

MNOGODIMENZIONALNOST ODREĐENJA PYRA I DIKE

Željko Kaluđerović

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu, Srbija

Dejan Donev

*Institut za filozofiju, Filozofski fakultet, Univerzitet „Sv. Kiril i Metodij“,
Skopje, Makedonija*

Autori u radu najpre analiziraju Aristotelovo viđenje Heraklitove filozofije, koja je posmatrana uglavnom kroz prizmu njegove četvorovrsne kauzalne shematike. Stagiranin je, nakon proučavanja Efešaninovih fragmenata, zaključio da je vatra (*pyr*) perzistentni supstrat svega i da ona treba da bude tretirana kao *arche* i *physis* u karakterističnom jonskom smislu. Kod Heraklita je, sledeći Aristotela, bilo reči o jednom načelu, vatri, koje je „tvarnog oblika“ i koje je u njegovoj tipologiji uzroka bilo svrstano u kategoriju materijalnog uzroka. Autori zatim istražuju bivstvo pravde kod Efešanina, započevši ispitivanje upućivanjem na njenu korelativnost, odnosno na jedinstvenost suprotstavljenih termina, pravde i nepravde. Prema Platonovim tvrdnjama iz dijaloga *Kratil*, *dike* je, izražena heraklitovskim jezikom, ono što „prožima“ sve što jeste, a ova konstatacija potkrepljena je srodnošću grčkih termina δίκαιον i δίκαιόν. Pozivanje na meru u 30. fragmentu (DK22B30), potom, osim što govori da je ona za Efešanina nešto što omogućava izvesnu stalnost, stabilnost u večnom toku, pokazuje i da je za održavanje poretka u *kosmosu* neophodan i drugi postulat pravde, ekvivalencija. Heraklit i svoj centralni metafizički pojam vatru određuje kao sudiju ili kao pravdu. Konačno, ideja pravde u smislu regulisanja socijalne dimenzije življenja, uz božansku pravdu kao opšti *logos*, izražena kao pisani zakon *polisa*, razmatra se u 44. fragmentu (DK22B44), predstavljajući opozit dotadašnjem starom pravu rodovske aristokratije.

Ključne reči: *Heraklit, bivstvo, pyr, dike, određenje, mnogodimenzionalnost, prožimanje, mera, logos, polis*

Ako filozofija nastaje iz sistematske i kontinuirane prakse mišljenja, sa jezikom koji treba, koliko god je moguće, da se razlikuje od poetskog i tzv. običnog govora, onda jedan od najboljih predstavnika takve tendencije u dotadašnjoj istoriji filozofije svakako jeste Heraklit.¹ Da li zbog specifične pojmovne aparature ili zbog osobenog spekulativnog izraza apoftegmatičnog mislioca iz Efesa, više nego njegovi prethodnici ali i više nego njegovi presokratski potomci, Heraklitovi fragmenti bili su predmet rasprava i veoma različitog interpretiranja u potonjoj tradiciji.² Tumačenja većine od 131 sačuvanog fragmenta (po Dils–Krancovoj numeraciji) kreću se u tako širokim potezima da ih je nemoguće sublimirati u jednom relativno kratkom tekstu čak ni po tipovima, a kamoli navesti sve pojedinačne pristupe.³ Predmet razmatranja u ovom radu, na sreću, neće biti analiza širokog spektra postojećih komentara Heraklitovih beležaka⁴, već uglavnom Aristotelov interpretacijski pristup ovom misliocu.

1 Hegel (G. W. F. Hegel), koji je bio izvanredan poznavalac antičkih misaonih paradigmi, to kaže na sledeći način: „Dakle, kod Heraklita se prvi put može naći filozofska ideja u njenoj spekulativnoj formi“ (Hegel 1975: I/241).

2 Heraklit kao da i nakon dva i po milenijuma opravdava epitete koje mu je pripisao Timon αἰνικτῆς („zagonetan“, DL, IX, 6) i one koji se pojavljuju u pseudoaristotelovskom spisu *O kosmosu*, ὁ σκοτεινός („onaj mračni“, 396b20). Njegove teško prozirne misli predstavljale su problem i za jednog Aristotela. Ilustracija ove tvrdnje može se pronaći u *Retorici* 1407b16–18, gde Stagiranin, istina, navodi da je nerazumevanje Efešanina rezultat tzv. spoljašnjih razloga, tj. odsustva znakova interpunkcije. Dilema koja se na pomenutom mestu u *Retorici* javlja ipak nije samo formalne prirode. Tu se, naime, citira početak prvog Heraklitovog fragmenta (DK22B1) i postavlja se pitanje da li će (,)uvek“) ide sa (δ)εόντος („jeste“) ili eventualno sa ἄξύνετοι („ne razumeju“), što u konačnom radikalno menja razumevanje dotičnog pasaža. Mesto zarezua u rečenici određuje da li će logos biti večan, u prvoj verziji, ili je na delu njegovo večno nerazumevanje – u drugoj verziji. Evo, uostalom, kako glase te dve rečenice (*Rhet.* 1407b16–18) (Aristotel 1989: 178): „Zbog ovoga razloga koji postoji uvijek ljudi bivaju nerazumni. Ovdje nije jasno gdje zarezom treba pripojiti prilog uvijek“. Čini se da je prvu rečenicu bolje prevesti tako da se iz nje odmah vidi da je tu reč o *logosu* (prev. aut.): „Za ovaj logos koji jeste uvek u ljudima nema razumevanja.“ O ovoj temi konsultovati i: Muhik 2005: I/173–229.

3 Mnoge napisane stranice kao da pokušavaju nadomestiti svu zgusnutost brahiološkog pristupa Efešanina, ali i kvalitativno raščlaniti smisao i značenja njegovih fragmenata. O onom jednom koje se u sebi samom razlikuje, kako bi se ukratko moglo deskribovati Heraklitovo stanovište, Lasal (F. Lassalle) je napisao knjigu *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos* (1858), koja je prilično obimna, ima oko 1000 stranica teksta.

4 Visoke ocene o Heraklitovom misaonom radu iskazivali su najveći filozofi u kasnijoj istoriji filozofije. Nakon Hegela, Niče (F. Nietzsche) o Efešaninu piše: „On poseduje istinu, neka se točak vremena kotrlja kuda želi, no nikad neće biti kadar da umakne istini. Važno je čuti da su takvi ljudi jednom živeli“ (Niče 1979: 42). Hajdeger (M. Heidegger), u svom razumevanju *logosa*, rasutom u različitim njegovim spisima (*Bitak i vrijeme*, *Uvod u metafiziku*), kao središnjeg pojma ne samo antičke nego i celokupne zapadnoevropske filozofije,

Da bi se razmatrali segmenti iz Stagiraninovih spisa koji se tiču Efešana, treba najpre skicirati okvir u kome će se istraživanje kretati, koji će biti i orijentir za navođenje Aristotelovih citata. Heraklitov „metafizički sistem“ karakterišu tri glavna stava:

1. *harmonia* je uvek sklad između opreka,
2. „sve teče“,
3. *kosmos* kao večito živa vatra (videti: Guthrie 1962: I/435–459).

Filozofi su uglavnom saglasni da Heraklitov originalni doprinos „ljubavi prema mudrosti“ leži u shvatanju jedinstva u mnoštvenosti i razlike u jedinstvu, i da je sukob oprečnosti suštinski za bivstvovanje jednog.¹ Vidljivo je to i iz Platonovog *Sofista* (242e), gde se za Efešana kaže da je on „odlučnija muza“ jer, po njegovom mišljenju, „ono naime što se razdvaja uvijek se nanovo združuje“.² Heraklitova namera bila je da poruči da mnoge naizgled nezavisne i oprečne stvari jesu jedno, i da, s druge strane, opreke koje mnogi ljudi uočavaju i u kojima i sami učestvuju stoje, u krajnjoj liniji, u nekoj *harmonii*³, tj. da je na delu učenje o *coincidentia oppositorum*. Slično se može

posebno se osvrnuo na Heraklitov *logos*, koji je on tumačio kao „zbirajuću zbranost“, reafirmišući tako na svoj osobeni način misao velikog Efešana i u dvadesetom veku. Nije, inače, jednostavno nabrojati sva značenja imenice muškog roda *lóγoc* u klasičnom grčkom jeziku, kao i varijacije prevoda na moderne jezike. Jedan običan školski grčko-hrvatski rečnik koji je priredio Stjepan Senc (Senc 1988: 569–571), sadrži, poredano u dve grupe, oko 80 mogućih značenja *logosa*. Za ovaj fundamentalni pojam Heraklitovog mišljenja važnije je znati njegova specifična značenja u Efešanimovim fragmentima nego neselektivno nabrojati sva moguća, kako nefilozofska tako i filozofska, značenja. *Logos* u Heraklitovoj recepciji predstavlja prevashodno opšte načelo, zakon i pravilo, potom on označava umstvenu moć koja sve prožima i, konačno, on je suštastveno određenje stvari. O problemu *logosa* u Heraklitovoj filozofiji pisao je i Branko Bošnjak (videti: Bošnjak 1961: 39–101).

