

Att orda om det som gör det möjligt att orda En lek med utgångspunkt i Herakleitos Logos-begrepp

"Herakleitos den dunkle" från Efesos träder fram som en av de tidigare rösterna inom västerländsk filosofisk tanketradition. Men det vi möter i de drygt hundra tjugo sentenser som återstår av hans tankevärld är knappast vad man brukar kalla ett "filosofiskt system". När vi närmar oss fragmenten kan vi i bästa fall skönja vissa linjer och spår som framträder i det med styrka framlagda materialet. I de fragmentariska resterna är det nästan som om vi kunde höra Herakleitos otåliga och starkt minimalistiska rytmer – inpräntningarna av det tänkta – av hans brinnande *logos*. Den rytmiskt korthuggna och aforistiska stilen, det ständiga bankandet på förnuftets murar skapar en bild av en man som mejslar fram sina insikter i sten. Men han högg inte i sten. Sannolikt författade han i stället en textsamling med titeln *"Om Phusis"*– *"Om Naturen"*, eller *"om det som är"* – som han sedan lär ha deponerat i Artemis tempel i Efesos.¹

Herakleitos fragment, som resterna av hans tankar i dag kallas, är en långt senare sammanställning och härrör från en mängd olika sammanhang. De utgörs av insprängda citat som återfunnits hos andra antika författare samt hos tidiga kristna kommentatorer.² Inte sällan handlar det om just sådana sammanhang där författarna sökt vederlägga hans satser om skepsis, rörelse eller relativitet.

Vad man inledningsvis kan finna hos Herakleitos är några starka och återkommande avtryck samt den speciella stil med vilka de/han nästan ostensivt försöker formulera vissa iakttagelser. Vad vi också kan höra är den frustration och den frenesi med vilken han griper sig an vissa frågor. Men mycket måste få förbli stående i dunkel. Det är själva utgångsläget.

Att löpa ut på den slaka lina som dessa fragment utgör och se de ansatser som Herakleitos med mycket stor möda tog för 2500 år sedan blir därför en intellektuell balansgång. Det är så lätt, så lockande att försöka ta genvägar och pussla ihop fragment och tolkningar efter eget gottfinnande. Men vad annat kan man göra? Det är förvisso självklart att det ljus vi

¹ Phusis som vanligtvis översätts med "Natur" har ett brett spektra av betydelser som alla ringar in "hur något är" eller "det som är" i motsats till det som uppkommer eller skapas av människan. Se Henry George Liddell, Robert Scott, A Greek-English Lexicon "Phusis".

² Jag kommer att följa den sammanställningen som gjordes under 1880-talet av Hermann Diels som senare kompletterades av Krantz. Därav går dessa "fragment" oftast under benämningen Diels-Krantz och en siffra (Typ DK 22 123, där Herakleitos har grundsiffran 22). Eftersom denna uppsats är författad på svenska kommer jag att i huvudsak följa den senaste svenska översättningen av de heraklitiska fragmenten, publicerad 1997 av Rehnberg & Ruin på Kykeon Förlag.

väljer att rikta ned i det fördolda enbart kommer att lysa upp saker i *sitt eget* sken. Vi finner alltså det vi förväntar oss att finna – vi hör bara svaren på de frågor vi valt att ställa. Detta är ett mänskligt och vetenskapligt predikament som alltid ackompanjerar oss.

Men jag ska ändå i det följande komma att bejaka detta predikament och istället använda mig utav det genom att anlägga ett än tydligare perspektiv. Mitt för stunden inrättade perspektiv ger mig därmed en viss hållning, skänker mig den ”som-om-känsla”, som jag så väl behöver som grund för att överhuvudtaget kunna lyssna. Jag ger mig här alltså hän åt själva anslaget – som i ett slags lek.

Detta är alltså själva utgångsläget. Det som talar till oss i fragmenten är tvetydigt, vagt och avlägset. Historien har begravt dem under lager på lager av skilda tolkningar och språkliga missbruk. Ett sätt att kunna närma sig Herakleitos meningar är därför att metodiskt gräva sig ned, sikta, sära på senare tids missbruk, försöka finna det mest ursprungliga. Det är ett sätt. Ett annat sätt är försöka att träckla sig ur sin egen ”*befintlighet*” och bara försöka lyssna. Men frågan är alltid vad det då är man ska lyssna till? Att förutsättningslöst lyssna efter en mening är ju trots allt ändå bara att lyssna efter sin nuvarande förståelse.

Jag ska i det följande som metod, givetvis utgå från ett traditionellt akademiskt och analytiskt förfarande men kopplat till ett försök till öppet och nyfiket lyssnande. Men givetvis är det så att jag lyssnar utifrån min initiala förvissning om att det är något speciellt jag ska lyssna efter. Det jag ska lyssna till är Herakleitos *logos*.

Jag frågar mig alltså: Vad syftade han på när han sade att *logos* var gemensamt, gränslöst och samtidigt utgjorde själens djup? Vad var det som fick detta enkla ord (*logos*) som i grunden enbart hade betydelsen ”ord”, ”tal”, ”tanke” att senare under antiken komma att anta sådana fantastiska dimensioner?

Jag ska i det följande försöka undvika att följa den vanliga receptionen av *logos*begreppet. Med detta menar jag den tolkningen som de senare stoikerna gjorde och där ”*Logos*” mer intagit betydelsen av ett övermänskligt ”Världsförnuft”. Jag ska därmed också undvika den reception som därefter, via den judiska teologen Philo, kom att leda vidare över till kristenheten och där förvandla begreppet till det Guds ord som blir kött genom Jesus den Korsfäste. Och som vi kan läsa i Johannes evangelium: ”*I begynnelsen var Logos, och Logos var hos Gud, och Logos var Gud. Han var i begynnelsen hos Gud. Genom honom har allt blivit till, och utan honom har inget blivit till, som är till. I honom var liv, och livet var människornas ljus. Och ljuset lyser i mörkret, och mörkret har inte övervunnit det.*”³

Vad jag snarare önskar, i den mån det nu är möjligt, är att försöka stanna kvar hos Herakleitos och lyssna till vad han själv hade att säga om detta *logos*. Detta är, som sagt, ingen lätt sak. Vad jag gjort är att lyssna till en rad olika översättningar av fragmenten. Främst har

³ Bibeln, Johannes Evangelium 1:1-3.

jag här utgått från den senaste svenska översättningen som gjorts av Hans Ruin och som publicerades 1997. Men jag har även haft stöd av de tidigare svenska översättningar som gjordes av Hans Larsson och Ivar Håriie. Därtill har jag även arbetat utifrån Charles Kahns, G.T.W. Patricks och John Burnets engelska översättningar. Därtill har jag även i vissa fall synat de ursprungliga grekiska och latinska formuleringarna så som de har överlämnats åt oss. Till min hjälp i tolkningen av dessa har jag i huvudsak använt mig av ”Perseus Digital Library”.

Jag har tagit del av de seminarier från 1966/67 som Martin Heidegger och Eugen Fink höll kring Herakleitos och som publicerades 1979. Jag har också speglat mina ambitioner i förhållande till Charles Kahns bok ”The Art and thought of Heraclitus”. Därtill har jag läst en rad uppsatser och artiklar om Herakleitos publicerade i olika sammanhang eller härrörande från olika översikter av den försokratiska filosofin (John Burnet, Edward Zeller, W. K. C. Guthrie, J. Barnes). Jag har dock inte i några av dessa arbeten funnit något direkt stöd för eller någon kritik mot min entydiga *logos*-läsning. Därav har jag i det följande inte heller lockats in i några specifika stridigheter kring denna inriktning.

Hela denna ansats som jag nu gör, denna metodiska lek, är nu alltså bara att betrakta som något tillfälligt.⁴ Och jag förbinder mig därför också att till en början betrakta allt det som eventuellt kan uppkomma ur denna lek som blott lekfulla fantasier. Att från början vara införstådd med lekens inre logik innebär att den utförs utan något allvarligt syfte och att den egentligen bara förväntas kunna skänka tillfällig glädje. Det är stort nog. Vi skulle också kunna betrakta denna ansats som en lek med enskilda klossar som vi samlar och sammanfogar till något större – som när vi bygger med ett Lego.⁵ De klossar som uppträder och tar form kommer jag sedan att pröva att stapla på varandra i avsikt att bygga en förståelse. När detta är gjort kommer jag att avsluta denna bygglek och radera mitt *logos*-torn för att åter få träda in i det som är verkligt, vardagligt och på riktigt. Då först kan vi se om denna lek givit något bestående och bildat avtryck som kan vara av framtida värde.

1.1 Med ”Legoleken” som insats.

Vid första anblicken av Herakleitos olika fragment kan vi ana en osäkerhet i användandet av vissa ord, begrepp och tankar. Det är som om han själv försökte samla in, föra samman och avgränsa insikter som annars, för stunden, var tämligen outtalade. Det är nästan också samtidigt som om han inte hade ett språk med vilket han kunde dela med sig av sina iaktta-

⁴ Ett av den antika grekiskans många ord för lek, är för övrigt ”hypothesis” – det vill säga, ”som om” eller ”som en föreslagen handling”.

⁵ Lego, lat. Sammanfoga, lägga samman, av grek. Legein. Henry George Liddell, Robert Scott, A Greek-English Lexicon

gelser. Det är tämligen klart att han personligen upplevde sig ha omfattat eller funnit något viktigt som han sedan försökte uttrycka med hjälp av det språk han hade tillgång till. Detta medför givetvis inte att hans självupplevda insikter med automatik behöver ha någon bärighet eller ens vara filosofiskt intressanta. Herakleitos iakttagelser kan givetvis vara ytterst naiva eller helt enkelt okunnigt irrelevanta och är i sådana fall endast av idéhistoriskt intresse. Detta återstår nu att se.

Betraktade utifrån ett vardagsperspektiv kanske vissa av fragmenten inte säger så mycket. Att hundar skäller på dem de inte känner (D97), att solens storlek är att likna vid vidden av en mänsklig fot (D3) och att skruven både går rakt och i cirklar (D59), är knappast något som ger oss svindlande insikter eller en känsla av betydelsefullhet. I varje fall inte vid första mötet.

Men när vi väljer att möta dessa hans ambitioner att orda om sådant som nästan kvarstått på ett slags intellektuellt och språkligt förstadium händer något intressant. Herakleitos enigmatiska stil kan få grundvalarna för det språkligt och rationellt godtagbara att börja svikta. Vad är det då som ljuder i fragmenten och som blir så främmande? Om vi lyssnar noga kan vi höra ett slags strömmande likt en kakofoni som upprör genom sina ständiga förväxlingar. Vi kan höra en relationsmässig kontrapunkt som sinnrikt vävts in i och mellan de olika fragmenten. Vi kan höra surrandet av *"satser, motsatser som blir satser igen, som ljudet av en symaskin..."* för att tala med Gunnar Ekelöfs ord ur dikten Absentia Animi.⁶ Vi kan höra ett nästan orakelmässigt ordande om svårigheterna att orda.

