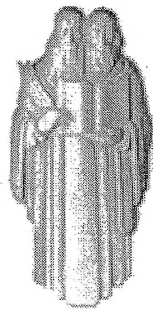


Универзитет „Св. Кирил и Методиј“



Филозофски факултет – Скопје

Институт за класични студии

Постдипломски студии

Поимот „хармонија“ во хеленската мисла

(магистерски труд)

**Ментор:
Академик Проф. д-р Витомир Митевски**

**Кандидат:
Весна Гуровска**

Скопје, 2012

СОДРЖИНА

Содржина.....	2
Вовед.....	3
I. Формирање на поимот <i>хармонија</i> во хеленскиот свет.....	7
I. 1. Поимот <i>хармонија</i> во хеленската митологија.....	7
I. 2. Етимологија на терминот <i>хармонија</i>	12
I. 3. Хармонијата кај Хомер.....	18
I. 4. Хармонијата кај Хесиод.....	24
I. 5. Значењето на хармонијата во медицината.....	28
II. Хармонија во философијата.....	31
II. 1. Појавата на поимот <i>хармонија</i> во философијата.....	31
II. 2. Хармонија кај Питагора.....	34
II. 3. Хармонија кај Хераклит.....	39
II. 4. Хармонија кај Платон.....	47
II. 5. Хармонија во <i>Никомаховата етика</i> на Аристотел.....	61
II. 6. Хармонија во <i>Политика</i> на Аристотел.....	68
III. Заклучок.....	71
IV. Користена литература.....	77

ВОВЕД

Среќата кај еден човек е предизвик и смисла на неговото постоење. Аристотел најтемелно расправа за среќата во *Никомахова етика*. За среќата кај различни луѓе има различни пристапи. Но, за да се постигне среќа, според Аристотел, неопходна е доблеста и мерата во секојдневното дејствување и живеење. Мерата, пак и доблеста се поистоветуваат со хармонијата на живеење. Затоа *хармонијата* е стожерна и главна тема во животот на секој човек.

Хармонијата е сеприсутна. Таа претставува совршенство кон кое секој копнее. Меѓутоа, „хармонијата“ како сложен апстрактен поим не може да се објасни само со една дефиниција. Од таа причина, овде е даден еден кус преглед на генезата на поимот, а потоа и неговото апстрактно преобликување во философски поим во одредени области од хеленската мисла. Ова дело претставува збиен критички приказ на некои суштествени карактеристики кои го обележуваат развојот на поимот *хармонија* од митот, па до врвот на хеленската философија кај Платон и Аристотел. Материјалот е поделен на две тематски целини: 1. Формирање на поимот *хармонија* во хеленскиот свет и 2. *Хармонија* во философијата.

Во првата тематска целина ќе се опфатат неколку теми во однос на формирањето и развојот на поимот *хармонија* во хеленскиот свет. Најпрво доаѓа митот. Во митот за Хармонија се обработува ликот на Хармонија, ќерката на Арес и Афродита, дете на богови кои владеат во два спротоставени света. Арес е бог на војната, а убавата Афродита е божица на љубовта. Хармонија и со самото потекло укажува на избалансираноста меѓу две крајности. Нејзините метафорични одлики не застануваат само тука. Таа се мажи со смртникот Кадмо. Значи божица, дете на богови се спојува со смртник. И тука се јавуваат спротивности кои се израз на баланс, мера, рамнотежа, со еден збор *хармонија*. Таа е претставник на источната култура, Кадмо на западната

култура. Тука повторно станува збор за обид да се воспостави рамнотежа меѓу две цивилизации.

Следната тема од првата тематска целина е етимологијата на терминот *хармонија*. Тука станува збор за коренот на зборот, за изведени зборови од коренот и нивното значење. Потоа следи анализа и кус приказ на значењето на поимот *хармонија* кај Хомер и Хесиод, каде основното значење на *хармонија* е од механичка природа, односно спој на зглобови од кораб или од кола, додека пак во секојдневниот живот, поимот *хармонија* се поврзува со мерата и со понизноста кон боговите.

На крајот, оваа тематска целина се заокружува со значењето на *хармонијата* во медицината. Тука овој поим се однесува на спојот на зглобовите на коските од скелетот, дури и на целиот скелет како хармонизиран столб на целото човечко тело.

Во втората тематска целина се дава преглед на преобликувањето на поимот на *хармонија* во философијата. Преобликувањето на поимот *хармонија* се забележува уште кај Анаксимандар. Кај него во еден фрагмент читаме:

„А откај што е раѓањето на нештата, таму е нужно и пропаста нивна; зашто, тие плаќаат казна и отплата едно на друго заради неправдата, според временски редослед.“¹

Анаксимандар тука го употребува терминот *правда*. Меѓутоа правдата упатува на воспоставувањето на рамнотежа, на појавата на *хармонијата*. Кај него веќе се насетува философска смисла на *хармонијата*. Питагора и Хераклит поимот на *хармонија* официјално, на голема врата го внесуваат во хеленската философија. Кај Питагора *хармонијата* се поврзува и толкува во музиката. *Хармонијата* кај Питагора добива и едно естетско и космолошко толкување. Како што на одредени музички интервали, повеќе тонови се слеваат во една благопријатна мелодија, така *хармонијата* се јавува и во

¹ Анаксимандар, фр. В 9 (D/K).

целиот космос. *Хармонијата* во музиката е поддржана со нумеричката теорија. Тоа се главните и основните нишки од питагорејската философија. Бројниот однос, заедно со *хармонијата* се начело за настанокот на целиот космос и севкупното негово уредување.

Хераклит зборува за рамнотежа која е производ на спротивставени сили. Тие се постојано под некаква тензија и како производ даваат една *хармонија*. Кај Хераклит *хармонијата* може да се поистовети и со логосот и со огнот, бидејќи таа е невидлива и сеприсутна, исто како логосот. Кај Хераклит *хармонијата* има големо значење во објаснувањето на неговата философија. За жал, од неговото дело имаме само фрагменти, па можеби и тоа е причината за многу неразјаснети загатки. За потребите на овој труд, издвоени се и анализирани неколку клучни фрагменти.

Врвот на хеленската философија го означуваат безвремените и бесмртните идеи на Платон и Аристотел. Тие ја имаат систематизирано севкупната претходна хеленска философија. Секако, од нивниот обемен труд овде имаме обработено само делови каде што се споменува *хармонијата*, сеедно дали се работи за *хармонијата* во нејзината поименична форма или станува збор за синоним кој го носи суштинското значење на *хармонијата*.

Од Платон се издвојува неговото учење за душата и естетиката во неговото дело *Тимај*. Во *Тимај* тој се навраќа на питагорејството, но од тоа дело, модерната наука, поточно физиката, сè уште се инспирира. Тоа особено важи за научните истражувања во квантната физика, но и во другите области од физиката. Хајзенберг, физичарот кој има добиено Нобелова награда се повикува на Платон објаснувајќи ги Платоновите триаголници, кои имаат хармонично кружно движење.

Со поимот *хармонија* Аристотел особено се занимава во неговата *Никомахова етика*. Тука тој говори за среќата како врвно добро, која е всушност израз на *хармонијата* и која подразбира пат на изодување т.е. хармоничен начин на живот. Доблеста, мерата, стремежот кон совршенство, правдата, сите тие се еден вид синоними на *хармонија*. Да се има мера во

секоја дејност и да се биде доблесен во секоја вештина, подразбира да се постигне *хармонија*. Да се има хармонија значи да се постигне балансираност и рамнотежа во секое дејствување. Рамнотежата или *хармонијата* означува мера во сите нешта. Тоа води кон доблесен и урамнотежен живот, односно кон среќа.

Од она што досега беше речено, може да се препознае преобликувањето на поимот на хармонија во Антиката. За оваа тематика досега во светот се направени многубројни истражувања. За поимот *хармонија* досега има голем број расправи, како од лингвистички, така и од културен аспект. Постојат многубројни анализи кои се прецизни и се однесуваат на еден поединечен сегмент. Сепак, оваа тема кај нас сè уште не го добила своето заслужено истакнато место.

Проблемот на *хармонија* е обработуван во своите посебни облици од страна на специјалисти за старогрчката философија и култура. За етимолошкото иследување и историскиот развој на значењата на терминот хармонија во класичниот грчки јазик може многу да се дознае од докторска дисертација на Р. В. Меуер.² Исто така, спроведени се истражувања на оваа тематика од видни и значајни имиња во класичната филологија. Во македонската наука, од особено значење и интерес се истражувањата на Академик Петар Хр. Илиевски, кој во бројни трудови од повеќе аспекти дава објаснувања за зачетоците и значењето на поимот *хармонија*.³

Во овој магистерски труд се прави обид да се даде поширок приказ на појавата и развојот на поимот *хармонија*, со осврт на повеќе сегменти од хеленската мисла, како во митологијата така и во философијата. Веруваме дека таквиот широк и синтетички приказ појасно го доближува значењето на овој поим до современиот читател.

² Bonaventura, P., Meyer, O. S. B. (1932) *ARMONIA, Bedeutungsgeschichte des Wortes von Homer bis Aristotel*, Zurich.

³ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

I. ФОРМИРАЊЕ НА ПОИМОТ ХАРМОНИЈА ВО ХЕЛЕНСКИОТ СВЕТ

I. 1. ПОИМОТ ХАРМОНИЈА ВО ХЕЛЕНСКАТА МИТОЛОГИЈА

Различните варијанти на митолошките ликови и култови сврзани со ликот на Хармонија, претставуваат многу комплицирана материја. Во тој митолошки лавиринт не е лесно да се снајде човек. Меѓутоа, ако се спореди хронолошкиот развој на значењето на поимот на хармонија во разни области на физичкиот и духовниот свет со трансформациите кои со текот на времето ги доживеал митолошкиот лик Хармонија, излегуваат на видело одредени совпаѓања. Тоа покажува дека и покрај сета небулозност на митовите, постои основ за обединување на лингвистичките и митолошките иследувања на хармонија.⁴ Според Кито,⁵ не смее да се запостави фактот дека митовите се појавиле кај оној народ, од кој што потекнуваат истите поети и философи. Од нив провејувал еден дух. Различна е само формата на изразот. Додека философите ги искажувале своите мисли со логичен јазик, народот, како и поетите, тоа го искажувале со персонификации и алегии. Исто така и F. Youan⁶ има мошне содржајна статија во која се согледува врската меѓу теоретските сфаќања за хармонија со митолошките претстави на нејзиниот лик. Меѓу другото, овде се засега и едно интересно прашање: дали различните ликови на Хармонија имаат едно заедничко потекло, или пак има фузија на повеќе ликови од различно потекло, под исто име. Митографите тука даваат различни одговори.

⁴ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

⁵ Кито, Н. Д. Ф. (1963) 237-248.

⁶ Youan, E. (1977) 113-121.

За разлика од еповите на Хомер каде што не се спомнува митолошкиот лик на Хармонија, кај Хесиод ликот на Хармонија е претставен како ќерка на Арес и Афродита. Арес е бог на војната, а Афродита божица на љубовта. Хармонија е дете на две спротивности. Дете на избалансирана природа меѓу љубовта и војната. Веќе од тука се назира и значењето на нејзиното име. Таа била мажена со Феникиецот Кадмо, основачот на Теба.⁷ Тој ја добил Хармонија од боговите за жена заради извршените подвизи (*го убил змејот*)⁸. Свадбата на Кадмо и Хармонија многу наликува на онаа на Пелеј и нимфата Тетида. Хармонија е божица, двајцата родители ѝ се богови, а се мажи за смртник, со кого родила четири ќерки и еден син. Нејзиниот брак го одобриле боговите на чело со Севс и сите ѝ донеле дарови на Хармонија.⁹ Осрамотениот Хефајст, љубоморен заради неверството на неговата сопруга Афродита, исто така донел прекрасни дарови: наметка и ѓердан. Убавината на митолошкиот лик Хармонија е изразена посредно преку прекрасните дарови – ѓерданот и наметката, достоини да бидат носени од убавата Хармонија. Но, тие биле фатални и подоцна на Теба ѝ донеле големи несреќи. Слични несреќи предизвикала и Ирида на свадбата на Пелеј и Тетида. Се смета дека оваа свадба била транспозиција на тебанската и дека се случила околу пет генерации подоцна.¹⁰

По своето потекло Хармонија е ќерка на воинствениот Арес и на нежната Афродита. Таа е рожба на две крајности, идеја искажана не само од старогрчките класични автори, туку и од авторите од поновата европска поезија. Тие истакнуваат како од спротивни работи може да се роди нешто

⁷ Хесиод, *Теогонија*, 933-37 (2001) 70.

⁸ Срејовиќ, Д., Цермановиќ-Кузмановиќ, А. (1987) 187-189.

⁹ Аполодор, *Библиотека* (2009) 125.

¹⁰ Срејовиќ, Д., Цермановиќ-Кузмановиќ, А. (1987) 446-447.

убаво.¹¹ Во песната на Schiller, F.¹² читаме: “Каде што строгост со нежност, и сила со благост се дружи, најубав свон се раѓа”.

Од друга страна, бракот меѓу Хармонија и Кадмо претставува спој на две култури: медитеранска со семитски елементи и индоевропска. Кадмо¹³ е херојот, основачот на Теба, со потекло од истокот. Името Хармонија, има јасна и.е. етимологија, како што е прикажано во натамошниот текст за етимолошкото значење на терминот хармонија. Тоа значи дека се поврзуваат две различни култури, што укажува и на самото значење на поимот *хармонија*. Две спротивности поврзани меѓу себе даваат хармонија/рамнотежа. Претставата за мажењето на божицата со смртен човек симболички го означува поврзувањето на небото со земјата. Хармонија во овој случај е всушност, инкарнација на принципот кој осигурува поврзување, т.е. хармонија во космосот и во животот – слога во бракот и мир во општеството.

Философите ја идентификуваат хармонија со *φιλία* – љубов, пријателство, а во митологијата – со Деметра, Кора, Пандора, но најчесто со Афродита, божицата на љубовта, плодноста и задоволствата.¹⁴ Плутарх¹⁵ соопштува дека во Делфи имало една *Афродита - Харма*, божица на љубовта. *Харма*, е очигледно скратеното име на Хармонија. Youan F.¹⁶ смета дека Хармонија била локално божество во Бојотија, заменето подоцна од туѓ култ на Афродита. Легендата потоа ја претставува Афродита како нејзина мајка.

¹¹ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

¹² Schiller, F.V. (1842) 4.

¹³ Chantraine, P. (1968) 478

¹⁴ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

¹⁵ сп. Erotianus Gramm 23769a.

¹⁶ Youan, F. (1980) 113-121.

Возможно е и такво толкување, но тоа не ја менува суштината дека Хармонија и *φιλία* – љубов се истозначни.

Павсаниј (IX 16. 3-4) известува дека според една локална традиција Хармонија основала во Теба троен култ на Афродита: *Ouranos*, *Pandemos* и *Apostrophaiia*. Врз основа на тоа Јоуан заклучува дека Хармонија се јавува во три вида: 1. Тебанска хероина, 2. божество од придружбата на Афродита, поврзано со харитите, *Heba* и *Peitho*, 3. божество што заштитува социјална кохезија и хармонични односи меѓу граѓаните. Хармонија е божица на брачната љубов и на пријателството. Потоа, во правните норми кои осигуруваат мирен и спокоен живот во општеството, штитејќи го градот од индивидуални ексцеси и скротувајќи ги бруталните инстинкти, а тоа го постигнува преку убедување – функција на *Peitho*. Една од сестрите на *Peitho* се вика *Eunomia* (добро законодавство). Врската, пак на *харитите* и *Heba* со Хармонија се состои во тоа што тие се закрилнички на задоволствата, особено на оние од поезијата, танците и песните. Накусо *хармонија* е начело на склад во животот.

Интересно е тоа што сè до пред крајот на V век пред н.е. Хармонија не била поврзувана со музиката.¹⁷ Еврипид кој имал доста слободен однос кон интерпретацијата на митовите ја претставува хармонија како мајка на деветте музи. Тој смета дека на Хармонија повеќе ѝ одговара да биде заштитничка на музиката (мајка на музите) отколку апстрактна *Mnēmosyne* (памтење), како основа за литературната и уметничка активност, особено на поезијата, персонифицирана од Старите Грци во функција на деветте музи.¹⁸ Подоцна Плутарх ја поврзува Хармонија со љубовта на Тебанците кон флејтата. Плутарх ја сфаќа Хармонија како космички ред и заштитничка на брачната љубов, но најчесто зборот го употребува во музичка смисла.¹⁹

¹⁷ Kirk, G. S. (1970).

¹⁸ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

¹⁹ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

Особено важно место, во однос на музичкото значење на поимот *хармонија*, има кај Питагора, за што ќе се расправа понатаму во овој труд.

Во римскиот период поимот *хармонија* има чисто музичко значење.

I. 2. ЕТИМОЛОГИЈА НА ТЕРМИНОТ ХАРМОНИЈА

Во однос на етимологијата, зборот *хармонија* е изведен од индоевропскиот глаголски корен *ar- кој што се јавува во грч. ἀραρίσκω - здружува, составува, зглобува. (ерм. *arari*, през. *arnem* кој е со малку изменето значење „прави, чини“).²⁰ Глаголот ἀρμόζω²¹ (σσω/ττω) е деноминативен, изведен од именката која во класичногрчкиот гласи ἄρμα,²² -ατος, το, кај Хомер и кај поетите обично во плурал/множина ἄρματα, а значи кола. Меѓутоа, со хомерската и класичногрчката форма ἄρμα, -ατος не може до крај да се објасни ниту глаголот ἀρμόζω, ниту именката ἀρμονία. Етимолошката врска меѓу ἀρμονία и ἀραρίσκω, односно ἀρμόζω, која што е изведена од истиот глаголски корен, е очигледна од хомерскиот текст во *Одисеја* 5, 248 и 361, каде што се зборува како, по дозволувањето од нимфата Калипса, Одисеј си го прави својот чун (во *Од.* 5, 361 терминот пак се однесува на чунот):

τέττηνεν δ' ἄρα πάντα καὶ ἤρμοσεν ἀλλήλοισιν,
γόμφοισιν δ' ἄρα τήν γε καὶ ἀρμονίησιν ἄρασσεν.²³

„сите ги издупчил тој и ги составил едно со друго;

потем со чивија него²⁴ и зглобови добро го зглобил“.²⁵

²⁰ Chantraine, P. (1968) 101.