- 1 Poznati klasičar Miroslav Marković pronašao je i sistematizovao pedeset Heraklitovih fragmenata pod naslovom „Princip jedinstva suprotnosti kao uzrok jedinstva sveta“ u svojoj knjizi *Filozofija Heraklita mračnog* (1983). Markovićev samosvojni poduhvat osobenog pristupa Efešanimovim fragmentima pohvalio je Barnes (J. Barnes) rekavši da je on „daleko superiorniji u odnosu na onaj Dils–Krancov“ (Barnes 1979: I/317).
- 2 Heraklitov 51. fragment (DK22B51) dobra je ilustracija navedene konstatacije: „(Ljudi) ne shvataju kako se ono što je u sebi protivno slaže sa samim sobom; to je harmonija poput one kod luka i lire“ (Diels 1983: I/154).
- 3 Filon tvrdi (*Rer. div. her.*, 43 [R. P. 34e]) da se u tome sastojala osnovna Efešaninova zamisao. Dve reči *ἀρμονία* („spajanje“, „slaganje“, „veza“, „ugovor“, „sklad“, „saglasje“, „harmonija“; lično ime koje označava Zevovu ćerku koja se zove *Ἀρμονία*. *Harmonia* još može da znači „skala“, pa i „oktava“) i *πόλεμος* („boj“, „rat“, „bitka“, „borba“, „svađa“) veoma su važne reči u Heraklitovom diskursu.

utvrditi i iz onih Efešaninovih fragmenata u kojima se govori da su „i noć i dan jedno“ (DK22B57), da „dobro i zlo jesu jedno“ (DK22B58), da je putanja koja je „prava i kriva jedna“ (DK22B59), ili da „put nagore i put nadole jedan je i isti“ (DK22B60). Heraklitov 102. fragment po Dilsovoj numeraciji glasi (DK22B102) (Diels 1983: I/158):

Bogu je sve lijepo, dobro i
pravedno, a ljudi jedno drže
pravednim, a drugo nepravednim.

τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ
ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἅ
μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἅ δὲ δίκαια.

Ako se ostavi po strani razmatranje implikacija vezanih za boga u ovom fragmentu, jasno je da postoji identitet oprečnih stvari u pomenutim fragmentima, kao što je onaj između noći i dana, dobra i zla, pravog i krivog, puta nagore i puta nadole, pravednog i nepravednog.¹ Sve ovo još je vidljivije iz 67. fragmenta (DK22B67), u kome se uočava da je bog: dan–noć, zima–leto, rat–mir i sitost–glad. Zbog toga Heraklit u 50. fragmentu (DK22B50) i može da kaže da nije nužno poslušati njega, već *logos*, i da je „mudro složiti se da je sve jedno“ odnosno da postoji ontološko jedinstvo svega, jer ἐν πάντα εἶναι.²

Za Heraklita jedno i postoji samo u „svađi“ opreka jer je ta „borba“ i „napetost“ bitna za jedinstvo jednog i ona, štaviše, predstavlja najvišu pravdu. Pravi sklad, odnosno *harmonia*, po Heraklitovom mišljenju, jedino je i moguće između onoga što je različito i suprotstavljeno. I u *physisu*, uostalom, sklad se postiže između oprečnih stvari, a ne između sličnih, pošto jedinstvo jedino i može proizaći iz oprečnih spojeva, dok iz sličnog u najboljem slučaju proizlazi nekakav kontinuitet.

U 23. fragmentu stoji (DK22B23) (Diels I 1983: 151, prev. M. Sironić):

1 Barnes kaže da 102. fragment (DK22B102) nije ilustracija Heraklitove teze o jedinstvu oprečnosti. On ne pokazuje da su pravedno i nepravedno jedno te isto, nego nasuprot tome potvrđuje da ništa nije nepravedno. Uprkos običnim ljudskim sudovima, naime, sve što se dešava iz vizure je boga, pa prema tome i u zbilji, pravedno i dobro. Konačno, zaključuje Barnes, ako sve „nastaje kroz borbu“, a „pravda je borba“, lako je utvrditi da je sve pravedno i da je ovaj svet, lajbnicovski rečeno, najbolji od svih svetova (Barnes 1979: I/131–132).

2 „Identitet“ opreka kod Heraklita nije jednodimenzionalan, nego se može distingvirati u najmanje četiri varijacije. To je, najpre, recipročna sukcesivnost i promena kvaliteta ili stvari koji su oprečne strane istog kontinuuma. Potom, to je relativnost opreka prema onome ko je „subjekt“ događaja (o čemu piše i Aristotel u EN1175a5–9). Treće, to je međusobna zavisnost opreka, u domenu vrednovanja. U četvrtom smislu postoje opreke koje su samo različiti aspekti iste stvari, što Efešanina približava kasnijoj distinkciji perzistentnog supstrata i onoga što se menja.

Ime Pravde ne bi poznavali kad ne || Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἴδισαν, εἰ
bi bilo nepravde. || ταῦτα μὴ ἦν.

Iako reči „nepravda“ (ἀδικία) nema u originalu, već εἰ ταῦτα μὴ ἦν, što znači „kada ne bi bilo takvih stvari“, ima smisla napisati je u prevodu pošto se verovatno misli na stvari koje su suprotne od pravde. Grčko ταῦτα može referisati na opreke, što ovaj fragment dovodi u blizinu 80. fragmenta (DK22B80), tj. on predstavlja podršku tezi iz 80. fragmenta da *dike*¹ jeste *eris*.² Određivanje šastva pravde usko je povezano s njenim korelatom nepravdom, i oni čine jedan kontinuum i prilikom određivanja njihove vrednosti. Uočljivo je to i iz 111. fragmenta (DK22B111), u kome se kaže da je bolest ta koja zdravlje učini ugodnim i dobrim, kao što i glad učini sa sitošću i umor sa odmorom. Moglo bi se inverzijom čuvene Spinozine (B. Spinoza) odrednice reći da je *Omnis negatio determinatio est!* Ovim se ukazuje da se pravo određivanje nekog pojma može postići samo na osnovu opreka, ali kada su razmatrane kao jedna jedinstvena celina.

Kada se u 53. fragmentu (DK22B53) kaže da je rat „otac svega i svega kralj“ (πάντων μὲν πατήρ ἐστὶ, πάντων δὲ βασιλεύς)³, moguće je da se upućuje na Homerovo označavanje Zeusa, što bi opet moglo da znači da je rat, a ne Zeus, vrhovni bog. Važno je napomenuti da „rat“ (πόλεμος) ovde reprezentuje onu univerzalnu tenziju koja konstituiše sami *kosmos*. Heraklit još uvek ne zna za apstrakciju kao što je „suprotnost“, koja je verovatno Aristotelova inovacija, pošto njegovo kazivanje nije u toj meri konceptualno, već je i dalje metaforično i slikovito. Tako da sukob i jedinstvo oprečnosti izražava plastično, rečima poput „rat“, „kralj“, „borba“⁴ i slično. To se može jasno videti i u 80. fragmentu (DK22B80) koji reprezentuje Efešaninov generalni stav (Diels 1983: I/156):

1 O mnogoznačnosti prenosa imenice ženskog roda δίκη na moderne jezike detaljnije videti u koautorskom radu jednog od pisaca ovog teksta (Kaluderović, Delić 2015: 536–537).

