

Wojciech Kleofas Gródek

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Harmonia i synapsis w rozumieniu Heraklita

Podjęcie próby wyjaśnienia znaczenia terminów *ἁρμονία* i *σύναψις* jest podyktowane zastosowaniem względem nich tych samych określeń, jakimi są *συμφέρον* i *διαφέρον*. W odniesieniu do *ἁρμονία* określenia te występują we fragmencie B 8, który brzmi: τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην

ἁρμονίαν [καὶ πάντα κατ' ἕριν γίνεσθαι]¹. Natomiast termin *σύναψις* określony jest we fragmencie B 10 w następujący sposób: *συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συναῶδον διαῶδον, καὶ ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα*². Zastosowanie w odniesieniu do *ἁρμονία* i *σύναψις* określeń *συμφέρον* i *διαφέρον* może sugerować, że oba terminy mają podobne znaczenie. Jednakże stosowanie podobnych określeń w stosunku do *ἁρμονία* i *σύναψις* nie musi być równoznaczne z przypisywaniem im takiego samego znaczenia. Aby uzyskać potwierdzenie

Wojciech Kleofas Gródek OFM – doktor filozofii, p. o. kierownika katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Członek zarządu Towarzystwa Metafizycznego im. A. N. Whiteheada. Zajmuje się wczesną filozofią grecką, w szczególności szkołą eleacką.

¹ H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* [dalej: DK], Weidmann 1989, 22B 8 (Arist. *Eth. Nic.* 2. 1155b 4): „przeciwnie spotykające się i z różniących się najpiękniejsza zgodność [i wszystko według sporu powstaje]” (tłumaczenia tekstów greckich – W. K. Gródek). Jean Bollack i Heinz Wismann, jak podaje Kazimierz Mrówka, sugerują, że dwa ostatnie człony są jedynie streszczeniami B 51 i B 80, co jednak nie wydaje się przekonujące. Zob. K. Mrówka, *Heraklit*, Warszawa 2004, s. 46.

² DK 22B 10 (Arist. *De Mundo* 5. 396b 7): „zespolenia są całościami i nie-całościami, niesione wspólnie niesione oddzielnie, współbrzmiające różnie brzmiące, i z wszystkich jedno, i z jednego wszystko”.

czy też zaprzeczenie tej tezy, należy podjąć próbę rozpoznania, w jakim znaczeniu każdy z tych terminów mógł być używany przez Heraklita.

Zakres stosowania terminu ἀρμονία

W przytoczonym wyżej fragmencie B 8 ἀρμονία występuje w drugiej części, która jest prawdopodobnie dopowiedzeniem Arystotelesa do oryginalnych słów Heraklita, czyli τὸ ἀντίξουν συμφέρον. Za oryginalnością tych słów ma, według Giorgia Colli, przemawiać fakt, że „pojęcie ἀντίξουν, «przeciwnie», nie pojawia się więcej u Arystotelesa. Musiał je więc zaczerpnąć u Heraklita”³. Jeżeli zdanie ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἀρμονίαν jest dopowiedzeniem, to można by traktować τὸ ἀντίξουν συμφέρον jako wyraz ἀρμονία. W tym przypadku każde z τῶν διαφερόντων musiałyby być rozumiane jako τὸ ἀντίξουν⁴. Powstaje więc pytanie, czy rzeczywiście można traktować τὸ ἀντίξουν συμφέρον jako wyraz ἀρμονία? Aby na to pytanie odpowiedzieć, należy zastanowić się, w jaki sposób Heraklit mógł rozumieć samą ἀρμονία.

Próbę zrozumienia ἀρμονία u Heraklita można rozpocząć od fragmentu B 51, który brzmi: οὐ ξυνιαῖσιν ὄκως διαφερόμενον ἑωυτῶ ὁμολογέει· παλίντροπος ἀρμονία ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης⁵. Fragment w przytoczonym brzmieniu znajduje się u Hipolita w miejscu, w którym relacjonuje poglądy Heraklita⁶. Drugą część tego fragmentu przytacza również Plutarch w dwóch miejscach swoich pism etycznych, jednakże nie w takim samym brzmieniu. W jednym przypadku, podobnie jak Hipolit, pisze o παλίντροπον ἀρμονίην⁷, w drugim natomiast,

³ Zob. G. Colli, *La sagesse grecque*, t. 3, Combas 1992, s. 138. Opinię tę przytacza Mrówka (zob. K. Mrówka, *Heraklit*, dz. cyt.).

⁴ Przymiotnik ἀντίξουν właściwie znaczy „naprzeciw sobie heblowany”, dlatego też tłumaczy się jako „odwrotny” lub „sprzeczny”. Zob. *Słownik grecko-polski*, red. Z. Węclewski, Warszawa 1905⁵, s. 72.

⁵ DK 22B 51: „nie rozumiem, jak różniące się zgadza się w sobie, odwrócona zgodność tak jak łuku i liry”.

⁶ Hipolit, *Refutatio Omnium Haeresium*, IX. 9. 2.

⁷ Plutarch, *Scripta moralia* 1026 B: Ἡράκλειτος δὲ, παλίντροπον ἀρμονίην κόσμου, ὄκωσπερ λύρης καὶ τόξου.

zamiast *παλίντροπος* używa określenia *παλίντονος*⁸. Podobnego określenia w stosunku do *ἄρμονία* używa również Porfiriusz⁹. W związku z tymi rozbieżnościami zawartymi w starożytnych źródłach współcześni komentatorzy są podzieleni. Geoffrey Kirk, zwracając uwagę na to, że oba określenia są równouprawnione, ze względu na występowanie ich u Plutarcha i Porfiriusza, skłania się do przyjęcia *παλίντονος*, „gdyż daje w pełni zrozumiały sens”¹⁰. W rozumieniu Kirka *ἄρμονίη*, jako spoiwo, jest wywołane przez przeciwne siły, co ma obrazować napięcie struny lub cięciwy, w tym przypadku powstałe przez przeciwne działanie ramion łuku lub liry. W tym kontekście rozumie on *παλίντονος* jako „napięty w przeciwne strony», czyli «ciągnący z równą siłą w przeciwne kierunki». Siła działająca w jedną stronę wywołuje reakcję w przeciwnym kierunku; jeśli tak nie jest, całość ulega zburzeniu”¹¹. Wydaje się jednak, że interpretacja Kirka może odbiegać od sensu *παλίντονος* stosowanego do łuku (*τόξου*), który jest obecny w poematach Homera¹². Mógł on mieć na uwadze pewien rodzaj łuku, który był używany przez Greków, o czym wspomina Jean McIntosh Snyder. Píše on, że jednym z dwóch rodzajów był łuk „o falistym wyglądzie podobnym do zakrzywionego «M»”¹³. Wtedy należałoby tłumaczyć *παλίντονος* jako „dwakroć w górę wygięty”. Ze względu na stosowanie tego określenia w opisie łuku Miroslav Marcovich jest skłonny uznać je za bardziej właściwe niż *παλίντροπος*¹⁴. Jeżeli jednak *παλίντονος* określa kształt łuku, to w jaki sposób miałyby opisywać samą *ἄρμονίη* łuku i liry w zdaniu Heraklita,

⁸ Plutarch, *Scripta moralia* 473 F: Παλίντονος γὰρ ἄρμονίη κόσμου, ὅκωπερ λύρης καὶ τόξου.