²¹ Chantraine, P. (1968) 111.

²² Chantraine, P. (1968) 110.

²³ *Од.* 5, 247-248.

²⁴ Под „него“ се мисли на „чунот“.

²⁵ Хомер, *Одисеја*, 5, 247-248, Од старогрчкиот оригинал превел и препеал Петрушевски, М. Д. (2008) 92.

ῥφρ' ἄν μὲν κεν δούρατ' ἐν ἄρμονίησιν ἀρήρη,²⁶

„сè дури дрвјата стојат во своите зглобови здраво“.²⁷

При изработка на чунот, ἄρμονία(ι) (кај Хомер секогаш во плурал) претставуваат елементи кои што служат за спојување, составување. Заедно со γόμφοι²⁸ – чивици, клинци, запци (*gombh-, ст.инд. jambha – “заб”, сп. и Hesych. γόμφοι ὀδόντες), тие треба на чунот да му дадат форма на единство, зглобено од повеќе делови. Глаголската форма ἤρμοσεν се однесува и на ἄρμονίησιν и на γόμφοισιν кои се семантички блиски, исполнуваат иста функција, т.е. спојуваат и затоа се наоѓаат во ист падеж и број. Коренската врска меѓу ἤρμοσεν (ἀρμόσσω/ἀρμόττω/ ἀρμόζω < ἀρμότ- ιω) т.е. *составува*, а подоцна и со многубројни пренесени значења и ἄρμονία е неоспорно. Не случајно во горе наведените стихови (Од. 5, 247-8) двапати е употребена партикулата ἄρα²⁹, чие значење се состои во тоа, да воспостави врска меѓу поетот и слушателите.³⁰ И оваа партикула етимолошки е поврзана со глаголскиот корен *ar- (ἀραρίσκω). Во класичногрчкиот и подоцна во новогрчкиот се образувани сложени од основата на ἄρμα, на пр: ἀρμασιά = γάμος – *свадба* и ἀρμαστός = μνηστῆρας – *свршеник*; одовде се и заемките во македонските говори и во македонската народна поезија: армаса (се), посврши (мома, момче); армасар – *стројник*; армасник, армасница – *свршеник, свршеница*.³¹

Од трагичарите, како и од некои натписи познат е и техничкиот термин ἀρμός „*врска*“ во ѕидарството, при спојување на камења на кои прво се правеле

²⁶ Od, 5, 361.

²⁷ Хомер, *Одисеја*, 5, 361, Од старогрчкиот оригинал превел и препеал Петрушевски, М. Д. (2008) 94.

²⁸ Chantraine, P. (1968) 232.

²⁹ Chantraine, P. (1968) 100.

³⁰ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

³¹ Димитровски, Т. (1983).

жлебови, а потоа во жлебовите се заглавувале спојници. Тој се сретнува и во дрводелските работи особено при изработката на кровна конструкција кога се спојувале чатмите на слемето, како и во спојувањето на металните делови.³² Овде можат да се спомнат уште и изразите ἄρμωγή “сврзување”, ἄρμόδιος – придавка, *погоден, соодветен за преклопување составување*, сите коренски и семантички поврзани со глаголите ἄρρῆσκω и ἄρμόζω, како и именката ἄρμονία – како технички термин со значење – *врска, соединување, составување* и сл. Овие форми се употребуваат кај Хомер, а се изведени и други форми од коренот *ar-, на пр. партиципот ἄρμένος – *составен, адаптиран, згоден* (сп.и микенско лично име *A-me-no/Armenos*), а од него е изведена и супстантивинарана форма во среден род плурал ἄρμένα – *прибор на чамец/паѓа/чун*; глаголот ἄρμένίζω – *подига едра, плови*; ἄρ-θμός – *врска, соединување, пријателство* и др.

Во кноскиот архив на глинени плочки пишувани со линеарно “Б” писмо има околу 250 плочки, повеќето во фрагментирана состојба, класирани како S серија, а се однесуваат на коли и колски прибор. Во пилскиот архив оваа серија не е полна. Најдени се само педесетина плочки кои регистрираат колца, обично во чифтови.³³ Во овие документи доста често се среќава терминот *a-to/(h)armo* - *колце*, кое одговара на помикенското ἄρμα, но, не значи кола, туку колце. Една кола е составена од повеќе делови но, не може да се замисли без колца. Хомерскиот термин ἄρματα е еден вид синекдоха, со називот на еден дел означено е целото (*pars pro toto*) сп. кров, стреа за куќа, дом. И во словенските јазици *кола* е плурал/множина од *коло* (колце), зашто макар без

³² Илиевски, П. Х. (1985) 37-56.

³³ Повеќе за микенските документи од S серијата в. статија на Петар Хр. Илиевски „Од терминологијата на микенската борна кола“ во Зборникот посветен на акад. М. Апостолски по повод 75-годишнината од животот, МАНУ, 1986.

еден чифт колца нема кола; Сп. и лат. *rota, ae f. колце, кола*³⁴, литовски *ratus pl. – кола*.

Од горе изложеново можеме да ги извлечеме следниве два заклучока:

Прво, зборот *harmo* за колце, од кој е изведен глаголот ἄρμόζω, а лежи во основата и на именката ἄρμονία, е технички термин, образуван во микенско време. Едновремено, пак, со технолошкиот прогрес се создавале и технички термини кои продолжиле да се употребуваат во помикенско време заедно со предметите кои и понатаму се усовршувале. Така, Хомер спомнува колце со осум брдици (спици)³⁵ какво можело да се јави во VIII век пр.н.е., а тоа претставува понатамошен напредок во изработката на овој мошне важен и функционален предмет.

Второ, дијалектната база, како на именката *harmo*, така и на глаголот ἄρμόζω може да се објасни само со микенските фонетски правила, според кои, како што одбележавме, од вокалскиот назал -n- се добива рефлекс -o-, а понекогаш и -a- како во јонско - атичкиот дијалект од класично време, *a-mo/(h)armo/, a-mo-te/(h)armote, a-mo-ta/(h)armota*. Исто така, треба да се додаде дека именката *harmo*, како и глаголот ἄρμόζω е технички термин, кој е прифатен во оваа форма и од помикенските генерации.³⁶ Следствено и именката *harmonia* изведена од нив, по секоја веројатност уште во микенско време ги задржала основните црти, вокализмот -o- во -mo-, типични за микенски грчки дијалект. Иако називот *harmo* за “колце” престанал да се употребува, бидејќи бил заменет од јонско - атичката форма ἄρμα, глаголот ἄρμόζω се задржал во грчкиот, а именката *harmonia* е во жива употреба не само во грчкиот туку и во

³⁴ Софронијевски, В. (2001) 627.

³⁵ Хомер, *Илијада*, 5, 723, Од старогрчкиот оригинал превел и препеал Петрушевски, М. Д. (1982) 110.

³⁶ сп. цитираните места кај Хомер (*Од. 5, 247-248, 361*).

сите европски јазици со широк спектар на значења, а пред сè во музиката уште од класичногрчкиот период.³⁷

Терминот “хармонија” рано почнал да се употребува во метафорична смисла и да се пренесува и шири од материјалната во духовните сфери. Уште кај Хомер, покрај конкретното етимолошко значење како средство за спојување: *κλιν, зглоб, спој*, зборот „хармонија“ е употребен и во смисла на согласност меѓу луѓето, т.е. зборот придобил својства на внатрешен принцип за спојување на елементи, т.е. луѓето во општеството.

... τοὶ (θεοὶ) γὰρ ἄριστοι

μάρτυροι ἔσσονται καὶ ἐπίσκοποι ἁρμονιάων.³⁸

„боговите се...

најарни пазачи везден на сите договори наши“.³⁹

Музичкото значење на хармонија не му било познато на Хомер, а и митолошкиот лик на Хармонија не се среќава во неговите епови (*Илијада* и *Одисеја*), иако во хомерската Химна на Аполон (194-196) сепак се јавува Хармонија во поворка на жени што пеат и играат и нив ги прима Фојб на Олимп. Двојната употреба на терминот „хармонија“ кај Хомер (во физичка и духовна смисла), сепак покажува дека во негово време веќе постоела база за развивање на многубројни значења и нијанси.⁴⁰

³⁷ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

³⁸ *Ил.* 22, 254-255.

³⁹ Хомер, *Илијада*, 22, 254-255, Од старогрчкиот оригинал превел и препеал Петрушевски, М. Д. (1982) 367.

⁴⁰ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

ПОИМОТ НА ХАРМОНИЈА ВО ЗБОРОВИТЕ ЈАРЕМ, БРАК, САПРАГ

Од истиот и.е корен од кој произлегува „хармонија“ во словенските јазици е изведена и именката *јарем* (макед.), *јарам* (срп.), *ярѐм* и *ярмó* (руски), *jařto* (чешки) (сп. и ерм. *y-armar*), каде што е слогот *ar-* со протетското *j-* сочуван затоа што се наоѓа пред вокал., (сп.ст.слов. *яръмь*, за грч. ζυγόν, лат. *iugum*, слов. *Igo*). И во овој збор се содржи идејата за поврзување (на два вола, коња и др.) изразена со глаголскиот корен **ar-*, сп. ст. инд. *arás* - спица (што поврзува), авест. *araiti`figit*, лат. *armentum*- спрежен добиток.⁴¹ Идејата за спрега/ње содржана во именката *јарем* е пренесена на *сопруг/а*. Исто така, може посебно и да се одбележи значењето на зглоб – *брачен другар*. Имено, *сопругата* и *сопругот* – *брачните другари* се во еден вид *спрега/јарем* здружени заедно во *хармонија* до крајот на животот (*такво е ветувањето пред Бога и така би требало да биде*). Секако, постојат исклучоци за кои накратко може да се каже дека им се нарушила *хармонијата*, па се бара друг *јарем/спрега*.⁴² Именката *сапраг*⁴³ (во *Речникот на мак. Јазик, сапраг-зи*) се употребува често во западно - македонските говори, а означува селанец што има само еден вол и за да може да работи, бара исто таков домаќин со еден вол. Тие стануваат *сапрази*, ги здружуваат воловите и заеднички ја обработуваат земјата. Во планинските села овој обичај се практикува и денес, а пред механизацијата на земјоделските работи тоа било честа појава и во полските села.

⁴¹ Софрониевски, В. (2001) 59.

⁴²: Димитровски, Т., Корубин, Б., Стаматоски, Т. (1994) 294.

⁴³ Димитровски, Т., Корубин, Б., Стаматоски, Т. (1994) 146.

I. 3. ХАРМОНИЈАТА КАЈ ХОМЕР

Како што беше речено кај Хомер значењето на *хармонија* има механичка природа и се однесува на елементи кои служат за спојување на одредена направа, на пр.: чунот на Одисеј.⁴⁴ При изработка на чунот, ἄρμονία(ι) се елементи коишто служат за спојување, составување. Заедно со γόμφοι⁴⁵ – *чивии, клинци, запци*, овие два елементи на чамецот му ја даваат форма на единство, зглобено од повеќе делови. Според тоа, терминот *хармонија* воопшто нема некакво апстрактно значење. Неговата употреба кај Хомер има чисто механичка природа и се однесува на составување, зглобување на кола, чун и сл. Кај Хомер, ἄρματα, обично во плурал/множина значи *кола*.

Поимот *хармонија*, кај Хомер е претставен со други зборови. Така на пр.; во секојдневниот живот кај Хомер, претставата за *хармонија* ја согледуваме преку човечката судбина. Човечката судбина е поврзана со начелото за мера. На секој човек му е дадено определено количество на среќа и страдање, но во определена мера. Постои мислење дека доколку некој ја надмине таа мера, мора за тоа да претрпи казна. Досудениот дел од животот на човекот е судбината - μοῖρα. Хомер за судбината вели дека тоа е нешто што на човекот природно му припаѓа. Ако човекот побара нешто повеќе отколку она што му е судено и во исто време со тоа ја пречекори мерата што му е судбински доделена, ќе попадне во ἄβρις/*хибрис* (прекумерност) и ќе доживее големи страдања. Токму поради ова, човекот треба да живее според еден определен ред, т.е. κατὰ μοῖραν, *според судбината, како што е судено*.⁴⁶ Идејата за мера кај Хомер, со давање значење на прекумерноста, ἕπερ μόρον – *она што го надминува судбински одреденото*, упатува на она што е доделено од

⁴⁴ Од. 5, 247-248.

⁴⁵ Chantraine, P. (1968) 232.

⁴⁶ Митевски, В. (1999) 158.

судбината. Тоа што го одредила судбината не може да се одбегне. Смртта која доаѓа порано или подоцна е дадена според судбински ред. Може да изгледа прерана за човекот, но, таа е токму според мерата на судбината што ја пазат боговите. Она со што бог нè дарува, се прима без поплаки.⁴⁷ Во *Илијада*,⁴⁸ Менелај 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“.⁴⁹

Вистинската мера во секоја пригода треба да се пази. Оној човек кој веќе е сит, а сè уште јаде, навистина греша. Исто така, грешка прави и оној човек кој трупа безмерни богатства. Тоа што Хелените имале мера во сè, укажува на еден јасно дефиниран поредок во нивното општеството, што значи дека мора да се почитува зададениот ред. Отстапувањата од зададениот ред би повлекло некаква казна⁵⁰ што упатува на идејата за правда. Терминот за правда-*δίκη* е изведен од коренот **deik-/dik* (покажувам, назначувам). Во *Одисеја*, *δίκη* значи обележје или својство на определена група луѓе или на тип на човек, но, не се однесува на поединец како личност. За кралевите *δίκη* е право да кажат и направат нешто неодмерено. Од друга страна *δίκη* е и својство на смртниците кога ќе умрат да станат бестелесни сенки.⁵¹

Во секој случај, кај Хомер *δίκη* има значење на определени правила на човековото однесување (однесување кое денес би го нарекле цивилизирано). Овој термин кај Хомер подразбира и некаков обичај, но не подразбира никакво

⁴⁷ Митевски, В. (1999) 156.

⁴⁸ “οἷον δὲ ἄνδρεςσι χαρίζεται ὑβριστῆσι Τρωσίν, τῶν μένος αἰὲν ἀτάσθαλον, οὐδὲ δύνανται φυλόπιδος κορέσασθαι ὁμοίου πτολέμοιο. πάντων μὲν κόρος ἐστὶ καὶ ὕπνου καὶ φιλότητος μολπῆς τε γλυκερῆς καὶ ἀμύμονος ὀρχηθμοῖο.” *Il.* 13, 633-637.

⁴⁹ Хомер, *Илијада*, 13, 633-637, Препев од старогрчки Петрушевски, М. Д. (1982) 236.

⁵⁰ Митевски, В. (1999) 157.

⁵¹ Хомер, *Одисеја*, 11, 218-222, Од старогрчкиот оригинал превел и препеал Петрушевски, М. Д. (2008) 173.

посебно морално начело. Покрај ваквото значење во *Илијада*,⁵² *δίκη* се јавува и во контекст на судскиот спор, каде правдата од овој вид би претставувала најдобро и мирно решавање на судирот меѓу двете страни.

Кај Хесиод⁵³ *δίκη* исто така се употребува во контекст на судскиот спор. Но правдата се јавува и како персонифицирана ќерка на Севс. Но и тука правдата повеќе се наложува како израз на вообичаениот ред, одошто како морална сила.⁵⁴ Кај двајцата автори, и кај Хомер и кај Хесиод, правдата само се подготвува за нејзиното значење во етички контекст. Прво е првобитната претстава за ред, вообличена како традиционален обичај и општествен поредок. Кршењето на редот го разгневува Севс. Гневот на Севс е даден во контекстот на религиозната претстава за божествената *νέμεσις/немесис*, како последица на секоја прекумерност и дрзост. Нарушената рамнотежа не се обновува како израз на нечија добра волја, туку од страв од божјиот гнев. Имено, боговите се чувари на правдата. Ова повеќе претставува правда на стравот.

Дури кај Солон правдата започнува да се осамостојува како посебна сила. Тој на своите сограѓани им порачува дека нивниот град нема да пропадне поради некаква виша сила на Севс, туку поради лудоста на граѓаните кои се препуштиле на алчноста и на безумието на своите водачи.⁵⁵ Кај Солон, исто така, се сретнува *“часот на одмаздата”*, но, таа се обистинува како граѓанска војна која завршува со беда и ропство. Иако се чини дека и кај него сè уште се зборува за одмазничката правда, сепак таа пројавува особеност на самостојна сила. Нарушената рамнотежа сама по себе ќе доведе до непожелни последици за оние што ја предизвикале. Одмаздата како сила се јавува неминовно.

⁵² Хомер, *Илијада*, 18, 497-508, Препев од старогрчки Петрушевски, М. Д. (1982) 323.

⁵³ Хесиод, *Дела и дни*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1996) 54-59.

⁵⁴ Митевски, В. (1999) 158.

⁵⁵ Солон, 3. 1-10.

Правдата го чека времето кое нужно води кон воспоставување рамнотежа, враќање на мерата како суштествен белег на самата рамнотежа.⁵⁶

Естетскиот аспект на поимот *хармонија* кај Хомер го гледаме во ликот на убавата Елена, која е всушност реинкарнација на Афродита, старогрчкиот идеал на женската убавина. Иако поради Елена се води крвава војна, Хомер, мајсторот на дескрипции, не дава конкретен опис на Елена. Тој го опишува само впечатокот што го оставила нејзината појава на тројанските старешини кога поминала покрај нив.⁵⁷ Тогаш ним им заиграло срцето, ги заборавиле неволите од десетгодишната војна што ја предизвикала со својата кобна убавина и си рекле:

οὐ νέμεσις Τρῶας καὶ εὐκνήμιδας Ἀχαιοὺς
τοίῃδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν
αἰνῶς ἀθανάτησι θεῆς εἰς ὧπα ἔοικεν.⁵⁸

“не е за осуда никак’ за оваква жена што трпат
Тројците предолго јад и Ахајците објалоносци,
чудесно зар на бесмртните богињи личи во ликот”.⁵⁹

Разумот сепак надвладеал кај нив, па додале:

ἀλλὰ καὶ ὥς τοίη περ ἑοῦσ' ἐν νηυσὶ νεέσθω,
μηδ' ἡμῖν τεκέεσσὶ τ' ὀπίσσω πῆμα λίποιτο.⁶⁰

⁵⁶ Митевски, В. (1999) 155-160.

