.A. Heidel, "Logic of the Pre-Socratic Philosophy", στο συλλογικό έργο: John Dewey κ.ά., Studies in Logical Theory, (The Decennial Publications, Second Series, Vol. XI), N. York 1980 (Chicago 1903¹), 208 κ.ε. Πβ. Oświecimski, όπ.π., 251-52.

44. Ο Lloyd (Polarity, 319 κ.ε.) υποστηρίζει ότι τόσο ο Θαλής όσο και ο Αναξιμένης στήριζαν τις απόψεις τους για το ότι η γη δεν πέφτει σε κοινές παρατηρήσεις, ότι δηλ. μερικά στερεά αντικείμενα επιπλέουν στο νερό, αλλά δεν τους απασχόλησε το ερώτημα αν το ίδιο ισχύει αναλογικά και για τη γη.

45. Όπ.π., 137 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 294). 141 (ελλ. μτφρ. 296). Η θεωρία του Θαλή για τη θέση της γης αποτέλεσε κατά τον Popper (138 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 294 κ.ε.)) τη βάση για τη θεωρία του Αναξιμάνδρου, όσον αφορά τη θέση της γης, η οποία αναπτύχθηκε ως θεωρητική αντιπαράθεση προς εκείνη του "δασκάλου και συγγενούς του" (139, ελλ. μτφρ. 295), ξαναεμφανίστηκε τροποποιημένη στον Αναξιμένη και πρόσφατα με τη θεωρία του Wagener για την κίνηση των ηπείρων (141, ελλ. μτφρ. 296). Η ερμηνεία του Popper -τουλάχιστονως προς το κύριο σημείο της- θυμίζει κατά κάποιον τρόπο την ερμηνεία που πρόβαλε δεκαπέντε περίπου χρόνια πριν απ' αυτόν ο Frankford (όπ.π., 377 κ.ε.), γεγονός όμως που δεν αναιρεί τη σπουδαιότητά της, αφού αποτελεί καρπό μιας γενικής κοσμοθεωρίας.

46. 'Οπ.π., 225. 226. 227 κ.ε. 229 κ.ε. 233 κ.ε. Εκείνο που μπορούμε, με βάση τον Ηρόδοτο (I 170), να ισχυριστούμε είναι ότι ο Θαλής πρότεινε να ιδρυθεί ομοσπονδία των Ιώνων και τίποτε περισσότερο' (βλ. και σελ. 35 κ.ε. αυτής της εργασίας). Δεχόμενος λοιπόν ως γεγονός τη διπλή ιδιότητα του Θαλή ως νομοθέτη και ως μαθηματικού βρίσκει το ανάλογο παράδειγμα στην περίπτωση του Βασον, ο οποίος εκτός από το Nunun organum, που αφορά τις επιστήμες, προσπάθησε ν' αντικαταστήσει το εθιμικό με το θετό δίκαιο. Η αντικατάσταση ωστόσο του εθιμικού δικαίου είχε αρχίσει στην αρχαία Ελλάδα με τους νομοθέτες του 7ου και 6ου π.Χ. αιώνα. Μερικά παραδείγματα συναντώνται επίσης στην Ανατολή.

47. 'Οπ.π., 230-233.

48. Για τις απόψεις των Marx-Engels και άλλων μαρξιστών όσον αφορά τη γένεση της φιλοσοφίας βλ. K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte 1844 MEW, Ergänzungsband, 1. Teil, 569. (Ελλ. μτφρ. Ν.Μπαλή, Κ.Μ., Χειρόγραφα 1844. Πολιτική Οικονομία και φιλοσοφία, Αθήνα 1974, 188). Π.Π. Κονδύλη, Ο Μαρξ και η αρχαία Ελλάδα, Αθήνα 1984, 32 και σημ. 27. K. Marx. - F. Engels, Die deutsche Ideologie, (γράφτ. 1845/46, 1η έκδ. 1932), MEW, 3, 26 κ.ε. 121. (Ελλ. μτφρ.-επιμέλ. Κ.Φιλίνη, Κ.Μ.-F.E., Η γερμανική ιδεολογία, Αθήνα, χ.χ. 67-69 K. Marx-Fr. Engels, Manifest der Kommunistischen Partei (1848¹), MEW, 4, 477 κ.ε. 480 κ.ε. (Ελλ. μτφρ.: Κ.Μ.-F.E., Μανιφέστο του Κομμουνιστικού κόμματος, Αθήνα, 1975², 66 κ.ε. 71 κ.ε.). K. Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, (Vorwort) (1859¹), MEW 13, 8 κ.ε. (Ελλ. μτφρ. Κ.Μ., Κριτική της πολιτικής οικονομίας, Αθήνα, "Οικονομική και Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη", 1956, 7). F. Engels, (Vorwort zum "Manifest der Kommunistischen Partei" (deutsche Ausgabe von 1883), MEW, 21, 3* του ιδίου: Vorrede (zum Manifest der Komm. Partei" (englische Ausgabe von 1888), MEW, 21, 357* (Ελλ. μτφρ., Μανιφέστο, 13.19)* βλ. σ. 336, σημ. 100 του ιδίου: Engels an Joseph Bloch (21 Σεπτ. 1890), MEW, 37, 463. Βλ. σχετικά M.M. Rosental, "Über den Zusammenhang zwischen philosophischen Theorien und ökonomischer Basis", SGB, 13 (1960) 922 κ.ε. E. Kamenka, "Marxism and the History of Philosophy, H&T, Beih. 5, (1965), κυρίως 83-88. E.I. Μπιτσάκη, Θεωρία και Πράξη. Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου, Αθήνα 1980, 81-95. Κονδύλη, Ο Μαρξ, 30-46. D.J. Bernal, Science in History, 173 κ.ε. (Ελλ. μτφρ. 199 κ.ε.). Τ.Φ. Αλεξαντράφ, Η φιλοσοφία της αρχαίας Ελληνικής κοινωνίας, μετάφρ. Ν. Ξενοπούλου, Αθήνα 1964, 33.36 κ.ε.

49. Greek Science. Its Meaning for Us. Vol. I: Thales to Aristotle, Middlesex 1949 (1944¹), 35 κ.ε. (Ελλ. μτφρ. Ν. Ράϊση, Β.Φ., Η επιστήμη στην Αρχαία Ελλάδα, Αθήνα 1949, 44 κ.ε.). Βλ. του ιδίου: Science in Antiquity, London/Oxford/N. York 1969², 20 κ.ε. Για την κριτική των απόψεων του

Farrington για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία και επιστήμη και γενικότερα της μαρξιστικής θεώρησης της αρχαίας πνευματικής παραγωγής, με αφορμή την έκδοση δύο βιβλίων: α) Farrington, Science and Politics in the Ancient World, London 1939 και β) G. Thomson, Aeschylus and Athens. A study in the social origins of drama, London 1941 βλ. F.M. Cornford, "The Marxist View of Ancient Philosophy" (1942), στο έργο του: The Unwritten Philosophy and Other Essays, ed. with an introductory memoir by W.K.C. Guthrie, Cambridge 1950, 117-137. Ο Farrington στο βιβλίο του (Science and Politics, 118-129) είχε ασκήσει κριτική των απόψεων που ο Cornford διατύπωσε στο βιβλίο του Before and After Socrates, όπως έχουμε ήδη σημειώσει. Πβ. Farrington, Head and Hand in Ancient Greece. Four Studies in the Social Relations of Thought (The Thinker's Library No 121), London 1978 (1947¹), 1-27.

50. The First Philosophers, 171 κ.ε. Ο Vernant (Mythe, 296 κ.ε., ελλ. μτφρ. 349) αποδίδει στον Thomson τη γνώμη για τους δύο παράγοντες, χωρίς όμως ακριβή παραπομπή στο βιβλίο του Άγγλου ερευνητή. Από τη σελ. 172. 175 κ.ε. 180-182. 207-227 κλπ. συνάγονται ως συμπεράσματα όσα ο Vernant προσγράφει στον Thomson. Ο ίδιος δεν μπόρεσα να βρω ακριβώς την ίδια γνώμη. Για το ίδιο θέμα βλ. και Guthrie, I 30.

51. 'Οπ.π., 135-37. Πβ. Vernant, 303, σημ. 48 (ελλ. μτφρ. 354, σημ. 48).

52. Science in History, 164 (ελλ. μτφρ. 191 κ.ε. Η μόνη εξαίρεση κατά τον Bernal, 167 (ελλ. μτφρ. 194) αφορά την αρχιτεκτονική λόγω της ιδιορρυθμίας που αυτή παρουσιάζει και της σχέσης της προς τη γεωμετρία. Άλλος λόγος που κατά τον ιστορικό αυτό της επιστήμης η τεχνική δεν επηρέασε τη φιλοσοφία είναι ότι στην αρχαιότητα θεωρούσαν ταπεινωτική τη δουλειά του τεχνίτη ('Οπ.π., 165 κ.ε. ελλ. μτφρ. 193). Αυτό όμως παρατηρήθηκε την κλασική εποχή. Πβ. M.I. Finley, The World of Odysseus, London 1977² (N. York, The Viking Press 1954¹), κυρίως 51 κ.ε. 74 κ.ε. 108 κ.ε. (ελλ. μτφρ. Σ. Μαρκιανού, M.I.F., Ο κόσμος του Οδυσσέα, Αθήναι χ.χ., κυρίως 59 κ.ε. 89 κ.ε. 135 κ.ε. Claude Mossé, Le Travail en Grèce et à Rome (Que sais-je?), Paris, P.U.F., 1966. Και στα δύο έργα και προπάντων στο δεύτερο υπάρχει και σχετική βιβλιογραφία.

53. 'Οπ.π., 167 (ελλ. μτφρ. 195).

54. 'Οπ.π., 159-162. 164 κ.ε. 169.171-173 (ελλ. μτφρ. 187-189.192.195. 197-199). Ο Bernal δεν κάνει λόγο για θρησκεία και μυθολογία. Με το

να διατείνεται μάλιστα ότι "η παράδοση βρισκόταν σε ανυποληψία" αρνείται -κατά τρόπο έμμεσο βέβαια- την επίδραση από τις δύο αυτές μορφές κοινωνικής συνείδησης. Ίσως όμως να επισημαίνει κατ' αυτόν τον τρόπο την ύπαρξη ενός κενού που παρατηρήθηκε και που επισημάνθηκε κι από άλλους, όπως τον Windelband (Lehrbuch, 22 (ελλ. μτφρ. 35) και τον Κυριαζόπουλο (Το γεγονός της φιλοσοφίας, Αθήναι 1969, 42 κ.ε. Λέγοντας ωστόσο ότι "νέες απαντήσεις σε παλιά ερωτήματα είχαν την ευκαιρία ν' ακουστούν", δέχεται κατά κάποιον τρόπο προέλευση της φιλοσοφίας από τη θρησκεία ή τη μυθολογία, που είχαν θέσει παλιότερα τα ερωτήματα, στα οποία τώρα απάντηση έδωσε η φιλοσοφία (όπ.π., 171 κ.ε.ελλ. μτφρ. 197).

55. Αλεξαντράφ, 9.31.34.35.39. Μολονότι δεν υπάρχει ακριβής παραπομπή, στο έργο του Τσερνιόφσκι, από τη μνεία του έργου του: Οι αισθητικές σχέσεις της τέχνης με την πραγματικότητα, και την παράθεση απόψεών του, μπορούμε να παραπέμψουμε ορθά στο έργο-διατριβή του: Die ästhetischen Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit, που βρίσκεται στα N.G. Tscernyschewski, Ausgewählte philosophische Schriften, Moskau, Verlag f. Fremdsprachige Literatur, 1953, 474-75. 510-11.

56. Γιόφτσουκ-Ώιζερμαν-Στσιπάνοφ, Σύντομη ιστορία της φιλοσοφίας, με-τάφρ., σημειώσεις, προσθήκες Α.Β. Κωνσταντίνου, έκδ. επιμέλεια Βαγγέλη Νικολάου, Αθήνα 1963, 56-59.

57. Herman Ley, Geschichte der Aufklärung und des Atheismus, Berlin 1966, I 155. 156. 160 κ.ε. 163. 172 κ.ε. 176. 177. J. Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte, Bd. III, Gesammelte Werke, Bd. VII, Berlin 1955, 295. 391.

58. Αξιοπαρατήρητο είναι ότι ο Vernant (Mythe, 286 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 342 κ.ε.) βρίσκει κοινά σημεία στις θεωρήσεις της αρχαίας ελλ. φιλοσοφίας που κάνουν ο Cornford και ο Thomson. Ο Vernant αγνοεί την ερμηνεία του Diller, το άρθρο του οποίου ("Hesiodos und die Anfänge d. gr. Philos.", 1946) προηγείται χρονικά, μόνο βέβαια ως προς τη δημοσίευση, από το Principium Sapientiae, αφού το έργο αυτό του Cornford πρέπει να γράφτηκε πριν από το 1943.

59. Mythe, 285 κ.ε. 289 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 341 κ.ε. 344 κ.ε.). Όπως όμως η κοινωνία που εξέφρασε η φιλοσοφία προήλθε από την κοινωνία που εξέφρασε ο μύθος, έτσι κατά τον Vernant και η φιλοσοφία προήλθε από το μύθο και ο φιλόσοφος προήλθε από το μάγο, σύμβολο της προηγούμενης κοινωνίας. Ωστόσο ο Vernant υπογραμμίζει ότι πρέπει να βρούμε το νέο, που διαφοροποιεί τη φιλοσοφία από τη μυθική σκέψη, αυτό που της προσδίδει την ιδιαιτερότητά της (όπ.π., 291. 304 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 345 κ.ε. 354 κ.ε.).

60. 'Οπ.π., 304. 291. (ελλ. μτφρ. 355. 345). Cornford, Principium Sapientiae, 187 κ.ε. Πβ. Vernant, Mythe, 291, σημ. 14. (ελλ.μτφρ.345,σημ. 14).

61. 'Οπ.π., 311 (ελλ. μτφρ. 360). Βλ. την ανάλυση που κάνει στις σελ. 308 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 358 κ.ε. 360). Προχωρώντας τη σκέψη του ακόμη πιο πέρα ο Vernant διαβλέπει τη στενή σχέση ανάμεσα στη γένεση του φιλοσόφου και τη γένεση του πολίτη, αφού "η πόλη πραγματώνει το χωρισμό φύσης και κοινωνίας, που αποτελεί την προϋπόθεση για την άσκηση μιας ορθολογικής σκέψης, και η πολιτική τάξη χωρίζεται από την κοσμική οργάνωση" (όπ.π., 304 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 354 κ.ε.), ενώ ο φιλόσοφος καλείται να βρει την ισορροπία και αρμονία μέσα στη νέα τάξη πραγμάτων που δημιουργείται και έτσι να εξασφαλίσει την ενότητα ενός συνόλου που κατασπαράσσεται από αντιμαχόμενα μέρη. Επηρεασμένος κατά πολύ από τις προσεγγίσεις που αναφέραμε είναι ο Σπ. Κυριαζόπουλος, ο οποίος ωστόσο δίνει και τον προσωπικό του τόνο, Το γεγονός της φιλοσοφίας, Αθήναι 1969, 41-45.

62. Ο Burnet στην πρώτη έκδοση του έργου του EGP το 1892 είχε θέσει (σελ. 45) το ερώτημα αν με βάση τις μαρτυρίες για την ψυχή, το μαγνήτη και τους θεούς μπορούμε να μιλάμε για ανιμισμό ή υλοζωισμό, για να προκρίνει τελικά το δεύτερο όρο. Για την σημασία των δύο εννοιών βλ. K.E. Müller, "Animismus", J. Ritter, Historisches Wörterbuch der Philosophie 1, Basel/Stuttgart 1971, 315-19 και F.P. Hager, "Hylozoismus", Hist. Wört. Philos. 3, 1974 στ. 1237-38.

63. Kirk-Raven-Schofield, 96. 98. 99. Βλ. και πιο πάνω σελ. 173.

64. 'Οπ.π., I 62-64. 67. 68-71. Οφείλουμε παράλληλα να έχουμε υπόψη μας τους γενικότερους λόγους που κατά τον Guthrie (I 29 κ.ε.) οδήγησαν στη γένεση της φιλοσοφίας, σημαντικότερος από τους οποίους είναι η ύπαρξη ελεύθερου χρόνου, "Leisure is the Mother of Philosophy", όπως τονίζει με έμφαση (I 30) επαναλαμβάνοντας τα λόγια του Hobbes.Πβ. Αριστ., Μεταφ. Α 1, 981 b 17-25 και Α 2, 982 b 22-28. Cornford, Principium Sapientiae, 179.

65. 'Οπ.π., I 67-71.

66. Polarity, 232. 233 κ.ε.

67. Guthrie, I 61 κ.ε. Lloyd, Early Greek Science. Thales to Aristotle, London 1970, 12. 14. 18 κ.ε.

68. Vernant, Mythe, 287, σημ. 6. 288, σημ. 8. 289, σημ. 11 (ελλ. μτφρ. 343, σημ. 6.8. 344, σημ. 11). Βλ. και πιο πάνω σημ. 10.

69. Βλ. πιο πάνω σελ. 172-75. 179. 181-84.

Είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι ο Thomson (The First Philosophers, 165 κ.ε.) υποστηρίζει περισσότερο την ερμηνεία της πρώιμης ελληνικής φιλοσοφίας γενικά που δίνει ο Burnet παρά την ερμηνεία που δίνει ο Cornford.

70. Windelband, Lehrbuch, 22 (ελλ. μτφ. 35). Bernal, Science in History, 171 (ελλ. μτφ. 197). Κυριαζοπούλου, Το γεγονός της φιλοσοφίας, 42. 43. Zeller, I 39, άποψη που έμμεσα υπονοείται. Joël, Ursprung der Naturphilosophie, 5. Albright, 226.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

1. Πριν από τον Zeller.

Η προγενέστερη από τον Zeller ιστοριογραφία, παρ'όλες τις ελλείψεις και συχνά αναίτιολόγητες παρεκκλίσεις από τις αρχαίες μαρτυρίες¹, θα μπορούσε στην περίπτωση του Θαλή να δώσει μία σταθερή βάση στην έρευνά μας τόσο με τις ιστορίες της φιλοσοφίας και ειδικότερα της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας² όσο και με τις ειδικές μελέτες ή διατριβές για τον Θαλή ή για τη λεγόμενη Σχολή της Μιλήτου³. Θεωρείται βέβαιο πως το γεγονός ότι ο Θαλής παραδίδεται ως ο πρώτος Έλληνας φιλόσοφος συνετέλεσε, ώστε να γίνεται συχνά αναφορά στο έργο του από τους φιλοσόφους της νεότερης εποχής (Bacon, Gassendi, Hegel κλπ.)⁴.

Το ενδιαφέρον αυτό για τον Θαλή τόσο των ιστορικών της φιλοσοφίας όσο και των φιλοσόφων που εκδηλώνεται αμέσως μετά την Αναγέννηση μαρτυρεί κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο τη σημασία που είχε η σκέψη του για την εποχή που προσπαθούσε ν'απαλλαγεί από τα δεσμά της θρησκευτικής και θεολογικής ερμηνείας του κόσμου.

Όταν έγραψε ο Zeller την περίφημη Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας στην ιστορική της εξέλιξη⁵ (1844¹), είχε αποκτηθεί ήδη μια αρκετά πλούσια εμπειρία σχετικά με τη φιλοσοφία του Θαλή. Στην εμπειρία αυτή καθώς και στην εμπειρία σε θέματα που αφορούσαν την ελληνική φιλοσοφία γενικά οφείλεται σίγουρα ως ένα βαθμό και η ωριμότητα του έργου του Zeller. Το έργο αυτό, όπως και τα ανάλογα έργα των μεταγενεστέρων του Γερμανών ιστορικών της φιλοσοφίας, αποτελεί αναμφίβολα συνέχεια της προγενέστερης γερμανικής κυρίως φιλοσοφικής ιστοριογραφίας. Η έναρξη της όλης εξέτασης από τον Zeller επιβάλλεται για λόγους καταρχήν μεθοδολογικούς, για λόγους δηλ. οικονομίας της εργασίας μας, μια και η επέκτασή της στο σύνολο της προγενέστερης ιστοριογραφίας θα συνεπαγόταν επαναλήψεις κοινών απόψεων γνωστών ίσως ακόμη από την αρχαιότητα. Το έργο του Zeller προσφέρεται εξάλλου ως αρετηρία της εξέ-

τασής μας, γιατί είναι το έργο που αναγνωρισμένα αποτελεί τομή στην προσπάθεια των νεωτέρων να προσεγγίσουν τα προβλήματα της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας.

Η διαπίστωση όμως ότι και πριν από τον Zeller υπήρχε κάποια, από πολλές απόψεις σημαντική, προσπάθεια για μελέτη της σκέψης του Θαλή επιβάλλει μια σύντομη έστω αναδρομή σε προγενέστερα έργα⁶. Στην προσπάθεια των προγενεστέρων του Zeller να προσεγγίσουν τη σκέψη του Θαλή θα μπορούσαμε να επισημάνουμε μερικούς σταθμούς. Η αναφορά στον Θαλή καταρχήν του Burley και αργότερα των Bacon και Stanley επηρέασε σε μεγάλο βαθμό την αγγλική παράδοση. Στη Γαλλία ο Θαλής βρήκε απήχηση πρώτα στο έργο του Gassendi (1658), και μετά στα έργα των Bayle, Diderot, Contillac⁷ και στην Encyclopedie. Ιδιαίτερα ωστόσο ασχολήθηκαν με τη σκέψη του οι Γερμανοί ιστορικοί της φιλοσοφίας, όπως είναι ο Brucker, ο Tennemann, ο Krug, ο Ritter, ο Brandis, καθώς και οι φιλόσοφοι, όπως είναι ο Herbart και κυρίως ο Hegel και ο Nietzsche⁸. Αρκετές υπήρξαν επίσης οι μονογραφίες και διατριβές που αναφέρονται στο έργο του.

Όσον αφορά τις πηγές στις οποίες στηρίχτηκε η έρευνα για τον Θαλή υπήρξε με την πάροδο του χρόνου μία διαφοροποίηση με ευνοϊκές, θα λέγαμε, επιπτώσεις. Αν εξαιρέσουμε το έργο του Burley, του οποίου βασική πηγή υπήρξε ο Διογένης Λαέρτιος γενικά και ο Αυγουστίνος ειδικά ως προς την κοσμολογία⁹, για αρκετά μεγάλο χρονικό διάστημα χρησιμοποιήθηκαν κατά πρώτο λόγο ο (Πλούταρχος) και κατά δεύτερο λόγο ο Στοβαίος ως οι κύριες πηγές. Παρόλα αυτά δεν έπαυε να χρησιμοποιείται και ο Διογένης Λαέρτιος. Ο Αριστοτέλης ως πηγή γνώσης της σκέψης του Θαλή χρησιμοποιήθηκε σχετικά νωρίς¹⁰, αλλά τόσο στην αρχή όσο και αργότερα, παρά την αναφορά στο έργο του τα συμπεράσματα των ιστορικών της φιλοσοφίας στηρίζονται περισσότερο στον (Πλούταρχο) και στον Στοβαίο¹¹. Ο Hegel ήταν εκείνος που πρώτος στηρίχτηκε προπάντων στον Αριστοτέλη¹².

Ήδη από τον Bacon ακόμη άρχισαν να γίνονται κάποιες αναφορές στους λόγους, για τους οποίους ο Θαλής επέλεξε το ύδωρ ως αρχή των πραγμάτων, και ο Stanley προσπάθησε να ορίσει την έννοια αρχή και να ανακαλύψει τις καταβολές της θέσης του Θαλή για το ύδωρ τόσο στην ελληνική όσο και στην ανατολική παράδοση¹³. Στηριγμένος στις μαρτυρίες του Πλουτάρχου και του Στοβαίου ο Stanley θεώρησε το ύδωρ ως την αρχή των φυσικών σωμάτων, από το οποία αυτά συνίστανται και στο οποίο διαλύονται¹⁴. Η άποψη αυτή, που εμφανίζεται -

όσο γνωρίζουμε- για πρώτη φορά στον Stanley, περνάει αργότερα στις ιστορίες της φιλοσοφίας ανεξέλεγκτα ως ορθή, ενώ, όπως ήδη τονίσαμε¹⁵, μπορεί απλά να εκφράζει τον Θαλή.

Σχετική με τους λόγους είναι και η πιθανή πορεία σκέψης που ακολούθησε ο Θαλής και που πρόβαλε ιδιαίτερα ο Jac. Thomasius και επανέλαβαν ο Krug και ο Ritter¹⁶. Θα μπορούσε ακόμη να αναφερθεί η επισήμανση της εφεκτικότητας με την οποία ομιλεί ο Αριστοτέλης αντίθετα προς τη βεβαιότητα του (Πλουτάρχου) και του Στοβαίου¹⁷. Στον Ritter ακόμη συναντούμε για πρώτη φορά και το ερώτημα αν ο Θαλής χρησιμοποίησε τον όρο ἀρχή, ένα ερώτημα στο οποίο ο ίδιος απάντησε αρνητικά¹⁸.

Εντελώς όμως ιδιαίτερη σημασία έχει η ενασχόληση του Hegel με τον Θαλή τόσο στις *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* όσο και στην *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*. Ο Hegel επαναλαμβάνει στην αρχή τις πληροφορίες της παράδοσης¹⁹, αλλά στη συνέχεια επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στην κύρια φιλοσοφική άποψη του Θαλή και δευτερευόντως στις άλλες προτάσεις με φιλοσοφικό περιεχόμενο²⁰.

Την ελληνική φιλοσοφία τη διακρίνει ο Hegel σε τρεις βασικές περιόδους. Η πρώτη, που οριοθετείται από τον Θαλή και τον Σωκράτη, "αρχίζει από την εξωτερική φύση ή από την οριστικότητα ως οριστικότητα της φύσης, από την οριστικότητα της σκέψης στη φυσική της φυσιογνωμία' ή και αντίστροφα: η φιλοσοφία αρχίζει με το αφηρημένο"²¹. Ο Hegel αποδέχεται τη διαίρεση της προσωκρατικής φιλοσοφίας σε Ιωνική και Ιταλική, διαίρεση που, όπως είναι γνωστό, ανάγεται στην αρχαιότητα²², αλλά προσδιορίζει τη διαφορά του ενός ρεύματος από το άλλο κατά έναν ιδιαίτερο τρόπο. Στους "ανατολικούς", δηλ. τους 'Ιωνες, "επικρατεί μία αισθητηριακή, υλική, άποψη (Seite)". Οι φιλόσοφοι της Ιωνίας συνέλαβαν "το γενικό στη μορφή ενός φυσικού όρου: ὕδωρ, ἀήρ" "έχουν αναγνωρίσει το απόλυτο σ' ένα φυσικό ορισμό". Παρ' όλα αυτά οι ορισμοί (της σκέψης) που έδωσαν ο Θαλής και οι άλλοι 'Ιωνες είναι "εντελώς αφηρημένοι". Με βάση την έννοια της εκδίπλωσης του πνεύματος, την οποία πρεσβεύει, τονίζει επανειλημμένα ότι "οι πρώτες φιλοσοφίες", και πρώτα απ' όλες εκείνη του Θαλή, "είναι αναγκαστικά εντελώς απλές, αφηρημένες, γενικές" και ότι "σ' αυτές η ιδέα είναι λιγότερο καθορισμένη", ότι "αρχικό είναι το περισσότερο αφηρημένο", ενώ το μεταγενέστερο είναι "περισσότερο συγκεκριμένο" και το "πλουσιότερο" σε ορισμούς²³. Κατά τον Hegel η διαλεκτική κίνηση του πνεύματος αρχίζει με το Είναι των Ελεατών, περνάει στο Γίγνεσθαι του Ηρακλεί-

του και καταλήγει, αρχίζοντας πάλι από το Είναι στο "καθεαυτό και δι'εαυτό είναι" των ατομικών Λεύκιπυ και Δημόκριτου, ενώ η Ιωνική φιλοσοφία καθώς κι εκείνη των Πυθαγορείων αποτελούν προβαθμίδες και όχι μέρος κάποιας διαλεκτικής ανάπτυξης²⁴.

Αποδέχεται ωστόσο την παράδοση, σύμφωνα με την οποία η ιστορία της φιλοσοφίας αρχίζει με τον Θαλή, που κατά γενική ομολογία είναι ο πρώτος φυσικός φιλόσοφος²⁵. Είναι όμως της γνώμης ότι "η φιλοσοφία του σοφού της Μιλήτου δεν αποτελεί ένα αναπτυγμένο φιλοσοφικό σύστημα, πράγμα που δεν οφείλεται" ούτε στον ίδιο ούτε "στην έλλειψη μαρτυριών" γι'αυτόν, "αλλά στο ότι η πρώτη φιλοσοφία δεν μπορούσε να είναι ένα σύστημα"²⁶.

Η βασική φιλοσοφική πρόταση του Θαλή είναι, και κατά τον Hegel, εκείνη που αναφέρεται στο ύδωρ ως αρχή (Prinzip)· αυτό είναι το υποκείμενο, η αιτία (Grund) και, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει, "ο θεός από καθετί". Όπως παραδόξως του φαίνεται ορθή η άποψη του Seneca, σύμφωνα με την οποία το ύδωρ, για το οποίο γίνεται λόγος και το οποίο είναι "η γενική ουσία", δεν είναι εκείνο που βρίσκεται στο εσωτερικό της γης αλλά εκείνο που την περιβάλλει²⁷. Ο φιλόσοφος δε δίνει συνέχεια στην άποψη αυτή, που στην πραγματικότητα συνιστά μυθολογική ερμηνεία.

Θέτει κατόπιν το ερώτημα αν έχει αξία η θεώρηση των αρχών των όντων που πρόβαλαν οι Ίωνες φιλόσοφοι "ως προς την οριστικότητα τους" (Bestimmtheit). Είναι λοιπόν της γνώμης ότι το ενδιαφέρον περιορίζεται μόνο στο αν έχουν φιλοσοφική σημασία προτάσεις όπως "η αρχή είναι ύδωρ". Μαλλονότι αυτό είναι κατά τη γνώμη του "όχι φιλοσοφικό, αλλά φυσικό", σπεύδει να δηλώσει ότι "το υλικό (das Materielle) έχει φιλοσοφική σημασία"²⁸. Η τελευταία άποψη καταρτίζει τον Θαλή ως φιλόσοφο, πράγμα που διευκολύνει την προσπάθεια για έναν κατά το δυνατό ακριβέστερο προσδιορισμό της σημασίας του ύδατος ως αρχής των όντων²⁹.

Το ερώτημα αν η ουσία έχει ή όχι μορφή είναι βασικό στην όλη προβληματική που απασχολεί τον Hegel στην προσπάθειά του να ορίσει τη σημασία του ύδατος-αρχής. "Η αρχή" (Anfang), σημειώνει, "βρίσκεται σ'αυτό, ότι δηλ. ο κόσμος θεωρείται ως ύδωρ - μία απλή γενικότητα, το ύδωρ ενγένει". Ονομάζει επίσης το ύδωρ "στοιχείο" (Element), επειδή κατά τη γνώμη του εμπερικλείει "γενική ενέργεια" (allgemeine Wirksamkeit). Η "γενικότητα" ωστόσο δεν είναι "αισθητηριακή" (sinnliche), αλλά "θεωρητική" (speculative). Εξάλλου το "υγρό στοιχείο είναι ως προς την έννοιά του ζωή - το θεωρητικό ύδωρ ως

αυτοτιθέμενο κατά πνευματικό τρόπο προσφέρεται όχι όπως η αισθητηριακή πραγματικότητα³⁰.

Επαναθέτοντας το ερώτημα αν η απλή πρόταση του Θαλή είναι φιλοσοφία, ο Hegel απαντά καταρχήν καταφατικά. Συγχρόνως όμως δίνει και μία άλλη διάσταση στη σημασία της. Στην πρόταση του Θαλή δε νοείται "το αισθητηριακό (sinnliche) ύδωρ στην ιδιαιτερότητά του σε σχέση προς άλλα φυσικά στοιχεία και πράγματα, αλλά ως σκέψη (Gedanke), στην οποία όλα τα πραγματικά όντα ανάγονται και εμπεριέχονται", επειδή "αυτό το Γενικό ορίζεται ως πραγματικό", με άλλα λόγια "το Απόλυτο ως ενότητα της σκέψης και του Είναι". Ο ίδιος χαρακτηρισμός της φιλοσοφίας του Θαλή ως φυσικής φιλοσοφίας επαναλαμβάνεται από τον Hegel και σε άλλα χωρία³¹. Ο Hegel επαναφέρει το ίδιο ερώτημα, με τη μορφή πόσο "σπουδαία, θεωρητική" είναι η απλή πρόταση ότι "το ύδωρ είναι η αρχή (Prinzip)", που αποτελεί την όλη φιλοσοφία του. Απαντώντας στο ερώτημα, διατυπώνει τη γνώμη ότι οφείλουμε να λησμονούμε τον πλούσιο κόσμο σκέψεων και ιδεών (Gedankenwelt), στον οποίο είμαστε συνηθισμένοι. Κατά τη γνώμη του, η πρόταση ότι "το ύδωρ είναι το Απόλυτο ή, όπως έλεγαν οι Αρχαίοι, η αρχή, είναι φιλοσοφική" και οριοθετεί την αρχή της φιλοσοφίας, γιατί μ' αυτό γίνεται συνείδηση ότι το Ένα "είναι ουσία, το αληθινό, το μόνο το καθαυτό και δι'εαυτό είναι"³².

Κατά τον Hegel το Γενικό, που είναι το ύδωρ, "βρίσκεται ταυτόχρονα σε σχέση με το ειδικό, με το φαινόμενο, με την ύπαρξη του κόσμου". Η πρώτη σχέση συνίσταται στο ότι η ειδική ύπαρξη, το ειδικό, δεν έχει δική της "αυτοτέλεια" (Selbständigkeit) "τίποτε δεν είναι αληθινό καθ'εαυτό και δι'εαυτό. Είναι κάτι το Τυχαίο (Akzidentelles)". Αντίθετα θεωρεί ότι "η καταφατική σχέση" είναι η προέλευση όλων από το Ένα, στο οποίο εμπεριέχεται η ουσία. "Κάθε ειδική ύπαρξη είναι παροδική, δηλ. χάνει τη μορφή του ειδικού και γίνεται πάλι Γενικό, 'ύδωρ'. Σ' αυτήν ακριβώς τη θέση, ότι το Ένα είναι το αληθινό, διακρίνει ο Hegel τη φιλοσοφική αξία³³.

Αναλύοντας τη σχέση του Γενικού προς το φαινόμενο ο Hegel βρίσκει την ευκαιρία να προσδιορίσει ακριβέστερα το Ένα. Κατά τους αρχαίους φιλοσόφους, η αρχή είχε "μία ορισμένη...φυσική μορφή". Έτσι το ύδωρ είναι "ένα στοιχείο, μία στιγμή στο όλο ενγένει". Επιπλέον το ύδωρ είναι "μία φυσική γενική δύναμη", "μία ειδική ύπαρξη όπως κάθε άλλο φυσικό". Όσον αφορά τη μετάβαση από το Γενικό στο Ειδικό θεωρεί ότι αυτή αποτελεί ένα ουσιώδες σημείο,

"μία σημαντική στιγμή"³⁴.

Από όλα αυτά συνάγεται ότι κατά τον Hegel το "Απόλυτο" είναι "αυτοοριζόμενο". "Το επόμενο βήμα είναι να διερευνήσουμε γενικά τον ορισμό (Bestimmung). Στη διερεύνησή του δέχεται ως σημείο εκκίνησης ότι από το ύδωρ του Θαλή λείπει η μορφή και θέτει το ερώτημα "πώς η μορφή έχει αποδοθεί σ' αυτό", ένα ερώτημα στο οποίο απαντά ορίζοντας τον τρόπο κατά τον οποίο οι ειδικές, επιμέρους μορφές προκύπτουν από το ύδωρ. Μολονότι αναγνωρίζει ότι ο Αριστοτέλης δεν αναφέρει ειδικά για τον Θαλή τον τρόπο προέλευσης με μανότητα και πυκνότητα, εντούτοις αποδέχεται και για τον Θαλή αυτόν τον τρόπο, ορίζοντας μάλιστα την πυκνότητα και μανότητα ως "εξωτερικές εκφράσεις της απόλυτης διαφοράς". Προσδιορίζει ακόμη και τον τρόπο γένεσης. Η γένεση και η προέλευση των ειδικών μορφών από το Γενικό, το ύδωρ, συντελείται πρώτα με την "απλή διαίρεση" (Entzweiung) και δεύτερον με τη "φυσική αλλαγή". Στη "φυσική φιλοσοφία" παρατηρεί ο Hegel, (α) "η διαφορά είναι ποσοτική" και (β) "το ουσιώδες της μορφής είναι η ποσοτική διαφορά της ίδιας της ουσίας"³⁵.

Ο Hegel οδηγείται στο συμπέρασμα ότι "η μορφή εκφρασμένη στις δύο πλευρές της δεν είναι καθεαυτή και δι'εαυτή". Κατά τη γνώμη του "δεν πρέπει η αρχή να είναι ως ουσία, αλλά ως μορφή, απόλυτη έννοια, άπειρη, μορφοποιούσα, η ενότητα". Το βασικό πρόβλημα που τον απασχολεί είναι "πώς σκέφτηκε (δηλ. ο Θαλής) την απόλυτη μορφή, εάν έχει διατυπώσει την ιδέα ότι η απόλυτη ουσία είναι ενότητα της απλής ουσίας και της μορφής". Για να καταστήσει σαφέστερη τη σκέψη του, επικαλείται ως ανάλογες περιπτώσεις την απλή ενότητα που αποτελεί το παρόν ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον και την απλή μορφή που συνιστά η σκέψη. Η προβληματική αυτή τον οδηγεί στις μαρτυρίες του Αριστοτέλη (Π. ψυχῆς I 2.5), του Διογένη Λαέρτιου (I 24.27) και του (Πλουτάρχου) (I 7), που αποδίδουν, όπως είναι γνωστό, απόψεις στον Θαλή για την ψυχή, το μαγνήτη και την ταύτιση του κόσμου με το νοῦν (Πλουτ.). Κατά τη γνώμη του, οι μαρτυρίες αυτές δεν επιτρέπουν "να θεωρήσουμε ότι ο Θαλής συνέλαβε τη μορφή στο απόλυτο κατά κάποιον ορισμένο τρόπο". Κάτι παρόμοιο αποκλείει, κατά τη γνώμη του πάντα, και "η υπόλοιπη ιστορία της φιλοσοφικής σκέψης". Ούτε πάλι η μαρτυρία του Κικέρωνα βοηθάει να κατανοήσουμε πώς εννοούσε ο Θαλής τη μορφή, γιατί, κι αν ακόμη μίλησε ο Θαλής για θεό, οπωσδήποτε δε συνέλαβε το θεό ως νοῦν που δημιούργησε τον κόσμο από το ύδωρ³⁶.

Όσον αφορά τους λόγους για τους οποίους ο Θαλής επέλεξε το ύδωρ ως αρ-

χή των όντων, ο Hegel φρονεί ότι δεν είναι δυνατόν να τους προσδιορίσουμε, όπως εξάλλου είναι αδύνατο να προσδιορίσουμε τους λόγους που οδήγησαν τον Αναξιμανδρο και τον Αναξιμένη στην πρόταση του άπειρου και του άεργου αντίστοιχα. Θεωρεί ότι οι λόγοι που απαριθμεί ο Αριστοτέλης μ'ένα ἔσως "δεν αναφέρονται ως λόγοι που ανήκουν στον θαλή ούτε ακόμη ως λόγοι". Σημασία έχει ότι αυτό που κάνει ο Αριστοτέλης ο Hegel το χαρακτηρίζει κάτι παραπάνω, "ό,τι εμείς ονομάζουμε στην πραγματικότητα απόδειξη" (ότι αυτή(δηλ. η πραγματικότητα) αντιστοιχεί στη σκέψη) ή: το γενικό του ύδατος, στην πραγματικότητα"³⁷. Στη συνέχεια αποδέχεται τη γνώμη του Tiedemann, σύμφωνα με την οποία ο Ψευδο-Πλούταρχος απέδωσε με βεβαιότητα στον θαλή τους λόγους που αναφέρει. Κατ'αυτόν όμως τον τρόπο, σύμφωνα με τον Hegel, οι λόγοι αυτοί παρουσιάζονται "πιο συγκεκριμένα από λόγους ότι το ύδωρ είναι η απλή ουσία των πραγμάτων", γεγονός που μας αναγκάζει "να διερευνήσουμε αν τα πράγματα είναι ύδωρ στο βαθμό που αυτά είναι απλή ουσία"³⁸.

Ο Hegel ασχολείται με την άσπλη του θαλή για τους θεούς στα πλαίσια της προβληματικής για τη μορφή. Είναι της γνώμης ότι δε μας βοηθάει στον προσδιορισμό της μορφής η θέση του Κικέρωνα και δεν έχει φιλοσοφική σημασία ούτε το αν ο θαλής πίστευε ή όχι σε θεό ούτε το αν πίστευε σε θεό που δημιούργησε όλα τα πράγματα από το ύδωρ, γιατί κάτι τέτοιο δε θα πρόσθετε καμία γνώση παραπάνω γι'αυτήν την ουσία. Έτσι θεωρεί χωρίς φιλοσοφική αξία την όλη συζήτηση που είχε γίνει ως την εποχή του με επίκεντρο του ενδιαφέροντος το ερώτημα αν ο θαλής υπήρξε άθεος ή πολυθεϊστής³⁹.

Το ερώτημα για τη δυνατότητα να δώσουν οι αρχαίες φιλοσοφίες ορισμούς οδηγεί τον Hegel και στην "Εισαγωγή στην ιστορία της φιλοσοφίας" στο ίδιο πρόβλημα. Κατά τη γνώμη του το ερώτημα αν επιτρέπεται ή όχι να χαρακτηρίσουμε τη φιλοσοφία του θαλή ως θεϊσμό προδίδει τη δική μας αντίληψη για το θεό, γιατί το ερώτημα είναι έξω από την προβληματική των αρχαίων. Όσο κι αν έχουμε δίκαιο να θεωρούμε τη φιλοσοφία του αθεϊσμό, άλλο τόσο είμαστε άδικοι, "γιατί η σκέψη σαν σκέψη δε μπορούσε να έχει στην αρχή την εξέλιξη, το βάθος που φτάσαμε εμείς". Ούτε πρέπει, κατά τον Hegel, ν'αναζητούμε στον θαλή και γενικά στις αρχαιότερες φιλοσοφίες "την υποκειμενικότητα, όπως την εννοούμε εμείς". Πιο συγκεκριμένα εκφράζεται ο Hegel, όταν γράφει ότι στην αρχή της ιστορίας της φιλοσοφίας "ο θεός συλλαμβάνεται ως η άμεση, όχι αναπτυγμένη ακόμη γενικότητα, όπως βρίσκουμε να ορίζεται στον θαλή το απόλυτο και ο τελικός σκοπός αυτού και μαζί σκοπός της επιστήμης του καιρού μας εί-

ναι να συλλάβει το απόλυτο ως πνεύμα⁴⁰.

Η τελική αποτίμηση της φιλοσοφίας του Θαλή από τον Hegel δίνεται στις ακόλουθες γραμμές, που δείχνουν ότι η φιλοσοφία του, όπως και όλες οι αρχαιότερες φιλοσοφίες, είναι πράγματι "φτωχή" με τη σημασία που ο Γερμανός φιλόσοφος δίνει στον όρο, πρόκειται όμως για πραγματική φιλοσοφία: "Σ' αυτά τα απλά σημεία είναι κλεισμένη στην πραγματικότητα η φιλοσοφία του Θαλή: α) η φύση συλλαμβανόμενη σε μία απλή ουσία, γινόμενη αυτή η αφαίρεση, β) το ό-τι έχει θέσει την έννοια της αρχής (des Grundes)· εκεί ως αισθητό Απλό, ε-δώ ως Απλό της σκέψης, αξίωμα-την έννοια ως άπειρη έννοια, όχι πολύ περισσό-τερο προσδιορισμένη. Η ουσία της σκέψης είναι πραγματική ουσία, ορισμένη ως ύδωρ⁴¹.

Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει το γεγονός ότι ο Θαλής κατέχει σπουδαία θέση και στο έργο του Brandis, που γνώριζε τις πηγές και που δεν έχει επηρεαστεί από τον Hegel. Αξιοσημείωτο εξάλλου είναι το γεγονός ότι ως την εποχή περίπου του Zeller για τον Θαλή γράφτηκαν τρεις τουλάχιστον διατριβές (Müller, Flatt, Ploucquet).

Ιδιαίτερα, τέλος, αξιόλογη υπήρξε η συμβολή της φιλοσοφικής ιστοριογραφίας πριν από τον Zeller στο θέμα της ορολογίας όσον αφορά τη σημασία του ὕ-δατος, σύμφωνα με τον Θαλή. Η ορολογία αυτή, μαζί με την ορολογία που χρησιμοποίησαν συγγραφείς σύγχρονοι ή μεταγενέστεροι από τον Zeller, θα μας απασχολήσει πιο κάτω.

2. Ο όρος ἀρχή.

Αρκετούς ερευνητές απασχόλησε το ερώτημα ποιος προσωκρατικός φιλόσοφος χρησιμοποίησε πρώτος τον όρο ἀρχή· οι απαντήσεις που δόθηκαν είναι διαφορετικές⁴². Ορθότερη πάντως φαίνεται να είναι η άποψη ότι ο Αναξίμανδρος χρησιμοποίησε τον όρο, χωρίς φυσικά ν' αποκλείεται να τον είχε χρησιμοποιήσει και ο Θαλής. Αλλά κι αν ακόμη ο Θαλής δεν έκαμε χρήση του όρου ἀρχή, οι μαρτυρίες που είχε στη διάθεσή του ο Αριστοτέλης τον οδήγησαν στο συμπέρασμα ότι αναφερόταν στο ὕδωρ με την ίδια περίπου σημασία με την οποία αναφέρονταν αργότερα ο Αναξίμανδρος και ο Διογένης Απολλωνιάτης στον ἀέρα, ο Ίππασος ο Μεταποντίνος και ο Ηράκλειτος στο πῦρ κλπ. Έτσι δικαιολογείται η προσπάθεια για τον προσδιορισμό της σημασίας του ὕδατος ως ἀρχῆς. Η ἄλλευση όμως επαφ-

κών μαρτυριών καθιστά την προσπάθεια επίπονη και τα συμπεράσματα αμφιλεγόμενα⁴³.

Με τους όρους που χρησιμοποιήθηκαν τονίζεται πρώτα απ' όλα η έννοια της αρχής ή αρχής των όντων. Ο λατινικός όρος *principium* χρησίμευσε ως βάση, αφού χρησιμοποιήθηκε αμετάβλητος ή με τη μορφή που πήρε στις ευρωπαϊκές γλώσσες. Γρήγορα όμως επινοήθηκαν από τους Γερμανούς κυρίως νέοι όροι, όπως *Anfang*, *Ursprung* ή *Grundprinzip* ή από τους Άγγλους ο όρος *beginning*.

Εκτός από την αρχή τονίστηκε και η αιτία σε συνάρτηση βέβαια προς τη βασική έννοια της αρχής. Και για το σκοπό αυτό είτε μεταχειρίστηκαν το λατινικό όρο *causa*, αυτούσιο ή προσαρμοσμένο ανάλογα, είτε επινόησαν νέους όρους, όπως *Grund*, *Urgrund*, *Ursache*, *die erste Ursache*. Άλλοι πάλι εξήραν ταυτόχρονα τη σημασία της αρχής και αιτίας (*Anfang und Grund*), ή τη σημασία της ούσίας (*Wesen*) ή της αρχικής ουσίας (*Urwesen*), του υλικού ή της ύλης από την οποία είναι καμωμένος ο κόσμος (*stuff*, *Stoff*, *Urstoff*) ή τη σημασία του στοιχείου (*Element*), της ενότητας (*das Eine*) ή της πραγματικότητας (*die Realitat der Dinge*).

Γενικά διαπιστώνουμε μία προσπάθεια να δηλωθεί το πρωταρχικό είτε ως αρχή είτε ως αιτία είτε ως ουσία ή ύλη. Εξάλλου η ποικιλία και η ελευθερία στη χρήση όρων έχουν ως αφετηρία τους περισσότερο την ελληνική παράδοση, αφού μάλιστα, όπως τονίσαμε, χωρίς ήδη οι ιστορικοί της φιλοσοφίας άρχισαν να χρησιμοποιούν ως βάση τα ίδια τα ελληνικά κείμενα.

3. Ύδωρ και αρχή.

α. Μετά από τις γενικές διαπιστώσεις που αναφέραμε πιο πάνω ενδιαφέρει πρώτιστως να διερευνήσουμε επιμέρους ερμηνευτικές προσεγγίσεις της έννοιας του ύδατος ως αρχής των πραγμάτων. Μία πρώτη ερμηνευτική προσέγγιση είναι εκείνη που εκφράζεται από το ακόλουθο σχήμα: (α) η προέλευση των όντων, (β) η ουσία των όντων και (γ) η φθορά των όντων. Έχουμε διαπιστώσει ότι ο *Stapley*, βασισμένος στον (Πλούταρχο) (Ἀρτέσκ. I 3) θεωρεί ότι το ύδωρ ως αρχή όλων των πραγμάτων σημαίνει εκείνο από το οποίο τα πράγματα συνίστανται και στο οποίο όλα τα πράγματα πρόκειται να διαλυθούν⁴⁴. Προχωρώντας πιο πέρα ο *Krug* υποστηρίζει ότι το ύδωρ-ο ίδιος αμφιβάλλει αν μ' αυτό ο *Θαλής* εννοούσε ό,τι ονομάζουμε νερό ή μία χαώδη υγρότητα - είναι και εκείνο από το ο-

ποίο όλα έχουν προέλθει⁴⁵. Ο Zeller χαρακτηρίζει το ύδωρ ως το υλικό (Stoff), από το οποίο έχουν προέλθει τα πάντα, ωστόσο σημειώνει ότι και η φράση ἐξ ὕδατος γάρ φησι πάντα καὶ εἰς ὕδωρ ἀναλύεσθαι στηρίζεται στον Αριστοτέλη (Μεταφ. 983 b 8 κ.ε.) και τον Θεόφραστο (Dox. Gr. 276 a 12-13.b 3-5). Λίγες δεκαετίες αργότερα ο Stöckl παρατηρεί ότι οι αρχαιότεροι Ἴωνες φιλόσοφοι, που αναζητούσαν την αιτία της γένεσης και της φθοράς, ταύτιζαν την causa efficiens με την causa materialis (την ἀρχὴν και τὸ στοιχεῖον). Το ὕδωρ του Θαλή το ονομάζει Urstoff, αρχικό στοιχείο δηλ., από το οποίο - συμφωνώντας σ'αυτό με τον Zeller - έχουν γίνει τα πάντα και με το οποίο ταυτίζεται η δύναμη που κινεί τα πάντα (die wirkende Kraft)⁴⁶.

Ο Windelband (1891) όμως ξαναγυρίζει σε παλιότερα ερμηνευτικά σχήματα, αφού κατά τη γνώμη του η κοσμική ύλη (Weltstoff) είναι "το σταθερό αίτιο όλων των αλλαγών", από την οποία "πήγασαν όλα τα επιμέρους πράγματα" και στην οποία "πάλι ξαναγυρίζουν". Την ίδια εποχή ο Burnet διαφοροποιείται κατά κάποιον τρόπο από τους προηγούμενους ερευνητές, υπογραμμίζοντας ότι όσα αναφέρει ο Αριστοτέλης θα μπορούσαν να σημαίνουν ότι το ὕδωρ είναι το υλικό, του οποίου όλα τα άλλα πράγματα αποτελούν εφήμερες μορφές, τονίζοντας έτσι περισσότερο την ουσία κι όχι την προέλευση⁴⁷.

