

Витомир МИТЕВСКИ

ОД ПРАВДА ДО ХАРМОНИЈА**Создавањето на поимите за ред, рамнотежа и мера во хеленскиот свет****1. БОЖЕСТВЕНАТА ПРАВДА**

Се чини дека чувството за правда, артикулирано како стремеж кон одржување на определен ред и поредок, кај Хелените за првпат се јавува во религиозен контекст. Тоа упатува на ред востановен од боговите, на божествена правда. Оваа идеја добива свој посреден израз во изреката запишана на храмот на богот Аполон во Делфи: „спознај се себе си“! Изворно, во своето време и во религиозниот контекст во кој се јавува, ова барање поттикнува на будење на свеста за ограничените моќи на човекот. Исправен пред бога, човекот ја открива сопствената немоќ, ги спознава границите до коишто допира неговото знаење и мегтите што го обележуваат пределот на неговата овоземна дејност. Всушност, пораката на Аполон посочува на една единствена доблест - одмереност. Мудар е оној што го спознал своето скромно место под небото и внимава да не ја пречекори мерата што му е дадена и со тоа да попадне во состојба на *хибрис* (ἰβρις). Овој многузначен збор обично се преведува со: горделивост, надменост или дрзост; но, во основа значи пречекорување на определена мера во говорот или однесувањето.

Хибрис го среќаваме уште кај Хомер, но вообичаено, тој е даден како еден дел од парот *хибрис-немесис* (ἰβρις-νέμεσις); *немесис* тука е израз на гневот божји предизвикан од секое нарушување на редот и рамнотежата во светот. Уште од архајскиот период длабоко е вкоренето верувањето дека секоја дрзост ќе биде казнета со страдање според точна, соодветна мера. Така, *хибрис* и *немесис* се обединети со поимот на справедлива (соодветна) одмазда која владее во сите области. Тоа е ретрибутивна правда која важи подеднакво и во човековата заедница и во природата. Таа добива поддршка од боговите, а пред сите од Немеса, божицата на одмаздата којашто, според Хесиод, пристига веднаш на местото каде што правдата во разните нејзини облици не се почитува.¹

Во човековиот однос спрема таа божествена правда преовладува чувството на страв од казна. Мудар човек е побожен човек, исполнет со понизност пред вишите сили, смирен и богобојазлив. Побожниот човек не го поставува прашањето „зошто“? Длабоко свесен за сво-

¹ Хесиод, *Дела и дни*, 197.

јата спознавателна немоќ, тој не се обидува да проникне во далеку-сежните намери на боговите, туку просто ги следи божјите знаци.

За раширеното верување на Хелените во сеприсутноста и непроникливоста на божествената правда сфатена како одржување на рамнотежа, односно мера во сè, наоѓаме едно рано сведоштво кај историчарот Херодот што заслужува да биде споменато. Тој, имено, ни раскажува дека Амасис, кралот на Египет, му пишал писмо на Поликрат, господарот на Самос кој се прочул како миленик на судбината и притоа му советува да се откаже од нешто што му е извонредно вредно за да не ги предизвикува боговите со својата прекумерна среќа. Поликрат го послушал советот и фрлил во морето еден свој скапоцен прстен. Но, откако подоцна слушнал дека истиот тој фрлен прстен бил најден во стомакот на една риба што некој рибар му ја донел на Поликрат, Амасис се одрекол од пријателството со него бидејќи сметал дека е опасно да си близок со човек што има толкава среќа. И навистина, раскажува Херодот, на крајот, Поликрат морал да плати за својата прекумерна среќа со тешки маки на смртниот час, страдајќи распнат на крст од персискиот сатрап.

Во основата на ова предание лежи убедувањето дека преголемата среќа на една страна мора да изроди некакво големо зло на друга; тоа посредно упатува на чувството за одржување на мера и рамнотежа изразено преку изреката „ништо премногу“ (*μηδὲν ἄγαν*).

Идејата за одржување на мера и одбегнување прекумерност добива уште еден облик кај Хомер, во неговиот израз *ὕλη* *μόρον* што обично се преведува со „она што го надминува судбински одреденото“. Зборот *μόρος* упатува на она што е доделено од судбината, на судбински определено, на самата судбина. Идејата за сеопштиот ред тука се претставува како нешто нужно и неизбежно. Она што го определила судбината (*Μοῖρα*) не може да се одбегне и мора да се почитува.