⁵⁷ Илиевски, П. Х. (1985) 37-56.

⁵⁸ II. 3, 156-158.

⁵⁹ Хомер, *Илијада*, 3, 156-158, Препев од старогрчки Петрушевски, М. Д. (1982) 70.

⁶⁰ II. 3, 159-160.

“Туку при сè што е таква, на коработ нека се врати,
да не ни остави нам и на чедата несреќа назад”⁶¹

Тогаш Пријам ѝ се обраќа и наоѓа причина да ја оправда, затоа што на убавината сè ѝ се простува.

δεῦρο πάροιθ' ἔλθοῦσα φίλον τέκος ἴζευ ἔμεῖο,
ἄφρα ἴδη πρότερόν τε πόσιν πηούς τε φίλους τε⁶²

“Ела ми, мило ле чедо и седни си крај мене овде,

.....

заре ти не си ми крива, но виновни ми се богојне”⁶³

Имено, по паѓањето на Троја, Менелај кренал меч на Елена за да ѝ се одмазди за неверството, но маѓепсан од нејзината убавина го испуштил мечот.

Интересно е да се забележи зошто Хомер не дава подробен опис на хармоничната убавина на Елена, додека со леснотија го претставува грдиот Терсит:

φολκὸς ἔην, χωλὸς δ' ἕτερον πόδα· τῷ δέ οἱ ὤμῳ

κурτῷ ἐπὶ στῆθος συνοχωκότε· αὐτὰρ ὑπερθε

φοξὸς ἔην κεφαλὴν, ψεδνὴ δ' ἐπενήνοθε λάχνη.⁶⁴

⁶¹ Хомер, *Илијада*, 3, 159-160, Препев од старогрчки Петрушевски, М. Д. (1982) 70.

⁶² *Ил.* 3, 162-164.

⁶³ Хомер, *Илијада*, 3, 162-164, Препев од старогрчки Петрушевски, М. Д. (1982) 70.

⁶⁴ *Ил.* 2, 217-219.

“Кривоног сосем и куц на едната нога, со двете
рамѐња криви, кон градите собрани, главата нему
шилеста горе му била с проретчана коса и тенка”.⁶⁵

Вистинската претстава за убавината на Елена не може да се добие со опис на одделни делови, затоа што во таквите поединости отстапува полната хармонија на сите делови,⁶⁶ а тоа е услов за најголема убавина, каква што имала Елена. Кај грдотијата сè е нехармонично; таа има форми што стрчат од нормалните, па затоа поетот можел да ја наслика дел по дел. Во најголемата убавина сè е полна хармонија, ниеден дел не се истакнува за штета на другите.⁶⁷

⁶⁵ Хомер, *Илијада*, 2, 217-219, Препев од старогрчки Петрушевски, М. Д. (1982) 49.

⁶⁶ Поопширно за тоа в. -ури°, М. (1954) *Лена Хелена или хеленски смисао за лепоту*, Ж.А. 5,2, 1955, 315-340; Lessing, *Laokoon*, прев. Sv.Predić, Beograd 168.

⁶⁷ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

I. 4. ХАРМОНИЈАТА КАЈ ХЕСИОД

Чувството за правда кое претставува стремеж кон одржување на определен ред и поредок, првенствено кај Хелените се јавува во религиозен контекст како божествена правда. Мудар е оној кој е одмерен во сè. Доколку се пречекори мерата во одреден момент, човек запаѓа во состојба на *хибрис*, *горделивост*, *надменост* или *дрзост*; Во основа, хибрис значи *пречекорување на одредена мера во говорот или однесувањето*. Хибрис се среќава и кај Хомер но, даден е како пар *хибрис* - *немесис* (...ἕβρις - νέμεσις). *Немесис* е израз на гневот божји предизвикан од секое нарушување на редот и рамнотежата во светот. Уште од архајскиот период вкоренето е верувањето дека секоја дрзост ќе биде казнета со страдање според точна, соодветна мера. *Хибрис* и *немесис*⁶⁸ се обединети со поимот на справедлива/соодветна одмазда која добива поддршка од боговите, пред сè од Немеса - божицата на одмаздата. Хесиод кажува за Немеса дека секогаш доаѓа на местото каде што правдата не се почитува.⁶⁹ Човекот кон божествената правда има чувство на страв од казна. Побожен човек не прашува “зошто”, тој е понизен и богобојазлив. Не се обидува да продре во намерите на боговите, туку, едноставно ги следи божјите знаци.

Според Херодот,⁷⁰ божествената правда од страна на Хелените е сфатена како рамнотежа, односно мера во сè. Херодот раскажува за Амасис (кралот на Египет) и Поликрат (господарот на Самос) кој бил познат како миленик на судбината; Тој едноставно имал многу среќа на секое поле од животот. Амасис му советува да се откаже од нешто многу вредно за него, со цел да воспостави една рамнотежа (бидејќи како што се вели и кај нас, *многу арно не е на арно*) и да не ги предизвикува боговите со неговата прекумерна

⁶⁸ Митевски, В. (1999) 155.

⁶⁹ Митевски, В., увод на Хесиод, *Дела и дни*, (1996) 20-25.

⁷⁰ Херодот, III 205-206.

среќа. Амасис го послушал советот од својот пријател и во морето фрлил еден многу скапоцен прстен кој многу го сакал. Подоцна Амасис слушал дека на Поликрат некој рибар му подарил голема риба и во нејзиниот стомак Поликрат си го нашол фрлениот прстен. Тогаш Амасис се уплашил и се откажал од нивното пријателство, бидејќи сметал дека е опасно да си близок пријател со човек кој има толку голема среќа. Херодот на крај раскажува дека Поликрат за својата прекумерна среќа платил на смртниот час. Од персискиот сатрап бил распнат на крст. Според тоа, сè мора да биде урамнотежено/избалансирано според правилото за хармонија. Хармонијата е совршенство, нејзе ниту можеш нешто да ѝ одземеш, ниту да ѝ додадеш. Таа се поистоветува со чувството за мера. Преголемата среќа мора да предизвика некакво големо зло со цел да биде запазена мерата.

Кај Хесиод,⁷¹ правда (*δίκη*) се употребува во контекст на судскиот спор. Правдата повеќе се наложува како израз на вообичаениот ред, одошто како морална сила.⁷² Кај двајцата автори и кај Хомер и Хесиод, правдата само се подготвува за нејзиното значење во етички контекст. Прво се јавува претстава за ред, вообличена како традиционален обичај и општествен поредок. Кршењето на редот го разневува Севс. Гневот на Севс е даден во контекстот на религиозната претстава за божествената *немесис* како последица на секоја прекумерност и дрзост. Кај Хесиод правдата се јавува како отплата *τίσις* за сторената неправда (слично како познатиот израз: *око за око, заб за заб*). Нарушената рамнотежа не се обновува како израз на нечија добра волја, туку како израз на божјиот гнев. Имено, боговите се чувари на правдата. Ова е повеќе правда на стравот. Вистинската мера во секоја ситуација треба да се пази. Одмереноста кај Хелените укажува на добар општествен поредок. Секое надминување на мерата повлекува казна, а тоа значи повторно воспоставување на правда - *δίκη*.⁷³ Овде има една тесна врска меѓу правдата и

⁷¹ Митевски, В., увод на Хесиод, *Дела и дни*, (1996) 20-25.

⁷² Митевски, В. (1999) 158.

⁷³ Митевски, В. (1999) 155-160.

хармонијата. Издвојувањето на хармонијата како посебен поим ќе се види во философијата, најпрво кај Питагора и Хераклит. Тука сега само се пројавува како мера, правда, рамнотежа и слично. Покрај крупните теми кои се разработуваат кај Хесиод вреди да се споменат и некои ситни и секојдневни мисли. Епот во целина е проткаен со одредени совети кои ќе најдат место во хеленската духовност овековечени како максими. Тоа се бројни поуки кои се однесуваат на пријателите, соседите, за вредноста на штедењето и друго.⁷⁴ Некои во нив имаат малку ироничен однос на поетот, но сепак може да се сфатат како едно големо животно искуство. На пример, Хесиод вели⁷⁵ ништо од сопруга добра на светот подобро нема, ама пак и полошо ништо нема од зла жена.

Мудроста на дарувањето наспроти духовната беда на алчниот ја гледаме во стиховите:

„Арно е човек да даде, а зло е и гибел да граба.

*Човек што од срце дава, та дури да дава и многу,
радосен тој е што дарил и весел во душата своја.*

Кој пак на дрзост се оддал и туѓо самиот габа,

дур` да е тоа и дребно, му мрзне срцето в гради“⁷⁶

Понекогаш Хесиод преку своите практични совети изложува мисли кои се извишуваат над непосредниот повод⁷⁷ и говори за значењето на идејата за мера:

⁷⁴ Митевски, В., увод на Хесиод, *Дела и дни*, (1996) 40.

⁷⁵ Хесиод, *Дела и дни*, 702-703, Превод од старогрчки Митевски В. (1996) 75.

⁷⁶ Хесиод, *Дела и дни*, 356-360, Превод од старогрчки Митевски В. (1996) 61.

⁷⁷ Митевски, В., увод на Хесиод, *Дела и дни*, (1996) 41.

„Лошо е да те снајде во бранови неволја тешка
ко што е лошо ако на претоварената кола
оската главна се скрши и товарот во неа страда.
Варди ја точната мера и часот вистински
сегде.⁷⁸

Хесиод во *Дела и Дни* укажува на тоа дека земјоделецот си има свое време (вистински час) кога одредена работа најмногу одговара да ја заврши. Јегер вели: „целиот живот на еден земјоделец опишан од Хесиод е предаден со една особена убавина и ритам што се должи на неговиот непосреден допир со непроменливиот ток на природата“⁷⁹

Идејата за вистинскиот час (καίρός) понатака во идниот развој на пишаниот збор од хеленската мисла ќе биде зачеток на многу поетски претставувања и толкувања. Идејата пак за мера (μέτρον) во иднина ќе прерасне во една од стожерните теми на целокупната хеленска философија.⁸⁰ Во крајна линија, мерата длабоко во себе го носи значењето и толкувањето на поимот на хармонија.

⁷⁸ Хесиод, *Дела и дни*, 691-694, Превод од старогрчки Митевски В. (1996) 75.

⁷⁹ W. Jaeger (1946) 72.

⁸⁰ Митевски, В., увод на Хесиод, *Дела и дни*, (1996) 42.

I. 5. ЗНАЧЕЊЕТО НА ХАРМОНИЈАТА ВО МЕДИЦИНАТА

Во физичка смисла, поимот хармонија со значење на “спој” продолжил да се употребува во старогрчкиот јазик и во похомерското време. Едно од конкретните значења со кое често се употребувал овој термин е “зглоб, спој” (на коските).⁸¹

*τά τοῦτων ὅσῃ τῶν ἀρμονιῶν ἐστὶν*⁸²

„имајќи ги предвид јунктурите – зглобовите на коските“.

Подоцна, зборот хармонија е употребен со значење на целиот скелет.⁸³ Идејата за спој на елементи од колцето и други сложени предмети е всушност, имитација на зглобот. Зглобот е збир на елементи со помошта на кои коските се спојуваат меѓусебно. “Зглобовите претставуваат најосетливо место во механизмот за движење”.⁸⁴ Секој зглоб претставува совршен спој, таму каде што се составуваат коските се прекриени со рскавица, а во зглобната шуплина има жлезди што испуштаат слузнава течност која ги потхранува зглобните рскавици и овозможува лесно лизгање на зглобната површина, така што двете коски меѓусебно се дополнуваат, бидејќи едната е конкавна, а другата конвексна. Самиот состав, пак, е таков, што овозможува лесна артикулација наменета за специфични движења на тој дел од организмот. Но, од посебна важност е рамениот зглоб, којшто е нагоден за најразлични, особени кружни акции на раката. Тој е всушност неподвижен топчест зглоб на човечкото тело, околу чија обртна точка се изведуваат движења во сите правци. Околу трите главни осовини на зглобот (попречна, сагитална и вертикална) се вршат

⁸¹ Hippocr., *Peri osteon physios* 12.

⁸² Aristotel, *De partibus animalium* B 9, 654, b18.

⁸³ Pseudo-Phocylidea, Berk, 102.

⁸⁴ Boskovic, M. S. (1961) 28s.

основните движења на раката: флексија, екстензија, обдукција, адукција, надворешна и внатрешна ротација. Зглобната чашка во вид на јајце е плитка, неговата зглобна капсула е мошне лабава што овозможува лесно и еластично движење во сите правци.⁸⁵ Старите го имаат забележано тоа многу рано, уште пред поделбата на индоевропските јазици, како што може да се заклучи од гореспоменатите паралели на називот за колце. Кружното движење на раката со помошта на рамениот зглоб е слично на колце што се врти. Не е случајно земен називот за колце *harmoni* од истата основа, од која е изведен и зборот за рамо: **ar-smo-/ar-smṛ(t)-*. Очигледно, во терминот *harmoni*, кој што се содржи во *harmonia*, лежи основата која означува спој што овозможува лесно движење, а тоа е всушност и функција на колцето.⁸⁶

Овде не можеме да го одминеме и словенскиот назив *раме/рамо*.

Почетниот слог *ra-* е развиен со метатеза на ликвидата од индоевропскиот корен **ar-*⁸⁷, **(a) rə-*, **r-* пред консонант.

Изразите за мера (*μετρίως, метριότης*) во списите на Хипократ претставуваат срцевина на неговото учење за здравјето кое претставува урамнотеженост на животните моќи на човекот.⁸⁸ Кај Хипократ, во првата и третата книга на *Епидемиите*, се говори дека секое годишно време има таков строеж и моќ, така што може суштествено да влијае на влошување или подобрување на здравствената состојба кај одредена болест.⁸⁹ Хармонијата во човековата природа е условена од хармонијата на природните сили во околината и на тој начин паралелно се изградува надворешната и внатрешната

⁸⁵ Boskovic, M. S. (1962) 10.

⁸⁶ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

⁸⁷ Фасмер, М., *Этим.словарь русского языка, s.v.; P.Skok, Et.rj.hrv.ili srp.j., s.v.* Во етимологијата за *harmonia* на овој речник допуштени се погрешни транскрипции на грчките зборови *ἀρμονικός, ἀρμός, ἀρμονία* и др. со *χ-*, наместо со *α-*.

⁸⁸ Long, A. A. (1999) 279-286.

⁸⁹ Митевски, В. (1999) 164.

рамнотежа.⁹⁰ Слично и Аристотел во *Никомахова етика*, ја определува доблеста како средина и еднаквост, како на етички, така и на медицински план, укажува дека здравјето е условено од еднаквоста, рамнотежата/хармоничноста и мерата во поглед на животните навики.

Како што не постои општ рецепт за здравје кој би му служел на секој човек, туку секогаш се бара мерата во секој поединечен случај, исто така и на етички план не постои рецепт за доблест, туку тој се докажува со секоја засебна постапка.

Алкмеон кој бил познат антички лекар и философ вели:

*„спрега на здравјето е рамнотежа на моќите, влажното и сувото, ладното и топлото, горчивото и слаткото и останатото, додека превласта на едно од нив е причина за болест“.*⁹¹

Секако дека и Алкмеон укажува на една избалансираност која е неопходна за доброто здравје кај човекот. Тоа со право се нарекува хармоничност.

Емпедокле, кој во своето време бил голем философ и лекар изградува концепција на космичката рамнотежа.⁹² Емпедокле воспоставува врска меѓу медицината и космологијата на тој начин, што тврди дека човековото месо и крв се создадени од четирите космички елементи кои имаат обележја на меѓусебна спротивставеност.⁹³

⁹⁰ Long, A. A. (1999) 279-286.

⁹¹ Aetius V, 30, 1.

⁹² Сп. Емпедокле, фр. В 71 и Vlastos, 63.

⁹³ Митевски, В. (1999) 163-164.

II. ХАРМОНИЈА ВО ФИЛОСОФИЈАТА

II. 1. ПОЈАВАТА НА ПОИМОТ ХАРМОНИЈА ВО ФИЛОСОФИЈАТА

Она што ние го именуваме како свет, Хелените го изразуваат со зборот *κόσμος*⁹⁴ што значи: *ред, украс, убавина*. Првиот философ кој светот го нарекува *космос* е Питагора. Во философијата на питагорејците има детално објаснување за уредувањето на космосот врз основа на бројот и хармонијата.⁹⁵

Зборот *καλός* во старогрчкиот јазик значи: *убав, добар*. Семантички одраз на грч: *καλός* се забележува и во говорниот македонски јазик, кога под *убо* се подразбира и *добро* во најширока смисла.⁹⁶ Старите Грци сакале нивните дела да бидат убави, симетрични, засновани на еден разумно определен план, како што е уреден и космосот. *Симетрија*, - *пропорција*; *ред* и *логос* се различни изрази на иста суштина - хармонија, сфатена од една страна апстрактно како кохезивна сила што овозможува единство од различни нешта, а од друга, како духовно и уметничко совршенство.⁹⁷

Во философијата развојот на идејата за хармонија, исто како кај Хомер и Хесиод се оформува преку употребата на терминот *правда*.⁹⁸ Овој поим во философијата прв го внесува Анаксимандар. Кај него *δίκη* (*правда*) добива

⁹⁴ Long, A. A. (1999) 45-63

⁹⁵ Митевски, В. (1999а) 63-77.

⁹⁶ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

⁹⁷ Илиевски, П. Хр. (1985) 37-56.

⁹⁸ Митевски, В. (1999) 155-167.