Ο N. Hartmann στην "ιστορική εισαγωγή" που προτάσσει στο έργο του *Platons Logik des Seins* θεωρεί την περίοδο της "φυσιολογίας" ως "την πρώτη περίοδο εξέλιξης του προβλήματος του ὄντος", "γιατί ο κόσμος", που αποτέλεσε το αντικείμενο έρευνας των Προσωκρατικών, "είναι το ὄν". Η διερεύνηση του προβλήματος από τους Προσωκρατικούς αποτελεί το πρώτο πρόβλημα της φιλοσοφίας. Σημασία ως προς αυτό έχει η τάση του Αριστοτέλη να θεωρεί τους φιλοσόφους εκείνους προδρομούς του σε προβλήματα πρώτης φιλοσοφίας, δηλ. προβλήματα του ὄντος. Ο Lejewski, που επίσης ασχολήθηκε με το πρόβλημα, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι, αν γενικά η ἀρχὴ εἶχε στους Προσωκρατικούς την τριπλή σημασία, ειδικά για τον Θαλή, οι μαρτυρίες που διαθέτουμε δεν επιτρέπουν να υποθέσουμε ότι σήμαινε τίποτε παραπάνω εκτός από "εκείνο από το οποίο προήλθε ο κόσμος και καθετί μέσα σ'αυτόν"⁴⁸. Η σημασία όμως του ὕδατος ως πηγής, από την οποία προήλθαν όλα τα πράγματα, οδηγεί σε μία άλλη σημασία, σύμφωνα με την οποία το ὕδωρ, που είχε στο νου του ο Θαλής, δεν ήταν τίποτε άλλο παρά η θάλασσα, ο ωκεανός.

Οφείλουμε ωστόσο να προβούμε σε κάποιες γενικές παρατηρήσεις. Τόσο πριν από τον Zeller όσο και μετά απ'αυτόν, άλλοι ερευνητές τόνισαν περισ-

σότερο τη σημασία της προέλευσης των όντων από το νερό και άλλοι θεώρησαν το ύδωρ ως ουσία των όντων και ως πηγή της προέλευσής τους, ενώ σπάνιες είναι οι περιπτώσεις ερευνητών που αποδίδουν στο ύδωρ την τριπλή σημασία ή που δέχονται το ύδωρ και ως στοιχείο στο οποίο τελικά καταλήγουν όλα τα πράγματα του κόσμου. Παρατηρούμε ακόμη ότι η οντολογική ερμηνεία βρίσκεται πιο κοντά στο νόημα που έδωσε στο ύδωρ-αρχή ο Αριστοτέλης⁴⁹. Από τις τρεις πάλι σημασίες-προέλευση, ουσία και φθορά των όντων - πιο κοντά στην αριστοτελική ερμηνεία και ταυτόχρονα φιλοσοφικότερη φαίνεται να είναι εκείνη που αναφέρεται στο ύδωρ ως ουσία των όντων. Αντίθετα οι δύο άλλες σημασίες-και κυρίως μόνο η πρώτη που θεωρεί το ύδωρ ως πηγή προέλευσης των όντων - θυμίζουν τη σημασία που έχει το ύδωρ σύμφωνα με τη μυθολογική ερμηνεία.

β.Μερικοί ερευνητές είναι της γνώμης ότι το ύδωρ στη σκέψη του Θαλή είχε καθαρά υλιστική σημασία, άσχετα αν οι ίδιοι δεν προσπαθούν πάντα να προσδιορίσουν επακριβώς τη φύση της ύλης κατά τον Θαλή. Άλλοι όμως ορίζουν με ακρίβεια ότι το ύδωρ είναι το συγκεκριμένο νερό, το προσιτό στις αισθήσεις μας, αυτό που συναντάμε στη φύση. Ο Engels θεωρεί το νερό ως "κάτι καθαρά αωματικό", "ένα ειδικό αντικείμενο"⁵⁰. Ο Windelband πάλι υποστηρίζει ότι ο Θαλής και ο Αναξιμένης αναζήτησαν την κοσμική ύλη "στις εμπειρικά δεδομένες ύλες" και ότι η διδασκαλία τους "παρέμεινε στα όρια της εμπειρίας" αντίθετα προς εκείνη του Αναξιμάνδρου, που οδήγησε "στην κατασκευή μιας μεταφυσικής ερμηνευτικής έννοιας, της έννοιας του άπειρου, και έστρεψε έτσι την επιστήμη από την έρευνα των δεδομένων προς τις εννοιολογικές θεωρήσεις"⁵¹. Κατά τη γνώμη του Hartmann οι πρώτοι εκείνοι στοχαστές με τον τρόπο προσέγγισης του προβλήματος ήταν "εγγύτερα...στο πρόβλημα της ύλης παρά στο πρόβλημα του Όντος (Seins) με τη σαφήνιά του". Γι' αυτό δέχεται το χαρακτηρισμό τους ως υλιστών φιλοσόφων, με κάποια επιφύλαξη. Ειδικά για τον Θαλή είναι της γνώμης ότι οι υπάρχουσες μαρτυρίες δεν αφήνουν αμφιβολία για το ότι το ύδωρ σήμαινε εκείνο "από το οποίο τα πράγματα προέρχονται ή μπορούν να προέρχονται"⁵². Η ερμηνεία ενισχύεται και από τη σαφή αναφορά του Αριστοτέλη σε άρχας έν ύλης εἶδει των Ιώνων φιλοσόφων και κυρίως - κατά τον Hartmann πάντοτε-του Θαλή. Η άρνη λοιπόν είναι το αρχικό υλικό (αρχική ύλη, Urstoff), από το οποίο προέρχονται τα πράγματα, τα οποία αποτελούν παραλλαγές του αρχικού υλικού (Modifikationen dieses Urstoffes)⁵³. Ο Cornford στο έργο του *Before and after Socrates* (1932) γράφει ότι κατά τους Έλληνες φιλοσόφους "ολόκληρος ο κόσμος γύρω μας, του οποίου κάποια γνώση μας δίνουν οι αισθή-

σεις μας είναι φυσικός, όχι ενμέρει φυσικός και ενμέρει υπερφυσικός", και ότι έπαυσε να υπάρχει η διάκριση "ανάμεσα σε δύο αντίστοιχα επίπεδα ύπαρξης, το φυσικό και το υπερφυσικό"⁵⁴. Ένα χρόνο αργότερα (1933) ο W. Jaeger διακήρυξε ότι το ύδωρ που είχε στο νου του ο Θαλής είναι ορατό μέρος του κόσμου⁵⁵, ενώ ο Snell υποστήριξε ότι ο Μιλήσιος σοφός "θεώρησε ένα στοιχείο της φύσης...ως αρχή και ουσία όλων των όντων" και αναζήτησε την "ενιαία αρχή στην ύλη και όχι στη θεϊκή σφαιρα"⁵⁶, όπως έκαμε λίγο αργότερα ο Ξενοφάνης. Εξάλλου κατά τον Kurt von Fritz, ο Θαλής έθεσε για πρώτη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας ως αρχή όλων των πραγμάτων "κάτι που δε φαίνεται διαφορετικό στους διάφορους λαούς, αλλά κάτι που ο κάθε άνθρωπος μπορεί να το δει και ουσιαστικά πρέπει να το δει με όμοιο τρόπο, δηλ. το νερό"⁵⁷. Ο Strübe, τέλος, από τους εκπροσώπους του μαρξισμού, επαναλαμβάνει σχεδόν ενμέρει τις απόψεις του Windelband και ενμέρει του Engels χαρακτηρίζοντας το νερό ως ένα συγκεκριμένο υλικό⁵⁸.

Είναι φανερό ότι την υλιστική αντίληψη για το ύδωρ ως αρχή των όντων διατύπωσαν ερευνητές και φιλόσοφοι που ανήκουν σε διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα. Η αντίληψη αυτή βέβαια δεν αποκλείει μία άλλη, την υλοζωϊστική, απεναντίας μάλιστα αποτελεί, θα λέγαμε, προϋπόθεσή της. Αποκλείει ωστόσο τη μεταφυσική εκδοχή, μολονότι μία μορφή μεταφυσικής ερμηνείας σχετίζεται, κατά κάποιο τρόπο, και με τον υλοζωϊστικό χαρακτήρα των απόψεων του Θαλή⁵⁹.

γ. Ιδιαίτερα οι φιλόσοφοι αλλά και μερικοί ιστορικοί της φιλοσοφίας υποστήριξαν μία μεταφυσική αντίληψη των απόψεων του Θαλή, στην οποία θα μπορούσαμε να διακρίνουμε δύο κυρίαρχες τάσεις. Η πρώτη αναφέρεται στη φύση του νερού, όπως την είχε συλλάβει ο Θαλής, και δίνει απάντηση διαμετρικά αντίθετη προς την απάντηση που δίνουν οι εκπρόσωποι της υλιστικής αντίληψης. Κάπου ενδιάμεσα τοποθετείται η ερμηνεία του Cornford στο έργο του *From Religion to Philosophy*, στο οποίο δεν αρνείται εντελώς την υλικότητα που κατά τον Θαλή χαρακτηρίζει τη φύσιν και που δηλώνεται στην πρόταση "η φύσις ως ουσία" ή "η φύσις των πραγμάτων είναι το ύδωρ". Το ύδωρ, όπως και τα άλλα στοιχεία, είναι σώμα σε σύγκριση με τη φύσιν ως ψυχή-ουσία και αποτελεί ενσάρκωσή της, ενώ η ίδια η φύσις είναι ψυχή, σύμφωνα με την άποψη του Θαλή ότι "το σύμπαν είναι ζωντανό, ή έχει ψυχή μέσα του (τὸ πᾶν ἔμφυχον)". Η φύσις ως ψυχή-ουσία είναι "ανέγγιχτη και αόρατη". Αναγνωρίζει ωστόσο ο Cornford πως δίχως την υλικότητα, έστω σ'ελάχιστο βαθμό, τίποτε δεν μπορεί να γίνει κατανοητό. Παρ'όλα αυτά το τελικό συμπέρασμά του για

τους Ίωνες φιλοσόφους είναι ότι "το αντικείμενο της σκέψης τους είναι... μία υπεραισθητή μεταφυσική οντότητα..."⁶⁰. Στο ερώτημα, αν με το Θαλή αρχίζει η ελληνική φυσική επιστήμη ή η μεταφυσική, η απάντηση του Gigon ήταν ότι μ'αυτόν άρχισε η πρώτη, ενώ η δεύτερη άρχισε με το άπειρον του Αναξιμάνδρου, όπως είχε υποστηρίξει παλαιότερα και ο Windelband⁶¹.

Δύο άλλοι ερευνητές, ο R. Seydel και ο J. Stenzel, διέγνωσαν μεταφυσικό χαρακτήρα στις θεωρούμενες ως υλοζωιστικές θέσεις του Θαλή. Επίσης στη φράση πάντα πλήρη θεῶν διέκριναν εκτός από μεταφυσική και κάποια θεολογική χροιά. Σύμφωνα με τον πρώτο, το αρχικό Είναι κατά τον Θαλή φαίνεται "αυτόζωο" και αρχίζει τη διαδικασία της δημιουργίας των μεμονωμένων όντων μόνο του⁶². Με το να εκλαμβάνει ο Θαλής τόσο το αρχικό υλικό όσο και όλα τα επιμέρους όντα ως έμφυχα είναι πιθανό, κατά τον Seydel, να χαρακτηρίσει την αρχή του ως θεό και θείο, προσδίδοντάς της εκτός από τη μεταφυσική και μία θεολογική χροιά. Ο ίδιος ερευνητής αφήνει να εννοηθεί πως μεταφυσική είναι και η αντίληψη ότι η αρχή χαρακτηρίζεται από απειρότητα, άπειρη μεταβλητότητα και διαιρετότητα⁶³.

Ο Stenzel, που ασχολήθηκε συστηματικά με τη μεταφυσική σημασία των απόψεων του Θαλή, όπως και των άλλων Ελλήνων φιλοσόφων, διακρίνει μεταφυσικές καταβολές πίσω από τις γενικές φυσικές θεωρίες των Ιώνων, που εκφράζονται με τις θέσεις του τύπου: όλα είναι νερό ή φωτιά ή αέρας, και είναι της γνώμης πως μόνο κάτω από ένα τέτοιο πρίσμα γίνονται καλύτερα κατανοητές. Η σημασία της προσφοράς των Ιώνων μειώνεται ωστόσο από το ότι δεν έχουν σαφώς τεθεί τα όρια ανάμεσα στο φυσικό και στο ανθρώπινο-πολιτιστικό Είναι, με συνέπεια ν'αναζητούνται νομοτέλειες που να καλύπτουν τόσο το ένα όσο και το άλλο. Όμως ως βάση και σημείο αναφοράς λαμβάνονται τα συμβάντα της ζωής κι όχι τα φυσικά γεγονότα. Τα συμβάντα καθορίζουν την κοσμοθεωρία των Ιώνων φιλοσόφων και κατά τρόπο παράξενο διαμορφώνουν και τα φυσικά γεγονότα. Έτσι τα κύρια γνωρίσματα της κοσμοθεωρίας τους, που έχει μεταφυσικό χαρακτήρα, είναι: (α) Η αποφυγή ως αρχής κάθε πράγματος που χαρακτηρίζεται από αλύγιστη επιμονή και σκληρό περίγραμμα (Gefromtheit)* (β) η στροφή προς το ζωντανό, και η πεποίθηση ότι υπάρχει ένας φορέας διαρκούς κίνησης, κάτι το ζωντανό, που είναι η βάση για κάθε ορισμένο και διαμορφωμένο. Ταυτόχρονα διακατέχονται και από "τη μεταφυσική συνείδηση της προσωρινότητας" ("das metaphysische Bewusstsein der Vergänglichkeit"), ώστε ν'αναζητούν και το αντίθετο της μεταβολής. Ωστόσο ο Stenzel δε δέχεται την απόδοση στους Ίωνες φιλοσό-

φους "μεταφυσικών βιωμάτων για το άπειρο", αλλά μάλλον πρόκειται, όπως γράφει, για "μία διανοουμενίστικη διαπίστωση", σύμφωνα με την οποία προβάλλει ως αναγκαία η υπόθεση για μία άπειρη ουσία.

Για την πρόταση πάντα πλήρη θεών προτείνει ο Stenzel ως δυνατές δύο ερμηνείες: (α) Στο πρώτο στοιχείο επενεργούν συνεχώς μορφοποιητικές δυνάμεις, που δεν είναι τίποτε άλλο έξω από τους θεούς. (β) Οι δυνάμεις βρίσκονται μέσα στο ίδιο το άπειρο στοιχείο, "που από μέσα του βγάζει όλες τις μορφές και πάλι τις ξαναπαίρνει". Πρόκειται δηλ. για μία υλοζωιστική αντίληψη που η πραγματική σημασία της μπορεί να παρεξηγηθεί⁶⁴.

Αλλά εκείνος που με ξεχωριστή επιμονή ασχολήθηκε με τον προσδιορισμό της αρχής, χρησιμοποιώντας και τις γνώμες των άλλων, φιλοσόφων και ιστορικών της φιλοσοφίας, είναι ο Th. Ballauff. Ενώ όμως ο καθένας από τους άλλους πρότεινε μία ή δύο ή μερικές μόνο σημασίες, αυτός κοντά στις σημασίες που είχαν ήδη προτείνει άλλοι πρόσθεσε και δικές του με αποτέλεσμα ν'απαριθμούνται δέκα συνολικά σημασίες. Αναρωπιέται πράγματι κανείς πού στηρίζονται τόσες σημασίες, μια και δεν υπάρχουν παραπομπές σε κείμενα και έτσι δεν είναι δυνατός ο έλεγχος της ορθότητάς τους. Έτσι δε θα είναι άδικο να πούμε ότι μαζί με τον Hegel αντιπροσωπεύει την έσχατη, την πιο ακραία περίπτωση της μεταφυσικής ερμηνείας της πρότασης του Θαλή⁶⁵. Σύμφωνα λοιπόν με τον ερευνητή αυτό, το νερό σημαίνει: 1. "Αυτό που ζωογονεί και συντηρεί τα πάντα" 2. αυτό που "είναι διαρκώς περιστρεφόμενο" 3. "το διαρκώς κινούμενο" 4. "το άμορφο, το δυνατό να πάρει μορφή, ή οφείλει να πάρει μορφή" 5. "αυτό που δε συλλαμβάνει τον εαυτό του" 6. "το πέρα για πέρα απροσδιόριστο" 7. "το κατεξοχήν α-πολητικόν" 8. "το κατεξοχήν πληρούν" 9. "το περιέχον και το φέρον" και 10. "το απεριόριστο και το αναξάντλητο"⁶⁶.

Θα μπορούσαμε να επισημάνουμε ότι είναι πρόδηλη η τάση του Ballauff να ερμηνεύει κατά τρόπο μεταφυσικό ένα θέμα, για το οποίο είναι δύσκολο να χρησιμοποιούμε μεταφυσικές κατηγορίες. Ο ίδιος ωστόσο θεωρεί ως δεδομένο ότι η άποψη του Θαλή για το ύδωρ έχει μεταφυσική σημασία, την οποία όμως όφειλε να καταδείξει κι όχι να θεωρήσει ως δεδομένη.

Παρατηρούμε ότι υπάρχουν διαμετρικά αντίθετες απόψεις, που όμως ξεκινούν από την ίδια ερμηνεία, που δέχεται ότι το ύδωρ στη σκέψη του Θαλή σημαίνει και την ουσία των όντων. Η μία άποψη ανάγει την αρχή της μεταφυσικής στη θέση του Αναξιμάνδρου για το ἄπειρον. Η άλλη θεωρεί ότι και η θέση του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή, αιτία και ύλη των όντων έχει μεταφυσικό χαρακτήρα.

Το ερώτημα που γεννιέται είναι ποια ερμηνεία είναι πιο κοντά στην αλήθεια, σε ό,τι δηλ. μπορεί να θεωρούσε ο Θαλής ότι είναι το ύδωρ. Ότι η άποψη του Θαλή είχε οντολογικό χαρακτήρα⁶⁷ δεν μπορεί, νομίζουμε, εύκολα ν'αμφισβητηθεί, όταν λάβουμε υπόψη μας τόσο τη σαφή μαρτυρία του Αριστοτέλη στα *Μετὰ τὰ φυσικὰ* όσο και τη σημασία που είχε η άρχη στους άμεσους και έμμεσους "διδάχους" του Θαλή.

Όπως είναι γνωστό, κατά τον Αριστοτέλη (*Μεταφ.* 983 a 27 b 8), εκτός από την ύλη (τὸ ὑποκείμενον), υπάρχει και η οὐσία. Δεδομένου ότι οι Προσωκρατικοί μίλησαν μόνο για τὰς ἐν ὕλης εἶδει ἀρχὰς και η μεταφυσική σημασία εμπεριέχεται κατά τον Αριστοτέλη στην οὐσία, έπεται ότι θα πρέπει ν'αποκλείσουμε κάθε μεταφυσικό χαρακτήρα από τη θέση του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή των όντων. Όσο όμως κι αν δεν αποδεχόμαστε την άποψη εκείνων που αρνούνται στον Αριστοτέλη ιστορικοφιλοσοφική ακρίβεια και αξία, δεν μπορούμε να παραγνωρίσουμε το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης σε ορισμένα θέματα δίνει τα πράγματα κάπως σχηματικά, στοιχείο που επιτρέπει τουλάχιστον να συζητήσουμε το ερώτημα αν η σκέψη του Μιλήσιου φιλοσόφου υπήρξε υλιστική ή μεταφυσική. Οφείλουμε εξάλλου να επισημάνουμε ότι οι αρχαίοι δοξογράφοι επιμένουν να χαρακτηρίζουν το ύδωρ ως κάτι το σωματικόν. Έτσι ο Σιμπλίκιος (*Εἰς φυσ.*, 32), γράφει χαρακτηριστικά: πάντες μὲν γὰρ σωματικόν τι τὸ ἐν ὑποτίθενται τοῦτο, ἀλλ'οἱ μὲν ἐν τι τῶν τριῶν στοιχείων ὥσπερ θαλῆς μὲν καὶ Ἴππων τὸ ὕδωρ.

Η επιμονή των δοξογράφων δεν αποτελεί ωστόσο τεκμήριο για το ότι η σκέψη του Θαλή ήταν καθαρά υλιστική. Μία παρόμοια προβληματική οπωσδήποτε δεν απασχόλησε τον Θαλή συνειδητά. Συγχρόνως όμως πιστεύουμε ότι δεν μπορεί να έγινε αναφορά σε νερό άλλου είδους εκτός από το νερό της εμπειρίας μας, μόνο που η μορφή, με την οποία το νερό αυτό υπάρχει στα όντα, στα οποία η ύπαρξη του νερού δεν επιβεβαιώνεται εμπειρικά, ήταν σίγουρα απροσδιόριστη. Με μία γενίκευση όμως φαίνεται να θεωρήθηκε ότι και αυτά τα όντα συνίστανται από νερό, όπως με μία ανάλογη γενίκευση υποστηρίχτηκε ότι σ'όλα τα πράγματα υπάρχουν θεοί και ότι όλα τα πράγματα έχουν ψυχή, δηλ. κινητήρια δύναμη.

Η σκέψη λοιπόν του Θαλή ήταν υλιστική κατά τούτο, ότι δηλ. είδε την αρχή και την αιτία για την ύπαρξη του κόσμου σ'ένα υλικό πράγμα, το ύδωρ, βασικά το συγκεκριμένο υγρό στοιχείο. Αν με τη λέξη ύδωρ εννοούσε και κάτι που δεν είναι προσιτό στις αισθήσεις, αυτό, όσο δεν μπορούμε να το αποκλείσουμε, άλλο τόσο δεν μπορούμε να το αποδείξουμε. Κάποιος ωστόσο μεταφυσικός χαρακτήρας ενυπάρχει ίσως στην ακαίρεση που αποτελούν οι γενικεύσεις, για τις

οποίες μιλήσαμε παραπάνω. Εκείνο όμως που έχει ιδιαίτερη βαρύτητα είναι ότι η άρχη αναφέρεται σε κάτι, που το κύριο χαρακτηριστικό του είναι η υλικότητα. Από μία άλλη άποψη η θέση του είναι υλοζωιστική, γιατί αντιλαμβάνεται την άρχη, την ύλη, ως δυνάμενη να κινεί και ως δυνάμενη να προκαλεί από μόνη της γένεση.

δ.Πρώτα ο Peithmann και αργότερα ο Cherniss και ο Βέικος υποστήριξαν πως ό,τι αποδίδει ο Αριστοτέλης στον Θαλή σχετικά με το ύδωρ είναι ή μπορεί να είναι απλώς ένα συμπέρασμα του ίδιου του Σταγίριτη από τη γνώμη που απέδιδαν στον Θαλή, ότι δηλ. η γη επιπλέει στο νερό⁶⁸. Ο Nestle χαρακτήρισε τις απόψεις αυτές του Peithmann εντελώς αβάσιμες⁶⁹. Από το ίδιο κριτικό πνεύμα μ'εκείνο του Nestle διέπονται και μερικοί άλλοι ερευνητές, όπως ο Stokes, όταν παρατηρεί ότι ο Αριστοτέλης δεν είναι δυνατό να κατέληξε σ'ένα τέτοιο συμπέρασμα, αλλά ότι είχε κάποια στοιχεία που του επέτρεπαν να ταυτίσει το ύδωρ, για το οποίο έκανε λόγο ο Θαλής, με ό,τι ο ίδιος νόμιζε υλικό υπόστρωμα και υλική αιτία. Ο ίδιος ωστόσο υποθέτει ότι υπήρχε μία άλλη παράδοση, σύμφωνα με την οποία στον Θαλή αποδιδόταν η θέση ότι η γη "προήλθε" από το νερό. Παρόμοια είναι και η γνώμη του Krafft, που υποστηρίζει ότι η γη αναδύθηκε από το νερό⁷⁰.

Οι ερμηνείες αυτές και κυρίως η ερμηνεία των τριών πρώτων ερευνητών, που συνιστούν κατά βάση άρνηση του Θαλή ως φιλοσόφου, οδηγούν στο συμπέρασμα ότι εκείνο που υπήρχε για τον Θαλή ήταν το πέλαγος, η θάλασσα ή, καλύτερα, ο μέγας Ωκεανός, μέσα στον οποίο έπλεε ή από τον οποίο προήλθε ή αναδύθηκε η γη. Ο Peithmann, ωστόσο, αναφέρεται στον Θαλή ως έναν από τους πρώτους φιλοσόφους και στο ύδωρ ως αρχή, πρωταρχικό στοιχείο, για να δηλώσει όμως πιο κάτω ότι δεν μπορεί να είναι αυτός ο πρώτος φιλόσοφος⁷¹.

Ο Jaeger, επίσης, χωρίς ν'αμφισβητεί τον Θαλή ως φιλόσοφο, θεωρεί ότι είναι δύσκολο να διαπιστώσει κανείς τη διαφορά ανάμεσα στην ομηρική άποψη ότι ο Ωκεανός είναι αρχή και αιτία της γένεσης όλων των πραγμάτων και σ'εκείνη του Θαλή, ότι δηλ. το νερό αποτελεί το πρωταρχικό στοιχείο. Λίγο αργότερα ο Gigon, ξεκινώντας βασικά από την ίδια προβληματική - την προβληματική που γεννά η συσχέτιση των μαρτυριών για το ύδωρ ως αρχή και για τη γη που επιπλέει στο νερό, καθώς επίσης και για τις πλημμύρες του Νείλου - έφτασε, μετά από μία αξιοπρόσεκτη ανάλυση, σε ενμέρει διαφορετικά από τους προγενεστέρους του, πλην όμως λίγο αντιφατικά μεταξύ τους συμπεράσματα. Δέχεται, χωρίς καμιά αμφισβήτηση, τον Θαλή ως φιλόσοφο, αλλά όσον αφορά το ύδωρ, νο-

μίζει ότι, ενώ είναι η αρχή, το πρωταρχικό στοιχείο, το Ursprung, ο Θαλής μιλώντας για αυτό είχε το νου του τη θάλασσα⁷².

Σοβαρά ασχολήθηκε με το πρόβλημα της σημασίας του ύδατος στη σκέψη του Θαλή και ο Hölscher. Μετά από διεξοδική συζήτηση των πιθανών ερμηνειών, που μπορούν να δοθούν στις θέσεις που παραδίδονται ως απόψεις του Θαλή, κατέληξε στο συμπέρασμα πως δεν υπάρχει λόγος να δεχτούμε ότι το ύδωρ είχε τη σημασία του Urstoff κι ότι απ'αυτό προέρχονται όλα τα άλλα. Η παράσταση που μπορεί να κληρονόμησε ο Θαλής είναι εκείνη του "αρχέγονου πελάγους που μεταφέρει τη γη και είναι αιτία κάθε ζωής". Ο Hölscher θεωρεί σίγουρο ότι ο Θαλής πίστευε πως η γη που επιπλέει στο νερό έχει αναδυθεί απ'αυτό, αλλά ο Αριστοτέλης φαίνεται να μη γνώριζε μια τέτοια παράδοση, γιατί, αν τη γνώριζε, θα την ανέφερε⁷³.

Την ερμηνεία του Gigon και του Hölscher θυμίζουν, χωρίς βέβαια να ταυτίζονται απόλυτα μ'αυτές, οι απόψεις του Kirk, που αποτελούν καρπό αυστηρής κριτικής των πηγών. Από τη συνεξέταση των δύο προτάσεων, για το ύδωρ δηλ. ως αρχή των όντων και για τη θέση της γης, ο Kirk συμπέρανε ότι το ύδωρ είχε στη σκέψη του Θαλή τη σημασία της αρχής των πραγμάτων. Η αρχή όμως, κατά τον Kirk, δίνεται από τον Αριστοτέλη με καθαρά περιπατητικούς όρους. Όλα αυτά οδηγούν στην αντίληψη ότι το ύδωρ στη σκέψη του Θαλή ταυτίζεται περίπου με τη θάλασσα και το πέλαγος, αντίληψη που ήταν μέρος των κοσμολογικών μύθων της Μέσης Ανατολής. Ο Kirk ωστόσο σπεύδει να δηλώσει ότι ο Θαλής μπόρεσε να συνειδητοποιήσει πως το ύδωρ είναι ένα βασικό συστατικό των πραγμάτων, πλησιάζοντας έτσι τη σημασία του ύδατος ως της ουσίας των όντων⁷⁴.

Παραπλήσιες απόψεις διατυπώνει ενμέρει και ο Ρούσσο, ο οποίος θεωρεί καταρχήν ότι η έννοια του ύδατος στον Θαλή αποτελεί τον "πρώτο αναβαθμό" σε μια "πορεία του ελληνικού στοχασμού" προς την αντίληψη ότι η "πρώτη ύλη" είναι η "βάση όχι μόνο για τη σύσταση των σωμάτων αλλά και για την ύπαρξη των στοιχείων". Το νερό είναι μια φυσική δύναμη, ένα σώμα. Είναι ο πόντος, η θάλασσα, ο ωκεανός όχι πια ως θεός, "πατέρας όλων των όντων" αλλά ως "πηγή τους"⁷⁵.

Ο West, τέλος, ξεκινώντας από την άποψη ότι σύμφωνα με τον Θαλή όλα τα πράγματα προέρχονται από το νερό, τοποθετεί την κοσμολογία του στο επίπεδο του αρχέγονου μύθου. Ο Θαλής μπορεί ν'αποδέχτηκε την ιδέα για τον ωκεανό που περιέχει όλο τον κόσμο, γιατί αυτή συμφωνούσε με την παρατήρηση και το λόγο. Το νέο, αλλά μάλλον ατεκμηρίωτο στοιχείο που υποστηρίζει ο West, εί-

ναι ότι ο Θαλής συνέλαβε την ιδέα μιας κυκλικής ροής του νερού γύρω από τη γη, τη δύνη, και ότι στη σύλληψη αυτής της ιδέας τον βοήθησε ενμέρει η σκέψη ότι κάτι παρόμοιο εννοούσε και ο Όμηρος, όταν μιλούσε για τον ποταμό Ωκεανό⁷⁶.

Γενικά μπορούμε να πούμε ότι με την ερμηνεία αυτή, που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε μυθολογική, οδηγούμαστε τότε περισσότερο και τότε λιγότερο σ' ένα προφιλοσοφικό στάδιο. Οι ερευνητές αυτοί εκφράζουν απόψεις παρόμοιες μ' εκείνες των προαριστοτελικών στοχαστών που υπονοούνται με το *τινές* στο χωρίο 983 b 28 των *Μετὰ τὰ φυσικὰ* του Αριστοτέλη και που είναι κατά πάσα πιθανότητα ο Πλάτων και ο Ιππίας ο Ηλείος ή μόνο ο Ιππίας⁷⁷. Εξάλλου δεν είναι χωρίς σημασία το γεγονός ότι από μερικούς τουλάχιστον εκπροσώπους της (Stokes, Krafft) εκφράστηκαν επιφυλάξεις ως προς το αν ο Θαλής υπήρξε φιλόσοφος με τη σημασία μάλιστα που του απέδιδε η παράδοση ή ακόμη και σαφής αμφισβήτησή του ως φιλοσόφου (Reithmann, Cherniss, Βέικος)⁷⁸.

Από τη διαπραγμάτευση φάνηκε επίσης, νομίζω, ότι οι επιμέρους ερμηνείες διαφοροποιούνται μεταξύ τους. Η πιο ακραία και συγχρόνως αρνητική είναι εκείνη των Reithmann, Cherniss, Βέικος, η οποία δεν αποδέχεται τη μαρτυρία του Αριστοτέλη (*Μετὰ τὰ φυσικὰ* 983 b 20-21). Παρά τη διαφορετική προβληματική τους, ο Gigon, ο Olmstead, ο Hölscher και ο West, οι οποίοι δεν αμφισβητούν καταρχήν τον Θαλή ως φιλόσοφο, καταλήγουν τελικά στο ίδιο περίπου συμπέρασμα, αφού και οι τρεις τους δέχονται το *ὔδωρ* ως θάλασσα ή ομίχλη, άσχετα αν ο Gigon χαρακτηρίζει το νερό, όπως ήδη αναφέραμε, ως *Ursprung*. Λιγότερο αρνητική είναι η ερμηνεία του Stokes και του Krafft, σύμφωνα με τους οποίους η γη προέκυψε ή αναδύθηκε από το νερό. Μία άλλη τέλος ομάδα, παρά τις μεταξύ τους διαφορές, αποτελούν ίσως οι λιγότερο αρνητικές ερμηνείες των Jaeger, Snell, Kirk και Ρούσσου. Θα μπορούσαμε πιθανώς να κατατάξουμε τις ερμηνείες αυτών ανάμεσα στην καθαρά μυθολογική και στην ερμηνεία που δέχεται ότι το *ὔδωρ* ήταν κατά τον Θαλή η ουσία των όντων.

ε.Ο Marx τονίζει ότι σύμφωνα με τον Θαλή όλα μπορεί να είναι νερό. Ο Engels διαπιστώνει τον "αυθόρμητο υλισμό" που αντιπροσωπεύει και ο Θαλής, που αναζητεί την ενότητα του κόσμου των φαινομένων στο νερό, "σε κάτι καθαρά σωματικό, σε ένα ειδικό αντικείμενο"⁷⁹.

Οι Άγγλοι μαρξιστές πρόβαλαν την ερμηνεία ότι τα πάντα ήταν κάποτε νερό και ότι τα πάντα προήλθαν απ' αυτό. Ο Farrington, για παράδειγμα, υποστηρίζει ότι όχι μόνο όλα ήταν κάποτε αλλά και ότι είναι νερό, το οποίο νερό

χαρακτηρίζεται απ' αυτόν ως πρωταρχική αρχή⁸⁰, ενώ στους άλλους Άγγλους ερευνητές λείπει παρόμοιος χαρακτηρισμός του Ύδατος. Αυτό έχει την εξήγησή του ίσως στην άποψή τους ότι υπάρχει μεγάλη ομοιότητα της σημασίας που έδωσε ο Θαλής στο νερό με ανάλογες σημασίες του νερού σε κοσμογονικούς μύθους της Μέσης Ανατολής. Έτσι ο Bernal παρατηρεί ότι η θέση του Θαλή είναι παρόμοια μ' εκείνη της Γενέσεως και ότι πίσω απ' αυτές υπάρχει ένας Σουμεριανός μύθος, ενώ ο Thomson διακρίνει επιδράσεις από τη Βαβυλωνιακή αντίληψη για το arsu⁸¹.

Πιο κοντά στη γερμανική παράδοση φαίνεται να βρίσκονται ο Ley, ο Böhl, ο Jürss και ο Seidel, που τονίζουν ιδιαίτερα τη σταθερότητα και το θεμελιακό ρόλο του Ύδατος. Το νερό είναι θεμελιακό στοιχείο, αρχή του κόσμου, ουσία, ή ουσία του κόσμου, αρχή όλων των πραγμάτων, ενιαία ουσία, αιτία του κόσμου, που δεν είναι όμως απλό υλικό αλλά μια ζωντανή αρχή, πρώτη αιτία και γενικό υπόστρωμα όλων των πραγμάτων κλπ.⁸².

Συνοψίζοντας κατά κάποιο τρόπο θα θέλαμε να παρατηρήσουμε τα εξής: (α) Ο προσδιορισμός της σημασίας του Ύδατος ως αρχής των όντων από τον Marx και τον Engels και μια σειρά μαρξιστών ερευνητών δεν είναι η ίδια· παρουσιάζει μικρές ή και μεγάλες διαφοροποιήσεις, ώστε να μπορεί να γίνει λόγος για ερμηνείες μαρξιστών ερευνητών γενικά κι όχι για μία και μόνη μαρξιστική ερμηνεία. Παρατηρείται μάλιστα το φαινόμενο μερικές τουλάχιστον απ' αυτές τις ερμηνείες να συγγενεύουν με ανάλογες ερμηνείες που έδωσαν άλλοι μη μαρξιστές ερευνητές. Κρίναμε όμως ότι θα ήταν περισσότερο ενδιαφέρον και κατά κάποιο τρόπο διακωτιστικό να τις εκθέσουμε όλες μαζί. (β) Η μυθική ερμηνεία, που ακολουθούν ο Farrington, ο Bernal και ο Thomson, προβλήθηκε σε μία εποχή κατά την οποία, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, κι άλλοι ερευνητές (Gigon, Hölscher και εν μέρει ο Kirk) διατύπωσαν παρόμοιες θέσεις. (γ) Οι Γερμανοί συγγραφείς τονίζουν ιδιαίτερα τον υλοζωιστικό χαρακτήρα της σκέψης του Θαλή και μάλιστα της άποψής του για το ύδωρ, ένα χαρακτήρα που δεν επισήμαναν οι Marx και Engels. Η διαφοροποίηση δεν είναι άσχετη με το ότι την ίδια περίπου εποχή και άλλοι μελετητές (Kirk, Guthrie, Lloyd κ.ά.) τόνισαν την υλοζωιστική κατεύθυνση της σκέψης του Θαλή. (δ) Η επιμονή του Ley, του Jürss και του Böhl στη σταθερότητα και το θεμελιακό χαρακτήρα του Ύδατος εντάσσεται στη γενικότερη φιλοσοφική παράδοση, από την οποία οι τρεις ερευνητές έχουν γαλουχηθεί. (ε) Εντύπωση, τέλος, προκαλεί η ομοιότητα απόψεων που χαρακτηρίζει τους τρεις Άγγλους ιστορικούς της επιστήμης και της αρχαίας ελληνικής κοι-

ωνίας όσον αφορά τη σημασία του νερού στη σκέψη του Θαλή.

Οι διαπιστώσεις που αναφέραμε παραπάνω οδηγούν στο συμπέρασμα ότι στο συγκεκριμένο θέμα η σκέψη των μαρξιστών ερευνητών δέχτηκε διαφορετικές κά-
θε φορά επιδράσεις.

στ.Μία ειδική ερμηνευτική προσέγγιση συνιστά η ερμηνεία που υποστηρίζεται βασικά από τον Oświecimski και τον W. Strube⁸³, δύο ερευνητές που ιδεολογικά συγγενεύουν με τους προηγούμενους. Ο Oświecimski βασίζει την ερμηνεία του σε δύο μαρτυρίες: Αέτ. Ι 17, 1 και Γαλ., Εἰς τὸ Ἴπποκρ. π. χυμῶν Ι 1, XVI 37 K (= DK 11 B 3), που αναφέρονται σε κράσεις, μύξεις, σύγκρισιν, πήγνυσιν...των στοιχείων σύμφωνα με τον Θαλή - θέσεις όμως που δεν εκφράζουν οπωσδήποτε τον Θαλή. Στηρίζεται επίσης και στην αρκετά διαδεδομένη αντίληψη, που μάλλον ανταποκρίνεται στην ιστορική αλήθεια, ότι δηλ. ο Θαλής επισκέφτηκε την Αίγυπτο και μαθήτευσε κοντά στους ιερείς της. Με βάση αυτές τις μαρτυρίες οδηγείται στο συμπέρασμα ότι ο Θαλής, κι αν δεν έκανε ο ίδιος, τουλάχιστον παρακολούθησε στην Αίγυπτο χημικά πειράματα, από τα οποία διαπίστωσε ότι "το υγρό στοιχείο παίζει ένα σημαντικό ρόλο...και αντιπροσωπεύει κάτι το ξεχωριστό...ότι μπορεί να υφίσταται διάλυση, ότι δηλ. η ουσία του δεν είναι μόνο στη μορφή με την οποία το συναντάμε στη φύση...και ότι δεν είχε στο νου του ο Θαλής το σύνθετες, γενικά φανερό υγρό"⁸⁴.

Ο Strube, απεναντίας, δεν κάνει λόγο για χημικά πειράματα από τον Θαλή ή άλλον, αλλά τονίζει τη μεγάλη σημασία των χημικών μεταβολών στη φύση και στην παραγωγή και αναφέρεται σε μία σειρά από αλλαγές που πετύχαιναν οι άνθρωποι της εποχής του Θαλή σε διάφορα προϊόντα. Σύμφωνα με τον Strube, που ακολουθεί εδώ τον Αριστοτέλη, ο Θαλής - όπως και αρκετοί από τους μεταγενέστερους του προσοκρατικούς φιλοσόφους - αναρωτήθηκε για τις αρχικές υλικές αιτίες των πραγμάτων. Αντίθετα από τον Oświecimski, πιστεύει ότι το ύδωρ ήταν για τον Θαλή ένα συγκεκριμένο υλικό, όπως επίσης και ο αέρας του Αναξιμένη ή το πῦρ του Ἴππασου του Μεταποντίνου, και ότι μόνο το ἄπειρον του Αναξιμανδρου οφείλουμε να θεωρήσουμε ως κάτι το εντελώς αφηρημένο. Και γι' αυτόν ωστόσο, το ύδωρ είναι το στοιχείο, το αρχικό στοιχείο, η πρωταρχική αιτία όλων των πραγμάτων⁸⁵. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι ο Strube, μολονότι ξεκινάει από διαφορετικά δεδομένα και μολονότι είναι διαφορετική η προβληματική του, καταλήγει στα ίδια συμπεράσματα με άλλους που η σκέψη τους έχει διαφορετική αφηρητικότητα.

Αξίζει, τέλος, ν'αναφέρουμε και μία "θεωρία", συναφή μ'αυτές που εκθέσα-

με αμέσως πιο πάνω, εννοούμε τη "θεωρία" του W.A. Shibles. Ο ερευνητής αυτός πιστεύει ότι η γνώμη του Θαλή: "ο κόσμος είναι ύδωρ", είναι μία δυνατή μεταφορά, που επιδέχεται διάφορες ερμηνείες και αποτελεί μία υποθετική πρόταση πολύ ευρετική για την ερμηνεία και κατανόηση του κόσμου. Κατά την άποψη του Shibles θα είναι λάθος να θεωρήσουμε ότι ο Θαλής έχει διατυπώσει μία υλιστική άποψη, γιατί κάτι τέτοιο θα παρέβλεπε το μεταφορικό χαρακτήρα της πρότασης. Γι' αυτό και το νερό είναι μία βιολογική δύναμη κι όχι απλώς ό,τι εκφράζεται με τον τύπο H_2O ⁸⁶.

Οι ερμηνείες αυτές⁸⁷, διαφορετικές στον καθένα από τους τρεις ερευνητές έδωσαν στην άποψη του Θαλή μία άλλη διάσταση, αλλά η συμβολή τους στο όλο πρόβλημα εξαντλείται σ' αυτό. Δεν μπορούν ν' αποτελέσουν βάση για περαιτέρω σκέψη. Γι' αυτό και ο Strube είναι ιδιαίτερα προσεκτικός στην εξαγωγή συμπερασμάτων.

Όσον αφορά τις θέσεις του Oświecimiński θα μπορούσαμε να επιστημονοποιήσουμε μία αντίφαση που υπάρχει σ' αυτές, γιατί από τη μια μεριά υποστηρίζει ότι οι διαπιστώσεις του Θαλή για το ύδωρ ή το υγρό προέρχονται από πειράματα κι από την άλλη ότι ο Θαλής δεν είχε στο νου του το σύνθετο υγρό. Η τελευταία θέση οδηγεί βασικά σε ένα είδος μεταφυσικής ερμηνείας. Στη σκέψη του Strube δεν υπάρχει αυτή η αντίφαση, γιατί αποδέχεται την υλιστική ερμηνεία. Την υλιστική όμως ερμηνεία απορρίπτει ο Shibles.

Ζ. Μία άλλη ερμηνεία της έννοιας του ύδατος ως αρχής των όντων διατύπωσαν ερευνητές, από τους οποίους μερικοί θεωρούν τη φιλοσοφία ως εξέλιξη είτε της θρησκείας είτε του θεολογικού πνεύματος, άλλοι προβάλλουν τη θεοποίηση κάποιων υλικών στοιχείων από τους πρώτους φιλοσόφους και άλλοι, τέλος, ερμηνεύουν ορισμένα φιλοσοφικά προβλήματα με ιστορική προοπτική⁸⁸. Ο Cornford πρώτος προσπάθησε να προσδιορίσει την έννοια φύσις σε προτάσεις του τύπου "η φύση των πραγμάτων είναι ύδωρ" (αήρ, ή πυρ), θεωρώντας έτσι κάπως διαφορετικά το πρόβλημα απ' ό,τι άλλοι ερευνητές που τόνιζαν πως "ο κόσμος είναι ύδωρ". Την απάντηση, κατά τον Cornford, θα τη βρούμε, αν συνεξετάσουμε τις τρεις απόψεις που η παράδοση προσγράφει στον Θαλή: (α) η φύση των πραγμάτων είναι ύδωρ (β) το σύμπαν είναι ζωντανό, έχει ψυχή μέσα του και (γ) το σύμπαν είναι γεμάτο από "δαίμονες" δηλ. θεούς. Η πρώτη από τις προτάσεις δείχνει την υλικότητα της φύσης, ενώ με τις άλλες δύο αποδίδονται στη φύση οι ιδιότητες της ψυχής και του θεού. Η φύσις λοιπόν πρέπει να νοηθεί ως ουσία (substance), ψυχή και θείο. Η ψυχή εξάλλου ταυτίζεται με τη φύση και γι' αυτό πρέπει να θεωρήσουμε

την υλικότητα της φύσης από άλλο πρίσμα, να τη δεχτούμε δηλ. ως υλικότητα "υπερφυσική". Με την τρίτη τέλος πρόταση η ψυχή-ουσία χαρακτηρίζεται ως θεϊκή, επειδή είναι γεμάτη από θεούς-δαίμονες και κατ'αυτόν τον τρόπο συνδέεται με τη θρησκεία⁸⁹. Με τη συλλογιστική αυτή ο Cornford νόμισε πως βρήκε τον τρόπο να συνδέσει τη φιλοσοφία του Θαλή με τη θρησκεία⁹⁰.

Από την έννοια φύσις ξεκινάει και ο Jaeger, αλλά η προβληματική του είναι διαφορετική. Σύμφωνα με τον Jaeger φύσις σημαίνει την πράξη του φύναι, εμφάνιση και αύξηση, και η φράση: φύσις τῶν ὄντων, σημαίνει αρχή και ανάπτυξη των ὄντων, η οποία περικλείει την πηγή της "αρχής" τους, δηλ. εκείνο από το οποίο τα ίδια έχουν αναπτυχθεί και από το οποίο η αύξησή τους ανανεώνεται σταθερά. Με άλλα λόγια είναι η πραγματικότητα που υπόκειται σ'όλα τα πράγματα της εμπειρίας μας⁹¹. Αλλά κατά τον Jaeger η ίδια διπλή σημασία βρίσκεται επίσης στην έννοια γένεσις, που είναι ίσως αρχαιότερη από την έννοια φύσις. Ο λόγος: Ὠκεανὸς γένεσις πάντεσσιν, είναι σχεδόν ταυτόσημος με τον λόγο: Ὠκεανὸς φύσις πάντων. Ὅταν ο Θαλής υποστηρίζει ότι το ὕδωρ είναι ἀρχὴ ὄλων φαίνεται σαν να μην υποστηρίζει κάτι το διαφορετικό. Υπάρχει ωστόσο μία βασική διαφορά, γιατί αυτός δεν εκφράζεται αλληγορικά ή μυθικά. Το ὕδωρ του Θαλή είναι κατά τον Jaeger - αντίθετα απ'ό,τι υποστηρίζει ο Cornford - ορατό μέρος του κόσμου της εμπειρίας μας. Από την συνεξέταση και των δύο άλλων προτάσεων ο Jaeger οδηγείται στο συμπέρασμα ότι ο Θαλής από την παρατήρηση της ἔλξης που ασκεί ο μαγνήτης συμπεράνει ότι το καθετί έχει ψυχή, έχει μέσα του δυνάμεις, θεούς, αλλά όχι βέβαια τους γνωστούς από τη μυθολογία θεούς. Τελικά δέχεται ότι η φιλοσοφία του Θαλή είναι μία φιλοσοφία του ὄντος⁹².

Ο Hölscher κάνει λόγο για θεοποίηση του στοιχείου ὕδωρ από τον Θαλή. Τη θέση του στηρίζει ωστόσο σε ό,τι ανάλογο παραδίδεται για τον Αναξίμανδρο, που διατυπώνεται όμως, όπως παρατηρεί, με σακώς στωική ορολογία⁹³. Περισσότερο και από τον Hölscher κλίνουν προς την ερμηνεία αυτή ο Lloyd, ο Hussey, και ιδιαίτερα ο Weishedel. Ο Lloyd υποστηρίζει ότι η "αρχή", η αρχική ουσία, είναι ζωντανή και θεϊκή - θέση που ισχύει γενικά για την αρχή των Μιλησίων αλλά και ειδικά για την αρχή - ὕδωρ του Θαλή⁹⁴. Με βάση τη μαρτυρία για τους θεούς ο Hussey αναφέρεται σε θεολογικές ιδέες του Θαλή και - εκτιμώντας τη γενική προαφορά του - κάνει λόγο για την ανάπτυξη απ'αυτόν μιας "αναανεωτικής θεολογίας βασισμένης σε γενικές αρχές". Το νερό - χρησιμοποιώντας όχι τόσο εύστοχα σύγχρονη ορολογία - είναι κατά τη γνώμη του η "καύσιμη ύλη και η αιτία της κίνησης του σύμπαντος"⁹⁵.

Ο Weishedel, τέλος, που προσπαθεί να ανιχνεύσει την εμφάνιση της φιλοσοφικής θεολογίας μέσα στις αρχές της ελληνικής φιλοσοφίας, πιστεύει γενικά ότι "αρχή" είναι εκείνο από το οποίο προέρχονται, στο οποίο θα καταλήξουν και στο οποίο οφείλουν το είναι τους τα όντα. Την έννοια της αρχής τη χαρακτηρίζει με τρεις όρους: αρχή, αρχική αιτία, άβυσσος (Ursprung, Urtgrund, Abgrund). Η ρήση του Θαλή για την παρουσία των θεών μέσα σ' όλα τα πράγματα αποτελεί, κατά τον Weishedel, ένα παράδειγμα φιλοσοφικής θεολογίας και συγχρόνως σχέσεων αυτής με το μύθο⁹⁶.

Γενικά παρατηρούμε ότι η θεώρηση της αρχής ως θεικής και αθάνατης στηρίζεται στη μαρτυρία για την παρουσία των θεών σ' όλα τα όντα και στο ότι το ἄπειρον του Αναξιμάνδρου - αλλά και ο ἄηρ του Αναξιμένη - χαρακτηρίζεται ως ἀθάνατον, ἀνώλεθρον και ἀγήρων (B 2.3)⁹⁷. Διαπιστώνουμε επίσης ότι υπάρχει κάποια σχέση ανάμεσα στη θεώρηση αυτή και τις τάσεις των συγγραφέων που την προβάλλουν.

Είναι ευνόητο ότι στο βαθμό που η ερμηνεία αυτή εξαρτά τις απόψεις του Θαλή από τη θρησκεία αποτελεί άρνηση της ιδιαιτερότητας εκείνης που δίνει στις θέσεις του Θαλή ένα φιλοσοφικό νόημα. Σύμφωνα με την ερμηνεία του Cornford, οι γνώμες του Θαλή για την φύση ως ψυχή και θεῶν ανήκουν στη θρησκευτική παράδοση και άρα δεν είναι φιλοσοφικές. Πρόβλημα επίσης δημιουργεί και η άποψη του μελετητή ότι η ψυχή ταυτίζεται με τη φύση. Απομένει ωστόσο η γνώμη του Θαλή για τη φύση ως ουσία.

Οι θέσεις του Jaeger για το ύδωρ ως την πραγματικότητα που υπόκειται σε όλα τα όντα της εμπειρίας μας και για τη φιλοσοφία του Θαλή ως μία φιλοσοφία του όντος αποτελούν σίγουρα αναγνώριση του Θαλή ως φιλοσόφου - κι αυτό παρά τη σύνδεση της διδασκαλίας του για το ύδωρ με την ομηρική άποψη: Ἰκεανὸς γένεσις πάντεσσιν. Θα θέλαμε ακόμη να σημειώσουμε ότι, αντίθετα από τον Cornford που κάνει λόγο για υπερφυσική υλικότητα, ο Jaeger τονίζει ότι το ύδωρ που είχε στο νου του ο Θαλής είναι το ύδωρ της εμπειρίας μας.