2 Grčka imenica ženskog roda ἔρις označava „svađu“, „prepiranje“, „pravdanje“, „neslogu“, „borbu“, „zavadu“, „nadmetanje“, „takmičenje“.

3 Frenkel (H. Fränkel) kaže da je u ovom fragmentu reč o odnosu slobodnih građana, bogova i robova. Moć koja stoji iza njihovih međusobnih relacija jeste ista ona kreativna i dominantna sila borbe (Fränkel 1938: 326). Marković ga je numerisao kao 29. u sopstvenoj klasifikaciji i, po njegovom mišljenju, rat ima tri aspekta koja treba naglasiti. Rat je, najpre, jedan opštevažeći i nužni princip u prirodi. Potom, on je uzrok, kako Marković kaže, nužne klasne diferencijacije u svakom *polisu*. I treće, rat je u slučaju podele zajednice na bogove-heroje i smrtne ljude, metafora za lično herojstvo (Marković 1983: 87).

4 Kirk (G. S. Kirk) i Raven (J. E. Raven) prosto smatraju da je „borba“ ili „rat“ metafora za dominaciju promene u svetu (Kirk, Raven 1957: 195).

A treba znati da je rat sveopća pojava, da je pravda borba i da sve nastaje kroz borbu i po nužnosti.

εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα
ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα
πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών.

Ovaj fragment može se čitati uz pasus iz *Eudemove etike* 1235a25–28 (isto: 148):

I Heraklit prigovara onome koji je ovo ispjevao: „Tako između ljudi i bogova nestalo svađa“. Ne bi naime bilo harmonije kad ne bi bilo visokog i niskog tona niti živih bića bez ženskog i muškog koji su suprotni.¹

καὶ Ἡ. ἐπιτιμᾷ τῶι ποιήσαντι ὥς
ἔρις ἔκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων
ἀπόλοιτο· οὐ γὰρ ἂν εἶναι
ἁρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ
βαρέος οὐδὲ τὰ ζῶια ἄνευ θήλεος
καὶ ἄρρενος ἐναντίων ὄντων.

Simplikije (Cat. 412, 26) nakon Homerovih stihova koji izražavaju želju da između bogova i ljudi nestane svađa (*Il.* XVIII, 107), umeće i sledeće reči: „kaže (Heraklit, prim. aut.) da će sve stvari nestati“. Rekavši da je rat „zajednički“ (ξυνόν) svemu, Heraklit *polemos* dovodi u vezu ili ga čak identifikuje sa *logosom*.

Iz 2. fragmenta (DK22B2) vidi se da treba slediti „zajedničko“ (ξυνῶι) jer „*ksynos* naime znači zajednički“ (ξυνός γὰρ ὁ κοινός). U nastavku fragmenta kaže se da, premda je *logos* zajednički (τοῦ λόγου [...] ξυνού), većina ipak živi kao da ima vlastitu moć rasuđivanja. Pojam „zajedničkog“ dalje se elaborira u 114. fragmentu (DK22B114), koji bi po Kirkovom mišljenju mogao stajati između prvog i drugog Efešaninovog fragmenta. Taj fragment prenosi da oni koji govore sa razumom treba da se pokazuju snažnima u onome što je svima zajedničko (τῶι ξυνῶι πάντων), baš kao što to čini *polis* u zakonima (νόμῳ), samo još snažnije nego *polis* sâm pošto sve ljudske zakone hrani jedan božanski zakon. Ovaj božanski zakon je „toliko moćan koliko hoće“, i „dovoljan je svima i nadmašuje (sve)“. Božanska pravednost je onaj opšti *logos*, koji, svakako, mora izražavati i ljudski zakon. Kod Heraklita se filozofski legitimiše ideja pravde koja nastaje u vremenu transformacije arhaičkog u klasični *polis*. Pravda se manifestuje kroz pisane zakone *polisa*, a ne više posredstvom starog prava rodovske aristokratije. To se dobro vidi iz Efešaninovog 44. fragmenta (DK22B44): „Narod treba da se bori za zakon baš kao za utvrdu (grada)“ (μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τεῖχος) (Diels 1983: I/153).²

1 Pohvale principu jedinstva oprečnosti izražene su i u parafraziranom pseudoaristotelovskom spisu *O kosmosu* 396b7–22.

2 Marković u komentaru ovog fragmenta (103. po njegovoj numeraciji) kaže da je Heraklitov apel narodu da se bori za zakon i ustav uperen protiv povratka tiranije. Istina, pri kraju

Homer takođe rat imenuje kao „zajednički“. U XVIII pevanju *Ilijade*, stih 309, on kaže: „Opšti je Enijalij: on ume da smakne ubicu.“ Ime Enijalije kod Homera označava isto što i Arej, ili se upotrebljava kao nadimak Arejev. Arej je, naravno, sin Zevsov i Herin, i on je bog rata. Ove reči upotrebio je i Arhiloh, pa je možda to bio razlog što Heraklit u svom 42. fragmentu (DK22B42) kaže da Homer i Arhiloh zaslužuju da se izbace sa takmičenja, i da treba da budu išibani. Rat je za Heraklita „zajednički“ u jednom dubljem i imanentnijem smislu jer on dobija sva obeležja univerzalnog načela, što ovom fragmentu daje veliku važnost. Da je borba nešto univerzalno, sledi i iz tvrdnje „da sve nastaje kroz borbu i po nužnosti“ (γινόμενα πάντα κατ’ ἔριν καὶ χρεών).¹ Treba obratiti pažnju i na onaj deo pominjanog 80. fragmenta u kome se kaže „da je pravda borba“ (καὶ δίκην ἔριν). Važnost tog mesta jeste i u tome što pomenuta veza „pravde“ i „borbe“, tj. „svađe“, pojačava verovanje mnogih komentatora² da ona predstavlja direktan odgovor na Anaksimandrovo (DK12B1) viđenje nastanka svega: „Anaksimandar [...] načelo [...] rekao da je bića ono neograničeno [...] Iz čega, dakle, bića nastaju u to i propadaju po nuždi. Jer ona jedna drugima daju pravdu i naknadu zbog nepravednosti, po redu vremena“ (Diels 1983: I/85; videti takođe: Kaluđerović 2016: 67–83).

Anaksimandrovo razumevanje rađanja *kosmosa* podrazumeva da sa razdvajanjem i izdvajanjem opreka dolazi do niza nepravednosti, te da zbog toga one moraju da budu sankcionisane. Sukob ovih opreka i njihovo prekoračenje granica, po Anaksimandrovom mišljenju, jesu ono što narušava čistotu jednog. Heraklit, s druge strane, objavljuje da postoji interakcija jednog i mnoštva, i da je, kao što je već rečeno, sukob opreka od suštinskog značaja za bivstvovanje jednog. To jedno, tačnije, i postoji samo u „svađi“ opreka jer je „borba“ i „napetost“ bitna za jedinstvo jednog, ona, štaviše, predstavlja najvišu pravdu. Pravi sklad, po Heraklitovom mišljenju, jedino je i moguć između onoga što je različito i suprotstavljeno. I u *physisu*, uostalom, sklad se postiže između oprečnih stvari, a ne između sličnih, pošto jedinstvo jedino i može proizaći iz oprečnih spojeva, dok iz sličnog u najboljem slučaju proizlazi nekakav kontinuitet.

komentara on piše da se fr. 103. „divno slaže sa prethodnim fr. 102.“ (DK22B43), te je uperen i protiv demokratije, a za vlast jednog čoveka, odnosno sposobnog zakonodavca (Marković 1983: 199–201).

1 Tako kaže i Vlastos (G. Vlastos) u svom članku o Heraklitu (Vlastos 1970: 418).

2 Hajdeger, na primer, u zajedničkom seminaru sa Finkom (E. Fink), kaže da Heraklitov 80. fragment pokazuje „upadljivu podudarnost sa Anaksimandrom“. Breker (W. Bröcker) smatra da se u jednom drugom Efešaninovom fragmentu (DK22B126) očuvao izgubljeni početak Anaksimandrove izreke: „Hladno se zagrijava, toplo se hladi, vlažno se suši, suho se ovlažuje“ (Diels 1983: I/160; Bröcker 1968: 209–213).