⁹ Zob. Porfiriusz, *De Antro Nympharum*, 29: καὶ διὰ τοῦτο παλίντονος ἡ ἄρμονία καὶ τοξεΐει διὰ τῶν ἐναντίων.

¹⁰ G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, przekł. J. Lang, Warszawa 1999, s. 195.

¹¹ G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., s. 196.

¹² Zob. Homer, *Odyssea*, XXI, 11 n.: ἐνθα δὲ τόξον ἔκειτο παλίντονον ἠδὲ φαρέρηρ ἰοδόκος.

¹³ Zob. J. M. Snyder, *The harmonia of bow and lyre in Heraclitus Fr. 51 (DK)*, „Phronesis” 29 (1984), s. 92.

¹⁴ M. Marcovich, *Heraclitus: Greek text with a short commentary*, Merida 1967, s. 125.

która nie posiada żadnego kształtu, gdyż nie jest przedmiotem. Carol Poster, przyjmując za właściwe określenie *παλίντροπος*, twierdzi, że w ten sposób Heraklit krytykuje Homera za stosowanie w stosunku do łuku określenia *παλίντροπος*¹⁵. Argument ten wydaje się mało przekonujący, nawet jeśli uzna się, że Heraklit krytykuje samego Homera. Trudno bowiem przypuszczać, by Homer popełnił błąd, opisując kształt łuku przez użycie określenia *παλίντροπος*. Jeżeli więc Heraklit użył w stosunku do *ἀρμονίη* określenia *παλίντροπος*, to powstaje pytanie, jaka intencja mogła mu przyświecać i dlaczego mówi o tym w odniesieniu do łuku i liry?

Komentatorzy przyjmujący *παλίντροπος*, podobnie jak w przypadku *παλίντροπος*, próbują wyjaśniać *ἀρμονίη*, koncentrując się na cięciwie i strunach łuku i liry. Adam Krokiewicz, tłumacząc *παλίντροπος ἀρμονίη* jako „zwrotna harmonia”, sugeruje, „że Heraklit myślał o ruchu drgającej struny (po wydaniu dźwięku), a także drgającej cięciwy (po wypuszczeniu strzały) i że ten ruch nazwał «zwrotną harmonią». Struna i cięciwa poruszają się w dwóch przeciwnych sobie kierunkach: najpierw odchylają się w jedną, a potem wróciwszy do pierwotnego położenia – w drugą stronę, i to zjawisko się powtarza”¹⁶. Jak można zauważyć, między tymi sposobami interpretacji opartymi na strunach występuje różnica wynikająca z tego, jakie określenie zostało przyjęte w odniesieniu do *ἀρμονίη*. W przypadku Kirka, preferującego określenie *παλίντροπος*, zgodność, czyli *ἀρμονίη*, wyraża się w napięciu struny wywołanym przez siły działające w przeciwnym kierunku. Natomiast Krokiewicz, uwzględniając *παλίντροπος*, mówi o zgodności ujawniającej się w drganiu cięciwy lub struny, czyli ruchu w przeciwnym kierunku. Czy skupienie się na napięciu lub drganiu cięciwy i strun może być jedynym sposobem rozumienia *ἀρμονίη* określonej jako *παλίντροπος*?

Snyder, przyjmując za właściwy zapis Hipolita, rezygnuje ze sposobu interpretacji skupiającej się na cięciwie i strunach. Koncentruje się raczej

¹⁵ Zob. C. Poster, *The task of the bow: Heraclitus' rhetorical critique of epic language*, „Philosophy & Rhetoric” 39 (2006), s. 9.

¹⁶ A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 2000, s. 132.

na analizie kształtu łuku i liry niż na ich *modus operandi*¹⁷. Opierając się na analizie malowideł na wazach attyckich z końca VI i początku V wieku, a więc z czasów, w których żył Heraklit, dochodzi do wniosku, że tak łuk, jak i lira, mając podobny kształt, mogą być ujęte jako łuk okręgu. W ten sposób przeciwne sobie krańce danego przedmiotu uczestniczą w jedności okręgu¹⁸. Odwołując się do fragmentu B 103, który brzmi *ξυρόν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρασ ἐπὶ κύκλου περιφερείας*¹⁹, stwierdza, że każdy punkt może być doskonałym symbolem jedności przeciwieństw²⁰. Albowiem dwa przeciwieństwa, jakimi są początek i koniec, stają się jednością tylko na obwodzie koła. Każdy z dwóch krańców łuku i liry, które są częścią okręgu, posiada w tym przypadku takie samo znaczenie. Czy jednak ta interpretacja wyjaśnia w wystarczający sposób zastosowanie *παλίντροπος* w stosunku do *ἀρμονίη*?

W poszukiwaniu odpowiedzi można by odwołać się do Parmenidesa, który w swoim poemacie dydaktycznym również używa określenia *παλίντροπος*. W zachowanym fragmencie B 6, krytykując tych, którzy być (*πέλειν*) i nie być (*οὐκ εἶναι*) uznawali za to samo (*ταυτόν*) i nie to samo (*κοῦ ταυτόν*), stwierdza: *πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος*²¹. C. J. Emlyn-Jones sugeruje, że Parmenides prawdopodobnie w tym przypadku odnosi się do Heraklita²². Taka sugestia mogłaby wynikać z interpretacji drugiej części tego fragmentu jako krytyki samego Heraklita. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że Parmenides mówi tutaj o śmiertelnych (*βροτοί*), wskazując, że ich wszystkich droga (*κέλευθος*) jest właśnie *παλίντροπος*. Niezależnie od tego, czy Parmenides nawiązywał w tym przypadku do Heraklita czy też nie, warto przeanalizować kontekst, w jakim znajduje się *παλίντροπος* u Parmenidesa, aby rozpoznać jego znaczenie. Wydaje się to o tyle ważne, gdyż obaj myśliciele używający tego

¹⁷ Zob. J. M. Snyder, *The harmonia of bow and lyre in Heraclitus Fr. 51 (DK)*, dz. cyt., s. 92.