Η αναφορά σε θεία φύση (Cornford), σε θεοποίηση του στοιχείου ὕδωρ (Hölscher), σε ζωντανή αρχική ουσία (Lloyd), σε ανανεωτική, μεταρρυθμιστική θεολογία (Lloyd, Hussey) και σε φιλοσοφική θεολογία (Weishedel) προσδίδει ασφαλώς στη φιλοσοφία του Θαλή μια θεολογική διάσταση. Αν όμως η σκέψη του Θαλή είχε αυτόν το χαρακτήρα, οπωσδήποτε δε θα μπορούσε ν' αποσπάσει την ιδιαίτερη προσοχή του Αριστοτέλη, ώστε να την αξιολογήσει κατά το γνωστό τρόπο.

η. Ανάμεσα στις ερμηνείες που εκθέσαμε αμέσως πιο πάνω και σ' εκείνες των

οποίων η περιγραφή θ' ακολουθήσει παρεμβάλλεται η ερμηνεία του K. v. Fritz, που δε βρήκε συνεχιστές. Αντίθετα από τους ερευνητές που αναφέραμε προηγουμένως, ο K.v. Fritz θεωρεί ότι η άποψη του Θαλή για τους θεούς είναι ένα παράδειγμα για την τάση που παρατηρείται σ' όλους τους λαούς να κατοικίζουν τον κόσμο με θεούς· δεν είναι κάτι το νέο. Συμφωνεί όμως με τους ερευνητές που αναφέραμε προηγουμένως (αν και τονίζει την έλλειψη συγκεκριμένης μαρτυρίας για την άποψη του Θαλή), ότι δηλ. μπορούμε να υποθέσουμε πως ο Μιλήσιος στοχαστής απέδωσε στο νερό ως άρχην των όντων αιωνιότητα και αθανασία, παρόλο που πρόκειται για το συγκεκριμένο νερό κι όχι για νερό με μεταφυσική σημασία. Την απόδοση της αιωνιότητας στο ύδωρ-άρχη την ονομάζει κατά παράδοση τρόπο, όπως ο ίδιος άλλωστε παρατηρεί, "Finitismus", γιατί έτσι "εξαφανίζεται η απροσδιοριστία της χρονικής απειρότητας"⁹⁸.

Εκτός από την παραδοξότητα της ερμηνείας του, θα θέλαμε επίσης να επισημάνουμε ότι την αιωνιότητα της πρώτης αρχής τη συμπεραίνει ο v. Fritz κατά τρόπο απαγωγικό⁹⁹ και αναλογικό. Τα επιχειρήματά του ωστόσο εμφανίζονται πειστικά. Μπορεί δηλ. ο Θαλής να θεωρούσε πραγματικά ως αιώνια υπάρχουσα την άρχην των όντων και η άποψή του να προέκυψε από μία θεώρηση που ως σημείο αναφοράς είχε το συγκεκριμένο νερό κι όχι δυνάμεις άλλου είδους.

Θ.Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι θέσεις μερικών ιστορικών της φιλοσοφίας και της επιστήμης που ανανέωσαν βασικά την υλοζωιστική ερμηνεία της φιλοσοφίας του Θαλή, την οποία πρόβαλαν κυρίως ο Zeller, ο Seydel και ο Spitzer, αλλά και ο Stöckl, ο Windelband, ο Rohde κ.ά.¹⁰⁰. Ο Guthrie, που έχει δώσει στο Μιλήσιο στοχαστή μία περίοπτη θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας, θεωρεί ότι το ύδωρ ως άρχη έχει δύο σημασίες: (α) αρχική κατάσταση από την οποία έχει προέλθει ο πολλαπλός κόσμος και (β) μόνιμη βάση της ουσίας του κόσμου (το υποκείμενο κατά τον Αριστοτέλη)¹⁰¹. Σύμφωνα με την πρώτη σημασία, όλα τα πράγματα ήταν κάποτε νερό, ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη, το νερό παραμένει παρά τις αλλαγές που έχει υποστεί, με την ίδια ουσία (άρχη, φύσις, principle ή μόνιμη σύσταση), γιατί στην πραγματικότητα δεν υπάρχει τίποτε άλλο εκτός απ' αυτό.

Ο Guthrie ωστόσο πιστεύει ότι, για να κατανοήσουμε την έννοια της αρχής στη σκέψη του Θαλή, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας και τις δύο άλλες μαρτυρίες, που αναφέρονται στην ψυχή και τους θεούς. Αυτό όμως θα γίνει όχι για να οδηγηθούμε σε θεολογικές ή άλλες ιδέες του Θαλή, αλλά ακριβώς για να κατανοήσουμε πληρέστερα τη γενικότερη υλοζωιστική κατεύθυνση της σκέψης του,

που σίγουρα βοηθάει να συλλάβουμε ακριβέστερα και τη σημασία του ύδατος ως αρχής. Το συμπέρασμα είναι ότι το υλικό αυτό στοιχείο είναι διαποτισμένο με ζωή* μπορεί μόνο του να μεταβάλλεται, γιατί έχει μέσα του την αιτία της κίνησης και της αλλαγής. Η συνεξέταση λοιπόν των τριών απόψεων δεν έχει το ίδιο νόημα που έχει σε άλλους ερευνητές (Cornford, Jaeger). Αλλά και ο Guthrie, στηριζόμενος στη μαρτυρία για τους θεούς, αποδέχεται το χαρακτηρισμό του νερού ως αθάνατου, ενώ τα όσα αποδίδονται στο ἄπειρον του Αναξιμάνδρου τα θεωρεί απλώς ανάλογα¹⁰².

Εντονότερα τόνισε την υλοζωιστική σημασία των απόψεων του Θαλή ο Lloyd¹. Σύμφωνα με τον Lloyd σε μία σειρά από ορθολογικές κοσμογονίες, ανάμεσα στις οποίες κατατάσσει κι εκείνη του Θαλή, "οι αρχές των πραγμάτων και οι αμοιβαίες σχέσεις τους ερμηνεύονται με βιολογικούς ή βιταλιστικούς όρους"¹⁰⁴. Όσον αφορά την αρχική ουσία δέχεται κι αυτός, παραπέμποντας μάλιστα στον Jaeger και στον Guthrie, ότι όλοι οι Μιλήσιοι υποστήριζαν ότι η αρχική ουσία είναι ζωντανή και θεϊκή. Ο Lloyd θεωρεί ότι υπάρχει σχέση ανάμεσα στις απόψεις που αποδίδονται στον Αναξιμανδρο και τον Αναξιμένη - απόψεις σύμφωνα με τις οποίες το ἄπειρον του πρώτου και ο ἄηρ του δευτέρου είναι αθάνατα - και σ' εκείνες που αποδίδονται στον Θαλή για την παρουσία των θεών σ' όλα τα πράγματα και για το ότι ο μαγνήτης έχει ψυχή, δηλ. ζωή¹⁰⁵.

Η ερμηνεία αυτή βασίζεται άλλοτε περισσότερο (Lloyd) και άλλοτε λιγότερο (Guthrie) στις απόψεις για την ψυχή και τους θεούς. Όσο όμως περισσότερο προσπαθούμε να χαρακτηρίσουμε τη φιλοσοφία του Θαλή με βάση τις απόψεις αυτές, τόσο περισσότερο την φέρνουμε κοντά στην προγένεστερη και σύγχρονή της σκέψη. Γι' αυτό και φαίνεται να είναι πιο σωστή η ερμηνεία του Guthrie, που πρώτα κάνει λόγο για το ύδωρ-αρχή ως ουσία που παραμένει πάντα κι έπειτα προσπαθεί να τη χαρακτηρίσει με βάση τα συμπεράσματα που προκύπτουν από τη συνεξέταση των δύο άλλων θέσεων.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. G.W.F. Hegel, Einleitung in die Geschichte der Philosophie, hrsg. von Johannes Hofmeister, Hamburg 1959⁶, 11. 68. 256. Γενική επισκόπηση της προγενέστερης του φιλοσοφικής ιστοριογραφίας στις σσ. 255-260. (Ελλ. μτφρ. Σ. Καμπουρίδη: G.H., Εισαγωγή στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, Αθήνα χ.χ., την οποία λάβαμε υπόψη στη μετάφραση χωρίων και όρων.

2. Gualteri Burlaei (ή Malter Burley-ή Burleich), Liber de vita et moribus philosophorum. Mit einer altspanischen Übersetzung der Eskurialbibliothek hrsg. von Hermann Kunst, Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart C L X X VII, Tübingen 1866, 2-12 (1472¹), (ανατύπωση το 1964 της έκδ. 1886). Thomas Stanley, The History of Philosophy. The first part, containing those on whom the Atribute of Wise was conferred, Hildesheim/New York 1975 (London 1701³), 1-14 (1η έκδ.: London 1655). Pierre Bayle, Dictionaire historique et critique, Genève 1969 (Paris 1820-24), XIV, 92-99* (1η έκδ. 1697* ήδη όμως το 1692 είχαν εκδοθεί τα Projects et fragments d'un Dictionaire critique). Jacob Brucker, Historia critica philosophiae, Hildesheim/N. York 1975 (Lipsiae 1742¹), I, 457-478. Encyclopedie, ou Dictionaire raisonué des sciences, des arts et de metiers. I 785.VII 908-910.VIII 390 κ.ε. 849.876 κ.ε. X 502. 668. XIII 376. Johannes Gurlitt, Abriss der Geschichte der Philosophie, Leipzig 1786, 32-34. Cottlieb Johann Buhle, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben, 1. Teil: Bis auf Plato, Göttingen 1796. Wilhelm Gottlieb Tennemann, Geschichte der Philosophie, 1798¹, I 52-63 (1829², I 52-62). Thaddä Anselm Rixner, Handbuch der Geschichte der Philosophie, Sulzbach 1822, 51-57. J. Thomas Scherr, Gemeinfassliche Geschichte der religiösen und philosophischen Ideen, Schaffhausen 1841³, I 129-139. Wilhelm Traugott Krug, Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, Stuttgart/Bad Cannstatt 1969 (Leipzig 1833²), IV, 150-154 (1η έκδ. του πεντάτομου έργου: 1827-1834). Ernst Reinhold, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Jena 1849³ (1836¹, 1839²), 11-15. Jacob Friedrich Fries, Die Geschichte der Philosophie, Halle 1837, 101-105. K. Ludwig Rannegiesser, Abriss der Geschichte der Philosophie, Leipzig 1837, 11 κ. ε. Ειδικά για την ελλ. φιλοσοφία: Christian Aug. Brandis, Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie, 1 I: Vorsokratische Philosophie, Berlin 1835, 108-121. Heinrich Ritter-L. Preller, Historia philoso-

phiae graecae. Testimonia auctorum conlegerunt notisque instruxerunt. H.R.-L.P., Gotha 1913⁹ (1838¹), 1-12 και κυρίως 7-12.

3.--; Observatio XVIII. "Dogma Thaletis, quod aqua sit principium omnium rerum" στο: Observationum selectarum ad rem litterariam spectantium, Halae 1700, II 416-27. Joh. Henr. Muller (Io. Henr. Mulleri), De Aqua, Principium rerum ex mente Thaletis, 1718, 1-25 (όλο το έργο). Abbé de Canaye, "Recherches sur le philosophe Thalés", στο: Mémoires de Littérature, t. X. (1731-1733), 1-20 (όλο το έργο). Glieb. Chph. HarleB, Tria programmata de Thaletis doctrina, De principio rerum, in primis de deo ad illustrandum Ciceronem de nat. deorum L.l.c. 10, Commentario I-III, Erlang. 1783. Joh. Fridr. Platt (Iohannes Fredericus Platt), De theismo Thaleti Milesio abjudicando, Tubingae 1785, 1-24 (όλο το έργο). Ges. Fr. Dan. Goes, Über den Begriff der Geschichte der Philosophie and über das System des Thales, Erlangae 1794, και (μετά και τη 2η έκδ. του πρώτου τόμου του Zeller (1859) Fr. Decker, De Thalete Milesio, Diss. Inaug., Halae 1865, 1-78 (όλο το έργο). Chr. Alberti Doederlini, Animadversiones historicocriticae de Thaletis et Pythagorae theologica ratione, 1750, 8. Godofr. Ploucquet, De dogmatibus Thaletis Milesii et Anaxagorae Clazomenii, principum scholae ionicae philosophorum, dissert., Tubingae 1763, 1-24. Heinrich Ritter, Geschichte der ionischen Philosophie, Berlin 1821, 6-18.

4. Francis Bacon, De principiis atque originibus. The Works of Francis Bacon, Stuttgart/Bad Cannstatt 1963 (1859), III 87 κ.ε. Descriptio globi intellectualis, III 755 ή τη μετάφραση στα Αγγλικά: V 1963 (1861), 469 κ.ε. 530. Petrus Gassendi, Opera Omnia. Stuttgart/Bad Cannstatt 1964 (Lyon 1658¹), I 234-235. 730-31. Hegel, Einleitung, 282-303. Hegel, Sämtliche Werke 17: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 1. Bd. mit einem Vorwort von Kol. Michelet, Stuttgart/Bad Cannstatt 1965⁴, 187-226 και κυρίως 210-226.

5. E. Zeller-W. Nestle, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Darmstadt, I 1, 1963⁶ (Leipzig 1919⁶). Η πρώτη έκδοση του έργου έγινε τα χρόνια 1846-52 σε τρία μέρη με τίτλο: Die Philosophie der Griechen. Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung, ενώ από τη δεύτερη 5τομη έκδοση (1859-1868) έχει το σημερινό τίτλο, μόνο που από την τρίτη έκδοση (1876) διαιρέθηκε σε τρία μέρη από δύο τμήματα το καθένα.

6. Η αναδρομή αυτή καθώς και η τάση μας ν' αναφερόμαστε κάθε φορά στα γόνιμα στοιχεία της προγενέστερης φιλοσοφικής ιστοριογραφίας καθιστούν μικρότερη την κατά κάποιον τρόπο αυθαιρεσία μας, ν' αρχίσουμε δηλ. την εξέταση ουσιαστικά της σκέψης του Θαλή από τον Zeller.

7. Denis Diderot, Oeuvres complètes, édition chronologique, introductions de Roger Lewinter, Paris 1972, XIV 178. 188. 194. 253. 255. 259. 306-311.566. 803. Etienne Bonnot de Condillac, Oeuvres Philosophiques, texte établi et présenté par Georges Le Roy, Paris 1948, 2, 46κ.ε. Πβ. και σημ. 2.

8. Πβ. E.O.M. Walther, J.F. Herbart und die vorsokratische Philosophie, (Diss.), Halle 1908, κυρίως 35 κ.ε. F. Nietzsche, Die Philosophie, 298 κ.ε. και ιδίως 307-311 (ελλ. μτφρ. 28 κ.ε. 31 κ.ε. και ιδίως 35-40. 116.120 κ.ε. 186. 188. 196, όπου περιλαμβάνονται και αποσπάσματα που δεν ανήκουν στο έργο του Nietzsche, Die Philosophie... 4. Abt., 1. Bd., Nachgelassene Frg. 1875-1876, Berlin 1967, 188-195. 4. Abt., 2. Bd., Nachgelassene Frg. 1876-1878, Berlin 1967, 221. Πβ. και σημ. 2, καθώς και τη διαπραγμάτευση που ακολουθεί όσον αφορά την αποτίμηση του Hegel για τον Θαλή.

9. Όπ.π., 8.

10. Βλ. Stanley, 5-8.

11. Αυτό παρατηρείται λ.χ. στον Brucker, I, κυρίως 465 κ.ε.

12. Einleitung, 142, σημ. 2. Vorlesungen, κυρίως 213, 225. Τις απόψεις του για τις πηγές τις είχε εκθέσει τόσο στα Μαθήματα (Vorlesungen), 204-207 όσο και στην Εισαγωγή (Einleitung), 252-255.

13. Για τους λόγους επιλογής του ύδατος βλ. παραπάνω σημ. 4 και Stanley, 5. Για τον όρο ἀρχή βλ. Stanley, 6.

14. Stanley, 5 κ.ε.

15. Βλ. πιο πάνω σελ. 100 κ.ε.

16. Jac. Thomasius, Observatt. sell. T. II, 427. Keug, IV (1834²), 152. Ritter, όπ.π.

17. Dieterich Tiedemann, Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Sokrates, Marburg 1791, I 36. Πβ. Hegel, Vorlesungen, 216.

18. Όπ.π., 14. Με την ευκαιρία αυτή θα θέλαμε να τονίσουμε ότι συχνά έγινε αναφορά στην όλη πνευματική δραστηριότητα του Θαλή, μαθηματικά, αστρονομία, και οι ιστορικοί της φιλοσοφίας δεν περιορίστηκαν μόνο στη φιλοσοφία του. Βλ. σχετικά Stanley 8-11. Brucker I 472 κ.ε. Hegel, Vorlesungen, 210-212. Brandis, I 110 κ.ε.

19. Όπως: Βίος του Θαλή, συγγραφική δραστηριότητά του, επίσκεψή του στην Αίγυπτο, ενασχόλησή του με τη γεωμετρία (υπολογισμός του ύψους των πυραμίδων), ενασχόλησή του με την αστρονομία (πρόγνωση της έκλειψης του ηλίου το 585 π.Χ., προσδιορισμός της χρονικής διάρκειας του ημερολογιακού έτους σε 365 μέρες), πολιτική δραστηριότητά του, παροχέτευση του ποταμού Άλυ, δημιουργία μονοπωλίου, ερμηνεία των πλημμυρών του ποταμού Νείλου, ανέκδοτα σχετικά με την πώση του σοφού σε πηγάδι και με την κρίση που είχε ως έπαθλο τον τρίποδα, έτος θανάτου του φιλοσόφου, χαρακτηρισμός της φιλοσοφίας του (Vorlesungen, 210-13).

20. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι σε θέματα που είχαν αποτελέσει το επίκεντρο του ενδιαφέροντος των προγενέστερών του ιστορικών της φιλοσοφίας, έδωσε -όπως θα φανεί στη συνέχεια- μια ιδιαίτερη, καθαρά φιλοσοφική, ερμηνεία.

21. Einleitung, 300 (ελλ. μτφρ. 324).

22. Vorlesungen, 208. Η ιωνική φιλοσοφία περιλαμβάνει τους Θαλή, Αναξίμανδρο, Αναξίμανη, Ηράκλειτο, Λεύκιππο, Δημόκριτο, Αναξαγόρα και Διογένη Απολωνιάτη (Διογένη από την Κρήτη κατά τον Hegel), ενώ η ιταλική εκπροσωπείται από τους Ξενοκράνη, Παρμενίδη, Ζήνωνα, Εμπεδοκλή και τους περισσότερους σοφιστές. Μία άλλη διαίρεση που δίνει ο Hegel (Vorlesungen, 208), είναι η εξής: "1. Ίωνες: Θαλής, Αναξίμανδρος, Αναξίμανης" 2. Πυθαγόρας και μαθητές του" 3. Ελεάτες: Ξενοκράνης, Παρμενίδης κλπ. 4. Ηράκλειτος" 5. Εμπεδοκλής, Λεύκιππος και Δημόκριτος" 6. Αναξαγόρας". Για τη διαίρεση της προσωκρατικής φιλοσοφίας στην αρχαιότητα βλ. σελ. 135 κ.ε., και ιδίως σημ. 1.

23. Vorlesungen, 208 κ.ε. Einleitung, 67. 139. 141. (ελλ. μτφρ. 79 κ.ε. 152. 153). Κατά τον Hegel όλα αυτά οφείλουν να θεωρηθούν σύμφωνα με τη μέθοδο προσέγγισης "των αρχαίων φιλοσοφιών" που προκρίνει ο φιλόσοφος, ο οποίος επισημαίνει ότι τις αρχαίες φιλοσοφίες οφείλουμε να τις μελετούμε "μόνο ιστορικά" και να μη αποδίδουμε "σ' ένα φιλόσοφο ένα πλήθος από μεταφυσικές προτάσεις" που δεν του ανήκουν. Ο ίδιος θεωρεί ωστόσο θεμιτό "να μετασχηματίζουμε ένα φιλοσόφημα... σύμφωνα με τη δική μας βαθμίδα συλλογισμού". (Einl., 142 (ελλ. μτφρ. 154).

24. Βλ. σχετικά Psimmenos, 44 κ.ε. 50 κ.ε. 58-60. 64 κ.ε. 67 κ.ε.

25. Vorlesungen, 210. 212. (Πβ. Psimmenos, 3.4). Αντίθετα ο W. Dilthey στο έργο του Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Gesammelte Schriften, VIII Bd., Stuttgart/Göttingen 1962⁴, 269) αναφέρεται σε "συστήματα του αντικειμενικού ιδεαλισμού" που αναπτύχθηκαν στην

Ελλάδα από τον Θαλή ως τον Ηράκλειτο. Ο ίδιος ωστόσο σε άλλο έργο του χαρακτηρίζει τον Θαλή, όπως και τους άλλους Μιλήσιους, ως υλοζωιστή και φυσιολόγο (Grundriss der allgemeinen Geschichte der Philosophie, Frankfurt/M. 1949, 27).

26. Vorlesungen, 213. Αντίθετη γνώμη έχει ο Dilthey, Weltanschauungslehre, 269.

27. Vorl., 214 κ.ε.

28. Vorl., 214 κ.ε.

29. Αναφερόμενος ο Hegel στους λόγους προτίμησης του ύδατος ως αρχής που προβάλλονται από τον Αριστοτέλη και τον [Πλούταρχο], παρατηρεί ότι το συμπέρασμα είναι πως "η ουσία ως κάτι το άμορφο είναι η κύρια θέση για την αρχή (Prinzip) του Θαλή" (Vorl., 215-17).

30. Vorl., 217. Κατά τον Hegel ενώ "υπάρχει μία διάσταση ανάμεσα στην αισθητηριακή γενικότητα και τη γενικότητα της έννοιας "προβάλλει" η ανάγκη "να οριστεί η ουσία της φύσης, δηλ. να εκφραστεί η φύση ως απλή ουσία της σκέψης". Αλλ' ακριβώς "η απλή ουσία είναι το 'Άμορφο, αυτό το ύδωρ είναι η αντίφαση της έννοιας του Γενικού ('Άμορφου, Formlosen) και του Είναι του". Το νερό ορίζεται απέναντι στ' άλλα στοιχεία, τη γη, τον αέρα, το πυρ. Αλλ' αυτό αποτελεί την "οριστικότητα του 'Άμορφου, Απλού". Το νερό είναι κατά την ερμηνεία του Hegel "η ουσία της σκέψης... το εσώτατο Είναι, η αλήθεια, η πραγματικότητα" (Vorl., 217 κ.ε.).

31. Vorl., 218 κ.ε. 222.

32. Vorl., 219.

33. Όπ.π., 220.

34. Όπ.π., 221.

35. Όπ.π., 221. 223. 222 κ.ε.

36. Όπ.π., 223. 225.

37. Όπ.π., 215 κ.ε.

38. Tiedemann, I 36.

39. Vorl., 225

40. Vorl., 225. Einleitung, 141. 238 (ελλ. μτφρ. 153 κ.ε. 258).

41. Vorl., 224 κ.ε.

42. Παλαιότερα ασχολήθηκαν ο Ritter (14) και ο Hegel (Einleitung, 142 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 155). Στις μέρες μας ο Guthrie (I 76 κ.ε). Βλ. συζήτηση διαφόρων απόψεων από τον M.C. Stokes, One and Many, 274-76 (= σημ. από τις σελ. 28-29). Βλ. επίσης Adolf Lumpe, "Der Terminus APXH von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles", ABG, 1 (1955), 104-116 και κυρίως 105-106. Βλ. και πιο πάνω σελ. 101 κ.ε. 104.

43. Είναι χαρακτηριστικά όσα σχετικά λέγει ο Copleston, ο οποίος, παρόλο που γράφει αγγλικά, μεταχειρίζεται τον όρο Urstoff (αρχική ύλη): "Η γερμανική λέξη χρησιμοποιείται εδώ απλώς, γιατί εκφράζει την έννοια του primitive element ή substance ή stuff του κόσμου με μία ολιγοσύλλαβη λέξη" (A History of Philosophy. Vol. I: Greece and Rome, London 1976⁷ (1946¹), 20, σημ. 1). Ενδεικτικά αναφέρουμε μερικούς από τους όρους που χρησιμοποίησαν νεότεροι και σύγχρονοι ιστορικοί της φιλοσοφίας και φιλόσοφοι: principium (Princip, principle, principe) - primum principium - principium rerum - principe de tous les corps qui composent l'univers - principium primum corporum naturalium, ex quo existant primo et in quod postremo resolvantur - principe de tout - de toutes choses - principle of things - Prinzipien aller Dinge - Grundprinzip - Grundstoff - Anfang ή Grund - das absolute Prius - Ursprung - der Grund alles Werdens und Wergehens - das tätige und das leibende Prinzip - causa efficiens und causa materialis (ἀρχή καί στοιχείον) - cause of things - als Eins - das Eine - das Wesen - das Allgemeine - der Urgrund und Mutter-schoss aller Dinge - die Realität der Dinge - the beginning or origin of things - first principle (it is logical rather than chronological) - the adiding and permanent element of all things - das Seinsprinzip - die ersten Ursachen κλπ.

44. Όπ.π., 5. Πβ. Brucker, I 465 κ.ε.

45. Όπ.π., IV 151. Τις ερμηνείες όμως αυτές, αν δεν τις εγκατέλειψαν εντελώς οι μεταγενέστεροι ερευνητές, τουλάχιστον δεν τις ακολούθησαν ως προς όλα τα σημεία τους.

46. Εκτός από τον όρο Stoff (I 261, σημ. 1) ο Zeller χρησιμοποιεί και τον όρο Urstoff. (I 262. 263. 265. 266). Albert Stöckl, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Mainz 1875, 45 κ.ε.

47. Windelband-Heimosoeth, Lehrbuch, 29 (ελλ. μτφρ. 43). Burnet, EGP,

48. Κατά τη γνώμη του από το αριστοτελικό χωρίο Μεταφ. 983 b 21 πρέπει να συμπεράνουμε ότι το νερό είναι η υλική αιτία (material cause) όλων των

πραγμάτων, γιατί η φράση τῆς τοιοῦτης ἀρχῆς (b 19) σημαίνει τῆς ἐν ὅλης εὔδει ἀρχῆς (b 7) (ὄπ.π., 47, σημ. 6).

48. N. Hartmann, Platos Logik des Seins, Berlin 1965², 5. 8. Czeslaw Lejewski, "The Concept of Matter in Presocratic Philosophy", στο συλλογικό έργο; Eriian McMullin (ed.), The Concept of Matter in Greek and Medieval Philosophy, Notre Dame, Ind., 1963, 25 κ.ε.

49. Οι εκπρόσωποι της όμως δεν προσπάθησαν -ακόμη και όταν στηρίζονταν στο αριστοτελικό κείμενο- να συναγάγουν τα αναγκαία συμπεράσματα, εκτός αν διαφωνούσαν με τον Αριστοτέλη, οπότε όφειλαν να καταστήσουν σαφή τη διαφωνία τους.

50. F. Engels, Dialektik der Natur: Notizen und Fragmente, MEW 20, 458. (Έλλ. μτφρ. Ε.Ι. Μπιτσάκη, Φρ. Ένγκελς, Διαλεκτική της φύσης, Αθήνα 1984, 165).

51. Lehrbuch, 25, 31. (έλλ. μτφρ. 39, 43).

52. 'ὄπ.π.', 10. Τόσο ο Αριστοτέλης (Μεταφ., 983 b 8.18.24), κατά τον Hartmann, όσο και ο Σμπλίκιος (Εἰς φυσ., 23,21) αλλά και οι άλλοι χρησιμο-ποιούν τον όρο ἐξ οὔ, που είναι στατικός όρος για την ύλη.

53. 'ὄπ. π. 127 κ.ε.

54. F.M. Cornford, Before and After Socrates, Cambridge/London 1979 (1932¹), 8. 14 κ.ε. Βλ. και έλλ. μτφρ.: Η Ιωνική επιστήμη πριν από το Σωκράτη, μετάφρ... Εποπτεία, τεύχη 7-8 (Ιαν.-Φεβρ. 1977), 96. 99. ('Έχουν μεταφραστεί μόνο οι σελ. 1-28 του πρωτότυπου). Αντίθετα υποστήριξε στο έργο του From Religion to Philosophy, (1912), 127-29.

55. W. Jaeger, PAIDEIA, 1973⁵ (1936², 1933¹), I 216 κ.ε. (έλλ.μτφρ. I 196).

56. B. Snell, Die Entdeckung des Geistes, 130' πβ. 93. 212 (έλλ. μτφρ. 188' πβ. 131. 305 κ.ε.), 130' πβ. 222 (έλλ. μτφρ. 188' πβ. 319).

57. K.v. Fritz, Grundprobleme, 16.

58. Wilhelm Strube, "Erfahrungen und Theorien über chemische Vorgänge in der Zeit von Thales bis Platon", στο Hellenische Poleis, hrsg. von Ch.E. Welskoph, Berlin 1974, 1824.

59. Η μυθολογική πάλι ερμηνεία αποτελεί κατά βάθος μία άχρωμη υλιστική αντίληψη, μολονότι ο S. Moser θεωρεί ότι με την ερμηνεία του Gigon, εκπροσώπου της μυθολογικής ερμηνείας, οι απόψεις του Θαλή μετατρέπονται τελικά σε γεωλογία και γεωγραφία (ὄπ.π., 94).

60. From Religion, 128 κ.ε.

61. Windelband, Geschichte d. alten Philosophie, 27. Πβ. Gigon, Ursprung, 58 και Θ. Βέικου, Προσωκρατική φιλοσοφία, 43, σημ. 2. Ο Moser όμως, ακολουθώντας, όπως λέει, τον Nietzsche, τον Kranz, τον Capelle και το Jaeger, είναι της γνώμης ότι ο Θαλής δεν είναι λιγότερο μεταφυσικός και οντολόγος απ' ότι είναι ο Αναξίμανδρος (όπ.π., 95).

62. Rudolf Seydel, Der Fortschritt der Metaphysik innerhalb der Schule des ionischen Hylozoismus, zur Habilitation, Leipzig 1860, 1-8. Ο Θαλής χρησιμοποίησε ίσως το μαγνήτη ως παράδειγμα, για ν' αντικρούσει εκείνους που προσπαθούσαν να κλονίσουν την άποψή του για έμψυχο σύμπαν επιμένοντας στα φαινόμενα που παρουσιάζουν το μόνιμο και σταθερό.

63. Julius Stenzel, Metaphysik des Altertums (Handbuch der Philosophie, Abt. I), München/Berlin 1931, 31-37 και ιδίως 32 κ.ε. Οι μεταφυσικές καταβολές πρέπει, κατά τον Stenzel, να συνεκτιμηθούν με το πλήθος των φυσικών αναζητήσεων που έκαμαν οι Ίωνες στοχαστές, οπότε οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι με το όλο έργο τους παρατηρήθηκε μετάβαση από κάποια μυθική σε κάποια φυσική κοσμοθεωρία.

64. Σύμφωνα με τον Stenzel "η αποσηματοποίηση που κάνει το πρώτο στοιχείο άπειρον επεκτείνεται και στις δυνάμεις που ενεργούν σ' αυτό" και οι θεοί είναι έτσι "μόνο μία έκφραση του θείου", "η γενική ενοποιούσα θεία δύναμη", οι δε εκδηλώσεις τους εμφανίζονται "ως ενέργειες ιδιαίτερων θεών". Η ανθρωπινή όμως γνώση διακρίνει πίσω απ' όλα αυτά μία νομοτέλεια (όπ.π. 36 κ.ε.).

65. "Vom Ursprung. Interpretationen zu Thales' und Anaximanders Philosophie", Tijdschr. Philosophie, 15 (1953), 18-70 και ιδίως 18-30. Ο Ballauff αποδέχεται καταρχήν τη γνώμη του Nietzsche ότι η θέση για το νερό αποτελεί τον πρώτο τύπο της αρχής έν πάντα (Eins sei alles). Στη συνέχεια δίνει δύο αιτιολογήσεις, τη μυθολογική, η οποία δεν παρουσιάζει ξεχωριστό ενδιαφέρον, και την οντολογική (όπ.π., 19-26).

66. Όπ.π., 23-26. Κατά τον W. Röd η θέση του Θαλή περικλείει τις ακόλουθες μεταφυσικές σκέψεις: (α) τη σκέψη της ενότητας στην πολλαπλότητα των πραγμάτων· (β) τη σκέψη ότι το γίνεσθαι πρέπει να νοηθεί ως μεταβολή ενός σταθερού υποστρώματος· (γ) τη σκέψη για ουσία και φαινόμενο και (δ) τη σκέψη μιας πρώτης αιτίας (Die Philosophie der Antike 1. Von Thales bis Demo-

krit, München 1976, 35 κ.ε. Στη σειρά: Geschichte der Philosophie, hrsg. von W. Rödl).

67. Ο οντολογικός χαρακτήρας της άποψης του Θαλή είναι ανεξάρτητος από το ότι δε γίνεται αναφορά στο δν.

68. Peithmann, 313. Cherniss, "The Characteristics", 321' πβ. του ιδίου: Aristotles Criticism of Presocratic Philosophy, 201 κ.ε. 218 κ.ε. Βέικου, Προσωκρατική φιλοσοφία, 41.

69. Zeller, I₁ 266, σημ. 1. (Πρόκειται για προσθήκη του Nestle). Ο χαρακτηρισμός αυτός ισχύει βέβαια και για τις θέσεις των δύο άλλων ερευνητών, που επανέλαβαν ως ένα σημείο όσα εκείνος υποστήριξε, μετά την κριτική του Nestle.

70. Phronesis 8 (1963), 16. Kraft, Geschichte, I 85. Για τις πιο προχωρημένες θέσεις του Stokes βλ. One and Many, 34 κ.ε. 42 κ.ε. 50-56. Βλ. και πιο πάνω σελ. 152 κ.ε.

71. Όπ.π., 216 κ.ε. και 311.

72. Jaeger, ΠΑΙΔΕΙΑ, I 207 κ.ε. (ελλ. μτφρ. I. 188). Gigon, Ursprung, 41 (πβ. και 58).44 κ.ε. 47. 51. 58. Αναφέρουμε επίσης και την εντελώς ατεκμηρίωτη γνώμη του T.A. Olmstead, σύμφωνα με την οποία το νερό του Θαλή είναι "η αρχέγονη ομίχλη, γνώριμη σ' εμάς από την ιστορία για το βιβλικό κήπο της Εδέμ" (όπ.π., 211. Πβ. Guthrie, I 60, σημ. 1)

73. Όπ.π., 39 κ.ε. 43 κ.ε. 46-48. Με την τελευταία άποψή του δίνει, κατά τρόπο έμμεσο, απάντηση στις θέσεις του Stokes (Phronesis, 8 (1963), 16) και του Kraft (Geschichte, I 85).

74. Kirk-Raven-Schofield, 87 κ.ε. 92 κ.ε. 97κ.ε. (Αντί του όρου "Περιπατητικός", που χρησιμοποιεί ο Kirk (97), καλύτερα θα ήταν να χρησιμοποιήσει τον όρο "αριστοτελικός" ή "αριστοτελικός και περιπατητικός"). Την τελευταία σημασία του ύδατος δεν την πρόσεξε ο Guthrie όταν έγραψε (I 57,σημ.2) ότι ο Kirk δέχεται μόνο τη σημασία της αρχής ως starting-point ή beginning. Ο προσδιορισμός της σημασίας του ύδατος και γενικά της θέσης του Θαλή στην ιστορία της φιλοσοφίας έγινε από τον Kirk με υπέρμετρη κριτική διάθεση, αν και στο έργο του αναγνωρίζουμε σε αρκετά σημεία, συμφωνώντας σ' αυτό με τον Guthrie, (I 57, σημ. 2), πολύ προσεκτικές παρατηρήσεις για το σαρό της Μιλήτου (όπ.π., 92 κ.ε. 97 κ.ε.). Επισημαίνουμε επίσης ότι ο Kirk από τη συνεξέταση των δύο προτάσεων κατέληξε σ' ένα συμπέρασμα όχι βέβαια σαφώς αρνητικό για τον Θαλή αλλά οπωσδήποτε όχι απόλυτα θετικό.

75. Ευ. Ρούσσου, "Η Κοσμογονία της Μιλήτου", Δευκαλίων, 11 (1974), 337-

364 και ιδίως 343-348. Κατά τρόπο ανάλογο και λαμβάνοντας υπόψη τη σημασία του υγρού στοιχείου ως θάλασσας κυρίως στον Ξενοφάνη και τον Ηράκλειτο, ο Ρούσσος οδηγείται στο συμπέρασμα ότι ο Θαλής θεωρούσε ως αρχή των όντων τη θάλασσα, όχι το ύδωρ ή το ύγρον. Αλλά η θάλασσα δεν είναι "η ουσία όλων των όντων", δεν "είναι όλα θάλασσα" (όπως κατά τον Ηράκλειτο, Β 30, "όλα είναι φωτιά"). Είναι "η μήτρα της ζωής" και "το πρώτο δομήσιμο υλικό του κόσμου". 345 - 347. Το ίδιο επαναλαμβάνει λίγα χρόνια αργότερα: "Κατά το Θαλή, μαρτ. 1 και 27, το νερό ήταν η πρώτη ύλη του κόσμου, και απ' αυτό δομήθηκαν και η γη και όλα τα άλλα μέρη του", "Κοσμογονία", στο: Κεφάλαια Φιλοσοφίας, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών, Αθήνα 1979, 199.

76. "Three Presocratic Cosmologies", CQ, N.S. 13 (1963), 172-174, 175 κ.ε. EGPO, 211. Τις θέσεις του B. Farrington, του J. Bernal και του G. Thomson, που είναι περίπου όμοιες, δε θα τις αναφέρουμε εδώ αλλά αμέσως παρακάτω.

77. Franz-Josef Weber, "Der Anfang", 39.

78. Βλ. πιο πάνω σελ. 137-141.

79. K. Marx, Epikureische Philosophie, 6. Heft, MEW, Ergänzungsband 1. Teil, 220. (ελλ. μτφρ. Παν. Κονδύλη, Διαφορά της δημοκρατίας και επικουρείας φυσικής φιλοσοφίας, (διδακτ. διατριβή), (Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη 1), Αθήνα 1983, 240). F. Engels, Dialektik der Natur: Notizen und Fragmente. MEW 20, 458. (ελλ. μτφρ. Ε.Ι. Μπιτσάκη, Φρ. Ένγκελς, Διαλεκτική της φύσης, Αθήνα 1984, 165).

80. B. Farrington, Greek Science, I 32. 33. 34. (ελλ. μτφρ. 41. 42).

81. Bernal, Science in History, I 174 (ελλ. μτφρ. I 200). Thomson, The First Philosophers, 159. Διαφορετική είναι η ερμηνεία των Γιορτσουκ-Όιζερμαν-Στσιπάνοφ, 59 κ.ε.

82. Ley, Geschichte der Aufklärung, 179 ("Grundelement")' 182 ("Ursprung der Welt", "Enheit der Welt")' 185 ("Substanz"). Martin Böhl, Der Materialismus bei den Griechen und allgemeine Vorstudien über Begriff und Systematik des Materialismus mit einem Nachwort von Ernst Bloch, (Göppingen akademische Beiträge), Göppingen 1981, 78 ("Weltgrund", "lebendiges Prinzip")' 104 ("Weltsubstanz"). Βλ. επίσης σελ. 100, 140. Fritz Jürss, Von Thales zu Demokrit. Frühe griechische Denker, Köln 1977, 51 ("Ursprung aller Dinge")' 52 ("einheitliche Substanz", "Grundelement"). Helmut Seidel, Von Thales bis Platon. Vorlesungen zur Geschichte der philosophie, Berlin 1984³, 39 ("Urgrund und allgemeines Substrat aller Dinge").

83. Σπέρματα αυτής της ερμηνείας, που θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε "χημική", ανιχνεύουμε στον Ploucquet, *De dogmatibus*, 5 και στον W.A.Heidel, "Περί φύσεως. A study of the Conceptions of Nature Among the Pre-Socratics", *PAAAS*, 45 (1910), 111.

84. "Thales", 248 κ.ε. Οι αρχαίες πηγές σιωπούν σχετικά με το πρόβλημα των χημικών πειραμάτων, γιατί, σύμφωνα με τον Oswiecimski, οι αρχαίοι Έλληνες δεν ενδιαφέρονταν για το γνωστικό αυτό αντικείμενο, ενώ την εποχή του Θαλή είχαν σημειωθεί αξιόλογες επιτυχίες στον τομέα της πήξης των μετάλλων, τη βαφή κλπ. Ο Guthrie γράφει ότι γίνονταν στοιχειώδη πειράματα (I 71).

85. 'Οπ.π., 1823-1825.

86. Warren A. Shibles, *Models of Ancient Greek Philosophy*, London 1971, 16-23 και κυρίως 16-18. 19 κ.ε.

87. Με κοινό σημείο την αναφορά σε χημικά πειράματα (Oswiecimski) σε χημικές μεταβολές (Strube) ή σε χημικό τύπο H_2O (Shibles).

88. Σπέρματα αυτής της θεώρησης μπορούμε ν' ανιχνεύσουμε τόσο στον Zeller, (I 265 κ.ε.) όσο και στον Burnet (*EGP.*, 49 κ.ε.).

89. *From Religion to Philosophy*, 127-29.

90. Και έτσι εφάρμοσε και στην περίπτωση της σκέψης του Θαλή το γενικό ερμηνευτικό σχήμα που διέπει το πρώτο του εκείνο βιβλίο.

91. *The Theology*, 20-22. Αντίθετα υποστήριξε ο Burnet, (*EGP*, 11 κ.ε.)

92. 'Οπ.π., 20-22: Πβ. *Paideia* I 207 κ.ε. (ελλ. μτφρ. I 188).

93. 'Οπ.π., 47.

94. Lloyd, *Polarity*, 233 κ.ε. 239 κ.ε. 254, σημ. 1. 307 και *Magic, Reason and Experience*. *Studies in the Origin and Development of Greek Science*, Cambridge/London 1979, 11, σημ. 9. Προχωρώντας πιο πέρα δέχεται ότι οι Μιλήσιοι μπορούν να θεωρηθούν πως προτείνουν μία νέα ανανεωτική, μεταρρυθμιστική, θεολογία, αλλά σχετικά με τον Θαλή ο Lloyd διατηρεί κάποιες επιφυλάξεις, γιατί ο ίδιος τηρεί κάπως εφεκτική στάση απέναντι στο πρόβλημα της αξιοπιστίας της μαρτυρίας για τους θεούς.

95. Edward Hussey, *The Presocratics* (Classical Life and Letters), London 1972, 18-20. 29-31. Ο όρος που χρησιμοποιεί για να χαρακτηρίσει τη σκέψη του Θαλή είναι "reformed theology". Το έργο του Hussey παρεμβάλλεται ανάμεσα στα δύο έργα του Lloyd (*Polarity and Analogy*, 1966, και *Magic, Reason and Experience*, 1979).

96. Wilhelm Weischedel, *Der Gott der Philosophen. Grandlegung einer Philosophischen Theologie im Zietalter des Nihilismus*. Bd. 1. *Wesen, Aufstieg*

und Verfall der Philosophischen Theologie, München 1979, 39-41. 46. Όπως ο ίδιος γράφει (39), είναι επηρεασμένος από τον Jaeger και από τον Krüger.

97. Βλ. σχετικά Lloyd, Magic, 11, σημ. 9 και Weischedel, 40.

98. Grundprobleme, 14-18. Βλ. και την κριτική της άποψης αυτής που ασκεί ο Ley (Geschichte der Aufklärung, 180, σημ. 49).

99. Ο K.v. Fritz (16-17), για να στηρίξει την άποψή του, ισχυρίζεται ότι την εποχή του Θαλή είχε παρατηρηθεί μία στροφή στο ελληνικό πνεύμα.

100. Zeller, I 265 κ.ε. Seydel, 6. Hugo Spitzer, Über Ursprung und Bedeutung des Hylozoismus. Eine philosophische Studie, Graz 1881, 5. 9. 10. 12 κ.ε. Stöckl, Lehrbuch, 46. Windelband, Lehrbuch, 29 (ελλ. μτφρ. 44). Rodhe, Psyche, I 142.

101. Έτσι, όπως έχουμε τονίσει προηγουμένως, δε συμφωνεί (I 57, σημ. 2) με την ερμηνεία που έδωσε ο Kirk. Και ο Kirk όμως δέχεται ότι το ύδωρ είναι ένα βασικό συστατικό των πραγμάτων και προσπάθησε να καθορίσει τη σημασία που έχει ο υλοζωισμός του Θαλή (Kirk-Raven-Schofield, 98).

102. Όπ.π., I 62. 63. 65. 67. 68. Ο Guthrie είναι ασφαλώς επηρεασμένος από το δάσκαλό του Cornford, με τον οποίο όμως δεν συμφωνεί ως προς τα συμπεράσματα.

103. Στο έργο του Polarity and Analogy πρώτα (1965) και στο Magic, Reason and Experience αργότερα (1979).

104. Polarity, 233. Δύο θέματα που συχνά κατά τον Lloyd θίγονται στην ελληνική φιλοσοφία από την προσωκρατική περίοδο και εξής είναι (α) ότι η αρχική ουσία είναι διαποτισμένη από ζωή και (β) η ιδέα ότι ο κόσμος ως σύνολο είναι ή φαίνεται ως ένας ζωντανός οργανισμός (όπ.π., 233 κ.ε. 239 Magic, 11 σημ. 9).

105. Polarity, 233, σημ. 2. Magic, 11, σημ. 9. Ο Lloyd χαρακτηρίζει μάλλον (233, σημ. 1) ως υπερβολικές τις θέσεις του D.R. Dicks, (C. Q. (1959), 294-309), που αρνείται τον Θαλή ως μαθηματικό και αστρονόμο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΟΙ ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΘΑΛΗ

1. Το ύδωρ ως αρχή των όντων.

Το πρόβλημα των αιτίων, που οδήγησαν τον Θαλή στην επιλογή του ύδατος ως αρχής των όντων, απασχόλησε εξίσου σοβαρά τόσο τους αρχαίους συγγραφείς όσο και τους νεώτερους και σύγχρονους ερευνητές. Τη σπουδαιότητα του προβλήματος τονίσαμε ήδη κατά τη διερεύνηση των πηγών της σκέψης του Θαλή. Ορθά άλλωστε οι νεότεροι και σύγχρονοι ερευνητές αναζήτησαν διάφορες αιτίες πέρα από εκείνες που αναφέρουν οι αρχαίοι συγγραφείς και μάλιστα ο Αριστοτέλης, που είχε σίγουρα περισσότερα στοιχεία από μας στη διάθεσή του και βρισκόταν συνακόλουθα πιο κοντά στο "πνεύμα" του Θαλή¹. Η ανάπτυξη εξόλλου των αιγυπτιακών και γενικότερα των ανατολικών σπουδών έδωσε τη δυνατότητα στους ερευνητές να κάνουν σύγκριση των ελληνικών με τα ανατολικά επιτεύγματα-γνωστά κάπως ήδη στους αρχαίους Έλληνες, οι οποίοι μεγαλόψυχα αναγνώριζαν την αρεμιά τους στους ανατολικούς λαούς².

Τους λόγους που κατά καιρούς έχουν προταθεί από διάφορους ερευνητές μπορούμε να τους διακρίνουμε σε δύο ομάδες. Η πρώτη ομάδα αναφέρεται σε επιδράσεις που δέχτηκε ο Θαλής από κοσμογονικές ή κοσμολογικές αντιλήψεις ελληνικές ή ανατολικές. Η δεύτερη ομάδα περιλαμβάνει εξηγήσεις, που απορούν τη σπουδαιότητα του υγρού στοιχείου για τη ζωή της Μιλήτου, την ιδεολογία των Μιλησίων της εποχής του Θαλή και τέλος προσωπικές παρατηρήσεις του ίδιου του φιλοσόφου.

Πρέπει να σημειώσουμε ότι το υγρό στοιχείο έχει παίξει σημαντικό ρόλο στη ζωή και στη σκέψη τόσο των ανατολικών λαών όσο και των Ελλήνων³. Κοσμογονίες με το ύδωρ ως αφετηρία της κοσμογένεσης είναι συνήθεις στη μυθική σκέψη των λαών, αλλά υπήρξε ασφαλώς κατόρθωμα και η απλή μυθολογική αφήγηση. Υπάρχουν βέβαια διαφορές μεταξύ των κοσμολογικών αφηγήσεων που δίνουν κάθε φορά τον ιδιαίτερο εθνικό ή προσωπικό τόνο. Η άκριτη λοιπόν παραδοχή επιδράσεων στον Θαλή και η εξήγηση των δικών του απόψεων με βάση αυ-

τές και μόνο τις επιδράσεις δε βοηθούν στην κατανόηση της ιδιαιτερότητας των θέσεών του.

α. Ανατολικές κοσμογονίες.

Ο Guthrie γράφει ότι ήδη ο M. Berthelot είχε υπαινιχτεί βαβυλωνιακή επίδραση στη διαμόρφωση της γνώμης του θαλή ότι το ύδωρ είναι η αρχή των όντων⁴. Αλλά πάνω από δύο αιώνες νωρίτερα ο Stanley υποστήριξε ότι ο θαλής δανείστηκε τη γνώμη του για το ύδωρ από τους Φοίνικες, με τους οποίους οι Έλληνες είχαν σχέσεις⁵. Στις αρχές και προς τα μέσα του περασμένου αιώνα το πρόβλημα αυτό συζητήθηκε με κύριους υποστηρικτές της άποψης για ανατολική επίδραση τον Røth και τον Gladish, και σφοδρό πολέμιο τον Zeller, αλλά και τον Nietzsche⁶, όπως είδαμε σε άλλη ενότητα.

Την ίδια περίπου εποχή με τον Berthelot και άλλοι ερευνητές, όπως ο G. M. Maspero, και ο P. Tannery, υποστήριξαν ότι ο Μιλήσιος φιλόσοφος δέχτηκε αιγυπτιακή επίδραση. Τη θέση τους επανέλαβε λίγα χρόνια αργότερα ο E. Amelinau, ενώ ο Hørhner αναφέρεται σε ανατολική αλλά προπάντων σ'αιγυπτιακή και περσική επίδραση⁷.

Σύγχρονα σχεδόν με τους Maspero και Tannery ο E. H. Meyer διατύπωσε την άποψη ότι ο ίδιος ο ελληνικός μύθος για τον Ωκεανό και την Τηθύν αποτελεί απήχηση του βαβυλωνιακού για το Apsu και Tiammat, άποψη στην οποία απάντησε ο F. Lukas, ενώ ο Mondolfo, ακολουθώντας ενμέρει τον Zeller, δέχεται ότι υπήρξε παρότρυνση από αιγυπτιακές αντιλήψεις, αλλά βασικά ο θαλής είναι επηρεασμένος από την ελληνική παράδοση. Ενδιαφέρουσα, τέλος, είναι η εκδοχή του Kranz, που διατείνεται ότι υπήρξε πράγματι επίδραση των Αιγυπτίων, αλλά μόνο ως προς τη δοξασία για τη θέση της γης⁸.

Μετά τον Zeller τις απόψεις για επιδράσεις των ανατολικών κοσμογονιών στη διαμόρφωση της ελληνικής φιλοσοφίας και ειδικά της φιλοσοφίας του θαλή απέρριψε ο Burnet. Κατά τη γνώμη του οι Έλληνες συγγραφείς θ' ανέφεραν κάτι για ανατολική αρχή της ελληνικής φιλοσοφίας, όπως αναφέρουν για ανατολική αρχή άλλων μορφών κοινωνικής συνείδησης⁹. Έτσι ο Ηρόδοτος (II 49-123) κάνει λόγο για αιγυπτιακή αρχή της ελληνικής θρησκείας και του πολιτισμού, ενώ ο Αριστοτέλης (Μεταφ. 981 b 23) τοποθετεί την αρχή των μαθηματικών στην Αίγυπτο. Ο Πλάτων μάλιστα (Πολ. 435 e, Νόμ. 747 b 6) όχι μόνο δε συνδέει την αρχή της φιλοσοφίας με την Ανατολή, αλλ' απεναντίας θεωρεί τους Αιγυ-

πίους περισσότερο εμπόρους παρά λαό φιλοσοφικό.