Osnov Heraklitovog sukoba sa prethodnicima i savremenikima verovatno leži u dubokom neslaganju sa stavom drugih mislilaca o egzistenciji univerzuma u uslovima potpune harmoničnosti. Najbolje stanje, npr. po Pitagorinom mišljenju (videti: Kaluđerović 2017: 15–23), jeste ono u kome su oprečni kvaliteti toliko izmešani, uz puno poštovanje zakona proporcije, da su njihove opozicije neutralizovane do te mere da oni produkuju eufoniju u muzici, zdravlje u telu i *kosmos*, tj. red i lepotu, u univerzumu kao celini. Ovo stanje mira između opreka koje su dotad bile u ratu uspostavljeno je nametanjem granica (*peras*) neuređenom neograničenom (*apeiron*), i Pitagora i njegovi sledbenici ovakvo stanje su zvali dobrim, a njihove opozite – svađu, bolest i borbu, nazivali su zlim. Kako Aetije prenosi (DK22A6), Heraklit je „iz svega uklanjao mirovanje i stajanje“ jer je to, po njegovom mišljenju, bilo svojstvo mrtvacu.¹ On je „kretanje pridodavao svim stvarima“, i to večno kretanje večnim stvarima, a prolazno kretanje prolaznim stvarima. Ako uopšte postoji savršeno napravljena mešavina sa adekvatnom proporcijom delova koji je čine, to je jedino zato, smatra Heraklit, što su opreke koje su u sukobu dostigle stadijum ujednačenosti u napetosti ili balans u moći, u kojoj nijedna ne može da dominira nad drugom, pa onda postoji svojevrсна ravnoteža moći. Ako i postoji *harmonia*, ona je jedino moguća u situaciji koja je navedena u citiranom 51. fragmentu (DK22B51), kao sklad između luka i lire.²

U dve čuvene reči πάντα ῥεῖ („sve teče“) koje se pripisuju Heraklitu, iako se u tom obliku nigde u njegovim sačuvanim fragmentima ne nalaze, sažet je metafizički doprinos čitave starije jonske filozofije prirode u svoju najopštiju formu. Takozvane „rečne“ fragmente (DK22B12³, DK22B91⁴), prema

- 1 Nasuprot ovakvom Heraklitovom stavu, u poznatoj desetočlanoj tabeli opreka koja se pripisuje Alkmeonu iz Krotona stoji: „ograničeno i neograničeno, neparno i parno, jedno i mnoštvo, desno i levo, muško i žensko, mirujuće i krećuće, pravo i iskrivljeno, svetlo i tama, dobro i zlo, kvadrat(no) i pravougaon(o)ik“ (πέρας και ἄπειρον, περιττόν και ἄρτιον, ἔν και πλήθος, δεξιόν και ἀριστερόν, ἄρρεν και θῆλυ, ἡρεμοῦν και κινούμενον, εὐθύ και καμπύλον, φῶς και σκότος, ἀγαθόν και κακόν, τετράγωνον και ἑτερόμηκες (Met. 986a23–26, Aristotel 2007: 19). Tu se „mirujuće“ (ἡρεμοῦν) nalazi na „dobroj“ strani zajedno sa ograničenim, neparnim, jednim, desnim, muškim, pravim, svetlom, dobrim i kvadrat(nim)om.
- 2 Ova kratka komparacija trebalo je da pokaže kako iste reči po morfologiji ne moraju da imaju i istu semantičku pozadinu. I Pitagora i Heraklit su, konkretno, smatrali *harmoniu* jednim od najvažnijih pojmova u vlastitom misaonom diskursu, ali kada se došlo do ravni eksplikacije šta se pod *harmonia* podrazumeva, tada se uočila razlika između stavova dvojice filozofa.
- 3 Deo Heraklitovog fragmenta br. 12 (DK22B12) glasi (Diels I 1983: 150, prev. M. Sironić): „Želeći naime pokazati da se uvijek mogu umom spoznati duše koje se isparuju, usporedio ih je s rijekama govoreći tako: onima koji u iste rijeke ulaze, druge i druge vode pritječu, a i duše se iz vlage isparuju (?). [usp. B 49 a 91 i A 6. 15]“ (Diels 1983: I/150).
- 4 U ovom fragmentu (DK22B91), osim navođenja čuvenih Platonovih reči iz *Kratila* o nemogućnosti ulaženja dva puta u istu reku, beleži se i (Diels I 1983: 157, prev. M. Sironić):

platonovskoj interpretaciji, koju su potom prihvatili i proširili Aristotel, Teofrast i doksografi, izrekao je „mračni“ Efešanin da naglase apsolutni kontinuitet promene u svemu, tj. da je sve u stalnom toku. Verovatno je na osnovu Platonovih reči iz *Kratila* 402a, koje govore o tome da je Heraklit negde rekao da sve prolazi i da ništa ne traje, i izvučen potonji Aristotelov zaključak (*Phys.* 253b9–11) (Aristotel 2006: 313):

Neki pak, | tvrde da nije tačno to da se neka bića kreću a druga ne, već da se kreću sva i uvek ali da to ostaje skriveno našem opažanju.¹

καὶ φασί τινες κινεῖσθαι τῶν ὄντων οὐ τὰ μὲν τὰ δ' οὐ, ἀλλὰ πάντα καὶ ἀεί, ἀλλὰ λανθάνειν τοῦτο τὴν ἡμετέραν αἴσθησιν.

Stagirinanin ovde samo objašnjava i eksplicira ono što je kod Platona, premda implicitno, već sadržano. Reč je o tome da mnoge stvari, pa i one koje se čine potpuno postojanim, bivaju podvrgnute nevidljivim odnosno neopaženim promenama. Druga je stvar da li je Platonovo viđenje Heraklita autentično ili je reč o nekoj vrsti preterivanja i iskrivljavanja Efešaninovog nesumnjivog naglašavanja promene. Da je možda u pitanju ovo poslednje, govore barem dva mesta iz *Metafizike*. Na prvom Aristotel tvrdi (*Met.* 1010a13–15) da je Kratil kritikovao Heraklitovu izjavu da se ne može dvaput stati u istu reku, dodajući sam da se to ne može učiniti ni jedanput. Na drugom mestu (*Met.* 987a32–987b1) kaže se da je Platon upoznao Kratila još u svojoj mladosti, pa je sasvim moguće da je pod njegovim uticajem i prihvatio modifikovanu verziju Efešaninovog učenja. Razlika između dve doktrine može se i ovako izložiti: u Kratillovoj verziji reč je o tome da „sve teče u *svakom* pogledu“, što je svojevrsna „jeres“ Heraklitove izvorne doktrine da „sve teče u *nekom* pogledu“.²

„niti dvaput dotaći se iste“ smrtne supstancije s obzirom na njezinu kakvoću, već se ona silovitošću i brzinom preobrazbe raspršuje i opet skuplja (i štoviše, niti opet niti kasnije, nego zajedno se drži i nestaje) i približava se i udaljuje se“ (Diels 1983: I/157).

- 1 Iako se ne pominje nijedno ime već „neki“, ovde je gotovo izvesno reč o Efešaninu, a ne o atomistima kako veruje naš prevodilac. Heraklitovo učenje o toku čulnog sveta spomenuto je još na nekoliko mesta kod Aristotela, npr. u *Met.* 1063a22, *Met.* 1063a33–36; *Cael.* 29829–30.
- 2 Za razliku od prenaplašavanja ovog, ako se tako može nazvati, „dinamičkog“ momenta u tumačenju Heraklita, koje se najčešće pripisuje Platonu, Bošnjak otkriva kod Hajdegera suprotnu tendenciju. On smatra da u Hajdegerovoj interpretaciji Efešanina predominantnu ulogu ima „statički“ momenat, i to izražava sledećim rečima: „Skupljanje je prema tome samo dio procesa, jedna njegova strana. Za cjelinu je potreban i suprotni dio, to jest razasipanje. [...] Zato se Heideggerova teza o logosu kao skupljanju ne može primijeniti na Heraklita, jer skupljanje, koje je samo dio suprotnosti, ne može imati primat nad drugim dijelom. [...] Naglašavanjem samo skupljanja mijenja se odnos suprotnosti i opća dinamičnost dobiva pretežno svrhu statičnosti, a to bi bilo prije u vezi s Parmenidom nego s Heraklitom“ (Bošnjak 1961: 64, 65).