космолошки димензии.⁹⁹ Неговото сфаќање за редот и поредокот на светот може да се забележи од следниов фрагмент:

„А откај што е раѓањето на нештата, таму е нужно и пропаста нивна; зашто, тие плаќаат казна и отплата едно на друго заради неправдата, според временски редослед.“¹⁰⁰

Овде правдата се издига како независно и апстрактно морално начело, како закон кој владее во природата. Според Vlastos, Анаксимандар најверојатно мисли на традиционалните спротивности во природата: топло и ладно, суво и влажно, додека пак, некои сметаат дека тука мисли на природните стихии (*топол оган, влажна вода итн.*).¹⁰¹ Но, според Guthrie,¹⁰² мала е веројатноста дека во тоа време се правела јасна разлика меѓу природните стихии и нивните атрибути. Во фрагментот секако може да се насетат традиционалните верувања кои инспирацијата ја добивале од искуството со природните феномени: цикличната промена на годишните времиња, смената на ден и ноќ итн. Vlastos смета дека Анаксимандар говори за поредокот во природата што го опкружува човекот. Основно правило во тој ред е судирот на спротивставените стихии. Надвладувањето на едната од двете страни во судирот ја дава *неправдата*. Надвладувањето на топлината во период кога е лето (*неправда*), мора да биде *отплатено* со силен студ во зима. *Отплатата* и *казната* следат според временски редослед. Во природата се запазува некаков реципроцитет на односите, еден вид симетрија каде еднаквоста и рамноправноста на учесниците во процесот на измените има најважно, доминантно значење. Од фрагментот се гледа дека одржувањето на измената е нужно како неизбежна потреба за воспоставување на рамнотежа на природните сили кои доколку се нарушат секогаш ќе бидат надоместени според

⁹⁹ Митевски, В. (1999а) 29-31.

¹⁰⁰ Анаксимандар, фр. В 9 (D/K).

¹⁰¹ Kirk, G.S., Raven, J.E. (1962) 199.

¹⁰² Long, A. A. (1999) 55-56.

законитостите на симетријата.¹⁰³ Кога Анаксимандар зборува за правдата, треба да се има предвид ограниченоста на јазикот со кој се служи. Тој сепак го користи традиционалниот начин на изразување (“отплата на казна”), а не појаснува дека тоа е природна законитост на реципроцитет и симетрија. Поимот *правда* откако веќе е внесен во философијата, понатака претрпува значенско дообликување при што полека преминува во хармонија. Поимот на хармонија кај Питагора ќе се разработува како начело на уредување на целиот космос, како на почетокот тој го објаснува преку музиката.¹⁰⁴ Кај Хераклит ќе се појави дилема дали начелото е логос или логосот на моменти е всушност хармонија.¹⁰⁵ Најсистематизиран облик поимот на хармонија добива кај Платон и Аристотел.

¹⁰³ Митевски, В. (1999а) 29-31.

¹⁰⁴ Guthrie, W. K. C. (1976) 22-43.

¹⁰⁵ *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 55-78.

II. 2. ХАРМОНИЈА КАЈ ПИТАГОРА

Поимот на рамнотежа во светот е едно од најважните обележја во питагорејската доктрина. Идејата за рамнотежа Питагора ја дефинира во тесна врска со неговата претстава за хармонија. Како што веќе видовме, *хармонија* е сложен поим кој покрива едно широко значенско подрачје. Сепак, неговото изворно значење укажува на врската и рамнотежата меѓу спротивставени сили, на сооднос на составни делови на една целина.¹⁰⁶ Важно е повторно да се спомне дека поимот на мера во хеленската мисла, исто така се јавува како заедничко јадро меѓу правда и хармонија.

Првичното значење на поимот *хармонија* кај Питагорејците било оформено во нивното учење за музиката. Посветувајќи се на испитување на многубројните тонски акорди, Питагора доаѓа до особеното значење за *хармонијата*. Звукот може да биде бесконечно разновиден, но Питагора внесува ред со помош на законот за броен сооднос, затоа што основата на неговата философија и начело за сè во космосот е бројот. Должината на струните кај жичаните инструменти која може квантитативно да се изрази, точно ја одредува висината на тонот кој ќе произлезе. Согласно тоа, звукот станува подложен на начелото на ред, од причина и благодарение на определената граница - должина на струната, која му се наложува како мера. Границата во случајов е нумерички израз за идејата на мера.¹⁰⁷ Аналогно, се доаѓа до заклучок дека основа на хармонијата е мерата. Но, има разлика во надминувањето на мерата кај Питагора и Анаксимандар.¹⁰⁸ Кај Питагора, преминувањето на мерата, преминувањето на одредена граница и со тоа навлегување во областа на безграничното или безмерното не е само еден онтолошки проблем, туку претставува и естетски проблем. Питагорејската

¹⁰⁶ Long, A. A. (1999) 66-85.

¹⁰⁷ Guthrie, W. K. C. (1962) 223-224.

¹⁰⁸ Митевски, В. (1999) 160-167.

концепција на хармонија како појдовна точка го има естетското толкување на светот. Начелото на хармонија најпрво се јавува во музиката, а потоа се проширува во другите области кои се предмет на питагорејската философија и се претвора во космичко начело. Питагора прв го нарекува светот – космос (κόσμος). Во овој збор изворно е содржано значењето на ред, поредок, и убавина.¹⁰⁹ Оттука заклучуваме дека важен сегмент од питагорејската философија е хармонијата која добива едно ново естетско толкување. Питагорејците етичкото толкување на целиот космос го заменуваат со едно ново естетско толкување.¹¹⁰

За толкувањето на *хармонијата* кај Питагора потребно е да се разгледа и нумеричката теорија и музиката. Целиот космос претставува ред изразен преку бројни односи. Аристотел во *Метафизика*¹¹¹ вели дека за питагорејците нештата по себе се броеви, односно нештата ги претставуваат броевите или пак ги подражаваат. Поимот *хармонија* во најраниот период на музиката кај Хелените е неразделно врзан за бројот, односно за бројните односи.¹¹² Хармонијата во музиката означува постигнување на некои односи во дадена музичка скала.

Целата питагорејска философија се определува во рамки на ред, одмереност и хармонија.¹¹³ За нив изреката „ништо преку мера“ има најголемо значење. Сè е хармонија. Сè е одраз на редот и хармоничноста на светската душа, бидејќи таа е космичка, а од неа потекнува редот. Занимавањето со философија за питагорејците значи занимавање со нашето знаење за хармонијата и редот во светот. Оваа нивна клучна научна задача најмногу се огледува во нивното учење за бројот, геометријата, музиката и астрономијата.

¹⁰⁹ Guthrie, W. K. C. (1962) 223-224.

¹¹⁰ Long, A. A. (1999) 66-85.

¹¹¹ Aristoteles, *Metaphysica*, 987b. (οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μίμῃσι τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν).

¹¹² Guthrie, W. K. C. (1976) 22-43.

¹¹³ Kirk, G. S., Raven, J. E. (1962) 217-231.

Редот и хармонијата питагорејците ги изразуваат и преку нумеричката теорија, поточно преку бројните односи. Аристотел во својата *Метафизика*¹¹⁴ укажува на мислењето на питагорејците дека сите нешта на овој свет по себе се броеви. Секое нешто мора да има некаков броен однос за да постои. Најпрво е бројот, па од него настанува сè останато, согласно одредени бројни односи кои мораат да бидат хармонични. Исто така Аристотел укажува и на тоа дека според питагорејците освен што броевите се начела на сите нешта, дури и небото претставува хармонија и број.

Од реченово можеме да заклучиме дека поимот *хармонија* има две основни значења. Првото е материјално значење, каде хармонијата е зглоб, колце,¹¹⁵ состав од механичка природа. Другото значење е поврзано за музиката и претставува постигнување на некои односи во една музичка скала.

Питагора до сфаќањето на хармонијата доаѓа преку експерименти со канонот.¹¹⁶ Канонот претставува вид едножичен инструмент. Основните интервали на хеленската музика можат да се изразат преку односите на должината на жицата. Октавата е откритие на питагорејците.¹¹⁷ Интервалот *октава* се изразува со односот 1:2; интервалот *квинта* се изразува со односот 3:2; интервалот *кварта* се изразува со односот 4:3.¹¹⁸ Можноста недофатливиот звук да се изрази со број претставува пат на разбирање на односите со светот. Основниот принцип на космосот и на неговото разбирање се изразува преку поставување на граници на она што всушност е безгранично.¹¹⁹ Овие бројни односи претставуваат вибрација од струната. Во музиката, целата скала на звукот оди во бесконечност во двете спротивни насоки. Едната насока води кон

¹¹⁴ Aristoteles, *Metaphysica*, 987b.

¹¹⁵ Илиевски, П. Х. (1985) 37-56.

¹¹⁶ Guthrie, W. K. C. (1962) 223-224.

¹¹⁷ Palisca, Cf. C. V. (1973) 260-264; Haar, J. (1962) 38-42.

¹¹⁸ Kirk, G. S., Raven, J. E. (1962) 229-230.

¹¹⁹ Guthrie, W. K. C. (1962) 223-224.

безгранично високи тонови, додека другата кон безгранично ниски. Границата и бројот се вметнуваат како систем на ред на одредување на хармонијата и сразмер на тоновите. Соодносот на бројните односи даваат мелодија. Тоа е *хармонијата* која се граничи со убавина, со естетика, со хармоничност.¹²⁰

Овој броен однос во музиката питагорејците го употребуваат за објаснување на значењето на целиот свет или како што тие го нарекуваат овој уреден свет - космос. Почетните четири броја кои им се потребни за објаснување и претставување на основните музички интервали, во нумеричката концепција на светот добиваат ново значење. Првите четири броја се претставуваат графички, како точки кои се симбол на начелата во светот. Секој број е суштествен сам по себе. Символиката е во нивниот збир кој дава десетка (декада) што означува совршенство на космосот.¹²¹

Со ова се најавува поимот на хармонија во рамките на една мистична философија. Во таков космос, на планетите се гледа како на инструменти на Божјата одмазда ("*песови на Персефона*"). Сонцето и месечината се островчиња на блаженство каде што може да се оди доколку се живее добар живот. Громовите имаат за цел да ги исплашат душите за да не бидат казнети во Тартарот.

Од друга страна, небесните тела, исто така, се чини, дека се движат во согласност со математичките стапки со кои се уредуваат сложените музички интервали, со цел да произведат музика на небото, што во подоцнежната развиена традиција е познато како "хармонијата на сфери". Питагора сметал дека сферите и математика на движењата на небото можат да се разработат во детали. За него односите помеѓу броевите, како што се оние кои се отелотворени во т.н. *Питагорина теорема*, се од исклучителна важност за целиот космос и за сè што постои.¹²² Целото движење на планетите во

¹²⁰ Guthrie, W. K. C (1976) 22-43.

¹²¹ Kirk, G. S., Raven, J. E. (1962) 230.

¹²² <http://plato.stanford.edu/entries/pythagoras/>

согласност со музиката преставува *хармонија* во најголема естетска смисла. Функционирањето на космосот во целина се темели на *хармонијата* како база и основа на постоењето, претставено преку музички форми.¹²³

¹²³ Guthrie, W. K. C. (1962) 212-213.

II. 3. ХАРМОНИЈА КАЈ ХЕРАКЛИТ

Нема податок за обликот и составот на книгата на Хераклит. Според Кирк, се работи за збирка на изреки или *γνώμαι*, кои содржат многу зборови кои припаѓаат на подоцнежни извори, а не некакво поврзано излагање. Запазениот текст содржи траги на усно соопштени ставови, затоа постои веројатност дека Хераклит своето учење го излагал усно.¹²⁴ Тоа значи дека е подобро да се зборува за изреки на Хераклит отколку за фрагменти (бидејќи фрагмент би значело дека е одломка од некаков континуиран текст). Но сепак, кога се зборува за Хераклит секаде во литературата се употребува изразот *фрагменти*.¹²⁵

Философскиот поим на хармонија го наоѓаме во фрагмент 94:

94

Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν
Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.¹²⁶

Фр. 94

„Сонцето не ќе ја пречокори својата мера; инаку, ќе го
пронајдат Ериниите, помошничките на Дике“.¹²⁷

Овде како кај Анаксимандар, Хераклит го обликува поимот на правда во тесна врска со поимот на хармонија. Правдата е персонифицирана како божицата Дике, која е чувар на сончевата мера. Идејата за мера како суштина

¹²⁴ Long, A. A. (1999) 88-109.

¹²⁵ Хераклит, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 7-13.

¹²⁶ Plutarchus, *de exilio* 604a.

¹²⁷ Хераклит, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 147.

на рамнотежата е со големо значење. Според фрагмент 30, космосот суштествено се пројавува како оган кој се пали и гасне според определена мера. Во Архајскиот свет огнот и сонцето се приближуваат како митски слики кои упатуваат на топлината која е подлога за сè што постои, што е живо.¹²⁸ Метафоричниот начин на изразување кај Хераклит доведува до идентификација на огнот и сонцето кои се потчинуваат на едно исто начело на мера.¹²⁹ Во фр. 94 Хераклит ја истакнува Дике како чувар на сончевата мера која заедно со Ериниите кои ѝ се помошнички се грижи за одржување на мерата. Правдата е чувар на светската рамнотежа.¹³⁰ Во контекст на разбирањето на правдата како мера и рамнотежа на космичко светско ниво, хармонијата се јавува како чувар на светската рамнотежа, како сила на обединување. Во фрагмент 8 читаме поодблизу за тоа:

8

[τὸ ἀντίξουν συμφέρον... ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην
ἀρμονίαν... πάντα κατ' ἕριν γίνεσθαι.]¹³¹

Фр. 8

[*Спротивното се обединува... од различни нешта
произлегува најубавата хармонија... сè настанува низ
борба.*]¹³²

Се смета дека ова не се автентични зборови на Хераклит, туку парафраза на Аристотел која се потпира на искази дадени во другите

¹²⁸ Митевски, В. (1999а) 38-62.

¹²⁹ Long, A. A. (1999) 88-109.

¹³⁰ *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 221-222.

¹³¹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VIII 2, 1155b 4.

¹³² *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 122.

фрагменти. Gigon и Kirk¹³³ средната реченица: „од различни нешта произлегува најубавата хармонија“ ја разбираат како парафраза на фр. 51, додека Conche ја доживува како противставување на Хераклит кон питагорејското статично сфаќање на хармонијата. Од овој фрагмент јасно може да се забележи дека без спротивности и без борба нема хармонија, рамнотежа, убавина, обединување на две спротивности во едно.¹³⁴ Исто како што се обединуваат маж и жена, тие се две нешта кои со љубов прават хармонија и се обединуваат во едно. Нешто слично наоѓаме во источната философија за јинг и јанг. Во фрагмент 51 читаме:

51

οὐ ξυνιᾶσιν ὁκως διαφερόμενον ἑωυτῶ συμφέρεται
παλίντροπος ἄρμονίη ὁκωσπερ τόξου καὶ λύρης.¹³⁵

Фр. 51

„Не сфаќаат како она што е различно се слага со себе
си: наназад свртена хармонија како кај лакот и лирата“.¹³⁶

Бидејќи поимот *хармонија* Хераклит го презема како развиен философски поим од Питагора, во овој фрагмент не нè изненадува споменувањето на лирата. Може да е само површна коинциденција со изворната музичка определба на хармонијата кај Питагора, но исто така може да се работи и за питагорејско влијание. Хераклит споредбата ја прави врз основа на основната значенска врска на лирата со лакот.¹³⁷ Преку овие две направи може да се објасни хармонијата, бидејќи двете содржат конститутивен

¹³³ Kirk, G. S., Raven, J. E. (1962) 182-215.

¹³⁴ Long, A. A. (1999) 88-109.

¹³⁵ Hippolytus, *refutatio*...IX 9, 4.

¹³⁶ *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 134.

¹³⁷ *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 199-200.

дел - оптегнати жици. Сепак, тука не се забележува питагорејска анализа за сразмерниот однос меѓу должината на струните и звукот кои што го даваат, едноставно само се укажува на напнатоста меѓу жиците и силата што им се спротивставува. Од ова се забележува дека кај Хераклит нема музичко толкување на *хармонијата* каков што е случајот кај Питагора. Кај Хераклит *хармонијата* се толкува како механичка појава и со ова тој целосно го напушта питагорејското естетско толкување на рамнотежата на светот.¹³⁸

Терминот *ἁρμονίη* од овој фрагмент се преведува различно. Најчести преводи се: *vereinigung* (D/K), *attunement* (Burnet), *connexion* (Kirk, Marcovich), *adjustment* (Vlastos, Guthrie), *ajustement* (Ramnoux, Conche), *соединение* (ФРГФ)... Некои автори (на пр. Walzer) овој термин воопшто не го преведуваат, туку го даваат транскрибирано.¹³⁹ Во овој фрагмент *хармонија* упатува на лакот и стрелата (механички направи), истоветно како претходно изложеното механичко значење на *хармонија* кај Хомер. Но, сепак, од овој фрагмент може да се заклучи дека *хармонија* тука има и метафорично значење. Епитетот кој треба поблизу да го објасни значењето на *хармонија*, всушност е предмет на бесконечни расправи. Имено, иако лакот и лирата имаат внатрешна *хармонија* и двете направи имаат взаемна спротивставеност на силите меѓу тетивата (струните) и лакот (дрвениот “рог” на лирата). *Хармонијата* тука е заснована и зависна од рамнотежата на спротивставените сили.¹⁴⁰ Едната ја условува другата, пропаѓањето на едната сила значи пропаѓање на *хармонијата* воопшто. Хераклит во овој фрагмент сака да истакне дека *хармонија* е ускладување на различни нешта. Значи за да има *хармонија*, мора да има спротивни сили кои ќе ја одржуваат рамнотежата. Може дури и малку пошироко да се сфати описот на лакот и лирата како пример за *хармонија* на

¹³⁸ Guthrie, W. K. C (1976) 43-63..

¹³⁹ *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 199-200.

¹⁴⁰ Long, A. A. (1999) 88-109.

спротивставености.¹⁴¹ Имено, сите нешта кои се во хармонија се составени од некакви спротивности, нарушувањето на рамнотежата, превладување на едната сила значи губење на хармонијата. Додека изразот *наназад свртена παλίτροπος* (атрибут за хармонија), ја претставува идејата за спротивставените сили, едната е свртена наспроти другата. Хармонијата е определена како состојба на напнатост меѓу две спротивставени сили. Хармонијата не е статична состојба, таа претставува динамичност. Таа спротивставеност доведува до напнатост/тензија која е вградена во темелите на целиот свет. Суштествувањето на сите нешта е условено од рамнотежата на спротивставените сили. Во отсуство на постојаната напнатост на тетивата на лакот или струната на лирата, двете направи би пропаднале и нивното постоење би изгубило смисла.¹⁴² Хармонијата се јавува како поблиска определба на динамичноста на секој строеж кој е во состојба на постојана промена. Таа е динамична рамнотежа меѓу внатрешните спротивставени сили, што неа ја претставуваат. Логосот има улога на начело според кое се раководи воспоставениот баланс.¹⁴³ Логосот делумно се поитоветува со *хармонијата* бидејќи воедно претставува закон на единство на спротивностите во строежот на секое поединечно нешто.