Herakleitos klagar över att *"det är utmattande att slita med och styras av samma saker"* (84b). Visst! Gör ett försök att orda om ord utan ord. Pröva att med (eller utan) tankens hjälp penetrera de tankar som styr allt det du tänker. När vi sträcker oss in, ned eller ut efter dem följer de oss likt våra egna skuggor, det är vi och det är samtidigt inte vi. Vi kan aldrig komma undan, sätta oss ned vid sidan av, eller som Herakleitos uttrycker det, *gömma oss för den tanke som styr allt genom allt* (D41) och som heller *aldrig går ned* (D16). Det vill säga, vi kan aldrig undkomma våra egna tankar.

I denna uppsats är det just tankar kring detta "ordande" som lyfts fram som ett av Herakleitos starkare teman. Med själva titeln på detta arbete åsyftas just också de språkliga svårigheter som Herakleitos stod inför gällande benämning av tanken, språket och kunskapen – *logos*.

Detta är en liknande *"Ansatz"* som den Heidegger ber oss göra i ett av sina seminarier om Heraklitos. Han säger där att: *"So long as one does not have logos in wiew, one does not make it through, one reads Heraclitus with difficulty. Therefore it seems to me that Fr. 1,*

⁶ Gunnar Ekelöf, Ur diktsamlingen Non Serviam, 1945, Dikten Absentia Animi.

which stands at the beginning of Heraclitus' writing, should also support the interpretation of Heraclitus."⁷

Det hör till saken att Herakleitos olika fragment rent stilmässigt är tämligen genomförda. Det finns en komposition och hans retoriska stil omfattar såväl användandet av metaforer, aforismer, ordlekar, anspelningar och gåtor. Och det verkar ibland nästan som om dessa klangbottnar faktiskt tjänar mer än rent meningsbärande och estetiska funktioner. De utgör nästan en metod att, vad vi skulle säga, "audivisuell" visa på vad som vill förmedlas.

Charles H. Kahns uppmärksammar bland annat detta i sin bok *"The Art and Thought of Heraclitus"* där han gestaltar några olika aspekter av Herakleitos litterära och retoriska stil. Det han bland annat kallar "lingvistisk densitet" och "resonans".⁸ Med dessa begrepp menar han kortfattat: att en rad olika idéer kan uttryckas genom ett enkelt ord eller en fras och att ett tema eller en bild kan eka från en strof till en annan och på så sätt berika texternas mening. Exempelvis får en enkel fras likt, *"hundar skäller på dem de inte känner"*, en djupare klangbotten allteftersom man lyssnar till Herakleitos övriga sentenser. Hur mycket av allt detta som ursprungligen var uttänkt ska vi nog låta vara osagt. Men Herakleitos stil är ändå så konsekvent genomförd att det är uteslutet att det här enbart skulle handla om efterkonstruktion eller slump.

Vi finner hos Herakleitos en rad olika anslag som senare blivit mer utvecklade (eller tillskrivade) av andra antika tänkare. Vi finner också en mängd antydningar och oklarheter som lämnar de flesta läsare i förundran och kan därmed skänka både inspiration och omskakande upplevelser.

1.2 Ljudet av Herakleitos den dunkle från Efesos

Herakleitos levde ca: 540 till 480 f.kr och beskrivs hos Diogenes Laërtius som son till en högt uppsatt makthavare i Efesos vid namn Blosson. Herakleitos sägs ha varit ämnad att arva faderns position men att han av ointresse avstod och i stället gav uppdraget åt en yngre bror.

När han väl omtalas i den antika litteraturen är det som en högdragen och aristokratisk enstöring. Det sägs att han slutligen, trött på människornas oförstånd, begav sig upp i bergen för att leva på rötter och gräs. Därefter ska han ha ådragit sig gulsot och lär då, enligt Diogenes Laërtius, ha tagit sin tillflykt till en dynghög i hopp om att värmen där skulle driva ut vätan ur hans kropp. Tydligt var försöket inte helt positivt och han lär ha avlidit

⁷ Heraclitean Fragments, A companion Volume to the Heidegger/Fink Seminar on Heraclitus, University of Alabama Press, 1980, s. 69.

⁸ Charles Kahn, The Art and Thought of Heraclitus, Cambridge 1979, s. 89.

och därefter blivit uppäten av hundar. Detta låter dock mest som mytologiserade anekdoter som mer hämtat näring från hans eget bildspråk.

Uppfattningarna om Herakleitos dunkelhet uppträder tidigt. En anekdot berättar att när Euripides frågar Sokrates om han tagit del av Herakleitos tankar, så svarar denne: *"Vad jag har förstått är helt förträffligt och jag är säker på att det jag inte har förstått är lika bra. Men det krävs en dykare från Delos för att få upp det"*.⁹ Denna ordväxling mellan poeten Euripides och sofisten Sokrates infinner sig då någonstans mellan trettio och femtio år efter det att Herakleitos förmodligen varit verksam. Herakleitos dör år ca. 480 f.kr vid en ålder om cirka 60-70 år. Sokrates är född ca. 470 och Euripides ca. 480.¹⁰

Detta säger oss att det inte bara är tiden och avståndet som ligger mellan oss och Herakleitos. Dock är det svårt att föreställa sig, som Diogenes Laërtius rapporterar, att Herakleitos avsiktligt skulle ha uttryckt sig dunkelt. Åtminstone om man utgår från vad Herakleitos själv säger. Bland annat talar han ofta om hur det som föreligger gärna *gömmar sig själv* (D123). I hans tolkning av världen ligger kunskapen framför oss (D17) men vårt oförstånd gör oss döva och sovande. Nej, snarare finner vi i Herakleitos en röst som ville dela med sig av sina erfarenheter. Så gärna att han senare under antiken även omnämndes som *"den gråtande från Efesos"* – han som grät över människornas oförstånd. Jag tror inte det är rimligt att både gråta över någons oförstånd och samtidigt inte vilja upplysa denne.

Vi hör aldrig vem eller vilka det är som Herakleitos adresserar. Men samtidigt kan vi ana att hans ord uppstått ur en vanmakt som inbegriper en process av kommunikation. Likt Nietzsches litterära gestalt Zarathustra, vilken Herakleitos sannolikt även låg som förebild till, ljuder han ut bland berg och dalar. Han talar till örnar och till det på marken krypande. Och precis som vi finner hos denne Zarathustra, verkar det som att även Herakleitos endast talade på detta sätt i brist på bättre åhörare. Ingen av dem hade någon att samspråka med. De var inte munnen för samtidens öron. De talade därför snarare till alla och envar. Därav också det profetiska tonläget.

En person, vilken som helst, som inte står i tydlig opposition skulle aldrig behöva tillgripa hela den arsenal av ironi, irritation och raljerande överlägsenhet som vi möter hos Herakleitos. Hans satser ger trots sin knapphet tydligt uttryck för vitala spänningar som uppstått i hans relation till sin samtid.

Han verkar inte heller tala till någon speciell filosofisk riktning eller skolbildning. Snarare upplevs det som om han vänder sig mot ett sätt att bedriva tänkande. Rent generellt

⁹ Diogenes Laërtius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, translated by C.D. Yonge. London: Henry G. Bohn, 1853, sv övers. MKH.

¹⁰ Andra viktiga tidsmässiga referenser: Parmenides beräknas ha varit född 515 f.kr, Zenon 490, Anaxagoras 500, Empedokles 490, Protagoras 490, Herodotos 490, Gorgias 483, Leukippos 480, Sofokles 495, Demokritos 460 och Platon 429.

riktar han sig mot dem som missbrukar tänkandet och flyger till väders eller *handskas vårdslöst* när de talar om stora ting (D47). Han riktar sig mot dem som, likt Homeros, inte förmår upptäcka det som är det mest näraliggande (D56). Han talar om alla dem som *avlägsnar sig* från det som ligger dem närmast och som *de möter varje dag* (D72). Han talar till dem som anser att Hesiodes ägde kunskap – han som inte ens kände till motsatsernas harmoni (D57). Och han fnyser åt dem som tror att visdom eller förnuft är det samma som att äga kunskap om många partikulära ting (D40).

Herakleitos motstånd riktar sig alltså inte mot några specifika föreställningar eller påståenden, *"snarare vänder han sig mot konstruktionen av en kulturell och intellektuell konsensus"*, som Hans Ruin skriver i boken *"Herakleitos – Fragment"*.¹¹ Detta menar jag vara en viktig nyckel till förståelsen av hans strofer och något som ytterligare förstärker min önskan att hålla fokus på just språket.

Det som vidlåder vid läsningen av Herakleitos fragment är hans ständiga pekande på det faktum att vi människor är delaktiga i *"logos"*. Samtidigt har det gjorts otaliga försök att ovanpå spillrorna av hans tankevärld bygga de mest fantasifulla skapelser som ofta talar om helt andra saker.

Det är i fallet med Herakleitos nästan som om man skulle vilja vända på det zenbuddhistiska uttrycket som säger att *"den vise mannen pekar på månen men allt ni ser är hans finger"*. I fallet med Herakleitos är det snarare så att han pekar på månen för att visa oss något gällande pekandet men allt vi ser är månen – vi förblir därför oförstående.

1.3 Vi är och vi är inte!

Det förekommer förvisso bland de 126 fragmenten referenser till andra områden än själva språket. Det hela beror på hur vi väljer att närma oss dem. Det går exempelvis helt utmärkt att som den framstående forskaren G. S. Kirk valt att göra, avgränsa kommentarer gällande den primitiva religionen, *själen*, etik, politik, kunskapsteori och människornas oförstånd och bunta ihop dem som *"antropocentriska"*¹². Det han sedan valt att lägga fokus på i sitt arbete *"The Cosmic Fragments"* är *"those whose subject-matter is the world as a whole, as opposed to men; they include those which deal with the Logos and the opposites, and those which describe the large-scale physical changes in which fire plays a primary part"*.

Uttolkaren Charles Kahn försöker sig också på en metod för indelning av fragmenten. Han väljer att samla materialet inom en *"kosmologisk"*, en *"politisk"* och en *"teologisk"* tolkningssfär. Därefter argumenterar han för att de fragment vi har tillgång till mycket väl

¹¹ Rehnberg & Ruin, *Herakleitos Fragment*, Kykeon 1997, s 93

¹² G.S. Kirk, *Heraclitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge 1979

kan utgöra hela Herakleitos bok ”Om Physis”. Det går givetvis utmärkt att på detta sätt skapa olika slags inramningar för sina tolkningar och de kommer följdriktigt också att resultera i något som stannar inom den valda ramen. Så är givetvis fallet även med denna aktuella legolek.

Det mest vanliga och förekommande sättet att hantera Herakleitos har varit att placera honom som en i raden av naturfilosofer. Diogenes Laërtius och Aenesidemus inleder denna läsning och många har sedan följt i deras spår. Och visst använder sig Herakleitos genomgående av begrepp och bilder som är mer eller mindre hämtade från vår gemensamma och vardagliga värld. Men genom att samtliga iakttagelser alltid förmedlas via språket utsäger dessa även något om språkets möjligheter och begränsningar. När Herakleitos talar om skruvens eller *kardans väg* (D59) utsäger han förvisso någonting om existensen (i varje fall något om skruvens) men han säger samtidigt något mycket mer omfattande gällande språket. Han pekar på att det är vi som väljer ut och pekar på det vi vill benämna, beteckna och ha kunskap om. Naturen, ”*physis*” – eller det som är – känner inte dessa indelningar eller avgränsningar.