Поетот Теогнид на својот избраник му се исповеда:

*Судбинскојѝ сѝрадање, Кирно, не можеме да го избегнеме
и јас мојѝ дел од сѝрадањејѝ не се йлашам да го исѝрѝам.²*

Дури и смртта што доаѓа порано или подоцна, дадена е според судбинскиот ред; таа е прерана или ненадејна во човечките очи, но е токму според мерата на судбината што ја пазат боговите. А дарот од боговите, макар и несакан, мора да се прими без поплаки.

² Теогнид, 817-18.

2. ПРАВДАТА ВО ЧОВЕКОВОТО СЕКОЈДНЕВИЕ

Длабокото чувство за мера наметнува граници и во човековото секојдневие. Менелај во *Илијада* се жали дека срцето на „безочните Тројанци им е несправедливо зашто никако не можат да се изнаситат од борба, туку се неуморни везден“ иако „ситка има од сè, од сон и од љубов, од оро и убава песна“.³

Оној што ја пренебрегнува границата на доволноста, што не знае кога е доста и постојано бара уште, се изложува на големи опасности, па дури и на гибел. Тука зборовите на Теогнид имаат призивок на предупредување:

*Многѹ ѡвеќе луѓе унишѡи ненасиѡносѡа (кѡрос) одошѡо
ѡладѡа.*⁴

Вистинската мера во сенешто треба да се пази. Греша човек што јаде иако веќе е сит, а уште повеќе греша оној што трупа безмерни богатства. На таквите Солон им порачува дека ненаситноста води во прекумерност и дрзост.⁵ Ова инсистирање на одмереност во однесувањето укажува на јасно дефиниран поредок во општеството; отстапувањето од тој ред повлекува осуда и казна, а тоа веќе припаѓа во областа на правдата.

Со особениот грчки термин за правда (*δίκη*)⁶ за првпат се среќаваме кај Хомер и Хесиод. Но, изворниот збор тука го нема она значење што обично денес прво ни паѓа на ум, имено правда како морално начело. Зборот *δίκη* кај Хомер најчесто упатува на определени правила на човековото однесување кое од денешен аспект би можеле да го наречеме цивилизирано. На пример, за монструозните Киклопи кои живеат во состојба на дивјаштво, Хомер вели дека „не знаат за правда (*οὐκ ἔτι δίκας εἶ εἰδότες*).“⁷ Оттука, индиректно може да се заклучи дека „правдата“ (*δίκη*) кај Хомер е обележје на добро уредена човечка заедница. Во неа правдата претставува запазување на определен на-

³ Хомер, *Илијада*, 13. 633-636.

⁴ Теогнид, 605.

⁵ Солон, 5.9.

⁶ Етимологијата на зборот *δίκη* се изведува од коренот **deik-/dik-* со значење: „покажувам“, „назначувам“. На повеќе места во *Одисеја*, *δίκη* упатува на „обележје“ или „својство“ на определена група луѓе или на тип на човек, без да се однесува на поединец т.е. личност. На пример, „обележје“ (*δίκη*) на кралевите е да кажат или направат нешто неодмерено (*Од.*, 4. 691) или „својство“ на смртниците е кога ќе умрат да станат бестелесни сенки (*Од.*, 11. 218. Сп. Gagarin, 82-83.)

⁷ Хомер, *Одисеја* 9. 215.

чин на однесување, востановен обичај, но не и некакво посебно морално начело.

Покрај првичното значење на $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$ како „обележје“ на определен вид на луѓе, кај Хомер овој збор се јавува и во контекстот на судскиот спор. Познат е приказот на судски спор во *Илијада* (18.497-508) каде што правдата од овој вид е просто најпогодно и мирно решавање на судирот меѓу двете страни. Надвор од овој приземен контекст, $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$ не се јавува кај Хомер и затоа не е необично што правдата кај него ја нема значенската тежина на судбината (Μοῖρα) или сл.