Από τους σύγχρονους ερευνητές ο Gignon αφήνει να εννοηθεί ότι η άποψη για το ύδωρ ως αρχή των πραγμάτων είναι στενά συνδεδεμένη μ'εκείνη για τη θέση της γης, με την οποία ωστόσο δεν ταυτίζεται. Αλλά για τη θέση αυτή τουλάχιστον η παρότρυνση - αν όχι η αφετηρία - του Θαλή πρέπει ν'αναζητηθεί σε αιγυπτιακές δοξασίες, σύμφωνα με τις οποίες στην αρχή υπήρχαν τα αρχέγονα ύδατα Nun, από τα οποία αναδύθηκε το πρώτο μέρος της στεριάς¹⁰. Ο Hölischer, αφού δέχεται ότι όσον αφορά τη θέση της γης ο Θαλής έχει επηρεαστεί και ως προς τις λεπτομέρειες και ως προς το σύνολο από την Ανατολή, πιστεύει καταρχήν ότι ο Μιλήσιος φιλόσοφος δεν μπορούσε να βρει καμία βάση στους ελληνικούς μύθους για το ύδωρ ως αρχή των όντων. Αντίθετα οι Βαβυλώνιοι με τα ιδιαίτερα ονόματα που έδωσαν στους θεούς τους, Apsu και Tiamat (ήτοι tap-tu = θάλασσα), Lahmu και Lahamu, Ansha και Kishar (ο ορίζοντας του ουρανού και της γης) An και Ki (ουρανός και γη) δημιούργησαν μία σαφή κοσμογονία. Οι Αιγύπτιοι πάλι με την κοσμογονία της Ερμόπολης από την τρίτη ήδη χιλιετία, που έθετε στα αρχέγονα νερά τέσσερα ζεύγη δημιουργημάτων: Nun (ωκεανός) και Naunet, Huh (απεριόριστο)-Hauhet, Kuk (το σκοτεινό)-Kauket (το σκοτάδι, η έκλειψη), Amon (το κρυφό, το λανθάνον) και Amaunet, εκπλήσουν κατά τον Hölischer με την αφηρημένη σκέψη σε μία τόσο πρόωμη εποχή. Οι κοσμογονίες λοιπόν των Αιγυπτίων και Βαβυλωνίων θα μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως αφετηρία στη σκέψη του Θαλή, ενώ αντίθετα υπήρχε έλλειψη γόνιμων στοιχείων στην ελληνική παράδοση. Το γεγονός αυτό κάνει τον Hölischer, που λαμβάνει υπόψη και όλη τη σχετική με τον Θαλή δοξογραφία, να θεωρεί πιθανή την επίδραση στον Θαλή των αιγυπτιακών κυρίως αντιλήψεων¹¹.

Πιο επιφυλακτικός στη διατύπωση παρόμοιων κρίσεων είναι ο Kirk, ο οποίος ωστόσο θεωρεί επίσης πιθανή την επίδραση ξένων αντιλήψεων και μάλιστα αιγυπτιακών, ενώ ο West βλέπει ομοιότητες ανάμεσα στην κοσμογονία του Θαλή και την κοσμογονία των Βαβυλωνίων, μολονότι ο ίδιος ο West είχε αποδώσει παλαιότερα τη γνώμη του Θαλή για τη θέση της γης μάλλον σε αιγυπτιακή επίδραση. Ο Guthrie όμως δε δίνει τόση σημασία στις σχετικές απόψεις, ελληνικές και μη ελληνικές, αλλά παρ'όλα αυτά δεν παύει να θεωρεί ότι όλες αυτές από κοινού αποτελούν "μυθικούς προδρόμους" του Θαλή ως προς τη θέση του ότι το ύδωρ είναι αρχή όλων των πραγμάτων. Το ίδιο πνεύμα εκκράζει και η στάση του Stokes, ο οποίος βλέπει σχέσεις ανάμεσα στις απόψεις των Μιλησίων γενικά και στους ανατολικούς μύθους, αλλά δεν επιμένει ιδιαίτερα στην

άποψη του¹².

Δεν μπορούμε, νομίζω, εύκολα ν'αγνοήσουμε τις πληροφορίες που δίνουν οι αρχαίες πηγές για επίσκεψη του Θαλή στην Αίγυπτο αλλά και για επιδράσεις που δέχτηκε στη διαμόρφωση των κοσμολογικών και γεωμετρικών απόψεών του. Η επιμονή επίσης των νεότερων και σύγχρονων ερευνητών να συσχετίζουν τις θέσεις του Θαλή μ'εκείνες των ανατολικών λαών είναι εύλογη¹³. Πρέπει λοιπόν να δεχτούμε καταρχήν ότι ο Θαλής γνώρισε τις ανατολικές κοσμογονίες. Γιόσο επηρεάστηκε απ'αυτές είναι ένα πρόβλημα που θα θίξουμε, αφού λάβουμε υπόψη μας και ορισμένα άλλα στοιχεία.

β. Η ελληνική μυθική παράδοση.

Όπως στην αρχαιότητα έτσι και στη νεότερη και σύγχρονη εποχή υποστηρίχτηκε ότι υπάρχει κάποια σχέση ανάμεσα στις κοσμολογικές θέσεις του Θαλή και σε απόψεις προγενεστέρων του. Πρώτος ο Stanley κάνει μνεία των στίχων του Ομήρου (Ιλ. Ξ 246: 'Ωκεανού δ'ς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται) και του Ησιόδου (θεογ. 116: πρῶτιστα χάος γένετ'), παρόλο που, όπως τονίσαμε ήδη, πιστεύει πως ο Θαλής δανείστηκε τη γνώμη του από τους φοίνικες¹⁴. Ο Zeller, που αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στην παρατήρηση, θεωρεί απλώς πιθανό να δέχτηκε κάποια επίδραση ο Θαλής από την προγενέστερη ελληνική παράδοση και μάλιστα για το Χάος και τον Ωκεανό ως πατέρα των θεών. Προχωρώντας πιο πέρα ο Burnet θεωρεί ότι η αναφορά σε επιδράσεις από ελληνικές κοσμολογικές θεωρίες για τον Ωκεανό και την Τηθύν αποτελεί απλώς "φαντασία"¹⁵.

Εκείνος όμως που πρώτος τόνισε με έμφραση την επίδραση που δέχτηκε ο Θαλής από προγενέστερες του κοσμογονίες, και μάλιστα την ορφική, είναι ο Dörfler¹⁶. Ο ερευνητής αυτός έχει ως αφετηρία την αντίληψη ότι δεν εκτιμήθηκαν από τους ιστορικούς της φιλοσοφίας όσο έπρεπε οι ελληνικές κοσμογονίες και θεογονίες και ότι κακώς αναζητήθηκαν τα πρότυπα του Θαλή στους Βαβυλωνίους και Αιγυπτίους και όχι στην ελληνική παράδοση, και μάλιστα στις κοσμογονίες και θεογονίες των Ορφικών, άσχετα αν έχουν διασωθεί πολύ λίγα από τους αρχαίους Ορφικούς και το μεγαλύτερο μέρος των Ορφικών του Abel ανήκουν σε μεταγενέστερη εποχή¹⁷.

Το βασικό επιχείρημα του Dörfler είναι ότι το ὕδωρ ή ὕγρὸν του Θαλή αν-

τιστοιχεί ακριβώς στον Ωκεανό των παλαιότερων και κυρίως των Ορφικών, που βρίσκεται στην αρχή της δημιουργίας του κόσμου, όπως ακριβώς το ύδωρ του Μιλήσιου φιλοσόφου είναι το υλικό, από το οποίο όλα τα άλλα έχουν προέλθει¹⁸. Απαντώντας ο Nestle στις θέσεις αυτές του Dörfler δέχεται καταρχήν ότι μπορεί να οφείλει ο Θαλής στην Ορφική κοσμογονία και μάλιστα στις θέσεις για το νερό και τον Ωκεανό κάποια παρότρυνση για τη δική του θεωρία, αλλά αρνείται ότι μπορεί να γίνει λόγος για εξάρτηση, διότι η ορφική κοσμογονία είναι προσαρτημένη στο μύθο αντίθετα από την κοσμολογία του Θαλή που δείχνει απελευθέρωση από το μύθο¹⁹. Το αποφασιστικό όμως στοιχείο κατά της γνώμης αυτής που προέκυψε από την έρευνα είναι ότι τα ορφικά κείμενα με τη μορφή που μας σώζονται είναι μάλλον μεταγενέστερα κι όχι προγενέστερα από την κοσμολογία του Θαλή²⁰, μολονότι η ορφική κοσμογονία προϋπήρξε ασφαλώς της κοσμολογίας του Θαλή.

Το πρόβλημα της επίδρασης μυθικών κοσμογονικών αντιλήψεων στον Θαλή ανακίνησε ο Jaeger τονίζοντας την ομοιότητα που υπάρχει ανάμεσα στην άποψη του Ομήρου για τον Ωκεανό κι εκείνη του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή των όντων. Ο Hölscher όμως είναι της γνώμης ότι οι Έλληνες πριν από τον Θαλή δεν παρέλαβαν από τους λαούς της Ανατολής τις κοσμογονικές αντιλήψεις τους και ότι από τους ελληνικούς μύθους, αντίθετα απ'ό,τι συνέβαινε με τους ανατολικούς, βαβυλωνιακούς κι αιγυπτιακούς, λείπει ο κοσμολογικός χαρακτήρας. Το συμπέρασμά του είναι ότι ο σοφός της Μιλήτου δεν μπορούσε να βρει στους ελληνικούς μύθους γόνιμα στοιχεία που θα τον βοηθούσαν στη δική του σύλληψη²¹.

Στην ίδια περίπου γραμμή με τον Hölscher κινείται και ο Stokes. Ο ερευνητής αυτός αμφιβάλλει αν οι ιδέες του Ησιόδου και προπάντων του Ομήρου ('Ιλ.Ε 201 και 246), που περιέχονται σ'ένα κείμενο αμφίβολης γνησιότητας, μπορούσαν ν'αποτελέσουν προϋπόθεση για την ιδέα του Θαλή που δίνει προτεραιότητα στο ύδωρ. Θεωρεί εξίσου περίπου πιθανό να οφείλει ο Θαλής την ιδέα αυτή ή στους Βαβυλωνίους ή στους Αιγυπτίους, αλλά τελικά κλίνει κι αυτός, όπως και ο Hölscher, υπέρ της άποψης να έχει προέλθει η όλη ιδέα από τους Αιγυπτίους²². Ο Kirk όμως δε θεωρεί εντελώς ασήμαντη την αναφορά που γίνεται στο ομηρικό κείμενο για το ύδωρ. Το ίδιο πνεύμα, σε μεγαλύτερο μάλιστα βαθμό, εκφράζει και ο Guthrie, που πιστεύει ότι δεν είναι χωρίς σημασία η αναφορά του Αριστοτέλη στον Όμηρο, προκειμένου να βρει τις επιδράσεις που δέχτηκε ο Θαλής. Γι'αυτό εντάσσει τις σχετικές απόψεις του Ομήρου και των άλλων Ελλήνων μυθογράφων στις απόψεις των μυθικών προδρομών του Θαλή²³.

γ. Άλλες εκδοχές: Η γεωπολιτική θέση της Μιλήτου και ο ρόλος της παρατήρησης.

Από τους ερευνητές έχει τονιστεί επανειλημμένα η σημασία που είχε το υγρό στοιχείο για τη ζωή της Μιλήτου και συνακόλουθα η παρότρυνση που δέχτηκε ο Θαλής ή κατ'άλλους ο προσδιορισμός της σκέψης του απ'αυτήν την πραγματικότητα. Πράγματι, η γεωπολιτική θέση της Μιλήτου καθώς και η ύπαρξη δεκάδων αποικιών²⁴ στα παράλια της Μεσογείου και του Ευξεινού Πόντου καθιστούσαν οπωσδήποτε αισθητή τη σημασία αλλά και την προτεραιότητα του υγρού στοιχείου.

Ο Feldman, μολονότι τονίζει κι αυτός τον οικονομικό παράγοντα, προχώρησε σε πιο συγκεκριμένα θέματα επιμένοντας στο γεγονός ότι η ζωή της Μιλήτου και άλλων ελληνικών πόλεων στηριζόταν κυρίως σε προϊόντα με κύριο συστατικό στοιχείο το νερό. Το γεγονός αυτό μπορεί ν'αποτελέσει κατά τον Feldman αιτία να σκεφτεί ο Θαλής (α) ότι το νερό είναι πηγή κάθε πλούτου και (β) ότι απ'όλα τα στοιχεία αυτό έπρεπε να θεωρηθεί ως αρχή των πραγμάτων²⁵.

Πιο γενική είναι η θέση του Lejewsky, ο οποίος επισήμανε ότι σε όσα αναφέρει ο Αριστοτέλης ως πιθανούς λόγους για την επιλογή του ύδατος υπάρχει υπαινιγμός πως κατά την άποψη του Θαλή αυτό είναι απαραίτητη προϋπόθεση για τη ζωή. Ο Guthrie, επίσης, ο οποίος θεωρεί ότι ο Αριστοτέλης είναι ίσως πιο κοντά στο πνεύμα του Θαλή, αναφερόμενος στην περίπτωση του van Helmont (16ος-17ος αι. μ.Χ.) και παραθέτοντας τις γνώμες του Sherrington και Wightman εξαίρει τη σύνδεση του νερού με τη ζωή στη σκέψη του Θαλή²⁶.

Νομίζω ότι είναι πέρα από κάθε αμφιβολία τόσο ο ρόλος που έπαιξε η πραγματική σημασία του νερού για τη Μίλητο όσο και η συσχέτιση αυτής της σημασίας με την επιλογή του νερού από τον Θαλή ως της αρχής των πραγμάτων. Αυτό μπορούμε να το στηρίξουμε μ'ένα αναλογικό επιχείρημα. Οι πολιτισμοί των Αιγυπτίων και Βαβυλωνίων αναπτύχθηκαν χάρη στα αγαθά που παρείχε κυρίως το νερό. Έτσι από τους δύο αυτούς λαούς θεωρήθηκε ως αρχή του κόσμου το νερό, γεγονός που δε συμβαίνει με άλλους λαούς, ούτε μάλιστα κατά παρόμοιο τρόπο με τους Έλληνες πριν από τον Θαλή.

Η μεγάλη σημασία του νερού δημιούργησε μία υποτυπώδη έστω ιδεολογία γύρω απ'αυτό και - γενικότερα - γύρω από το υγρό στοιχείο. Ο A. Lesky στο έργο του *Thalatta* τονίζει ότι αρχικά οι Έλληνες ήταν ξένοι προς το υγρό στοιχείο, αλλά με την πάροδο του χρόνου εξοικειώθηκαν μαζί του, γεγονός που πιστοποιεί-

ται από την παρουσία του Ωκεανού στο έπος τόσο του Ομήρου όσο και του Ησίοδου, καθώς επίσης και στη λυρική ποίηση. Οι θεοί και οι μύθοι για τον Ωκεανό είναι ενδείξεις για τη σχέση που δημιουργήθηκε ανάμεσα στους Έλληνες και το υγρό στοιχείο. Μέσα σ' αυτό το γενικό πνευματικό κλίμα ο Lesky θεωρεί πολύ φυσικό το ότι ο Θαλής, "παιδί της παραλιακής Μιλήτου, πρόβαλε το ύδωρ ως το αρχικό υλικό των όντων" και ως μαθηματικός έθεσε στην υπηρεσία της ναυσιπλοΐας τις γνώσεις που είχε αποκτήσει για τα άστρα, ενώ ο διάδοχός του Αναξίμανδρος έλαβε ενεργό μέρος στην υπερπόντια αποικιακή πολιτική της πατρίδας του²⁷.

Τη σημασία της ιδεολογίας υπονοεί και ο Σπ. Κυριαζόπουλος, όταν ισχυρίζεται ότι ο Θαλής αμφισβήτησε την υπόσταση της γης και πρόβαλε την υπόσταση του νερού λόγω της σημασίας που είχε για την πόλη του ο απέραντος πόντος. Σαφέστερη αναφορά γίνεται από τον ίδιο φιλόσοφο και ερευνητή αργότερα στην προσπάθειά του να θεμελιώσει την άποψη ότι η προβολή από τον Αναξίμανδρο του άπειρου ως αρχής των όντων έγινε στα πλαίσια μιας ιδεολογίας, από την οποία εμφορούνταν οι ευγενείς, σ' αντίθεση προς εκείνη του ναυτικού κόσμου της Μιλήτου²⁸.

Την πνευματική κατάκτηση που επιτεύχθηκε με την απόφαση του Θαλή για το ύδωρ θεωρεί ο Ρούσσος σχετική με την κατάκτηση της Μεσογείου από τους Έλληνες, κατάκτηση στην οποία σημαντική υπήρξε η συμμετοχή της Μιλήτου. Κατά τη γνώμη του "η σημασία του υγρού στοιχείου δεσπόζει στην ιδεολογία της νέας κοινωνίας τόσο, ώστε να δημιουργούνται ψυχολογικές τουλάχιστο προϋποθέσεις προβολής και σε επίπεδο κοσμολογικό". Και οι δύο απόψεις του Θαλή για το νερό ως αρχή και για τη γη που πλέει πάνω στη θάλασσα υποδηλώνουν την ιδεολογία της νέας κοινωνίας, της τάξης των ανθρώπων της θάλασσας, που αντιμάχεται την τάξη των προνομιούχων του αίματος²⁹.

Έχουμε τη γνώμη ότι κι αν ακόμη δε δεχτούμε μία συνειδητή στράτευση του Θαλή και ιδεολογική συμμετοχή στις πολιτικές και κοινωνικές αντιπαραθέσεις της πόλης του, σπασθήποτε είναι δύσκολο ν' αρνηθούμε ότι, όταν διατύπωνε τις δύο θέσεις του, δεν είχε στο νου του ότι μ' αυτές δεν ερχόταν σε αντίθεση με μία πραγματικότητα. Το πρόβλημα όμως θα μας απασχολήσει και πιο κάτω.

Ποιες όμως προσωπικές παρατηρήσεις αποδίδουν στον Θαλή οι ερευνητές, οι οποίες τον οδήγησαν τελικά στην επιλογή του ύδατος ως αρχής των όντων; Οι παρατηρήσεις του μπορούν να διακριθούν βασικά σε βιολογικές και μετεωρολογι-

κές. Μερικοί ερευνητές ακολουθώντας κυρίως τον Αριστοτέλη - ο οποίος όμως συμπεριλαμβάνει και μία μετεωρολογική παρατήρηση - αλλά και τον Θεόφραστο αποδίδουν στον Θαλή μόνο ή σχεδόν μόνο βιολογικές παρατηρήσεις, ενώ άλλοι, με πρώτο τον Burnet, μόνο μετεωρολογικές. Πρέπει ακόμη να ξεχωρίσουμε μερικούς ερευνητές, που αναφέρονται σ' ένα φάσμα παρατηρήσεων που ξεπερνούν τον τομέα της βιολογίας και μετεωρολογίας.

Πριν όμως προχωρήσουμε στην εξέταση των σχετικών απόψεων, πρέπει να τονίσουμε ότι ο Schumacher διατύπωσε τη γνώμη ότι η όλη προσπάθεια δεν έχει νόημα, γιατί δε στηρίζεται σε ιστορικά στοιχεία και γιατί αποδίδεται στους αρχαίους ένας τρόπος σκέψης που ταιριάζει στους φυσικούς και φυσιολόγους του 18ου και 19ου αιώνα³⁰. Η πρώτη αντίρρησή μας είναι ότι μία τέτοια θέση χαρακτηρίζεται από έναν σχεδόν άκρατο σκεπτικισμό, που αν τον αποδεχτούμε, μας οδηγεί στην παραδοχή του τυχαίου. Η δεύτερη αντίρρηση μας είναι πιο συγκεκριμένη: Πρώτοι οι αρχαίοι και μάλιστα ο Αριστοτέλης θέλησαν να βρουν τους λόγους που οδήγησαν τον Θαλή στην αποδοχή του ύδατος ως αρχής των όντων. Αυτό δε σημαίνει πως δεχόμαστε ότι ο Αριστοτέλης και γενικά οι αρχαίοι, καθώς επίσης και οι σύγχρονοι, μπόρεσαν να προσδιορίσουν σωστά τους λόγους. Δεχόμαστε μόνο ότι μπορούμε να φτάσουμε τουλάχιστον σε μία γνώση που θα αναιρεί το τυχαίο και θα δίνει την πρέπουσα σημασία στα πνευματικά επιτεύγματα.

Οι απόψεις του Αριστοτέλη και του Θεοφράστου θεωρήθηκαν από πολλούς επαρκείς ή και δεσμευτικές. Έτσι οι περισσότεροι από τους ερευνητές αρκούνται να επαναλαμβάνουν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο ό,τι εκείνοι θεώρησαν ως πιθανές ή βέβαιες παρατηρήσεις του Θαλή. Ο Zeller όμως, ενώ θεωρεί πιθανές τις παρατηρήσεις του Αριστοτέλη, πρόσθεσε και μερικές άλλες μετεωρολογικές και βιολογικές παρατηρήσεις, όπως η παρατήρηση ότι η στεριά σχηματίζεται από προσχώσεις, ότι η βροχή και τα ποτάμια έχουν γονιμοποιό δύναμη και ότι πολλά ζώα ζουν μέσα στο νερό. Η παρατήρηση αποτελεί κατά τον Zeller τον κύριο λόγο που ώθησε τον Θαλή στην γνωστή θέση του, ενώ εντελώς δευτερεύοντα ρόλο έπαιξαν οι μύθοι για το Χάος και τον Ωκεανό ως πατέρα των θεών³¹.

Προχωρώντας πιο πέρα ο Burnet, δεν αρκέστηκε ν' αναφερθεί σε μετεωρολογικές παρατηρήσεις, αλλ' αρνήθηκε και να δεχτεί ακόμη ότι ο Αριστοτέλης είχε δίκαιο, όταν εξηγούσε τους λόγους που οδήγησαν τον Θαλή στη γνώμη του για το ύδωρ, γιατί πιστεύει ότι αυτός απέδωσε στον Θαλή σκέψεις που ανήκουν στον Ίπωνα. Το κύριο επιχείρημά του είναι ότι την εποχή που έζησε ο Μιλήσιος σαφώς τα ενδιαφέροντα δεν ήταν βιολογικά-φυσιολογικά, αλλά μετεωρολογικά³².

Οι λόγοι λοιπόν πρέπει να ήταν σχετικοί με τις παρατηρήσεις μετεωρολογικών φαινομένων. Ως πιθανές παρατηρήσεις και συνακόλουθες σκέψεις θεωρεί τις εξής: (α) Απ' όλα τα γνωστά σ'εμάς πράγματα (στοιχεία) το νερό φαίνεται να παίρνει τις περισσότερο διαφορετικές μορφές και να παρουσιάζεται σε υγρή, στερεή και ατμώδη κατάσταση. Έτσι μπορούσαν να ερμηνευτούν οι αλλαγές στον κόσμο ως μία αέναη πορεία από το νερό στο νερό³³. (β) Το φαινόμενο της εξάτμισης δείχνει ότι το πυρ των ουρανίων σωμάτων τρέφεται από την υγρασία που έλκει από τη θάλασσα. (γ) Το νερό πέφτει πάλι ως βροχή. (δ) Τελικά το νερό μετατρέπεται πάλι σε γη³⁴, όπως μπορεί κανείς να κρίνει από το γνωστό στον Θαλή φαινόμενο του Δέλτα του Νείλου, (θεωρώντας έτσι ως αξιόπιστη την παράδοση για επίσκεψη του Θαλή στην Αίγυπτο) ή τις προσχώσεις των χειμάρρων της Μικράς Ασίας και μάλιστα του Λάτμου. (ε) Υπάρχει ακόμη μία αντίληψη κατά τον Burnet που εκφράζει και τον Θαλή και σύμφωνα με την οποία η γη μετατρέπεται σε νερό, όπως φαίνεται από τη δροσιά, την ομίχλη και τα υπόγεια νερά, που, όπως λέει ο Burnet, δεν είχαν σχέση με τη βροχή σύμφωνα με τις αντιλήψεις της πρώιμης εποχής³⁵.

Πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η αναφορά σε μετεωρολογικές παρατηρήσεις από τον Zeller πρώτα κι αποκλειστικά σ'αυτές από τον Burnet έδωσε πράγματι μία άλλη διάσταση στο πρόβλημα της διερεύνησης των αιτιών για την επιλογή του ύδατος. Κι αυτό υπήρξε θετική συμβολή. Αλλά ο περιορισμός σε μετεωρολογικές παρατηρήσεις αποτελεί μονομέρεια. Μερικές άλλωστε θέσεις του Burnet-τουλάχιστον οι τελευταίες - είναι παρακινδυνευμένες. Όσον αφορά πάλι το πρόβλημα των πηγών, στις οποίες στηρίζονται οι ιστορικοί αυτοί της φιλοσοφίας, διαπιστώνει κανείς ότι είναι επηρεασμένοι από τις θέσεις που διατύπωσε ο Ηράκλειτος, αλλά είναι πράγματι δύσκολο να καταλάβουμε γιατί πρέπει να θεωρήσουμε τις μαρτυρίες του πιο αξιόπιστες από εκείνες του Αριστοτέλη και του Θεοφράστου.

Το βασικό επιχείρημα όμως που προβλήθηκε μπορεί τουλάχιστον ν'αμφισβητηθεί, ότι δηλ. τα ενδιαφέροντα της εποχής ήταν μάλλον ή αποκλειστικά και μόνο μετεωρολογικά. Με βάση αυτό νόμισαν ότι μπορούν ν'αρνηθούν τους λόγους που προβάλλει ο Αριστοτέλης, γιατί παρόμοια ενδιαφέροντα εμφανίστηκαν τον 5ο αιώνα, την εποχή που άρχισε ν'αναπτύσσεται η ιατρική. Τα βιολογικά ενδιαφέροντα ανήκουν επομένως στον Ίππωνα και άρα κατά τρόπο αναχρονιστικό ο Αριστοτέλης τα απέδωσε στον Θαλή. Είναι ίσως ορθό και κατά τη δική μας γνώμη ότι τα ενδιαφέροντα την εποχή του Θαλή ήταν κυρίως μετεωρολογικά. Αλλά δεν

μπορούμε να πούμε ότι αποκλείεται εντελώς να έγιναν μερικές σκέψεις από παρατηρήσεις φαινομένων που ανήκουν, σύμφωνα βέβαια με μεταγενέστερες κατατάξεις, σε άλλον τομέα. Όπως εξάλλου παρατήρησε ο Baldry³⁶, ενδιαφέροντα για τη γέννηση και άλλα παρόμοια φαινόμενα εμφανίζονται σε πρωτόγονες κοινωνίες πολύ προτού διατυπωθούν άλλες βιολογικές θέσεις. Η προβολή λοιπόν αποκλειστικά και μόνο των μετεωρολογικών παρατηρήσεων αποτελεί μία μονομερή ερμηνεία που δε λύνει το πρόβλημα. Το ίδιο βέβαια ισχύει και για την ερμηνεία που στηρίζεται μόνο ή κυρίως σε βιολογικές παρατηρήσεις, άσχετα αν αυτές συνδέουν τελικά το νερό με το φαινόμενο της ζωής, όπως ορθά παρατήρησαν ο Guthrie και ο Lejewski³⁷.

Η τελευταία παρατήρηση μας οδηγεί σε μία άλλη προσέγγιση του προβλήματος, εκείνη που άρχισε με τους Scherrington και Wightman και διαμορφώθηκε τελικά από τον Guthrie³⁸. Τόσο ο Scherrington όσο και ο Wightman τόνισαν ιδιαίτερα τη σημασία του υγρού στοιχείου για τη ζωή, άποψη που ασπάζεται και ο Guthrie. Αφετηρία της σκέψης του τελευταίου είναι η ερμηνεία που προβάλλει ο Αριστοτέλης, την οποία προτιμά από εκείνη που πρότεινε ο Burnet, επειδή ακριβώς η ερμηνεία αυτή συνδέεται με το φαινόμενο της ζωής, το οποίο έχει κατά τη γνώμη του μεγάλη σπουδαιότητα για τους αρχαίους. Η συλλογιστική του Guthrie είναι η ακόλουθη: Η τροφή και τα σπέρματα περιέχουν υγρασία· η θερμότητα που εξασφαλίζει τη ζωή είναι μία υγρή θερμότητα και η θερμότης φυλική του Αριστοτέλη (Π.ζψ. γεν.ζ. 762 α 20 Π.ζφ κ.ψαυ. 469 b 8 κ.ε.) είναι επίσης μία υγρή θερμότητα που εξασφαλίζεται με το αίμα, ενώ κατά το θάνατο το σώμα ξηραίνεται και παγώνει. Ο Guthrie θεωρεί ότι ο χαρακτηρισμός από τον Burnet των λόγων που προβάλλει ο Αριστοτέλης ως "φυσιολογικών" και η απόρριψή τους, γιατί τα ενδιαφέροντα της εποχής του Θαλή ήταν μετεωρολογικά, αποτελεί αναχρονισμό. Αυτό δε σημαίνει ότι δέχεται πως ο Θαλής είχε ενδιαφέροντα για τη φυσιολογία ανάλογα μ' εκείνα που είχαν τον 5ο αιώνα, γιατί κατά τη γνώμη του ο Θαλής βρισκόταν ακόμη στο στάδιο εκείνο που όλη η φύση λογίζεται ως εμποτισμένη από ζωή. Για να στηρίξει τις απόψεις του, καταφεύγει σ' ένα αναλογικό συλλογισμό, αναφέροντας ότι στην Ανατολή η πίστη ότι όλα ήταν ύδωρ συνδεόταν με την πίστη ότι το ύδωρ δίνει ζωή. Κατά τρόπο ανάλογο είναι πιθανό κατά τον Guthrie να κατηύθησαν τη σκέψη του Θαλή δοξασίες παραπλήσιες με τις ανατολικές, παρόλο που ο Θαλής ηρθε σε συνειδητή ρήξη με τη μυθολογία. Είναι ακόμη της γνώμης ότι οι σκέψεις που του αποδίδονται από τον Αριστοτέλη σχετικά με την επιλογή του νερού συμφωνούν με τις άλλες απόψεις

που η παράδοση του προσγράφει³⁹.

Μπορούμε να επισημάνουμε ορισμένα ασθενή σημεία στην τελευταία ερμηνεία. Δέχεται καταρχήν ο Guthrie ότι ο Αριστοτέλης βρίσκεται πιο κοντά στο πνεύμα του Θαλή απ' ό,τι εμείς· στη συνέχεια προσπαθεί να αναχθεί στη σκέψη του Θαλή με βάση τις απόψεις του Αριστοτέλη, αλλά είναι τουλάχιστον αμφίβολο αν τις ίδιες σκέψεις, που έκαμε ο Αριστοτέλης, χωρίς μάλιστα καμία αναφορά στον Θαλή, έκαμε έστω υποτυπωδώς και ο Θαλής. Από την άλλη μεριά όμως δεν μπορούμε ν' αρνηθούμε ότι αποτελεί μία αρκετά πειστική ερμηνεία. Για να τη δεχτούμε όμως, είμαστε υποχρεωμένοι να περιορίσουμε τον Θαλή στο προεπισημονικό επίπεδο του ανιμισμού και ν' αρνηθούμε την πιθανότητα να προχώρησε πέρα απ' αυτό. Ο ίδιος όμως ο Guthrie δέχεται ότι ο Θαλής ήρθε σε συνειδητή ρήξη με τη μυθολογία. Αν οι δύο άλλες απόψεις που του αποδίδει ο Αριστοτέλης, για την ψυχή και τους θεούς, επιβάλλουν να δεχτούμε, κατά τον Guthrie, την ερμηνεία που ο ίδιος προτείνει, η όλη εικόνα που έχουμε γι' αυτόν επιτρέπει να υποθέσουμε έστω ότι έκαμε προσωπικές διαπιστώσεις και παρατηρήσεις, που αφορούσαν τη σπουδαιότητα του υγρού στοιχείου για τη ζωή της Μιλήτου, και παρατηρήσεις που επεκτείνονταν σε θέματα που σήμερα τα ονομάζουμε βιολογικά ή μετεωρολογικά.

δ. Συμπεράσματα.

Εκρόσον το υγρό στοιχείο έπαιξε τόσο σημαντικό ρόλο στην εξήγηση του κόσμου από την ανατολική και ελληνική μυθολογία πριν από τον Θαλή, φυσικό ήταν, κατά την πρώτη προσπάθεια να προσδιοριστεί μία ενοποιούσα αρχή των πραγμάτων, να στραφεί η σκέψη προς αυτό, μια και αποτελούσε κατά κάποιον τρόπο κοινή παραδοχή. Η θεώρηση όμως που τώρα οδηγούσε σ' αυτό ήταν διαφορετική. Στις ερμηνείες που εκθέσαμε ως τώρα θα μπορούσαμε να επισημάνουμε τα εξής:

1) Συχνά προβλήθηκαν μονομερείς ερμηνείες. Έτσι υποστηρίχτηκε από αξιόλογους ερευνητές ότι η φιλοσοφία του Θαλή οφείλεται σ' επιδράσεις από την Ανατολή γενικά και ειδικότερα από την αιγυπτιακή και τη βαβυλωνιακή κοσμογονία ή σ' επιδράσεις των ελληνικών μυθικών κοσμογονιών, όπως εκείνης των Ορφικών.

2) Άλλοι αξιόλογοι ιστορικοί της φιλοσοφίας τόνισαν ιδιαίτερα ότι ο

θαλής οδηγήθηκε στην άποψή του για το ύδωρ κυρίως από την παρατήρηση ή αποκλειστικά απ' αυτήν.

3) Μερικοί ιστορικοί της φιλοσοφίας, ωστόσο, όπως ο Guthrie, δέχονται ότι υπήρξαν ποικίλες επιδράσεις, ερμηνεία που κατά τη γνώμη μας εμφανίζεται ως η πλέον ορθή, μόνο που χρειάζεται να την εξειδικεύσουμε όσον αφορά τις επιμέρους απόψεις του Θαλή.

4) Οι λόγοι που πρότειναν οι νεότεροι και σύγχρονοι ερευνητές είναι περισσότερο από εκείνους που επισήμαναν οι αρχαίοι συγγραφείς. Ιδιαίτερα η αναφορά σ' επιδράσεις από την Ανατολή είναι ασύγκριτα συχνότερη απ' ό,τι στην αρχαιότητα.

5) Δεν έγινε αναφορά στη σημασία από φιλοσοφική άποψη των ερμηνειών που προβλήθηκαν, πράγμα που αναμφίβολα έχει σημασία για την ιστορία της φιλοσοφίας.

Φρονούμε ότι άλλη σημασία έχει για την κρίση που διαμορφώνουμε για τον Θαλή και την αξία του φιλοσοφήματός του η αποδοχή της θέσης, σύμφωνα με την οποία οι παροτρύνσεις που δέχτηκε από τον ελληνικό μύθο ή τις κοσμογονίες της Ανατολής ήταν απαρσιιστικές για τη διατύπωση των θέσεών του κι άλλη σημασία έχει η υιοθέτηση της γνώμης ότι οι παρατηρήσεις του ιδίου στον τομέα της φυσιολογίας, της μετεωρολογίας ή κάποιες άλλες παρατηρήσεις τον ώθησαν στην επιλογή του ύδατος ως πρώτης αρχής. Οι λόγοι της πρώτης ομάδας (επιδράσεις από προγενέστερες κοσμογονίες) έχουν από φιλοσοφική άποψη τουλάχιστον μικρότερη σπουδαιότητα. Αυτό θα ίσχυε, ακόμη κι αν οι σχετικές αντιλήψεις ήταν καθαρά φιλοσοφικές, πολύ περισσότερο όμως τώρα που το μέγιστο που μπορούμε να τις αναγνωρίσουμε, ακολουθώντας τον Hölscher, είναι ότι περιέχουν γόνιμα κοσμολογικά στοιχεία. Έτσι, αν κάποιος διατείνεται πως μόνο μυθικές επιδράσεις οδήγησαν τον Θαλή στη διαμόρφωση της σκέψης του, ούτε λίγο ούτε πολύ κατατάσσουν το φιλοσόφημά του σε μία σειρά που αρχίζει με τις μυθικές κοσμογονίες, των οποίων κατά κάποιον τρόπο αποτελεί συνέχεια.

Αντίθετα, νομίζουμε ότι οι λόγοι της δεύτερης ομάδας είναι γενικά σημαντικότεροι από φιλοσοφική άποψη. Γι' αυτό η γνώμη των ιστορικών της φιλοσοφίας, ότι παρόμοιοι λόγοι συνετέλεσαν προπάντων στη διατύπωση της θέσεώς του ισοδυναμεί με διάκρισή του από τους προγενεστέρους του και παραδοχή ότι κάτι το νέο άρχισε μ' αυτόν. Έτσι ο Αριστοτέλης με το να επιμένει ότι οι βιολογικές κυρίως παρατηρήσεις τον ώθησαν στη διαμόρφωση της γνώμης για το ύδωρ προσπαθεί συνειδητά να τον διακρίνει από τους θεολόγους⁴⁰.

Ανάμεσα βέβαια στις ερμηνείες αυτές υπάρχει μια κλιμάκωση. Η σπουδαιότητα του υγρού στοιχείου για τη ζωή της Μιλήτου και η ιδεολογία των Μιλησίων έχουν μικρότερη σημασία απ' ό,τι έχουν οι προσωπικές παρατηρήσεις του ίδιου του στοχαστή. Εκείνες συνιστούν το γενικότερο οικονομικό, κοινωνικό και πνευματικό κλίμα, την περιρρέουσα ατμόσφαιρα. Η σκέψη του Θαλή προσδιορίστηκε ασφαλώς ως ένα βαθμό απ' αυτήν. Αλλά θ' αποτελούσε απλή αντανάκλαση του όλου κλίματος, αν έλειπαν οι προσωπικές παρατηρήσεις, οι οποίες προσδίδουν μία βαθύτερη εσωτερική διάσταση στις απόψεις του Θαλή.

Ανεξάρτητα όμως από την παραπάνω εκτίμηση δύσκολα θα μπορούσε κανείς ν' αποκλείσει οποιονδήποτε από τους λόγους που έχουν κατά καιρούς προβληθεί. Εκείνο που επιβάλλεται ν' απορρίψουμε είναι ο περιορισμός σ' έναν ή δύο λόγους. Αν θέλαμε σχηματικά να παραστήσουμε τις προσεγγίσεις που έχουν γίνει στο θέμα, θα διατυπώναμε την άποψη ότι υπάρχει κάποια διαλεκτική σχέση, η εξής: θέση: επιδράσεις· αντίθεση: α) κοινωνικοί και ιδεολογικοί παράγοντες ή β) οι προσωπικές παρατηρήσεις (Burnet και ενμέρει Zeller)· σύνθεση: επιδράσεις και ορθολογικές εξηγήσεις.

Για την ορθότητα των θέσεων που διατυπώσαμε παραπάνω σχετικά με τη σημασία των επιμέρους προσεγγίσεων θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ότι δεν είναι τυχαίο το ότι ο Αριστοτέλης, ο Θεόφραστος, ο Bacon, ο Hegel, ο Zeller, ο Burnet, ο Guthrie κ.ά., που ιδιαίτερα τόνισαν το ρόλο της παρατήρησης στη διαμόρφωση της κύριας φιλοσοφικής θέσης του Θαλή, είναι εκείνοι που κατεξοχήν εξήραν τη σημασία του ως φιλοσόφου. Οι ίδιοι επίσης ελάχιστα ή καθόλου δεν αναφέρθηκαν σ' επιδράσεις από την Ανατολή. Απεναντίας από εκείνους που υπερτόνισαν τη σημασία των επιδράσεων από την ελληνική και κυρίως την ανατολική παράδοση α) μερικοί δέχονται τη σημασία του ύδατος ως θάλασσας και ταυτόχρονα θεωρούν τον Θαλή ως φιλόσοφο, γεγονός όμως που συνιστά κάποια αντίφαση, β) οι άλλοι, όπως ο Kirk, δέχονται τις επιδράσεις, αλλά προβάλλουν μία ιδιαίτερη σημασία του νερού, και γ) άλλοι, τέλος, ερευνητές, λαμβάνοντας υπόψη τις επιδράσεις και τις ομοιότητες που υπάρχουν ανάμεσα στις θέσεις του Θαλή με προγενέστερες, οδηγήθηκαν σε κάποια μορφή αμφισβήτησής του ως φιλοσόφου (Gigon, Hölscher).

2. Η γη.

α. Η θέση της γης και η σημασία της.

Τη γνώμη του Θαλή ότι η γη επιπλέει στο νερό άλλοι ερευνητές δεν την πρόσεξαν καθόλου και άλλοι αντίθετα τη θεώρησαν ως την κύρια κοσμολογική θέση του Μιλήσιου φιλοσόφου. Εντύπωση πάντως προκαλεί το γεγονός ότι μερικοί ιστορικοί της φιλοσοφίας δεν αναφέρονται καθόλου σ' αυτήν την άποψη, ενώ στα έργα άλλων απλώς αναφέρεται μόνη της ή μαζί με άλλες εντελώς ασήμαντες και ανακριβείς μαρτυρίες⁴¹.

Ο Zeller θεωρεί αξιόπιστη τη σχετική δοξογραφική παράδοση για δύο λόγους: πρώτον γιατί είναι σχετική με την αποδοχή του ύδατος ως αρχής των όντων και δεύτερον γιατί συνδέεται με παλαιότερες κοσμολογικές αντιλήψεις. Παρόλο που δε διασαφηνίζει αν πρόκειται για ελληνικές ή ανατολικές αντιλήψεις, μπορούμε να υποθέσουμε ότι πρόκειται για ελληνικές, αφού κατά τον Zeller η ελληνική φιλοσοφία προέκυψε "από τις προϋποθέσεις της ζωής του ελληνικού έθνους"⁴². Αντίθετα ο Burnet, μολονότι την αναφέρει ως μία από τις τρεις κοσμολογικές θέσεις του Θαλή, δε δίνει ανάλογη σημασία σ' αυτή, γιατί, όπως τονίζει, πρέπει να τη δούμε κάτω από το φως της κύριας θέσης του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή. Ο Guthrie επίσης δεν έδωσε ιδιαίτερη βαρύτητα σ' αυτήν, την αναφέρει όμως μαζί με άλλες παρόμοιες βαβυλωνιακές, αιγυπτιακές, εβραϊκές και λιγότερο ελληνικές δοξασίες στα πλαίσια μιας θεώρησης που αφορά τους μυθικούς προδρόμους του Θαλή. Για τον Reithmann όμως κυρίως αλλά και τον Cherniss είναι η πιο αξιόπιστη μαρτυρία που έχουμε για την κοσμολογία του Θαλή, γεγονός που τους οδήγησε σε ορισμένες θέσεις, που αναφέραμε ήδη⁴³.

Από τους νεότερους σχετικά ερευνητές ο Gigon ασχολήθηκε πρώτος ιδιαίτερα με το πρόβλημα και μετά απ' αυτόν ο Hölscher, ο Kirk, ο Lloyd, ο Stokes, ο Barnes κ.ά.⁴⁴. Μερικοί τόνισαν επίσης⁴⁵ τη σπουδαιότητα της μαρτυρίας και την προτεραιότητά της έναντι της άλλης για το ύδωρ ως αρχή, αλλά τα συμπεράσματα, στα οποία οδηγήθηκαν, ήταν διαφορετικά. Ο Gigon διατυπώνει μία αναπόδεικτη γνώμη, ότι δηλ. ο Αριστοτέλης πήρε τη σχετική μαρτυρία από τον Δημόκριτο. Ανεξάρτητα απ' αυτό, πρεσβεύει ότι η αξιοπιστία της μαρτυρίας ενισχύεται από την απόδοση ανάλογης άποψης στον Αναξίμανδρο και στον Ξενοκράνη, ότι δηλ. η γη είχε κατακλυστεί καταρχήν από τη θάλασσα και ότι εμφανίστηκε μόνο μετά την αποξήρανση των υδάτων⁴⁶.

Για την αξιοπιστία της μαρτυρίας ο Gigon δεν τρέφει καμία αμφιβολία,

ενώ ο Hölischer τη στηρίζει (α) στο ότι μόνο αυτή παραθέτει ο Αριστοτέλης προς επίρρωση δικής του επιχειρηματολογίας, ότι δηλ. το ύδωρ μπορεί να είναι η αρχή, και (β) στο ότι στο Περὶ οὐρανοῦ παρομοιάζει τη γη μ'ένα κομμάτι ξύλου που επιπλέει στο νερό, παρομοίωση που είναι ανάλογη μ'εκείνες που χρησιμοποιούσαν οι Ἴωνες. Πέρα απ'αυτό, κατά τη γνώμη του είναι η μόνη πρόταση της οποίας η σημασία είναι αναμφισβήτητη. Ὅλα αυτά τον οδηγούν στο συμπέρασμα ότι πρέπει ν'αρχίσουμε την εξέταση της κοσμολογίας του Θαλή απ'αυτή την πρόταση κι όχι αντίστροφα⁴⁷.

Από το ίδιο πνεύμα διέπεται και ο Lloyd, ο οποίος αναφέρει τη γνώμη του Θαλή στα πλαίσια της προβληματικής που δημιουργεί η σύγκριση σ' επιμέρους διηγήσεις και διερευνά ιδιαίτερα τα προβλήματα που προκύπτουν από τη διήγηση του Αριστοτέλη στο Περὶ οὐρανοῦ (294 a 28-31). Ενώ όμως η παρουσίαση της άποψης από τον Lloyd είναι ανεξάρτητη από τις άλλες, ο Stokes, σε μια προσπάθεια ν'αναχθεί σε ασφαλή συμπεράσματα για τη σχέση των κοσμολογιών των Μιλησίων μ'εκείνη του Ησιόδου, τη συνεξετάζει με τη θέση για το ύδωρ ως αρχή των όντων. Την ίδια μέθοδο ακολουθεί και ο Barnes, ο οποίος προβαίνει σε λεπτομερή ανάλυση των μαρτυριών του Αριστοτέλη στα Μετὰ τὰ φυσικὰ (983 b 20-22) και στο Περὶ οὐρανοῦ (294 a 28-31)⁴⁸.

Ωστόσο τα πρότυπα του Θαλή σχετικά με την άποψή του αυτή αναζητήθηκαν τελικά, ορθά κατά τη γνώμη μας, τόσο από τον Gigon όσο και από άλλους ερευνητές σε ανάλογες ανατολικές κοσμολογικές θέσεις. Οι αναφορές που συναντούμε στον Ὅμηρο και τον Ησιόδο δε θεωρήθηκαν σημαντικές, γιατί σε καμιά απ'αυτές δε λέγεται ρητά ότι η γη στηρίζεται πάνω στο νερό. Ο Hölischer μάλιστα υποστήριξε ότι οι γνώμες που διατυπώνονται στο έπος, αντίθετα απ'ό,τι συμβαίνει με τις ανατολικές δοξασίες, δεν περιέχουν καθαρά κοσμολογικά στοιχεία, γιατί αφορούν περισσότερο γενεαλογίες θεών. Παραπλήσια είναι η γνώμη του Guthrie, ότι δηλ. ο Ὅμηρος "δεν ενδιαφερόταν για κοσμογονία και μπορεί να πήρε από παλαιότερους μύθους κάποια μέρη"⁴⁹. Οι βαβυλωνιακές λοιπόν αντιλήψεις, όπως εκτίθενται στο Enuma Elish, που χρονολογείται από τα μέσα της β'π.Χ. χιλιετίας, για την αρχική κατάσταση του σύμπαντος, έδιναν την προτεραιότητα στο νερό. Στην αρχή υπήρχε υδάτινο χάος αποτελούμενο από τρία στοιχεία αναμεμειγμένα σε μία απροσδιόριστη μάζα, το Apsu (γλυκά νερά), το Ti'amat (θάλασσα) και Mummu (πιθανώς τα σύννεφα και η ομίχλη), προτού ακόμη υπάρξει η ιδέα του ουρανού ή της γης, η οποία σχηματίστηκε αργότερα μέσα σ' αυτό το υδάτινο χάος, μετά από ένωση του Apsu με το Ti'amat ή Tiamat κατά

τον Hölscher, της αρσενικής με τη θηλυκή αρχή⁵⁰. Σχετικές επίσης θεωρήθηκαν οι εβραϊκές αντιλήψεις για τη δημιουργία του κόσμου, που εκτίθενται στους Ψαλμοὺς (136,6.24,2.104, 3), τη Γένεσιν (49,25) και το Δευτερονόμιον (33,13) από τον Δαβίδ και τον Μωυσή αντίστοιχα⁵¹.

Κάπως περισσότερο όμως προσείλκυσαν το ενδιαφέρον των ερευνητών οι ανάλογες κοσμολογικές θέσεις των Αιγυπτίων, γιατί υπήρχαν δύο άλλοι λόγοι που συνηγορούσαν υπέρ της επίδρασης αυτών - κυρίως ή μόνο - των απόψεων στον Θαλή. Οι λόγοι αυτοί είναι πρώτον οι μαρτυρίες ότι ο Θαλής επισκέφτηκε την Αίγυπτο, και δεύτερον το γεγονός ότι η παράδοση αποδίδει στον Θαλή ορισμένα επιτεύγματα, που μόνο η παραμονή του Θαλή στην Αίγυπτο μπορούσε να καταστήσει δυνατά⁵². Ελκυστικές, πέρα απ'αυτά, είναι πράγματι οι αιγυπτιακές θέσεις που περιέχει η κοσμογονία της Ηλιόπολης για το Nun, τα αρχέγονα νερά, από τα οποία αναδύθηκε η γη και τα οποία την περιβάλλουν ακόμη και τη στηρίζουν⁵³.

Τόσο λοιπόν ο Gigon, που δεν αναφέρει άλλες απόψεις εκτός από τις αιγυπτιακές, όσο και οι Hölscher, Kirk, Lloyd, Stokes και Ρούσσοσ αποκλίνουν περισσότερο ή λιγότερο υπέρ της άποψης ότι ο Θαλής στηρίχτηκε μάλλον σε ανάλογες αιγυπτιακές δοξασίες⁵⁴.

Παρά τις ομοιότητες όμως υπάρχουν και διαφορές. Η κυριότερή τους είναι ότι η θέση του Θαλή είναι η μόνη στην οποία δε γίνεται λόγος για προσωπικούς θεούς αλλά μόνο για γνωστά αισθητά πράγματα του φυσικού κόσμου, το ύδωρ και τη γη, άσχετα αν οι αιγυπτιακοί και βαβυλωνιακοί θεοί έχουν κοσμολογικό χαρακτήρα, όπως ισχυρίζεται ο Hölscher, άποψη η οποία δε φαίνεται να βρίσκει σύμφωνο τον Lloyd. Όπως ορθά τόνισε ο τελευταίος, η μόνη ομοιότητα της θέσης του Θαλή με τις άλλες από θρησκευτική άποψη είναι ότι κι αυτός συνέχισε να βλέπει τα στοιχεία ως θεία. Αλλά τη θέση του Θαλή, παρά τις αδυναμίες που επισήμανε ο Αριστοτέλης (π. ούρ. 294 a 30 κ.ε.), πρέπει να την κρίνουμε με βάση τη σοβαρότητα και τις δυσκολίες του προβλήματος, στο οποίο αναφερόταν, και τις διαφορές που παρουσιάζει τόσο ως προς τις ανατολικές όσο και ως προς τις ελληνικές, γιατί αυτή αποτελεί μία ορθολογική κρήγηση, ένα λόγον, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Lloyd⁵⁵.