Som vi exempelvis möter i fragment D96, som säger att ”*Lik bör kastas ut fortare än dynga*”. Visst, vi kan tolka det som att döda ting förlorat sitt faktiska värde och att de därför lika gärna kan överges. Så skulle nog en livsbejakande och polemisk *själ* likt Herakleitos ha uttryckt sig. Men om vi nu för en stund låter blicken glida bort från det naturliga perspektivet där meningen förväntas utsäga något om världen och istället låter meningen bli en utsaga om språket. Vad betyder då ”lik”? kanske döda ting, döda ord – ord som inte längre förmår leva sin mening. Varför bör vi då slänga ut dessa döda ting, dessa döda ord, snabbare än dynga, exkrementer eller skit? Vad han säger rent strukturellt är att ”lik” har mindre livsvärde än ren ”skit”. Därför blir det också viktigare att slänga ut det döda än sådant som vi exempelvis bara ogillar, alltså sådant som dynga. Det som har dött bör alltså snarare slängas bort (ut ur *logos*) än rent skitsnack, än ”dynga”.

Den här läsningen kanske är extrem, det medger jag villigt. Men den blir ändå följdriktig. Ty, de som i likhet med Herakleitos (om vi läser fragment D96 konventionellt), anser att kroppen efter döden blott är ett värdelöst skal, anammar därmed också ett förhållande visavi konventioner som med nödvändighet även omfattar och drabbar synen på språket. Vad jag menar är att om världen av ting på detta sätt renas från vidskepelser och projicerade meningar så renas ju med nödvändighet även språket. Det är ju också denna finstämda harmoni mellan språket och det språket avser genom sina benämningar som är just det som är intressant för en ”språkfilosofi”. För att ytterligare förtydliga: ”Lik” kan enbart existera inom *logos*, inom själva språket.

Så, om vi konsekvent försöker vända blicken bort från såväl den metafysiska som den *yttre verklighet* som Herakleitos ofta anses peka mot och istället ser närmare på själva pekandet, ordandet, kan några av de mest obskyra fragment komma att plötsligt upplysas på ett helt nytt sätt. Därmed inte sagt riktigare, bara rikligare! Det finns alltid olika lager av plasticitet i Herakleitos författarskap.

Som ännu ett lekfullt och inte vidare filosofiskt exempel, mer som ett kuriosum, kan vi titta på satsen ”*Solen har vidden av en människas fot*” (D3). Vad är det vi möter här? Några har försökt sig på att se det som att Herakleitos i grunden var primitiv naturfilosof och att han faktiskt menade att de avlägsna tingen i verkligheten var små. En annan läsning har gjort gällande att han velat betona själva *upplevelsen* av solens litenhet. Och att det då hos honom är upplevelserna som därför kommer att stå i centrum för kunskapen. Den tolkning jag själv tidigare gjort gällande denna ”solens storlek” har varit att läsa in ett slags raljerande ironi som riktar sig mot de naturfilosofer som genom spekulation kommer fram till de mest obskyra satser gällande existensens vara eller ursprung.

Men nu skulle jag alltså i denna metodiska ”legolek” frångå även mina tidigare föreställningar. Det är nu endast *logos* med dess mångfacetterade möjligheter som ska stå i centrum. Vad kan då solen, foten och vidden ha att säga om språket? Vad är det för slags gåta som han, Herakleitos, nu utsätter oss för?

Jag tänker vidd, sol och fot. Jag tänker ”fot”, ”sol” och ”vidd”. Jag tänker på ord, mening och begrepp. Jag tänker på det fonetiska ljudandet. Jag tänker på de grafiska avtrycken. Jag tänker och jag ser att de svenska orden för ”sol” och ”fot” har samma fonetiska ”storlek”, alltså samma nedpräntade ”vidd”. De består bägge av tre bokstäver och tar således lika stor plats att skriva. Detta trots sina väsensskilda ursprung. Intressant eller trivialt? Beror kanske på hur länge man haft det fonetiska alfabetet till sin hjälp att orda. Beror kanske också på hur pass stark den samtida tendensen är att vilja ”*förtingliggöra*” sådant som inte är ting. Hur ser foten och solen egentligen ut i det grekiska alfabetet? Helios – Podos!

ἥλιου – ποδός

Fem tecken vardera – samma vidd! Jag påstår nu inte heller att detta fragment *bör* tolkas på detta vis. Vad jag säger är att om vi flyttar tyngdpunkten på vår läsning från objekt till själva ordandet så kommer vi att få helt andra slags svar. Här valde jag att ställa en lekfull fråga och fick till svar en barnslig gåta. Allt vi ser i leken är lek. Och när vi betraktar orden är ju dessa de facto alltid både grafiska avtryck, fonetiska ljud samt bärare av meningar och betydelser. Det gäller således att veta vad man ordar om när man exempelvis ordar om ett ”jag”.

Med formuleringar som ”*stiger vi ner och stiger vi inte ner, vi är och vi är inte*”(D49a) har analytiska filosofer i alla tider lagt pannan i djupa veck och muttrat något om att detta våldför sig på lagen om det uteslutna tredje. Men frågan är då följdriktigt om Herakleitos verkligen talar om sådana sakförhållanden som faller under lagen om det uteslutna tredje. Han kanske talar om någonting annat. Han kanske talar om språket! Han kanske till och med talar om både språket och det som språket avser genom sina benämningar. Vilket skulle resultera i att han faktiskt talade om två helt skilda ting. Och i sådana fall handlar det alltså inte ens om den mest enkla form av kontradiktion.

Vad vi fortsättningsvis ska vara uppmärksamma på är att inte slarva bort skillnaderna mellan det som blott är beteckningar på saker och ting och det beteckningarna avser. Beteckningarna skiljer sig alltså alltid från sina extensioner, sina referendum, sina intendum, sina riktadheter och allt vad det nu kommit att heta. Detta låter förstås oerhört trivialt att här orda om men det har mest en retorisk funktion – så att vi nu kan komma vidare.

Om Herakleitos säger att vi inte kan stiga ned i samma flod två gånger och att vi samtidigt både är och inte är, så talar han kanske om något annat. Det är då kanske inte längre frågan om fysiska ”*floder*” som vi inte kan stiga ned i två gånger utan snarare kanske ”*strömmar*” (*rei*). Och det som strömmar genom oss *från alla håll, på alla sidor (Panta)* är kanske *logos*, språket som utgör vår förmåga att orda. Vi kan alltså orda genom att vara delaktiga av det slags nätverk, detta cluster av ord och meningar som i sig alltid är i rörelse – precis som floden.

Ett liknande resonemang återfinner vi i de buddhistiska skrifterna. I samlingen Milindapanha frågar Buddhas¹³ lärjunge Nagasena konung Milinda; *Säg, kom du till fots eller till häst konung?*¹⁴

– *Jag kom inte till fots, jag kom i vagn, herre.*

– *Om du kom i vagn, var då snäll och förklara vagnen för mig. Säg, ers majestät, är tistelstången vagnen?*

– *Förvisso inte, herre.*

– *Är hjulaxeln vagnen?*

– *Förvisso inte, herre.*

– *Är hjulen vagnen?*

– *Förvisso inte, herre.*

Därefter räknas de flesta tänkbara delar av en vagn upp och dialogen fortsätter;

– *Finns det då någonting annat förutom tistelstång, hjulaxel, hjul, etcetera.?*

¹³ Sakyamuni Buddha, levde mellan åren 550 – 465 och var alltså mer eller mindre samtida med Herakleitos.

¹⁴ Konung Milinda i Milindapanha är den grekiske konungen Menander. Sangharakshita, A Survey of Buddhism, Shambala, 1980, s 281.

– *Förvisso inte, herre.*

Nagasena frågar då konung Milinda om han ljuger för honom. Finns det då ingen vagn. Och om han i sådana fall kan berätta vad det då var han färdades i.

– *Nagasena, min herre, jag ljuger inte, men ordet "vagn" är bara en slags räkneord, en term, en etikett eller överenskommelse, ett namn för tistelstång, axel, hjul, vagnsrede..., etcetera.*

– *Ja men då så, du förstår ju fullkomligt vad en vagn är. På alldeles samma sätt förhåller det sig med mig, Ers majestät! Nagasena är bara ett slags räkneord, en term, en etikett, och överenskommelse, ett namn för håret på mitt huvud, håret på min kropp, naglar, tänder, hud, kött, nerver, ben, benmärg, njurar..., etcetera.*¹⁵

På detta sätt skulle vi kunna framställa att vi samtidigt både är och inte är. Det handlar alltså i båda fallen om en insikt gällande ordens natur, *om hur de samlar sig – hur de lösgör sig.*

Det som berättelsen om konung Milinda¹⁶ sätter fingret på är hur det är möjligt att ta sig in och analytiskt bena upp ett begrepp utan att någonsin finna någon substans. Som i fallet med Nagasena och konung Menander verkar det som att även Herakleitos tidigt snubblat till insikt om att vi inte kommer så värst långt enbart med vår analytiska och särskiljande förmåga. Vi blir inte kunniga av att kunna dela in och räkna upp många saker. Det behövs något mer för att tänkandet ska resultera i vad Herakleitos avsåg med kunskap eller vishet (*sophos*).

Vi kan nämligen hos Herakleitos också ana ett annat slags tänkande, ett mer ihopsamlade, sammansatt tänkande som innehöll en annan riktning. Det var snarare en metod som besatt en förmåga att bland de enskilda delarna samla ihop och kunna omfatta motstridande meningar och betydelser.

Det är de olika gestaltningarna av detta tänkande som blir det mest påtagliga i läsningen av Herakleitos fragment i ljuset av *logos*. Det är således också dessa gestaltningar som denna lek nu har att ge sig i kast med. Herakleitos lär för övrigt själv ha uppskattat leken. Sägner berättar att han hellre var ute och lekte med barnen än deltog i de mer allvarliga diskussionerna i den beslutande församlingen i Efesos. Men det är ingenting vi behöver sätta tilltro till eller bry oss om i det följande.

¹⁵ Ur Milindapanha, jaget existerar inte. sv. Övers. Åke Ohlmarks, Forumbiblioteket, s 67

¹⁶ Menander lär, efter sina samtal med Nagasena, även ha konverterat till Buddhismen, ca. 150 f.kr.