¹⁸ Zob. J. M. Snyder, *The harmonia of bow and lyre in Heraclitus Fr. 51 (DK)*, dz. cyt., s. 93.

¹⁹ DK 22B 103: „wspólny bowiem początek i koniec na zaokrągleniu koła”.

²⁰ Zob. J. M. Snyder, *The harmonia of bow and lyre in Heraclitus Fr. 51 (DK)*, dz. cyt., s. 93.

²¹ DK 28B 6, 9: „wszystkich zaś odwrócona jest droga”.

²² Zob. C. J. Emlyn-Jones, *Heraclitus and the identity of opposites*, „Phronesis” 21 (1976),

określenia żyli mniej więcej w tym samym czasie. Parmenides, mówiąc, że tych, którzy przyjmują być i nie być za to samo i nie to samo, droga (κέλευθος) jest παλίντροπος, nawiązuje do wcześniejszej swojej wypowiedzi zawartej we fragmencie B 2, gdzie wskazuje na drogę (κέλευθος), która brzmi: ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι²³. W odniesieniu więc do tej właśnie drogi (κέλευθος) propozycja śmiertelnych, akceptująca zarówno być (πέλειν), jak i nie być (οὐκ εἶναι), jest παλίντροπος, czyli „odwrócona”.

Wydaje się, że Heraklit mógł użyć określenia παλίντροπος w odniesieniu do ἀρμονίη w tym samym znaczeniu, co Parmenides w stosunku do κέλευθος. Jeżeli przyjmie się taką interpretację, to należałoby παλίντροπος ἀρμονίη tłumaczyć jako „odwrócona zgodność”. Przyjmując konsekwentnie pogląd Snydera, że ἀρμονίη odnosi się do kształtu łuku i liry, można stwierdzić, iż jest ona odwrócona w stosunku do zgodności wynikającej z napięcia cięciwy lub strun. Źródłem jedności dwóch skrajnie oddalonych od siebie krańców nie jest więc napięcie cięciwy lub strun, ale ujęcie każdego z tych przedmiotów jako jedno. Według Heraklita takie ujęcie możliwe jest dzięki słuchaniu logosu, jak jest to sugerowane przez niego we fragmencie B 50, który brzmi: Οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντα ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν ἐν πάντα εἶναι²⁴. Czy jednak odwołanie się do logosu w przypadku παλίντροπος ἀρμονίη jest słuszne? Wydaje się, że odpowiedź zawarta jest w pierwszej części fragmentu B 51, czyli: οὐ ξυνιάσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει, πο κτῆρῃ jest mowa właśnie o παλίντροπος ἀρμονίη. Zdanie to rozpoczyna się od stwierdzenia οὐ ξυνιάσιν. Zaprzeczony czasownik ξυνιάσιν mógłby być porównany do ἀξύνετοι z fragmentu B 1 Heraklita²⁵. Przymiotnik ten został użyty przez Heraklita na określenie stanu ludzi w kontekście poprzedzającej tezy τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος. Stan ludzi określony jako ἀξύνετοι jest wynikiem

²³ DK 28B 2, 3: „że jest i że nie jest, nie może być”.

²⁴ DK 22B 50: „Nie mnie, lecz logosu słuchając, mądrym jest zgodzić się, że wszystko jest jednym”.

²⁵ Zob. DK 22B 1: Τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰὲ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον – „Chociaż logos obecny jest zawsze, nierozumni stają się ludzie i przedtem zanim słuchali i słuchający pierwszy raz”.

braku posłuchu dla logosu, albowiem są takimi przedtem, zanim słuchali (πρόσθεν ἢ ἀκούσαι). Na tej podstawie można by wnioskować, że ci, którzy słuchają logosu, są συνετοί. Jeżeli uzna się, że znaczenie przymiotnika συνετός jest zbliżone do συνήμι, to ci, którzy rozumieją (ξυνιᾶσιν), czynią to w wyniku posłuchu danemu logosowi. Prawdopodobieństwo, że chodzi tu o posłuch dany logosowi, musiałoby być widoczne w formule διαφερόμενον ἔωυτῷ ὁμολογεί. Wydaje się, że stwierdzenie ἔωυτῷ ὁμολογεί ukazuje zakres wyrażania się logosu. Zastosowanie zaimka zwrotnego ἔωυτοῦ może mieć odniesienie do fragmentu B 115: ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἔωυτὸν αὖξω²⁶. Z tego wynika, że mówienie (λέγειν), czyli posługiwanie się logosem, jest w konsekwencji odniesieniem do samego siebie (ἔωυτοῦ), a nie do czegoś innego. Stąd też różniące się (διαφερόμενον) zgadza się, czy też inaczej – jednako wyraża się (ὁμολογεί)²⁷ w sobie (ἔωυτῷ). Na tej podstawie można przyjąć wniosek, że παλίντροπος ἄρμονίη, będąca czymś innym niż ἄρμονίη wynikająca z napięcia struny lub cięciwy, ma swoje źródło w logosie.

Przyjęcie wniosku o dwóch różnych ἄρμονίη mogłoby znaleźć swoje uzasadnienie we fragmencie B 54 brzmiącym: ἄρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείσσω²⁸. Heraklit wskazuje na dwa rodzaje ἄρμονίη, a mianowicie ἀφανῆς oraz φανερῆ. Zgodność uznana za φανερῆ, czyli „jawną”, „widoczną”, może odnosić się do wspomnianego napięcia cięciwy w łuku i strun w lirze. W obu przypadkach jest widoczne napięcie pomiędzy

²⁶ DK 22B 115: „duszy jest logos sam siebie wspierający” [=do duszy należy logos sam siebie wspierający].

²⁷ Wydaje się, że ὁμολογέω może być złożeniem z przedrostka ὁμο-, który ma znaczenie przymiotnika ὁμός – równy, jednaki, oraz czasownika λογᾶω albo λογέω – chętnie chciał mówić (*to be fond of talking*). Według Kahna termin ὁμολογείν ma znaczenie „zgodzić się” (*to agree*) lub dosłownie „zdarzać się razem w logosie, powiedzieć tę samą rzecz” (*to come together in logos, to say the same thing*). Por. Ch. H. Kahn, *II. A new look at Heraclitus*, „American Philological Quarterly” 1 (1964) no. 3, s. 193. Mrówka informuje, że Kirk i inni interpretatorzy [Zeller, Vlastos, Marcovich] zamiast ὁμολογεί „preferują συμφέρεσθαι z *Ucztu* Platona [187a; zob. też *Sofista*, 242e], co wiązałyby συμφέρεσθαι B 51 z συμφερόμενον διαφερόμενον B 10” (*Heraklit*, dz. cyt., s. 161). Kirk podaje w wątpliwość słuszność ὁμολογεί, sugerując, iż „łatwo można było [go] powtórzyć przypadkowo, gdyż tuż przed przytoczonym fragmentem Hipolit dwa razy użył go w bezokoliczniku” (G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokrateska*, dz. cyt., s. 195).