Το συμπέρασμά μας, λαμβάνοντας υπόψη και όσα εκθέσαμε στο μέρος για τη διερεύνηση των πηγών, είναι ότι η άποψη αυτή συνδέεται μ'εκείνη για το ύδωρ ως αρχή των όντων, όχι όμως με τη σειρά που σκέφτηκε ο Αριστοτέλης αλλά ίσως με την αντίστροφη. Δεν υπάρχει ωστόσο η σχέση που βλέπουν να υπάρχει ο Peith-

πανη, ο Cherniss και ο Βέικος. Η σχέση που δεχτήκαμε κατά τη διερεύνηση των πηγών δε μειώνει τη σημασία της κύριας φιλοσοφικής άποψης που αποδίδεται στον Θαλή. Το πέρασμα από τη μία στην άλλη δεν είναι εύκολο, όπως αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι οι λαοί που πίστευαν στην προέλευση της γης από το νερό ή σε μία αρχέγονη υδάτινη κατάσταση δεν έφτασαν σε φιλοσοφική ερμηνεία του κόσμου, παρόμοια μ' εκείνη που άρχισε να διακαίνεται με τη διατύπωση της γνώμης του Θαλή για το ύδωρ ως αρχή του κόσμου.

β. Η ερμηνεία του φαινομένου των σεισμών.

Η αποδοχή ως αξιόπιστης της μαρτυρίας για τη θέση της γης καθιστά εύλογη, όπως έχει παρατηρηθεί, και τη μαρτυρία τη σχετική με τους σεισμούς που παραδίδει ο Σενέκας τουλάχιστον, όπως χαρακτηριστικά σημείωσε ο Lloyd. Γιατί ο Σενέκας στηρίζεται μάλλον σε παλαιότερη παράδοση και η πληροφορία του δεν έχει ίσως σχέση με τίτλο βιβλίου που απέδιδαν στον Θαλή, όπως εσφαλμένα νόμισε ο Zeller. Ο Gigon μάλιστα έσθασε στο σημείο να υποστηρίζει ότι η φράση του Αριστοτέλη ὡσπερ ξύλον ἢ τοιοῦτον ἕτερον αποτελεί το συμπέρασμα από μία μαρτυρία ανάλογη μ' εκείνη που παραδίδουν ο Αέτιος (III 15,1) και ο Σενέκας και που είχε στο νου του ο Αριστοτέλης⁵⁶.

Η σημασία της γνώμης αυτής τονίστηκε ανάλογα και παράλληλα με τη σημασία της προηγούμενης. Είναι χαρακτηριστικό ίσως ότι ο Burnet δεν τη μνημονεύει καθόλου, ενώ ο Lloyd της δίνει περίοπτη θέση. Η σημασία της έγκειται στο ότι συνιστά το πρώτο κατά τον Gigon παράδειγμα αναλογικής εξήγησης φυσικού φαινομένου, που αποτέλεσε σταθμό στην προσπάθεια για επιστημονική ερμηνεία, ή ένα παράδειγμα ορθολογικής ερμηνείας αντίθετης από την ερμηνεία που έδιναν ως τότε⁵⁷.

3. Θεοὶ και ψυχή.

Μας δόθηκε η ευκαιρία προηγουμένως⁵⁸ ν' αναφερθούμε και στη σημασία των απόψεων που αποδίδονται στον Θαλή (α) για τους θεούς και (β) για την ψυχή. Δεδομένου ότι οι σχετικές θέσεις δεν έχουν κατά τεκμήριο την ίδια σπουδαιότητα που έχει εκείνη για το ύδωρ ως αρχή των όντων, η διερεύνησή τους θα είναι πιο σύντομη.

α. Η έννοια των θεῶν.

Οι δοξασίες, που αποδίδονται στον Θαλή για τους θεούς ή το θεό, και ιδίως για θεό δημιουργό καθώς και για το ότι "τα πάντα είναι γεμάτα θεούς" αποτέλεσαν το έναυσμα για έντονη συζήτηση το 18ο κυρίως αιώνα, γιατί με βάση προπάντων την πρώτη προβλήθηκε η ιδέα του θείσμου στον Θαλή, ενώ με βάση τη δεύτερη υποστηρίχθηκε ότι ήταν άθεος⁵⁹. Ο Tennemann ωστόσο φρονεί ότι τα δεδομένα που έχουμε δεν επιτρέπουν ούτε ν'αρνηθούμε ούτε να δεχτούμε αθεΐα του Θαλή. Η προβληματική για το θείσμό του Θαλή απασχόλησε ιδιαίτερα τους Ploucquet και Flatt⁶⁰. Από τον Stanley ωστόσο ως και τον Brandis το πρόβλημα του θεού στη σκέψη του Θαλή απασχόλησε έντονα τους ιστορικούς της φιλοσοφίας⁶¹, χωρίς ωστόσο να λάβει τη μορφή που πήρε στα έργα των Ploucquet και Flatt.

Ο Zeller, που επανεξέτασε τις δοξογραφικές μαρτυρίες, κατέληξε ορθά στο συμπέρασμα ότι ο Θαλής ούτε άθεος ήταν ούτε πίστευε σε κανένα θεό ή θεούς και ότι η παράδοση, που αναφέρεται σε θεό έξω από το πρωταρχικό υλικό (Urstoff), το ύδωρ, και θυμίζει τη στωική θεολογία, πρέπει να θεωρηθεί ως μη αξιόπιστη. Πιο αξιόπιστη νομίζει ότι είναι η μαρτυρία ότι "τα πάντα είναι γεμάτα θεούς", την οποία συνδέει με τη μαρτυρία για την ψυχή. Οι δύο μαρτυρίες δείχνουν, κατά τον Zeller, ότι ο Θαλής είχε προσωποποιήσει τις δυνάμεις που υπάρχουν στη φύση κατά τρόπο ανάλογο με την ανθρώπινη ψυχή. Ο μαγνήτης έχει ψυχή, δηλ. είναι ένα ζωντανό ον. Αλλά και το πρωταρχικό συστατικό, το ύδωρ, είναι ένα ζωντανό πράγμα, που μπορεί να παράγει όλα τα άλλα πράγματα, χωρίς τη μεσολάβηση κανενός θεού. Αυτή ακριβώς η ιδιότητα εκφράζεται με τη μαρτυρία ότι "τα πάντα είναι γεμάτα θεούς", υπάρχει δηλ. εμφύχωση των πραγμάτων⁶².

Ο Burnet, εξάλλου, επισημαίνει καταρχήν ότι ο Αέτιος (I 7,11) χρησιμοποιεί στωική ορολογία στη μαρτυρία του για το θεό, χρησιμοποιεί δηλ. τους όρους ἔμφυχον σίμπαν και δαύμονες επηρεασμένος από την ενδιάμεση πηγή, τα *Vetusta placita*, και ο Κικέρων στο ίδιο θέμα είναι επηρεασμένος τόσο από τον Πλάτωνα όσο και από κάποιο επικύρειο εγχειρίδιο. Μετά τις επισημάνσεις αυτές απορραίνεται ότι δεν πρέπει να μας απασχολεί η παλαιά συζήτηση σχετικά με το πρόβλημα της αθεΐας ή μη του Θαλή. Είναι ωστόσο αξιοσημείωτο ότι ο Burnet διατυπώνει τη γνώμη ότι ο Θαλής μπορεί ν'αποκάλεσε το ύδωρ "θεόν" - και έτσι επαναφέρει την άποψη του Hegel, σύμφωνα με την οποία το ύδωρ είναι "ο θεός από καθετί" - χωρίς αυτό να σημαίνει θρησκευτική πίστη. Την άποψή του στη-

ρίζει σε ό,τι παραδίδεται για τους άλλους Μιλησίους φιλοσόφους, χρησιμοποιώντας έτσι για πρώτη φορά ένα αναλογικό επιχείρημα, που επανέλαβαν αλλά και επεξέτειναν μερικοί σύγχρονοι ερευνητές. Αντίθετα όμως από τον Zeller δε θεωρεί αξιόπιστη τη μαρτυρία, ότι τα "πάντα είναι γεμάτα θεούς", που κατά τη γνώμη του δεν είναι τίποτε περισσότερο από ένα απόφθεγμα, ακολουθώντας σ' αυτό τον *Überweg*, άποψη όμως που απορρίπτει κατηγορηματικά ο Guthrie. Η σημασία της ρήσης είναι, κατά τον Burnet, ότι "τίποτε δεν είναι περισσότερο θεϊκό από οτιδήποτε άλλο", μια ερμηνεία που θεωρήθηκε από τον Guthrie "ασφαλώς περιεργή".⁶³

Ο Rohde, που θεωρεί το πρωταρχικό υλικό ζωντανό από μόνο του, υποστηρίζει ότι οι θεοί είναι η δύναμη του σύμπαντος, η καθολική δύναμη που το πληροί και που είναι αθάνατη και αγέννητη, ολόκληρη ζωή.⁶⁴

Σύμφωνα με τον Kirk, παρά τις ερμηνευτικές δυσκολίες που υπάρχουν, οι δύο γνώμες, που ο Αριστοτέλης αποδίδει στον Θαλή για την ψυχή και τους θεούς, μας επιτρέπουν να υποθέσουμε ότι ο Θαλής έβλεπε τον κόσμο ζωντανό και έμφυχο. Η ιδέα ότι "όλα τα πράγματα είναι γεμάτα θεούς" αποτελεί κατά τον Kirk γενίκευση, που στηρίζεται στη διαπίστωση ότι "ορισμένα πράγματα φαινομενικά άψυχα είναι ζωντανά, έχουν ψυχή, γιατί έχουν κάποια περιορισμένη δύναμη για κίνηση". Το ερώτημα όμως που τίθεται για τον Kirk είναι αν ο Θαλής έκαμε το "τολμηρό επαγωγικό άλμα" και αποφάνθηκε ότι όλα τα πράγματα είναι ζωντανά, βασισμένος στην παρατήρηση του μαγνήτη και του ηλεκτρου, παρά την αντίθετη άποψη του Burnet, την οποία ο Kirk απορρίπτει, μολονότι ο ίδιος δεν πιστεύει ότι μπορεί εύκολα να ισχυριστεί το αντίθετο. Παρά τις δυσκολίες που βλέπει να υπάρχουν, η γνώμη του είναι ότι η πρόταση σημαίνει "όλα τα πράγματα ως σύνολο μάλλον παρά το καθένα χωριστά είναι διαποτισμένα από κάποια μορφή ζωικής αρχής".⁶⁵

Κατά τον Guthrie οι ιδέες για την ψυχή και τους θεούς ενισχύουν την υπόθεση ότι οι λόγοι για τους οποίους ο Θαλής προτίμησε το ύδωρ είναι όμοιοι μ' εκείνους που αναφέρει ο Αριστοτέλης. Η γνώμη ότι "σ' όλα τα πράγματα υπάρχουν θεοί" μπορεί να θεωρηθεί ως "υπόλειμμα ενός αξερρίζωτου ανιμισμού ή ανιματισμού", που μπορεί ο Θαλής καθώς και οι άλλοι Μιλήσιοι να συμμεριζόταν, παρά την ουσιαστική διαφορά που υπάρχει στην προσέγγιση αιώνιων πίστευων και που αποτελεί τη συμβολή των Μιλησίων. Σύμφωνα με τον Guthrie, με βάση αυτή τη μαρτυρία κι έχοντας στο νου μας όσα αποδίδονται στον Αναξίμανδρο για το θεόν, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο Θαλής μετέφερε την ιδιότητα των θεών, την αθανασία, στην ύλη, στην αρχική ουσία, που παραμένει πάντοτε.⁶⁶

β. Η έννοια της ψυχής.

Εκτός από τις γνώμες για τη σημασία που μπορεί να είχε η έννοια ψυχή στη σκέψη του Θαλή και που αναφέραμε, όταν διερευνήσαμε την έννοια των θεών, ενδιαφέρον παρουσιάζουν και μερικές άλλες προσεγγίσεις. Ο Rohde δέχεται καταρχήν τη μαρτυρία του Χοιρίλου που διέσωσε ο Διογένης Λαέρτιος (I 24) για αθανασία της ψυχής. Κατά τη γνώμη του όμως η αθανασία αυτή δε διακρίνεται από καμία ιδιαιτερότητα και είναι όπως η αθανασία όλων των ψυχικών δυνάμεων της φύσης⁶⁷.

Μία άλλη ερμηνεία - όχι οπωσδήποτε αντίθετη από την προηγούμενη - που έχει υποστηριχτεί από ερευνητές διαφόρων φιλοσοφικών ρευμάτων, είναι ότι "η ψυχή σημαίνει ζωή, δηλ. δύναμη να προκαλεί κίνηση, κάτι που έχει μέσα του τη δύναμη αυτή"⁶⁸. Ο Lloyd, που αποδέχεται την ερμηνεία σύμφωνα με την οποία η φράση "ο μαγνήτης έχει ψυχή" σημαίνει "ο μαγνήτης έχει ζωή", διατυπώνει την άποψη ότι είναι δύσκολο ν'αποφανθούμε αν σύμφωνα με τον Θαλή ο μαγνήτης λογίζεται ως ένα απ'όλα τα άλλα, εξίσου μ'αυτόν ζωντανά πράγματα, ή αν ο μαγνήτης αποτελεί μία ειδική περίπτωση, ενώ τ'άλλα πράγματα, που δεν έχουν τη δύναμη να έλκουν αντικείμενα, δεν είναι ζωντανά. Η πρώτη ωστόσο εκδοχή φαίνεται στον Lloyd πιθανότερη, γιατί ενισχύεται από τη θέση για τους θεούς, μολονότι, όπως τονίστηκε ήδη, αυτή επιδέχεται πολλές ερμηνείες. Οι δύο γνώμες για τους θεούς και την ψυχή έχουν κατά τον Lloyd αναντίρρητη σπουδαιότητα. Τούτο οφείλεται στο ότι ο Θαλής είναι ο πρώτος Έλληνας στοχαστής, ο οποίος την ευρύτερα παραδεκτή ιδέα, ότι μερικά πράγματα που θεωρούνται άψυχα είναι στην πραγματικότητα ζωντανά, παρουσίασε μ' ένα γενικό σχήμα, και δεύτερον, που θεωρείται από τον Lloyd και σημαντικότερο, με την παρατήρησή του τη σχετική με το μαγνήτη ο Θαλής αποδεικνύεται ότι άρχισε να οργανώνει τη σκέψη του ορθολογικά, να αιτιολογεί τους λόγους στους οποίους στήριζε την πίστη του, ακρού συνδέει τη ζωή με τη δύναμη για πρόκληση κίνησης⁶⁹.

Η θέση του Θαλή για την ψυχή, όπως μπορούμε να εικάσουμε από τις τρεις μαρτυρίες, δείχνει κατά τον Kirk κάποια σχέση με "τον εξ ολοκλήρου μη φιλοσοφικό ανιμισμό", παρά το ότι το παράδειγμα που επικολούνταν ο Θαλής σύμφωνα με την παράδοση, για να στηρίξει τη γνώμη του αυτή, χαρακτηρίζεται από μία αξιολογική ιδιαιτερότητα⁷⁰. Σύμφωνα όμως με τον Guthrie στον Θαλή επέζησε ο πρωτόγονος ανιμισμός, ενώ ο Claus αμφιβάλλει αν πρόκειται για συνέχεια του πρωτόγονου ανιμισμού, επίθεση εναντίον αυτού ή τέλος προβολή μιας αναλογίας ανάμεσα στο μικρόκοσμο και το μακρόκοσμο⁷¹.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. 'Οπ.π., I 61 κ.ε. 65. Η ορθότητα της άποψης του Guthrie αμφισβητείται από τον Stokes (One and Many, 36.38.).
2. Πβ. Burnet, EGP, 15 κ.ε. και Guthrie, I 33.
3. Otto Kaiser, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel, Beih. ZAW, 78 (1959). Βλ. και H. Schwabl, "Weltschöpfung", RE, Suppl. IX (1962), 1434-1582 και κυρίως 1510. Martin Ninck, Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung, Darmstadt 1967³ (Leipzig 1921¹) (=Philologus Suppl. XIV, H. II). Albin Lesky. Theiatta. Der Weg der Griechen zum Meer, Wien 1947, κυρίως 58 κ.ε. 88 κ.ε. 188 κ.ε. 215 κ.ε. 251 κ.ε.
4. Guthrie, I 58, σημ. 3. Η άποψη του Berthelot στο έργο του: Sur l'origine de l'alchimie, Paris 1885, 251.
5. 'Οπ.π., 5.
6. Βλ. πιο πάνω σημ. 3 του κεφαλαίου Β'. και Zeller, I 1 21-52 και κυρίως 37-52. Nietzsche, Philosophie, 300 (ελλ. μτφρ. 27).
7. G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 1875, 27-30. P. Tannery, Pour l'histoire de la science hellène de Thalés a Empedocle, Paris 1887, 71 κ.ε. Πβ. A.Rey, 35, σημ. 1. Hölscher 45, σημ. 99. E. Amélinau, "La cosmogonie de Thalés et les doctrines de l'Égypte", Revue de l'histoire des religions, 62 (1910), 1 κ.ε. 13-15. 18 κ.ε. 28 κ.ε. 33 κ.ε. 35. Theodor Hopfner, Orient und griechische Philosophie, Leipzig 1925, 1 κ.ε. 8 κ.ε.
8. E.H. Meyer, Die eddische Kosmogonie. Ein Beitrag zur Geschichte der Kosmogonie des Altertums und des Mittelalters, Freiburg i.B. 1891, 10. Franz Lukas, Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker, Leipzig 1893, 154, σημ. R.Mondolfo, "La genesi e i problemi della cosmologia di Talete", RIFC, 63 (1935), 145. W. Kranz, "Kosmos und Mensch in der Vorstellung frühen Griechentums", NGG, 2 (1938), 156.
9. 'Οπ.π., 15 κ.ε. Σύμφωνα με τον Burnet πολλά επιτεύγματα που αποδίδονται στους λαούς της Ανατολής ανήκουν στους Έλληνες.
10. Ursprung, 44 κ.ε.

11. Όπ.π., 43 κ.ε. 45 κ.ε. Κατά τον Thorkild Jacobsen το "Lahmu" και "Laham" σημαίνουν "άμμος" και "λάσπη" αντίστοιχα. ("Mesopotamia", στο συλλογικό έργο: H & H.A. Frankfort - J.A. Wilson - T.Jacobsen - W.A.Irwin, The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East, Chicago 1946, 170).

12. Kirk-Raven-Schofield, 92 κ.ε. West, EGPO, 213 και CQ, N.S., 13 (1963), 173, Guthrie, I 58-61. Stokes, One and Many, 30. Απεναντίας αποφεύγουν να διατυπώσουν άποψη για το συγκεκριμένο θέμα ο Armstrong (όπ.π., 3) και ο Bertrand Russell, (History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day, London 1962 (1961²), 45. (Γλλ. μτφρ. Αιμ. Χουρμούζιου: B.R., Ιστορία της Δυτικής φιλοσοφίας και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από των αρχαιότατων χρόνων μέχρι της εποχής μας, Αθήνα χ.χ, I 68 κ.ε.).

13. Οφείλεται βασικά στις μαρτυρίες των αρχαίων συγγραφέων (Ευδήμου του Ροδίου, Διογ. Λαέρτ., Αετίου, Πλουτάρχου, Ιωσήπου κ.ά., βλ. και σημ. 8 του κεφ. Α' του Μέρους Α') για επίσκεψη του Θαλή στην Αίγυπτο και μαθητεία του κοντά στους ιερείς της. Πβ. Zeller, I 1 256, σημ. 3. 258, και σημ. 1. P.Tannery, Histoire, 58-60. Burnet, EGP, 44. E.Hoppe, 43 κ.ε. T.L. Heath, Aristarchos of Samos, the ancient Copernicos. A History of Greek Astronomy to Aristarchos together with Aristarchos, Oxford 1913, 13.17' του ιδίου: A Manual of Greek Mathematics, 1931, 75' του ιδίου: Greek Astronomy, 1932, XV. Cigon, Ursprung, 52-53' S. Sambursky, The Physical World of the Greeks, transl. from the Hebrew by Merton Dagnt, London 1960 (1956¹), 12. Kirk-Raven-Schofield, 81-86. B.L. van der Waerden, Erwachende Wissenschaft II. Die Anfänge der Astronomie, Groningen 1965, 254.

14. Όπ.π., 5. Ο Ritter (όπ.π., 9 κ.ε.) δέχεται επίσης ότι η άποψη του Ομήρου αποτέλεσε κάποια βάση στην οποία στηρίχτηκε ο Θαλής, ο οποίος όμως διαφοροποιήθηκε από τους προδρόμους του.

15. Zeller, I 1 262. Burnet, EGP, 48, σημ. 2. Τη σημασία όμως που είχε κατά τον Diels η προγενέστερη ελληνική παράδοση για τη γένεση της ελληνικής φιλοσοφίας δείχνει το γεγονός ότι στην 4η έκδοση (1922) του έργου του Die Fragmente der Vorsokratiker ήθελε να προτάξει τ' αποσπάσματα και τις μαρτυρίες για τους εκπροσώπους της μυθικής κοσμογονίας, επιθυμία που τελικά εκπλήρωσε ο W.Kranz κατά την 5η έκδοση (1934-35) του μνημειώδους έργου. Βλ. σχετικά τον πρόλογο στην 4η έκδοση από τον ίδιο τον Diels και στην 5η (1954-35) από τον Kranz (DK VII-IX).

16. Στο προαναφερθέν άρθρο του: "Die Kosmogonischen Elemente in der Natur-

philosophie des Thales", AGPh., 25 (1912), 305-331. Θεωρητική κάλυψη στην άποψη αυτή του Dörfler έδωσαν απόψεις σαν κι αυτή που υποστήριξε ο W.Wundt, ότι δηλ. "οι κοσμογονικοί και θεογονικοί μύθοι αποτελούν τρόπον τινά προστάδια της φιλοσοφικής κοσμογονίας (όπ.π., 23 κ.ε.)

17. 'Οπ.π., 307 κ.ε.

18. 'Οπ.π., 314 κ.ε. Ο Dörfler για τη στήριξη των θέσεών του αναφέρεται στους ομηρικούς στίχους 'Ιλ.Ξ 201: 'Ωκεανόν τε θεῶν γένεσιν και μητέρα Τηθύν και 246: 'Ωκεανοῦ ὄς περ γένεσσι πάντεσσι τέτυκται, και στο απόσπασμα 2 του Ορφέα: 'Ωκεανὸς πρῶτος καλλύρρους ἤρξε γάμοιο, ὄς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθύν ὄπιεν. (DK 1 B 2).

19. Zeller-Nestle, I 1 266, σημ. 1.

20. Guthrie, I 39, σημ. 1, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Βλ. και M.L. West, The Orphic Poems, Oxford 1983, 7.18, όπου τα ποιήματα χρονολογούνται στα τέλη του 6ου και στις αρχές του 5ου π.Χ. αιώνα.

21. Jaeger, Paideia, I 207 κ.ε. (ελλ.μτφ. I 188). Hölischer, 42 κ.ε.

22. Phronesis, 8 (1963), 16 κ.ε. Ο Stokes αμφισβητεί τη γνησιότητα του κειμένου της 'Ιλιάδος, όπου περιέχονται τ'αντίστοιχα χωρία.

23. Kirk-Raven-Schofield, 93.98. Guthrie, I 60. Πιο πέρα προχωρεί ο I.Iloyd, ο οποίος δεν ανατρέχει καθόλου σε εξωελληνικά πρότυπα, αλλά βλέπει στον Ησίοδο το πρότυπο του Θαλή για την ερώτηση που ακροά την αρχή (EGS, 20). Πβ. Ρούσσου, "Κοσμολογία", 339 κ.ε. "Κοσμογονία", 199 κ.ε.

24. Ο Στράβων (C 635) γράφει χαρακτηριστικά για τη Μίλητο: πολλὰ δὲ τῆς πόλεως ἔργα ταύτης, μέγιστον δὲ τὸ πλῆθος τῶν ἀποικιῶν. 'Όσο υπερβολική, επίσης κι αν είναι η μαρτυρία του Πλινίου (N.H. V, 112), δίνει ωστόσο την εντύπωση που επέζησε ως τον 1ο μ.Χ. αιώνα για το ναυτικό κράτος της Μιλήτου: *Miletus Ioniae caput...super xc urbium per cuncta maria genetrix*. Πβ. Bilabel, 2 κ.ε. 9-59.

25. Στο άρθρο του "Thoughts on Thales: Why did Thales conclude that All Whatness is Wetness?", CJ, 41 (1945-46), 6.

26. Lejewski, 26. Guthrie, I 61. 71 κ.ε.

27. Thalatta, 1 κ.ε. 149 κ.ε. 188 κ.ε. 88 κ.ε. 190 κ.ε.

28. Το γεγονός της φιλοσοφίας, Αθήναι 1969, 42 κ.ε. Του ιδίου: "Η γεωπολιτική έννοια του 'άπειρου' εις τον Αναξιμανδρον", Δωδώνη, 3 (1974), 11-25 και ιδίως 19 κ.ε.

29. "Κοσμολογία", 343 κ.ε. "Ο κόσμος της θάλασσας", γράφει χαρακτηριστι-

κά, "έχει τον πρώτο λόγο" και "ο κόσμος της γης στηρίζεται στον κόσμο της θάλασσας".

30. Antike Medizin, 39.

31. 'Οπ.π., I 1 261-263. Η θέση αυτή του Zeller έγινε αποδεκτή από αρκετούς ιστορικούς της φιλοσοφίας και της επιστήμης, χωρίς να λείψουν και οι αντίθετες θέσεις. Έτσι ο Nietzsche διατύπωσε την άποψη ότι η εμπειρία μόνο προσκόμματα μπορούσε να παρεμβάλλει, άποψη που συνιστά αρνητικό προσδιορισμό της προέλευσης της φιλοσοφίας (Philosophie, 307 κ.ε., ελλ. μτφρ. 35 κ.ε.). Ο φιλόσοφος όμως του υπερανθρώπου προσδιόρισε και κατά τρόπο θετικό τη γένεση της φιλοσοφίας, όπως διαπιστώσαμε σε άλλη ενότητα.

32. EGP, 48 κ.ε. Οφείλουμε να επιστημόνουμε ότι πολλούς ερευνητές επηρέασε ως ένα βαθμό η αντίληψη ότι την εποχή του Θαλή τα ενδιαφέροντα των ανθρώπων ήταν, αποκλειστικά, μετεωρολογικά και γι' αυτόν τον λόγο οι παρατηρήσεις που πιθανώς έκαμε ο Θαλής θα πρέπει να ανάγονται σε μετεωρολογικά φαινόμενα.

33. Κρίνοντας τη γνώμη αυτή ο Guthrie (I 61 κ.ε.) παρατηρεί ότι είναι ο πρώτος λόγος που μπορεί να σκεφτεί ένας σύγχρονος ερευνητής. Αλλά ο ίδιος προτιμά τους λόγους που προβάλλει ο Αριστοτέλης, γιατί αυτός βρίσκεται πιο κοντά στο πνεύμα του Ίωνα προδρόμου του.

34. Η άποψη αυτή θυμίζει παραπλήσια άποψη του Zeller.

35. Ο Ross (όπ.π., 129) και ο McDiarmid (όπ.π., 93) αποδέχτηκαν γενικά τη γνώμη του Burnet, ότι δηλ. την εποχή του Θαλή επικρατέστερα ήταν τα μετεωρολογικά ενδιαφέροντα, γι' αυτό και απορρίπτουν τους λόγους που προβάλλει ο Αριστοτέλης, τους οποίους θεωρούν "φυσιολογικούς". Αρκούνται όμως σ' αυτό και δεν προωθούν παραπέρα την έρευνα.

36. Στο άρθρο του "Embryological Analogies in Presocratic Cosmogony", CQ, 26 (1932), 27-34 και ιδίως 28.33. Την άποψη αποδέχεται και ο Guthrie (I 62, σημ. 2).

37. Guthrie, I 61 κ.ε. 71 κ.ε. Lejewski, 26.

38. C.Scherrington, Man on his Nature. The Gilfford.Lectures Edinburgh 1937-8, Cambridge 1963 (1951¹), 105 (σελ. 121 της α' έκδοσης 1940)' (πβ. Guthrie, I 71 κ.ε., σημ.1). W.P.D. Wightman, The Growth of Scientilis Ideas, Westport, Connecticut, 1977 (Edinburgh 1950¹), 10' (πβ. Guthrie, I 72, σημ.2). Guthrie, I 61-72.

39. 'Οπ.π., I 61 κ.ε. 65 κ.ε.

40. Οι αντίθετες θέσεις του Popper, που αφορούν ωστόσο περισσότερο τον Αναξίμανδρο, ότι δηλ. η φιλοσοφία έχει σχέση με την παραγωγή και τη θεωρητική μέθοδο, ενώ η επιστήμη με την επαγωγή και τη μέθοδο παρατήρησης, φαίνεται να μην ισχύουν ιδιαίτερα στην προκειμένη περίπτωση. Για τις θέσεις του Popper και τις αντιδράσεις που δημιούργησαν βλ. K. Popper, "Back to the Presocratics", PAS, N.S., 59 (1958-9), 1-24 (=Furley-Allen, Studies in Presocratics, I 130-153). Στις απόψεις που διατύπωσε στο άρθρο αυτό ο Popper άσκησε κριτική ο G.S. Kirk με το άρθρο του: "Popper on Science and the Presocratics", Mind, N.S., 69 (1960), 318-339. (=Furley-Allen, Studies in Presocratics I, 154-177). Η απάντηση του Popper: "Kirk on Heraclitus, and on Fire as the Cause of Balance", Mind, N.S., 72 (1963), 386-92 και πληρέστερη στο Conjectures and Refutations, 153-165, με τίτλο: Appendix: "Historical Conjectures and Heraclitus on Change". Στη διαμάχη Popper-Kirk πήρε μέρος και ο G.R.E. Lloyd με το άρθρο του: "Popper versus Kirk; A Controversy in the Interpretation of Greek Science", BJPS, 18 (1967), 21-38. Βλ. επίσης Nelly Tsoujoroulos, "Popper's Spruch "Zurück zu den Vorsokratikern" aus der Sicht der Biowissenschaften", PI, 4 (1982), 17-29. (Ελλ. μτφρ. ενός μέρους του άρθρου του Popper (Conjectures, 136-144) από τη Ζηνοβία Δρακοπούλου στην Εποπτεία, 48 (1980), 293-298, όπου και οι παραπομπές και πληρέστερη στο έργο: K. Popper - O. Gigon-K. Μιχαηλίδη, Οι Προσωκρατικοί. Κείμενο και μετάφραση, Αθήνα 1984, 9-47).

41. Δεν υπάρχει λ.χ. καμία σχετική αναφορά στις διατριβές για τον Θαλή από τους Abbé de Canaye και Ploucquet, στην Encyclopedie καθώς επίσης και στα έργα των Bayle, Brucker, Tennemann, Hegel, Stöck κλπ. Λόγο και για τη θέση της γης και για το φαινόμενο των σεισμών κάνει ο Stanley (5)* μόνο στο πρόβλημα της θέσης της γης αναφέρονται οι Ritter (10), Ritter-Preller (10). Ο Brandis (I 111) θεωρεί την ιδέα ως έναν από τους λόγους που οδήγησαν τον Θαλή στην προβολή του ύδατος ως αρχής όλων των πραγμάτων.

42. 'Οπ.π., I 1 269, σημ. 1. I 1 39. Ο Hölscher ωστόσο δεν υιοθετεί την άποψη του Zeller για την προέλευση της ελλ. φιλοσοφίας (όπ.π., 43, σημ. 93).

43. Burnet, EGP., 47 κ.ε. Guthrie, I 59. Peithmann, 215.313. Cherniss, Criticism of Presocratic Philosophy, 130 κ.ε. σημ. 528. 132 κ.ε. σημ. 536.201 κ.ε. "The Characteristics", 321.

44. Gigon, Ursprung, 44-51. Hölscher, 40 κ.ε. Kirk-Raven-Schofield, 88-94. Ο Kirk πραγματεύεται μαζί τις δύο απόψεις του Θαλή για τη θέση της γης και το ύδωρ ως αρχή των όντων. Lloyd, Polarity, 306-309. 319 κ.ε. Stokes,

Phronesis, 8 (1963), 15-17 και One and Man, 36 κ.ε. 57 κ.ε. 277. Barnes, 9 κ.ε.

45. Όπως δηλ. είχαν κάνει παλαιότερα ο Peithmann και ο Cherniss.

46. Ursprung 45. Επιπλέον, σύμφωνα με τον Gigon, το γεγονός ότι οι δοξασίες του Ησιόδου είχαν γίνει πανελλήνιες και υπήρχε και η εξιστόρηση του Ακουσιλάου για τον κατακλυσμό του Δευκαλίωνα (DK 9 B 20), μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι ο Θαλής υποστήριζε παρόμοιες θέσεις, ότι δηλ. υπήρξε ένας καταποντισμός της γης από το πέλαγος - άποψη που απασχολεί την ιστορία της γης και οπωσδήποτε όχι μία ποιοτική μεταβολή του νερού σε γη.

47. Όπ.π., 40. Αντίθετα ο Burnet, EGP., 47 κ.ε. Η βαρύτητα που αποδίδει ο Kirk στην ιδέα αυτή φαίνεται και από το ότι αποτελεί ένα μέρος από την πρώτη κοσμολογική θέση με την οποία, όπως τονίσαμε και προηγουμένως, χρεώνει τον Θαλή (Kirk-Raven-Schofield, 88-94).

48. Lloyd, Polarity, 306-309. 319 κ.ε. Stokes, Phronesis, 8 (1963), 15-17. Barnes, 9 κ.ε.

49. Hölischer, 42. Guthrie, I 60.

50. Lukas, Kosmogonien, 1-26. Frankfurt, The Intellectual Adventure of Ancient Man, 170. James B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, Princeton/N. Jersey 1955², 60 κ.ε. πβ. Hölischer, 41. W.G. Lambert, "The Cosmology of Sumer and Babylon", στο συλλογικό έργο: Carmen Blacker & Michael Loeve (ed.), Ancient Cosmologies, London 1975, 42-62. Ρούσσου, "Κοσμογονία", 205 κ.ε. Για τη συσχέτιση του ύδατος του Θαλή με την ομίχλη: Olmstead, 211 (πβ. Guthrie, I 60, σημ. 1).

51. Για την εβραϊκή κοσμογονία βλ. Lukas, Kosmogonien, 27-46. R. Davidson, Genesis 1-11. Commentary by R.D. (The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible), Cambridge 1973, κυρίως 1-35. Rabbi Louis Jacobs, "Jewish Cosmology", στο συλλογικό έργο των Blacker & Loeve, Ancient Cosmologies, 66-86.

52. Τέτοια επιτεύγματα είναι η εξήγηση των πλημμυρών του Νείλου (Ηρόδ. II 20 και Αέτ. I 1,1 (Dox. Gr. 384 a 20-25) και η μέτρηση του ύψους των πυραμίδων (Πλουτ., Ἐπιτὰ σοφῶν συμπ. 2 (H9. 147 A). Plin., N.H. XXXVI 82). Για την επίσκεψη στην Αίγυπτο βλ. πιο πάνω σημ. 13. Η παράδοση αυτή από πολλούς ερευνητές θεωρείται αξιόπιστη, γιατί, εκτός των άλλων, την εποχή εκείνη υπήρχαν στενές σχέσεις ανάμεσα στην Ιωνία και την Αίγυπτο, είτε σε εμπορικό επίπεδο είτε σε επίπεδο παροχής στρατιωτικών υπηρεσιών από τους Έλληνες στην Αίγυπτο είτε τέλος λόγω της ύπαρξης της Ναυκράτιδος, αποικίας της Μλήτου.

53. Frankfurt, 45 κ.ε. Pritchard, ANET, 3 κ.ε.: πβ. Hölscher, 42,σημ.90, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Βλ. επίσης J.M. Plumley, "The Cosmology of Ancient Egypt", στο συλλογικό έργο:Blacker & Loeve (βλ. πιο πάνω σημ. 50), 17-41. Helck,W. Westendorf,W., (hrsg), Lexikon der Ägyptologie, begründet von Wolfgang Helck u.Eberhard Otto, hrsg. von W.Helck u. Wolfhart Westendorf, Wiesbaden 1982, IV 534 κ.ε. Πβ. επίσης Lukas, Kosmogonien, 47-64.

54. Gigon, Ursprung, 46. Hölscher, 42. Kirk-Raven-Schofield, 93.Πβ. J. Pirene, "L'influence égyptienne sur la philosophie ionienne", AIPhO, 15 (1959-60), 75 κ.ε. Lloyd, Polarity,307. Stokes, Phronesis, 8 (1963), 15 κ.ε. Ρούσου, "Κοσμολογία", 347 κ.ε.

55. Polarity, 307 κ.ε.

56. Σενέκα, Quaest.Nat. III 14, Lloyd, Polarity, 308. Zeller, I 1 269 σημ. 1. Gigon, Ursprung, 46.

57. Lloyd, Polarity, 308 κ.ε. 318' πβ. του ιδίου:EGS,20. Gigon, Ursprung, 46 κ.ε.

58. Βλ. πιο πάνω σελ. 121-127.

59. Κικ., De nat. deor. I 10. Βλ. τη διατριβή:"De dogmate Thaletis,quod aqua sit principium omnium rerum", στο συλλογικό έργο: Observationum selectarum ad rem litterarian spectantium, Halae 1700, II 450. Πβ.Bayle, XIV 98,σημ. 34. Hegel, Vorlesungen, 225.

60. Tennemann, I 62. Ploucquet, 9-22. Flatt, 3-24. Ο Hegel, όπως είδαμε, έδωσε άλλη τροπή στη συζήτηση, αφού στηλίτευσε την τάση να προβάλλονται κατά τρόπο αναχρονιστικό δικές μας αντιλήψεις σε μια διαφορετική και τόσο απομακρυσμένη εποχή (Einleitung, 141, ελλ. μτφρ. 153 κ.ε.).

61. Stanley, 6 κ.ε. Bayle, XIV 92 κ.ε. Brucker, I 467-71 και ιδίως 470 κ.ε. Tennemann, 1798¹, I 60-63 (1829², I 59-61). Ritter, 17 κ.ε. Ritter-Prel-ler, 11 κ.ε. Brandis, I 117-120.

62. 'Οπ.π., I 1 263-65. 266, σημ. 1. Μετά τον Zeller στο πρόβλημα αν ο θεωρούμενος ως πρώτος φιλόσοφος υπήρξε ή όχι άθεος αναφέρθηκε ο F.A.Lange και εντελώς πρόσφατα ο H.Ley, ο οποίος υποστηρίζει ότι η φιλοσοφία άρχισε "αθεϊστικά και υλιστικά", παρόλο που γνωρίζει και τη γνώμη του Engels, την οποία παραθέτει και σύμφωνα με την οποία ο υλισμός των Μιλησίων "δεν έχει κανένα αθεϊστικό χαρακτήρα"(F.A.Lange, Geschichte des Materialismus,hrsg. u einl. von A.

Schmidt, Frankfurt am Main 1974 (1866¹), I 9, σμ. 3. Ley, Geschichte der Aufklärung, 178, σμ.42. Engels, Dialektik der Natur, MEW 20, 458° η άποψη συνάγεται έμμεσα.

63. EGP., 49 και σμ.2-3 — 50, σμ.1-3. Η αντικατάσταση των θεών από τους δαίμονες οφείλεται κατά τον Kirk στον Αέτιο. Πβ.Kirk-Raven-Schofield, 96, σμ. 1. Überweg-Prächter, I 44. Guthrie, I 65, σμ. 2.

64. Psyche, I 144, σμ. 3.

65. Kirk-Raven-Schofield, 95.97. Burnet, EGP., 50.

66. Όπ.π., I 66.68.

67. Psyche, II 144. Βλ. βιβλιοκρισία από το Wellmann, AGPh, 8 (1895), 284-290 και κυρίως 284 κ.ε.

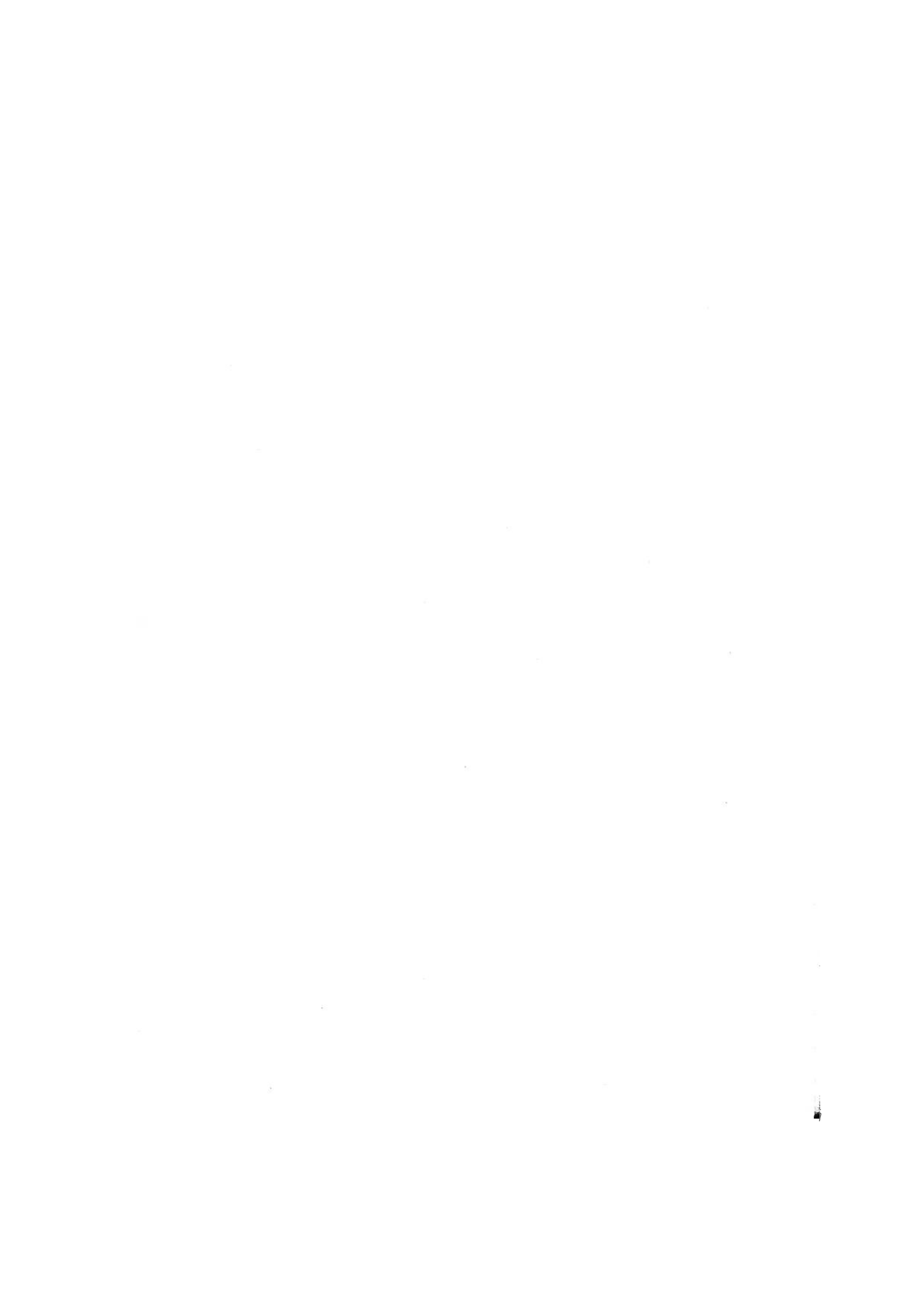
68. Farrington, Greek Science, I 32 (ελλ. μτφρ. 41). Lloyd, Polarity, 233. Magic, 11, σμ. 9. West, EGPO, 213.

69. Lloyd, Polarity, 234.

70. Διογ. Λ. I. 24. Αριστ., Π. ψυχ. Α 2, 405 a 19-21. 411 a 7-8. Kirk-Raven-Schofield, 96.

71. Claus, 128. Η τελευταία άποψη για αναλογία ανάμεσα στο μικρόκοσμο και το μακρόκοσμο υποστηρίζεται και από τον Guthrie (I 131 κ.ε.), ενώ αντίθετη γνώμη έχει ο Kirk. Κατά τη γνώμη του παρόμοια αναλογία πρέπει ν'αναζητηθεί σε πολύ μεταγενέστερο χρόνο και οπωσδήποτε ούτε ακόμη στην εποχή του Αναξιμένη (G.S. Kirk, Heraclitus: The Cosmic Fragments edited with an Introduction and Commentary, Cambridge 1970 (1954¹), 312).

Е П И М Е Т Р О



Α'

ΧΑΡΑΚΗΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΤΟΥ ΘΑΛΗ

Οι ερευνητές έχουν χαρακτηρίσει ως τώρα διαφοροτρόπως τη φιλοσοφία του Θαλή και μάλιστα με χαρακτηρισμούς που συχνά είναι διαμετρικά αντίθετοι μεταξύ τους, αφού άλλοι πιστεύουν ότι πρόκειται για υλιστική φιλοσοφία και άλλοι για μεταφυσική. Μεταξύ των ακραίων χαρακτηρισμών υπάρχουν μερικοί άλλοι, όπως φυσική φιλοσοφία, υλοζωισμός ή φιλοσοφία που βασίζεται σ' εμπειρικά δεδομένα.

Το πρόβλημα του χαρακτηρισμού προσελκύει το ενδιαφέρον μας, γιατί, εκτός των άλλων, συχνά παρατηρήθηκε το φαινόμενο να χαρακτηρίζεται η φιλοσοφία του Θαλή κατά τρόπο αναχρονιστικό. Συγχρόνως όμως παρουσιάζει δυσκολίες. Οι δυσκολίες έγκεινται στο ότι ο χαρακτηρισμός πρέπει να στηρίζεται όχι μόνο απλώς σ' αυτό που σύμφωνα με την παράδοση διατύπωσε ο Θαλής αλλά και σ' αυτό που πράγματι ήθελε να εκφράσει. Με άλλα λόγια: Αν οι ίδιες απόψεις διατυπώνονταν σήμερα, ο χαρακτηρισμός θα ήταν πιο εύκολος. Θα μπορούσαμε λοιπόν να παρατηρήσουμε ότι, αφού την εποχή του Θαλή έλειπε ακόμη και ο όρος φιλοσοφία, κάθε χαρακτηρισμός της φιλοσοφίας του Θαλή συνιστά περισσότερο ή λιγότερο έναν αναχρονισμό. Επειδή ωστόσο, όσο παροδηγητικός κι αν είναι ένας χαρακτηρισμός, άλλο τόσο είναι αναγκαίος μεθοδολογικά, γι' αυτό θα ασχοληθούμε με το όλο πρόβλημα έχοντας πλήρη επίγνωση των δυσχερειών.

Ο χαρακτηρισμός του Θαλή και όλων των Προσωκρατικών ως φυσικῶν φιλοσόφων, που δίνει ο Αριστοτέλης¹, υιοθετήθηκε από αρκετούς ερευνητές στη νεότερη και σύγχρονη εποχή². Από το χαρακτηρισμό αυτό και όσα σχετικά αναφέρει ο Αριστοτέλης και γενικά η αρχαία παράδοση είναι εύκολο να παρασυρθεί κανείς και να χαρακτηρίσει τη σκέψη του Θαλή υλιστική, αν βέβαια στηριχτεί στο ότι ως πρώτη αρχή των όντων δεχόταν ένα υλικό σώμα³· εξίσου όμως εύκολα μπορεί κανείς να τη χαρακτηρίσει ως μεταφυσική, αν τη δει ως προσπάθεια να οριστεί το ὄντως ὄν, αυτό που υπάρχει πέρα από τα φαινόμενα.

Μία γενική παρατήρηση που οφείλουμε να κάνουμε είναι ότι λίγες σχετικά φορές απασχόλησε σοβαρά τους ιστορικούς της φιλοσοφίας και επιστήμης το πρόβλημα του χαρακτηρισμού της σκέψης του Θαλή. Αυτό ισχύει κυρίως για το χαρα-

κτηρισμό του θαλή ως υλιστή, τον οποίο προτιμούν κυρίως μερικοί εκπρόσωποι του μαρξισμού, αλλά και άλλοι που είναι ξένοι προς αυτόν, ενώ άλλοι, εκπρόσωποι επίσης του μαρξισμού, προτιμούν να χαρακτηρίζουν τον θαλή ακριβέστερα ως υλοζωιστή, δικαιολογώντας μάλιστα την άποψή τους και χωρίς ν' αρνούνται παντελώς τον υλιστικό χαρακτήρα της σκέψης του.

Ο Lange χαρακτηρίζει τους "Ίωνες φυσικούς φιλοσόφους", όπως γράφει, ως υλιστές και επισημαίνει ότι ο υλισμός είναι τόσο παλαιός όσο και η φιλοσοφία. Κατά τον Engels, ο υλισμός του θαλή, όπως και των άλλων Μιλησίων φιλοσόφων είναι "ο αρχέγονος αυθόρμητος υλισμός", γιατί "θεωρεί ως αυτονόητη την ενότητα στην άπειρη ποικιλομορφία των φαινομένων της φύσης" και ακόμη "την αναζητεί σε κάτι καθαρά σωματικό, σ'ένα ειδικό αντικείμενο"³. Παραπλήσια είναι και η θέση του Αλεξαντράκη και του Thomson, που χαρακτηρίζουν τον υλισμό του Μιλήσιου σοφού ως απλοϊκό ο πρώτος και πρωτόγονο ο δεύτερος⁴.

Ο θαλής εξακολουθεί να χαρακτηρίζεται με σαφήνεια ως υλιστής φιλόσοφος από σημαντικούς ερευνητές, ανάμεσα στους οποίους ανήκουν οι συγγραφείς του συλλογικού έργου: *Geschichte der Philosophie*, καθώς επίσης ο H. Ley, ο E. Μπιτάκις κ.ά.⁵.

Κατά της ερμηνείας αυτής διατυπώθηκαν κατά καιρούς κάποιες επιφυλάξεις. Έτσι ο Cherniss φαίνεται να μην ικανοποιείται από την ονομασία των Ίωνων φιλοσόφων ως μονιστών υλιστών. Ειδικά όμως όσον αφορά τον θαλή, είναι της γνώμης ότι δεν μπορούμε να διατυπώσουμε καμία άποψη για το είδος της σκέψης του, αφού κατά τη γνώμη του δε γνωρίζουμε τίποτε για το σύστημά του. Ο Barnes αναρωτιέται αν, ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, μας επιτρέπεται να θεωρήσουμε δίκαια τον θαλή ως υλιστή μονιστή. Ο χαρακτηρισμός αυτός θα στηρίζεται στην πρόταση "καθετί είναι από νερό", που αποτελεί, όπως πιστεύει, ερμηνεία του Σταγίριτη από τη γνώμη που αποδιδόταν στον θαλή και σύμφωνα με την οποία "η υλική αρχή από καθετί είναι το νερό". Σημαντικότερες όμως επιφυλάξεις εξέφρασαν ο Copleston και ο Guthrie. Σύμφωνα με τον πρώτο, "επιτρέπεται ίσως ν' αποκαλέσουμε τους Ίωνες φιλοσόφους παραδείγματα αφηρημένου υλισμού", αλλά "πολύ δύσκολα θα ήταν ορθό" να τους θεωρήσουμε "ως δογματικούς υλιστές". Ο λόγος στον οποίο στηρίζει την άποψή του είναι ότι δεν υπήρχε "διάκριση ανάμεσα στην ύλη και το πνεύμα". Ο υλισμός των Ίωνων έγκειται κατά τον Copleston στο ότι προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τον κόσμο από κάποιο υλικό στοιχείο. Ο Guthrie, τέλος, απορρίπτει ασυζητητί το χαρακτηρισμό των Μιλησίων φιλοσόφων ως υλιστών, γιατί ο όρος χρησιμοποιείται για όσους αρνούνται συνειδητά οποιαδήποτε θέση για το πνεύμα ανάμεσα στις αρχές και διατείνονται ότι τίπο-

τε δεν υπάρχει εκτός από την ύλη⁶.