Описот на идејата на единство меѓу спротивностите што всушност претставува хармонија кај Хераклит, се јавува под различни имиња.¹⁴⁴ Еднаш тоа е *борба* - *έρις* (фр. 80), низ која сè настанува, потоа *војна* - *πόλεμος* (фр. 53 и фр. 80), описно прикажана како татко и цар на сите. Во фрагмент 30 таа е мера на вечно живиот оган кој по мера се пали и гасне.¹⁴⁵ Во фр. 51 и фр. 54 конечно се ословува со вистинското име *хармонија* - *άρμονίη*. Поимот *хармонија* веќе

¹⁴¹ Kirk, G. S., Raven, J. E. (1962) 194.

¹⁴² Митевски, В. (1999а) 38-62.

¹⁴³ Guthrie, W. K. C. (1976) 43-63.

¹⁴⁴ Kirk, G. S., Raven, J. E. (1962) 193-196.

¹⁴⁵ *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 176-179.

како философски поим добива други апстрактни значења. Хераклит ја отфрла традиционалната хеленска претстава на правда, застапена кај Анаксимандар, бидејќи смета дека е несоодветен израз за идејата за рамнотежа во светот и на нејзино место ја внесува *хармонијата*. Тој ја превзема како развиен философски поим од Питагора.

Во фр. 54 Хераклит зборува и за невидливата хармонија, која има најголема моќ:

54

ἀρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.¹⁴⁶

Фр. 54

„Невидливата хармонија е посилна од видливата“.¹⁴⁷

Невидливото станува тема на философскиот спознавателен стремеж. Она што е незабележливо, што може само да се насети, се смета дека ја крие суштината на нештата.¹⁴⁸ Задачата на оној кој тежнее по невидливата хармонија е да ја толкува загатката. Бидејќи спротивставената тензија на нештата е најсилна кога е обединета во една сила преку хармонијата која претставува загатка.¹⁴⁹ Исто како божеството од Делфи: „*ниту говори, ниту таи, туку само навестува*“ (фр.93)¹⁵⁰

¹⁴⁶ Hippolytus, *refutation*...IX 9, 5.

¹⁴⁷ Хераклит, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 203-204.

¹⁴⁸ Long, A. A. (1999) 88-109.

¹⁴⁹ Kirk, G. S., Raven, J. E. (1962) 194.

¹⁵⁰ Хераклит, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 221.

Како неизоставен дел од Хераклитовото видување и воведување на поимот хармонија е и фр. 103, каде најјасно се забележува дека она што е сосем различно, сепак е обединето:

103

ξυνὸν ἀρχῇ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας.¹⁵¹

Фр. 103

„Заедно се почетокот и крајот на работ на кругот“.¹⁵²

Kirk го предлага најпростото толкување: *„две нешта кои нормално се спротивставени, особено видливи во праволинискиот ток на човековиот живот, во еден посебен случај се поистоветуваат; нема разлика меѓу нив“*¹⁵³ како живот - смрт.

Иако поимот *хармонија* Хераклит го презема од Питагора, тој ни дава до знаење дека ја напушта питагорејската статична претстава на хармонијата во светот и се враќа наназад на старата идеја за постојаната спротивставеност, инспириран од борбата на традиционалните стихии: топло – ладно, суво - влажно. Хераклит говори за *хармонијата* како нешто што суштествено произлегува од самиот сложен строеж на нештата.¹⁵⁴ За Питагора, *хармонијата* има естетско толкување, ја гледа како симетрија и израз на убавина која е видлива на секој чекор во светот. Според Хераклит *хармонијата* е сеприсутна, но, како рамнотежа меѓу спротивставености не е секогаш лесно забележлива. (фр. 123 и фр. 54).¹⁵⁵ Задачата на оној кој трага по

¹⁵¹ Porphyries, *quaestiones Homericae ad Iliadem* XIV 200 (p.190 Schrader).

¹⁵² *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 148.

¹⁵³ Kirk, G.S., Raven, J.E. (1962) 194.

¹⁵⁴ Long, A. A. (1999) 88-109.

¹⁵⁵ *Хераклит*, Превод од старогрчки Митевски, В. (1997) 223.203.

невидливата *хармонија* е да ја толкува загатката. Поимот на хармонијата, како рамнотежа на спротивставените сили во секое поединечно нешто произлегува од неговата претстава за светот.¹⁵⁶ За Хераклит *хармонијата* е суштина на секој строеж, на сè што постои на светот.

¹⁵⁶ Guthrie, W. K. C. (1976) 43-63.

II. 4. ХАРМОНИЈА КАЈ ПЛАТОН

Платон е еден од најголемите философи во Антиката. Некои денес велат дека добар добар дел од западната философија е испишана на маргините на Платоновите дела.¹⁵⁷ Платон обработувал различни тематски области кои денес се подведени под стандардни философски дисциплини, какви што се метафизика, епистемологија, етика, политичка теорија, естетика, философија на природата и сл.¹⁵⁸ Трајноста на неговото дело се гледа и во тоа што многу врвни философи, научници, физичари денес се потпираат на неговите учења.

ПЛАТОН ЗА ДОБЛЕСТА

Платон зборува за доблеста во чија основа се препознава поимот на хармонија. Доблеста кај секој човек е многу важна бидејќи таа воспоставува некаква душевна хармонија. Секој дел од однесувањето на доблесниот човек се грижи душата да е во функција на праведното и доблесното во него. Функција на разумот како дел од душата е да владее. Душата во која владеат страстите е типична слика на психолошка неправда. За да ја исполни својата владејачка функција, на разумот му треба мудрост, познавање на она што е корисно за секој од деловите на душата и за целиот организам.¹⁵⁹ Храброста му помага на разумот во извршување на одлуките. Овде имаме целосно развиен морал и психологија која е подлога на моралните доблести.

¹⁵⁷ Guthrie, W. K. C. (1976) 81-121.

¹⁵⁸ Митевски. В. (2007) 5.

¹⁵⁹ <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-ancient/>

ИДЕИТЕ И УБАВИНАТА КАЈ ПЛАТОН

Платон за идејата на убавото во Гозба вели:

τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ ἀεὶ ἐπανιέναι, ὥσπερ ἐπαναβαθμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἑνὸς ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, καὶ ἀπὸ τῶν μαθημάτων ¹⁶⁰

*„идејата за убавото е нешто првично, вечно кое ниту се раѓа ниту пропаѓа, ниту се умножува ниту се губи, не е денес убаво, а утре не или убаво овде, но не и на друго место, не е поубаво од едно нешто, а помалку убаво од друго нешто.“*¹⁶¹

Убавината по себе е јасна како сонце, чиста, без примеси на телесност итн. Според толкувањето на Платон за убавината, лесно може да се увиди дека убавината длабоко во себе мора да е хармонична за да ги има тие квалитети кои ѝ ги придава Платон. Хармонијата е совршенство дадено како убавина кај Платон. Идејата за убавината кај Платон е првична и е претставена како начело на единство.¹⁶² Апсолутната убавина ги обединува сите убави нешта, таа е нивна заедничка суштина и на некој начин ги прави да бидат едно. Оној кој ја спознал убавината по себе може да ја набљудува и притоа да не ја меша со поединечни нешта. Тој има вистинско знаење.¹⁶³

¹⁶⁰ Plato, with an English translation, V, Lysis, Symposium, Gorgias by W. R. M. Lamb. M. A, London, William Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press MCMLXI, 211c, 206.

¹⁶¹ Гозба, 211 c sq.

¹⁶² Guthrie, W. K. C. (1976) 81-121.

¹⁶³ Држава, 476 c - d.

Во *Гозба*,¹⁶⁴ присутните решаваат секој поединечно да одржи беседа во слава на Ерос, богот на љубовта. По петте изречени беседи на ред доаѓа Сократ и тој изјавува дека има намера да го изложи разговорот што го водел со претскажувачката Диотима од која научил многу мудри нешта за љубовта. Во еден дел Диотима му појаснува на Сократ дека луѓето и телесно и душевно се трудни и дека штом ќе стасаат во соодветно доба, нивната природа тежнее да раѓа. Сепак, таа не може да раѓа во присуство на грдотија, туку во убавина. Тоа е божествен чин оти бременоста и раѓањето се бесмртно нешто во смртното живо суштество. Сето тоа не може да се јави во отсуство на хармонија. Нехармонијата е грдо нешто во сето она што е божествено, додека убавото е хармонично.¹⁶⁵ Во овој дел од *Гозба* се забележува поистоветеноста на убавината со хармонија. Двата поима се апстрактни, но речиси сè со исто значење. Идејата за убавината и во исто време хармонијата претставува делумна податност на сетилно восприемање.¹⁶⁶

¹⁶⁴ *Гозба*, 204 с - 212 а.

¹⁶⁵ Guthrie, W. K. C. (1976) 81-121.

¹⁶⁶ Митевски, В. (2007) 100-102.

ХАРМОНИЈАТА ВО ДУШАТА И КОСМОСОТ

Душата кај Платон, со сите свои поделби на делови исто така е хармонична.

24. Ψυχή πᾶσα ἀθάνατος. τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον· τὸ δ' ἄλλο κινουὺν καὶ ὑπ' ἄλλου κινούμενον, παῦλαν ἔχον κινήσεως, παῦλαν ἔχει ζωῆς· μόνον δὴ τὸ αὐτὸ κινουὺν, ἅτε οὐκ ἀπολείπον ἑαυτὸ, οὐ ποτε λήγει κινούμενον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσα κινεῖται τοῦτο πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως. ¹⁶⁷

„Сето она што претставува душа е бесмртно, а бесмртно е она што е самодвижечко. Она пак што придвижува нешто друго и од нешто друго е придвижувано, штом ќе престане движењето престанува да живее. Значи, само она што само од себе се движи, затоа што не се напушта себе си, никогаш не престанува да се движи туку е извор и почеток на движењето и на другите нешта што се движат.“¹⁶⁸

Движењата на душата ги препознаваме како желба, грижа, страв, болка, љубов, радост итн.¹⁶⁹ Според Платон, сите најразлични внатрешни бранувања треба да се наоѓаат во хармонија, за да може душата да биде хармонична и сите движења кои се различни во различни моменти да ги пројавува хармонично. Во *Тимај* се зборува дека местото на умот му е во главата, на волјата во градите, а нагоните и страстите се наоѓаат во човековата утроба од папокот надолу. Волјата се врзува за срцето.¹⁷⁰ По својата местоположба

¹⁶⁷ Plato, I Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus, by Harold North Fowler of western reserve university and an introduction by W.R.M.Lamb, London, William Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, MCMLX, 245c, 468.

¹⁶⁸ *Фалдар*, 245 с.

¹⁶⁹ Митевски, В. (2007) 68-84.

¹⁷⁰ Срцето традиционално ја означува храброста, т.е. „срчноста“ кај човекот.

волјата се наоѓа во средината меѓу разумот во главата и нагоните во стомакот. Таа има посредничка улога.¹⁷¹

Душата со составните делови претставува парче од космичката или светската душа. Во *Тимај* Платон вели дека космосот е жив организам кој во себе ги опфаќа сите поединечни животни облици. Па така секое поединечно живо суштество учествува свесно или несвесно во космичката душа. Космичката душа, исто како и кај Питагорејците, му дава живот и умствена суштина на телото. Човекот по однос на ова прашање е привилегиран. Душата на човекот е парче од космичката душа сместена во човековото тело.¹⁷² Значи човековата индивидуална душа потекнува од космичката душа.¹⁷³ Бог ја создал душата на тој начин што откинал парче од светската душа и го вградил во телесен облик. Таквата душа е божествениот и бесмртниот дел од човековото суштество.

Timaius, 41 d-e.

τὸ δὲ λοιπὸν ὑμεῖς, ἀθανάτῳ θνητὸν προσουφαίνοντες, ἀπεργάζεσθε ζῶα καὶ γεννᾶτε τροφήν τε διδόντες αὐξάνετε καὶ φθίνοντα πάλιν δέχεσθε.'

Таῦτ' εἶπε, καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγεν, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μὲν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δὲ οὐκέτι κατὰ ταῦτ' ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα. συστήσας δὲ τὸ πᾶν διεῖλεν ψυχὰς ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις,

ἐνειμέν θ' ἐκάστην πρὸς ἕκαστον, καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξεν, νόμους τε τοὺς εἰμαρμένους εἶπεν αὐταῖς, ὅτι γένεσις πρώτη μὲν ἔσοιτο τεταγμένη μία πᾶσιν, ἵνα μή τις ἐλαττοῖτο ὑπ' αὐτοῦ, δέοι δὲ σπαρείσας

¹⁷¹ Митевски, В. (2007) 74.

¹⁷² Guthrie, W. K. C. (1976) 81-121.

¹⁷³ Long, A. A. (1999) 250-269.

αὐτὰς εἰς τὰ προσήκοντα ἑκάσταις ἕκαστα ὄργανα χρόνων φῦναι ζῶων τὸ θεοσεβέστατον,¹⁷⁴

„Што се однесува до останатото, откако ќе проникне бесмртното со смртното, создавајте и раѓајте живи суштества давајќи им заедно храна за да растат, а откако умрат прифатете ги кај себе назад. Тоа го рекол, се свртел кон садот во кој ја имал смешано душата на вселената и излеал од она што останало порано мешајќи го на ист начин, но не веќе чисто како тогаш, туку од втора и трета рака. Откако ја составил целината, тој јај разделил на еднаков број души колку што има ѕвезди, ги распределил по една на секоја ѕвезда и откако ги качил како на кола, ја изложил природата на вселената и ги изрекол неизбежните закони: првото раѓање нека биде едно и исто за сите за да не биде ниедна душа понижена од него; душите кои се расеани секоја на своето орудие на времето како што им прилега, треба да бидат најбожествените дел од живите суштества;“¹⁷⁵

Меѓутоа опстојувањето на бесмртниот дел во смртно тело, воедно претставува и отпадништво од единството со космичката душа, па така тоа на некој начин е почеток на нејзина деградација, болест.¹⁷⁶

Во овие ставови е препознатлива орфичката инспирација. За влијанието на орфизмот врз Платон се укажувало уште во Антиката, но денес може да се забележи дека навистина имал големо влијание.¹⁷⁷ Философот создавал паралела на орфичката космологија која е изградена врз основа на митот за Дионис. Во митот се раскажува дека луѓето настанале како резултат на богот

¹⁷⁴ *Timaius*, 41 d-e.

¹⁷⁵ Платон, *Тимај*, 41 d-e, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 36-37.

¹⁷⁶ *Phaidon*, 95 c.

¹⁷⁷ Kingsley, P. (1996) 130.

кој бил распарчен. Всушност, Дионис Загреј¹⁷⁸ бил вонбрачно дете на Севс и бил назначен за господар на светот. Но, Титаните како негови противници ќе успеат да го измамат Дионис и да го распарчат живото тело на богот престорено во бик, за потоа да го понудат на гозба. Севс многу бил гневен поради оваа случка и со својата молња ги убил Титаните, а од пепелта што останала од нив и од распарченото месо на Дионис се родиле првите луѓе со двојно потекло: божествено од богот Дионис и порочно од титаните. Титаните претставуваат сили на злото, тие го распарчуваат Едното - божественото суштество на многу делови. Токму поради нивната порочност, божественото кое претставува Едно е раскинато на безброј безимени парчиња.

Слично е и со состојбата на космичката душа од која едно откинато парче се наоѓа во човекот. Тоа парче од космичката душа се чувствува заробено во телото на човекот. Тоа на некој начин ја чува и стега душата како обрач и постојано ја доведува во заблуда. Приземните потреби и барања на човековото тело често нè ставаат во искушение. Човекот кој успеал да ја зачува душата од многуте искушенија се чувствува несреќен и изгубен на овој свет.¹⁷⁹ Затоа душата му копнее да се врати во чистото првобитно единство, во космичката душа.¹⁸⁰

Овде Платон развива интересно сфаќање за животот. Животот во суштина не ни е даден залудно. Иако претставува производ на отпадништво од светската душа, во исто време нуди можност за надминување на оваа состојба.¹⁸¹ Силата која ќе ни овозможи да се ослободиме од телесното заробеништво е вградена во душата и означува копнеење кон бесмртност.¹⁸² Таа сила Платон ја именува со името на љубов - *ѓрос*, поточно љубов кон

¹⁷⁸Срејовиќ, Д., Кузмановиќ, А. Ц. (1987) 116-119.

¹⁷⁹ Long, A. A. (1999) 250-269.

¹⁸⁰ Митевски, В. (2005) 58.

¹⁸¹ Митевски, В. (2007) 75.

¹⁸² Guthrie, W. K. C. (1976) 81-121.

мудрост, знаење наспроти обичната телесна љубов.¹⁸³ Ваквото копнење по обединувањето со космичката душа се артикулира во философијата како љубов кон мудроста. Ова е вистинскиот пат кон спасение на душата. Кога живееме исполнети со љубов кон мудрост, знаење, философија, тогаш сме во хармонија со душата. Тогаш таа е најблиску со космичката и тогаш навистина сме хармонични.

¹⁸³ Митевски, В. (2005) 59.