Pored naglašavanja promene¹ u Efešaninovim fragmentima, postoji još jedan momenat koji treba napomenuti. Da je Heraklit rekao samo nešto poput „sve teče“, to ne bi bilo ništa više do skoro trivijalna konstatacija neupitna za svakog grčkog filozofa i građanina, barem do pojave Parmenida i elejske škole. Ono po čemu Heraklit jeste jonski mislilac, po Aristotelovom mišljenju, prvenstveno je zbog uvođenja osnovnog bivstva svega koje je on imenovao kao „vatra“ (πῦρ).

Kod istoričara filozofije nema saglasnosti o tome kako je Heraklit u svojim „vatrenim“ fragmentima (DK22B30², DK22B31, DK22B90) tretirao ovu podležeću (s)tvar. Spektar tumačenja kreće se od potpunog prihvatanja vatre kao načela u miletskom smislu reči (Barns), preko izražene nedoumice može li se ona na taj način razumeti (Jeger [W. Jaeger]), pa sve do tvrdnje da je Efešaninova vatra jedva nešto više od čulne manifestacije konstantnog toka i odbijanja njenog povezivanja sa vodom ili vazduhom prethodnika (Černis [H. Cherniss]), Kirk, Raven). Vatra je, dalje, po Hajdegerovom mišljenju, bila samo još jedan oblik u kome se pokazuje bitak bića, dok je Gatri (W. K. C. Guthrie) smatrao da je treba poistovetiti sa *logosom*, ili je, na tragu stoika³ i Hipolita, nazvati onim što je odgovorno za upravljanje celim svetom. Komentatori se spore i oko toga da li je Heraklit zastupao učenje o sveopštem požaru (ἐκπύρωσις), po kome se čitav svet vraća arhetipskoj vatri iz koje je i nastao, ili ne. Postoje i dileme, konačno, da li je Heraklit fizikalni oblik vlastitog principa uopšte izrazio kao vatru ili pak kao neko isparavanje, odnosno vreme.⁴

Ako je u Aristotelovo doba i postojala tolika disperzivnost stavova o Heraklitovim fragmentima, on sam, čini se, nije imao mnogo dilema. Da je vatra perzistentni supstrat svega, pokazuje se na nekoliko mesta u Stagiraninim spisima. U *Metafizici* 984a7–8, Aristotel, nakon što navede da Anaksimena i Diogen postavljaju vazduh kao da je raniji od vode i kao najviše načelo od jednostavnih tela, beleži da (Aristotel 2007: 12):

-
- 1 Vlastos kaže da Heraklit zamenjuje Anaksimandrov ekvilibrijum elemenata sa ekvilibrijumom procesa promene (Vlastos 1970: 420).
 - 2 Trideseti fragment je, kako tvrdi Kirk, Heraklit izrekao i razmatrao kao posebno važan: „Ovaj kozmos (red svijeta) isti za sve, nije učinio nijedan od bogova niti od ljudi, nego bijaše uvijek i jest i bit će vječno živa vatra, koja se po mjerama (periodički) pali i po mjerama gasi“ (DK22B30) (Diels 1983: I/152). Ovaj fragment Marković je numerisao kao 51. i njime započinje drugi deo svoje knjige, koji je nazvao „Večita vatra kao supstrat sveta, duše i boga“, u kome su ukupno 43 fragmenta.
 - 3 Stoici su usvajali ali, nažalost, i modifikovali i „prilagođavali“ vlastitim potrebama određene Heraklitove stavove i ideje, pa prilikom kasnijeg rekonstruisanja fragmenata postoji opasnost od stoičkih nanosa na onome što se smatra izvornom Efešaninovom misli.
 - 4 Možda čak i kao vazduh, kako prenosi Sekst Empirik u *Adv. math.* IX360, X233.

A Hipas iz Metaponta i Herakleit iz Efesa postavljaju Vatru.¹

Ἴππασος δὲ πῦρ ὁ Μεταποντῖνος
καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

U svojevrsnom pregledu poglavlja 3, 4 i 5 prve knjige *Metafizike*, Stagiranin u *Met.* 987a4–7 kaže (isto: 21):

Od onih prvih to telesno načelo (jer, voda, | vatra i sve slično tome jesu tela) koje jedni smatraju jedinstvenim a drugi misle da tih telesnih načela ima više; ali i jedni i drugi ih postavljaju kao tvarna.

παρὰ μὲν τῶν πρώτων σωματικῆν
τε τὴν ἀρχὴν (ὔδωρ γὰρ καὶ πῦρ
καὶ τὰ τοιαῦτα σώματὰ ἐστίν),
καὶ τῶν μὲν μίαν τῶν δὲ πλείους
ἀρχὰς τὰς σωματικὰς, ἀμφοτέρων
μέντοι ταύτας ὡς ἐν ὕλης εἶδει
τιθέντων.

Ako se zanemari pomalo konfuzna konstrukcija teksta u originalu, i pažnja se usredsredi na ono što je primarno u ovom istraživanju, može se zaključiti sledeće: to što se u *Met.* 987a5 spominje vatra, kao i to što u *Met.* 987a7 piše da su ova načela „tvarnog oblika“, ukazuje da se ovde aludira na Heraklita (i Hipasa) koji je, kao što je maločas pokazano, postavio vatru kao materijalni uzrok. Onaj deo rečenice u *Met.* 987a5 koji glasi: „koje jedni smatraju jedinstvenim“ („i to od jednih *jedno*“, prev. T. Ladan), dodatno učvršćuje konstataciju da je Efešanin bio među onim filozofima koji su „baratali“ samo jednim uzrokom.²

Iz spisa *O nebu* (298b29–33) verovatno je ponajbolje uočljivo da je za Aristotela Heraklit samo jedan iz plejade jonskih mislilaca (Aristotel 2007: 175):

1 O pitagorejcu Hipasu ne zna se mnogo, osim što se u paru sa Heraklitom navodi kao za-govornik teze o vatri kao *arche* (o čemu svedoče i fragmenti DK18.7 i DK18.8). Kod Dilsa (DK18.1a) može se pronaći i mišljenje iz vizantijskog leksikona *Suida* da je Heraklit bio Hipasov učenik. Ros (W. D. Ross) naprotiv tvrdi da je Hipas, po svojoj prilici, živeo nešto posle Heraklita i da je vlastiti sistem oblikovao tako što je fuzionisao pitagorejske i heraklitovske elemente (Ross 1997: I/130).

2 Stagiranin u *Met.* 983b6–8 piše sledeće: „Dakle, od prvih filozofa većina je smatrala da [načela] [koja] [su] tvarnog oblika jesu jedina načela svega“ (Aristotel 2007: 10). Pošto se u ovom pasusu govori o „prvim filozofima“ koji su smatrali da postoji samo jedno načelo svega, i da je to jedno načelo „tvarnog oblika“, onda se, po mišljenju autora ovog članka, ovakva konstatacija može odnositi samo na prve jonske filozofe prirode – Talesa, Anaksimandra, Anaksimena i Heraklita. Bez obzira na to, dakle, da li je u pitanju voda, apeiron, vazduh ili vatra, uvek je reč o jednom uzroku i uvek o materijalnom uzroku. Aristotel je materijalni uzrok kod jonskih filozofa prirode obeležio na dva načina: 1. kao ono „od čega“ sve nastaje i „u šta“ sve propada i 2. kao ono koje je podležuće promenama svojstava, koje samo ne nastaje niti propada, koje je postojano bivstvo.