Το πρόβλημα του χαρακτηρισμού της σκέψης του Θαλή απασχόλησε ιδιαίτερα τον Βöl στο έργο του: *Der Materialismus bei den Griechen*, στο οποίο κατατάσσει τον Θαλή και τους άλλους Μιλησίους στην "προσωκρατική αριστερά" και υποστηρίζει ότι οι τρεις Μιλησίοι "αποτελούν το αρχικό κύτταρο της υλιστικής φιλοσοφίας των Ελλήνων" και ότι είναι "εκπρόσωποι της υλιστικής φιλοσοφίας". Παρ' όλα αυτά ο Βöl είναι της γνώμης ότι η σκέψη του Θαλή, όπως και γενικά η σκέψη των Ελλήνων για τη φύση και την ύλη, μπορεί να χαρακτηριστεί ως υλοζωιστική. Αναφερόμενος στην άποψη για την ψυχή και το μαγνήτη, που ο Αριστοτέλης αποδίδει στον Θαλή, και λαμβάνοντας υπόψη τη γνώμη των Marx-Engels για τη σχέση της συνείδησης προς την ύλη, υπογραμμίζει ότι πρόκειται για "υλοψυχισμό" ή "ψυχολογικό υλισμό", ενώ η πρόταση πάντα πλήρη θεών χαρακτηρίζεται ως "θεολογικός υλισμός", χρησιμοποιώντας, όπως ο ίδιος παραδέχεται, την ορολογία του Günther Jacoby. Αλλά η κύρια φιλοσοφική θέση του Θαλή δεν είναι κατά τον Βöl άποψη ενός ανιμιστή αλλά ενός υλιστή, μόνο που δεν είναι καθαρά υλιστική, αλλά υλοζωιστική⁷.

Πριν όμως αναφερθούμε στο χαρακτηρισμό του Θαλή ως υλοζωιστή, κρίνουμε σκόπιμο να παρουσιάσουμε μερικές άλλες γνώμες, οι οποίες φωτίζουν επίσης το πρόβλημά μας. Ο N. Hartmann λόγω της σημασίας που, όπως παρατηρήσαμε, αποδίδει στο ύδωρ ως αρχή, χαρακτηρίζει τη φιλοσοφία του πρώτου φιλοσόφου ως απλοϊκό υλισμό. Ο Jaeger τον χαρακτηρίζει - μαζί με τους άλλους Έλληνες φιλοσόφους - και ως οντολόγο, ενώ ο Βöl αποκαλεί τη φιλοσοφία τους εκτός από "υλιστική φυσική φιλοσοφία" και "οντολογία"⁸.

Ο A. Döring χαρακτήρισε το 1898 τη φιλοσοφία του Θαλή ως "υλοψυχισμό" ή "υλοδυναμισμό" με βάση τις μαρτυρίες του Αριστοτέλη (*Μετὰ τὰ φυσικά* A 3, 983, II, *ψυχ.* 405 a 19) και του Διογένη Λαέρτιου (I 24) που στηρίζεται στον Ίππια και τον Αριστοτέλη. Ο Θαλής κατά τον Döring δεν είναι υλιστής, όπως μπορεί κανείς να συμπεράνει με βάση το χωρίο από τα *Μετὰ τὰ φυσικά* A 3, 983, αλλά "υλοζωιστής" και καλύτερα "υλοψυχιστής". Την άποψή του τη στηρίζει σε τέσσερα σημεία: (1) Ο Αριστοτέλης στα *Μετὰ τὰ φυσικά* (A 3) προσαρμόζει τη μαρτυρία που δίνει στη δική του αντίληψη της έννοιας της αιτιότητας. (2) Η υλιστική σημασία της αρχῆς του Θαλή στηρίζεται σε μαρτυρίες για τον Ίππινα. (3) Ο ίδιος ο Αριστοτέλης σε άλλα χωρία αφήνει να εννοήσουμε ότι ο Θαλής διαφορετικά αντιλαμβανόταν τον κόσμο και (4) ο "υλοψυχισμός" ή "υλοδυναμισμός" των μετεγενεστέρων επιτρέπει να υποθέσουμε ότι ήταν συνέχεια

αναλόγων αντιλήψεων του Θαλή. Θα θέλαμε να παρατηρήσουμε ότι ο χαρακτηρισμός στηρίζεται στις δευτερεύουσες απόψεις του Θαλή και όχι στην κύρια φιλοσοφική του θέση, που είναι εκείνη για το ύδωρ, και ως εκ τούτου δε δίνει λύση στο πρόβλημά μας⁹.

Ο Nestle σημειώνει ότι ο Joël, με βάση τις παραπάνω μαρτυρίες, προσγράφει στον Θαλή "παμφυλισμό" (Panpsychismus)¹⁰. Ο όρος όμως αυτός χρησιμοποιήθηκε στο *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie* των Zeller-Nestle μαζί με τον όρο "υλοζωισμός", γιατί για τον Έλληνα "στο φιλοσοφικό (δηλ. επίπεδο) είναι έμφυχη ακόμα και η ύλη, χωρίς να εξαιρούνται ούτε οι πέτρες" γιατί κι αυτά αναπτύσσουν κάποια δύναμη. Μπορεί λοιπόν κανείς ορθότερα να μιλάει για υλοζωισμό ή παμφυλισμό¹¹.

Ο Joël απορρίπτει τη θέση του Zeller και υποστηρίζει ότι "το περιεχόμενο όλης της αρχαιότερης φυσικής φιλοσοφίας δεν είναι υλοζωισμός ούτε επίσης πανθεισμός... αλλά η διδασκαλία τους είναι η διδασκαλία του μυστικισμού, Panentheismus"¹². Διατυπώνει έτσι μια θέση σύμφωνη με την όλη ερμηνεία της ελληνικής φιλοσοφίας που ο ίδιος δίνει, αλλά που οπωσδήποτε δεν εκφράζει το νέο που έφερε η σκέψη του Θαλή.

Ο επικρατέστερος και ορθότερος κατά τη γνώμη μας χαρακτηρισμός του Θαλή είναι εκείνος του υλοζωιστή, που κατά τον W. Wundt σχεδόν ταυτίζεται με τον ανιμιστή, άποψη όμως που δε βρίσκει καθολική παραδοχή. Κατά του χαρακτηρισμού αυτού διατυπώθηκαν κατά καιρούς διάφορες αντιρρήσεις¹³. Τόσο ο Burnet όσο και οι Überweg-Prächter αρνούνται να χρησιμοποιήσουν τον χαρακτηρισμό "υλοζωισμός" για τους Έλληνες φιλοσόφους, γιατί κατά τη γνώμη τους είναι παραπλανητικός, μια και προϋποθέτει θεωρίες που αρνούνται τη διάκριση ανάμεσα στην ύλη και το πνεύμα¹⁴. Για άλλους λόγους δε δέχεται τον υλοζωισμό ο H. Gomperz, γιατί, όπως νομίζει, οι Έλληνες πίστευαν πως μερικά πράγματα ήταν συμβάντα και δεν είχαν ανάγκη από εξήγηση* κατά τη γνώμη των Ελλήνων επιστημόνων οι άνεμοι κινούνταν από τους θεούς, αλλά δεν ήταν ζωντανά όντα. Ο Copleston, τέλος, ενώ δέχεται ότι η άποψη για το μαγνήτη δείχνει έναν αρχέγονο ανιμισμό, αφού τον παρουσιάζει ζωντανό, είναι της γνώμης ότι πρόκειται για ένα υπόλειμμα, γιατί, όπως πιστεύει, με τον Θαλή παρατηρήθηκε η μετάβαση από το μύθο στην επιστήμη¹⁵.

Γιάρá τις οποιεσδήποτε αντιρρήσεις, στο χαρακτηρισμό αυτό συγκλίνουν οι απόψεις ερευνητών και στοχαστών που ανήκουν σε διάφορα φιλοσοφικά και ιδεολογικά ρεύματα. Θα μπορούσαμε όμως να επισημάνουμε δύο βασικά διαφορετικές

προσεγγίσεις των ερευνητών που χαρακτηρίζουν υλοζωισμό τη σκέψη του Θαλή. Η πρώτη έχει αφετηρία την άποψη ότι οι θέσεις του Θαλή και μάλιστα εκείνη για το ύδωρ ως αρχή των όντων είναι υλιστικές, αλλά έχουν υλοζωιστικό χαρακτήρα. Για να στηρίξουν την άποψη των ανέπτυξαν οι ερευνητές αυτοί μία σοβαρή επιχειρηματολογία. Η δεύτερη αποδίδει στον Θαλή το χαρακτηρισμό του υλοζωιστή, αλλά αποφεύγει εσκεμμένα ή όχι κάθε αναφορά σε υλισμό ή αρνείται αυτόν συνειδητά. Ιστορικά προηγείται η δεύτερη προσέγγιση· γι' αυτό και θ' αρχίσουμε απ' αυτή.

Ο Zeller, ενώ αναφέρεται σε "ιωνική φυσική" και "ιωνική φυσική φιλοσοφία", όταν εξετάζει το πρόβλημα αν ο Θαλής υπήρξε ή όχι άθεος, που τόσο συζητήθηκε το 18ο αιώνα, διατυπώνει την άποψη ότι ως προς τις θρησκευτικές του δοξασίες υπήρξε ένας Έλληνας πολυθεϊστής, ενώ ως προς τη φιλοσοφική του άποψη πανθειστής υλοζωιστής¹⁶. Ο Η.ν. Αρνίμ αποκαλεί και αυτός, όπως και ο Zeller, το ένα από τα τρία κύρια ρεύματα, στα οποία διαιρεί την προσωκρατική φιλοσοφία, "ιωνική φυσική φιλοσοφία", οι ιδιότητες όμως της αρχής των όντων κατά τους Ίωνες φιλοσόφους είναι τέτοιες - από μόνη της η αρχή παράγει κίνηση και προκαλεί αλλαγή - που προδίδουν κατά τον ν. Αρνίμ υλοζωιστικό πνεύμα¹⁷. Στα ίδια πλαίσια σκέψης κινείται και ο Capelle που, ενώ γράφει για "ιωνικό υλοζωισμό", στον οποίο περιλαμβάνει και τους τρεις Μιλησίους, χαρακτηρίζει την ελληνική φιλοσοφία της πρώτης περιόδου ως "επιστήμη της φύσης", "φυσική επιστήμη" και "φυσική φιλοσοφία". Σημειώνει όμως ότι "για τον Θαλή τον ίδιο όπως και για τους διαδόχους του η έννοια της "ύλης" (Stoffes) με τη δική μας σημασία είναι ακόμη εντελώς άγνωστη. Η ύλη και η δύναμη σχηματίζουν μια αχώριστη ενότητα... αυτό που σήμερα ονομάζουμε ύλη παρουσιάζεται σ' αυτούς τους αρχαίους στοχαστές από μόνο του έμφυχο". Γι' αυτό και τους ονομάζει "υλοζωϊστές", "μια και θεωρούν την ύλη ζωντανή με απλοϊκό ανθρωπομορφισμό"¹⁸.

Ιδιαίτερα όμως επιμένει στο χαρακτηρισμό της φιλοσοφίας του Θαλή ως υλοζωιστικής ο Guthrie, ο οποίος σε καμιά περίπτωση, όπως έχουμε ήδη τονίσει, δε δέχεται το χαρακτηρισμό του Θαλή ως υλιστή (materialist) με τη σημερινή σημασία του όρου. Οι λόγοι για τους οποίους ο γνωστός ιστορικός της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας υποστηρίζει τον υλοζωιστικό χαρακτήρα της σκέψης του πρώτου φιλοσόφου είναι οι ακόλουθοι: (α) Γενικά ο τρόπος σκέψης ήταν υλοζωιστικός. (β) Οι μαρτυρίες του Αριστοτέλη (II. ψυχής 405 a 19), του Διογένη Λαέρτιου (I 24), με βάση τον Ιππία και τον Αριστοτέλη, και του Θεο-

φράστου (Dox. Gr. 276), που αναφέρονται στον Θαλή, έχουν υλοζωιστικό χαρακτήρα¹⁹.

Από τους μαρξιστές ιστορικούς της φιλοσοφίας και της επιστήμης ο Farthington αναφέρεται μόνο σε υλοζωισμό του Θαλή και όχι σε υλισμό. Κατά βάση αποδέχεται τον παραδοσιακό χαρακτηρισμό αυτού και των άλλων Ιώνων φιλοσόφων ως υλοζωιστών, γιατί "θεωρούσαν πως η ύλη είναι ζωντανή...η ζωή και η ψυχή δεν ήλθαν στον κόσμο απ'έξω, αλλά αυτό που αποκαλούμε ζωή ή ψυχή ή αίτιο της κίνησης των πραγμάτων είναι ιδιότητα της ύλης, τρόπος συμπεριφοράς της ύλης". Ο Bernal, αντίθετα, γράφει ότι υπάρχει υλισμός στη σκέψη του Θαλή, που διαπιστώνεται από το "ενδιαφέρον του για τη φύση και την απόρριψη της μεταφυσικής θεωρητικολογίας". Πρόκειται όμως όχι για ένα μηχανιστικό υλισμό, αφού "όλη η ύλη θεωρείται ζωντανή" γι'αυτό και χαρακτηρίζει τον Θαλή ως "υλοζωιστή". Παρά τον όρο όμως που χρησιμοποιεί επιμένει ότι πρόκειται για υλισμό και αθεϊσμό που διατηρήθηκε. Με την άποψή του ωστόσο αυτή έρχεται σ'αντίθεση ο ισχυρισμός του ότι "το οικοδόμημα που έχτιζαν ήταν γενικά διαλεκτικό και εχθρικό προς την ανάπτυξη της πειραματικής επιστήμης"²⁰.

Ορθά παρατηρεί ο Bö1 ότι "σήμερα χαρακτηρίζεται συχνά ως υλοζωισμός η υλιστική φυσική φιλοσοφία και οντολογία της Μιλησιακής - Ιωνικής περιόδου". Ο ίδιος υποστηρίζει ότι τότε λιγότερο και πότε περισσότερο η σκέψη των Ελλήνων για τη φύση και την ύλη είναι υλοζωιστική²¹. Υιοθετεί ακόμη την άποψη του Bernal, που προαναφέραμε, για τον υλοζωισμό του Θαλή και θεωρεί κι αυτός "την αιτία του κόσμου" ως "ζωντανή αρχή". Ο ίδιος προσθέτει ότι το "σύστημα της ζωντανής ύλης είναι συγχρόνως ένας υλισμός της ζωντανής ύλης" και ότι "ο υλοζωισμός των Ελλήνων είναι η παλαιότερη φιλοσοφική μορφή του υλισμού", είναι ο "υλοζωιστικός υλισμός", όχι μηχανιστικός, και ότι στη μορφή αυτή φιλοσοφικής σκέψης μπορούμε να συναντήσουμε όλα τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν την υλιστική σκέψη των Ελλήνων²².

Συμπεράσματα

1. Υπάρχει ασφαλώς σχέση ανάμεσα στο χαρακτηρισμό του Θαλή και την κοσμοθεωρία, την οποία πρεσβεύει ο κάθε ερευνητής. Είναι ίσως χαρακτηριστικό ότι οι Γιόρτσουκ, Όιζερμαν και Στσιπάνοφ αποκαλούν υλιστική τη φιλοσοφία του Θαλή και δεν αναφέρουν τίποτε για υλοζωισμό, παρόλο που στην αρχική ου-

σία αποδίδουν σαφώς υλοζωιστικές ιδιότητες. Το ίδιο, από αντίθετη πλευρά, θα μπορούσαμε να πούμε και για τον Copleston και άλλους.

2. Ο χαρακτηρισμός του ως οντολόγου και της σκέψης του ως μεταρυσικής αφέιλεται στο ότι μερικές φορές στη κρίση των ερευνητών βάραινε περισσότερο ο σκοπός που είχε ο Θαλής κι όχι τ'αποτελέσματα στα οποία έφθασε.

3. Οι διαμετρικά αντίθετοι χαρακτηρισμοί αντανακλούν μάλλον διαφορετική οπτική γωνία από την οποία θεωρείται η σκέψη του Θαλή. Έτσι ο Bergai δικαιολογεί ενμέρει το χαρακτηρισμό της φιλοσοφίας αυτής ως υλιστικής από το "ενδιαφέρον για τη φύση και την απόρριψη της μεταρυσικής θεωρητικολογίας".

4. Το βασικό όμως επιχείρημα υπέρ του υλισμού του Θαλή βρίσκεται στο ότι η αρχή των όντων είναι ένα υλικό αντικείμενο. Αυτό είναι ένα γεγονός, το οποίο δεν μπορούμε να παραβλέψουμε.

5. Αν θεωρήσουμε ότι οι απόψεις για το ύδωρ ως αρχή των όντων και για τη θέση της γης αποτελούν κυρίως την κοσμολογία του Θαλή, τότε θα πρέπει να χαρακτηρίσουμε τη σκέψη του ως υλιστική ή περισσότερο υλιστική παρά οτιδήποτε άλλο. Επειδή όμως είμαστε υποχρεωμένοι να λάβουμε υπόψη και τις θέσεις του για τους θεούς και την ψυχή, όσο κι αν αυτές δεν εκφράζουν το νέο που αυτός έφερε, γι'αυτό, κρίνοντας συνολικά, θα μπορούσαμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι πρόκειται βασικά για υλισμό με υλοζωιστική απόχρωση.

6. Με βάση την προσπάθεια να βρεθεί το πραγματικό, αυτό που πραγματικά υπάρχει, επιτρέπεται να χαρακτηρίσουμε τη φιλοσοφία του Θαλή και ως οντολογία. Όσο όμως κι αν βαραίνει στη κρίση μας ο σκοπός, δε δικαιούμαστε, νομίζω, να κάνουμε λόγο για μεταρυσική.

B'

ΑΠΟΤΙΜΗΣΕΙΣ

Η μόνη άποψη του Θαλή που απασχολεί τον Nietzsche είναι εκείνη για το ύδωρ ως αρχή των όντων. Η σημασία που δίνει στην πρόταση είναι ότι "το ύδωρ είναι η αρχή και ο μητρικός μαστός όλων των πραγμάτων". Η φιλοσοφική αξία αυτής της "παράλογης αντίληψης", όπως χαρακτηριστικά γράφει, έγκειται σε τρεις λόγους: (α) γιατί "πραγματεύεται την αρχή των όντων", (β) γιατί δε χρησιμοποιεί μεταφορές και αλληγορίες, και (γ) γιατί "περιέχει - έστω και στην κατάσταση της χρυσαλλίδας - την ιδέα ότι "έν τὸ πᾶν". Και οι τρεις λόγοι αξιολογούνται από τον Nietzsche κατά τρόπο ολότελα ιδιόζοντα. Ο πρώτος

λόγος, που από ιστορικοφιλοσοφική άποψη είναι ο κυριότερος, κατατάσσει τον Θαλή μεταξύ των "θρησκευτικών και προληπτικών ανθρώπων". Ο δεύτερος τον αναδεικνύει ως "φυσιολόγο" και ο τρίτος "ως τον πρώτο Έλληνα φιλόσοφο". Οπωσδήποτε όμως και οι τρεις αξιολογήσεις έχουν ως βάση την πρόταση για το ύδωρ ως αρχή των όντων. Η βαθύτερη σημασία της έγκειται στο ότι αποτελεί μία υπόθεση για την ενότητα του σύμπαντος που εξασφαλίζεται με την παρουσία του ύδατος - άποψη που συνιστά μία "γιγάντεια γενίκευση" - κι όχι με τη μετατροπή του σε άλλα στοιχεία π.χ. σε γη. Ο Θαλής "είδε την ενότητα του όντος" και την εξέφρασε με την άποψη για το ύδωρ. Οπωσδήποτε όμως δεν έφτασε στην καθαρή αφαίρεση που έφτασαν οι Ορφικοί. Μ' αυτόν άρχισε η ανακάλυψη "των κυριότερων τύπων του φιλοσοφικού πνεύματος, στους οποίους όλες οι μεταγενέστερες γενιές δεν πρόσθεσαν τίποτε το ουσιαστικό"²³.

Η θέση του Cornford, σύμφωνα με την οποία με τον Θαλή οριοθετείται "η αρχή της Δυτικής επιστήμης, δηλ. η αναζήτηση της γνώσης ως αυτοσκοπού", παρόλο που είναι γενική, έχει επαναληφθεί από άλλους μελετητές σε αναφορά κυρίως με τη γεωμετρία και την αστρονομία. Το ίδιο περίπου, όσον αφορά τη γενικότητά της, ισχύει και για την άποψη του Snell, σύμφωνα με την οποία "όλοι οι Έλληνες φιλόσοφοι από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη αποτελούν την αφετηρία κάθε φιλοσοφίας"²⁴. Ο Cornford προχωρεί πιο πέρα τη σκέψη του λέγοντας ότι το πρόβλημα "κάτι που πρέπει να γίνει" παραχώρησε τη θέση του στην άποψη "κάτι που πρέπει να θεωρηθεί", προσγράφοντας έτσι μία ζηλευτή κατάκτηση στους πρώτους εκείνους στοχαστές²⁵.

Αναφερόμενος ο Guthrie στον Θαλή και γενικότερα στους Μιλησίους φιλοσόφους παρατηρεί ότι η συμβολή τους έγκειται κατ' άλλους "στη σαφή εκλογίκευση του μύθου" και (κατ' άλλους) "στη θαυμαστή πρόβλεψη του μοντέρνου επιστημονικού πνεύματος". Μολονότι δεν ονομάζει κανέναν ερευνητή, θα μπορούσαμε ν' αναφέρουμε αρκετούς που έχουν τονίσει την ορθολογικοποίηση της σκέψης που σημειώθηκε με τον Θαλή²⁶. Κατά τον ίδιο τον Guthrie η σκέψη του Θαλή - όπως και των άλλων Μιλησίων - αποτελεί γέφυρα από το μύθο στο λόγο, ενώ κατά τον Schottländer ο σοφός της Μιλήτου, που είναι επιστήμονας, φιλόσοφος κι ερευνητής, αντιπροσωπεύει το πέρασμα από τη "σοφία" στη φιλοσοφία²⁷. Σχετικά με τις δοξασίες του Θαλή για τους θεούς και την ψυχή ο Guthrie υποστηρίζει ότι πρόκειται για διαφορετική προσέγγιση αιωνίων πίστευων. Λίγα χρόνια νωρίτερα ο Thomson είχε διατυπώσει την άποψη ότι με τον Θαλή δεν υπήρξε άρνηση των θεών αλλά ταύτισή τους με τη δύναμη για κίνηση²⁸.

Προχωρώντας πιο πέρα ο Lloyd, ο Hussey και ο Weishedel παρατηρούν - με μικρές διακροποιήσεις μεταξύ τους - ότι ο Θαλής και οι υπόλοιποι Μιλήσιοι εισήγαγαν ένα νέον τύπο θεολογίας. Η αθανασία της αρχής οδηγεί κατά τον K.v. Fritz στην άποψη που ο ίδιος χαρακτηρίζει ως Finitismus και που αποτελεί κατά τον ίδιο το δεύτερο από τα τρία νέα στοιχεία που εμπεριέχονται στη διδασκαλία του σοφού της Μιλήτου. Το τρίτο στοιχείο είναι η αιτιολόγηση από τον ίδιο το φιλόσοφο ειδικά της θέσης που είχε διατυπώσει για το ύδωρ ως αρχή²⁹.

Από άλλη σκοπιά βλέπει τη συμβολή του Θαλή ο Albright, αφού νομίζει ότι εισήγαγε νέες μεθόδους στη συστηματική κατάταξη και ταξινόμηση. Εξίσου γενικές είναι και οι θέσεις του Vernant, που διατείνεται ότι εμφανίστηκε "μία αρηρημένη σκέψη που απογυμνώνει την πραγματικότητα από εκείνη τη δύναμη αλλαγής που της έδωσε ο μύθος και απορρίπτει την παλαιά εικόνα της ένωσης των αντιθέτων, προς όφελος μιας κατηγορικής διατύπωσης της αρχής της ταυτότητας". Ο ίδιος ερευνητής είναι της γνώμης ότι επήλθε "ρήξη με τη διπλοσήμαντη λογική" και αναζητήθηκε "αυστηρός ορισμός των εννοιών" και "σαφής καθορισμός των επιπέδων της πραγματικότητας". Γενικές είναι και οι θέσεις του Hussey που εξαίρει τη σημασία της σκέψης του Θαλή για την ιστορία της φιλοσοφίας, αφού μ' αυτή εισήχθη κάτι το νέο³.

Εμπνεασμένος ο Bernal από τις κοσμοθεωρητικές αρχές που κινούν τη σκέψη του, διατυπώνει την άποψη ότι η φιλοσοφία των τριών Μιλησίων φιλοσόφων ήρθε να καλύψει "το πνευματικό κενό που είχε δημιουργηθεί από την οικονομική μεταμόρφωση ενός πολιτισμού" και προσέφερε "ιδεολογικό οικοδόμημα για ένα νέο σύστημα παραγωγής"³¹.

Σύμφωνα με τον Guthrie έχει μεγάλη σημασία για την ανάπτυξη της επιστημονικής ερμηνείας της φύσης το ότι η άποψη για τη φύση των Ιώνων φιλοσόφων ήταν εξελικτική κι όχι στατική. Αυτό ασφαλώς είχε σοβαρές συνέπειες, αφού άφηνε ελεύθερο το πεδίο για μελέτη των νέων μορφών που εμφανίζονταν στη φύση. Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και ο Lloyd, όταν γράφει ότι έγιναν "βήματα προς την κατανόηση του προβλήματος της αλλαγής", ενώ πιο συγκεκριμένη είναι η θέση του Thomson, σύμφωνα με τον οποίο επιτεύχθηκε "το πρώτο βήμα για την ανάπτυξη φυσικής επιστήμης"³².

Μερικοί ερευνητές τόνισαν με σαφήνεια ότι ο Θαλής άρνησε έξω το δημιουργό ή τους θεούς ή ότι "τους απομάκρυνε από την κοσμογονική σκηνή", τέλος, ότι αρνήθηκε να δεχτεί οποιαδήποτε σχέση των θεών με την εξέλιξη του

φυσικού κόσμου. Κατ'αυτόν τον τρόπο εξαλείφτηκε "η αυθαίρετη παρέμβαση των θεών"³³. Άλλοι πάλι ερευνητές τόνισαν την αποπροσωποποίηση ή "την αποπροσωποποίηση των θεοτήτων", την εγκατάλειψη "μυθικών διατυπώσεων" και "των προσωπικών παραγόντων" ή και την αναφορά στα πράγματα "χωρίς αλληγορική ή μυθική έκφραση". Το σημαντικό είναι ότι με "την απόρριψη του υπερφυσικού και θαυμαστού στην εξήγηση των φαινομένων" απορρίφτηκε και "η έμμεση εξομίωση που κάνει ο μύθος ανάμεσα σε φυσικά φαινόμενα και σε θεϊκούς παράγοντες". Ο Lloyd επισήμανε παράλληλα ότι ο Θαλής και οι άλλοι Μιλήσιοι φιλόσοφοι αρνήθηκαν κάθε υπερφυσική αυθεντία για τις ιδέες τους, πράγμα πολύ σημαντικό, κατά τη γνώμη μας, αφού επέτρεπε τον έλεγχο της γνώσης και δεν επιδιωκόταν ή χωρίς πειθώ επιβολή της. Η διαπίστωση αυτή ισχύει τόσο για την κοσμολογία του όσο και για την εξήγηση επιμέρους φαινομένων, όπως του φαινομένου των σεισμών, οι οποίοι συχνά αποδίδονταν από τον Όμηρο και τον Ησίοδο στην οργή του Δία ή του Ποσειδώνα³⁴. Στη σκέψη του Θαλή το φαινόμενο αυτό λογίζεται ανεξάρτητο από τις θελήσεις υπερφυσικών οντοτήτων.

Η άρνηση του παλαιού ερμηνευτικού προτύπου δε θα είχε προσλάβει τη σημασία που τελικά προσέλαβε, αν δε συνοδευόταν από την προβολή ενός νέου μοντέλου. Ο Cornford πρώτα (1932) και αμέσως τον επόμενο χρόνο ο Jaeger, και πρόσφατα ο Lloyd αναφέρονται σε "ανακάλυψη της φύσης", εκφράζοντας έτσι σαφέστερα ό,τι περίπου και άλλοι ερευνητές θα ήθελαν να δηλώσουν χρησιμοποιώντας διάφορες εκφράσεις. Με τον όρο "ανακάλυψη της φύσης" ο πρώτος απ'αυτούς εννοεί ότι ολόκληρος ο κόσμος είναι φυσικός και δεν υπάρχουν "δύο επίπεδα ύπαρξης, το φυσικό και το υπερφυσικό", ώστε να απαιτούνται δύο διαφορετικά είδη γνώσης, η εμπειρία και η αποκάλυψη. Ο δεύτερος αντίθετα εννοεί "την αναγνώριση της διάκρισης ανάμεσα στο "φυσικό" και το "υπερφυσικό", ήτοι "την αναγνώριση ότι τα φυσικά φαινόμενα δεν είναι προϊόντα τυχαίων και αυθαίρετων επιδράσεων, αλλά κανονικά και κυβερνώμενα από προσδιορισμένες αλληλουχίες αιτίων και αιτιατών"³⁵.

Την αποδοχή της φυσικής νομοτέλειας που χαρακτηρίζει τη σκέψη του Θαλή και των άλλων Μιλησίων εξαίρουν ο Nestle και κυρίως ο Hussey. Ο πρώτος γράφει ότι οι Ίωνες φιλόσοφοι "αναζητούσαν μία φυσική συνάρτηση (σχέση) από αιτία και ενέργεια", ενώ ο δεύτερος είναι της γνώμης ότι η άποψη για ένα σύμπαν κυβερνώμενο από νόμους δεν μπορεί να παραλληλισθεί με καμία άλλη έξω από την Ιωνία. Ο Krafft επίσης τονίζει ότι ο Θαλής θεώρησε τη χρονική συνέχεια φαινομένων που λάβαιναν χώρα συγχρόνως ως φυσική αιτιώδη σχέση³⁶.

Άλλοι ερευνητές θεώρησαν ότι και μόνο το ότι ο Θαλής έθεσε το ερώτημα για την αρχή των όντων αποτέλεσε μεγάλο βήμα για την απομάκρυνση από τον παραδοσιακό τρόπο σκέψης και ερμηνείας του κόσμου. Ο Zeller αναφέρεται σε "προσπάθεια να εξηγήσουν τα φαινόμενα από μία γενική φυσική αιτία". Σύμφωνα με τον Hartmann ο Θαλής ανταλλάσσει την πολλαπλότητα των αντικειμένων, που προέρχει η αίσθηση, με την ενότητα του ενός (Grundstoffes). Επιπλέον θεωρεί ότι η συνείδηση αυτού του ερωτήματος συνιστά ασφαλώς το πρώτο φιλοσοφικό πρόβλημα. Ο Θαλής με την απάντησή του ικανοποίησε τη γνήσια φιλοσοφική ανάγκη του ανθρώπινου νου για ενότητα, μια ενότητα όμως που είναι ολότελα διαφορετική από την ενότητα που προσέφερε η μυθολογική σκέψη³⁷. Γι' αυτό ο Hartmann τονίζει τη σχέση της φιλοσοφίας του Θαλή με το μύθο αλλά και τη σαφή διαφορά απ' αυτόν.

Ο Jaeger φρονεί ότι οι Έλληνες φιλόσοφοι έθεσαν "στην υπηρεσία των εσχάτων εκείνων ερωτημάτων για τη γένεση και την ουσία των πραγμάτων" τις γνώσεις που παρέλαβαν από την Ανατολή και που οι ίδιοι τις προχώρησαν περισσότερο. Ιδιαίτερα όμως θετικά αξιολογούν το γεγονός ο Sternberg, ο Wightman και συμφωνώντας μ' αυτόν ο Guthrie- ο Feinberg και ο Graeser. Κατά τον Sternberg πρώτος ο Θαλής έθεσε το ερώτημα για την αρχή (Ursprung) όχι με θρησκευτική-μυθολογική σημασία αλλά με επιστημονική-φιλοσοφική και είναι ο πρώτος που το απελευθέρωσε από μυθικο-θρησκευτικά δεσμά. Ο Θαλής ήταν κατά τον Wightman "ο πρώτος που προσπάθησε να εξηγήσει την ποικιλία της φύσης ως τη μεταβολή κάποιου πράγματος που υπάρχει στη φύση"³⁸. Με το ίδιο πνεύμα αξιολογεί το εγχείρημα και ο Guthrie, ισχυριζόμενος ότι ο Μιλήσιος σοφός έδωσε "εξήγηση της ποικιλίας της φύσης μόνο με όρους από κάτι μέσα στην ίδια τη φύση, μία φυσική ουσία". Ο Feinberg, τέλος, τονίζει με μεγάλη έκφραση τη σπουδαιότητα του προβλήματος που έθεσε ο Θαλής και που παραμένει στο κέντρο του ενδιαφέροντος των φυσικών για 2.500 χρόνια περίπου, του προβλήματος που αναφέρεται στο "πώς και από τι είναι καμωμένος ο κόσμος"³⁹.

Η προσκόλληση του Μιλήσιου σοφού σε "φυσικές αρχές και διαδικασίες", όπως χαρακτηριστικά γράφει ο West, αποτέλεσε σημαντική συμβολή και έχει εξαρθεί από αρκετούς μελετητές, ενώ ο K.v. Fritz θεωρεί ως ένα από τα τρία νέα στοιχεία που περιέχει η σκέψη του Θαλή το ότι αυτό που έθεσε ως αρχή των όντων δεν είναι διαφορετικό στους διάφορους λαούς αλλά το ίδιο για όλους τους ανθρώπους, το νερό⁴⁰.

Τα χαρακτηριστικά αυτά της σκέψης του Θαλή συνιστούν ό,τι ονομάζουμε

ορθολογική ερμηνεία σε αντίθεση προς τη μυθολογική. Όπως σημείωσε ο Nestle, με τον Θαλή αντικαταστάθηκε το μυθολογικό πνεύμα από το ορθολογικό και δόθηκε ορθολογική απάντηση στο ερώτημα για την έσχατη αιτία του κόσμου. Ο Hölscher θεωρεί πως, ενώ στην Ανατολή και κυρίως στην Αίγυπτο είχε γίνει ένα βήμα προς την απομυθοποίηση, αυτή ολοκληρώθηκε από τον Θαλή⁴¹.

Παρόλο που ο Guthrie έχει επιφυλάξει περίοπτη θέση στην "Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας" για τον Θαλή και τονίζει κατά ποικίλο τρόπο τη σπουδαιότητα και συμβολή του, ωστόσο πιστεύει ότι η σκέψη των Μιλησίων γενικά χρωστάει τη γοητεία της στο ότι αποτελεί "γέφυρα ανάμεσα σε δύο διαφορετικούς κόσμους, τον κόσμο του μύθου και τον κόσμο του λόγου"⁴².

Με το πρόβλημα της συμβολής του Θαλή συναρτάται και η σημασία που έχει η άποψή του για το ύδωρ ως αρχή των όντων ως προβολή της ιδέας της ενότητας του κόσμου. Κατά τον Weizsächer, για να εξηγήσουμε τον κόσμο με τα πολλά φαινόμενα, "πρέπει ν'αναγάγουμε το ένα γεγονός στο άλλο", διαδικασία που τελικά οδηγεί σε μία ενότητα που για πρώτη φορά αναζητήθηκε στη Μίλητο τον 6ο π.Χ. αιώνα⁴³.

Μία άλλη διάσταση της συμβολής του Θαλή αποτελεί η ενασχόληση και η επίδοσή του στην ερμηνεία επιμέρους φαινομένων. Ως τέτοια φαινόμενα θα μπορούσαμε ν'αναφέρουμε την έκλειψη του ηλίου, την πρόκληση σεισμών και το φαινόμενο των πλημμυρών του Νείλου⁴⁴. Ο Gigon αποδίδει στον Θαλή, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, κυρίως την περιγραφή του κόσμου στις λεπτομέρειές του και θεωρεί ότι η επιθυμία του να βρει τις αιτίες παρόμοιων φαινομένων κατά τρόπο που "θ'αφαιρεί από το εκπληκτικό το σκοτεινό και θα το κάνει οικείο στον άνθρωπο" δικαιολογεί την αξίωσή του να θεωρείται φιλόσοφος⁴⁵.

Διαφορετική είναι η θεώρηση του Lloyd, ο οποίος επισημαίνει ότι με τον Θαλή παρατηρήθηκε μία γενίκευση που έγκειται στο ότι το ενδιαφέρον του, όπως επίσης και το ενδιαφέρον των άλλων Μιλησίων, δεν ήταν επικεντρωμένο σ' ένα συγκεκριμένο φαινόμενο, π.χ. σ' ένα σεισμό που έλαβε χώρα σε ορισμένο χρόνο και τόπο, αλλά γενικά στο φαινόμενο των σεισμών⁴⁶. Ενώ συχνά ως τότε ένας σεισμός ή μία αστραπή αποδιδόταν στην οργή κάποιου θεού, τώρα οι αναζητήσεις στρέφονται σε ομάδες ομοίων φαινομένων.

Για μερικούς ερευνητές έχει μεγάλη σημασία το ότι ο Θαλής προετοίμασε το δρόμο για τον Αναξίμανδρο κυρίως αλλά και τον Αναξιμένη. Ο Hölscher του αναγνωρίζει ότι συνετέλεσε να γεννηθεί το ενδιαφέρον για την κοσμολογία, όχι όμως γιατί διέθετε κάποιο θεωρητικό στοχασμό αλλά λόγω της ενασχόλησής

του με την επιστήμη⁴⁷. Κατά τον Krafft, για να φθάσει ο Αναξίμανδρος στο σημείο να "μετατρέψει τις ησιόδειες αντιλήψεις σε μία ορθολογική κοσμογονία και κοσμολογία", έπρεπε να έχει μεσολαβήσει η προσπάθεια του συμπολίτη του Θαλή να ερμηνεύσει επιμέρους φαινόμενα, γιατί έτσι άνοιξε ο δρόμος για μία ορθολογική και φυσική εξήγηση των φυσικών φαινομένων. Ο Αναξίμανδρος βέβαια προχώρησε, σύμφωνα πάντα με τον Krafft, πολύ περισσότερο⁴⁸.

Για τη διαμόρφωση της σκέψης του Αναξίμανδρου απαραίτητη θεωρεί ο Albright τη σκέψη του Θαλή, αλλά για λόγους εντελώς διαφορετικούς από εκείνους που επικαλείται ο Krafft. Σύμφωνα με τον Albright, χωρίς τη συμβολή του Θαλή στη συστηματική ταξινόμηση και το σχηματισμό γενικών προτάσεων ο Αναξίμανδρος - "ο ιδρυτής της σκεπτικιστικής κίνησης ανάμεσα στους Έλληνες" - δε θα μπορούσε να πραγματοποιήσει τίποτε. Ωστόσο, εκτός από την οπτική αυτή γωνία από την οποία ο αμερικανός μελετητής θεωρεί τη συμβολή του Θαλή, ο ίδιος διατείνεται ότι "ο Θαλής και ο Αναξίμανδρος είναι οι κύριοι υπεύθυνοι για την περισσότερο κριτική φάση της ελληνικής πνευματικής επανάστασης"⁴⁹.

Γ'

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Μπορούμε, νομίζω, τώρα να συνοψίσουμε και να βγάλουμε μερικά συμπεράσματα για καθεμία χωριστά από τις δύο κύριες κοσμολογικές απόψεις του Θαλή.

1) Η δοξασία για τη θέση της γης έχει βασιστεί σε ανάλογες ανατολικές και κυρίως αιγυπτιακές ιδέες, ενώ συγχρόνως ευνοήθηκε από ελληνικές δοξασίες, που δεν οδηγούσαν βέβαια σ' αυτήν, αλλά με τις οποίες - τουλάχιστον - δεν ερχόταν σε φανερή αντίθεση ή ακόμη φαινόταν παραπλήσια. Ταυτόχρονα η ιδεολογία της εμπορικής, ναυτικής και αποικιακής πόλης ήταν ευνοϊκή απέναντι σε μία τέτοια θέση. Όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Ρούσσος, σήμαινε ότι "ο κόσμος της γης στηρίζεται στον κόσμο της θάλασσας"⁵⁰. Στο βαθμό που η άποψη αυτή θεωρείται σημαντικό μέρος της κοσμολογίας του Θαλή, η επίδραση που μερικοί ερευνητές υπαινίσσονται ότι δέχτηκε ο Θαλής στη διαμόρφωσή της σημαίνει ταυτόχρονα σημαντική επίδραση όσον αφορά την όλη κοσμολογία του. Η δοξασία όμως για τη θέση της γης μπορεί και αφείλει να θεωρηθεί ως ανεξάρτητη σε μεγάλο βαθμό από την άποψη για το νερό ως αρχή.

2) Την άποψη για το νερό αφείλουμε να τη διακρίνουμε σύμφωνα με τις σημασίες που έχει σε δύο τουλάχιστον - αν όχι τρεις - επιμέρους απόψεις, ήτοι: α) Το νερό είναι εκείνο από το οποίο προήλθαν τα όντα· β) το νερό είναι εκείνο από το οποίο συνίστανται τα όντα, και - με πολλές επιφυλάξεις - γ) το νερό είναι εκείνο στο οποίο θα καταλήξουν τα όντα. Η πρώτη επιμέρους άποψη φαίνεται να αφείλεται, σύμφωνα με όσα εκθέσαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, στις αντιλήψεις των λαών της Ανατολής αλλά και των Ελλήνων, καθώς επίσης και στην ιδεολογία των Μιλησίων, αφού κατ'αυτόν τον τρόπο δίνονταν τα πρωτεία στο νερό. Η δεύτερη, λαμβάνοντας υπόψη τις θέσεις που αναπτύξαμε ήδη, μπορεί να οφείλεται στη σημασία του νερού για τη ζωή, την παρουσία του ως κύριου συστατικού σε βασικά πράγματα, στην ιδεολογία των Μιλησίων και στην παρατήρηση. Χωρίς την παρατήρηση, που δεν πρέπει να την περιορίζουμε μόνο σε φαινόμενα σχετικά με τη φυσιολογία και τη μετεωρολογία, θα ήταν αδύνατη η διατύπωσή της. Γι'αυτό είχαν δίκαιο οι αρχαίοι συγγραφείς που προσπαθούσαν ν'ανεύρουν πιθανές παρατηρήσεις που οδήγησαν στη σύλληψή της, μια προσπάθεια που επιγραμματικά διατύπωσε ο Θεόφραστος: θαλής... καὶ Ἴππων... ὕδωρ ἔλεγον τὴν ἀρχὴν ἐκ τῶν φαινομένων κατὰ τὴν αἴσθησιν εἰς τοῦτο προαχθέντες.⁵¹

Η τρίτη επιμέρους άποψη μόνο αναλογικά θα μπορούσε ν'αποδοθεί στον Θαλή. Στον Όμηρο (Ίλ. Η 99) απαντά η άποψη: ἀλλ' ὕμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένουισθε. Στο "διάδοχο" του Θαλή, τον Αναξίμανδρο, υπάρχει η ιδέα της επανόδου των όντων εκεί απ'όπου προήλθαν: DK 12 B 1: ἀρχὴν... εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἀπειρον... ἐξ ἧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών. Στον Ξενοφάνη τέλος, όπως επισημάναμε πιο πάνω, για να περιοριστούμε στους άμεσους "διαδόχους" του Θαλή, αναφέρεται με σαφήνεια η επάνοδος των όντων σε γη και νερό, από τα οποία και έχουν συντεθεί. Έτσι επιτρέπεται ίσως να υποθέσουμε ότι την ίδια σημασία είναι δυνατό να είχε σκεφθεί για το νερό και ο Θαλής.

Με βάση τα όσα έχουν εκτεθεί ως τώρα, το γενικότερο δηλ. πολιτικό και πνευματικό κλίμα που συνετέλεσε στη γένεση της φιλοσοφίας, τους λόγους που κατά τη γνώμη μας οδήγησαν τον Θαλή στην επιλογή του νερού ως αρχής των όντων, τις σημασίες που πιθανώς είχε το νερό στη σκέψη του καθώς επίσης και τα αίτια που προσδιόρισαν αυτές τις σημασίες, μπορούμε ν'απαντήσουμε στο ερώτημα, αν η φιλοσοφία του Θαλή υπήρξε υλιστική ή μεταφυσική, με περισσότερη βεβαιότητα ότι μάλλον πρέπει ν'αποκλειστεί ο μεταφυσικός προσανατολισμός της.

Ένα βασικό ερώτημα που αρείλει ν'απαντηθεί είναι αν, με βάση τα ως τώρα συμπεράσματα για τις δύο κύριες κοσμολογικές θέσεις του Θαλή, ενδείκνυται να προσπαθήσουμε να ερμηνεύσουμε και τις θέσεις του για την ψυχή και τους θεούς, ή αν ενδείκνυται να θεωρήσουμε τις θέσεις αυτές ως ανεξάρτητες, ή τέλος, αν με βάση τις δευτερεύουσες απόψεις αρείλουμε να διαμορφώσουμε την τελική μας γνώμη σχετικά με τις δύο κύριες απόψεις.

Η τελευταία ερμηνευτική προσέγγιση έχει επηρεάσει την κρίση πολλών ερευνητών, οι οποίοι, στην προσπάθειά τους να χαρακτηρίσουν τη φιλοσοφία του πρώτου φιλοσόφου, αναφέρονται γι'αυτό κυρίως σε υλοζωϊσμό. Ότι δεν πρόκειται για τους παραδοσιακούς θεούς είναι σαφές. Ο Θαλής απομάκρυνε, όπως είδαμε, τους θεούς από εκεί όπου αναγνωριζόταν από την παράδοση ο ενεργός τους ρόλος. Θ'αποτελούσε λοιπόν αντίφαση, αν ο ίδιος στοχαστής εισήγε με μία άλλη άποψη θεούς, πολύ περισσότερους μάλιστα απ'ό,τι πιστευόταν ως τότε.

Αρείλουμε λοιπόν να άρουμε την αντίφαση, αν βέβαια τούτο είναι δυνατό. Πριν όμως προχωρήσουμε, σκόπιμο είναι να επισημάνουμε ότι υπάρχει ασάφεια ως προς τη σημασία των δύο εννοιών, θεός και ψυχή. Φρονούμε καταρχήν ότι είναι ορθή η άποψη του Burnet ότι η έννοια θεοῖ δεν έχει την παραδοσιακή, θρησκευτική, αλλά εντελώς μη θρησκευτική σημασία⁵². Αυτό συνάγεται και από τις πηγές. Στο Πλατωνικό χωρίο (Νόμ. 899 b) οι έννοιες θεοῖ και ψυχαῖ φαίνεται να ταυτίζονται. Το ίδιο συμπέρασμα μπορούμε να εξαγάγουμε από το χωρίο 411 a 7-8 του Περὶ ψυχῆς έργου του Αριστοτέλη. Αλλά στο ίδιο έργο ως ιδιότητα της ψυχῆς προβάλλεται η δύναμη να κινεί ένα πράγμα. Η απόφαση: ἡ λῦθος ψυχῆν ἔχει εἶναι δυνατή, επειδὴ ακριβῶς ἡ λῦθος ἔχει τὴ δυνατότητα να κινεί το σίδηρο. Αλλ'αφού ψυχή σημαίνει θεός, σύμφωνα με την παράδοση "τα πάντα είναι γεμάτα θεούς" συνάγεται ότι όλα τα πράγματα εμπεριέχουν ως ένα βαθμό ψυχή, κάποια δηλ. δύναμη για εξέλιξη και κίνηση. Εφόσον όμως το βασικό συστατικό των πραγμάτων είναι το ύδωρ, έπεται ότι κι αυτό έχει την ίδια ιδιότητα.

Με βάση την παραπάνω συλλογιστική οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι ο Θαλής χρησιμοποίησε μία ορολογία γνωστή στους συγχρόνους του, για να κάμει καταννητές μερικές απόψεις που δυσκολευόταν να εκφράσει κατ'άλλον τρόπο. Έπρεπε να ερμηνευτεί η κίνηση και η ανέλιξη. Με την αναφορά λοιπόν σε θεούς και ψυχάς, αλλά με μία νέα σημασία αυτών, λύθηκε ένα βασικό πρόβλημα. Οι δυνάμεις όμως είναι τώρα οντότητες υλικές, που απαντώνται στα συγκεκριμένα πράγματα του αισθητού κόσμου και δεν είναι ανεξάρτητες απ'αυτά.

Η άποψη που ο Χοιρίλος αποδίδει στον Θαλή, ότι δηλ. η ψυχή είναι αθάνατη, φαίνεται αυτονόητη. Το νερό, όπως δεχτήκαμε παραπάνω, χαρακτηρίζεται από

τις ιδιότητες της ψυχής. Αλλά το ύδωρ ως εκείνο από το οποίο προήλθαν, συνίστανται και - με κάποια επιφύλαξη - στο οποίο θα επανέλθουν τα όντα είναι αιώνιο. Η ιδιότητα λοιπόν της αθανασίας είναι μια ιδιότητα που πρώτιστα ανήκει σ' αυτό.

Όπως είναι γνωστό, η παράδοση αποδίδει στον Θαλή την ερμηνεία επιμέρους φαινομένων και αρκετοί ερευνητές, έχουν εξάρει το γεγονός, αξιολογώντας το είτε αυτό καθαυτό είτε σε σχέση με την επίδραση που άσκησε στον Αναξίμανδρο. Όπως επίσης είναι γνωστό, ως επιτεύγματα του Θαλή προς αυτήν την κατεύθυνση θα μπορούσαν να προβληθούν τ' ακόλουθα: α) ερμηνεία του φαινομένου των σεισμών· β) πρόγνωση της έκλειψης του ηλίου· γ) προσανατολισμός με βάση τη Μικρή 'Αρκτο δ) μέτρηση από την ξηρά της απόστασης των πλοίων που βρίσκονται στη θάλασσα ε) αλλαγή της κοίτης του ποταμού 'Αλυ· στ) ερμηνεία των πλημμυρών του ποταμού Νείλου· ζ) προσδιορισμός της ίσημερίας και της τροπής· η) γεωμετρικά επιτεύγματα.

Παρατηρούμε ότι η ερμηνεία των δύο πρώτων φαινομένων συνδέεται άμεσα με την αντίληψη του Θαλή για τον κόσμο, αυτό που ο Cornford, ο Jaeger και ο Lloyd ονόμασαν ανακάλυψη της φύσης, μια κοσμοαντίληψη σύμφωνα με την οποία ο κόσμος είναι φυσικός στο σύνολό του και διέπεται από δικούς του φυσικούς νόμους. Είναι ορθή επίσης η άποψη του Lloyd ότι το ενδιαφέρον του σοφού της Μιλήτου ήταν στραμμένο προς την ερμηνεία ενός φαινομένου γενικά, όπως του φαινομένου των σεισμών ενγίνει⁵³, κι όχι ενός συγκεκριμένου σεισμού. Χωρίς τις δύο αυτές προϋποθέσεις, που αποτέλεσαν μεγάλο βήμα προς τη γνώση της φύσης, θα ήταν αδύνατη η διατύπωση οποιασδήποτε ορθολογικής ερμηνείας. Παράλληλα βέβαια οι ερμηνείες που δόθηκαν στα συγκεκριμένα θέματα υποβοηθήθηκαν από τις ειδικές γνώσεις που δανείστηκε ο Θαλής από τους προηγμένους πολιτιστικά λαούς της Ανατολής.