²⁸ DK 22B 54: „zgodność ukryta od jawnej mocniejsza”.

tym, co ma tendencję do oddalania się, a tym, co ujawnia siłę zespalania. Jednakże zgodność, która jest jawna (φανερή), może zostać naruszona poprzez zerwanie cięciwy albo struny. Natomiast ci, którzy rozumieją (ξυνιᾶσι), mogą dostrzegać zgodność obu końców, odwołując się do logosu ujmującego dany przedmiot jako sam w sobie i jeden. W tym przypadku to, co jest różne, nie ujawnia się jako zespolone przez coś widocznego, czyli strunę lub cięciwę, ale staje się takie tylko przez logos wspierający sam siebie. Uzyskiwana zgodność jest więc ukryta (ἀφανής). Heraklit w tym zdaniu sugeruje, że ten typ zespolenia jest mocniejszy (κρείσσων), gdyż logos nie podlega możliwości zniszczenia, albowiem od niczego nie jest zależny.

Z przeprowadzonych dotychczas analiz można wysnuć wniosek, że Heraklit bardziej niż na zgodności zmysłowej koncentrował się na zgodności mającej swoje źródło w logosie. Być może dlatego Arystoteles dopisał do tezy Heraklita τὸ ἀντίζουον συμφέρον, która ujawnia charakter zgodności przeciwieństw, zdanie ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἄρμονίαν. Jednakże wątpliwość co do słuszności przypisywania wprost znaczenia tej tezy samemu Heraklitowi może powodować fakt, że Jamblich w swoim traktacie *O życiu pitagorejskim* również zwraca uwagę na związek zgodności z określeniem „najpiękniejszy”, który jest zamieszczony w pouczeniu pitagorejskim: τί κάλλιστον; ἄρμονία²⁹. U Heraklita takie właśnie zestawienie ἄρμονία z καλλίστη nie występuje. Mrówka (za Ingramem Bywaterem) sugeruje więc, by tę właśnie część fragmentu ósmego zestawień z fragmentem B 124: εἰκὴ κεχυμένων ὁ κάλλιστος κόσμος³⁰. Zestawienie to, ze względu na określenie κάλλιστος, wydaje się być słuszne, ale czy wystarczające? Czy κόσμος może być powiązany z ἄρμονίαν i czy jest to tylko związek przez określenie κάλλιστος? Zgodność najpiękniejsza (καλλίστην ἄρμονίαν) jest z różniących się (ἐκ τῶν διαφερόντων). Natomiast najpiękniejszy porządek (ὁ κάλλιστος κόσμος) ujawnia się

²⁹ DK 58C 4, 12 (Iambl. V. P. 82–86): „co jest najpiękniejsze? Zgodność”.

³⁰ Zob. K. Mrówka, *Heraklit*, dz. cyt., s. 50. H. Diels, W. Kranz, 22B 124: “Ὅκωσπερ σάρμα εἰκὴ κεχυμένων ὁ κάλλιστος κόσμος – „Jaka bądź kupa nierozważnie rozrzucona [to] najpiękniejszy porządek”.

w tym, co jest nierozważnie rozrzucone (εἰκὴ κεχυμένων). Ani to, co jest różniące się, ani to, co nierozważnie rozrzucone, w żaden sposób samo z siebie nie sugeruje zespolenia w pierwszym przypadku oraz porządku w drugim przypadku, tym bardziej, jeżeli uzna się za właściwe zestawienie z omawianym fragmentem B 124 stwierdzenia ὁκωσπερ σάρμα, które radykalizuje lub uzasadnia nierozważne rozrzucone. W obu przypadkach uzyskanie zgodności oraz porządku odbywa się więc na innym poziomie, niewidocznym dla oka. Wydaje się więc, że czynnikiem spajającym jest tutaj, wspomniany już w kontekście rozważań na temat ukrytej zgodności, logos. Na tej podstawie można pokusić się o wniosek, że zgodność, i tym samym porządek, są najpiękniejsze ze względu na logos. To, co wydaje się być rozdzielone i nierozważnie rozrzucone dla oka, w horyzoncie logosu zgadza się w sobie i porządkuje. Ponieważ logos nie odnosi się do czegoś innego, lecz tylko do samego siebie i wspierając sam siebie, działa niezależne od czegokolwiek. Stąd też jest on najmocniejszym czynnikiem spajającym. Jeżeli zatem zgodność jest związana z pięknem, to najpiękniejszą jest ta, która jest najmocniejsza, czyli najbardziej trwała. A taką trwałość gwarantuje logos, a nie cięciwa lub struna. Jeżeli więc zgodności, podobnie jak porządkowi, może przysługiwać określenie „najpiękniejszy“ (κάλλιστος), to powstaje pytanie, czy u Heraklita zgodność może być rozumiana jako czynnik występujący w zakresie porządku, jak to ma miejsce w myśli pitagorejskiej reprezentowanej przez Filolaosa, który pisze: ἀ φύσις δ' ἐν τῷ κόσμῳ ἀρμόχθη ἐξ ἀπείρων τε καὶ περαινόντων³¹. W żadnym ze zdań Heraklita zgodność i porządek nie występują razem. Trudno więc będzie w sposób jednoznaczny określić wspomniany stosunek zgodności i porządku. Pozostaje jedynie próba przeanalizowania pod tym kątem fragmentu B 30, w którym Heraklit pisze o porządku w następujący sposób: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται· πῦρ

³¹ DK 44B 1: „natura zaś w porządku została zestawiona z nieograniczonych i również ograniczających”.