Neki opet tvrde da sve ostalo postaje i da teče, a da ništa ne postoji čvrsto već da traje samo nešto jedno iz čega se sve to po prirodi preuobličava: čini se da po prilici upravo to hoće da kažu i mnogi drugi, ali i Herakleit iz Efesa.¹

οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαι τέ φασι καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐθέν, ἔν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ ταῦτα πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν· ὅπερ εἰκόασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

Srodan vokabular zadržan je i u kasnijoj doksografskoj tradiciji gde je *pyr* takođe tretirana kao *arche* i *physis* u miletskom smislu reči. Transparentno to sugerišu Teofrastovi zapisi koje prenosi Simplikije. Evo jednog takvog primera (DK22A5) (Diels 1983: I/142, 143):

Hipaz Metapončanin i Heraklit Efežanin, i oni zadržase jedno pokretno i ograničeno, ali vatru učiniše počelom i iz vatre izvode stvari zgušnjavanjem i razređivanjem i opet ih razrješuju u vatru jer je ova jedina prirodna podloga. Heraklit naime kaže da je sve zamjena za vatru.²

Ἴππασος δὲ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡ. ὁ Ἐφέσιος ἔν καὶ οὗτοι καὶ κινούμενον καὶ πεπερασμένον, ἀλλὰ πῦρ ἐποίησαν τὴν ἀρχήν, καὶ ἐκ πυρὸς ποιοῦσι τὰ ὄντα πυκνώσει καὶ μανώσει καὶ διαλύουσι πάλιν εἰς πῦρ, ὡς ταύτης μιᾶς οὐσης φύσεως τῆς ὑποκειμένης· πυρὸς γὰρ ἀμοιβήν εἶναί φησιν Ἡ. πάντα.

Moguće je da je Aristotel pripisivao Heraklitu, već pomenuto, učenje o sveopštem požaru ili *ekpyrosis*³, koje je onda samo još jedna potvrda o načelnom karakteru vatre kod Efešanina. Stagiranin to u *Fizici* 205a3–4 kaže sledećim rečima (Aristotel 2006: 105):

Kao što Herakleit tvrdi da jednom sve postaje vatra.⁴

ὡσπερ Ἡράκλειτός φησιν ἅπαντα γίνεσθαι ποτε πῦρ.

1 Blistkost Heraklita i njegovih miletskih preteča Aristotel je naglasio i rečima pri kraju ovog pasusa „i mnogi drugi“. Gatri smatra da je Stagiraninova tvrdnja o tome da je Efešaninov sistem u suštini miletskog tipa, pretpostavka koja je pogrešno postulirana (Guthrie 1962: I/451).

2 Poslednja rečenica je parafraza dela Heraklitovog 90. fragmenta (DK22B90).

3 Drugačije stanovište iznosi Barnet (J. Burnet) u svojoj knjizi (videti: Burnet 1962: 157–163).

4 Stagiranin je verovatno mislio na sledeće Efešaninove fragmente: DK22B30, DK22B31, DK22B63, DK22B64, DK22B65, DK22B66 i DK22B90. Slično Aristotel piše i u *Met.* 1067a4–5, kao i Simplikije u *De cael.* 94,4 (DK22A10).

Na kraju treba razmotriti i ono stanovište koje, Hegelovim rečima, „za realan oblik Heraklitovog principa“ postavlja „isparavanje“ (ἀναθυμίασις), a ne, kao što je to uobičajeno, „vatra“ (πῦρ). Određeno utemeljenje ovakve teze moguće je pronaći u sledećem pasusu iz Aristotelovog spisa *O duši* (405a25–29) (Aristotel 2012: 23–24, prev. S. Blagojević):

Pa i Herakleit tvrdi da je načelo duša, ako je isparavanje / ἀναθυμίασις/ iz kojeg se uspostavlja sve ostalo: ono je netelesno ponajviše i večno u toku, a to što se kreće spoznaje se tim što se kreće. I on je kao i mnogi drugi mislio da su bića u kretanju.¹

καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναι φησι ψυχὴν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τὰλλα συνίστησιν· καὶ ἀσωματώτατον δὴ καὶ ῥέον αἰεὶ· τὸ δὲ κινούμενον κινουμένῳ γινώσκεισθαι. ἐν κινήσει δ' εἶναι τὰ ὄντα κάκεινος ᾤετο καὶ οἱ πολλοί.

Da između dva pojma – „isparavanje“ i „vatra“ ne postoji nepremostivi jaz, kako se eventualno u prvi mah čini, postaje jasno kada se podseti na to kako Aristotel razmatra prvopomenuti pojam. U svojoj *Meteorologici* Stagiranin kaže da postoje dva načina ili dve vrste isparavanja. Jedno je toplo, suvo i „puno dima“ (*Meteor.* 360a10–13), koje nastaje kada zemlju zagreva sunce. Drugo isparavanje je hladno, vlažno i „puno pare“ (*Meteor.* 360a9–10), koje nastaje iz vode. Prvo isparavanje je, dakle, „vruće“, ono nastaje „zagrevanjem“ i „puno je dima“. U *Meteor.* 360a13 upotrebljava se grčki izraz *pneuma*, koji možda i najadekvatnije odražava vezu koja postoji između naših reči „isparavanje“ i „vatra“. Jer imenica srednjeg roda πνεῦμα, između ostalog, znači „vrela dah“, „ognjena para“, čak i „plamen“ (videti: Liddel, Scot, Jones 1996: 1424), što daje za pravo da se ovom tipu isparavanja pripíše atribut „vatreno“ i da se poveruje da je na njega Aristotel mislio u *De an.* 405a26.²

O Heraklitovim stavovima svedoči i Platon u dijalogu *Kratil*. Počevši od mesta 412c, pominje se imenica „pravednost“ (δικαιοσύνη), a od pasusa 413b Platon se bavi pitanjem šta je „pravedno“ (δίκαιον), imajući u vidu i

1 Ovaj pasus iz spisa *O duši* (Aristotel 2012) parafraza je već delimično navođenog Heraklitovog 12. fragmenta (DK22B12).

2 Uostalom, nešto ranije (*De an.* 405a4–5) Stagiranin i kaže da se „nekima“ učinilo da je duša vatra, misleći, svakako, na Efešanina. O ovoj temi konsultovati i knjigu Vitomira Mitevskog o duši i duhovnom životu u antici i ranom srednjovekovlju, posebno poglavlje o vatrenoj duši kod Heraklita (Mitevski 2012: 33–40). Praktično svaka tema vezana za Heraklita koja je dotaknuta u ovom radu može se, sledeći Stagiraninov pristup Efešaninu, konsekvantno i dosledno objasniti (tako da se, recimo, na osnovu 67. Heraklitovog fragmenta [DK22B67] mogu dovesti u vezu čak i bog i vatra). Pritom se, dakako, mora uzimati u obzir centralna teza da su prirodne promene svih vrsta umerene i izbalansirane, a da je uzrok ove ravnoteže vatra, koja je zajednički konstituent svih stvari, njihov materijalni i jedini uzrok.

heraklitovsku vizuru. On istovremeno traži etimološku¹ vezu između termina δίκαιον, tj. onoga što je „pravedno“, i termina διαίον. Grčko διά znači „prostiranje: kroz, preko“, „protezanje: kroz“, a u složenicama διά označava „kretanje i širenje u prostoru i vremenu“, „rastavljanje“, „nadmetanje i međusobni rad“. U *Kratilu* 412e govori se o „prolaženju kroz“ sledećim rečima: „Budući da upravlja svim ostalim stvarima prolazeći kroz njih (*diaiôn*), ispravno bi to nazvao imenom pravedno (*dikaion*), dodavši s blagozvučja kapa (*k*)“ (Platon 2000: 51). Ova bliska veza reči δίκαιον i διαίον, koje se razlikuju samo za jedno κ, nije po Platonovom mišljenju slučajna jer, prema jonskim odnosno heraklitovskim uvidima pravednost doista „prožima“ sve što jeste. Platon se, kroz Sokratova usta, potom poziva na različita gledišta čije autore ne imenuje, ali koji verovatno imaju heraklitovsku pozadinu, od kojih najpre pominje tvrđenje da je ono pravedno sunce (ἥλιον). Obrazloženje je da jedino sunce, prolazeći (διαίοντα) kroz bića (ὄντα) i grejući (κάοντα) ih, njima i upravlja. Početno Sokratovo oduševljenje splasnulo je onoga trenutka kada se suočio s pitanjem da li to znači da u času kada sunce zađe, u ljudima više nema ničeg pravednog. Tada na Sokratovo insistiranje nepoznati sagovornik (Heraklit?) tvrdi da pravednost, tj. ono što kroz sve prolazi i sve prožima, nije ništa drugo do vatra (πῦρ).² Naredni učesnik u razgovoru koriguje ovu ontologizaciju vatre, govoreći da u stvari nije pravedna vatra, već toplota (θερμὸν) koja se nalazi u njoj. Navodi se još i Anaksagorin stav o umu (voῦν) kao o onome što jeste pravedno, s obrazloženjem da um upravlja stvarima prolazeći kroz sve. Iako je na kraju ove kratke analize Sokrat u stanju još veće zbunjenosti nego što je bio kada je ona započeta, i nema definitivnog odgovora na pitanje o bivstvu pravde, on zaključuje da je ime pravde u smislu δίκαιον sasvim adekvatno povezano s njenom moći sveprožimanja (διαίον). Iz ovog razmatranja u *Kratilu* jasno je da su heraklitovci imali izvesnih poteškoća da dovedu u tesnu vezu vatru i *kosmos*, i otud ovi pokušaji modifikovanja i korigovanja „učiteljevih“ polaznih stavova.