ХАРМОНИЈА НА КОСМИЧКОТО ТЕЛО И КОСМИЧКАТА ДУША

Во *Тимај* најубаво може да се забележат сите овие сфаќања на Платон за бесмртната и умната душа. Имено, тука тој најпрво појаснува дека телото на космосот е составено од четирите стихии (*вода, воздух, оган и земја*). Но, Платон оди понатака, со тоа што своето внимание го свртува кон внатрешната структура на стихииите, тој верува во космичкиот божествен умствен поредок кој мора да е присутен не само во целиот свет – макрокосмос, туку штом има оставени мали делови во телесните облици, аналогно мора да го има и во микрокосмосот, поточно во микрочестичките од кои се составени четирите стихии.¹⁸⁴

ἀτελεῖ γὰρ εἰκοὸς οὐδέν ποτ' ἂν γένοιτο καλόν—οὐ δ' ἔστιν ἄλλα ζῶα καθ' ἑν καὶ κατὰ γένη μόρια, τούτῳ πάντων ὁμοιότατον αὐτὸν εἶναι τιθῶμεν.¹⁸⁵

*„Нашiot став би бил дека космосот од сè најмногу личи на она суштество од чии што делови произлегуваат останатите живи суштества како единки и родови“.*¹⁸⁶

Наспроти тврдењата на Демокрит дека атомите како микрочестички имаат неправилни облици, Платон детално ја разработува својата идеја за микрочестичките објаснувајќи ги со познатата нумеричка теорија и геометризмот, целосно потпирајќи се во сите анализи на математиката. Општо, тој се потпира на пет правилни геометриски тела или полиедри: тетраедар - тристрана пирамида, хексаедар - коцка, октаедар - тело со осум триаголници страни, иксаедар - тело со дваесет триаголници страни и додекаедар - тело со дванаесет страни. Првите четири Платон ги смета за најубави тела. Тој вели: пирамидата е најмала, со најостри агли но најподвижна па затоа сосем

¹⁸⁴ Платон, *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор: Митевски, В. (2005) 19-30.

¹⁸⁵ *Timaius*, 30 с.

¹⁸⁶ Платон, *Тимај*, 30 с, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 22.

одговара да претставува базична структура на огнот, заради острите агли има разорно дејство да гори. Коцката ја доделува на земјата, која е стабилна, на водата и го доделува обликот кој е најнеподвижен; обликот кој претставува средина од претходните два облика го доделува на воздухот. Комбинацијата на различните облици претставува израз на космосот.¹⁸⁷ Целата суштина на овој геометризам на микросветот денес го има во современата микрофизика и тоа како добри поставени и изведени тези. Кај Платон микрочестичките се разложуваат на елементарни триаголници. Во нив има *хармонија*, естетика во симетријата на секој триаголник. Во современата наука на пример кај нобеловецот *Хајзенберг*¹⁸⁸ разложувањето на градивото до крај, доведува слично како кај Платон, до геометриски слика, т.е. идеја за симетрија и хармонија како суштествена определба на секое градиво. Субатомската физика, исто така, на свој начин доаѓа до сличен заклучок. Од особена важност е истакнувањето на начелото за сразмерност (симетрија) на микрочестичките. Кога се говори за сразмерност или симетрија или пропорција тоа само по себе укажува на *хармонија*, само со друго име.

Од некои современи толкувања на Платоновата микрофизика може да се забележат сличности со истражувањата од физиката, од областа на кондензираните состојби. Се работи за следново: ако три елементарни честички се најдат во кондензирана состојба, тие секогаш ќе тежнеат кон обликување на еднаквостран триаголник. При овој однос тие со најмалку енергија успеваат да постигнат најмногу густина и стабилност во својот состав. Нивна најстабилна позиција е тетраедарот (тристрана пирамида).¹⁸⁹ Се доаѓа до заклучок дека оние облици кај кои во најголема мера има симетрија во исто време се најстабилни, а со тоа и најцврсто поврзани. Споредено со модерната хемија, триаголниците на Платон може да се поистовестат со хемиските атоми, додека полиедрите со хемиските молекули. Споредено пак со атомската

¹⁸⁷ Платон, *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 52-55.

¹⁸⁸ Hajzenberg, V. (1972).

¹⁸⁹ Платон, *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 11.

физика, триаголниците на Платон може да се претстават како симболи на симетриските својства, додека пак полиедрите на Платон како елементарни честички. Најважно од Платоновата физика е симетријата, поточно хармоничноста. Симетријата или *хармонијата* на секој дел од светот не е само естетска категорија и прашање на естетика, туку има и онтолошко значење. Кај Платон убавината т.е. хармонијата на макрокосмосот и микрокосмосот е фундаментална метафизичка категорија.¹⁹⁰

Поимот „космос“ кај Платон не се однесува само на телото на космосот, градивото на сè што постои, туку и на нешто суштински и подлабоко. Космосот има и душа, т.н. космичка душа која облагородува. Душата на космосот е првично настаната во однос на телото.¹⁹¹ Бог неа најпрво ја создал со задача да му биде господарка на телото. Светската душа се наоѓа во средиштето на светот и зафаќа простор сè до краевите на космичкото тело, а целата определба и распределба се случува според точни и прецизни математички пресметки и формули.

Светската душа има неколку најсуштествени одлики.¹⁹² Таа претставува животното начело според севкупната античка философска традиција.

Во Тимај¹⁹³ Платон говори за непосредното зрение на душата при кое ја согледува суштината на единствената светска душа. Тоа претставува говор на душата со самата себе. Светската душа е определена, покрај останатото, и како строеж на светот, која се изразува со постојано непрекинато кружно движење. Ова движење претставува нејзин безгласен говор, на таков начин, како што говорат Сонцето и месечината низ своите обрати. Таквиот говор, едноставно, не може да се преточи во зборови кои ќе бидат разбирливи за човечкиот разум. Во оваа состојба на немоќта на зборот, нашата душа

¹⁹⁰ Платон, *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 12.

¹⁹¹ Платон, *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 26-30.

¹⁹² Guthrie, W. K. C. (1976) 81-121.

¹⁹³ *Timaios*, 37b-c.

непосредно општи со светската душа и тука се одвива самиот чин на самоспознанието.

Душата за која говори Платоновият Сократ, единствено може да се разбере доколку таа се претстави во тесна врска со телото, поточно да се увиди разликата, бидејќи за Платон душата и телото претставуваат две различни страни на една човечка природа.¹⁹⁴

Познато е дека Хераклит душата ја означува како логосно т.е. умно начело. Тој истакнува дека ние сме во состојба да го разбереме светот од причина што имаме учество во логосот кој владее во космосот. Кај питагорејците душата е единствена врска на човекот со космосот. Платон се надоврзува на овие ставови и застанува на мислењето дека умната космичка душа го претставува умното начело - вистинското „јас“ на светот.¹⁹⁵ Таа насекаде има за задача и го прави тоа: да воспоставува ум, ред и хармонија. Платон во *Тимај* ни објаснува дека оваа задача душата ја остварува благодарение на особината и способноста на кружно движење кое е плод и производ на нејзиниот внатрешен строеж, објаснувајќи ја таа структура преку математичките пресметки и комплицираните бројни односи.¹⁹⁶

Ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν τῷ συνιστάντι πᾶσα ἡ τῆς ψυχῆς σύστασις ἐγεγένητο, μετὰ τοῦτο πᾶν τὸ σωματοειδὲς ἐντὸς αὐτῆς ἐτεκταίνετο καὶ μέσον μέση συναγαγὼν προσήρμοττεν: ἡ δ' ἐκ μέσου πρὸς τὸν ἔσχατον οὐρανὸν πάντῃ διαπλακεῖσα κύκλω τε αὐτὸν ἕξωθεν περικαλύψασα, αὐτὴ ἐν αὐτῇ στρεφομένη, θείαν ἀρχὴν ἦρξατο ἀπαύστου καὶ ἔμφρονος βίου πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον. καὶ τὸ μὲν δὴ σῶμα ὀρατὸν οὐρανοῦ γέγονεν, αὐτὴ δὲ ἀόρατος μὲν, λογισμοῦ δὲ μετέχουσα

¹⁹⁴ Sp. Jaeger, W. *Paideia: the Ideals of Greek Culture*. Oxford 1947, I, 44.

¹⁹⁵ Long, A. A. (1999) 250-269

¹⁹⁶ Платон, *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 26-30.

καὶ ἁρμονίας ψυχῆ, τῶν νοητῶν ἀεὶ τε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων.¹⁹⁷

„Откако соединителот го направил целиот состав на душата според својата замисла, тој внатре во неа ја вградил сета телесност и ги ускладил нивните средишни точки. А душата пак, простирајќи се од средината кон крајот на небото кон сите насоки, прекривајќи го кружно небото од надвор и вртејќи се самата околу себе, го направила божествениот почеток на својот непрекинат и разумен живот за сите времиња. И така се родило телото на небото како видливо, а самата пак душа како невидлива, земајќи учество во разумот и хармонијата, родена како најдобро од најдоброто од сите умни и вечни суштества.“¹⁹⁸

Нештата стануваат појасни ако се има превид дека Платон на еден специфичен начин ги изложува своите астрономски гледишта, кои главно се потпираат на доктрини од негово време. Тие кружни движења на светската душа може да се разберат подобро, ако се земе предвид кружното движење на планетите, на небесните тела. Платон самиот укажува дека светската душа говори преку правилните движења на Сонцето, Месечината и ѕвездите. Тука математиката е суштина. На неа се потпираат сите теории.

Рековме дека човековата душа е во тесна врска со космичката светската душа.¹⁹⁹ Таа е дел, едно мало парче откинато од космичката душа кое го добиваме во мигот на нашето раѓање. Бидејќи кај Платон човечката душа е заробена во телото, основна задача на секој човек е да се грижи и да ја негува својата душа. Тоа значи воспоставување хармонија во душата за да може таа да се прочисти од сите искушенија на животот и во смртниот час, кога ќе треба

¹⁹⁷ *Timaios*, 36d -37a.

¹⁹⁸ Платон, *Тимај*, 36d-37a, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 29.

¹⁹⁹ Платон, *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор Митевски, В. (2005) 72-100.

да се врати во светската душа да биде чиста и подготвена.²⁰⁰ Тоа е идејата за неа на душата која исто така има долга традиција во хеленската философија. Идејата најпрво се јавува во религиозен контекст на орфизмот, понатака се оформува со философска нота во питагорејството, за да биде детално разработена кај Платон.

²⁰⁰ Guthrie, W. K. C. (1976) 81-121.

II. 5. ХАРМОНИЈА ВО НИКОМАХОВА ЕТИКА

Од севкупната философија на Аристотел, идејата на хармонија, најмногу е експонирана во неговата етика.²⁰¹ На самиот почеток на *Никомахова етика* стои:

Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ: διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τάγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται.²⁰²

„Се чини дека секоја уметност, вештина и секоја метода, подеднакво и секоја пракса и секое волево определување – стремат кон некое добро; според ова, доброто е убаво определено како нешто кон кое се устремува.“²⁰³

Доброто како цел кон која сите се стремат се јавува во различни облици.²⁰⁴ Добро кон кое се стремат лекарите е здравјето на болните. Во натпреварите цел/добро е победата. Секое стремење кон нешто покажува подведување на целите една по друга за да се постигнат други поголеми цели/добра. Со оглед на тоа што секоја цел или добро зависи од некоја друга цел или добро кое му претходи, се наметнува прашањето дали постои цел за себе или некое крајно добро. Аристотел упатува на цел која претставува врвно добро.²⁰⁵ Согласно општиот хеленски став, Аристотел упатува на среќата (*εὐδαιμονία*) како врвно добро. Сите ние се стремиме кон среќата заради неа самата. Кога треба да се објасни во што се состои среќата, постојат различни

²⁰¹ Митевски, В. (2008) 41-42.

²⁰² Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, with an English translation by H. Rackham, M.A. Fellow of Christ's college, Cambridge, London, William Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, MCMXLII. 1094a I, 2.

²⁰³ Аристотел, *Никомахова етика*, 1094а, Превод од старогрчки и предговор Колева, Е. (2003) 6.

²⁰⁴ Guthrie, W. K. C. (1976) 150.

²⁰⁵ Митевски, В. (2008) 41-48.

размислувања. За некои среќата се изедначува со задоволство, за други среќата е богатство, а за некои слава. Човекот во различни околности, различно ја толкува среќата. Доколку е болен, среќа за него е да оздрави, доколку е сиромав да се збогати итн.²⁰⁶ Сепак сите овие гледишта за определба на среќата се субјективни и нив Аристотел ги отфрла. Имено, доколку се постави само задоволството како цел, човекот би останал на едно вегетативно, животинско рамниште. Богатството претставува средство за постигнување нешто друго, па затоа не може да биде крајна цел или врвно добро. Врвно добро е кога човекот е самиот добар.²⁰⁷ Тоа е најважната суштествена одлика потребна за среќа. Аристотел го отфрла вегетативниот и растителен свет што го опкружува човекот и ја издвојува умственоста како човечка суштествена одлика. Заклучокот би бил дека задача и смисла на човечкиот живот е дејност според умното начело во него. Исполнувањето на таа задача/дејност ја нарекува *доблест*.²⁰⁸ Среќата, значи, е исполнување на доблесен живот.²⁰⁹ За поимот *доблест* (*ἀρετή*) има многу расправи и определби. Доколку доблеста е некаква одлика на душата, тоа значи дека таа не би требало да трпи заради секојдневна изложеност на различни чувства (гнев, страв, радост и сл.) Во исто време не може да биде некаква душевна моќ, затоа што може да биде во служба подеднакво и на нешто добро и на нешто лошо. Доблеста е израз на душевно својство, на душевна настроеност (*ἕξις*).²¹⁰ Доблеста се јавува како настроеност кон нешто врз основа на слободната определба на нашата волја. За да некоја постапка се определи како доблесна или не, нужна претпоставка е таа да биде слободен избор на

²⁰⁶ Аристотел, *Никомахова етика*, Превод од старогрчки и предговор Колева, Е. (2003) 87-105.

²⁰⁷ Guthrie, W. K. C. (1976) 150-161.

²⁰⁸ Guthrie, W. K. C. (1976) 150-161.

²⁰⁹ Митевски, В. (2008) 65-73.

²¹⁰ Аристотел, *Никомахова етика*, 1106а, Превод од старогрчки и предговор Колева, Е. (2003) 11.

нашата волја.²¹¹ Аристотел заклучува дека доблеста како врвен израз на доброто, мора да биде завршена и исполнетост на душевните моќи.²¹² Доблесната постапка е совршена затоа што на неа ништо не може да ѝ се одземе или да и е додаде. Таа е средина која е врвно добро и која ја определува доблеста.²¹³

λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πᾶσιν, πρὸς ἡμᾶς δὲ ὃ μήτε πλεονάζει μήτε ἐλλείπει: τοῦτο δ' οὐχ ἔν, οὐδὲ ταύτων πᾶσιν. οἷον εἰ τὰ δέκα πολλὰ τὰ δὲ δύο ὀλίγα, τὰ ἕξ μέσα λαμβάνουσι κατὰ τὸ πρᾶγμα: ἴσῳ γὰρ ὑπερέχει τε καὶ ὑπερέχεται: τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς οὐχ οὕτω ληπτέον.²¹⁴

*„Имено, во секоја ствар која е составена и податна на делење, има определени мерења: повеќе, помалку, и еднакво, и тоа, - мерките се според самата ствар, или според нас. Еднаквото е средината помеѓу сувишок и недостиг, а велам дека средина на определена ствар е поеднаквата оддалеченост од обата краја; ова е едно исто за се; меѓутоа, во однос на нас – средина е она кое не е нити премногу, ниту во недостиг. Ова определување не е едно исто за сите“.*²¹⁵

Аристотел овде тргнува од базичната одлика на деливост на нештата, нивно раздвојување и анализа на нивните делови кои го сочинуваат целиот состав. Составните делови се спротивставени еден на друг, средината е нешто меѓу повеќе од една страна и помалку од друга страна. Средината е определена како нешто еднакво. Еднаквото е средината кон која тежнее

²¹¹ Митевски, В. (2008) 41-48.

²¹² Long, A. A. (1999) 250-269

²¹³ Митевски, В. (2008) 90.

²¹⁴ Aristot. Nic. Eth. 1106a.29-35.

²¹⁵ Аристотел, Никомахова етика, 1106а, Превод од старогрчки и предговор Колева, Е. (2003) 95.

доблеста. Доблеста како тежнение, има цел да воспостави рамнотежа меѓу спротивставените нешта.²¹⁶ Слично кај Хераклит, скриената наназад свртена хармонија кај лакот и лирата одржуваат меѓусебна рамнотежа како резултат на спротивставените сили. Кај Аристотел воспоставувањето средина/хармонија се определува исто како резултат на две крајно спротивставени тенденции. Се издвојува примерот од *Никомахова етика*, каде наспроти стремежот кон дарување сè и сешто без никаква оправдана причина што би можело да се именува како расипништво, се наоѓа спротивната особина на одбивање да се даде што и да е дури и кога тоа е нужно, особеност која се нарекува скржавост.²¹⁷ Средината меѓу овие две крајности е дарешливоста која е рамнотежа или воспоставување хармонија меѓу овие две особености.

Значи, доблеста е синоним на хармонијата. Делото кое е производ на доблесна постапка треба да претставува средина меѓу две крајности, ниту нешто повеќе, ниту нешто помалку. Така е и со храброста како израз на доблеста. Храброста е одлика на доблесен човек, а како што вели Аристотел таа треба да биде средина меѓу две крајности.²¹⁸ Така од една страна отсуство на храброст би се дефинирало како страшливост, додека од друга страна, пак, непромисленото изложување на опасност би значело луда смелост. Двете обележја се сметаат за порок. Оној што е страшлив, изложен е на прекор, но, не се одобрува ниту постапката на оној кој покажува луда смелост.

Аристотел ја истакнува храброста како средина, мера и одмереност. Но таа “златна средина” воопшто не треба да се сфати како просечност. Доблеста е определена како средина во однос на порокот кој претставува крајност, но во вредносна смисла средината е врв бидејќи ги надвиснува пороците како

²¹⁶ Guthrie, W. K. C. (1976) 153-154.

²¹⁷ Аристотел, *Никомахова етика*, Превод од старогрчки и предговор Колева, Е. (2003) 134-159.

²¹⁸ Митевски, В. (2008) 86-94.

апсолутно етичко начело.²¹⁹ Аристотел дава и други примери за одредување на доблеста како средина – врв.