αείζωον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβευνόμενον μέτρα³². Wydaje się, że w tym zdaniu miejscem, w którym może być widoczny stosunek zgodności i porządku, jest ostatnia część, ukazująca dwa przeciwne stany ognia, jakimi są zapalenie i gaśnięcie. Heraklit wskazuje jednocześnie, że oba te stany realizują się według miar (μέτρα). Jakie zatem znaczenie w tym przypadku może mieć sam termin μέτρα? Chcąc odpowiedzieć na to pytanie, można odwołać się do fragmentu B 94, który brzmi: Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν³³. Wydaje się, że miarami słońca są momenty jego wschodu i zachodu. Jeżeli jednocześnie przyjmie się, że słońce jest skupiskiem ognia, to można by przyjąć, iż wschód jest wznicianiem ognia, a zachód jego gaśnięciem. Można więc powiedzieć, że miary wszystkich rzeczy wyznaczają zakres ich istnienia od momentu powstania do momentu zniszczenia. Natomiast powstanie może być rozumiane jako wzniesienie, a zniszczenie jako gaśnięcie. Rzeczy zatem powstają i giną, a ogień jest wiecznie żywy (αείζωον). Symbolem wiecznie żywego ognia może być słońce, które co dnia wschodzi i zachodzi. Uwzględniając wieczność ognia, można stwierdzić, że stany sobie przeciwne, jakimi są wzniesienie i gaśnięcie, ze względu na przynależność do ognia, w nim uzyskują zgodność (ἀρμονίην). Na tej podstawie można wysnuć wniosek, że sam porządek ujawnia się w zgodności radykalnie przeciwnych sobie stanów, która realizuje się dzięki temu, że są to stany ognia. Natomiast powszechność porządku wynika z faktu, że sam ogień ma znaczenie powszechne, na co mógłby wskazywać fragment B 66: πάντα γὰρ τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινεῖ καὶ καταλήψεται³⁴. Na tej podstawie można stwierdzić, że u Heraklita zgodność może być przejawem porządku. Trzeba jednak

³² DK 22B 30: „obecnego porządku (tego samego dla wszystkich) ani nikt (z) bogów, ani ludzi nie uczynił, lecz był zawsze i jest, i będzie: ogień zawsze żywy, zapalający się według miar i gasnący według miar”. Tłumaczenie μέτρα jest przyjęte za Kahnem, który tłumaczy ostatnią część: „kindled in measures and in measures put out” (Ch. H. Kahn, *II. A new look at Heraclitus*, dz. cyt., s. 195).

³³ DK 22B 94: „Słońce bowiem nie przekracza miar: jeżeli zaś nie, to Erynie, Sprawiedliwości pomocnice, wykryją je”.

³⁴ DK 22B 66: „wszystko bowiem ogień przychodzący sądzi i osiąga”.

mieć na uwadze to, że zgodność (ἁρμονίη) dotyczy przeciwnych sobie stanów, co wyraża początek fragmentu B 8, czyli τὸ ἀντίξουν συμφέρον. Czy podobnie można rozumieć termin σύναψις?

Rozumienie σύναψις

Już na samym początku analiz fragmentu B 10 można spotkać się z pewnymi trudnościami interpretacyjnymi. Problem dotyczy rozporządzającego to zdanie terminu σύναψις. Okazuje się, że między innymi Bruno Snell³⁵ oraz Geoffrey Kirk opowiadają się za wersją συλλάψεις³⁶. Natomiast Hermann Diels preferuje σύναψις. Za propozycją Dielsa opowiadają się również K.M.W. Shipton³⁷, C. J. Emlyn-Jones³⁸ oraz K. Mrówka³⁹. Przyjęcie jednej z tych propozycji niesie ze sobą konkretne konsekwencje interpretacyjne. Kirk, opowiadając się za συλλάψεις, tłumaczy ten termin jako „rzeczy wzięte razem”⁴⁰. W tym przypadku jest zaakcentowana czynność chwytania (λαμβάνειν). W konsekwencji chodziłoby o uchwycenie razem dwóch różnych elementów. Kirk stwierdza więc, że „takie właśnie «rzeczy wzięte razem» słusznie są «całościami» w jednym znaczeniu, ponieważ tworzą jedną ciągłość. W innym znów sensie nie są całościami, gdyż pozostają prostymi, pojedynczymi składnikami”⁴¹. Wydaje się więc, że uchwycenie razem pojedynczych składników, które pozostają takimi, jest zbliżone w swoim sensie do zgodności, czyli ἁρμονίη. Jednakże w przypadku zgodności chodziło o elementy, które są

³⁵ B. Snell, *Heraklits Fragment 10*, „Hermes” 76 (1941), s. 84–87. Shipton zwraca uwagę, że począwszy od Snella, wszyscy główni edytorzy, między innymi Kirk, Marcovich i Kahn, preferują termin συλλάψεις. Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclytus fr. 10: a musical interpretation*, „Phronesis” 30 (1985) issue 2, s. 111.

³⁶ Według G. Kirka „συλλάψεις wydaje się trochę lepsze niż σύναψις, które znacząco by «rzeczy stykające się»” (G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., s. 193).

³⁷ Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclytus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 114.

³⁸ Zob. C. J. Emlyn-Jones, *Heraclytus and the identity of opposites*, dz. cyt., s. 108.

³⁹ Zob. K. Mrówka, *Heraklit*, dz. cyt., s. 54.

⁴⁰ G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., s. 193.

⁴¹ G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., s. 193.

wobec siebie skrajnie przeciwne, co wyraża pierwsza część zdania ósmego, czyli τὸ ἀντίξουν συμφέρον. O tych przeciwnościach wydaje się wspominać również Kirk, pisząc: „Rzeczy wzięte razem» (Fr. 10 συλλάψεις) muszą być przede wszystkim przeciwieństwami. Wraz z nocą, na przykład, bierzemy dzień. Możemy tu zauważyć, że naszą «własność» lub «cechę» Heraklit wyraża poprzez proste skrajności, które może różnie określić jako przeciwieństwa⁴². Jak można zauważyć, przeciwieństwa, które występują we fragmencie B 10, są określeniami przypisywanymi wprost terminowi συλλάψεις. Należałoby przy tym zwrócić uwagę na fakt, że „wzięcie razem” (*taking together*) ma na celu przede wszystkim ujęcie całościowe. Stąd można by stwierdzić, że właściwym określeniem jest tylko τὰ ὅλα, czyli „całości”. W tym przypadku οὐχ ὅλα, czyli „nie całości”, odnosiłyby się do faktu ujęcia osobno każdej rzeczy. Ale wtedy nie byłoby to „wzięcie razem”. Z tego względu należałoby pominąć interpretację czynnościową wspólnego ujęcia wyrażoną przez termin συλλάψεις na rzecz συνάψεις, które, jak podaje Mrówka, może znaczyć „połączenia”, „związki”, „zespolenia⁴³. Pojęcie to jest zestawione z συν ἄψις, czyli „dotykanie⁴⁴. Sam termin σύναψις był stosowany przez Platona i Arystotelesa, o czym wspomina Shipton⁴⁵. Pierwszym podanym przez niego przykładem jest użycie tego terminu przez Platona w dialogu *Teajtet*, gdzie używa on terminu σύνανψις w odniesieniu do sfer poznawczych, jakimi są αἴσθησις i διάνοια. W tym przypadku połączeniem, czyli σύναψις, tych dwóch sfer jest ψευδῆς δόξα, czyli „fałszywy sąd⁴⁶. Natomiast Arystoteles w swojej *Fizyce*, mówiąc o συνεχές, czyli „ciągłości”, wskazuje na przypadek, w którym tym samym (ταυτό) i jednym (έν)

⁴² G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., s. 193.