Кај Хесиод, придавката „справедлив“ ($\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$) се врзува за наведените значења кај Хомер, додека самата „правда“ ($\delta\acute{\iota}\kappa\eta$) се употребува во контекстот на судскиот процес. Дури и персонифицирана како ќерка на Севс, Правдата суштествено не ги пробива овие значенски рамки; таа поскоро се наложува како израз на вообичаениот ред одошто како виша морална сила.⁸

Поимот на справедливост добива воопштен облик до извесна мера во случајот кога е противставен на насилието и дрзоста ($\square\beta\rho\iota\varsigma$); дрзникот низ страдања спознава дека правдата воопшто е посилна од насилството.⁹ Втор таков значенски пробив кај Хесиод наоѓаме на уште едно место, имено, кога тој говори за „несправедливите дела“ ($\alpha\delta\acute{\iota}\kappa\alpha \ \xi\epsilon\rho\alpha$):

Еднакво е и со оној што зло ќе му стори на истинач или на гостиниош ил' пак во поштела стайил на брашнош, нечесно дело правејќи со жена му в' ложница скришо; или кој на сираче дејше лекоумно нешто му грешил или времезниош штојко, на прагош на старосиша грда жолчно прекорувајќи го кара со зборови гневни. Нему и самиош Севс му се лути и крајош штоом дојде одмазда шешка му штошви за несправедливише дела.¹⁰

Ова место веројатно е најдобра илустрација за сфаќањето на правдата кај Хесиод; тука, всушност, го откриваме архаичното но и традиционално хеленско сфаќање на правдата. Набројувањето на „несправедливите дела“ укажува на недефинираниот поим на правдата. Во областа на проценката справедливо-несправедливо влегуваат односот спрема беспомошните (питачот, сирачето), спрема гостинот,

⁸ Сп. Gagarin, 87.

⁹ Хесиод, *Дела и дни*, 216-218.

¹⁰ Хесиод, *Дела и дни*, 327-334.

спрема родителот и развратните постапки. Под еден општ поим на правда се подведуваат гостопримството, чувството на сомилост, должноста и чесноста. Неоправдана е претпоставката дека сето тоа заедно може да биде предмет на судски спор. Од друга страна, во ни еден од наведените случаи немаме основа да говориме за справедливи или несправедливи постапки во морална смисла. Би рекле дека тука само се подготвува етичкиот контекст на поимот „правда“.

Притоа, како појдовна точка служи првобитната претстава за ред, вообличена како традиционален обичај и општествен поредок. Кршењето на тој ред го предизвикува гневот на Севс кој за возврат „готви одмазда тешка“. Секако, гневот на врховниот бог е даден во контекстот на религиозната претстава за божествената *немесис* (νέμεσις) како последица на секоја прекумерност и дрзост. Правдата и кај Хесиод се јавува „на крајот“ како одмазда, т.е. „отплата“ (τίσις) за сторената неправда.¹¹ На едно воопштено рамниште, епската правда ни се претставува како одмаздничка правда, ретрибутивна правда.

Присуството на Севс во наведениот цитат како гарант за воспоставувањето на правдата има дополнително значење за нејзината природа. Нарушената рамнотежа не се обновува како израз на нечија добра волја, туку поради страв од божјиот гнев. Кај Хомер, разгневениот Севс поради тоа што „народот на соборот со сила го дели правото криво“¹² редовно праќа невреме, поплави и сл. Така и кај Хесиод народот страда од Севс поради несправедливите дела.¹³

Оттука е јасно дека боговите се чувари на правдата и дека таа треба да се пази токму поради таа надворешна, надмоќна божествена сила. Значи, тоа е правда на стравот.

Во рамките на политичките реформи што ги спроведува Солон, правдата започнува да се осамостојува како посебна сила. Таа кај него веќе не зависи од човековата лична проценка во судскиот процес ниту пак доаѓа како ненадејна одмазда на боговите. Солон на своите сограѓани им порачува дека невиниот град нема да пропадне поради некаква виша волја на Севс, туку поради лудоста на граѓаните кои се препуштиле на алчноста и на безумието на неговите водачи.¹⁴

¹¹ Во многу вообичаени изрази грчкиот збор за правда (δίκη) се јавува во тесен однос со поимот на одмазда. На пример, изразите δίκην δίδοναι, δίκην τίτειν буквално може да се преведат со „да се плати со правда“, односно да се биде казнет. Во суштина, правдата тука претставува еден вид надоместок (компензација) за нечија прекумерност; со казнувањето повторно се воспоставува првобитната рамнотежа на еднаквоста. Нејзе сродно ѝ е т.н. *ius talionis* кое добива впечатлив израз во изреката: „око за око, заб за заб“. Сп. Nilsson, 35.