II

Att orda om det som gör det möjligt att orda

För att nu komma vidare och bygga något av de språkliga byggklossar som ingår i Herakleitos fragment måste man först slå bort gammal fog. Det är självklart att dessa gamla byggstenar varit i användning många gånger. Och för att alltså inte senare tiders bruk helt ska dominera våra tolkningar måste man rensa vissa av de mer bärande begreppen. Det handlar alltså om att i möjligaste mån få vissa centrala ord frilagda från alltför starka och ledande sammanhang inom vilka de har förekommit. Det gäller framförallt att få bort senare tiders, vad jag då följdriktigt skulle vilja kalla, ”överbrukningar” som starkt vidhåfter vissa begrepp och skapar föreställningar som rimligtvis torde ha varit främmande för exempelvis Herakleitos. Vissa av de begrepp som ingår här har alltså utgjort byggstenar i senare och helt andra slags konstruktioner än den byggnad som han initialt uppförde.

Det som nu är så oerhört tursamt är att det i hans strofer är förhållandevis sparsamt med sådana stora ord som senare alltför kraftigt överbrukats och därmed gjorts formlösa. Det är nästan som om han haft på känn att människor tenderar att flyga till väders med de uppblåsta och vagt betydelsebärande begreppen. Och följdriktigt använde han sig istället av mer näraliggande ord och metaforer. Ord som åsnor, skruvar, fjäderfän och svin. De är alla alldeles för obetydliga för att någon ens skulle komma på tanken att göra någonting annat av dem. Och de betyder därför också i stort sett detsamma i dag som då. Detta gör att det fortfarande är möjligt att sträcka sig fram och lyssna till vad Herakleitos säger. Han säger det han säger inte alltid med hjälp av de stora orden, utan med små vardagsord som genom just sin litenhet kunnat förbli intakta och därmed fortfarande kan bilda levande metaforer av hans djupare insikter.

Det är just detta ”för-metafysiska” ordande som vi möter hos Herakleitos som gör hans fragmentariska rester så sprängfyllda. Det explosiva ligger i att de ursprungliga orden som stroferna byggts upp kring ännu inte hunnit bli ovarsamt inmurade. För att nå fram till dem måste vi ändå, som sagt, vara redo att undersöka hur dessa begrepp senare blivit brukade.

Bland några av de riktigt problematiska orden finner vi framförallt sådana överbrukade begrepp som ”Evighet”, ”Själ”, ”Natur”, ”Varat” och ”Universum”. Medan begrepp som ”höns”, ”hundar” och ”dynga” i stort sett är sig lika.

För att kunna frigöra de förhållandevis få, men ändå väldigt bärande och missbrukade orden, räcker det dock inte med att bara studera dem språkligt. För att kunna närma sig Herakleitos handlar det inte bara om att se ordens ursprung eller förstå de ramverk inom vilka de senare har förändrats. Några av dessa specifika ord sitter nämligen så starkt inmu-

rade i vår nuvarande tolkning av existensen att de i dag mer utgör ett slags ontologiskt kitt. Vi kan alltså inte bli av med eventuell överbrukning förrän vi i grund och botten är redo att först ändra vår syn på vad eller vilka vi är. Varför? Jo därför att alla försök till omvärdering av dessa centrala begrepp med nödvändighet innefattar en omtolkning av den upplevda existensen. I varje fall medför det en stor risk för sådana omtolkningar. Och det är således också denna risk som varje filosof rent personligt måste vara beredda utsätta sig för. För att kunna tänka filosofiskt måste vi alltså även vara lite riskbenägna. Det är som Husserl, genom att citera Descartes, säger i sina meditationer *"Var och en som på allvar vill bli filosof måste "någon gång i sitt liv" dra sig tillbaka till sig själv och pröva att omkullkasta alla för honom tidigare giltiga vetenskaper och bygga upp dem på nytt."*¹⁷ Nu tror jag förvisso inte att Descartes någonsin hade för avsikt att göra detta men det kanske inte hör till saken just nu. Och det kanske inte riktigt är läge att uppmana till en sådan radikal dekonstruktion av erfarenheten och språket, men vi bör i varje fall alltid hålla en viss beredskap. För att kunna närma oss en djupare förståelse av Herakleitos tror jag vi behöver vara beredda att förändra våra grunduppfattningar kring vilka vi är och hur vi/språket tänker. För vissa är detta kanske enklare än för andra – för några skulle det kunna innebära en fullständig apokalyps.

1.4 Vi måste nu börja närma oss "Logos".

Om vi börjar med att titta på den rent lexikaliska betydelsen så som vi i dag finner den så ser vi att **logos** [**legô**] bland annat avser (A) *the word or that by which the inward thought is expressed, Lat. oratio; and, (B) the inward thought itself, Lat. ratio.*¹⁸

Alltså, i första hand betyder "logos" de ord eller det genom vilket den inre tanken kommer till uttryck. I latinet finner vi här motsvarigheten "oratio", alltså "det talade ordet". I andra hand betecknar "logos" den tänkta tanken i sig vilket finner sin motsvarighet i latinets "ratio". Så långt verkar det hela tämligen okomplicerat. Tittar man på hur begreppet användes under den tidiga antiken, ser man också att det håller sig inom ramarna för sin nuvarande lexikaliska betydelse. Då ska också tilläggas att ordet "logos" var ett tämligen frekvent ord under denna tid. Det är först senare under antiken som ordet kommer att genomgå vissa metamorfoser och bli metafysiskt belastat.

Detta gör ändå att vi med viss tillförsikt kan sluta oss till att Herakleitos troligen inte avsåg något väsensskilt annat med detta ord – med logos. Han menade troligtvis samma sak men såg kanske något mer. Och han lyfte upp och analyserade detta "logos", detta språk på

¹⁷ Edmund Husserl, *Cartesianska Meditationer*, sv. övers. Daidalos 1992, s 22.

¹⁸ Henry George Liddell, Robert Scott, *An Intermediate Greek-English Lexicon*.

ett sätt som hans samtid uppenbarligen inte förstod mycket av. Jag uppfattar det som att han försökte förstå vad *psyche*, vad livet gör med detta ”*logos*”. Han försökte förstå vad det förutsätter och vad det utträttar. Hur *livet* och *logos* är intimt sammanflätade.

Då Herakleitos förmodligen är den förste vi känner till som intar detta metaperspektiv på *livet* och vänder blicken, vad vi konventionellt skulle uppfatta som ”*inåt*”, finner han följdriktigt därför också sådant som vi konventionellt uppfattar rör vårt så kallade ”*inre*”. Det vill säga, sådana ”*inre*” aspekter av medvetande som rör tankar, förståelse, kunskap, relationer och kommunikation. När helst vi börjar ställa grundläggande frågor som rör människans ”hur”, ”vad” eller ”varför” leder dessa oftast oundvikligen ”*inåt*” – i första hand till medvetandet och språket. De leder således in mot tänkandet och livet självt.

Man kan därför tänka sig att eftersom begreppet *logos* var så centralt förknippat med sådana positiva, mänskliga egenskaper som kunskap, tänkande och kommunikation, var det kanske också bara naturligt att begreppet skulle komma att övertas eller enleveras och sättas i helt nya sammanhang.

Herakleitos vänder och vrider på detta *logos* i en rad olika fragment där vi med säkerhet vet att ordet förekommer (– just därför att det ”de facto” förekommer). Därför ska jag också börja med dessa fragment för att där försöka lyssna till vad som explicit utsägs om detta *logos*. Därefter ska jag vända fokus mot sådana fragment som blott med olika grader av sannolikheter kan sägas beröra *logos*.

Samtidigt, ska vi vara medvetna om att: vad vi än ordar om kan vi alltid därur utläsa något om förutsättningarna för själva ordandet. Språkets egna förutsättningar ligger alltså även nedbäddade i själva ordandet. Orden är, i varje fall enligt min tolkning av Herakleitos, (för-) satta i ett inbördes sammanhang inom en språktotalitet, där ”*ur allt ett och ur ett allt*” (D10).

1.5 ”Inför denna *Logos* som är för evigt”.

I det allra första fragmentet som sägs inleda Herakleitos bok ”Om *Physis*”, finner vi att ”*Inför denna logos som är för evigt förblir människorna oförstående, såväl innan de lyssnat som när de väl lyssnat*”. (D 1)

Det som fått många uttolkare att läsa in en metafysisk dimension i Herakleitos fragment är bland annat den lilla sekvensen ”*inför denna logos som är för evigt*”. I och med att detta ”evighetsbegrepp” införs så frammanas naturligt också bilden eller förståelsen av något mycket större, mer grandios och mindre timligt än bara ”*inför dessa ord som är*”. Faktum är att Herakleitos troligen inte alls använder sig av något slags evighetsbegrepp i vår senare betydelse av just ”*evighet*”. Vad han säger är ”*aiei*”, vilket snarare kan uppfattas som en

”period”, en ”epok” eller ”det som är varaktigt” eller rentav ”livstid”.¹⁹ Vad jag tror att han försöker frammana är helt enkelt att det han säger är sant. Att det han säger har en slags bäring ”över tiden”.

”Inför denna logos” som detta fragment börjar med syftar också med största sannolikhet endast på ”denna framställning”, ”detta ordande om det som är”. Det syftar alltså på det han är i färd med att göra – nämligen att skriva ned eller på något sätt förmedla sina egna reflektioner kring språk och verklighet. Efterkommande tiders ofta tendentiösa felläsningar kring det aktuella tids/evighetsbegreppet får givetvis också till följd att även fortsättningen av fragmentet och därtill även alla andra fragment kommer till skada. ”Ty trots att allt sker enligt denna logos, likt oprövade är de som prövar det sagda och det gjorda som jag beskriver det, då jag särskiljer vart och ett enligt dess natur och säger hur det är.”

(D 1)

Herakleitos hade uppenbarligen reflekterat djupt kring frågor som rör varats och förnuftets natur och därtill funnit svar som han ansett så pass viktiga att han varit beredd att hantera dem som *sanningar*. Han säger därför också att ”allt sker enligt denna logos”. Med andra ord så säger han bara att ”det är så här det är”. Men om man nu redan här har läst in en metafysisk ansats, så kommer ju satsen snarare att beskriva hur allt som sker (i Universum) sker i enlighet med denna logos (Gud). Och då ikläder sig logos genast en evighetens strålgång i form av ett Högsta Förnuft. Men det är ju nu inte riktigt säkert att det var detta han menade!

Ett starkt argument man kan anföra för en icke-teologisk läsning är, att hade Herakleitos önskat uttrycka något annat (gällande En Evig Förnuftig Substans) så skulle han ha uttryckt sig annorlunda. Därtill hade han alla möjligheter i världen. Speciellt med tanke på frågans aktualitet i och med Xenophanes (som han kände till) kritik av de pluralistiska antropocentriska gudsuppfattningarna till förmån för den Ende Guden. Men Herakleitos ord om logos kommer inte ens i närheten av en sådan tolkning.

Jag sluter mig därför till att Herakleitos med begreppet ”logos” i första hand syftar på ”**denna framställning**” eller ”**detta ordande**” och som då syftar tillbaka på det han för stunden är i färd med att säga. Dessutom menade han nog att saker och ting också verkligen förhöll sig så som ”denna framställning” påvisade. Det är också ett faktum att när Herakleitos inleder sin traktat med en hänvisning till logos så följer han en praxis bland antika författare att tala om den egna texten eller utläggningen som just ”detta logos”.