⁴³ Zob. K. Mrówka, *Heraklit*, dz. cyt., s. 54.

⁴⁴ Shipton, powołując się na miejsce w dialogu Platona *Parmenides*, 149a-c, zwraca uwagę, że ἄψις, „odnosi się do połączenia (przez kontakt) dwóch przedmiotów” (K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 114).

⁴⁵ K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 113-14.

⁴⁶ Zob. Plato, *Theaetetus*, 195d: εὐρεκας δὴ ψευδῆ δόξαν, ὅτι οὐτε ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν ἐστὶ πρὸς ἀλλήλας οὐτ' ἐν ταῖς διανοίαις, ἀλλ' ἐν τῇ συνάψει αἰσθήσεως πρὸς διάνοιαν; – „odkryłeś (Sokratesie), że fałszywy sąd nie zdarza się na tle wzajemnego stosunku spostrzeżeń ani na tle samych myśli, że występuje dopiero na tle zetknięcia się spostrzeżeń z myślami” (przekł. W. Witwicki).

staje się granica (τὸ πέρας) dwóch różnych przedmiotów, które się stykają (ἄπτονται)⁴⁷. W tym przypadku ta właśnie wspólna granica stykających się przedmiotów jest rozumiana jako σύναψις. Na podstawie tych dwóch przykładów można przyjąć, że termin σύναψις odnosi się do sytuacji, w której dwa przedmioty są połączone jakimś wspólnym elementem. Trudno jednak w sposób jednoznaczny uznać, że ten właśnie termin był użyty przez Heraklita, tym bardziej że, jak podaje Shipton, ani σύλληψις ani σύναψις nie występują przed V wiekiem⁴⁸, chociaż pojawiła się propozycja H. Jonesa, iż termin σύναψις po raz pierwszy został zastosowany właśnie przez samego Heraklita⁴⁹.

Niezależnie od przyjmowanych opinii i propozycji należy się zastanowić, w jaki sposób przyjęcie terminu σύναψις może wpływać na rozumienie dalszej części fragmentu B 10, w którym występują przeciwieństwa. Jednakże również z tą częścią fragmentu są związane pewne trudności. Pierwsza para przeciwieństw jest zapisana w liczbie mnogiej, natomiast dwie pozostałe w liczbie pojedynczej. Z tego też powodu Emlyn-Jones sugeruje, by pierwszą parę, czyli ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, uznać za określenie συνάψις, natomiast dwie pozostałe pary przeciwieństw, czyli συμφερόμενον διαφερόμενον oraz συνᾶδον διᾶδον, widzieć jako nowe tematy⁵⁰. Powstaje jednak pytanie, co miałyby być tym nowym tematem, czy też inaczej – podmiotem tych właśnie określeń? Jeżeli przyjmie się tezę, że druga część jest kontynuacją pierwszej części, to określenia συμφερόμενον διαφερόμενον i συνᾶδον διᾶδον mogłyby w pewien sposób odnosić się do pojedynczego σύναψις. Czemu jednak miałyby służyć zmiana z liczby mnogiej na pojedynczą? Można przypuszczać, że odpowiedź ujawni się w trakcie przeprowadzonych analiz.

⁴⁷ Zob. Aristoteles, *Physica*, 227a 10: λέγω δὲ εἶναι συνεχῆς ὅταν ταῦτὸ γένηται καὶ ἔν τὸ ἑκατέρου πέρασ οἷς ἄπτονται – „Nazywam rzeczy «ciągłymi», gdy ich stykające się granice są te same” (przekł. K. Leśniak).

⁴⁸ Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 114.

⁴⁹ Zob. „Museum Africum” 3 (1974), s. 1–13.

⁵⁰ Zob. C. J. Emlyn-Jones, *Heraclitus and the identity of opposites*, dz. cyt., s. 108. Według Mrówki pierwsza część zdania brzmiąca συνάψις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα jest autentyczna. Natomiast dalsza część „jest niepewna” (K. Mrówka, *Heraklit*, dz. cyt., s. 54).

Rozpoczynając analizę pierwszej pary przeciwieństw, warto zwrócić uwagę na sposób interpretacji przedstawiony przez Shiptona, który przyjmuje początkowe συνάψις jako termin muzyczny u Heraklita. Dostrzega on, że dwa tetrachordy połączone wspólną nutą dają całość, natomiast widziane jako oddzielne elementy nie są całe⁵¹. Jednakże sposób interpretacji w tym przypadku nie odbiega od prezentowanego wcześniej stanowiska Kirka, według którego dwie rzeczy wzięte razem tworzą całość, natomiast wzięte osobno nie są całościami. Należy dodać, że każda rzecz wzięta osobno również jest całością, natomiast należąc do całości jest jej częścią. Na relację, jaka występuje między całością i częściami zwrócił uwagę Platon w dialogu *Parmenides*, twierdząc, że całością się jest, a części się posiada⁵². Można więc powiedzieć, iż zwracając uwagę na części danej całości, nie powoduje się automatycznie, że całość przestaje być całością, ponieważ istotą części jest być częścią całości. Tak więc Heraklit, mówiąc o połączeniach, mógł zwrócić uwagę na fakt, że one same są właśnie całościami (ὅλα). Każda bowiem granica, linia, punkt czy też nuta, które są wspólne dla dwóch elementów czy struktur, będąc ich połączeniami, są całościami. Jeżeli jest ich wiele i różnego rodzaju, to mogą być ujęte jako części całości, czyli nie są w tym przypadku całościami (οὐχ ὅλα). Być może właśnie dlatego Heraklit użył liczby mnogiej, czyli συνάψις. Jak zatem ta interpretacja mogłaby wpłynąć na rozumienie drugiej części, gdzie jest zastosowana liczba pojedyncza?