¹² Хомер, *Илијада*, 16. 386-387.

¹³ Хесиод, *Дела и дни*, 258-262.

¹⁴ Солон, 3.1-10.

И Солон говори за „часот на одмаздата“, а таа се јавува како граѓанска војна која завршува со беда и ропство. Јасно е дека тука сè уште сме во светот на одмаздничката правда, но таа сега веќе пројавува особености на самостојна сила. Нарушената рамнотежа на нештата сама по себе ќе доведе до непожелни последици за оние што ја предизвикале. Одмаздата е иманентна сила која дејствува неминовно. Правдата само го чека својот момент; со тоа се навестува времето кое нужно води кон воспоставувањето на изгубената рамнотежа, повторното враќање на мерата како суштествен белег на самата рамнотежа.

Со овие неколку нови одлики на правдата, Солон го подготвува нејзиното преобликување во независно и општо морално начело.

3. ВОВЕДУВАЊЕ НА ПОИМОТ НА ПРАВДА ВО ФИЛОСОФИЈАТА.

Поимот на правда во философијата го внесува Анаксимандар и тоа на голема врата. Правдата ($\delta\iota\kappa\eta$) кај него добива космолошки димензии. За тоа сведочат следниве зборови на Анаксимандар:

*А откај шито е раѓањето на нештата, таму е нужно и пројас-
та нивна; зашто, ште йлаќаат казна и отиштаа едно на друго
заради нејравдаа, според временски редослед.*¹⁵

Во овој кус фрагмент е дадено збиено едно ново сфаќање на редот и поредокот на светот. Пред сè, тука правдата за првпат се издига како независно и апстрактно морално начело. Како и кај Солон, правдата ($\delta\iota\kappa\eta$) тука не е онаа на бесмртните богови ниту пак е предмет на проценка на обичните смртници во улога на судии. Правдата кај Анаксимандар истапува како безлична сила која господари со светот; таа е закон кој владее во природата. Тоа е почетокот на „натурализирање“ на правдата во раната хеленска философија.¹⁶

Говорејќи за „нештата кои плаќаат казна и отплата едно на друго“, Анаксимандар несомнено мисли на традиционалните спротивности во природата: топло и ладно, суво и влажно. Според некои, тука се работи за исконските природни моќи (квалитети: топлина, влажност...) ¹⁷, според други за природните стихии (топол *oζan*, влажна *вода*...) ¹⁸, меѓутоа, малку е веројатно дека на почетоките во философијата се правела јасна разлика меѓу природните стихии и нивните атрибу-

¹⁵ Анаксимандар, фр. В 9 (D/K).

¹⁶ Vlastos, 84.

¹⁷ Vlastos, 78.

¹⁸ Kirk/Raven, 199.

ти.¹⁹ Во секој случај, се чини дека реченово во фрагментот своите корени ги влече од традиционалните верувања, но непосредната инспирација доаѓа од искуството со природните феномени врзани за цикличната смена на годишните времиња, за смената на денот и ноќта и сл. Анаксимандар говори за еден поредок во природата што го опкружува човекот.²⁰ Основна одлика на тој природен ред е судирот меѓу противставените стихии; „неправдата“ што произлегува од нивниот однос е израз на надвладување на едната од двете страни во судирот. Надвладувањето на топлината за време на летото мора да биде „отплатено“ со силниот студ во зима.

Тоа убедување е јасно изразено во античката метеорологија, но и во медицината која здравствената состојба на човекот тесно ја поврзува со промените во природната околина. Оттука тоа навлегува и во философијата. „Отплатата“ и „казната“ следат според временскиот редослед. Неопределениот поим на часот или моментот на „одмазда“ што го истакна Солон, сега добива определена временска димензија како наизменична смена на природните сили. Значи, според Анаксимандар, во природата се запазува некаков реципроцитет на односите, еден вид симетрија во која еднаквоста и рамноправноста на учесниците во процесот на измените има доминантно значење.

Понатаму, во фрагментот паѓа в очи дека одржувањето на измената се изведува нужно. Сепак, тоа не е нужноста што ја наметнува непредвидливата божја волја; таа овојпат се наложува како неизбежна потреба од повторно воспоставување на рамнотежата на природните сили чие нарушување секогаш се надоместува според законитостите на симетријата.