Problemet, som uppträder redan tidigt under antiken, är att de första uttolkarna av Herakleitos verkar ha varit oförmögna att förstå bredden av hans självreflexiva ansatser och därmed istället valt att tolka ”detta logos” som ett slags pekande mot något – vad jag skulle

¹⁹ Henry George Liddell, Robert Scott, Intermediate Greek-English Lexicon

vilja kalla ett slags "objektifiering". Jag är osäker på om ordet finns men vad jag menar är ett slags "förtingligande" av något som i grunden enbart är begrepp eller något mentalt. Jag ser det alltså som att man tidigt började förstå detta *logos* som någonting helt annat (än vad det var). Och att denna felläsning sedan har dröjt kvar. Dessa felläsningar har därefter bädats in i våra "språkstilar", "språkspel", "språkkroppar", in i våra "förståelsekroppar" och där blivit till vedertagna sanningar om ett "evigt objektivet existerande förnuft" som allt sker "i enlighet med". En sanning – en uppfattning som faktiskt mer än någon annan, på olika sätt, beledsagat det västerländska tänkandet.

Under den tidiga antiken levde man, så vitt vi vet, med en helt annan bild av gudarna och det gudomliga. De tidiga språkliga uppfattningarna om det gudomliga hade säkert inget gemensamt med Xenophanes, Parmenides eller Xenons upphöjda och rena, rationalistiska förnuftsprinciper. Vi läser exempelvis hos författaren Hesiodos att uppfattningarna om antalet mytiska gudar i det antika Grekland då uppgick till 30.000 varav 3000 skulle ha varit nymfer av olika slag: dryader, oreader, nereider och najader, etc. I hans texter, som är av något äldre ursprung än Herakleitos, framträder bilden av en brokig mytisk gudavärld som inte på något sätt omfattas av den senare monistiska idén. Vad vi vet är det alltså först med Xenophanes, när han gisslar den folkliga tron på allsköns människolika gudar, som tanken på den ende guden framträder. (Som Friedrich Nietzsche väljer att se saken: När den så kallade "ende guden" framträder och hävdar att han är den Ende Guden så dör alla andra gudar av skratt.)

Likt Xenophanes så skakar förvisso även Herakleitos föraktfullt på huvudet åt dem som "*renar sig med blod*" och "*ber till dessa bildstoder, som om någon skulle prata med hus*" (D5). Men trots denna samsyn dem emellan väljer Herakleitos ändå att bunta ihop Xenophanes med just Hesiodos, Pythagoras och Hekataios. Han säger i fragment D40 att "*Mångkunskap lär inte ut förnuft. Ty det skulle då ha lärt Hesiodos liksom Pythagoras, Xenophanes och Hekataios.*" Mångkunskap, det vill säga en kunskap om många ting är alltså inte det samma som förnuft. Detta stärker givetvis denna framställnings önskan att få ned Herakleitos fragment på orden – bort från högtflygande idéer om en Ende och Högsta Förnuftsprincip.

Det är den mer teologisk-metafysiska tolkningen av Herakleitos som vad jag kan se ha varit den mest rådande och det är också denna som även tidigt etablerades med stoikerna. Om det under antiken funnits andra tolkningar, så är dessa i varje fall inte längre tillgängliga. Hos Diogenes Laertius kan vi dock läsa att det bland "*Grammatikerna*" funnits en person vid namn Diodotus som hade en avvikande mening gällande Herakleitos bok. "*Och han menar att bokens ämne inte handlar om naturfilosofi utan om politik; och att allt som*

är sagt om naturfilosofi bara är ett slags illustration”.²⁰ Vidare lär denne Diodotus ha kallat boken ”En väl sammansatt kurs som leder människan rakt på livets väg”.²¹ Här kan vi börja skönja den linje som även denna lek söker omfatta.²²

Vid sidan av att Herakleitos använder sig av begreppet *logos* i betydelsen ”**denna framställning**” hör vi honom i fragment två även nämna att ”*Trots att logos är gemensamt lever de många som om de hade ett eget förstånd*”(D2). Här börjar det alltså hända något. Nu kan vi se att det faktiskt talas om något som inte enbart syftar tillbaka just på ”denna *logos*”, denna framställning. Här talas det snarare om det *logos* som ”**är gemensamt**” men att de flesta lever som om de hade ett personligt förnuft, ”*phronesis*”. Här säger Herakleitos alltså att *logos*, som jag i denna lek alltmer uppfattar som ”förnuftigt ordande”, är gemensamt för alla. Men att de flesta samtidigt lever som om de hade möjlighet att skapa egna uttryck, ord eller förnuftiga principer.

Frågan är då, om detta gemensamma, som han talar om, utgör någon form av *objektiv fakticitet* eller om det mer är något som kan liknas vid en möjlighet? I fragment D39 kommer delvis Herakleitos svar i det att han omnämner att, ”*I Priene levde Bias, Teutameos son, vars logos var förmer än andras.*” *Logos* är således både gemensamt och personligt. Språket, ordandet och förmågan att orda är gemensamt? Kan vi ändå ha del av det i olika grad? Javisst kan vi det! Språket är både personligt, eftersom vi måste internalisera det för att kunna använda det och en del av vår gemensamma språkkropp! Så, det är alltså fullt rimligt att vi, som Herakleitos antyder, har del av ett gemensamt språk samtidigt som vissa har ”**förmer än andra**”.

Det är intressant att finna de nästan gränslösa kopplingarna vi här finner mellan *logos* som ”ord” och *logos* som ”förnuft”. En relation som senare under antiken också skulle komma att utvecklas ytterligare via ”logiken”. Det vill säga, via en uppsättning formaliserade språkliga regler för det förnuftiga tänkande och talandet, för ordandet helt enkelt.

Herakleitos talar också om dessa ord-processer som gränslösa, både i omfattning och djup. Han säger att ”*Själens gränser upptäcker du inte, om du så färdas varje väg. Så djup logos har den.*” (D45) Detta uttalande om *logos* djup bör då kanske ses i ljuset av fragment D115, som lyder ”*Till själen hör en logos som växer i sig själv.*” Vad vi här blir presenterade för är en bild av *själen*/medvetandet ordnat som en i sig **generativ process** – därav dess stora **relativa djup**.

²⁰ Diogenes Laertius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, transl. C.D. Young, London 1853. sv övers. MKH.

²¹ Ibid.

²² Denna alternativa tankelinje drivs också av Edward Schiappa i boken ”*Protagoras and Logos – A study in Greek Philosophy and Rhetoric*”. I vilken han lyfter fram den retoriska generationens (sofisternas) centrala utgångspunkt i det heraklitiska ”*logos*”.

I fragment D45 ger oss Herakleitos återigen möjlighet att tolka detta *logos* som ”gränslöst” eller ”evigt”. Men då bör vi samtidigt komma ihåg att denna typ av ”evighet” inte är speciellt svår att nå fram till. Låt säga att vi har tio grundtal (0-9). Då vet vi alla att vi utifrån dessa utan svårighet kan skapa ”oändliga” talserier. Vad skulle vi då inte kunna skapa utifrån 28 fonetiska ljudbilder? Eller utifrån några hundratals axiomatiskt upplevda grundord? Oändliga serier – eviga berättelser!²³

Så ofantligt stort är alltså *logos*, dessa ord, detta språk som vi alla har tillgång till. Och det är troligtvis därför Herakleitos menar att vi kan färdas ”**varje väg**” utan att någonsin kunna mäta dess storlek eller djup. Denna gränslöshet är i själva verket rätt så gripbar för vår förståelse, något jag menar inte föreligger i tanken på en ”evig *själ*”.

Men hur förhåller det sig då med, som han säger: *”Den logos som de oavbrutet umgås med, den logos som styr allting, från den avlägsnar de sig, och vad de möter varje dag ter sig främmande för dem”* (D72)?

Bör vi då bara uppfatta det som att dessa ”de” icke igenkänner språket och förnuftet? Ja, språket eller *logos* i Heraklitisk bemärkelse. Vi har del av språket och därmed också förnuftet såsom en möjlighet, en potentialitet. Vi **umgås oavbrutet** med våra ord, våra tankar och våra därur reflexiva processer och som, enligt Herakleitos, är det som styr ”**allting**”. Och vi **avlägsnar oss** samtidigt från det **gemensamma förnuftet** som är en oupplöslig del av ordandet. Det är därför Herakleitos kan utropa att, *”Då de lyssnat inte till mig, utan till logos, är det vist att instämma: allt är ett.”* (D50)

Lyssna alltså inte till mig (riktat till läsaren) utan lyssna till de logiska (de icke-enbart-subjektiva) relationer som dessa resonemang säger sig vilja arbeta med. Först då, efter en kritisk analys av de inneboende tesernas inre rationalitet (den inre koherensen) och deras relation till den yttre rationalitet (den koherens som ”vi” tillsammans utgör via det gemensamma) kan vi börja godta själva denna framställning. Det är ju också till detta det ”**gemensamma**” som jag vädjar till just nu när jag prövar att lägga fram denna tanke för öppen prövning. Detta är alltså själva grunden för den rationella diskurs som vi alla är en del av vare sig vi gillar det eller inte.

Denna första del av fragmentet ser jag därmed som tämligen oproblematisk. Svårare blir det med fortsättningen som säger att detta gemensamma förnuftiga tänkande kommer att komma fram till kunskapen om att **allting är ett**.

Uttalandet om denna enhet kan här också kompletteras med fragment D108, där Herakleitos säger att, *”Bland de logoi jag har hört uppnådde ingen detta: att känna till vad det visa är, avskilt från allt.”* Det verkar här som om han försöker uttrycka att den rena avskalade visdomen kännetecknas av en upplevelse eller insikt om att allt i grunden är ett.

²³ Denna bild kan jämföras med Donald Davidsons holistiska språkteori.

Med detta anslag kommer Herakleitos ord därmed också att möta en resonans i senare mystiska traditioner där just upplevelsen av enhet med allt är en gemensam nämnare.²⁴ Därför kan Herakleitos också mycket väl läsas som mystiker. Det finns förvisso ett mystiskt drag i hans strofer. Men jag tror ändå att det vore förhastat att här se honom som förespråkare för ett slags ”unio mystica”. Frågan är dock hur vi då kan eller bör uppfatta detta tal om ”*allt i ett och ett i allt*”? Det tänker jag nu försöka närma mig i den tredje och sista delen av denna framställning.

Till slut bara en sista okommenterad strof (D87) gällande *logos* som i detta sammanhang troligen inte behöver någon djupare analys! ”*Den dumma människan blir upphetsad av varje logos.*”

²⁴ R.C. Zaehner, *Mysticism – Sacred and Profane*, Oxford University Press, 1967, ss 14

III

Att orda om det som gör det möjligt att orda

"Liksom spindeln, sittande i vävens mitt, genast känner när en fluga har rivit upp någon av dess trådar och snabbt springer dit som om den led av den avskurna tråden, på samma sätt är det med människans själ, som då någon del av kroppen är skadad förflyttar sig dit kvickt, nästan otålig över skadan på kroppen, med vilken den är fast och samstämmigt förbunden."(D67a)²⁵

Med uttrycket "själ" för Herakleitos oss åter ut över ett stort och laddat område som vi inte kommer att kunna överblicka. I fragmentet ovan, som dessvärre återfunnits tämligen sent och dessutom endast på latin, talas det om "anima". Om det nu rör sig om ett genuint citat av Herakleitos så kan vi nog ändå utgå från att det ursprungliga ordet var *psuche* – det grekiska ordet för *själ* och som även förekommer i andra av hans fragment.