Τα δύο άλλα επιτεύγματά του δεν συνδέονται άμεσα με τις γενικότερες κοσμοαντιλήψεις του. Συνιστούν όμως ερμηνεία ζωτικών προβλημάτων μιας κοινωνίας που ασχολούνταν με το εμπόριο, τη ναυτιλία και την εγκαθίδρυση αποικιών σε απομακρυσμένες περιοχές της Μεσογείου και του Ευξεινού Πόντου. Η κοινωνία της Ιωνίας, καθώς μετασχηματιζόταν, αντιμετώπιζε όλο και περισσότερο την επίλυση επιμέρους προβλημάτων, τα οποία είτε δεν υπήρχαν πρωτύτερα είτε δεν παρουσιάζονταν εξίσου καταπιεστικά. Οι ανάγκες της κοινωνίας αποτέλεσαν μόνο το ερέθισμα - απαραίτητη ωστόσο προϋπόθεση -, ενώ η ερμηνεία είναι καθαρά προσωπικό κατόρθωμα του σοφού της Μιλήτου, άποψη που δεν αποκλείει την αξιοποίηση γνώσεων που δανείστηκε από άλλους.

Το πέμπτο επίτευγμα μπορεί ν'αποτελεί εφαρμογή σε μεγαλύτερη κλίμακα μεθόδων που χρησιμοποιούσαν στη γεωργία ή που επιβάλλονταν από τις πλημμύρες των χειμάρρων. Η ερμηνεία των πλημμυρών του Νείλου, όσο υποτυπώδης κι αν είναι, σχετίζεται με τις ανάγκες μιας κοινωνίας που του παρείχε φιλοξενία και πολύτιμες γνώσεις για τη διαμόρφωση των δικών του απόψεων. Τόσο, τέλος, τα αστρονομικά όσο και τα γεωμετρικά επιτεύγματα του Θαλή μπορούν να έχουν την απετηρία στις οικονομικές και τεχνικές ανάγκες της αναπτυσσόμενης μικροαστικής κοινωνίας, αλλά ταυτόχρονα θα μπορούσαν να έχουν και πρακτική εφαρμογή.

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι η γένεση της φιλοσοφίας του Θαλή υπήρξε το αποτέλεσμα α) των οικονομικών, κοινωνικών και πολιτικών μεταβολών που σημειώθηκαν στην Ιωνία γενικότερα και στη γενέτειρα των φιλοσόφων ειδικότερα, β) της έντονης αμφισβήτησης των παλαιών δοξασιών, γ) των σχέσεων με τους ανατολικούς λαούς, που έδωσαν στον Θαλή τη δυνατότητα να γνωρίσει μερικές αντιλήψεις που θα μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως βάση για την προβολή μιας κοσμοαντίληψης και για την υποβοήθηση στην επίλυση επιμέρους προβλημάτων ζωτικής όμως σημασίας για την κοινωνία, δ) της ύπαρξης ελληνικών μυθικών κοσμογονιών, οι οποίες έδιναν απάντηση - με το δικό τους βέβαια τρόπο - σ'ερωτήματα για τη γένεση του κόσμου και ε) της ερευνητικής διάθεσης του Θαλή. Έχοντας ζήσει και συνειδητοποιήσει τα προβλήματα της εποχής του, μπόρεσε - με τη βοήθεια και των γνώσεων που είχαν κατακτήσει οι άλλοι λαοί - να διατυπώσει μερικές ιδέες, που, όπως επεσήμανε ο Guthrie, καθώς συνιστούσαν μία εξελικτική θεώρηση, αποτέλεσαν τη βάση για παραπέρα ερμηνευτικές προσεγγίσεις. Θα μπορούσε ίσως να ισχυριστεί κανείς ότι χωρίς τη συνδρομή όλων των παραπάνω παραγόντων δε θα μπορούσε να υπάρξει υπέρβαση των παραδεδομένων αντιλήψεων.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Αριστ., φυσικ. Α 2, 184 b 17. Α 3, 186 a 20. Α 4, 188 a 12. 28. Γ 5, 205 a 5. Π. άν. 1, 470 b 6.4, 472 b 2. Π. ζφ. γεν. Β 5, 741 b 10. Β 6, 741 b 38. Γ 6, 756 b 17. Μεταφ. Γ 3, 1005 a 31. Λ 6, 1071 b 27. Λ 10, 1075 b 27. Μ 4, 1078 b 19. Παράλληλα ο Αριστοτέλης αποκαλεί τους Προσωκρατικούς και φυσιολόγους. Βλ. φυσικ. Γ 4, 203 b 5. Γ 5, 205 a 27. Γ 6, 206 b 23. Μεταφ. Α 5, 986 b 14. Α 8, 989 b 30. Α 9, 992 b 4 κλπ. Στη δοξογραφία πέρασε ο πρώτος όρος: Αετ., 'Αρέσκ. Ι 18,1 (Diels, Dox.Gr. 315 a 20, b 23). ΙΙ 6,1 (Dox. Gr. 333 a 16). Θεοφρ., φυσ. δόξ. fr. 1 (Dox. Gr. 475,1). Ιππόλ., Αίρ. έλεγχ. 5 (Dox. Gr. 559,7). Γαλ., φιλ. έστ. 18 (Dox. Gr. 610,9). Ιππόλ., Αίρ. έλεγχ. 4 (558,27). Ο όρος φυσιολόγος δεν απαντά καθόλου, παρά μόνο τα συγγενή ετυμολογικά, φυσιολογεῖν: Αετ., 'Αρέσκ. Ι 1,1 (Dox. Gr. 274 a 22). Γαλ., φιλ. έστ. 1 (Dox. Gr. 597,2) και φυσιολογία: Θεοφρ., φυσ. δόξ. fr. 22 (Dox. Gr. 489, 20). [Πλουτ.], Στρ. 9 (Dox. Gr. 582,1). Γαλ., φιλ. έστ. 1 (Dox. Gr. 601,2).

2. Brucker, I 465. Windelband, Geschichte der alten Philosophie, München 1894², 25 κ.ε. 27, όπου ο Θαλής χαρακτηρίζεται ως "φυσικός" σε αντίθεση προς τον Αναξίμανδρο που χαρακτηρίζεται ως "μεταφυσικός". ΙΙβ. του ιδίου: Lehrbuch, 24 (ελλ. μτφρ. 38). Gomperz, Griechische Denker, I 37. Amelineau, 13. Jaeger, Paideia, I 206 (ελλ. μτφρ. I 187), όπου χαρακτηρίζεται και ως "οντολόγος". I 208 κ.ε. 212 (ελλ. μτφρ. I 189 κ.ε. 192). Του ιδίου: Theology, 20, σημ. 4. (Πβ. Χ. Θεοδωρίδη, Εισαγωγή στη φιλοσοφία, Αθήνα 1955², 27). W. Cappellet, Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte, übersetzt und eingeleitet von W.C. (Kröners Taschenausgabe Bd. 119), Stuttgart 1968⁵, 66: "altionische Naturphilosophen". Αμέσως παρακάτω (69 κ.ε.), όπου αναφέρεται στην εξήγηση επιμέρους φαινομένων από τον Θαλή, τον χαρακτηρίζει ως "Naturforscher", και ως "Philosoph", όταν αναφέρεται στις θέσεις του για την αρχή, την ψυχή και τους θεούς (70-72). Nestle, Mythos, 82: "φυσικός" ("Physiker"). Bernal, Science in History, 169 (ελλ. μτφρ. 195). Bö1, 73: "σήμερα χαρακτηρίζεται ως επί το πλείστον ως υλοζωισμός η υλιστική φυσική φιλοσοφία και οντολογία της Μιλησιακής - Ιωνικής περιόδου". Πβ. Γ. Κορδάτου, Ιστορία της

αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας, Αθήνα 1972⁵ (1946¹), 62, σημ. 1: "φιλοσοφία της φύσης" ("φυσιολόγος", "ουσιολόγος" σύμφωνα με άλλους ιστορικούς της ελλ. φιλοσοφίας").

3. Lange, Geschichte des Materialismus, 7, σημ. 1. F. Engels, Dialektik der Natur, 458 (ελλ. μτφρ. 165).

4. Αλεξαντράρ, 44. Thomson, The First Philosophers, 158. Κατά τον Αλεξαντράρ έγινε προσπάθεια ν' "αναχθεί" όλος ο υπάρχων κόσμος σε μία υλική αρχή", ενώ κατά τον Thomson οι πρώτοι φιλόσοφοι δεν είχαν βαθιά "επίγνωση ότι η αρχή τους ήταν μία υλική αρχή, γιατί δεν υπήρχε διάκριση ανάμεσα στο υλικό και στο μη υλικό".

5. M.A. Dynnik, M.T. Jowtschuk, M.B. Mitin κ.ά, Geschichte der Philosophie, aus dem Russischen übersetzt von M. Börner, K. Diesing κ.ά, bearbeitet von R.O.Gropp, H.Simon κ.ά, Berlin 1959 (Moskau 1957), 66. (Το οικείο κεφ.είναι γραμμένο από τους Dynnik και Kedrow). Ley, 155.179 κ.ε. E.I. Μπιτσάκη, Διαλεκτική και νεότερη φυσική, Αθήνα 1981, 19 (μετάφρ. από το γαλλ. πρωτότ.: Physique contemporaine et materialisme dialectique, Paris 1973¹). Οι συγγραφείς της Σύντομης Ιστορίας της Φιλοσοφίας, 59 Γιέρτσουκ, Οϊζερμαν και Στσιπάνοφ χρησιμοποιούν τον ίδιο χαρακτηρισμό, παρόλο που η σημασία που αποδίδουν στην "πρωταρχική ουσία" είναι η ίδια μ' εκείνη που δίνουν άλλοι μαρξιστές, όπως θα δούμε πιο κάτω, που όμως προτιμούν τον όρο "υλοζωιστής" αντί του όρου "υλιστής".

6. Cherniss, Criticism of the Presocratic Philosophy, 375.384. Barnes, 10 κ.ε. Copleston, I 21. Guthrie, I 64. Αντιρρήσεις είχαν διατυπώσει τον προηγούμενο αιώνα ο Seydel (όπ.π., 6) και ο A. Döring, ("Thales", Zeitschr. f.Phil. u. ph.Krit., 109 (1898), 179 κ.ε.).

7. Bö1, 66.140.96.78. Marx-Engels, Die deutsche Ideologie, 26 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 66 κ.ε.). Πβ. Bö1, 140, σημ. 1, όπου όμως παραπέμπει σε σελ. 22. C. Jacoby, Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit, Bd. 2.2, Halle 1955, 991.

8. Hartmann, 10. Βλ. και πιο πάνω σελ.211. Jaeger, Paideia, I 206 (ελλ. μτφρ. I 187). Bö1, 73.Πβ. Θεοδωρίδη, Εισαγωγή, 27. Σχετική με το χαρακτηρισμό "οντολόγος" που χρησιμοποιεί ο Jaeger είναι και η άποψή του, σύμφωνα με την οποία "ο προβληματισμός εκείνος... κατά τη δική μας γλωσσική χρήση αποτελούσε μεταρυσικό προβληματισμό" (Paideia, I 213 (ελλ. μτφρ. I 193). Πβ. Cornford, From Religion, 129: "το αντικείμενο της θεωρίας τους (δηλ.των Ιώνων) είναι κατ'αυτόν τον τρόπο από την πρώτη στιγμή μία υπεραίσθητή, μετα-

φυσική οντότητα". Η ίδια περίπου προβληματική στον Θεοδορίδη (όπ.π.). Ο Oświescimski ωστόσο είναι της γνώμης ότι τα ερωτήματα που έθεσε και απάντησε ο σοφός της Μιλήτου δεν ήταν μεταφυσικά, γιατί δεν τον απασχόλησαν ερωτήματα του τύπου "γιατί προήλθε καθετί" ούτε "τι γενικά είναι", παρά μόνο "πώς προέκυψε καθετί" και "από τι υλικό είναι καμωμένο" (όπ.π., 252).

9. Στο άρθρο του: "Thales", 179 κ.ε. 187-189.

10. Zeller-Nestle, I 1 265, σημ. 1. Βλ. επίσης Nestle, Mythos, 82. Ωστόσο ο όρος δεν απαντά ούτε στις σελίδες που παραπέμπει ο Nestle ούτε και γενικά στο σχετικό έργο του Joël (όπως επίσης δεν απαντά ούτε στο έργο του Rohde, Psyche (11,144), όπου πάλι παραπέμπει).

11. Aalen 1971¹⁴ (1946¹⁴), 30. (Ελλ. μτφρ. Χ. Θεοδορίδη: Τσέλλερ-Νέστλε, Ιστορία της ελλ. φιλοσοφίας (από την 13η έκδ.), Αθήνα, έκδ. Παν/μίου Θεσ/νίκης, 1942,30. Τον ίδιο χαρακτηρισμό προτιμά και ο T. Sinko, Literatura grecka Kraków 1931, I 1, 311. Πβ. Oświescimski, 249.

12. Όπ.π., 78.81.

13. Για την αρχή του όρου "υλοζωισμός" βλ. Bö1, 73 κ.ε., όπου (78 σημ.4) αναφορά και στην άποψη του Wundt. Ο Burnet στην πρώτη έκδοση του βιβλίου του Early Greek Philosophy (1894), 45 είχε θέσει το ερώτημα αν η φιλοσοφία του Θαλή είναι ανιμισμός ή υλοζωισμός. Η απάντηση που έδωσε τότε ήταν ότι ο Θαλής δεν είχε φθάσει στο επίπεδο του υλοζωισμού. Στην τέταρτη έκδοση, με βάση τις ίδιες μαρτυρίες, αναφέρεται σε θεολογία του Μιλήσιου σοφού (49 κ.ε.).

14. Burnet, EGP., 12, σημ. 3. Überweg-Prächter, I 42. Το χαρακτηρισμό αυτό, όπως εκείνον του πανθεϊσμού, απορρίπτει και ο Joël, γιατί κατά τη γνώμη του ο Μιλήσιος σοφός δεν εκλάμβανε τον κόσμο ως έμψυχο και θεϊκό (όπ.π., 81).

15. H. Gomperz, "Problems and Methods of Early Greek Science", JHI, 4 (1943), 166, σημ. 12. Copleston, I 24.

16. Όπ.π., I 1 253. 266, σημ. 1. Τους τελευταίους χαρακτηρισμούς του Zeller απορρίπτει ο Joël (όπ.π., 74). Πριν από τον Zeller ο Ritter, (όπ.π., 13) φαίνεται ότι θεωρεί τη φιλοσοφία του Θαλή ως ένα υλοζωισμό, μολονότι δε χρησιμοποιεί τον όρο. Πβ. Hegel, Einleitung, 69. Ο H. Spitzer (1881) δεν τρέφει καμία αμφιβολία για τον υλοζωισμό, "μια γενική εμφύχωση της ύλης", τόσο του Θαλή όσο και των άλλων Ιώνων φιλοσόφων (όπ.π., 5.9.10.12 κλπ.).

17. Die europäische Philosophie. I: Die europäische Philosophie des Altertums, στο συλλογικό έργο: Allgemeine Geschichte der Philosophie von Wilh. Wundt-Herm. Olbenberg κ.ά. (Paul Hinneberg, (hrsg) Die Kultur der Gegenwart. Ihre

Entwicklung und ihre Ziele, Teil I, Abt.V), Berlin/Leipzig 1909, 117 κ.ε.119.

18. 'Οπ.π., 18 κ.ε. 22 κ.ε. Για τον Rey όμως, "αν υπάρχει υλοζωισμός, αυτός δεν είναι ανθρωπομορφισμός". Γενικά ωστόσο δεν απορρίπτει εντελώς τον υλοζωισμό των Ιώνων, αλλά διατηρεί πολλές επιφυλάξεις, και τον στηρίζει στην πρόταση πάντα πλήρη θεῶν (όπ.π., 31 κ.ε.). Τις δευτερεύουσες απόψεις που αποδίδονται στον Θαλή λαμβάνει υπόψη και ο Kirk, όταν με πολλές κι αυτός επιφυλάξεις προσγράφει υλοζωισμό στο σοφὸ της Μιλήτου, που στην περίπτωσή του είναι "ἡ πίστη ὅτι ο κόσμος εἶναι διαποτισμένος ἀπὸ ζωὴ, ὅτι πολλὰ μέρη του που φαίνονται ἄψυχα εἶναι στην πραγματικότητα ἐμψυχα" (Kirk-Raven-Schofield, 98).

19. 'Οπ.π., I 62 κ.ε. 64.65-67. Βλ. επίσης Windelband, Lehrbuch, 29 (ελλ. μτφρ. 44). Krafft, Geschichte, I 79. Claus, 123 σημ. 3.

20. Farrington, Greek Science, 32 (ελλ. μτφρ.41). Bernal, Science in History, 174 (ελλ.μτφρ. 200). 173 (ελλ. μτφρ. 199). Με την άποψη του για υλισμό και αθεϊσμό του Θαλή ο Bernal πρόλαβε τον Ley (I 156 κ.ε. 178 κ.ε. και σημ. 42).

21. 'Οπ.π., 73. Αποδέχεται επίσης την άποψη του J.W.v. Göthe, σύμφωνα με την οποία "ἡ ὕλη ποτέ χωρὶς τὸ πνεῦμα, τὸ πνεῦμα ποτέ χωρὶς τὴν ὕλη δεν ὑπάρχει και δεν μπορεί να εἶναι αποκλειστικό" (Schriften zur Botanik und Wissenschaftslehre, München 1963, 222. Πβ. Bōl 73, σημ. 3).

22. 'Οπ.π., 78.74. Ο Bōl αποδέχεται και την άποψη του R. Eisler, σύμφωνα με την οποία ο "ελληνικός υλοζωισμός είναι ένα είδος (τρόπος) του υλισμού". (Wörterbuch der philosophischen Begriffe historischquellenmässig bearbeitet, (3 Bde. 4. Aufl., Berlin 1927-1930), Bd. 2, 78.Πβ.Bōl, 74, σημ. 4.).

23. Die Philosophie, 307.311 (ελλ. μτφρ. 35.39 κ.ε.). Ως προς τη σημασία του ὕδατος - ἀρχῆς βλ. επίσης Nietzsche Werke, 4 Abt., 1.bd., 193). Βλ. ακόμη σελ. 301.308-310 (ελλ. μτφρ. 28.36-39).

24. Cornford, Before and After Socrates, 5 (ελλ. μτφρ.95 κ.ε.). Ο Cornford (I 24) θεωρεί ότι παρατηρήθηκε σαφής μετάβαση από το μύθο στην επιστήμη και τη φιλοσοφία. Snell, Die Entdeckung, 241 κ.ε. (ελλ. μτφρ. 349). Η γενικότητα όμως που χαρακτηρίζει την άποψη του Γερμανού φιλολόγου είναι τέτοια, που, μολονότι αναφέρεται και στον Θαλή, στην πραγματικότητα ελάχιστα μπορεί να διευκολύνει την προσέγγιση της όλης προσφοράς του.

25. 'Οπ.π., 6 (ελλ. μτφρ. 96). Θα θέλαμε να επισημάνουμε ότι οι θέσεις του Cornford, που διατύπωσε στο έργο του Before and after Socrates (1932), αποτελούν οπωσδήποτε μεγαλύτερη αναγνώριση του έργου του Θαλή απ'ό,τι αποτε-

λούσαν οι θέσεις που πρόβαλε στο έργο του From Religion to Philosophy (1912, 127-29), στο οποίο η συμβολή του σαφούς της Μιλήτου ειδικά ως προς την κοσμολογία θα μπορούσε να συνοψιστεί στη φράση "η φύσις ως ουσία".

26. 'Οπ.π., I 70. Βλ. επίσης Arnold Reymond, Histoire des sciences exactes et naturelles dans l'antiquité Greco-Romaine, Paris 1955², 34. Jaeger, Paideia, I 213 (ελλ. μτφρ. I 193). Farrington, Greek Science, 31 (ελλ. μτφρ. 39). Lloyd, EGS, 8.15.

27. Guthrie, I 70. Schottländer, 8.14. Θα συμφωνούσαμε ως προς το ότι παρατηρήθηκε μετάβαση από τη "σοφία" στη φιλοσοφία και την έρευνα με μία σημασία πρωτόγνωρη για την ανθρωπότητα όχι όμως με τη σημασία που δίνει ο Schottländer.

28. Guthrie, I 66. Thomson, The First Philosophers, 156.

29. Lloyd, Polarity, 233 κ.ε. 239 κ.ε. 254, σημ. 1. 307. Magic, 11, σημ. 9. Hussey, 18-20. 29-31. Weishedel, 39-41.46. Ο K.v.Fritz στηρίζει την άποψή του-εσφαλμένα κατά τη γνώμη μας-στο ότι οι μεταγενέστεροι προσπάθησαν να βρουν τους λόγους που οδήγησαν τον Θαλή στην απόφασή του για το ύδωρ ως αρχή των όντων. (Grundprobleme, 16-18). Μολονότι πρόκειται για μία πολύ ευφυή σκέψη, έχουμε τη γνώμη ότι αποτελεί μάλλον εικασία.

30. Albright, 233.244. Vernant, Mythe, 296.313. (ελλ. μτφρ. 348.361). (Ωστόσο ο ορισμός των εννοιών είναι επίτευγμα που ασφαλώς ανήκει στον 5ο αιώνα π.Χ.). Hussey, 31.

31. Science in History, 173 (ελλ. μτφρ. 199). Βλ. επίσης σελ. 171 (ελλ. μτφρ. 198).

32. 'Οπ.π., I 140.142. Δεδομένου όμως ότι η ελληνική μυθολογία είχε ανέκαθεν έναν εξελικτικό χαρακτήρα, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι συνιστά συμβολή η ιδέα της εξέλιξης, εκτός αν εννοούμε συμβολή με τα νέα δεδομένα, την ορθολογική δηλ. αντίληψη για τη φύση. Lloyd, EGS, 23. Thomson, The First Philosophers, 156.

33. Farrington, Greek Science, 32. (ελλ. μτφρ. 41). Bernal, Science in History, 174 (ελλ. μτφρ. 200). Guthrie, I 70 κ.ε. Lloyd, EGS, 9.13.22.κ.ε. (πβ. Guthrie, I 141). West, EGPO, 213. Πβ. Frankfort, 253. Απομάκρυνση των θεών εννοεί ασφαλώς και ο Burnet, όταν επισημαίνει ότι η Ιωνική επιστήμη έχει "χαρακτήρα εγκόσμιο" ("κοσμικό"; "secular") (EGP, 13).

34. Ρούσσου, "Κοσμολογία", 343.345. Kirk-Raven-Schofield, 99. Guthrie, I 70. Jaeger, Theology, 20. Vernant, Mythe, 313.296. (ελλ. μτφρ. 361.348). Lloyd,

EGS, 15. Ο Farrington μετά την αναφορά στους κοσμογονικούς μύθους της Μεσοποταμίας σημειώνει ότι ο Θαλής άφησε έξω τον Μαρδούκ (Greek Science, 32 (ελλ. μτφρ. 41)).

35. Cornford, Before and After Socrates, 7 (ελλ. μτφρ. 96). Jaeger, Paideia, I 206 (ελλ. μτφρ. I 187). Lloyd, EGS, 8.

36. Nestle, Mythos, 81. Hussey, 29. βλ. επίσης Combleston, I 21. Thomson, The First Philosophers, 158. Krafft, "Anaximandros", 157. Μικρότερη οπωσδήποτε σημασία αποδίδει στην όλη συμβολή του Θαλή ο Hölscher, που επισημαίνει ωστόσο τη μετατροπή της μυθολογικής παράστασης για το αρχέγονο πέλαγος σε φυσική (όπ.π., 46).

37. Zeller, I 1 270. Hartmann, 11. Κατά τον Hartmann, το καθαρά φιλοσοφικό ερώτημα που τέθηκε ήταν "πως όφειλε να είναι το αρχικό (Ursprüngliche). Έπρεπε να περιέχει ολόκληρη την ποικιλία των όντων (υλικών, αντικειμένων), δηλ. να έχει προέλθει απ' αυτά".

38. Jaeger, Paideia, I 213 (ελλ. μτφρ. 193). Sternberg, 39.43. Wightmann, 10. Guthrie, I 68. Κατά τον Wightmann, "εάν αυτός (δηλ. ο Θαλής) είχε προσπιστεί την αιτία του σιροπιού ως το μόνο στοιχείο, θα είχε δίκαια τιμηθεί σωστά ως ο πατέρας της θεωρητικής επιστήμης".

39. 'Οπ.π., I 70. Gerald Feinberg, "Rysics and the Thales Problem", JPh, 63 (1966), 6. Λίγο διαφορετική είναι η θέση του A. Graeser, που θεωρεί την προσωκρατική φιλοσοφία ως ερώτημα για τις αρχές και τις αιτίες. Υπάρχουν βασικά δύο ερωτήματα: το ένα αφορά το "γιατί" ("Warum-Frage") και το άλλο το "από πού;" (Woher-Frage") (Andreas Graeser, "Die Vorsokratiker", στο συλλογικό έργο: Klassiker der Philosophie. 1. Bd.: Von den Vorsokratikern bis D.Hume, hrsg. von Otfried Höffe, München 1981, 14).

40. West, CQ, N.S., 13 (1963), 175. Πβ. Zeller, I 1 270. Guthrie, I 70. Γ. Μποζώνη, Η πορεία της ελληνικής σκέψης, τόμ. Α', Αθήναι 1972, 10 κ.ε.κ.ν. Fritz, Grundprobleme, 16.

41. Nestle, Mythos, V (Vorwort). 1.81. Hölscher, 44.46. Πβ. Farrington, Greek Science, 29 (ελλ. μτφρ. 37)· βλ. επίσης σελ. 31 (ελλ. μτφρ. 40). Lloyd, Polarity, 319.322 κ.ε. Lejewski, 26.

42. 'Οπ.π., I 70. Σ' ένα προγενέστερο έργο του: In the Beginning. Some Greek views of the origins of life and early state of man, London 1957, 17, ο Guthrie χρέωνε τον Θαλή με την επίτευξη του απορασιαστικού βήματος από το μύθο στο λόγο.

43. C.F.von Weizsäcker, The World-View of Physics, (μετάφρ.:Marjorie Greene με βάση την 4η γερμ. έκδ. 1949), 1952,30. Πιο δίκαιος ωστόσο στην κρίση του είναι ο Guthrie, ο οποίος διατείνεται ότι η ενότητα ήταν γνωστή και πριν από τον Θαλή και χαρακτήριζε την ερμηνεία του κόσμου. Το σημαντικό όμως είναι ότι η παλαιά δοξασία έλαβε στον Θαλή μία ιδιαίτερη σημασία, αφού την ανήγαγε σε μία φυσική ουσία και έτσι πέρασε στην επιστημονική ά-
 ρση (I 70, και σημ. 1. Beginning, 18).

44. Ηρόδ., I 74,2. Σεν., Nat. Quest. III 14. Ηρόδ., II 20. Αέτ., I 1,1 (Dox. Gr. 384 a 20-25).

45. Ursprung, 58. Την ίδια προσπάθεια εξαίρει και ο Krafft, τονίζοντας μάλιστα ότι ο σοφός της Μιλήτου υπήρξε ο πρώτος που επιχείρησε παρόμοιες ερ-
 μηνείες (Geschichte, I 76. "Anaximandros", 157. Πβ. Lloyd, Magic, 32).

46. Polarity, 319. EGS, 9. Magic, 32.

47. Όπ.π., 48. Ο Hölscher επαναλαμβάνει κατά κάποιον τρόπο τον Gigon, αλλά και διαφοροποιείται απ'αυτόν.

48. "Anaximandros", 157.178. Ο West είναι της γνώμης ότι ο Αναξίμανδρος είχε ακούσει τον Θαλή και έλαβε σοβαρά υπόψη, τη διδασκαλία του, όταν εξέθε-
 σε τις δικές του θέσεις (CQ, N.S., 13 (1963), 175 κ.ε. Ο Μποζώνης (όπ.π.,11) τονίζει ότι ο Θαλής κινείται στον πνευματικό χώρο του Θαλή.

49. Όπ.π., 226.232 κ.ε. 242.

50. "Κοσμολογία", 344.

51. Φυσ. δόξαι fr 1. (Dox. Gr. 476, 2-5).

52. EGP, 14.

53. Polarity, 319. EGS, 9, Magic, 32.

54. Βλ. πιο πάνω σελ. 277, σημ.32.

В І В Л І О Г Р А Ф І А



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Πηγές, σχόλια

α. Κείμενα* αρχαίων συγγραφέων

- Αλέξανδρος Εἰς τὰ Ἀριστοτέλους Μετεωρολογικά. Ed. M. Hayduck, *Commentaria in Aristotelem Graecam* edita consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussicae, III, 2, Berolini 1899.
- Αρροδισιεύς " Ἐπίμνημα εἰς τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ Ἀριστοτέλους. Ed. M. Hayduck, *CAG*, I (1891).
- Αλκιμάν Lobel, E., "New Classical Fragments-Commentary on Alcman" *ect*, αριθ. 2390, Fr. 2, *The Oxyrhynchus Papyri*, XXIV (1957), Nos. 2383-2425.
- Αριστοτέλης *Aristotelis Opera* ex recensione Immanuelis Bekkeri edidit academia regia Borussica. Vol. I-IV. Vol. quintum: *Index Aristotelius*, edidit H. Bonitz. Editio altera quam curavit O. Gigon, Berolini, W.d. Gruyter, 1960-61 (1831-1836, 1870).
- " Hicks, R.D., *Aristotle De anima with Translation, Introduction and Notes*, Cambridge, C.U.P., 1907.
- " Ross, W.D., *Aristotle De anima. Edited, with Translation and Commentary by D.R.*, Oxford, Clarendon Press, 1961.

* Για τα αρχαία κείμενα χρησιμοποιήθηκαν κυρίως οι στερεότυπες εκδόσεις στις σειρές Oxford Classical Texts (OCT) και Teubner. Οι εκδόσεις των σειρών αυτών δεν αναφέρονται κατά την παράθεση χωρών μέσα στη διατριβή. Οι εκδόσεις που δε συμπεριλαμβάνονται στις σειρές αυτές ή είναι νεότερες στην ίδια σειρά δηλώνονται με το όνομα του συγγραφέα. Ας σημειωθεί ακόμη ότι από τις αρχαίες πηγές αναφέρονται μόνο όσες, ως σημαντικότερες, χρησιμοποιήθηκαν συχνότερα. Πληρέστερη απαρίθμηση των πηγών βλ. C.J. Classen, "Thales", *RE*, Suppl. X (1965), στ. 930-947.

- Αριστοτέλης Περὶ ψυχῆς. *Recognovit brevisque adnotatione instruxit* W.D. Ross, Oxonii, e typographeo Clarendoniano*, 1963 (1956¹).
- " Τατάκη, Β.Ν., Ἀριστοτέλους Περὶ ψυχῆς. Αρχαίον κείμενον, Εισαγωγή, Μετάφρασις, Σχόλια, Β.Ν. Τατάκη (Αρχαίοι Ἕλληνες Συγγραφεῖς, επιμελητής εκδ. Ε.Π. Παπανούτσος), Αθήναι, Ι.Ν. Ζαχαρόπουλος, 1954.
- " Περὶ ζῶων γενέσεως. Ed. H.J.D. Luif, OCT, Oxford 1965¹.
- " Ἠθικὰ Νικομάχεια. Ed. I. Bywater, OCT, Oxford 1970 (1894¹).
- " Ross, W.D., Ἀριστοτέλους Τὰ μετὰ τὰ φυσικά. *Aristotle's Metaphysics*. A revised text with introduction and commentary. Vol I, Oxford, Clarendon Press, 1958.
- " Τὰ Μετὰ τὰ φυσικά. Ed. W. Jaeger, OCT, Oxford 1969 (1957¹).
- " *Aristotle Meteorologica with an Engl. translation* by Lee, H. D.P.: Loeb Class. Library, London, Heineman & Cambridge, Harvard Univ. Press, 1952.
- " Περὶ οὐρανοῦ. Ed. J. Allan, OCT, Oxford 1965 (1955, 1936¹).
- " Πολιτικά. Ed. W.D. Ross, OCT, Oxford 1967 (1957¹).
- " Φυσικὴ ἀκρόασις. Ed. W.D. Ross, OCT, Oxford 1966 (1950¹).
- Αριστοφάνης Κωμῳδίαι. I-II. Ed. F. W. Hall - W.M. Gelbart, OCT, Oxford 1967 (1906². 1900¹).
- Ασκληπιός Σχόλια εἰς τὴν μετὰ τὰ φυσικὰ Ἀριστοτέλους (sc. πραγματείαν) γενόμενα ὑπὸ Ἀσκληπιοῦ ὑπὸ φωνῆς Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου. Ed. M. Hayduck, CAG, VI, 2 (1888).
- Χοιρίλος *Colace, P.R., Choerili Samii Reliquiae*. Introduzione, testo critico e commento a cura di P.R. Col. (Bibliotheca di Helikon, Testi e Studi 13), Roma, "L'Erna" di Bretschneider, 1979.
- Cicero *De natura deorum*. Ed. W. Ax, Stuttgartiae in aedibus B.G. Teubner**, 1964 (1933²).
- " *De re publica*. Ed. K. Ziegler, Leipzig, B.G. Teubner, 1964.

* Στο εξής οι εκδόσεις της σειράς θα δηλώνονται ως OCT (= Oxford Classical Texts).

** Στο εξής Stuttgart, B.G. Teubner.

- Κλήμης Αλεξαν- Τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων Στρωμα-
δρεύς τεῖς. *Clemens Alexandrinus.* 2 Bd. *Stromata Buch. I-IV*, hrsg. von
O. Stählin, in dritter Aufl. neu hrsg. von L. Früchtel, Berlin,
Academie-Verlag, 1960 (1906¹). 4. Bd.: *Register*, hrsg. von
Stählin, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1936.
- Δημήτριος F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Commentar*
Φαληρεύς hrsg. von F.W. Bd. IV, Basel/Stuttgart, Schwabe Co, 1968².
Διογένης Φιλοσόφων βίων καὶ δογμάτων συναγωγή. I-II. Ed. H.S. Long,
Λαέρτιος OCT, Oxford 1966 (1964¹).
Εὐδήμος ο F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, Bd. VIII, Basel/Stut-
ρόδιος tgart, 1969².
Ευσέβιος και- Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή. Στα: *Werke*, VIII. Ed. H. Mras. (Die gri-
σαρείας ech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. XLIII, 1),
Berlin, Akademie-Verlag, 1954-1956 (Ανατύπωση: Βιβλιοθήκη ΕΛ-
λήνων πατέρων και εκκλησιαστικῶν συγγραφέων, τόμος 25, Αθή-
ναι 1960).
- Ἡράκλειτος Kirk, G.S., *Heraclitus: The Cosmic Fragments edited with an*
Introduction and Commentary. Cambridge, C.U.P., 1970 (1954¹).
" *Heraclitus. Greek Text with a short Commentary*, by M. Marcovich.
Editio maior, Merida (Venezuela), The Los Andres University
Press, 1967.
" Ρούσου, Ε., Ἡράκλειτος. Τα αποσπάσματα. Αθήνα, Α. Καραβίας,
1971.
- Ἡράκλειτος ο Buffiere, F., *Heraclite Allegories d' Homère.* Text établi et
Στωικός traduit par F.B., Paris, "Les Belles Lettres", 1962.
- Ἡρόδοτος Ἱστορίαι. I-IX. Ed. C. Hude, OCT, Oxford 1967 (1927³. 1908¹).
How, W.W., - Welles, J., *A Commentary on Herodotus with Intro-*
duction and Appendices in two volumes, Oxford, At the Claren-
don Press, 1964 (1912¹).
- Ἡσίοδος Θεογονία. Ἔργα καὶ Ἡμέραι. Ἄσπις. Ed. F. Solmsen. Ἀποσπά-
σματα. Ed. R. Merkelbach et M.L. West, OCT, Oxford 1970.

- West, M.L., *Hesiod's Theogony. Edited with Prolegomena and Commentary by M.L.W.*, Oxford, At the Clarendon Press, 1966.
- Ιερώνυμος ο Ρόδιος F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, Bd. X, Basel/Stuttgart 1969².
- Ιμέριος, Colonna, A., *HIMMERII Declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis* (Scriptores Graeci et Latini Consilio Academiae Lynceorum editi), Romae, Typis publicae officinae polygraficae, CID ID CCCC LI (1951).
- Ιππόλυτος Τοῦ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἐλέγχου. Βιβλίον Α. Φιλοσοφούμενα. II. Diels, *Doxographi Graeci*, Berolini, W. de Gruyter, 1965⁴ (1879¹), 551-576.
- " *Refutatio omnium Haeresium*. Ed. P. Wendland, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1916.
- " Nautin, P., *Hippolyte contre les hérésies, étude & édition critique par P.N.*, (Études & Textes pour l'hist. du dogme de la Trinité), Paris, Ed. du Cerf, 1950.
- Ὅμηρος Ἰλιάς. I-II. Ed. D.B. Manro - T.W. Allen, OCT, Oxford 1966-69 (1920³. 1902¹).
- Ιάμβλιχος, Περὶ τοῦ πυθαγορείου βίου. Ed. L. Deubner, Stuttgart, B.G. Teubner, 1975.
- Ιώσηπος, Φλάβιος κατ' Ἀπίωνος. Ed. Th. Reinach, Paris, "Les Belles Lettres", 1930.
- Ορφικοί, West, M.L., *The Orphic Poems*, Oxford, Clarendon Press, 1983.
- Φιλόπνονος Ἰωάννου Ἀλεξανδρέως εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνοσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἐρμείου ἢ μετὰ τινῶν ἰδίων ἐπιστάσεων. Ed. M. Hayduck, CAG, XV, (1897).
 Ιωάννης Ἀλεξανδρεὺς Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου εἰς τὴν Ἀριστοτέλους φυσικὴν ἀκρόασιν. Ed. H. Vitelli, CAG, XVI-XVII (1887-88).
- Πλάτων *Platonis Opera*. Tomi I-V. Ed. I. Burnet, OCT, Oxford 1967-68 (1900-1907¹).
Σχόλια εἰς τὴν Πολιτείαν. Στα: *Scholion platonica*. Ed. G.C. Greene, Haverford, Pens., 1938.

- Πλούταρχος *Plutarchi Chaeronensis Moralia*. Vol. I-VII. Ed. G.N. Bernardakis, Leipzig, B.G. Teubner, 1888-1896.
- " *Plutarchi Moralia*. Vol. I. Ed. W.R. Paton-I. Wegehaupt-M. Pohlenz-H.Gärtner, Leipzig, B.G. Teubner, 1974.
- " *Plutarch's Moralia, vol IV with an English Translation*. Ed. F.C. Babbitt, London/Cambridge, Mass., 1972.
- " *Plutarch's De Iside et Osiride, edited with an Introduction Translation and Commentary by J.G. Griffiths*, Cardiff, Univ. of Wales Press, 1970.
- " *Le banquet de Sept Sages*. Texte, trad., introd. & notes de J. Defradas (Études et Commentaires XX) Paris, Klincksieck, 1954.
- Ψευδο-Πλούταρχος Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφους φυσικῶν δογμάτων βιβλία Ε'. Στα: *Plutarchi Moralia*. Vol. V. fasc. 2. pars 1. Ed. Jürgen Mau, Leipzig, B.G. Teubner, 1971.
- " Στραματεῖς. Στα: *Plutarchi Moralia*. VII. Ed. F.H. Sandbach, Leipzig, B.G. Teubner, 1968.
- Πρόκλος Dodds, R.D. Πρόκλου τοῦ Διαδόχου Στοιχειώσις Θεολογική. *Proclus the Elements of theology*. A revised Text with Translation, Introduction and Commentary, Oxford, Clarendon Press, 1964 (=1963², 1933¹).
- L.A. Seneca *Naturalium Quaestionum libri VIII*. Ed. A. Gercke, Stuttgart, B.G. Teubner, 1970 (1907¹).
- Σέξτος Εμπειρικός Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις. Στα: *Sexti Empirici Opera*. Vol. I. Ed. H. Mutschmann - I. Mau, Leipzig, B.G. Teubner, 1958.
- " Πρὸς δογματικούς Α Β Γ Δ (Πρὸς μαθηματικούς VII-XII) Στα: *Sexti Empirici Opera*. Vol. II. Ed. H. Mutschmann, Leipzig, B.G. Teubner, 1914.
- Σιμπλίκιος Εἰς τὰ περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους ὑπόμνημα. Ed. M. Hayduck, CAG, XI (1882).
- " Εἰς τὰ τῆς φυσικῆς ἀκρόασις ἢ Εἰς τὴν Ἀριστοτέλους φυσικὴν ἀκρόασιν. Ed. H. Diels, CAG, IX-X (1882-1895).
- " Εἰς τὸ Ἀριστοτέλους Περὶ οὐρανοῦ. Ed. I.L. Heiberg, CAG, VII (1894).

- Σοφονίας Παράφρασις εἰς τὸ περὶ ψυχῆς Σοφονίου τοῦ σοφωτάτου κυροῦ.
Ed. M. Hayduck, *CAG*, XXIII, 1 (1883).
- Ἰωάννης Στο-
βαῖος Ἐκλογῶν ἀποφθεγμάτων ὑποθηκῶν βιβλία τέσσαρα. *Iannis Strobaei Anthologium.* Ed. C. Wachsmuth - O. Hense. Vol. I-V, Berlin, Weidmann, 1974-75 (1894-1912¹)
- Σούδα *Suidae Lexicon.* Ed. Ada Adler, Stuttgart, B.G. Teubner, 1967-71 (1928-1935¹).
- Θεμίστιος Παράφρασις τῶν Περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους. Ed. M. Wallies, *CAG*, V, 3 (1900).
- " Παράφρασις εἰς φυσικὴν ἀκρόασιν. Ed. M. Wallies, *CAG*, V, 2 (1900).
- Θεοδώρητος Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων ἢ Εὐαγγελικῆς ἀληθείας ἐξ Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπίγνωσις. Ed. I. Raeder, Stuttgart, B.G. Teubner, 1969.
- Θέων Σμυρναῖος Τῶν κατὰ τὸ μαθηματικῶν χρησίμων [εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν ΤΑ ΠΕΡΙ ΑΣΤΡΟΛΟΓΙΑΣ]. Ed. Th. H. Martin, Groningen, Bouma's Boekhuis N.V., 1971.
- Θεόφραστος *Theophrasti Eresii Opera, quae supersunt, omnia Graeca, recensuit latine interpretatus est, indices rerum et verbum absolutissimo abjecit Fr. Wimmer, Parisiis, Didot et Socii, 1931 (1866¹).*
- " Φυσικῶν δόξαι. Ed. H. Diels, *Doxographi graeci*, Berlin, W. de Gruyter, 1965⁴ (1879¹), 473-498.
- " Περὶ αἰσθήσεων. Ed. H. Diels, *Dox. Gr.*, 499-527.
- " G.M. Stratton, *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristotle*, Absterdam, E.J. Bonset - P. Schippers, 1964 (G. Allen & Unwin 1917¹)

β. Συλλογές αρχαίων κειμένων

- Arnim, H.v., *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Vol. I-III. Ed. Ioannes ab Arnim, Stuttgart, B.G. Teubner, 1968 (1903-1905¹). Vol. IV: *Indices*. Ed. M. Adler, 1963 (1924¹).
- Capelle, W., *Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte, übersetzt und eingeleitet von W.C.* (Kröners Taschenausgabe Bd. 119), Stuttgart, A. Kröner, 1968⁵.
- Cataudella, Q., *I Frammenti dei Presocratici* vol. I., Padova, CEDAM, 1958.
- Cohen, M.R., *A Source Book in Greek Science* (Source Books in the History of Sciences), Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1969⁴ (=1948¹).
- Colli, G., *La sapienza greca. Vol. II: Epimenide Ferecide Talete Anassimene Onomacrito*, Milano, Adelphi Edizioni, 1978.
- De Vogel, C.J., *Greek Philosophy. A Collection of Texts selected and supplied with some notes and explanations*. Vol. I.: *Thales to Plato*, Leiden, E.J. Brill, 1963³.
- Diels, H., *Doxographi Graeci*. Collegit recensuit prolegomenis indicibusque insruxit H.D., Berolini, W. de Gruyter, 1965⁴ (1879¹).
- " *Poetarum philosophorum fragmenta*, ed. H.D., Berolini, Weidmann, 1901.
- Diels, H. – Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch* von H. Diels, hrsg. von Walter Kranz I, Dublin/Zürich, Weidmann, 1971¹⁵ (=1951⁶, 1903¹) II 1972¹⁶ (=1952⁶, 1903¹). III (*Wortindex* von W. Kranz, *Namen- und Stellenregister* von H. Diels, ergänzt von W. Kranz) 1971¹³ (=1952⁶, 1906¹).
- Freeman, K., *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers. A complete translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker*. Oxford, B. Blackwell, 1971⁶ (=1947¹).
- Güterbock, H.G., *KUMARBI. Mythen von churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt* (Istanbuler Schriften, Nr. 16. Istanbul Yazilar), Zürich/N. York, Europaverlag, 1946.
- Jacoby, F., *Die Fragmente der Griechischen Historiker* (*F Gr Hist*), Leiden, E.J. Brill, 1954-1964.

- Kirk, G.S., - *The Presocratic Philosophers. A critical History with a*
 Raven, J.E. - *Selection of Texts.* Cambridge/London/N.York/N. Rochelle /
 Schofield, M., Melbourne/Sydney, C.U.P., 1983².
- Lobel, E. - *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxford, Clarendon Press, 1963
 Page, D.L. (1955).
- Maddalena, A., *Ionici. Testimonianze e frammenti.* Introduzione traduzione
 e commento a cura di A.M., Firenze, "La nuova Italia" edi-
 trice, 1963.
- Μιχαηλίδη, Κ., Αρχαίοι φιλόσοφοι. Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια
 Κ.Μ., Λευκωσία 1971.
- Mullach, F.W.A., *Fragmenta Philosophorum Graecorum in III voluminibus*, Aa-
 len, Scientia, 1968 (Paris, I 1860. II 1867. III 1881).
- Nestle, W., *Die Vorsokratiker, Deutsch in Auswahl mit Einleitung* von W.
 Nestle, Aalen, Scientia, 1969 (Köln, Diederich, 1965⁴).
- Page, D.L., *Poetae Melici Graeci*, Oxford, Clarendon Press, 1962.
- Pritchard, J.B., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*,
 Princeton, N.Jersey, Princeton Univ. Press, 1955².
- Ritter, H., - *Historia philosophiae graecae. Testimonia aetorum conlege-*
 Preller, L., runt notisque instruxerunt. H.R.-L.P., Gotha 1913⁹ (1858¹).
- Sternbach, L., *Gnomologium Vaticanum e codice vaticano graeco 743 edidit*
 Leo Sternbach, Berlin, W.de Gruyter, 1963. (Αρχικά: L. Stern-
 bach, "De Gnomologio Vaticano inedito", WS, 9 (1887), 175-206.
 10 (1888), 1-49. 11 (1889), 43-64. 192-242).
- Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles. Texte und Commentar* hrsg. von
 F.W., Basel/Stuttgart, Schwabe, 1967-1969².

γ. Κείμενα νεότερων και σύγχρονων φιλοσόφων.

- Bacon, F., *De principiis atque originibus και Descriptio globi intelle-*
ctualis, The Works of Francis Bacon, III Stuttgart/Bad Can-
 nstatt, F. Frommann (Günther Holzboog), 1963 (1859), ή η
 μετάφραση στα Αγγλικά στον τόμο γ 1963 (1861).

- Cassirer, E., *Die Philosophie der symbolischen Formen*, II. *Das mythische Denken*, Darmstadt, Wissensch. Buchgesellschaft, 1969⁵ (1953²).
- Contillac, E. B., *Oeuvres philosophiques*, texte établi et présenté par Georges Le Roy, t.2. Paris, P.U.F., 1948.
- Diderot, D., *Oeuvres complètes*, Edition chronologique, introductions de Roger Lewinter, Paris, Le Club Français du livre, 1969-1973 (tome XIV 1972).
- Dilthey, W., *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Gesammelte Schriften*, VIII Bd, Stuttgart, B.G. Teubner/Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962⁴.
- " *Grundris der allgemeinen Geschichte der Philosophie*, Frankfurt/M. Vittorio Klostermann, 1949.
- Engels, F., *Dialektik der Natur* (γράψτ. 1873-1883, 1η έκδ. Moskau-Leningrad (1925), *MEW*, 20, 305-570 (Ελλ. μτφρ. α) Φρ. 'Ενγκελς, Διαλεκτική της Φύσης, μτφρ. Θεοδόση Μαρίνου, Αθήνα, Αναγνωστίδης, χ.χ. (μία μτφρ. των Θ.Μαρίνου και Ν. Σταματίου, κυκλοφόρησε το 1958 από τις εκδ. "Πολιτισμοί", την οποία όμως δεν μπόρεσα να δω.β) Φρ. 'Ενγκελς, Διαλεκτική της Φύσης, μτφρ. Ε.Ι. Μπιτσάκη, Αθήνα, "Σύγχρονη Εποχή", 1984.
- " *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft ("Anti-Dühring")* (1877-1878, Leipzig 1878¹), *MEW* 20, 1-303.571-620. (Ελλ. μτφρ. Τ. Στεργίου: F.E., Αντι-Ντύρινγκ, Αθήνα, Αναγνωστίδης, 1963.
- Gassenti, P., *Opera Omnia*, Bde I-IV, Stuttgart/Bad Cannstatt, F.Frommann (G. Holzboog), 1964 (Lyon 1658¹).
- Hartmann, N., *Platos Logik des Seins*, Berlin, W.de Gruyter, 1965².
- Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, στα: *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*, hrsg. von H. Glockner, Stuttgart Bad Cannstatt, F. Fromman, (G.Holzboog). 1965, Bd. 17.
- " *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*. hrsg. von Johannes Hofmeister, Hamburg, Felix Meiner, 1959⁶. (Ελλ. μτφρ. Στ. Καμπουρίδη: G.W.F.H., Εισαγωγή στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, Αθήνα, Γ. Αναγνωστίδης, χ.χ.).

- Marx .Κ *Epikeureische philosophie*, 6 Heft, MEW, Ergänzungsband I, 12-255. (Ελλ. έκδ.: Κ. Μαρξ, Διαφορά της δημοκρατίας και επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας. Διδακτορική διατριβή. Εισαγωγή, μετάφραση, υπομνηματισμός Παναγ. Κονδύλη (Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη 1), Αθήνα, Γνώση, 1983.
- " *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, MEW, Ergänzungsband, 1. Teil, 464-588 (Ελλ. μτφρ.: α) Κ.Μ., Χειρόγραφα 1844, Πολιτική Οικονομία και φιλοσοφία, μτφρ. Ν.Μπαλή, Αθήνα, Διεθνής Βιβλιοθήκη, 1974· β) Κ.Μ., Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα, Εισαγωγή: Λούτσιο Κολλέτι, μτφρ. Μπάμπη Γραμμένου (Πολιτική επιστήμη 2), Αθήνα, Γλάρος, 1975.
- " *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, (1859¹), MEW, 13,3-160 (Ελλ. μτφρ.: Κ.Μ., Κριτική της πολιτικής οικονομίας, Αθήνα, "Οικονομική και Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη", 1956.
- Marx, K. - Engels, F., *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, (1845-46) MEW 3,9-530 (Ελλ. μτφρ.: Γιάννη Κρητικού-Κ. Φιλίνη, επιμ.: Γ. Κρητικού, Κ Μ-Ε.Ε., Η γερμανική ιδεολογία, Αθήνα, Gutenberg, 1979⁴).
- " *Manifest der Kommunistischen Partei* (Ελλ. έκδ.: Μ.Κ.-Ε.Φ., Μανιφέστο του Κομμουνιστικού κόμματος, Αθήνα, Ηριδανός, 1975²).
- Natorp, P., *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Hamburg, F. Meiner, 1961 (1921²). (Ελλ. μτφρ. Μ.Τσαμαδού: Π.Ν., Η περί των ιδεών θεωρία του Πλάτωνος, Αθήνα, "Ο Κοραής", 1929).
- Nietzsche, F., *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, στα: *Nietzsche Werke* (Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli und M. Montinari), III 2 (*Nachgelassene Schriften*. 1870-1873), 293-366, Berlin/N.York, W.de Gruyter, 1973. (Ελλ. έκδ.: Φ.Ν., Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελληνικής τραγωδίας μτφρ. Αιμ. Χουρμούζιου, Αθήνα, έκδ. ΜΑΡΗ & ΚΟΡΟΝΤΖΗ, Αθήνα, 1975³).
- " *Nietzsche Werke*, 4. Abt., 1 Bd. (*Nachgelassene Fragmente*, Anfang 1875 bis Frühling 1876), Berlin, W.de Gruyter, 1967.