Посебен проблем при толкувањето на овој космолошки фрагмент на Анаксимандар е да се објасни односот меѓу поимот на правдата и поимот на природата. Се јавува прашањето: дали правдата како морално начело воопшто може да функционира во природата?

Вообичаено се сугерира дека Анаксимандар прави еден таков необичен чекор и дека неговото натурализирање на правдата значи наедно и морализирање во рамките на философијата на природата. Без сомнение, философот говори за одмаздничка правда која владее во природата, но притоа се заборава на ограниченоста на јазикот со кој тој се служи. Имено, кога говори за особениот поредок во природата, Анаксимандар сè уште останува на подрачјето на традиционалниот начин на изразување; оттаму и неговата оригинална замисла добива заматен израз на „отплата и казнување“, а не на природна законитост на

¹⁹ Guthrie, 79.

²⁰ Vlastos, 59.

реципроцитет и симетрија. Традиционалниот јазик нужно наметнува антропоморфен белег во изразувањето; неговата ограниченост не дава правдата да отиде подалеку од антропоморфна метафора.

Откако еднаш е внесен во философијата, поимот на правда понатаму претрпува постапно значенско дообликување и тоа во прв ред кај Хераклит и кај питагорејците.

4. ХЕРАКЛИТОВАТА КРИТИКА НА ПОИМОТ НА ПРАВДА

Во фр. 94 на Хераклит, Правдата се јавува персонифицирана како божицата Дике; таа е чувар на сончевата мера:

Сонцето не ќе ја пречекори својата мера; инаку, ќе го пронајдаат Ериниите, помошничките на Дике.

Самата идеја за мера како суштина на рамнотежата кај Хераклит има извонредно значење. Според славниот фр. 30, светот во целина, космосот, суштествено се пројавува како оган кој се пали и гасне според определена мера. Имаме основа да тврдиме дека огнот и сонцето во архајскиот свет се приближуваат како митски слики кои упатуваат на животворната топлина како подлога на сето постојно. Метафоричниот начин на изразување на Хераклит скоро доведува до идентификација на огнот и сонцето. Во секој случај, тие кај него се потчинуваат на едно исто начело на мера.

Вториот дел на фр. 94 ја истакнува Правдата (Дике) како чувар на сончевата мера; таа со своите помошнички, Ериниите, се грижи да се одржува мерата. На оваа точка, Хераклит е застапник на традиционалната претстава на Правдата како чувар на светската рамнотежа. Во философијата, тој е следбеник на Анаксимандар. Во однос на последниов, тој се разликува само по тоа што на мерата ѝ придава посебно значење во природата.

Меѓутоа, односот на Хераклит спрема Правдата не е насекаде подеднаков. Така, во фр. 80 наидуваме на едно неочекувано изедначување на правдата со борба:

Треба да се знае дека војната е оштета, дека борбата е правда и сè наситанува низ борба и по нужност.

Борбата меѓу противниците, па нека се тоа и природните стихии, тука веќе не е израз на тежнението кон воспоставување на нека-

ква правда, кон некакво етичко израмнување како кај Анаксимандар. Во случај кога борбата е општа и нужна, тогаш традиционалниот однос „прекршок-казна“ станува бесмислен. Во светот на неизбежниот судир, каков што ни го претставува Хераклит, нема место за морализирање. Борбата како негов суштествен израз е поставена од онаа страна на доброто и злото.

Тука може да се насети дека аморализмот на природата е некој вид Хераклитова критика на традиционалната претстава на космичката правда што Анаксимандар ја внесе во својата философија.

Во фр. 102 Хераклит го презема следниот и дефинитивен чекор; овојпат тој го разоткрива антропоморфизмот на поимот на правда:

*Сè си е убаво, арно и сїраведливо ĩред боѓа, а луѓето ĩраватї
разлика меѓу несїраведливо и сїраведливо.*

Ако го земеме предвид убедувањето на Хераклит дека боговите, а не луѓето, имаат вистинско знаење (фр. 78), тогаш логично следи заклучокот дека за правда има место само меѓу луѓето. Во светот воопшто, тоа начело повеќе не функционира.

Ова Хераклитово отфрлање на правдата од природата предизвикува една недоумица. Се прашуваме: дали со отфрлањето на правдата која долго време беше начело на ред во светот сега тој не се препушта на бесмислената борба и хаос? Секако, Хераклит тоа не може да го допушти; таа празнина тој ја пополнува со еден нов философски поим - хармонија, подготвен за една особена употреба во рамките на античката медицина и на питагорејската философија.