Кај Аристотел средината како мера е дадена секогаш во однос на поединецот.²²⁰ На пример, на некој атлет каков што бил олимпискиот победник Милон, две мери храна би биле премалку, а за некое дете десет мери храна би биле премногу, додека за обичен возрасен човек шест мери храна би биле токму колку што е потребно. Средината/мерата е релативна и зависи од поединецот, затоа невозможно е да се даде дефиниција за доблесен човек воопшто бидејќи таа е условена од индивидуалноста.²²¹

Обработувајќи го поимот на среќа како врвно добро, Аристотел се задржува и на поимот на задоволство (*ἡδονή*) кое се поставува на овој пат на иследување.²²² Платон веќе го изразил својот став дека задоволството, само по себе, ниту се поистоветува со некакво добро, ниту со некакво зло, но секако постојат задоволства кои произлегуваат од доблесни постапки. Аристотел го превзема ова мислење и донесува заклучок дека задоволството во суштина е нешто неопределено, па оттаму и не може да биде предмет на морализирање. Но, врзувајќи го за определена дејност, тоа добива посебни обележја. Со оглед на тоа што, на различни луѓе, задоволство им претставуваат различни дејности, се тргнува од фактот, кој е чинот/дејноста што го предизвикал задоволството. Според Аристотел,²²³ најпростите луѓе сметаат дека среќата се состои во разни задоволства. Токму затоа овие луѓе посакуваат живот исполнет со наслада. Но, ваквиот начин на живот претставува живот кој робува на животинските нагони, па затоа повеќе му прилега на добитокот. Некои ги

²¹⁹ Guthrie, W. K. C. (1976) 153-161.

²²⁰ Митевски, В. (2008) 93.

²²¹ Митевски, В. (2008) 86-94.

²²² Митевски, В. (2008) 47.

²²³ Сп. Аристотел, *Никовахова етика*, 1095b sq., Превод од старогрчки и предговор Колева, Е. (2003) 65-66.

претпочитаат парите како најважни во животот, меѓутоа Аристотел образложува дека богатството е средство за постигнување на нешто друго, затоа ова не може да биде крајна животна цел. Образованите луѓе ги истакнуваат угледот и признанието што го уживаат како нешто што ги исполнува и им дава смисла на животот, но и тоа претставува површна определба бидејќи на крајот излегува дека среќата и смислата на животот на таквите луѓе во голема мера зависи од оние кои им искажуваат почит, одошто од нив самите. На крајот, и Аристотел како и Питагора и Платон, укажуваат на еден поинаков начин на живот кој е определен како философски начин на живот за кој вреди да се живее.

Аристотел ја посочува дејноста на умното начело. Доблесниот човек наоѓа задоволство во доблесна дејност каде што врв е соцезателниот начин на живот.²²⁴ Соцезателен начин на живот претставува живот кој е посветен на умствениот дел на нашата душа.²²⁵ Така се остварува највисоката доблест на човекот. Таа највисока доблест е мудроста. Тоа претставува постигнување на среќата во нејзиниот совршен облик. Од сите дејности на душата, умствената е најчиста и самодоволна. Во оваа дејност нема потреба од надворешна помош. Нејзината смисла е во неа самата. Среќата која произлегува од оваа доблест е привилегија на божествените природи.²²⁶ Оваа цел на доблесен живот, согласно умното начело – соцезателниот живот им е достапен на малкумина. Ваквиот начин на живот е достапен на луѓето кои се посветиле на философскиот начин на живот. Солон,²²⁷ среќните луѓе ги претставува така што за нив говори дека тие луѓе, иако се одмерено снабдени со надворешни добра, извршиле прекрасни дела водејќи одмерен живот, бидејќи и човекот кој има просечен имот може да постапува како што треба. Исто така и

²²⁴ Guthrie, W. K. C. (1976) 150-161.

²²⁵ Митевски, В. (2008) 41-49.

²²⁶ Annas, J. (1993) 35.

²²⁷ Сп. Herodot, I, 30.

Анаксагора²²⁸ не го смета за среќен ниту богатиот ниту оној што има моќ. Тој велел дека не му било чудно доколку некој таков би им бил необичен на повеќето луѓе, бидејќи луѓето ценат според надворешноста, затоа што само тоа го забележуваат.

Во етиката на Аристотел може да се воочат различни развојни фази. Од добро, преку мера, до врвно добро, преку доблест до вистинска среќа. Во овие поими несомнено е испреплетен поимот на хармонија. Во согласност со претходно изложеното, мерата сама по себе означува нешто што треба да е хармонично, нити премалку, ниту премногу. Средината/хармонијата е врвот за достигнување на среќата. Според тоа, за совршенство потребно е преку целото дејствување во различни дејности да има хармонија која е одраз на совршенството.

Кај Аристотел поимите на средина, мера, сразмерност или сооднос, кои со еден збор можат да се искажат со поимот *хармонија*, се вградени во темелите на севкупната негова философија. Во физиката,²²⁹ идејата на *можност* (*δύναμις*) како посредник - *средина* меѓу спротивставените поими на битие и небитие кај Парменид. Во логиката на силогизмот во таква улога се препознава средниот *термин*, а во политиката, пак, средната класа како врзивно ткиво меѓу богатите и сиромашните граѓани. Но, идејата за средина и мера (*хармонија*) добива најистакнато место во етиката, каде клучниот поим - доблеста (*ἀρετή*)²³⁰ се дефинира како средина меѓу две крајности.

²²⁸ Diels, 46 A 30.

²²⁹ Guthrie, W. K. C. (1976) 122-141.

²³⁰ *Arete*, од коренот *ar- од каде е изведен и поимот *хармонија*.

II. 6. ХАРМОНИЈА ВО ПОЛИТИКА КАЈ АРИСТОТЕЛ

Кај Аристотел етиката не може да се оддели од политиката. Основен предмет на иследување во етиката е врвното добро кое е доблест што води до вистинска среќа. Но, истиот предмет се јавува како задача и во политиката, со таа разлика што овде врвното добро е општо добро. Индивидуалното добро и среќа се доведени во директна зависност од општото добро и среќа на заедницата каде што живее индивидуата. Етиката на некој начин ѝ е подредена на политиката.²³¹ Ако се земе во предвид дека хармонијата е синоним за доблест, тогаш практично таа е јадрото кое е од особено значење и за општото добро во заедницата. Мора да има присутност на хармонични, балансирани односи за добро и во животот и во државата. Аристотел вели:

τῶν καλῶν ἄρα πράξεων χάριν θετέον εἶναι τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν ἀλλ’ οὐ τοῦ συζῆν.²³²

*„...државната заедница е токму заради добрите дела, а не сато заради соживот“.*²³³

Крајна цел на државата е управување според начелото на правдата. Правдата како начело на воспоставување на право во државата, претставува еднаквост при распределбата на општествените права и обврски.²³⁴

Еднаквоста на сите луѓе како слободни граѓани на државата претставува начело за демократијата. Но, бранителите на олигархијата тврдат дека луѓето не се еднакви меѓу себе. Правдата подразбира еднаква делба меѓу еднаквите,

²³¹ Guthrie, W.K.C, (1976) 141-161.

²³² Aristot. *Pol.* 3.1281a.

²³³ Аристотел, *Политика*, 3, 1281a 2-3. Превод од оригиналот, коментар, белешки и поговор Бузалковска – Алексова М., Џукеска, Е. (2006) 106.

²³⁴ Митевски, В. (2008) 48-52.

но нееднаква меѓу нееднаквите. Ако суштината и смислата на државата е во збогатувањето, во тој случај олигархијата е оправдана. Но, Аристотел сака да укаже дека државата не ја содржи смислата во безгранично збогатување на малкумина, туку во постигнување морален живот според начело на доблест.²³⁵ Затоа олигархијата не е во право. Но, се забележува еден парадокс од страна на Аристотел. Се работи за неговото оправдување на ропството. Според мнозинското вкоренето хеленско сфаќање, Аристотел сметал дека физичката работа е деградација на човекот како умствено суштество. Така, физичката работа како недостојна работа за еден слободен граѓанин треба да им се препушти на робовите на кои “по природа” им прилега.²³⁶ Ова мислење дека Хелените се слободни граѓани, а варварите не се слободни граѓани, Аристотел како учител му го пренесувал и на Александар Македонски. Барал од него да не ги меша Хелените и варварите. Александар како водич на “варварскиот” македонски народ, не го послушал. Александар Македонски ја освоил Хелата, за навек ги лишил Хелените од слобода и им докажал дека нивното апсурдно убедување за “по природа слободни граѓани” е бесмислено и дека многу лесно може да станат робови. Аристотеловата предрасуда денес би се толкувала како расизам, за разлика од идејата на големиот Александар Македонски, која била да ги поврзе луѓето и културите од целиот свет. Решението на проблемот на богатите и сиромашните во едно државно уредување, Аристотел го наоѓа во обликот на владеење кое го нарекува *политеја* (*полιτεία*). Антагонизмот меѓу овие две класи на граѓани го решава со развивање на средната класа на граѓани, на кои најблиски им се општите државни интереси. Со засилувањето на оваа класа се постигнува едно “мешано или урамнотежено” државно уредување кое во политичкиот живот претставува еквивалент на етичкиот идеал на средината кај Аристотел.²³⁷ Наспроти Платоновото настојување да го изложи најдоброто државно уредување тргнувајќи од неговата идеална

²³⁵ Митевски, В. (2008) 48-52.

²³⁶ *Политика*, 1254b 19-23.

²³⁷ Митевски, В. (2008) 48-52.

замисла, Аристотел како доследен емпирист наоѓа практично решение, на една достижна рамнотежа на силите во државната заедница претставено како средна класа.²³⁸ Таа воспоставува рамнотежа и хармонија во државата.

Во *Политиката*, Аристотел искажува идеи на државно уредување каде доминантен е законот. Затоа произлегува дека за изградување на морална личност, нужно е долготрајно воспитување кое се организира од државата со помош на својот авторитетен овоплотен во законот. Според тоа, заедницата создава морални личности, а не обратно.²³⁹ Главна нишка во однос на моралот/етиката е мерата и доблеста,²⁴⁰ поточно хармонијата. Хармонијата ја има клучната врска во една држава, но и пошироко на секое поле.

²³⁸ Митевски, В. (2008) 48-52.

²³⁹ Long, A. A. (1999) 250-279

²⁴⁰ Guthrie, W. K. C. (1976) 141-161.

III. ЗАКЛУЧОК

Хармонијата претставува совршенство. Таа е сеприсутна. Совршенството, како што го дефинира Аристотел во *Никомахова етика*, претставува нешто на кое ниту може нешто да му одземеш, ниту да му додадеш. *Хармонијата* е поблага изразна поимна целина за многу термини кои во својата суштествена одлика ја содржат *хармонијата* како јадро. *Хармонија* е синоним за доблест, за правда, за среќа, за мера, за колце, за тркало, за зглоб со спици, за музика, за естетика, поим за убавина, за броен сооднос итн. Таа е израз на совршенство во хеленска мисла.

Овде *хармонијата* е прикажана во повеќе тематски области во хеленската мисла. Тешко е во секој сегмент од хеленската мисла да се разработи детално поимот на *хармонија*. Тоа е навистина една голема и неисцрпна тема која не може да се дефинира само во една област. Хеленската мисла зафаќа многу области, но тоа на некој начин дава слобода да се открие суштествувањето на овој поим во одредени избрани тематски целини. Овде се обработени теми кои главно се поделени во две поголеми тематски целини: 1. „генезата на поимот на *хармонија*“ и 2. „поимот *хармонија* во хеленската философија“, завршувајќи со Аристотел.

Во првата тематска целина како најстар сегмент е разработен во кратки црти митот за Хармонија. Овде најнапред, се спомнува Хармонија која претставува само име на убава девојка која има божествено потекло. Целата симболика на нејзиниот живот и спојувањето со сопруг кој е од спротивен дел на светот и сите спротивности кои со нејзиното учество се обединуваат даваат една метафорична слика за разбирање на *хармонијата* како поим кој е присутен во многу други области. Кадмо го претставува истокот, а се спојува со Хармонија која е од западот на светот. Нивната љубов обединува два спротивни пола: исток и запад, во едно заедничко спојување – брак. Во етимологијата на терминот *хармонија* се разработува и препознава значењето на коренот *ar- (од каде што потекнува зборот *хармонија*), со значењето на

хармонија како склоп, состав и рамнотежа меѓу две спротивности. Митот е од особена важност поради неговото традиционално понатамошно толкување од идните автори и поколенија. Секој научник, писател, истражувач се потпира на нешто од традицијата, на нешто што му е познато и ги гради своите ставови на основа на нешто што веќе го видел или знае. Не може од ништо да се измисли нешто. Затоа од митот за Хармонија понатака може да се види нејзиното затскриено значење во други сегменти каде се јавува како термин.

Следната точка од првата тематска целина е етимологијата на терминот *хармонија*. Првобитното значење на терминот на *хармонија* е *колце*, значење на *тркалце*, на нешто што има кружен симетричен облик, на состав кој претставува дијагонални/спротивни спици кои го држат тркалото (бидејќи е кружно) да може да се движи колата. Сите зглобови на една кола, на тркалата на колата, се важни за да може да се движи колата, за да има повторно кружно движење кое е круцијално. Во словенскиот јазик е интересен примерот со истиот корен како и *хармонија* и кој навистина е карактеристичен за значењето на *хармонија*, а тоа е *рамото*. Така, нашето рамо е всушност најхармоничниот дел од човековото тело. Единствено овој зглоб се движи во круг во сите правци. Рамото на човекот е совршено. Тоа претставува одраз на совршенство, на поимот на *хармонија*.

Следната фаза во развојот на поимот на *хармонија*, кој никако не може да се прескокне, е Хомер. Во *Илијада* и *Одисеја*, буквалното значење на *хармонија* е од механичка природа. Таа претставува делови или елементи кои би послужиле за спојување или составување на одредена направа, на пример, чунот на Одисеј.²⁴¹ При изработка на чунот употребени се елементи кои што служат за спојување, составување, а се составуваат заедно со помош на *υβμοι* – чивии, клинци, запци. Со спојувањето на овие два елемента при

²⁴¹ Хомер, *Одисеја*, Од старогрчки оригинал превел и препеал Михаил Д. Петрушевски (2008) Магор, Скопје.

изработката на чунот, на истиот ќе му дадат форма на единство кое е зглобено од повеќе делови. Значи, терминот *хармонија* во целост има значење кое е од механичка природа, опис на составни делови, во случајов на чунот. Значењето воопшто нема некаков апстрактен квалитет. Кај Хомер, *ἄριστα*, обично во плурал/множина, значи *кола*. Но, метафорично согледувајќи што е всушност составот на колата или во зглобувањето на чунот може да се насети понатамошниот развој на терминот *хармонија*. Имено, составот на чунот означува спој на спротивни делови кои даваат една целина која функционира беспрекорно. Метафората понатака се развива во еден сложен философски поим.

Кај Хесиод поимот на *хармонија* се употребува како синоним за правда, мера и доблест. Чувството за правда кое претставува стремез кон одржување на определен ред и поредок, првенствено кај Хелените се јавува во религиозен контекст како божествена правда. Единствено мудар е оној човек кој е одмерен во сè. Доколку се пречекори мерата во одреден момент човек запаѓа во состојба на *хибрис* - горделивост, надменост или дрзост; но во основа *хибрис* значи пречекорување на одредена мера во говорот или однесувањето. *Хибрис* се среќава уште кај Хомер, но даден е како пар *хибрис-немесис*. *Немесис* е израз на гневот божји предизвикан од секое нарушување на редот и рамнотежата во светот. Уште од архајскиот период вкоренето е верувањето дека секоја дрзост ќе биде казнета со страдање според точна, соодветна мера. *Хибрис* и *немесис* се обединети со поимот на справедлива/соодветна одмазда која добива поддршка од боговите, пред сè, од Немеса-божицата на одмаздата. Хесиод укажува во *Дела и дни* дека божицата Немеса секогаш доаѓа на местото каде правдата не се почитува. Човекот спрема божествената правда има чувство на страв од казна. Побожен човек е понизен и богобојазлив. Значи правдата во некоја насока се насетува како упатување на *хармонија*. Да се биде праведен во сè, значи да се има мера, да се почитува мерата. Ова во суштина претставува и упатува на тоа да се биде *хармоничен* и умерен во секоја работа и област.

Во медицината поимот на хармонија продолжува да се употребува со значење на скелет, поточно спој на коските на скелетот. Сите коски од скелетот мора да се во хармонија за да може нашето тело да функционира беспрекорно. Во медицината *хармонија* има голема улога, повторно поврзана со мерата. Кај Хипократ мерата е срцевина на неговото учење за здравјето кое во основа е урамнотеженост на животните моќи на човекот. Влијанието на годишните времиња на промените во околината, доколку ја надминуваат мерата имаат неповолно влијание врз здравјето на човекот. Исто така и надминувањето на мерата во однос на човековото однесување, сеедно дали е тоа вежбање или јадење или нешто друго секако неповолно ќе влијае на здравјето на човекот. *Хармонијата* во човековата природа е условена од *хармонијата* на природните сили во околината и на тој начин паралелно се изградува надворешна и внатрешна рамнотежа. Исто така и човековата душевна или физичка *хармонија* доведува до добро здравје.

Во втората тематска целина – *хармонија* во философијата – веќе подетално се обработуваат значенските преобликувања на *хармонија*. Во философијата *хармонија* добива посебно значење. Најпрво сфатена како правда кај Анаксимандар, *хармонија* во нејзин полн облик и значење почнува да се оформува кај претсократовците Питагора и Хераклит. Кај Питагора поимот *хармонија* се обликува согласно музиката. Созвучјето на два и повеќе тона даваат хармонична мелодија која мора со различни бројни соодноси да се продуцира како естетски совршена. Тоа совршенство е *хармонијата*. Питагора на голема врата го внесува значењето на *хармонија* во еден поинаков контекст од колце или тркалце, во нешто што претставува симбол за убавина. Постојењето на *хармонијата* Питагора го објаснува со тонските звуци, со бројот како дел на определување на звукот. Оваа идеја за хармонија се проширува во сферите во космосот. Космосот мора да е совршено и убаво уреден. Тоа е предуслов за постоење, на што неопходно му е некаков броен сооднос или хармонија. Совршенството да биде целосно се надополнува со музиката. Музиката е сеприсутна. Хармонијата или музиката во сферите имаат огромно

значење кај Питагора. Најважниот сегмент за внесувањето на поимот *хармонија* во философијата кај Питагора е музиката.