Ordet kan härledas från roten "bhes", som utgör livsnära begrepp såsom "liv" och "andning" på samma sätt som vårt begrepp "ande" har sitt ursprung i den för livet så viktiga principen att andas.²⁶ Det samma gäller för övrigt även släktskapet mellan franskan "esprit" (ande) och "inspirere" (att andas) som givetvis har sina ursprung i latinets "spiritus" respektive "spirare".

Med det grekiska begreppet "psuche" får vi så en rad starka signaler om betydelser som alla är nära förbundna med "att andas" och med "liv". Så, innan vi av ohejdad vana tolkar Herakleitos "psuche" med vad vi vanligtvis innefattar i ordet "själ", bör vi först se vad som sägs om detta *psuche*.

På flera ställen i fragmenten uppträder "psuche" tillsammans med "logos" och som vi tidigare såg talar fragment "D45" om att "själens gränser upptäcker du inte" eftersom dess *logos* har ett sådant "djup". Vad som utsägs i den aktuella relationen är att *psuche* är något som *har* del av *logos* – inte nödvändigtvis tvärtom.

Detta är alltid en början och ger oss kanske ett stöd för att betrakta relationen såsom ett förhållande mellan just "livet" självt och "ordandet", "språket" eller "samtalet".²⁷ I fragment "D107" förstärks denna koppling då vi läser att "Ögon och öron är dåliga vittnen för människorna om de har främmande själar".

²⁵ Här har jag valt att återge fragment D67a med en viss korrigerings av Ruin & Rehnbergs text. Istället för "kroppsdelen" har jag valt att lägga in det mer neutrala och ursprungliga "del av kroppen" (latinets "parte corporis").

²⁶ The American Heritage Dictionary, of the English language, American Heritage Publication, 1969, s. 1508.

²⁷ Anledningen till att jag valt begreppet "ordande" är att det rymmer inom sig såväl betydelserna "ord", "språk", "tanke" och "samtal". Vad ordet dock saknar är delaktigheten i betydelsen det "förnuftiga".

Nu hör det till saken att ”*barbárous psuchàs*” som här översatts med ”*främmande själar*” talade med stor sannolikhet om sådana som likt barbarerna inte hade ett utvecklat språk. Herakleitos talar här troligtvis inte om huruvida andra människors dialekter, språkbruk eller språkstilar (såsom de icke-grekiska) kan eller icke kan utgöra säker vittnesbörd. Han talar om dem som inte har de nödvändiga språkliga och därmed begreppsmässiga förutsättningarna för att skickligt kunna bedöma en sinnesakt. För dem som inte gjorts delaktiga i ett språk och tillika inte fått ta del av dess djup är således ögon och öron dåliga vittnen. Själv lägger han fokus på vad det är som avgör om sinnena ska uppfattas som bra eller dåliga vittnen. Jo, säger han, intryckets kvalitet är avhängig *själens* förhållande till *logos*.

Vad vi kan förstå av detta är att våra sinnen (ögon och öron) uppfattades som ”vittnen” vars kvalitativa egenskaper (bra eller dåliga) var förbundna med *själens* djup, som vi då följdriktigt kan uppfatta som dess delaktighet i språket. Förmågan att hantera detta språk genom ordandet och därmed även genom förnuftet blir enligt detta resonemang också det som avgör kvalitén på sinnenas vittnesmål. Vad som följer ur detta är att våra intryck därmed också skulle vara beroende av vilka vi är – av vilka slags livs- eller språkstilar vi har lyckats tillägna oss. Det är liknande tanke som den engelske poeten och visionären William Blake etsar ned med syra på kopparplåtar i ”The Proverbs of Hell, ”*A Fool sees not the same tree that a wise man sees*”.²⁸

Det sinnliga uppfattat på detta sätt är för övrigt ett viktigt tema både hos William Blake och hos Herakleitos. Herakleitos säger i fragment ”D55”, att ”*Allt om vilket det finns syn, hörsel, kunskap, detta sätter jag främst*”. Såväl Herakleitos som William Blake hamnar här i en balansgång mellan en empirisk-sensualistisk och en idealistisk förståelse av världen. En motsättning som de faktiskt båda väljer att väja för, eller faktiskt bättre uttryckt, att viga samman och därmed överskrida. Även hos William Blake är det motsatsernas spel som utgör själva skaparkraften. Han skriver, ”*Utan Motsatser finns inget framåtskridande. Lockelse & Motvilja, Förnuft, Energi, Kärlek och Hat är nödvändiga för den Mänskliga tillvaron.*”²⁹

Hos Herakleitos är det också genom sådana dialektiska processer som *psuche* blir delaktig i den rörelse som går från det blöta till det alltmer torra. ”*Torr själ, ljusast och bäst*” (D115), säger han och menar att ”*den fuktiga*” *själen* inte är att rekommendera då den likasom leds ”*av en omogen pojke, snubblande*” (D117).

Han uttrycker också att det i första hand är människans begär eller drifter som hindrar denna ”*livet-själen*” från att bli torr (D85). Därför att ”*För själar är det njutning, inte död,*

²⁸ William Blake, Marriage of Heaven and Hell, sv. Övers. Folke Isaksson, Epokhe 1988, plate 7.

²⁹ Ibid.

att bli fuktiga”(D77). Men samtidigt kan vi läsa att, ”För själar är det död att bli vatten, för vatten är det död att bli jord, men ur jord blir vatten, och ur vatten själ (D36).

I fragment ”D76” återkommer de olika elementen men utan någon referens till *Psuche*. Vi får dock förmoda att Herakleitos fortfarande använder bilderna för att säga något om livets förhållande till sina egna förvandlingar. Han säger där att: ”Vattnet föds av jordens död och luften föds av vattnets död, och av luften eld och omvänt”.

Även buddhismen arbetar med ett liknande formspråk för att gestalta psykets förvandlingar.³⁰ Där syftar också dessa till att avbilda medvetandets kvalité. Bortsett från en smärre förskjutning i placeringen av de båda elementen luft och *eld*, talar även denna form, som man kallar ”*rupakaya*”³¹, om de *själsliga* förvandlingar som Herakleitos avbildar.

För att återknyta till fragment ”D67a” som inleder denna sektion om *Psuche*: Där talades det om att människans *själ* som när någon del av kroppen blivit skadad, otåligt söker sig dit likt en spindel som rusar till den skadade delen av sitt nät.

Det finns en intressant dissonans i fragment ”67a” som gör att strofen haltar betänkligt. Det är också just denna som gör fragmentet så intressant. Varför i hela fridens namn skulle Herakleitos göra en liknelse mellan medvetandet (”*anima– psuche*”) som en spindel (”*aranea*”) och kroppen (”*parte corporis*”) som ett nät?

Spindlar lever genom sina nät. De ligger på lur, är beroende av och känner varje förändring på samma sätt som... Ja just det, på samma sätt som vad? Talar verkligen fragmentet om att spindeln – människan, känner av sitt nät – sin kroppslighet och när något är skadat snabbt tar sig dit? Är detta en liknelse som vi skulle göra då vi ser någon slå sig på tummen med en hammare? Eller när någon får ett getingbett eller träffas av en kula?

Knappast. Om detta fragment härrör från Herakleitos förslår jag en läsning där vi översätter ”*parte corporis*” inte med ”*kroppsdelen*” utan snarare som ”*någon del av kroppen*”. När väl denna justering är på plats öppnar sig fragmentet för ytterligare tolkningsmöjligheter. Nu kan vi även läsa ”*parte corporis*” som ”*någon del av systemet*” eller ”*någon del av strukturen*”. Då framträder en helt annan bild, en möjlig bild av medvetandets relation till en kropp av tankar och ord – därmed till *logos*! Till något vi skulle kunna kalla för en ”språk-kropp”. Vad vi här står inför kan alltså vara en bild av medvetandet (eller *själen*, *anden*, det *psykiska*) och dess relation till just det inre ordandet, till språk-kroppen, strukturen eller systemet.

³⁰ Poängen med att göra jämförelser mellan den tidiga grekiska tanken och den samtida österländska är att de indoeuropeiska språkens utveckling emanerat ur induskulturen och där efter rört sig västerut över Grekland. Betraktat ur ett ”*logos*-perspektiv” blir det därmed tämligen följdriktigt att språket låter sig ”tänkas” på liknande sätt.

³¹ Sangharakshita, A Survey of Buddhism, Shambala, 1980, s 242.

Hos Herakleitos, som annars väljer sina bilder med säkerhet, är det svårt att tänka sig att människan skulle söka sig till skadade kroppsdelar på samma sätt som spindeln söker sig till skadade nätdelar. Bilden är inte tillräckligt skarp. Människan söker sig snarare bort från smärtan medan spindeln är i färd med att fånga ett byte och reparera sitt nät. Vad vi där- emot kan uppleva på just detta sätt är när vi utsätts för begreppsmässiga anomalier. När våra verklighetsbilder hamnar i konflikt eller rämnar. När vi känner oss missförstådda. När vi har sagt något dumt. När någon har dragit undan mattan för oss. När vårt inre *logos* kol- liderar med andra *logos*. När vi blir upprivna. Då söker vi oss dit, till den språkliga platsen där det hände, nästan otåligt grubblande, till dess vi har omformulerat, omtolkat och vävt ihop skadan. Här får bilden av spindeln genast en stram och tydlig symbolisk betydelse. Det handlar då alltså om en bild av livets förhållande till *logos* som en ytterst aktiv och konsti- tuerande del av vår existens.

Fragmentet är på grund av sitt ursprung mer ovisst än andra av Herakleitos strofer. Men om det vore äkta och om vi skulle välja denna tolkning, då skulle denna öppna upp dessa nya horisonter.

För att sammanfatta Herakleitos användning av begreppet ”*Psuche*”: Det är **gränslöst** och har ett **djup** som sägs utgöras av *logos* (D45). *Psuche* **äger ett logos** som är **i sig själv växande** (D115). Våra sinnen är goda **vittnen** enbart då vi har tillgång till **språklig förstå- else** (D107) samt har en *själ* som är **torr** (D118). Den **fuktiga själen** som mer är att be- trakta som ett viljande som sträcker sig fram och **begär**, får därmed **betala** med sin delak- tighet i det **torra och klara** (D117-118-77). Det livet begär får alltså *själen* gengälda med sin delaktighet i det torra, liksom ”*Allt i utbyte mot eld och eld mot allt, liksom varor mot guld och guld mot varor*” (D90). Vad vi möter här i denna strof är en bild av ett obönhörligt och rättvist utbyte, en växling eller affärstransaktion. Som i en ekonomi (”*bi-metallic*”) där myntet alltid utgörs av sitt relativa värde (*ratio – rate*) i förhållandet till guld och silver.