5. ИДЕЈАТА ЗА РАМНОТЕЖА И СРАЗМЕРНОСТ ВО АНТИЧКАТА МЕДИЦИНА

Независно од традиционалната претстава за правдата како израз на рамнотежата во светот, во хеленската медицина се јавува уште еден облик на идејата за рамнотежа и мера кој не е оптоварен од митолошки и етички наслаги.

Изразите за мера ($\mu\epsilon\tau\rho\acute{\iota}\omega\varsigma$, $\mu\epsilon\tau\rho\acute{\iota}\omicron\tau\eta\varsigma$) во списите на Хипократ се вообичаени и тие ја претставуваат срцевината на неговото учење за здравјето сфатено како урамнотеженост на животните моќи на човекот.

Според еден друг познат антички лекар и философ, Алкмеон,

*сїреѓа на здравјето е рамнотежа на моќиите, влажното и суво-то, ладното и топло, жорчливо и слајко и останието, додека првоста на едно од нив е причина за болест.*²¹

Согласно со оваа формула за здравјето, Емпедокле, големиот философ и лекар на своето време, ја изградува својата концепција на космичката рамнотежа.²² Тој го воспоставува мостот меѓу медицината и космологијата тврдејќи дека човековото месо и крв се создадени од четирите космички елементи кои ги носат обележјата на меѓусебната противставеност.

Понатаму, според античката медицина, внатрешната хармонична смеса кај човекот соодветствува на „смесата на сезоните“ т.е. на соодносот на противставените сили (стихии) што владеат во човековата околина.²³ Во првата и третата книга на *Епидемиите* од Хипократ читаме дека секое годишно доба има таков строеж и моќ што може суштествено да влијае на влошувањето или на подобрувањето на здравствената состојба на заболениот од некоја болест. Така, хармонијата на човековата природа станува условена од хармонијата на природните сили во околината со што се изградува паралелизмот на надворешна и внатрешна рамнотежа.

Сепак, овде е важно да се истакне дека природните сили кои се изразуваат низ противставените парови топло-ладно и суво-влажно, сами по себе не носат никаква позитивна или негативна определба; тие не можат да се издвојат и разграничат на добри и лоши. Во некои случаи и „убавото време“, особено вон неговата сезона, може да предизвика негативни последици врз здравјето на луѓето и да доведе до појава на некои болести. Природните моќи добиваат вредносно обележје само во контекстот во кој се јавуваат, во нашиов случај, на здравствен план. Нарушувањето на рамнотежата меѓу природните моќи, која сега добива облик на симетрија на еднакво вредни сили, веќе не се објаснува во контекстот на традиционалната претстава за правда. Оттука и не е чудно што во фрагментите на Емпедокле отсуствува поимот на правда. Таму каде што се пробива идејата за сооднос или симетрија, останува малку место за правдата како религиозно и етичко начело.

²¹ Aetius V, 30, 1.

²² Сп. Емпедокле, фр. В 71 и Vlastos, 63.

²³ Сп. на пример, излагањето на Ериксимах во Платоновата *Гозба* (188a) и Платоновите *Закоци*, X, 906c.

6. ХАРМОНИЈАТА КАЈ ПИТАГОРА

Факт е дека и покрај тоа што противставените сили топло-ладно и суво-влажно не се наоѓаат на табелата на противставените парови што според Аристотел ја составил Питагора или неговите следбеници, самата идеја за рамнотежа во светот има значајна улога во питагорејската доктрина. Меѓутоа, уште поважно во нашиов случај е тоа што кај нив таа идеја за рамнотежа дефинитивно се ослободува од религиозно-етичките примеси со кои беше оптоварена во обличјето на традиционалната претстава за правда. Всушност, кога говорат за рамнотежа, питагорејците веќе и не помислуваат на правда во кое и да е нејзино вообичаено значење. Идејата за рамнотежа во својата философија Питагора ја внесува тесно врзана за неговата претстава на хармонија.

Иако „хармонија“ е сложен поим кој покрива едно широко значенско подрачје, неговото изворно и доминантно значење на врска и рамнотежа меѓу повеќе елементи²⁴, понекогаш противставени, дозволува таа делумно да се поистовети со значенската сфера на правдата сфатена како рамнотежа на еднакви сили. Поимот на мера дополнително се јавува како заедничко јадро и на правдата и на хармонијата.