Na początek należy zwrócić uwagę na to, dlaczego obie pary przeciwieństw są zapisane w liczbie pojedynczej. Jediną możliwością pozostaje odniesienie tych dwóch par do całości (τὸ ὅλον), jaką jest samo połączenie (σύνάψις). Dlaczego więc całość będąca połączeniem miałaby być συμφερόμενον, a jednocześnie διαφερόμενον? Można przypuszczać, że całość, którą jest połączenie, jest συμφερόμενον, czyli „niesiona wspólnie”⁵³, przez oba elementy ze sobą połączone, albowiem samo połączenie jest

⁵¹ Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 124.

⁵² Zob. Plato, *Parmenides*, 137c.

⁵³ Shipton tłumaczy συμφερόμενον jako *a coming together* albo *a being brought together*. Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 124.

ich wspólną granicą, punktem lub linią. Jednocześnie ta właśnie całość jest *διαφερόμενον*, czyli „niesiona oddzielnie”⁵⁴, gdyż wspólna granica jest granicą każdego z połączonych ze sobą elementów. Dla elementu prawego jest to granica lewa, a dla lewego prawa.

Drugą parą przeciwieństw jest *συνᾶδον διαᾶδον*. Termin *συνᾶδον* można tłumaczyć jako „śpiewający razem”, czyli „współbrzmiący”, natomiast *διαᾶδον* jako „różniący się w śpiewie”, inaczej „różnie brzmiący”. Jeżeli ta para miałaby odnosić się do całości, jaką jest połączenie (*σύναψις*), to należałoby przyjąć, że Heraklit rozpatruje *σύναψις* pod kątem muzycznym. Shipton, analizując *συνᾶδον διαᾶδον* w czystym muzycznym sensie, odwołuje się do sposobu odróżniania przez Greków odstępow „harmonijnych” od „nieharmonijnych”⁵⁵. W tym przypadku powołuje się na słowa Cleanidesa opisującego dwa typy interwałów: *σύμφωνα* i *διάφωνα*. Na tej podstawie został sformułowany wniosek, że *σύναψις* jest w tym kontekście opisany przez Heraklita z punktu widzenia wszystkich możliwych interwałów⁵⁶. Powstaje jednak pytanie, czy para *συνᾶδον διαᾶδον* może dotyczyć wspomnianych interwałów, czy może środkowej nuty łączącej oba tetrachordy. Jeżeli przyjmie się za słuszną interpretację, że *σύναψις* odnosi się do sytuacji, w której dwa przedmioty są połączone jakimś wspólnym elementem, to należałoby przeanalizować pogląd o nucie łączącej dwa tetrachordy. W tym przypadku sama nuta będąca połączeniem jest wspólnym brzmieniem dla obu części. W przypadku brzmienia interwału nuta będąca połączeniem uczestniczy w jego brzmieniu, które jest innym brzmieniem niż interwał sąsiedni. Czy zastosowanie opisywanej pary *συνᾶδον διαᾶδον* może świadczyć o tym, że *σύναψις* miałaby u Heraklita wyłącznie charakter muzyczny? Wydaje się, że niekoniecznie. Zastosowanie dwóch par przeciwieństw może być związane z opisaniem dwóch podstawowych grup połączeń. Pierwsza grupa mogłaby być związana ze wzrokiem i dotykiem, druga natomiast ze słuchem.

⁵⁴ Imiesłów *διαφερόμενον* jest tłumaczony przez Shiptona jako *a coming apart* albo *a being brought apart*. Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 124.

⁵⁵ Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 125. Termin *συνᾶδον* tłumaczy jako *in harmony*, natomiast *διαᾶδον* jako *out of harmony*.

⁵⁶ Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 126.

Zapis omawianego fragmentu, według Arystotelesa, kończy się następującymi słowami: καὶ ἐκ πάντων ἐν καὶ ἕξ ἑνὸς πάντα. Przedstawiony w tym fragmencie stosunek ἐν do πάντα można by w pewnym sensie odnosić do końcowej części zdania B 50. Shipton sugeruje bowiem, że wspomniane słowa z fragmentu B 10, potraktowane jako ogólne stwierdzenie jedności, mogą zostać porównane z ἐν πάντα εἶναι⁵⁷. Jak wiadomo, Heraklit w fragmencie B 50 informuje, że to słuchanie logosu doprowadza do wniosku ἐν πάντα εἶναι. Czynność logosu, czyli λέγω, rozumiana jako zbieranie, może odnosić się tutaj do πάντα w rozumieniu zbierania wszystkiego. Możliwość określenia tego wszystkiego, co jest zebrane, jako jedno (ἐν), byłaby raczej wynikiem λέγω rozumianego w sensie „przedłożenia”, „wypowiadania”. W omawianym ἐν πάντα εἶναι tę czynność logosu reprezentuje więc εἶναι, czyli „jest”. Jeżeli logos w czynności wypowiadania jest jednocześnie tym, co wspiera siebie samego (ἑωυτὸν αὐξων) i w tej wypowiedzi zbiera wszystko to, co zbiera, odnosząc do siebie samego, to efektem jest widzenie wszystkiego jako „jedno” (ἐν). Czy jednak wyrażony w końcowej części fragmentu B 10 stosunek ἐν i πάντα, odnoszący się do początkowego συναψιες odzwierciedla tę ogólną zasadę ἐν πάντα εἶναι?

Kirk, odnosząc końcową tezę fragmentu B 10 do συλλάψιες, pisze: „Takie przemienne badanie zbioru «rzeczy wziętych razem» pozwala zauważyć, że z wszystkich rzeczy powstaje jedność, ale także, że z tej jedności (ἕξ ἑνός) można wydzielić wtórny, oddzielny i liczny aspekt rzeczy (πάντα)”⁵⁸. Wydaje się, że ten sposób rozumowania doprowadził go do wniosku, że ἐκ πάντων ἐν byłoby przyporządkowane do ὅλα, natomiast do οὐχ ὅλα odnosiłoby się ἕξ ἑνός πάντα⁵⁹. W tym przypadku rolę σύλλαψις rozumianego jako „wzięcie razem” mógłby przejąć logos. Jednakże dotyczyłoby to tylko pierwszej części, czyli ἐκ πάντων ἐν. Co natomiast z ἕξ ἑνός πάντα, które jest czynnością przeciwną? Wydaje się

⁵⁷ Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 126.

⁵⁸ G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., s. 194.

⁵⁹ Na tę propozycję Kirka wskazał w swoim artykule Shipton. Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 111.

bowiem, że stwierdzenie ἐξ ἑνὸς πάντα w pewnym sensie znosi w ogóle to jedno. W konsekwencji σύλλαψις już nie występuje. Czy te trudności są do przezwyciężenia, jeżeli zamiast συλλάψις przyjmie się συνάψις?