Det finns hos Herakleitos uppfattningen om en serie nödvändigheter som är en del av livet självt. Blundar vi så kan vi inte se och ser vi så blundar vi med nödvändighet inte. Denna logiska ordning kan vi aldrig överskrida. Denna lagbundenhet mellan *psuche* och *logos*, är densamma för alla. Ty inget kan någonsin överskrida sina mått och ”*Om så sker skall Erinyerna, Dikes rättstjänare*”, finna dem (D94). ”*Och denna ordning, densamma för alla, skapades inte av gud, inte av människa, utan den var alltid, är och skall vara likt en evigt levande eld, uppflammande enligt mått och falnande enligt mått.*” (D30) Livet, *psuche* och *logos* (livet+*logos*) uppträder här i en gemensam rörelse som Herakleitos liknar vid en flammande *eld*.

1.6 Det plötsliga ljuset som styr allt

För att ytterligare fördjupa bilden av Herakleitos *Psuche* och *logos* är det nödvändigt att även introducera dessas eventuella släktskap med *elden*. *Elden* förekommer som ett centralt tema i ett tiotal fragment och många uttolkare har valt att se den som ett uttryck för en primitiv elementlära. Vad Herakleitos dock *självklart inte* talar om är den *eld* som uppstår då man stryker en tändsticka mot ett tändplån. I varje fall inte i denna ansats – inom ramen för denna lek. Han talar här snarare om den ordning som vi såg är ”*likt en levande eld, uppfammande efter mått och falnande enligt mått*”.

Går vi österut, finner vi i Buddhas ”*Eldspredikan*” en *eld* som symboliserar begäret och tillvarons brinnande vilja till liv. Världen – ”*Samsara*” utgörs här av medvetandets brinnande längtan efter existens. *Elden* utgör här bland annat en symbol för den kraft som får medvetandet att sträcka sig ut och skapa det man kallar den betingande samproduktionen, ”*pratiityasamutpaada*”.³²

På närmare håll, inom den antika Grekiska mytologin, finner vi även ”*Prometheus eld*”. Vad var det egentligen för en slags *eld* som han förde med sig från gudarna till människorna? I Platons dialog ”*Protagoras*” kan vi lyssna till Protagoras utläggning av myten. Han berättar där om skapelsen och hur alla djuren fick sina egenskaper. Om hur Prometheus bror Epimetheus glömde bort att ge människan någon värdefull egenskap som kunde skydda henne i kampen för tillvaron. Hon stod där naken utan vare sig päls, klor eller vingar. När Prometheus inser broderns misstag stjälar han därför smeden Hefaistos *eld* och skänker denna till människorna. ”*På så sätt fick människan den för livets uppehälle nödvändiga insikten.*” ”*Nu hade således människan fått ta del av gudarnas lott.*” ”*Vidare utbildade hon snart nog förnuftiga ljud och ett konstrikt språk, liksom hon uppfann bostäder, kläder, skodon och sängkläder, och hämtade sin föda ur jorden.*”³³

Prometheus *eld* stjäls alltså från gudarna och ges till människorna. *Elden* bildar här en analogi för den unika egenskap som skiljer människan från djuren. Är denna *eld* hos Herakleitos då att betrakta som en symbol för själva den egenskap som gör det möjligt för oss att orda och därmed tänka och tala? Ja, jag menar att det hittills är den mest troliga tolkning vi har att tillgå!

”*Elden*” skulle därmed inte vara det samma som *psuche*, som mer är att uppfatta som livet självt. Det är inte heller det samma som *logos* som mer är att likna vid de *samtal* eller *språkliga uttryck* som utgör själva basen för en tal- eller tankeakt. *Elden* skulle därmed symbolisera en annan aspekt av de bägge konstituenterna, *psuche* och *logos*. Något som

³² Sangharakshita, A Survey of Buddhism, Shambala, 1980, s103.

³³ Platon, Protagoras, 321, sv. Övers. Claes Lindskog, Doxa 1984.

kanske mer skulle kunna uppfattas som begreppen "intelligens", "kreativitet" eller "mental energi".

Själv uppfattar Herakleitos att "elden är förståndig" (D65) samt att "Allt skall den frambrytande elden skilja och fånga" (D66). Här talar den symboliska *eld* som utgör en del av hans *logos*.³⁴ Kanske den *eld* som gör *logos* möjlig – den *eld* Prometheus stal från gudarna. Den är frambrytande och den kan såväl skingra som fånga. Då får vi en *eld* som mer är att likna vid en aktiv aspekt eller egenskap och något som gör det möjligt för *psuche-livet* att utveckla eller omfatta ett förhållande till orden. Vi får alltså en bild av "själens" förmåga att relatera till, reflektera över världen genom de ordande processer som styr själva tänkandet och talandet. Denna tanke finner vi också i Ruben Berezdivin studie "Fire and Logos". Han säger här att "Fire is the visible manifestation of the logos in Heraclitus. Indeed, it is only through a catalepsis, through a judgement of fire, that we think. We think through fire. Fire is the intelligent par excellence".³⁵

Jag tror att det är så vi bäst bör förstå Herakleitos *eld*. Alltså som de tankeprocesser som just förmår penetrera och särskilja, som kan skapa och föra samman det oväntade. Som ständiga processer av illuminationer.

"Blixten styr allt", säger Herakleitos i fragment "D64". Det är också den blixtn som Heidegger och Fink inleder sitt första Herakleitos-seminarium med och de betonar här vikten av att försöka förstå detta fragment i ljuset av "D41", "Ett är det visa, att känna till syftet, hur allt styrs genom allt".³⁶

Till att börja med kan vi frammana bilden av ett ljussken som låter allt framträda i ett plötsligt ljus. Det är blixtns ljus som mitt i natten får världen att bada i ett ljus som vore det dag. Detta är en aspekt av blixten – den lyser upp – plötsligt. Man kan aldrig förutsäga dess framträdande. Man kan aldrig visa den för någon. Man kan aldrig säga: Se, vilken fantastisk blixtn! – den är då redan borta och kan aldrig återskapas. Den kan endast uppträda, bilda ett intryck och ett avtryck i den *själ* som ser den. Det är framförallt dessa två aspekter av blixtrandet som jag tror att vi ska försöka hålla fokus på.

En tredje väsentlig del av blixtns natur är att den bryter fram först efter att den har laddats upp. Det plötsliga ljuset bryter fram som ett resultat av en friktion och ett möte mellan två poler. Ljuset, Blixten är därför den starkaste symbol vi kan finna för att gestalta både

³⁴ Det är för övrigt detta fragment D66 som i kombination med fragment D90 (*allt i utbyte mot eld och eld mot allt, liksom varor mot guld och guld mot varor.**) som är det som i huvudsak har styrt stoikerna mot deras uppfattning om *Logos* som ett överjordiskt Förnuft samt till idén om världens återkommande rening uti eld. Därmed inte sagt att stoikerna inte fångade upp andra aspekter av Herakleitos, som ex. idéer kring "tabula rasa".

³⁵ Heraclitean Fragments, A companion Volume to the Heidegger/Fink Seminar on Heraclitus, The university of Alabama Press, 1980, s.78.

³⁶ Heidegger and Fink, Heraclitus Seminar 1966/67, University of Alabama Press, 1979, s. 8

den kraftfullaste illumination och samtidigt i syntesen skapandet av ett tredje.³⁷ Hur pass anakronistiskt det är att tillskriva Herakleitos en kunskap om elektriska laddningar, det vet jag inte. Det är i varje fall inte långsökt att tillskriva Herakleitos en uppfattning om motsatsernas skapande spel. Som han säger i fragment ”D80”, vi måste *”inse att kriget är gemensamt och att strid är rättvisa och att allt blir till genom strid och är nödvändigt”*. Att själva skapandet sker som ett resultat av en ständig strid mellan motsatser är ett tema som han vänder och vrider på många gånger. Det är därför inte långsökt att även hans blixtrar torde vara ett uttryck för denna kamp.

Blixten och blixtrandet bildar därmed en god analogi av hur det kreativa och *”samlande”* tänkandet arbetar via *logos-språket*. Pröva exempelvis att svara på sfinxens gåta till Oidipus: *Vad är det som har en röst, är fyrfotad, tvefotad och trefotad?*

Hur gör vi för att nå fram till svaret i en gåta? Jo, vi måste lyssna till *logos* eller till de möjliga svar som uppstår inuti oss själva. Vi måste lyssna till allt det som vårt medvetande lyckas föra upp till ytan, upp ur språket och kunskapen. Det finns ingen som kan besvara en gåta som inte har god kännedom om den språkgemenskap inom vilken gåtan hör hemma. Gåtans enigmatiska väsen, dess svar, drabbar oss utan att vi gör någonting. Att sträcka sig mot gåtan är att gå miste om svaret.

Människan står på så vis alltid konfronterad med, blottlagda inför det *Logos* (den kollektiva förståelsen) inom vilken vår kunskap (och okunskap) bor. Vi letar ständigt efter svar – olika svar – plötsligt sker urladdningar – friktionen som frågorna skapar bildar urladdningar. Kazzam, allt blir upplyst, svaret på sfinxens gåta är: *”människan”*!

Denna kraft, denna fantastiska möjlighet tolkar jag som det som Herakleitos liknar vid en frambrytande *eld*. Svaret på gåtan uppstår genom illumination. Det är bara genom den *”samlande”* och skapande processen vi förmår närma oss något genuint nytt. *”Den som inte väntar skall inte finna det oväntade, oupptäckbart är det och ofarbart.”* (D18) Det är alltså bara i den kreativa processen, som vi heller aldrig riktigt kan styra, som vi förmår finna det oväntade – det som *bara* uppenbarar sig.

Om nu Herakleitos enbart skulle ha talat om tankens enhet genom dessa ihopsamlande och illuminerande processer hade han nog enbart betraktats som religiös mystiker. Men det som nu gör att Herakleitos spränger alla sådana gränsdragningar är att hans visioner alltid ger utrymme för motsatsernas dynamik. I hans *logiska* rum ryms också andra slag av förbindelser.

³⁷ Som ett kuriosum kan bara nämnas att blixten och åskans gud var Zeus i Grekland, Tor här i Norden och Indrah i Indien.

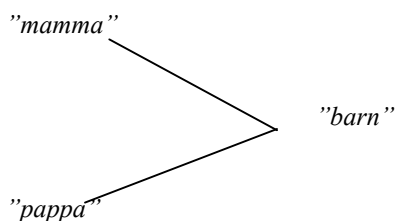
1.7 Med varsam hand sårar han det tätt sammanfogade och fogar samman det som skilts åt.