Навистина, и хармонијата како поим со еден свој дел зафаќа од областа на митологијата,²⁵ но питагорејците не тргнуваат од нејзината митска слика. При обликувањето на својот поим на хармонија, кај нив, очигледно, пресудна улога имало изворното значење на зборот како сооднос на составните делови од една целина. Се чини дека првичното значење на овој клучен збор во питагорејството било оформено во нивното учење за музиката.

Испитувајќи ги многубројните односи во тонските акорди, Питагора доаѓа до особеното значење на хармонијата. Во бесконечната разновидност на звукот се внесува ред со помош на законот за бројниот сооднос; должината на струните кај жичаните инструменти која може квантитативно да се изрази, точно ја определува висината на тонот. Според тоа, звукот станува подложен на начелото на ред благодарение на определената граница (на должината на струната) што се наложува како негова мера. Границата (*πέρας*) претставува нумерички израз за идејата на мера.

²⁴ Етимолошки, зборот „хармонија“ (*ἁρμονία*) се изведува од индоевропската глаголска основа **ar-* која во грчкиот јазик се јавува во глаголот *ἄραρισκο* со значење: „држам заедно“, „поврзувам“ (сп. Хомер, *Од.*, 5. 247-48)

²⁵ Во митологијата, Хармонија се јавува персонифицирана како ќерка на Арес и Афродита, божества на судирот и слогата; сп. Хесиод, *Теоγονија*, 933-37.

Така станува јасно дека основа на хармонијата е мерата, се чини, токму како што основа на космичката рамнотежа кај Анаксимандар беше мерата. Меѓутоа, погледнато од поблизу, се покажува дека меѓу овие две сфаќања на мерата има големи разлики. Кај Анаксимандар, надминувањето на мерата во природата претставува *хибрис*; тоа е религиозен и морален престап. Кај Питагора, надминувањето на мерата, односно на определената граница и навлегување во областа на безграничното или безмерното претставува не само онтолошки, туку во прв план и изворно - естетички проблем.

Питагорејската концепција на хармонијата изворно тргнува од естетичкото толкување на светот. Истото начело на хармонија што се открива како владејачко во музиката, потоа се проширува во другите области и се претвора во космичко начело. Воопшто не е случајно што токму Питагора прв го нарекува светот - *космос* (κόσμος), збор во кој изворно е содржано значењето на ред, поредок и убавина. Всушност, со оваа замисла тој го заменува етичкото толкување на светот на Анаксимандар со ново, естетичко толкување.

7. ХАРМОНИЈАТА КАЈ ХЕРАКЛИТ

Како што веќе беше речено, Хераклит ја отфрли традиционалната хеленска претстава на правда како несоодветен израз на идејата за рамнотежа во светот и на нејзино место ја внесе хармонијата. Тој хармонијата ја презема од Питагора како веќе развиен философски поим. Но, прегледот на значењата што хармонијата ги има во Хераклитовите фрагменти покажува дека таа тука претрпува значителни значенски поместувања.

Во фр. 51 Хераклит говори за „наназад свртена хармонија како кај лакот и лирата“. Споменувањето на лирата тука е само површна коинциденција со изворната музичка определба на хармонијата кај Питагора. Наспроти можното питагорејско влијание, Хераклит го менува значењето на споредбата и тоа е забележливо на две рамништа.

Прво, тој споредбата ја гради врз основа на суштествената значенска врска на лирата со лакот; тие две направи се во состојба да ја објаснат хармонијата бидејќи обете ги содржат како конститутивен дел оптегнатите жици. Сепак, тука ја нема питагорејската анализа на сразмерниот однос меѓу должината на струните и звукот што тие го даваат, туку просто се укажува на напнатоста меѓу жиците и силата што им се спротиставува. Според тоа, Хераклит воопшто не ја толкува хармонијата како музичка, туку како механичка појава и така го

напушта питагорејското естетичко толкување на рамнотежата во светот.

Второ, изразот „назад свртена (*παλίντροπος* или *παλίντροπος*) хармонија покажува дека тука се работи за однос на две директно противставени сили. Токму таа противставеност доведува до напнатост, т.е. тензија која е вградена во темелите на светот. Самото суштествување на нештата е условено од рамнотежата на противставените сили. Во отсуство на постојаната напнатост на тетивата на лакот или струната на лирата, обете направи пропаѓаат и нивното постоење губи смисла.