Povratak na 30. fragment (DK22B30) pokazuje takođe da vatra koja je *kosmos* nije samo večna, ona je i večno živa, što je svojevrsna priprema za njeno identifikovanje sa dušom.³ Poslednji pasus ovog fragmenta govori da se ova πῦρ ἀείζων „s merom (μέτρα) pali i s merom (μέτρα) gasi“. Ispravno

1 Grčko etimologizovanje ne treba razmatrati kao da je identično sa današnjim etimološkim istraživanjima u nauci. Ono treba da bude shvaćeno kao pokušaj da se prodre u misteriju stvari i u njihovu bit, što govori da ono ima prevashodno filozofsku notu, a ne lingvističku.

2 Ovaj stav verovatno ima veze sa 16. Heraklitovim fragmentom: „Kako bi netko mogao ostati sakriven pred onim što nikad ne zalazi?“ (DK22B16) (Diels 1983: I/151). Umesto boga Sunca *Heliosa*, vatra je dakle novi pomoćnik boginje pravde Dike.

3 U pitanju je činjenica da je grčka reč ψυχή često označavala i „dušu“ i „život“. Duša je bila životni fluid koja je spolja najčešće bila primetna kao krv, ali i na druge načine, kao disanje i kao toplota, koji su bili pratioci života (videti: Kaluđerović 2014: 393–406).

tvrde Kirk i Gatri kada smatraju da generalni smisao ovog fragmenta ne može biti shvaćen tako da ovo μέτρα [...] μέτρα bude razumljeno kao sukcesivni niz, tj. kao totalno paljenje i gašenje vatre svaki put posle određenog vremenskog perioda. Dakle, *metra* [...] *metra* pre upućuje na određenu meru promene (videti: Kaluđerović, Donev 2016: 105–122), koja osigurava adekvatan balans opreka koji je neophodan za održavanje univerzalnog kosmičkog reda.¹ Marković kaže da je u 30. (51. kod njega) fragmentu sadržano jezgro Heraklitove fizike. Trajnost ovoga sveta osigurana je činjenicom da ono što mu podleži jeste večita, božanska vatra; zatim, raznolikost istog tog sveta posledica je neprestanih kvalitativnih promena osnovnog bivstva, tj. vatre; i, treće, tokom svake kvalitativne promene vatra mora da se pokorava principu određene mere ili konstantnog *quantuma* te promene. Tri osnovna principa Heraklitove fizike, po Markovićevom mišljenju, jesu: „Vatra, kvalitativna promena, konstantna mera te promene“ (Marković 1983: 126).

Princip mere u konstantnosti promena koje se dešavaju, pomenut u 30. fragmentu (DK22B30), razrađuje Kliment Aleksandrijski u fragmentu br. 31 (DK22B31). On govori o nastanku *kosmosa* u vremenu i o njegovoj potonjoj destrukciji od strane vatre, završavajući izlaganje sledećim rečima (DK22B31) (Diels 1983: I/152):

<Zemlja> kao more se razlijeva i odmjeruje se prema istom logosu (zakonu) kakav bijaše prije nego postade Zemljom.

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

Da bi se bolje razumeo ovaj fragmenat, potrebno je dati određena razjašnjenja. U njemu je, najpre, reč o zemlji koja se razliva u more i odmerava (μετρέεται) se po istom *logosu* (λόγον) po kome se odmeravala i pre nego što je postala zemlja.² Bilo koji deo zemlje koji postaje voda očuvava kroz sve njene promene *logos*, tj. ona je (od)merena prema tom *logosu*. Drugačije rečeno, premda se zemlja menja u svojoj fenomenalnosti, ona je jednaka³ sve

1 Kornford (F. M. Cornford) smatra da je mera ili postojanost proporcije princip pravde (Cornford 1957: 188). I u ovim analizama pokazuje se važnost ekvivalencije i korelativnosti prilikom određenja bivstva pravde.

2 Sironić je λόγον preveo sa „zakon“, mada ga je možda adekvatnije prevesti kao „mera“, „proporcija“. Barnet sugerise takođe da fraza μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον može jedino da znači: „da odnos mera ostaje stalan“ (prev. aut.). I u komentaru na drugom mestu on kaže da λόγος znači „mera“ kao u 31. fragmentu (Burnet 1962: 135, 138). I jedan od dva predloga u *Fragmentima presokratovaca* slično sugerise (Verhältnis) (Diels, Kranz 1985–1987: 158).

3 Zanimljivo je da se reči „jednak“ ili „jednakost“ ne pojavljuju u sačuvanim Efešaninovim fragmentima. Umesto govora o *homoion* ili *homoiotēs*, Heraklit kaže radije „da sve jeste jedno“, npr. u pominjanom 50. fragmentu (DK22B50).

vreme po količini ili vrednosti, i to prema nezavisnim standardima koje reprezentuje vatra, jer kako piše u 90. fragmentu: „Sve je zamjena za vatru i vatra za sve baš kao roba za zlato i zlato za robu“ (πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός) (DK22B90) (Diels 1983: I/157). Ovo označava vatru kao ono što je *arche*, što je nepromenljivo u svim promenama, i dodatno implicira da su njene mere, tj. ona kao mera, iste ili zajedničke u svim stvarima. Nepromenljivost mera vatre jeste ono čega se treba pridržavati kao *metrona* u svim stvarima, te je stoga vatra kao univerzalni razmenjivač ono što „upravlja“ svime, ili ono što „obuhvata“ sve stvari, o čemu Heraklit izveštava u fragmentima broj 41 (DK22B41) i 64 (DK22B64). Pojam mere uvodi se i u 94. fragmentu (DK22B94) (isto: 158):

Helije neće prekoračiti svoje
mjere, inače će ga pronaći Erinije,
pomoćnice Pravde.²

||| Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται
μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης
ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

Δίκη u ovom fragmentu označava „boginju pravde“, direktno povezanu sa poretkom, odnosno redom, a Ἐρινύες su „pomoćnice“ koje progone velike grešnike. Može se postaviti pitanje koje su to mere sunca koje ono neće da prekorači, i šta bi se desilo ako bi ih ono ipak prekoračilo. Kako Erinije mogu kazniti sunce jer se na osnovu ovog fragmenta pretpostavlja da one to mogu? Mere sunca su one mere prema kojima ono izlazi na istoku, ima svoju ekliptiku, tj. prividnu putanju, i zalazi na zapadu. Ako bi sunce npr. odbilo da se pojavi na istoku jednoga jutra, ili napustilo ekliptiku, *kosmos* kakav ljudi poznaju prestao bi da postoji, a život na Zemlji bi iščezao. Kakve to veze ima sa Suncem? Kazna koja bi njega snašla ogledala bi se u tome što bi se ono sudarilo sa nekom drugom zvezdom ili bi se naprosto ugasilo. I Sunce mora bivstvovati prema određenom *metronu*, proporciji, odnosno prema „pravdi“. I sve druge stvari, naravno, egzistiraju prema odgovarajućoj meri i ravnoteži koja ih održava, i koja je svugde prisutna omogućavajući u onom večnom toku konstantnost i stabilnost. Promena i tok uvek se održavaju unutar određenih granica, a borba opreka funkcioniše tako da je globalna ravnoteža uvek očuvana, što predstavlja suštinsku karakteristiku koju treba imati u vidu prilikom razumevanja *kosmosa*.