Потоа следи поимот *хармонија* кај Хераклит. Во неколку од фрагментите кои дошле до нас се обликува поимот на *хармонија* како синоним за логос, за оган итн. Но во неколку фрагменти Хераклит навистина зборува за *хармонијата* опишувајќи ја како тензија. Ја споредува со оптегнатите жици на лакот и лирата. Тензијата е во тоа што мора жиците да бидат добро оптегнати за да ја извршуваат својата функција на најдобриот можен начин. Оптегнатоста на две спротивни сили ја даваат *хармонијата*. Спротивностите навистина даваат совршенство бидејќи се надополнуваат. Тензијата на две спротивставени сили е *хармонија*. Постоенењето е незамисливо доколку опстојува само еден вид без неговиот опонент. Иако Хераклит има загадочен стил на пишување и честопати изгледа контрадикторен во своите изнесени ставови, тој сепак допринел за улогата на *хармонијата* како стожерна и клучна тема, како поим од особена важност за хеленската философија.

Платон исто така зборува за доблеста како еден вид на *хармонија*. Тој дава информации за неопходноста на *хармонијата* кај секој поединец и општо земено во однос на светот, на целата космологија. Платон во „Тимај“ се занимава со математички иследувања со чија помош ја објаснува целата генеза, развој и опстојување и едноставно пројавување во реалноста каква и да е. Кај Платон во голема мера може да се види сличноста во деталното разработување со питагорејството, особено во неговиот *Тимај*. *Хармонијата* кај Платон е сразмерноста во светот. Кружното движење на *хармонично/сразмерните* триаголници кои ги одразуваат божествените и космичките правила се во една вистинска *хармонична* корелација со светската душа и светот на идеите.

Аристотел исто така се надоврзува на поимот на *хармонија* кај Платон. Тој во повеќе книги се осврнува на *хармонијата*, упатувајќи на нејзиниот корен, на нејзиното синонимско значење со други термини. Аристотел во својата *Никомахова етика*, *хармонијата* ја поистоветува со среќа, со доблест, со

мера. Сите тие клучни термини се јавуваа поврзани кај многу автори пред него. Основен предмет на етиката на Аристотел е доблеста која претставува врвното добро, кое води до вистинска среќа. Во политиката ова врвно добро е заменето со општо добро. Едното е индивидуално другото се однесува на целата општествена заедница. Но двете се во една корелација и зависност каде општото добро и среќа зависат од секое поединечно добро и доблест и вистинска среќа на секој поединец. *Хармонијата* е синоним за доблеста. Таа е јадрото кое има особено значење и придонес за општото добро во заедницата.

IV. КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

ПРИМАРНА ЛИТЕРАТУРА

- **Plato**, with an English translation, V, *Lysis, Symposium, Gorgias* by W.R.M.Lamb.M.A, London, William Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press MCMLXI
- **Plato**, with an English translation, I, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, by Harold North Fowler of western reserve university and an introduction by W.R.M.Lamb, London, William Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, MCMLX.
- **Platonis Opera**. Vo. IV. *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet*. Oxonii 1962.
- **Aristotle**, *The Nicomachean Ethics*, with an English translation by H.Rackham, M.A. Fellow of Christ's college, Cambridge, London, William Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, MCMLXII.
- **Aristotle**, *Politics*, with an English translation by H.Rackham, M.A. fellow of Christ's college and late university lecturer, Cambridge, London, William Heinemann LTD, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press MCMLIX.

СЕКУНДАРНА ЛИТЕРАТУРА

- **Annas, J.**, (1981) *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford
- **Annas, J.**, (1993) *The morality of happiness*, New York, Oxford.

- **Adrados, F. R.**, (1973) “El sistema de Heráclito. Estudio a partir del léxico”, *Emerita* 41 1-44 (Adrados).
- **Аполодор**, (2009) *Библиотека*, Превод од старогрчки јазик, предговор, белешки и коментари Весна Томовска, Македонска реч, Скопје.
- **Аристотел**, (1979) *За поетиката*, Превод од старогрчки, предговор на авторот и коректура, Петрушевски, М. Д., Македонска книга, Скопје.
- **Аристотел**, (1998) *Избор*, Увод, превод од старогрчки, предговор, речник и преводно образложение Митевски, В., Матица македонска, Скопје.
- **Аристотел**, (2002) *Реторика*, Превод од старогрчки и коментари, Томовска, В., Македонска книга, Скопје.
- **Аристотел**, (2003) *Никомахова етика*, Превод од старогрчки и предговор Колева, Е., Три, Скопје.
- **Аристотел**, (2006) *Политика*, Превод од старогрчки, коментар, белешки и поговор, Бузалковска - Алексова, М., Џукеска, Е., Слово, Скопје.
- **Аристотел**, (2006) *За душата*, Превод од старогрчки, коментар и белешки, Бузалковска – Алексова, М., Магор, Скопје.
- **Battistini, Y.**, (1948) *Héraclite d' Ephèse*, Paris.
- **Бенвенист, Е.**, (2002) *Речник индоевропских установа привреда, сродство, друштво, власт, право, религија*, Превео с француског и поговор и допунске напомене написао Лома, А., Издавачка књижарница Зорана Стојановиќа Сремски Карловци, Нови Сад.
- **Bonaventura, P., Meyer O. S. B.**, (1932) *Armonia, Bedeutungsgeschichte des Wortes von Homer bis Aristotel*, Zurich.
- **Boskovic, M. S.**, (1961) *Anatomija coveka*, Medicinska knjiga, Beograd – Zagreb.
- **Bostock, R.S.**, (1986) “*Plato's Phaedo*”. Oxford.

- **Bošković, M. S., Radojević, S.V.**, (1962) *Sistematska I topografska anatomija Ruka*, o.c.93s., Beograd.
- **Bremer, J.**, (1983) *The Early Greek Concept of the Soul*. Princeton.
- **Brisson, L.**, (1974) *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée*. Paris.
- **Burkert, W.**, (1985) *Greek Religion*, Cambridge, Massachusetts.
- **Burnet, J.**, (1930) *Early Greek Philosophy*, London.
- **Bywater, J.**, (1894) *Aristotle, Ethica Nicomachea*. Oxford, Clarendon Press.
- **Vian, F.**, (1963) *Les origines de Thèbes. Cadmos et les spartes*, Paris;
- **Vlastos, G.**, (1947) *Equality and Justice in Early Greek Cosmologies*, "Classical Philology" 4297-123.
- **Vlastos, G.**, (1939) "The Disorderly Motion in the *Timaeus*", CQ 33, 71-83.
- **Vlastos, G.**, (1952) "Theology and Philosophy in Early Greek Thought", *Philosophical Quarterly* 2 97-123.
- **Vlastos, G.**, (1970) "Equality and Justice in Early Greek Philosophy" *Studies in Presocratic Philosophy*, ed, D.J.Furley and R.E.Allen, London-New York.
- **Vlastos, G.**, (1981) *Platonic Studies*. 2d ed.Princeton.
- **Vernant, J. P.**, (1983) *The Myth and Thought among the Greeks*, London.
- **Gagarin, M.**, (1973) *Dike in the Work and Days*, Classical Philology 68/2.
- **Gauthier, R. A.**, (1958) *La morale d'Aristote*, Paris.
- **Георгиева, В.**, (1982) *Хајдагеровото толкување на Хераклитовиот логос*, магистрески труд, машинопис), Белград.
- **Gulley, N.**, (1962) *Plato's Theory of Knowledge*. London.
- **Guthrie, W. K. C.**, (1962) *A History of Greek Philosophy I*, "Cambridge".
- **Guthrie, W. K. C.**, (1976) *The Greek Philosophers from Thales to Aristotle*,

- **Diels, H.**, (1913) *“Heraclitus” Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hasting, Edinburgh.
- **Diels, H.**, (1922) *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, 6. verbesserte Auflage hrsg. Von W. Kranz, Berlin 1951, (D/K); 4. Auflage, Berlin.
- **Диоген, Л.**, (2004.) *животите и мислењата на славните философи* (Превод од старогрчки, Весова Колоска Е., Андоновска, Е.), Аз - Буки, Скопје.
- **Diodorus, S.**, Oldfather, C. H. (Translator) (1935). „Library of History: Loeb Classical Library“. Cambridge, MA.: Harvard University Press..
- **Diodorus, S.**, G. Booth (Translator); H. Valesius; I. Rhodomannus; F. Ursinus (1814). „The Historical Library of Diodorus the Sicilian in Fifteen Books to which are added the Fragments of Diodorus“. London: J. Davis.
- **Dickie, M. W.**, (1978) “Dike’ as Moral Term in Homer and Hesiod”, *Classical Philology* 73, 91-101.
- **Duchemin, J.**, (1975-6) “Mythes Grecs et Sources Orientales”, *Eyphrosyne* 7 29-48.
- **Edwards, G. P.**, (1971) *The Language of Hesiod in its Traditional Context*, Oxford.
- **Елијаде, М.**, (1992) *Аспекти на митот*, Култура, Скопје.
- **Илиевски, П. Хр.** (1985) *Хармонија*, Прилог кон зборообразувањето и семантичкиот развој на терминот HARMONIA кај античките Грци, *Прилози на МАНУ*: Одд. за лингв. и лит. наука 10/137-56.
- **Ilievski, P. - Hr.**, (1993) *The origin and Semantic Development of the term Harmony*, “Ilionis Classical Studies” 1819-29.
- **Jaeger, W.**, (1947) *Paideia: the Ideals of Greek Culture*, I, 44. Oxford.
- **Jaspers. K.**, (1955) *Einführung in die Philosophie*, München.
- **Jones, W. H. S.** (1868), *Hippocrates Collected Works I*, Cambridge Harvard University Press.

- Youan, F., (1980) *Harmonia, Mythe et personification* (Actes du Colloque du Grand Palais (Paris) 7-8 Mai 1977), Paris.
- Kahn, Ch., (1979) *The Art og Thought of Heraclitus*, Cambridge.
- Kingsley, P., (1996) *Ancient Philosophy, Mystery and Magic*, Oxford.
- Kirk, G. S., Raven, J. E., (1962) *The presocratic philosophers - a critical history with a selection of texts*, Cambridge - at the university press, London.
- Kirk, G. S., (1957) *Logos, ἀρμονία, lutte, dieu et feu dans Heraklite*, "Revue philosophique" 147.
- Kirk, G. S., (1970) *Myth: Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, Cambridge.
- Kirk, G. S., Raven, J. E., (1963) *The Presocratic Philosophers*, Cambridge;
- Кито, Н. Д. Ф., (1963) *Грци*, (Превод од Костиќ, В.) Нови Сад.
- Коневски, Б., (1994) *Речник на македонскиот јазик со српскохрватски толкувања*, (Редактор, Составувачи: Димитровски, Т., Корубин, Б., Стаматоски, Т.), том I,II,III, Детска радост, Скопје.
- Lesky, A., (1966) *A History of Greek Literature*. London.
- Long, A.A., (1999) *Early Greek Philosophy*, Cambridge.
- Marcovich ,M., (1962) "τρόπου κόσμος", *Živa Antika* 12.
- Marcovich, M., (1967) *Heraclitus Greek text with a short commentary* The Los Andes University press, Merida, Venezuela.
- Marković, M., (1983) *Filozofija Heraklita mračnog*, Beograd.
- Митевски, В., (1992) *Хераклитовиот термин κόσμος*, Годишен зборник на филозофски факултет Скопје, 19, Скопје.
- Митевски, В., (1993) *Хераклит, фрагмент I*, Годишен зборник на филозофски факултет Скопје, 20, Скопје;

- **Mitevski, V.**, (1994) *Heraclitus' Logos as a Principle of Change*, Živa Antika, 44.
- **Митевски, В.**, (1997) *Хераклит*, Матица Македонска, Скопје .
- **Митевски, В.**, (1999) *Од правда до хармонија. Создавањето на поимите за ред, рамнотежа и мера во хеленскиот свет*, Годишен зборник, Книга 25 (52), Скопје.
- **Митевски, В.**, (1999а) *Претсократовци: почетоци на западната философија*, Превод од старогрчки, Митевски, В., Матица македонска, Скопје.
- **Митевски, В.**, (2000) *Нега на душата*, Матица македонска, Скопје.
- **Митевски, В.**, (2001) *Античка епика*, Матица македонска” Скопје.
- **Mitevski, V.**, *The idea of soul in Homer and Heraclitus*, Živa Antika 50/1-2.
- **Митевски, В.**, (2005) *Платоновото учење за душата*, Матица македонска, Скопје.
- **Митевски, В.**, (2007) *Античка философија ПЛАТОН*, Матица македонска и филозофски факултет, Скопје.
- **Митевски, В.**, (2008) *Античка философија АРИСТОТЕЛ*, Матица македонска, Скопје;
- **Murdoch, I.**, (1977) *The Fire and the Sun. Why Plato Banished the Artists*. Oxford.
- **Mitevski. V.**, (1994) “Heraclitus' Logos as a Principle of Change” *Ziva antika* 44 45-64.
- **Nilsson, M.**, (1951) *Greek Piety*, Oxford.

- **Платон**, (1983) *Одбраната Сократова, Критон, Фајдон*, Превод од старогрчки и белешки, Колева, Е., Македонска книга, Скопје.
- **Платон**, (1994) *Дијалози: Протагора, Евтифрон, Ион*, Превод од старогрчки, предговори, белешки и објаснувања, Колева, Е., Култура, Скопје.

- **Платон**, (2002) *Политеја*, Превод од старогрчки, предговор, коментар и белешки, Колева, Е., Три, Скопје.
- **Платон**, (2005) *Тимај*, Превод од старогрчки и предговор, Митевски, В., Аз - Буки, Скопје.
- **Платон, Ксенофонт**, (2008) *Симпосион*, Превод од старогрчки, предговор, белешки и објасненија, Колева, Е., Култура, Скопје.
- **Platonis** (1962) *Opera. Vo.IV. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Oxonii.*
- **Плутарх**, (2008) *напоредни животописи*, Превод од старогрчки, Саракински, В., Коментари, Проева, Н., Евро - Балкан Прес, Скопје;
- **Reale, G.**, (1978) *A History of Ancient Philosophy. Vols. 1-5. Cambridge.*
- *Речник на македонскиот јазик* (1961) Редактор Конески, Б., Универзитетска печатница, Скопје.
- *Речник на македонскиот јазик со српскохрватски толкувања* (1994) Составувачи: Димитровски, Т., Корубин, Б., Стаматоски, Т., Детска радост, Скопје.
- **Sironić, M.**, (1975) *Grčko-hrvatski ili srpski rječnik*, Drugo izdanje, Zagreb.
- **Snyder, J. M.**, (1984) *The Harmonia of Bow and Lyre in Heraclitus Fr. 51 (DK)*, Phronesis, 29.
- **Софрониевски, В.** (2001) *Латинско – македонски речник*, Бигосс, Скопје.
- **Срејовић, Д. Кузмановић, А. Ц.**, (1987) *Речник грчке и римске митологије*, друго издање, Београд.
- „Статија“, (1986) *Од терминологијата на микенската борна кола*, Зборник (посветен на акад. Апостолски, М., по повод 75-годишнината од животот), МАНУ, Скопје;
- **Stebbing, L.S.**, (1933), *A Modern Introduction to Logic*, Methuen & Co. Ltd. London

- **Schiller, F. V.**, (1842), *“Das Lied von der Glocke”* with english translation by Thomas James Arnold, London.
- **Темков, К.**, (1998) *Етика*, Скопје.
- **Urmson, J.O.**, (1988) *Aristotle’s ethics*. Oxford.
- **Фасмер**, *Этим.словарь русского языка, s. v.; Skok, P., Et.rj.hrv.ili srp.j.*
- **Flasar, M.**, (1986) *Povesti iz anticke knizevnosti*, Srpska knizevna zadruga, Beograd.
- **Haar, J.**, *Pithagorean harmony of the universe*, DHI 4. p. 38-42.
- **Hajzenberg, V.**, (1972) *Fizika I Metafizika* (prevoditelj Stojic, V.), Nolit, Beograd.
- **Harrison, E. L.**, *Notes on Homeric psychology*, Phoenix 14/2.
- **Heidegger, M.**, (1953) *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen.
- **Хераклит** (1997), Превод од старогрчки, Митевски, В., Матица македонска, Скопје.
- **Херодот**, (1998) *Историја*, Превод од старогрчки, предговор, белешка за писателот и делото и коментари на текстот, Чадиковска, Д., Зумпрес, Скопје.
- **Хесиод**, (1996) *Дела и дни*, Препев Митевски, В., Култура, Скопје.
- **Хесиод**, (2001) *Теогонија*, Препев, коментар и индекс Чичева - Алексик, М., Сигмапрес, Скопје.
- **Хомер**, (1982) *Илијада*, Препев од старогрчки, Петрушевски, М. Д., Македонска книга, Скопје.
- **Хомер**, (2008) *Одисеја*, Од старогрчкиот оригинал превел и препеал Петрушевски, М. Д., Магор, Скопје.
- <http://daedalus.umkc.edu/hippocrates/HippocratesLoeb1/page.ix.php>, retrieved September 28, 2006.

- <http://plato.stanford.edu/entries/pythagoras/>
- **Hutchinson, D.S.**, (1986) *The virtues of Aristotle*. London.
- **Conche, M.**, (1986) *Heraclite, Fragments*, Paris.
- **Cornford, F.M.**, (1952) *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge.
- **Crusius, O.**, *Rochers-Lexicon*, s.v., col. 1831-33; Sittig, P.W.R.E. VII, 2, 1912, col. 2379-88 s.v. Harmonia.
- **Chantraine, P.**, (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, histoire des mots*, Paris Editions Klincksieck.
- **Đuriћ, M.**, (1961) *Helenska etika*, Beograd.
- **Đuriћ, M.**, (1955) *Лепа Хелена или хеленски смисао за лепоту*, Ж.А. 5,2, , 315-340; Lessing, *Laokoon* (прев. Predić, S., 1954), Beograd.
- **Šjaković, B.**, (1991) *Mythos, physis, psyche. Ogladanje u pretsokratovskoj "ontologiji" I "psihologiji"*, Nikšić – Beograd.
- **West M.L.**, (1971) *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford.
- **West, M. L.**, (1967) "The Contest of Homer and Hesiod", *The Classical Quarterly* 61, 433-450.