Овде дополнително станува јасно дека Хераклит ја напушта питагорејската статична претстава на хармонијата во светот и се враќа назад на старата идеја за постојана противставеност, инспириран од борбата на традиционалните стихии (топло-ладно и суво и влажно). Но, тој не ја објаснува таа противставеност во религиозно-етички контекст како Анаксимандар, имено како заемно нанесување на неправда. Хераклит говори за хармонијата во светот без морализирање; таа едноставно произлегува од самиот сложен строеж на нештата.

За Питагора, хармонијата како симетрија и израз на убавината е видлива на секој чекор во светот. За Хераклит, хармонијата е сеприсутна, но како рамнотежа меѓу спротивностите не е секогаш лесно забележлива (сп. фр. 123 и фр. 54); тој вели дека светскиот поредок на прв поглед може да заличи на „бесцелно натрупан смет“ (фр.124). Но, наспроти привидниот хаос, скриената и моќна хармонија, вградена во него, може да се открие и утврди.

Во фр.1 читаме дека хармоничната структура на светот (кој се менува според логосот) може да се открие ако секое поединечно нешто се раздели според неговиот строеж (*κατὰ φύσιν διαίρέων ἕκαστον*). Грчкиот збор за природа (*φύσις*) кај Хераклит сè уште го содржи значењето на строеж и со тоа ја открива својата тесна врска со изворното значење на хармонијата како состав или склоп на нештата. Врз основа на таа значенска блискост можеме да констатираме дека поимот на хармонијата како рамнотежа на противставените сили во секое поединечно нешто произлегува од неговата претстава за светот; таа е неговата суштина.

ЛИТЕРАТУРА

1. Gagarin, M., „Dike in the Works and Days“, *Classical Philology* 68/2 (1973)81-94.
2. Guthrie, W.K. C., *A History of Greek Philosophy, I*, Cambridge 1962.
3. Kirk, G. S., and Raven, J. E., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1963.
4. Nilsson, M., *Greek Piety*, Oxford 1951.
5. Pearson, L., *Popular Ethics in Ancient Greece*, Stanford, California 1962.
6. Vlastos, G., „Equality and Justice in Early Greek Philosophy“, *Studies in Presocratic Philosophy*, ed, D. J. Furley and R. E. Allen, London-New York, 1970; 56-91.

Клучни зборови: рамноштежа, мера, хеленскиот свет, правда, ред, поредок, божествена правда, хибрис, Хомер, немесис, казна, Херодот, судбината, Теофраст, Солон, Хесиод, морална сила, одмазда, морално начело, Анаксимандар, симетријата, одмаздничка правда, Хераклиј, Правдата како чувар на светската рамноштежа, аморализмот, Алкмеон, Емиедокле, античката медицина, Епидемиите од Хиокрај, Пифагора, хармонија, митологијата, џонскиот акорд, границата, естетичкото толкување на светот, космос, естетичкото толкување на светот, наназад свршена хармонија, хармонијата во светот без морализирање, природа.

SUMMARY

Vitomir MITEVSKI

FROM JUSTICE TO HARMONY. THE GENESIS OF THE IDEA OF ORDER, BALANCE AND MEASURE IN HELLENIC WORLD

The sense of justice in Hellenic world is primary articulated as a tendency towards keeping an order in the religious context; the religious justice is defined in the frame of the relation *hybris* - *nemesis*, supported by the idea of measure. The guarantee of keeping measure is the god and human fear of punishment.

Anaximander was the first who introduced the idea of justice in the philosophy as a cosmological principle; it was the process of naturalization of this religious-ethical concept which is partially accepted by Heraclitus (fr B 94), but also criticized as an anthropomorphism in the cosmology (fr. B 102) and finally replaced by the idea of harmony.

The philosophical concept of harmony was prepared in ancient medicine as a principle of measure and balance in the nature and especially in the human body. It was introduced in philosophy for the first time by Pythagoras and was connected with the idea of musical proportions and balance, but further on was expanded on the field of cosmology as a principle of beauty.

Heraclitus abandons this aesthetical concept of harmony and transformed into ontological principle; the harmony as an expression of cosmic measure and balance is an essential feature of the world.