U 28. fragmentu (DK22B28) Heraklit kaže (Diels 1983: I/152):

No ipak Pravda će zgrabiti graditelje
i svjedoke laži.

||| καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήψεται
ψευδῶς τέκτονας καὶ μάρτυρας.

1 Jeger smatra da Dike u ovom fragmentu služi kao otelovljenje nenarušivog reda u prirodi (Jaeger 1967: 116).

Na ovom mestu, kao i u 94. fragmentu (DK22B94), Pravda je u originalu napisana velikim slovom (Δίκη), i ona će osuditi sve kovače laži i svedoke laži. Ne može se pouzdano utvrditi na koga se odnosi ova Efešaninova profetska misao, i premda su potencijalni „krivci“ Homer, Hesiod i Ksenofan, moguće je da se ona odnosi na Pitagoru i na njegovu školu, i to pre svega zbog precizne distinkcije između „graditelja“ i „svedoka“ laži. Pravda je i u navođenom 80. fragmentu (DK22B80) bila izjednačena sa borbom, a simbol ove borbe jeste vatra. Ako je fragment 66. (DK22B66) autentičan, tvrdnja u njemu (isto: 155): „Kad naime dođe vatra, sve će, kaže, rastaviti (suditi) i pograbiti“ (πάντα γάρ, φησί, τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήψεται), samo potvrđuje ovakvu identifikaciju. Ako sve jeste vatra, zaključak je, onda „vladavina“ vatre u *kosmosu* nije ništa drugo do *kosmička* samovladavina.

Dike svakako spada u grupu ključnih pojmova Heraklitove filozofije (uz *logos*, *pyr*, *harmonia*, *kosmos*, *polemos*, *eris*, *theos*). Sačuvani Efešaninovi fragmenti pokazuju svu slojevitost i raznolikost njenih imenovanja i identifikacija. Pravda se u njima naziva borbom, svađom, ratom, „onim što sve prožima“, Suncem, vatrom, toplotom, poretkom, merom ili *logosom*. Ponekad se ona razmatra i kao boginja Δίκη, da bi već u narednim fragmentima bila naprosto δίκη. Pravda, takođe, predstavlja otelovljenje stava o jedinstvu svih opreka, i označava se kao univerzalna kosmička sila koja reprezentuje ravnotežu, ekvivalenciju i poredak. Konačno, iako kod Heraklita, kao uostalom i u celoj presokratskoj filozofiji, važi stav o prirodi kao o delatnoj božanskoj snazi, u njegovim fragmentima je sve izraženija veza pravde sa *nomosom*.

Primljeno: 22. septembra 2017.

Prihvaćeno: 27. oktobra 2017.

Literatura

- Aristotel (1989), *Retorika*, prev. M. Višić, Zagreb, Naprijed.
 Aristotel (2006), *Fizika*, prev. S. U. Blagojević, Beograd, Paideia.
 Aristotel (2007), *Metafizika*, prev. S. U. Blagojević, Beograd, Paideia.
 Aristotel (2012), „O duši“, u: *O duši. Parva naturalia*, Beograd, Paideia.
 Barnes, J. (1979), *The Presocratic Philosophers I-II*, London, Henley and Boston.
 Bošnjak, Branko (1961), *Logos i dijalektika*, Zagreb, Naprijed.
 Bröcker, W. (1968), „Heraklit zitiert Anaximander“, *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, hrsg. H. G. Gadamer, Darmstadt.
 Burnet, J. (1962), *Early Greek Philosophy*, Cleveland and New York.
 Cornford, F. M. (1957), *From Religion to Philosophy*, New York.

- Diels, H. (1983), *Predsokratovci, fragmenti I–II*, prev. M. Sironić, Zagreb, Naprijed.
- Diels, H., Kranz, W. (1985–1987), *Die Fragmente der Vorsokratiker I–III*, Zürich.
- Fränkel, H. (1938), „A Thought Pattern in Heraclitus“, *The American Journal of Philology* 59 (3).
- Guthrie, W. K. C. (1962), *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge.
- Hegel, G. V. F. (1975), *Istorija filozofije I*, prev. M. N. Popović, Beograd, BIGZ.
- Jaeger, W. (1967), *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford.
- Kaluđerović, Željko (2014), „Presokratsko razmatranje φρόνησις-a i αἴσθησις-a“, *Filozofska istraživanja* 34 (3).
- Kaluđerović, Željko, Delić, Z. (2015), „Razložnost *homo mensurae*“, *Pedagoška stvarnost* 61 (4).
- Kaluđerović, Željko (2016). „Anaksimandrovo poimanje počela (bića) i njegova doktrina *dike* i *tisis*“, *Zbornik radova Filozofskog fakulteta u Splitu* 9 (8), Split.
- Kaluđerović, Željko, Donev, Dejan (2016), „Kaliklova pleoneksija“, *Kom: časopis za religijske nauke* 5 (1): 105–122.
- Kirk, G. S., Raven, J. E. (1957), *The Presocratic Philosophers*, Cambridge.
- Liddel, H. G., Scott, R., Jones, H. S. (1996), *A Greek-English Lexicon*, Oxford.
- Marković, M. (1983), *Filozofija Heraklita mračnog*, Beograd, Nolit.
- Митевски, В. (2012), *Душата и духовниот живот во антиката и ранојо средновековие*, Скопје, Матица македонска.
- Мушиќ, Ф. (2005), *Појомци на дојовије 1*, Скопје, Табернакул.
- Niče, F. (1979), *Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*, prev. B. Zec, Beograd, Grafos.
- Platon (2000), *Kratil. Teetet. Sofist. Državnik*, prev. D. Štambuk, Beograd, ПЛАТОН.
- Ross, W. D. (1997), *Aristotle's Metaphysics I*, Oxford.
- Senc, S. (1988), *Grčko-hrvatski rječnik*, Zagreb.
- Stace, W. T. (1950), *A Critical History of Greek Philosophy*, London.
- Vlastos, G. (1970), „On Heraclitus“, in: D. J. Furley, R. E. Allen, *Studies in Presocratic Philosophy I*, New York.

Multidimensional determination of *pyr* and *dike*

Željko Kaluđerović

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad, Serbia

Dejan Donev

Institute for Philosophy, Faculty of Philosophy, University “Ss. Cyril and Methodius”, Skopje, Macedonia

In this paper the authors first analyse Aristotle’s view of Heraclitus’ philosophy, which is largely viewed through the prism of his quadruple causal scheme. The Stagirite, after studying the fragments of the philosopher of Ephesus, concluded that the fire (*pyr*) is a persistent substrate of everything and that it should be treated as *arche* and *physis* in the typical Ionian sense. Heraclitus, following Aristotle, determined a single principle, fire, which is “of the nature of matter” and which, in his typology of causes, was categorized as a material cause. The authors then investigate the substance of justice in Heraclitus’ teachings, starting the examination by referring to its correlation, i.e. to the uniqueness of opposing terms, justice and injustice. According to Plato’s assertions from the dialogue *Cratylus*, *dike*, expressed in the Heraclitus’ language, is what “permeates” everything that is, and this statement is supported by the similarity of Greek terms δίκαιον and διαίον. Referring to the measure in the 30th fragment (DK22B30), then, except that it says that for the philosopher of Ephesus it is something that allows for certain permanence, stability in the eternal flux, it also shows that for the maintenance of order in *cosmos* the second postulate of justice, equivalence is necessary. Heraclitus even defines his central metaphysical term fire as a judge or as justice. Finally, the idea of justice in terms of regulating the social dimension of living, alongside the divine justice as a general *logos*, expressed as a written law of the *polis*, is considered in the 44th fragment (DK22B44), representing the opposition to the previous old law of tribal aristocracy.

Keywords: *Heraclitus, substance, pyr, dike, determination, multidimensionality, permeation, measure, logos, polis*