Shipton, stosując końcową frazę fragmentu B 10 do σύναψις, odwołuje się do znaczenia oktawy wyrażonej w określeniu ἡ διὰ πασῶν, czyli struktury włączającej wszystkie struny. W tym kontekście teza ἐκ πάντων ἐν opisująca σύναψις jako interwał muzyczny, czyli oktawę, zawierający w sobie wszystkie indywidualne nuty. Natomiast ἐξ ἑνὸς πάντα wskazywałoby na wszystkie indywidualne nuty, które zawiera oktawa (ἡ διὰ πασῶν)⁶⁰. Wydaje się jednak, że ten sposób rozumowania nie różni się od interpretacji Kirka. Jak jednak mogłaby wyglądać interpretacja uwzględniająca rozumienie σύναψις jako połączenie dwóch elementów?

Chcąc odpowiedzieć na to pytanie, można by odwołać się do wspomnianych już słów Arystotelesa, który mówiąc o stykaniu się (ἄπτονται) dwóch różnych przedmiotów, zwraca uwagę, że wspólna ich granica staje się tym samym (ταυτό) i jednym (ἓν). W tym przypadku σύναψις, czyli połączenie jest czymś jednym. Jednakże to połączenie będące czymś jednym powstaje z wyniku zetknięcia się dwóch elementów. Natomiast w omawianym stwierdzeniu jest mowa o wszystkich (πάντων). Tym wszystkim, czyli πάντα, mogłyby być oba przedmioty stykające się ze sobą, dzięki czemu możliwe jest σύναψις. Aby bowiem powstało połączenie, będące jednym, w zupełności wystarczą jedynie dwa przedmioty, które się stykają. Idąc tą drogą, teza ἐξ ἑνὸς πάντα wskazywałaby na stan, w którym z połączenia, będącego jednym i tym samym dla przedmiotów stykających się, można wyszczególnić wszystkie (πάντα) cechy tego połączenia właściwe dla każdego ze stykających się przedmiotów.

Mając na uwadze przeprowadzone analizy dotyczące ἀρμονίη i σύναψις, można stwierdzić, że chociaż w odniesieniu do obu terminów są stosowane podobne określenia, czyli συμφέρον i διαφέρων, to jednak ich znaczenia się różnią. W pierwszym przypadku chodzi bowiem o zgodność dwóch przeciwnych lub skrajnych elementów należących do jednego przedmiotu, czyli łuku i liry, uzyskiwaną za pomocą napięcia cięciwy lub struny.

⁶⁰ Zob. K. M. W. Shipton, *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, dz. cyt., s. 127.

Natomiast w drugim przypadku jest to wspólny element, np. granica albo nuta, dla dwóch połączonych przedmiotów lub struktur. W obu przypadkach jest to zjednoczenie różnych elementów, chociaż w każdym z nich w inny sposób. Użycie więc wobec ἀρμονίη i σύναψις podobnych określeń może wskazywać na tę wspólną prawidłowość. Wydaje się, że taki sposób rozumowania mógł być charakterystyczny dla Heraklita. Albowiem analiza poszczególnych zdarzeń występujących w dostrzeganym zmysłowo świecie miała go doprowadzić do reguły (γνώμη), o której wspomina we fragmencie B 41 w następujący sposób: ἔστι γὰρ ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτι κεν κυβερνᾷ πάντα διὰ πάντων⁶¹. Stwierdzenie, że ta reguła kieruje wszystkim może potwierdzać konieczność analizy obu terminów opisujących odrębne zdarzenia. Niemożliwe jest bowiem uzyskanie wspomnianej reguły bez wszechstronnej analizy występujących w świecie zdarzeń. Być może tę właśnie myśl odzwierciedla fragment B 22: Χρυσόν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλήν ὀρύσσουσι καὶ εὐρίσκουσιν ὀλίγον⁶². Poszukiwacze (οἱ διζήμενοι) złota podejmują wysiłek znalezienia tego, co ma dla nich wartość, a ta wartość jest im znana. Odwołując się do określenia reguły, można powiedzieć, że ma ona wartość dla badającego. Wydaje się, że dla Heraklita tę wartość posiada logos, na co mogą wskazywać analizy dotyczące παλίντροπος ἀρμονίη w kontekście początkowego οὐ ξυνιαῖσιν... oraz ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἐνὸς πάντα w odniesieniu do σύναψις. Można zatem powiedzieć, że wspólne znaczenie ἀρμονίη i σύναψις ujawnia się przez logos w ἐν πάντα.

Bibliografia

- Aristoteles graece*, ed. I. Bekker, vol. 1 i 2, Berolini 1831. Editio altera quam curavit Olof Gigon, Berolini 1960.
- Colli G., *La sagesse grecque*, t. 3, Combas 1992.

⁶¹ DK 22B 41: „Jest bowiem jedno to mądre, znać myśl, która kieruje wszystkim przez wszystkich”.

⁶² DK 22B 22: „Albowiem poszukiwacze złota ziemię liczną przekopują i znajdują mało”.

- Diels H., Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann 1989.
- Emlyn-Jones C. J., *Heraclitus and the identity of opposites*, „Phronesis” 21 (1976), s. 89–114.
- Kahn Ch. H., *II. A new look at Heraclitus*, „American Philological Quarterly” 1 (1964) no. 3, s. 189–203.
- Homeri Odyssea*, eds. W. Dindorf, C. Hentze, pars I, Lipsia 1931.
- Kirk G. S., Raven J. E., Schofield M., *Filozofia przedsokratejska*, przekł. J. Lang, Warszawa 1999.
- Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 2000.
- Marcovich M., *Heraclitus: Greek text with a short commentary*, Merida 1967.
- Mrówka K., *Heraklit*, Warszawa 2004.
- Platonis dialogi*, ed. I. Bekker, p. II, vol. 1, Berolini 1817.
- Plutarchi Chaeronensis Scripta moralia*, ed. A. F. Didot, Parisiis 1841.
- Porphyrius De Antro Nympharum*, ed. C. Gesner, Traiecti ad Rhenum 1765.
- Poster C., *The task of the bow: Heraclitus' rhetorical critique of epic language*, „Philosophy & Rhetoric” 39 (2006), s. 1–21.
- Shipton K. M. W., *Heraclitus fr. 10: a musical interpretation*, „Phronesis” 30 (1985) issue 2, s. 111–130.
- Snell B., *Heraklits Fragment 10*, „Hermes” 76 (1941), s. 84–87.
- Snyder J. M., *The harmonia of bow and lyre in Heraclitus Fr. 51 (DK)*, „Phronesis” 29 (1984), s. 91–95.