- " *Nietzsche Werke*, 4 Abt., 2 Ad. (*Nachgelassene Fragmente* 1876 bis Winter 1877-1878), Berlin, W.de Gruyter, 1967.
- " *Gesammelte Briefe*. Bd I-II, Berlin/Leipzig, 1902.
- Popper, K.R., "Back to the Presocratics", *PAS*, N.S., 59 (1958-59), 1-24 (= K. Popper, *Conjectures and Refutations*, 136-153, αναθεωρημένο, = Furley & Allen, *Studies in Presocratics*, 130-153. (Ελλ. έκδ. K. Popper-O. Gigon-K. Μιχαηλίδου, Οι Προσωκρατικοί, 9-47, σε μτφρ. Ζηνοβίας Δρακοπούλου τμήμα της μτφρ. στην Εποπτεία, 45 (1980), 293-298).
- " "Kirk on Heraclitus, and on Fire as the Cause of Balance", *Mind*, N.S., 72 (1963), 386-92, και αναθεωρημένο στο: K. Popper, *Conjectures and Refutations*, 153-165, με τίτλο "Appendix: Historical Conjectures and Heraclitus on Change". *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, London, Routledge and Kegan Paul, 1972⁴.
- Windelband, W., *Geschichte der alten Philosophie nebst einem Anhang: Abriss der Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaft im Altertum von Siegm. Günther* (Ivan von Müller, *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*, V I), Nördlingen 1888¹ (München, C.H. Beck, 1894²).
- Windelband, W., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Mit einem Schlusskapitel: *Die Philosophie im 20. Jahrhundert und einer Übersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung*, hrsg. von H. Heimsoeth., Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck) 1976¹⁶ (=Tübingen 1957¹⁵). (*Gesch. d. Philos.*, Freiburg i.B., 1892¹ (1902²)=*Lehrbuch d. Gesch. d. Philos.*, Tübingen 1907⁴). (Ελλ. μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλου: W.W.-H.H., Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας, τόμ. Α'- Γ', Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1980-1985.
- Wundt, W., "Die Anfänge der Philosophie und die Philosophie der primitiven Völker", στο: Paul Hinneberg (hrsg.), *Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*, hrsg. von P.H., Teil. I, Abt. V: *Allgemeine Geschichte der Philosophie* von W. Wundt, H. Ollenberg, κ.ά., Berlin, Leipzig, B.G. Teubner, 1909, 1-31.

Wundt, W., Olben- *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, στο: P. Hinneberg
berg, K. u. a. (hrsg.), *Die Kultur der Gegenwart*, Teil. I, Abt. V., Berlin/
Leipzig B.G. Teubner, 1909.

2. Δευτερεύουσα βιβλιογραφία.

- Albright, W.F., "Neglected Factors in the Greek Intellectual Revolution",
PAPS, 116 (1972), 225-42.
- Αλεξαντράκης, Τ.Φ., Η φιλοσοφία της αρχαίας Ελληνικής κοινωνίας, μτφρ. Ν. Ξενοπού-
λου, Αθήνα, " Νέα Πορεία", 1964.
- Amelinau, E., "La cosmogonie de Thalès et les doctrines de l' Égypte", *Re-
vue de l' histoire des religions*, 62 (1910), 1-36.
- Andrewes, A., *The Greek Tyrants*, London, Hutchinson University Library, 1958
(=1956¹). (Ελλ. μτφρ. Μαίρης ΚΑΣΟΥ: Α.Α., Η τυραννία στην Αρ-
χαία Ελλάδα, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1982.
- " *Greek Society*, Middlesex, Penguin Books, 1981 (=1971). (Αρ-
χικά: Α.Α., *The Greeks*, London, Hutchinson, 1967). (Ελλ. μτφρ.
Α. Παναγόπουλου: Α.Α., Αρχαία Ελληνική κοινωνία, Μ.Ι.Ε.Τ.,
1983).
- Armstrong, A.H., *An Introduction to Ancient Philosophy* (University Paperback),
London, Methuen, 1981 (1957³).
- Arnim, H.v., *Die europäische Philosophie I: Die europäische Philosophie
des Altertums*, στο συλλογικό έργο: Wundt, W. -Olbenberg, H.
u. a. *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, μέρος του έργου:
Paul Hinneberg (hrsg), *Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwick-
lung und ihre Ziele*, Teil I, Abt. V, Berlin/Leipzig, B.G.
Teubner, 1909, 115-287.
- Austin, M.M., -Vi-
dal-Naquet, P., *Economic and Social History of Ancient Greece: An Introduction*,
London, B.T. Batsford, 1977.
- Austin M.M., *Greece and Egypt in the Archaic Age*, Cambridge, The Cambridge
Philological Society, 1970.

- Baldry, H.C., "Embryological Analogies in Presocratic Cosmogony", *CQ*, 26 (1932) 27-34.
- Ballauf, T., "Vom Ursprung. Interpretationen zu Thales' und Anaximanders Philosophie", *Tijdschr. Philosophie*, 15 (1953), 18-70.
- Bäumker, C., *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*, Münster 1890.
- Barkowski., "Sieben Weise", *RE*, II A 2 (1923), στ. 2242-2264.
- Barnes, J., *The Presocratic Philosophers. Vol.I: Thales to Zeno*, London/Henley / Boston, Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Bayle, P., *Dictionaire historique et critique*, Genève, Statkine Reprints, 1969 (Paris 1820-24) (1η έκδ. 1697' το 1692 είχαν εκδοθεί τα *Projets et fragments d'un Dictionaire critique*).
- "
- Βέικου, Θ., Κοσμολογία και κοσμική δικαιοσύνη στην αρχαία ελληνική διάνοηση. Πρώτο μέρος: Αναξίμανδρος, Θεσσαλονίκη 1969.
- " Προσωκρατική φιλοσοφία, Αθήνα, Γρηγόρης, 1981³ (1980²).
- Benn, A.W., *The Greek Philosophers*, London, Smith, Elder & Co, 1914.
- Bernal, J.D., *Science in History. Vol. I.: The Emergence of Sciences*, Pelican Books, London, C.A.Watts, 1969³. (Ελλ. μτφρ. Ε.Ι.Μπιτσάκη:J.D.B., Η επιστήμη στην ιστορία (Σύγχρονη φιλοσοφική βιβλιοθήκη), τόμ. I, Αθήνα, "Ι.Ζαχαρόπουλος", 1982).
- Berve, H., *Die Tyrannis bei den Griechen. 1. Bd:Darstellung*, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1967.
- Bilabel, F., *Die ionische Kolonisation (Philologus, Suppl. XIV, H.1)*, Leipzig 1920.
- Blacker, C., - *Ancient Cosmologies*, London, G.Allen & Unwin, 1975.
- Loeve,M. (ed),
- Blanche, L., "L'éclipse de Thalès et ses problèmes", *Revue Philosophique*, 93 (1968), 153-199.
- Böl, M., *Der Materialismus bei den Griechen und allgemeine Vorstudien über Begriff und Systematik des Materialismus mit einem Nach-*

- wort von Ernst Bloch, Cöppinger akademische Beiträge, Cöppingen, Kümmerle Verlag, 1981.
- Bowra, C.M., *Greek Lyric Poetry From Alcman to Simonides*, Oxford, Clarendon Press, 1936.
- Brandis, C.A., *Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie*, 1 I: *Vorsokratische Philosophie*, Berlin 1835.
- Brucker, J., *Historia critica philosophiae*, Hildesheim/N.York, G. Olms, 1975 (Lipsiae 1742¹).
- Budde (ή Buddei), J.F., *De Philosophia marali Thaletis* (Diss.), --
- Buhle, G.J., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben*. 1. Teil: Bis auf Plato, Göttingen, Vandenhöck & Ruprecht, 1796.
- Burckhardt, J., *Griechische Kulturgeschichte*, I-IV: *Gesammelte Werke*, V-VIII, Basel, Schwabe, 1956-1957.
- Burlaei (ή Burley ή Burleich), *Liber de vita et moribus philosophorum*. Mit einer altspanischen Übersetzung der Eskurialbibliothek hrsg. von Hermann W (ή G)., Kunst, Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart C L X XVII, Tübingen 1866. (1η έκδ. 1472).
- Burn, A.R., *The Lyric Age of Greece*, London, E. Arnold, 1960.
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, London, A & C. Black, 1975 (=1930⁴) (London/Edinburg, A & C. Black 1892¹).
- " *Greek Philosophy*. Part I: *Thales to Plato*, London, Macmillan and Co, 1950 (1η έκδ. 1914).
- Busolt, G., *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*. II: *Die älteste attische Geschichte und die Perserkriege*, (*Handbücher der alten Geschichte*, II.1), Hildesheim, G. Olms, 1967 (=Gotha 1895²).
- " *Griechische Staatskunde*. I. (*Handbuch der Altertumswissenschaft*, 4 Abt., 1. Teil, 1. Bd.), München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1963 (=1920³).
- Campioni G., "Von der Auflösung der Gemeinschaft zur Bejahung des "Freigeistes", *NSt*, 5 (1976), 83-112.
- Canaye, A.de "Recherches sur le philosophe Thalès", στο: *Memoires de Littérature*, t.X. (1731-1733), 1-20.

- Capelle, W., *Geschichte der Philosophie-Die griechische Philosophie*. Bd. I: *Von Thales bis zum Tode Platons* (Sammlung Götschen Bd 857/857a), Berlin, W.de Gruyter, 1971³.
- Cherniss, H., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, N.York, Octagon Books, 1976 (Baltimore 1935¹).
- " *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Vol. one, N. York, Russell & Russell, 1972 (1944¹).
- " "The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy!" *JHI*, 12 (1951), 319-345.
- Classen, C.J., "Thales", *RE*, Suppl. X (1965), σ. 930-947.
- " "Bemerkungen zu zwei griechischen "Philosophiehistorikern", *Philologus*, 109 (1965), 175-181.
- Copleston, F., *A History of Philosophy*. Vol, I: *Greece and Rome*, London, Search Press, 1976⁷ (1946¹).
- Cornford, F.M., *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*, N.York, Harder Torchbooks, 1957 (1912¹).
- " *Before and After Socrates*, Cambridge/London C.U.P., 1979 (1932¹). (Βλ. και ελλ. μτφρ. των σελ. 1-28 του πρωτοτύπου: Η Ιωνική επιστήμη πριν από τον Σωκράτη, Εποπτεία, τεύχη 7 - 8 (Ιαν.-Φεβρ. 1977), 94-103.
- " *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, ed. with an introduction memoir by W.K.C. Guthrie, Cambridge, At the Univ. Press, 1950.
- " *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge, C.U.P., 1952.
- Davidson, R., *Genesis I-II Commentary* by R.D. (The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible), Cambridge, At the Univ. Press 1973.
- Davies, J.C., "Mythological Influences on the First Emergence of Greek Scientific and Philosophical Thought", *Folklore*, 81 (1970), 23-26.
- Decker, F., *De Thalete Milesio*, Diss-Inaug, Hallae 1865.
-

- Derry, T.K., - *A Short History of Technology from the Earliest Times to A.D. Williams, T.I., 1900*, Oxford, At the Clarendon Press, 1970 (=1960¹).
- De Vogel, C.J., *Philosophia. Part 1: Studies in Greek Philosophy*, Assen, Van Gorgum, 1970.
- Dicks, D.R., "Thales", *CQ*, N.S., 9 (1959), 294-309.
- Diels, H. "Thales ein Semite?", *AGPh*, 2 (1889), 165-170.
- Diller, H., "Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie", στο: H. Diller, *Kleine Schriften zur antiken Literatur*, hrsg. von H. J. Newiger und H. Seyffert, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1971. (Αρχικά στο: *Antike und Abendland*, 2 (1946), 140-151).
- Diels, H., "Chronologische Untersuchungen über Apollodoros Chronica", *Rh.M*, 31 (1876), 1-54.
- Doederlini, C.A., *Animadversiones historicocriticae de Thaletis et Pythagorae theologica ratione*, 1750.
- Dörfler, J., "Die Kosmogonischen Elemente in der Naturphilosophie des Thales", *AGPh*, 25 (1912), 305-331.
- Döring, A., "Thales", *Zeitschr. f. philos. u. philos. Kritik* 109 (1898), 179-195.
- " *Geschichte der griechischen Philosophie*, Berlin 1903.
- ; *Dogma Thaletis, quod aqua sit principium omnium rerum*, στο: συλλογικό έργο: *Observationum selectarum ad rem litterariam spectantium*, Observatio X VIII, Halle 1700, 416-27.
- Dunbarin, T.J., *The Greeks and their Eastern Neighbours. Studies in the Relations between Greece and the Countries of the Near East in the Eight and Seventh Centuries B.C.*, London, The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 1957.
- Dunham, A.G., *The History of Miletus down to the Anaktasis of Alexander*, London, University of London Press, 1915.

- Ehrenberg, V., *The Greek State*, London, Methuen. 1969² (Oxford, B. Blackwell, 1960¹).
- " *Polis und Imperium. Beiträge zur alten Geschichte*, hrsg. von K.F. Stroheker u. A.J. Graham, Zürich/Stuttgart, Artemis Verlag, 1965.
- Eisler, R., *Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes*, I-II, München, O. Beck 1910.
- Eissfeldt, O., "Phönikische und griechische Kosmogonie", *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne, Travaux du Centre d'Études... de Strasbourg*, 3 (1960), 1-15.
- — *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des metiers*, tomes 1-35, Stuttgart/Bad Cannstatt, F. Frommann (G. Holzboog), 1966-1967 (=Paris 1751-1780).
- Farrington, B., *Science and Politics in the Ancient World*, London, Allen & Unwin, 1939.
- " *Greek Science. Its Meaning for Us*, vol. one: *Thales to Aristotle*, Middlesex, Penguin Books, 1949 (1944¹). (Ελλ. μτφρ. Ν. Ραϊση: Β.Φ., Η επιστήμη στην αρχαία Ελλάδα, Αθήνα, "Κάλβος", 1969).
- " *Head and Hand in Ancient Greece. Four Studies in the Social Relations of Thought* (The Thinker's Library No 121), London, Warts & Co, 1978 (1947¹).
- " *Science in Antiquity*, London/Oxford/N. York, O.U.P., 1969².
- Feinberg, G., "Physics and the Thales Problem", *JPh*, 63 (1966), 5-17.
- Feldman, A., "Thoughts on Thales: Why Did Thales Conclude that All Whatness is Wetness?", *CJ*, 41 (1945-46), 4-6.
- Finley, M.I., *The World of Odysseus*, London, Chatto & Windus, 1977² (N. York, The Viking Press 1954¹) (Ελλ. μτφρ. Σοφ. Μαρκιανού: Μ.Ι.Φ., Ο κόσμος του Οδυσσέα, Αθήνα, "Ι. Σιδέρης", χ.χ.

- Finley, M.I., *Ancient Slavery and Modern Ideology*, London, Chatto & Windus, 1980 (Middlesex, Penguin Books, 1983 (1980)).
- Flatt, J.F., *De theismo Thaleti Milesio abjudicando*, Tubingae 1785.
- Fränkel, H., *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1969³ (N.York, Lancaster Pr., 1951¹).
- " *Wege und Formen frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophiegeschichtliche Studien*, hrsg. von F. Tietze, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1968³.
- Francotte, H.L., *L'industrie dans la Grèce ancienne* (Bibliothèque de la Faculté de philosophie & lettres de l'université de Liège), Bruxelles, Société Belge de librairie, 1900.
- Frankford, H., *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, Chicago, The University of Chicago Press, 1946. (=Ebefore Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East, Middlesex, Penguin Books, 1954).
- J.A.-Jacobsen, T.-Irwin, W.A., *The Pre-Socratic Philosophers. A companion to Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, Oxford, B. Blackwell, 1946.
- Freeman, K., *Greek-city States*, London, Macdonald, 1950.
- Fries, J.E., *Die Geschichte der Philosophie*, Halle 1837.
- Fritz, K.v., *Grundprobleme der antiken Wissenschaft*, Berlin/N.York, W.d. Gruyter 1971. (Το μέρος, που αφορά τη γένεση της επιστήμης δημοσιεύτηκε αρχικά ως άρθρο στο *Studium Generale*, Jahrgang 14, H.10 (1961), 546-583 με τίτλο: "Der Beginn universalwissenschaftlicher Bestrebungen und der Primat der Griechen I").
- Furley, D.J., - *Studies in Presocratic Philosophy. I. The Beginnings of Philosophy*, London, Routledge & Kegan Paul, N.York, The Humanities Press, 1970.
- Allen, R.E.,
- Gadamer, H.G. (hrsg.), *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker* (Wege der Forschung IX), Darmstadt, Wissensch. Buchgesellschaft, 1968.

- Gaertringen, F.Hiller.v., 'Miletos', *RE*, XV 2 (1932), σσ. 1586-1622.
- Gigon, O., *Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides*, Basel/Stuttgart, Schwabe, 1968².
- " "Die Geschichtlichkeit der Philosophie bei Aristoteles", *AF*, (1954), 129-150.
- Gladish, A., *Eineleitung in das Vesträndnis der Weltgeschichte*, 2 T. 1841.1844.
"Über Heraklit", *Zeitschr.f.Alttertumswissensch.* 1846, Nr.121 κ.ε. Nr. 28 κ.ε.
- " *Herakleitos und Zoroaster: eine historische Untersuchung*, Leipzig 1859.
- " "Die ägyptische Entstellung des Pythagoras. Eine historische Untersuchung", *Philologus*, 39 (1880), 113-130.
Empedokles und die Ägypter, 1858.
- Glötz, G., *La cité greque*, Paris, Editions A. Michel, 1953² (1928¹).
(Ελλ. μτφρ. Αγνής Σακελλαρίου:G.G., Η ελληνική πόλις , Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1978.
- Goes, G.F.D., *Über den Begriff der Geschichte der Philosophie und das System des Thales. Zw philosophische Abhandlungen*, Erlangen 1794.
- Gomperz, T., *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie*, Berlin/Leipzig, W.d. Gruyter, κλπ. 1922⁴.
- Gomperz, H., "Problems and Methods of Early Greek Science", *JHI*, 4 (1943), 161-176.
- Gottschalk, H.B., "Anaximander's Apeiron", *Phronesis*, 10 (1965), 37-53.
- Graeser, A., "Die Vorsokratiker", στο συλλογικό έργο: *Klassiker der Philosophie*. 1Bd: *Von den Vorsokratikern bis D.Hume*, hrsg. von Otfried Höffe, München, C.H. Beck, 1981.
- Güterbock, H.G., "Hittites and Akhaeans: A New Look", *PAPS*, 128 (1984), 114-122.
- Gurlitt, J., *Abriss der Geschichte der Philosophie*, Leipzig 1786.
- Guthrie, W.K.G., "Aristotle as a Historian of Philosophy: Some Preliminaries", *JHS*, 77 (1957), 35-41. (=Furley-Allen, *Studies in Pres.Philos.*, 239-254.
- " *In the Beginning. Some Greek views of the origins*
-

- Höffe, O. (hrsg.), *Klassiker der Philosophie*. 1.Bd. *Von den Vorsokratikern bis D.Humme*, hrsg. von O.H., München, C.F. Beck, 1981.
- Hölscher, U., *Anfängliches Fragen. Studien zur frühen griechischen Philosophie*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1968. (Αρχικά το αντίστοιχο μέρος του βιβλίου (σσ.9-89) δημοσιεύτηκε ως άρθρο με τον ίδιο σχεδόν τίτλο: "Anaximander und die Anfänge der Philosophie", *Hermes*, 81 (1953) 257-277 και 385-417.
- Hogarth, D.G., *The Nearer East*, London, W. Heinemann, 1902.
- Holges, H., *Technology in the Ancient World*, N.York, A.A. Knopf, 1970.
- Hophner, T., *Orient und griechische Philosophie*, Leipzig 1925.
- Hoppe, E., *Mathematik und Astronomie im klassischen Altertum*, Heidelberg, C. Winter, 1911.
- Hussey, E., *The Presocratics (Classical Life and Letters)*, London, G. Duckworth, 1972.
- Jacobs, R.L., "Jewish Cosmology", στο έργο των: C.Blackler, - M.Loeve (ed.), *Ancient Cosmologies*, 66-86.
- Jacoby, G., *Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit*, Bd. 2.2, Halle 1955.
- Jaeger, W., *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Berlin/N.York. W.de Gruyter, I 1973⁵ (=1936²), II 1973⁴ (=1944¹), III 1973⁴ (=1947¹). (Ελλ. μτφρ. Γ.Π. Βεροίου: W.J., Παιδεία. Η μόρφωση του Έλληνα ανθρώπου, Αθήνα, " Παιδεία" , I 1968, II 1971, III 1974.
- " *The Theology of the Early Greek Philosophers*. The Gifford Lectures 1936 (transl. for the Giff. Lect. from the German manuscript by Edw. S. Robinson), London/Oxford/N.York, O.U.P., 1967 (=Clarendon Press 1947¹).
- Joël, K., *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik*, Basel, F. Reinhardt, 1903.
- Jürss, F., *Von Thales zu Demokrit. Frühe griechische Denker*, Köln, Pahl-Rugenstein, 1977.
- Kahn, C.H., *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, N.York/London,
-

- Columbia Univ. Press, 1964 (1960¹). (Ελλ. μτφρ. Νίκου Γιανναδάκη: C.H.K., Ο Αναξίμανδρος και οι απαρχές της ελληνικής κοσμολογίας, ("Φιλόσοφος Λόγος"), Αθήνα "Ίσιούτυπο", 1982).
- Kaiser, O., *Die mythische Bedeutung des Meers in Ägypten, Ugarit and Israel*, Beih. ZAW, 78 (1959).
- Kamenka, E., "Marxism and the History of Philosophy", H & T, Beih. 5, (1965), 83-104.
- Κεσίδης, Θ.Χ., "Ο Ηρόκλειτος και η Αρχαία Ανατολή", Παρνασσός, 24 (1982), 303-316.
- Kirk, G.S., "Popper on Science and the Presocratics", *Mind*, N.S., 69 (1960), 318-339 (=D.J.Furley - P.E. Allen, (ed.). *Studies in Presocratic Philosophy*, I 154-77).
- " *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and other Cultures*, Cambridge, C.U.P./Berkeley/Los Angeles, Univ. of California Press, 1970.
- Κονδύλη, Π., Ο Μαρξ και η αρχαία Ελλάδα, Αθήνα, "Στιγμή", 1984.
- Κοντογώργη, Γ.Δ., "Το πολιτικό σύστημα της αίσιμνητείας. Σκέψεις για τη συμβολή του Αριστοτέλη στη μελέτη της πολιτικής μορφολογίας των μοναρχικών συστημάτων", Αφιέρωμα στον Ε. Παπανούτσο, με την επιμέλεια Επιτροπής, Αθήνα, 1980, I 463-487.
- Krafft, F., *Geschichte der Naturwissenschaft I. Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*, Freiburg, Rombach, 1971.
- " "Anaximandros und Hesiodos. Die Ursprünge rationaler griechischer Naturbetrachtung", *AGM*, 55 (1971), 152-179.
- Kranz, W., "Kosmos und Mensch in der Vorstellung frühen Griechentums", *NGG*, (Philol.-histr. Klasse, Nachrichten aus der Altertumswissenschaft, 2. Band (1936-1938), Göttingen, 121-161 (= W. Kranz, *Studien zur antiken Literatur und ihrem Nachwirken. Kleine Schriften*. (Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften. 1. Reihe, Bd.3), hrsg. von E.Vogt, Heidelberg, C.Winter, 1967, 164-196).

- Krug, W.T., *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften*, Stuttgart/Bad Cannstatt, F.Fromman, 1969 (Leipzig 1833²).
- Κυριαζόπουλου, Σ.Δ., "Η Γεωπολιτική έννοια του "Απείρου" εις τον Αναξίμανδρον", Λωδώνη, 3 (1974), 9-26.
- Lambert, W.G., "The Cosmology of Sumer and Babylon", στο συλλογικό έργο: Carmen Blacker & Michael Loeve (ed.), *Ancient Cosmologies*, London, G.Allen & Unwin, 1975, 42-65.
- Lange, F.A., *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Erstes Buch: *Geschichte des Materialismus bis auf Kant*, hrsg. und eingeleitet von Alfred Schmid, (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 70), Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1974 (1866¹).
- Lejewski, C., "The Concept of Matter in Presocratic Philosophy", στο συλλογικό έργο: E.McMullin (ed.), *The Concept of Matter in Greek and Medieval Philosophy*, Notre Dame, Ind., Univ. of Notre Dame Press, 1963.
- Lenoir, R., "La doctrine des quatre éléments et la Philosophie ionienne", *REG*, 40 (1927), 17-50.
- Lenschau, T., "Die Tyrannis", *RE*, VII A 2 (1948), στ. 1821-1842.
- Lesky, A., *Thalatta. Der Weg der Griechen zum Meer*, Wien, R. M. Rohrer, 1947.
- " *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern, Franke, 1957-58. (Ελλ. έκδ.Α.Λ., Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας. μτφρ. Αγαπητού Τσοπανάκη, Θεσ/νίκη, Ελλ. Ίδρυμα Εξυπηρετήσεως Παν/μίων, 1972).
- Lévy, J.P., *L' économie antique*, Paris, P.U.F., 1964. Μτφρ. στ'αγγλικά του J.G.Biran: J.P.L., *The Economic Life of the Ancient World*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 1967.
- Ley, H., *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Bd. I, Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1966.
- Lloyd, G.E.R., *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge/London, C.U.P., 1977 (1966¹).

- Lloyd, G.E.R., "Popper versus Kirk: A Controversy in the Interpretation of Greek Science", *BJPS*, 18 (1967), 23-38.
- " *Early Greek Science. Thales to Aristotle*, London, Chatto & Windus, 1970.
- " *Magic, Reason and Experience. Studies in the Origin and Development of Greek Science*, Cambridge/London C.P.P., 1979. C.U.P., 1979.
- Lorimer, W.L., *The Text Tradition of the Interpretation anonyma of Pseudo-Aristotle De Mundo*, Cracow 1934.
- Lukas, F., *Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker*, Leipzig 1893.
- Lumpe, A., "Der Ternimus APXH von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles", *ABG*, 1 (1955), 104-116.
- McDiarmid, J.B., "Theophrastus on Presocratic Causes", *HSPH*, 61 (1953), 85-156 (=Furley-Allen, *Studies in Pres. Philos.*, 178-238.
- McMullin, E., (ed.), *The Concept of Matter in Greek and Medieval Philosophy*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1963.
- Maspero, G., *Histoire ancienne des peuples de l' Orient*, Paris, 1875.
- Mazzarino, S., "Per la storia di Lesbo nel vi^o secolo a. C. (A proposito dei nuovi fragmenti di Saffo e Alceo)", *Athenaeum*, N.S., 21 (1943), 38-78.
- Merkelbach, R., "Der orphische Papyrus von Derveni", *ZPE*, 47 (1982), appendix 1-12.
- Meyer, E.H., *Die eddische Kosmogonie. Ein Beitrag zur Geschichte der Kosmogonie des Altertums und des Mittelalters*. Freiburg i.B., J.C.B. Mohr, 1891.
- Meyer, H., *Abendländische Weltanschauung*. 1. Bd: *Die Weltanschauung des Altertums*, Paderborn/Würzburg, F. Sconich, 1967³.
- Mondolfo, R., "La genesi e i problemi della cosmologia di Talete", *RFIC*, 63 (1935), 145-167.

- Moser, S., "Den Ansatz der Philosophie bei Thales, (zu Olof Gigon *Ursprung der griechischen Philosophie*, Basel 1945)", *AAHG*, 2 (1949), 93-95.
- Mossé, C., *Le Travail en Grèce et à Rome*. (Que sais-je?), Paris, P.U.F. 1966.
" *La Tyrannie dans la Grèce antique*, Paris P.U.F., 1969.
- Μουτσοπούλου, Ε., Η προσωκρατική διανόησης. (Από του μύθου εις τον λόγον). Ιστορία της φιλοσοφίας. Τόμος πρώτος: Ελλάδα. Τεύχος πρώτον, Αθήναι, Γρηγόρης, 1978.
- Μπαγιόνα, Α., Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Ηθικής από τους Προσωκρατικούς ως την Αρχαία Ακαδημία, Θεσ/νίκη, Αριστ. Παν/μιο Θεσ/νίκης, 1978.
- Μπιτσάκη, Ε.Ι., Θεωρία και Πράξη. Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου, Αθήνα, Gutenberg, 1980.
" Διαλεκτική και νεότερη φυσική (μτφρ. από το γαλλ. πρωτότ.: *Physique contemporaine et materialisme dialectique*, Paris, Éditions Sociales, 1973¹), Αθήνα, "Ι. Ζαχαρόπουλος", 1981.
- Μποζώνη, Γ.Α., Η πορεία της ελληνικής σκέψης, τόμ. Α', Αθήναι 1972.
- Mugler, C., *Les origines de la science grecque chez Homère* (Études et commentaires, 46), Paris, C. Klincksieck, 1963.
- Muller, J.H., *De Aqua Principio rerum ex mente Thaletis*, 1718.
- Muth, R., "Zur Frage der Erkenntnis der Naturgesetzlichkeit durch die frühen Griechen", στο *Amman-Festgabe*, Gruppe klassische und mittellateinische Philologie. Innsbrucker Beiträge zur Kulturwiss., Bd I, Heft 5. Schriftleitung J. Knobloch, Innsbruck Sprachwiss. Sem. d. Univ. Innsbruck, 1953, 13-20 (127-134).
- Myres, J.L., "On the 'List of Thalassocracies' in Eusebius", *JHS*, 26 (1906), 84-130.
- Nebel, G., *Die Geburt der Philosophie*, Stuttgart, E. Klett, 1967.
- Nestle, W., *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Aalen, Scientia, 1966 (1942²).
- Ninck, M., *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*, Darmstadt, Wissens. Buch-

- gesellschaft, 1967³ (Leipzig 1921¹) (αρχικά εκδόθηκε στο *Philologus* ως Supplementband XIV, Heft II).
- ; *Observationum selectarum*, βλ. "Dogma Thaletis".
- Oehler, R., *Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker*, Leipzig 1904.
- Oświecimski, S., "Thales-The Ancient ideal of a Scientist", στο: *Charisteria T. Sinko ab amicis collegis discipulis oblata*, Varsaviae Soc. Philol. Polon., 1951, 229-253.
- Page, D.L., *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford, Clarendon Press, 1959 (1955¹).
- Passmore, J., "Historiography of Philosophy", στη: *The Encyclopedeia of Philosophy*, ed. P. Edwards, N.York, the Macmillan Company & The Free Press/London, Collier-Macmillan, 1967, vol. 6, 226-230.
- Peithmann, E.C.H., "Die Naturphilosophie vor Socrates", *AGPh*, 15 (1902), 214-263. 308-342.
- Pirene, J., "L'influence égyptienne sur la philosophie ionienne", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d' Histoire Orientales de l' Université Libre de Bruxelles*, 15 (1959-60), 75-82.
- Ploucquet, G., *De dogmatibus Thaletis Milesii et Anaxagorae Clazomenii, principium scholae ionicae philosophorum*, diss., Tubingae 1763. (σσ. 1-24).
- Plumley, J.M., "The Cosmology of Ancient Egypt", στο συλλογικό έργο: C. Blacker-M. Loeve (ed.), *Ancient Cosmologies*, 17-41.
- Popper, K., - Gigon, O., - Μιχαηλίδη, Κ., Οι Προσωκρατικοί. Κείμενα και μετάφραση, Αθήνα, IMAGO, 1984.
- Psimmenos, N., *Hegels Heraklit-Verständnis (Texte und Untersuchungen 1)*, Basel/Paris, Éditions Analytica, 1978.
- Ramegisser, K.L., *Abriss der Geschichte der Philosophie*, Leipzig, Brockhaus, 1837.
- Rankin, D.H., "Ὁμοιος in a Fragment of Thales", *Glotta*, 39 (1960), 73-76.
- Reinach, S., "Le mirage orientale. Première partie: influence de l'orient sur l' Europe occidentale", *L' Anthropologie*, 4 (1893), 539-578. 699-732.

- Reinhold, E., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Jena 1849³ (1836¹, 1839²).
- Rey, A., *La science dans l'Antiquité. II. La jeunesse de la science grecque*, Paris, La Renaissance du Livre, 1933.
- Reymond, A., *Histoire des Sciences exactes et naturelles dans l'antiquité Greco-Romaine*, Paris, P.U.F., 1955².
- Riezler, "Das homerische Gleichnis und der Anfang der Philosophie", στο: *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, hrsg. von Hans-George Gadamer, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1968, 1-20. (=Die Antike, 12 (1936), 253-271).
- Ritter, H., *Geschichte der ionischen Philosophie*, Berlin 1821.
- Rivaud, A., *Histoire de la philosophie*, Paris, P.U.F., 1960².
- Rixner, T.A., *Handbuch der Geschichte der Philosophie*, Sulzbach 1822.
- Robin, L., *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique (L'Évolution de l'Humanité, Bibliothèque de Synthèse Historique)*, Paris, A. Michel, 1963² (Paris, La Renaissance du livre, 1923¹).
- Roebuck, C., *Ionian Trade and Colonization* (Monographs on Archaeology and Fine Arts sponsored by the Archaeological Institute of America and the College Art Association of America IX), N.York, Archaeol. Inst. of America, 1959.
- Rohde, E., *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Zwei Bände in einem Band*, Darmstadt, Wissen. Buchgesellschaft, 1961 (=Freiburg i.B./Leipzig/Tübingen 1898²).
- Roller, D.W., "Thales of Miletos: philosopher or businessman?", *LCM*, 3 (1978), 249-53.
- Rosental, M.M., "Über den Zusammenhang zwischen philosophischen Theorien und ökonomischer Basis", *SGB*, 13 (1960) 922 κ.ε.
- Röth, E., *Geschichte unserer abendländischen Philosophie I*, 1846, 1862².
 " *Geschichte der griechischen Philosophie. Die Übertragung der orientalischen Ideenkreise nach Griechenland und ihre Fortbildung durch die ältesten ionischen Denker und Pythagoras*, Mannheim 1862².
-

- Ρούσου, Ε., "Η κοσμολογία της Μιλήτου", Δευκαλίων, 11 (1974), 337-364.
- " "Κοσμογονία", στο: Κεφάλαια Φιλοσοφίας, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών, Αθήνα, "Αωδώνη", 1979, 195-217.
- Sakellariou, M., *La migration grecque en Ionie*. (Thèse principale pour le doctorat ès lettres), Athènes, Institut Français d'Athènes, 1958.
- " *Peuples préhelléniques d'origine indoeuropéenne*, Athènes, Ekdotiké Athenon, 1977.
- Sakellariou, M., "Οι γλωσσικές και εθνικές ομάδες της ελληνικής προϊστορίας", Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών 1970, I 561 κ.ε.
- " "Οικονομική, κοινωνική και πολιτική εξέλιξη των Ελληνικών κρατών", Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, 1971, II 204-277.
- Sambursky, S., *The Physical World of the Greeks*, transl. from the Hebrew by Merton Dagnt, London, Routledge & Kegan Paul, 1960 (1956¹).
- Schadewaldt, W., *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen*, Tübinger Vorlesungen Bd. I. Unter Mitwirkung von Maria Schadewaldt, hrsg. von Ingeborg Schudoma, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978.
- Schenkl, H., "Neue Bruchstücke des Himmerios", *Hermes*, 46 (1911), 414-430.
- Schepard, A., *Sea Power in Ancient History. The Story of the Navies of Classic Greece and Rome*, London, W.Heinemann, 1925.
- Scherr, J.T., *Gemeinfassliche Geschichte der religiösen und philosophischen Ideen*, Schaffhausen 1841³.
- Scherrington, C., *Man on his Nature*. The Gifford Lectures Edinburgh 1937-8, Cambridge, At the University Press, 1963 (1951²).
- Schmid, W. - *Geschichte der Griechischen Literatur* I 1, München, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1959 (1929¹) (μέρος του έργου: Otto, W. (hrsg.), *Handbuch der Altertumswissenschaft*, begründet von Iwan von Müller, 7. Abt. 1. Teil, 1. Bd).
- Schottländer, R., *Früheste Grundsätze der Wissenschaft bei den Griechen* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft 43), Berlin, Akademie-Verlag, 1964.

- Schultz, W., *Altjonische Mystic*. Erste Hälfte. (Studien zur antiken Kultur, Heft II-III), Wien/Leipzig, Akademischer Verlag, 1907.
- Schumacher J., *Antike Medizin. Die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike*, Berlin, W.de.Gruyter, 1963² (1940¹).
- Schwabl, H., "Weltschöpfung", *RE*, Suppl. IX (1962), 1434-1582.
- Seligman, P., *The Apeiron of Anaximander. A Study in the Origins and Function of Metaphysical Ideas*, London, The Athlone Press, 1962.
- Seydel, R., *Der Fortschritt der Metaphysik innerhalb der Schule des ionischen Hylozoismus* (zur Habilitation), Leipzig 1860.
- Shibles, W.A., *Models of Ancient Greek Philosophy*, London, Vision Press, 1971.
- Sinnige, T.G., *Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato*, Assen, Van Gorgum κλπ., 1971² (1968¹).
- Snell, B., "Die Nachrichten über die Lehren des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie-und Literaturgeschichte", *Philologus*, 96 (1944), 170-182.
- " *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975⁴ (Hamburg, Classen & Gowerts, 1948²). (ΕΛΛ. μτφρ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ: B.S., Η ανακάλυψη του πνεύματος. Ελληνικές ρίζες της ευρωπαϊκής σκέψης. Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1984² (=1981¹)).
- " *Leben und Meinungen der Sieben Weisen. Griechische und lateinische Quellen erläutert und übertragen* von B.S. (Tusculum-Bücherei), München, Heimeran Verlag, 1971⁴.
- Spitzer, H., *Über Ursprung und Bedeutung des Hylozoismus. Eine philosophische Studie*, Graz, Lenschner & Lurensky, 1881.
- Stace, W., *A Critical History of Greek Philosophy*, London, Macmillan/N.York, St. Martin's Press, 1965 (1920¹).
- Stamatis, E., "Über Thales von Milet", *Altertum*, 6 (1960), 93-103.
- Σταμάτη, Ε., "Αι αρχαί των μαθηματικών και αι μέθοδοι αποδείξεως", *Helikon*, 9-10 (1969-70), 514-523.
-

- Stanley, T., *The History of Philosophy. The first part, containing those on whom the Attribute of Wise was conferred*, Hildelheim/ N. York, G.Olms, 1975 (London 1701³).
- Starr, C.G., *The Economic and Social Growth of Early Greece 800-500 B.C.*, N.York. O.U.P., 1977.
- Stenzel, J., *Metaphysik des Altertums (Handbuch der Philosophie, Abt. I)*, München/Berlin 1931.
- Sternberg, K., *Die Geburt des Etwas aus dem Nichts*, Berlin, Pan-Verlagsge-
sellschaft, 1932.
- Stöckl, A., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Mainz 1875.
- Stokes, M.C., "Hesiodic and Milesian Cosmogonies I", *Phronesis*, 7 (1962),
1-37. II, *Phronesis*, 8 (1963) 1-34.
- " *One and Many in Presocratic Philosophy*. Published by Center
for Hellenic Studies, Washington, D.C. Distributed by Harvard
Univ. Press, Cambridge, Mass., 1971.
- Strube, W., "Erfahrungen und Theorien über chemische Vorgänge in der Zeit
von Thales bis Platon", στο: *Hellenische Poleis*, hrsg. von
Ch. E.Welskopf, Berlin, Akademie-Verlag, 1974.
- Swoboda, H., "Damasenor", *RE*, IV (1901), στ. 2035.
- Tannery, P., "Thalès et ses emprunts à l'Égypte", *RPhilos.*, 9 (1880), 219-
318.
- " *Pour l'histoire de la science hellène de Thalès à Empédocle*,
Paris 1887.
- Teichmüller, G., *Studien zur Geschichte der Begriffe*, Hildsheim, G.Olms, 1966
(Berlin 1874).
- Tennemann, W.G., *Geschichte der Philosophie I*, 1798¹ (1829²).
- Θεοδωρίδη, Χ., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Αθήνα 1955².
- Thomson, G., *Aeschylus and Athens. A study in the social origins of dra-
ma*, London, Lawrence & Wishart, 1941.
- " "From Religion to Philosophy", *JHS*, 73 (1953), 77-83.

- " *Studies in Ancient Greek Society*. Vol. II: *The first Philosophers*, London, Lawrence & Wishart, 1972 (1961²). (1η έκδ. 1955).
- Tiedemann, D., *Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Berkeley*. 6 Bde, Marburg 1791-97.
- Treu, M., "Alkaios," *RE*, Suppl. XI (1968), σ. 7-19.
- Tscernyschewski, N.G., *Die ästhetischen Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit*, στα NG Tscernyschewski, *Ausgewählte philosophische Schriften*, Moskau, Verlag für fremdsprachige Literatur, 1953, 362-545.
- Tsoujopoulos, N., "Popper's Spruch "Zurück zu den Vorsokratikern" aus der Sicht der Biowissenschaften", *PI*, 4 (1982), 17-29.
- Überweg, F.-Prächter, K., *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, Berlin, E.S. Mittler, 1909.
- Vernant, J.P., *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris, F. Maspero, 1965. (Ελλ. μτφρ. Στέλλας Γεωργούδη: J.P.V., Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα. Μελέτες ιστορικής ψυχολογίας, Αθήνα, "Ολκός", 1975.
- " *Les origines de la pensée grécaque*, (Mythos et Religions), Paris, P.U.F., 1969² (Ελλ. μτφρ. Σταμάτη Στανίτσα: J.P.V., Η καταγωγή της Ελληνικής σκέψης, Αθήνα, "Δίπτυχο", 1966).
- Vlastos, G., F.M. Cornford: *Principium Sapientiae. The origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge U P 1952 VIII, 271, *Gnomon*, 27 (1955), 65-76.
- Waerden, B.L., van der, *Erwachende Wissenschaft. Ägyptische, babylonische und griechische Mathematik* aus dem Holländischen von Helga Habicht übersetzt, mit Zusätzen des Verfassers. I., Basel/ Stuttgart, 1966².
- " *Erwachende Wissenschaft II. Die Anfänge der Astronomie*, Groningen, P.Noordhalf, 1965.
- Walther, E.O.M., *J.F. Herbart und die vorsokratische Philosophie*, Halle 1908 (Diss.).

- Weber, F.J., "Der Anfang der griechischen Philosophie-Thales oder die Dichter?" *Jahresbericht der Verein. ehemal. Theodoriner*, Paderborn 1967, 39-45.
- Weischedel, W., *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Bd.1: Wesen, Aufstieg und Verfall der Philosophischen Theologie*, München, dtv, 1979.
- Weizsäcker, C.F.v., *The World-View of Physics*, (μτφρ.: Marjorie Greene με βάλση την 4η γερμ. έκδ. 1949), 1952,
- West, M.L., "Three Presocratic Cosmologies", *CQ*, N.S., 13 (1963), 154-176.
- " "Alcman and Pythagoras", *CQ*, N.S., 17 (1967), 1-15.
- " *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, At the Clarendon Press, 1971.
- Wightmann, W.P.D. *The Growth of Scientific Ideas*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1977 (Edinburgh, Oliver & Boyd, 1950¹).
- Wilamowitz-Moel-Sappho und Simonides. *Untersuchungen über griechische Lyri-*
lendorf, U.v. *ker*, Berlin/Zürich/Dublin, Weidmann, 1966² (=1913¹).
- Zeller, E.-
Nestle, W., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Drei Teile, jeder Teil in zwei Abteilungen, Darmstadt, Wissen. Buchgesellschaft, I 1, 1963⁷ (=Leipzig 1919⁶)
- " *Grundris der Geschichte der Griechischen Philosophie*, Aalen, Scientia Verlag, 1971¹⁴ (=1946¹⁴. 1883¹ μόνο από τον Zeller). (Ελλ. μτφρ. Χ. Θεοδωρίδη (από την 13η έκδ.), :Ε.Ζ.-W.N., Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας, Αθήνα, έκδ. Παν/μίου Θεσσαλονίκης, 1942. 1η ελλ. μτφρ. από τον Μαργαρίτη Ευαγγελίδη το 1886).
- Zoh, S., "The Oriental Influence on the Origin of Greek Philosophy", Διοτίμα, 8 (1980), 164-167.

ΠΑΡΟΡΑΜΑΤΑ*

- Σελ. 7, στ. 5: να απαλειφθεί το γράμμα δ.
- " 11, " 1: αντί *Philoslogie* να γραφεί το ορθό *Philologie*.
- " " 14: αντί *Edinburgh* να γραφεί το ορθό *Edinburgh*.
- " " 25: αντί *Heideberg* να γραφεί το ορθό *Heidelberg*.
- " 12, " 11: αντί *History Ideas* να γραφεί το ορθό *History of Ideas*.
- " " 18: αντί *Monthy* να γραφεί το ορθό *Monthly*.
- " 13, " 4: αντί *Paulus* να γραφεί το ορθό *Pauly*.
- " " 9: αντί *Reveu* να γραφεί το ορθό *Revue*.
- " " 15: αντί *Philosophical* να γραφεί το ορθό *Philological*.
- " 16, " 1.157, στ. 2: αντί νεώτερη να γραφεί το ορθό νεότερη.
- " 18, " 7: να φύγει το κόμμα μετά τη λ. *Burnet*.
- " 20, " 1: αντί *Uranischaden* και το *Buddha* να γραφεί *Uranischaden, του Buddha*.
- " 31, " 8: αντί καί να γραφεί το ορθό καί.
- " 47, σημ. 8: να διορθωθεί η σειρά ως εξής: Πλούταρχος, Αέτιος, Σχόλια εις Πολιτείαν (του Πλάτωνα), Ιάμβλιχος
- " 57, στ. 21.97, στ. 12: αντί *Είς τὰ περ. ψυχ.* να γραφεί *Είς τὴν περὶ ψυχ.*
- " 60, " 12.68, στ. 23: αντί των Μετὰ τὰ φυσικά να γραφεί *Ἐν μετὰ τὰ φυσικά*.
- " 61, " 3: αντί *descrepantia* να γραφεί το ορθό *discrepantia*.
- " 69, " 24: αντί κείμενο Μένωνα να γραφεί κείμενο του Μένωνα.
- " 90, " 12.103, στ. 25.31. 203-204: αντί Πλούταρχος να γραφεί [Πλούταρχος].
- " 94, " 4: αντί *ἐπενεγκων* να γραφεί το ορθό *ἐπενεγκῶν*.
- " " 31: αντί καί να γραφεί το ορθό καί.
- " 105, " 21: αντί παντος ἀρχη και να γραφεί το ορθό παντός ἀρχή καί.
- " 108, σημ. 23: αντί *Αχιλλέα Τάτιο* να γραφεί το ορθό *Αχιλλέα*.
- " 111, " 55: αντί B να γραφεί B 3.
- " 113, " 70: να προστεθεί ο αριθμός 87 στο τέλος της σημείωσης.
- " 121, στ. 25: να προστεθεί η λ. περίπτωση μετά τη λ. καλύτερη.
- " 122, " 3: αντί *αἷται* να γραφεί το ορθό *αἷται*.
- " 126, " 18.286, στ. 1: αντί *Γαλ.* να γραφεί το ορθό [Γαλ.].
- " 129, " 1: αντί (Πλουτάρχου) να γραφεί το ορθό [Πλουτάρχου].
- " 144, " 10.160, σημ. 22 κ.αλλού: αντί *παρόλο που* να γραφεί *παρ'όλο που*.
- " 160, σημ. 22: αντί *Heracleitos* να γραφεί το ορθό *Herakleitos*.
- " 194, " 33: η υποσημείωση τελειώνει στη λ. βοηθάει.
- " " , στ. 34: αντί " *Criticism of Pres. Philosophy*" να γραφεί *Criticism of Pres. Philosophy*.
- " 195, " 36: αντί *Beitrage* να γραφεί το ορθό *Beiträge*.

* Έχουν παραλειφθεί σημεία στίξης, τα οποία όμως δε δυσκολεύουν την κατανόηση του κειμένου.

- Σελ. 197, " 48: αντί Amixism να γραφεί το ορθό Marxism.
- " " , " 49: αντί Αθήνα 1949 να γραφεί το ορθό Αθήνα 1969.
- " " , " 55: αντί της τέχνης με την πραγματικότητα να γραφεί της τέχνης με την πραγματικότητα.
- " 204, " 12: αντί *Philosophie der Weltgeschichte* να γραφεί το ορθό *Geschichte der Philosophie*.
- " 210, " 28: αντί (Πλούταρχο) να γραφεί [Πλούταρχο].
- " 211, " 10: αντί 1891 να γραφεί το ορθό 1892.
- " 228, σημ. 5: αντί 1846-52 να γραφεί το ορθό 1844-1852¹.
- " 229, " 16: αντί Keug να γραφεί το ορθό Krug.
- " 232, " 47: αντί Heimosoeth να γραφεί το ορθό Heimssoeth.
- " 236, " 79: αντί ελλ. να γραφεί Ελλ., και αντί Μπιτσάκη να γραφεί Μπιτσάκη:.
- " " , " 82: αντί Einheit να γραφεί Einheit, και αντί Helmut Helmut.
- " 237, " 83: αντί Περι να γραφεί Περί, και αντί study να γραφεί Study.
- " 262, " 38: αντί Gilfford να γραφεί το ορθό Gifford.
- " 295, στ. 11: αντί rcensione να γραφεί recensione, και αντί *Aristotelius. Aristotelicus*.
- " " , σημ. *: αντί ωε να γραφεί ως.
- " 299, στ. 31: αντί φυσικην να γραφεί το ορθό φυσικὴν.
- " 300, " 4: αντί Be- να γραφεί Ber-
- " " , " 5: αντί rin να γραφεί lin.
- " 301, " 19: αντί *Virsokratiker* να γραφεί το ορθό *Vorsokratiker*.
- " " , " 28: αντί *eklärt* να γραφεί το ορθό *erklärt*.
- " 302, " 3: να προστεθεί στο τέλος: (1957¹).
- " 303, " 8: αντί *Abhandlungen* να γραφεί το ορθό *Abhandlungen*.
- " 305, " 5: αντί *Refucations* να γραφεί *Refutations*.
- " " , " 14, 313, στ. 13: να προταχθεί το σύμβολο ".
- " " , " 32: αντί *Algemeine* να γραφεί *Allgemeine*.
- " 306, " 16: μετά τη λ. κοινωνία να προστεθεί η λ. Αθήνα.
- " 307, " 10: αντί Reprinds να γραφεί Reprints.
- " 310, " 18: αντί *philos.* να γραφεί *Philos.*
- " 312, " 2: αντί 1980 να γραφεί 1980¹.
- " 313, " 17: αντί *und das* να γραφεί *und über das*.
- " 315, " 2: αντί *Humte* να γραφεί το ορθό *Hume*.
- " 317, " 25: να προστεθεί στο τέλος (= 1964¹).
- " 318, στ. 6: αντί C.P.P. να γραφεί C.U.P.
- " " , " 7: να απαλειφθεί ο στίχος.
- " 320, " 6: αντί *amikis* να γραφεί το ορθό *amicis*.
- " " , " 14: αντί Socrates να γραφεί το ορθό Sokrates.
- " 322, στ. 27: να προστεθεί μετά το 1951²; 1940¹).
- " 323, στ. 10: να απαλειφθούν οι λ. zur Habilitation.
- " 326, στ. 20: μετά το στίχο 20 να προστεθεί: (1844-1852¹).