Nu kommer jag att driva denna aktuella *legolek* till sin spets. För dem som redan i början missat själva Lego-poängen kan det här vara på sin plats att åter erinra om att den etymologiska roten hos ”Lego” är ”*legein*” med betydelsen ”att samla ihop”. ”Lego”, ”*legein*” och ”*logos*” har i princip samma ursprung – nämligen i betydelsen ”att sätta samman”, ”*sammanställa*”, ”*plocka upp*”, ”*sätta ihop*”. Den ursprungliga betydelsen av ordet ”*logos*” skulle alltså, precis som ordet ”Lego”, kunna uppfattas såsom just ”byggstenar”.

Herakleitos betonade upprepade gånger om hur något öppnar och stänger sig, samt hur något förmår skilja och fånga allt. Han satte fokus på hur *logos* kan, som han säger, bilda *osynliga fogar* av det som förts samman – som tidigare varit/är motsatser. Hur det som går isär fortfarande bär med sig minnet av sina tidiga bindningar.

Jag tror att Herakleitos texter försöker gestalta tankar kring hur själva ordandet sker och uppstår. Det verkar som om han uppfattat det som att det är *språket som tänker i oss* och att detta språk dessutom *förmår tänkas på en rad olika sätt*. Det vill säga, han noterade att de olika sätten att närma sig den tänkande språkliga processen kan ge helt skilda utslag. Språket, *logos* har alltså ett eget logiskt liv. Han säger, ”*Det motsatta går samman*” och ”*ur det som går isär uppstår vackraste fog*”(D8).

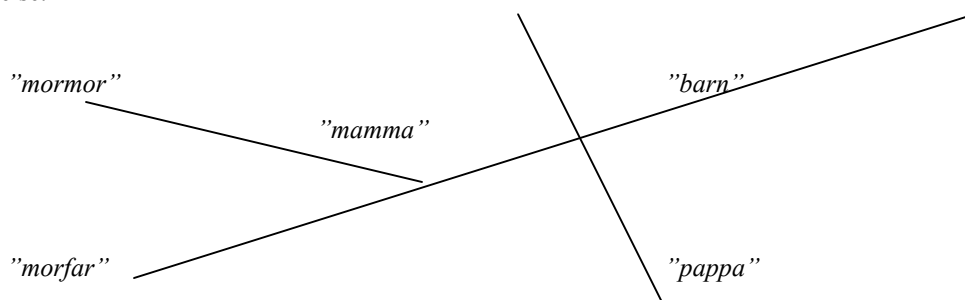
För att försöka gestalta eller avbilda det jag tror han talar om vill jag introducera två symboler. För den språkliga struktur som vill gestalta hur *det motsatta går samman* vill jag använda tecknet ”>” och för *det som går isär och bildar osynlig fog*, ”<”. Om man överför tecknen till en språklig relation ser vi att det sammangående ”>” bildar en trekomponenters-relation som exempelvis den mycket förenklade bilden av en ”mamma”, en ”pappa” och ett ”barn”. Som vi därmed skulle kunna avbilda som:



De olika komponenterna bildar så en samlande struktur där i det här fallet ”barnet” utgör det aktiva språkliga sammangåendet mellan begreppen ”mamma” och ”pappa”.

Man skulle på detta vis kunna skapa ett nätverk av ”bilder” av hur enskilda ord är inbegripna i ett samarbete där nya begrepp naturligt föds eller följer ur en rad andra besläktade ord eller begrepp. Orden samlar sig eller sätter sig i ett sammanhang. Varje komponent eller

del i språket bildar på detta vis en övergång till någonting annat. Inga komponenter, det vill säga begrepp, kan existera och uppbära en mening isolerade från andra begrepp. Komponenterna eller begreppen ”*vilat*” därmed, som Herakleitos säger, och får först därefter sin mening. Får sin betydelse just genom sina ständiga omvandlingar. Logos är alltså i ständig rörelse.



Vårt begrepp ”*barn*” kan i det här fallet alltid beskrivas som en begreppsmässig utveckling av just det syntetiska förhållandet mellan begreppen ”*mamma*” och ”*pappa*”. ”*Barnet*” som begrepp skulle därmed överhuvudtaget inte kunna existera utan att på detta sätt vara delaktig av sin begreppsmässiga ”*familj*”. Därmed har ordet ”*barnet*” alltid implicit del av både sin ”*mamma*” och sin ”*pappa*”. Det är alltså därför vi ur begreppet ”*barn*” alltid reversibelt kan utläsa begreppen ”*mamma*” eller ”*pappa*”. Begreppet ”*Barn*” kan därmed betraktas som ständig bärare av såväl ”*mamma*” som ”*pappa*”. Och, det måste betonas, jag talar här inte om fysiska mammor, pappor eller barn. Jag talar bara om de begreppsmässiga relationerna som förvisso, genom sina benämningar, ibland försöker säga något om den fysiska världen.

”*Triaden*” eller den språkliga relationen mellan begrepp som ”*mamma-pappa-barn*” står alltså alltid i ett oupplösligt och synnerligt sammansatt förhållande visavi varandra. På ett snarlikt triadiskt sätt ser vi också att begreppet ”*mamma*” är en begreppsmässig syntes av ”*mormor*” och ”*morfar*” (alltså utifrån ”*barnets*” perspektiv). Orden betyder alltid samma sak i en given relation men är plastiska såtillvida att de förändras med sammanhanget. Vem som utgör vad beror således på varifrån vi kommer, vilket perspektiv vi väljer att inta. Jag tror det kan vara denna gåtfullhet som Ludvig Wittgenstein avsåg när han skrev att ”*Språket är en labyrint av vägar. Du kommer från ett håll och du känner igen dig; du kommer från ett annat håll till samma ställe och du känner inte längre igen dig.*”³⁸

Det kan vara på sin plats att här även slänga fram eller inflika ”*Wittgensteins rep*”, som just också talar i termer om ordens ”familjelikheter”. Repet i ”Wittgensteins” bemärkelse symboliserar alltså sådana språkspel eller språkliga begrepp som lever genom att bilda nära

³⁸ Ludvig Wittgenstein, *Filosofiska Undersökningar*, sv över. Anders Wedberg, Bonniers, 1978, § 66.

och sammanflätade förhållanden till närstående begrepp. Repet består ju som bekant av tvinnade tunna hamptrådar som genom att just vara tvinnade samman utgör själva repet. Våra begrepp sitter på detta sätt mer eller mindre inflätade i olika slags helheter som till slut bildar en övergripande helhet – vår gemensamma språkkropp – *Logos*. Enligt denna uppfattning skulle det således vara omöjligt att fastslå absoluta meningar eller betydelser hos specifika ord. Orden lever tillsammans genom att samla sig i cluster och får däri sina specifika meningar. Det är alltså hos Herakleitos, förmågan eller delaktigheten i detta föränderliga, språkliga cluster som gör människan till samhällsvarelse och därmed bärare av en sammanfattad kultur.

Hos Herakleitos utgör alltså denna språkliga helhet ett slags gudomlighet och han säger att ”guden” är *”dag och natt, vinter sommar, strid fred, mättnad hunger, förändras som <elden> som då den blandas med rökelse uppkallas efter vars och ens väldoft”*.(D67) Det vill säga, det gudomliga väsen eller förnuft som människan stundtals uppfattar som en autonom kraft utgörs här bara av den totalitet av begrepp som ingår i vårt gemensamma *Logos*. I fragmentet ovan skulle Herakleitos därför i princip kunnat fortsätta och rabbla upp vad ”guden” är i all evinnerlighet. Denna ”gud” skulle på så vis kunna bli både gränslös och evig.

De *ihopsamlade språkliga förbindelserna* (vad jag här benämner det syntetiska tänkandet) förmår alltså att binda samman, bilda vilopunkter, övergångar (till annat) samt skapa helheter och sammanhang hos det till synes åtskilda. Hos Herakleitos gestaltas denna ”syntetiska” egenskap som något som bara kan uppenbaras i plötsliga ljusglimtar. Insikter kan därför aldrig föregripas. Den kan återspeglas men de kan aldrig på förhand bestämmas. Därav den blixtniska symboliken. Här skiljer sig den ”syntetiska” tankens rörelse markant från den analytiska ansatsen som per definition alltid är riktad eller intenderad.³⁹

Gåtan är, som vi tidigare såg, ett sådant språkligt fenomen som endast kan lösas genom *illuminationen*. Svaret kommer plötsligt – om det kommer och det kommer då som genom en ingivelse. Såväl gåtans som vitsens mening är svår att finna. Meningen, the clue, uppträder plötsligt och löses samtidigt upp inom ett och samma medvetande. Att förklara vitsens poäng ger därför aldrig någon poäng.

En återkommande gåta vi finner i olika variationer hos Herakleitos lyder bland annat: Vad är det som både går rakt och i cirkel? Svaret är. *”Kardans väg, rak och krokig, är en*

³⁹ *Analytic*, 2. Dividing into elemental parts or basic principles. 3. Reasoning from a perception of the parts and interrelations of a subject. *The American Heritage Dictionary of the English Language*.

och densamma” (D59).⁴⁰ Och den följer då detta syntetiska eller ihopsamlade språkliga mönster:

Det som går runt

Det som går rakt



Med denna fusion av det blott till synes motsatta visar Herakleitos här hur det åtskilda alltid samverkar i ett begrepp. Samtidigt som man inte skulle kunna avskilja det som ingår i ett begrepp från själva begreppet. Skruvens ”skruvhet”, om ni ursäktar, innebär just att den både kan gå rätt in i något och att den gör detta medels att gå i cirklar, det vill säga, den skruvar sig in.

Den illuminerade tanken arbetar således uppfinningsrikt eller vad vi skulle kunna kalla kreativt. Den finner alltså kopplingar och beröringspunkter som inte tidigare var kända. Den förmår genom sin reversibla kraft att skapa förståelse för komplexa helheter och sådant som är beroende av tidsmässiga, rumsliga eller kvalitativa egenskaper.

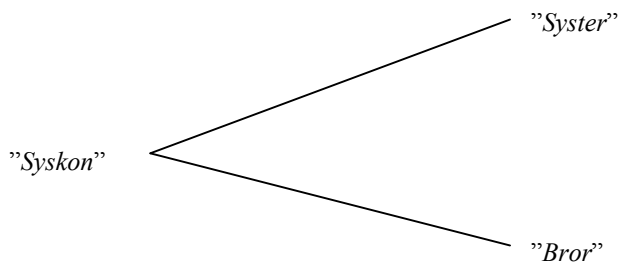
•

Vad vi däremot känner som den ”analytiska” tanken löper dock mer linjärt, mer seriellt eller kausalt (betingat) samt kännetecknas av en mer dualistisk och uppdelande metodik. Den analytiska tanken närmar sig sin förståelse, sin mening genom helt andra slag av förbindelser; distinktioner och definitioner. Den analytiska tanken förmår därmed att skapa helt andra slags sammanhang, som Herakleitos också antyder, ”ur det som går isär uppstår vackraste fog. Men samtidigt så är ”Osynlig fog, starkare än synlig” (D54).

Tecknet för denna analytiska metod skulle vi därför kunna avbilda som ”<”, det vill säga i heraklitiskt språkbruk, ”det som åtskiljer” eller ”det som går isär”.

Vänder vi oss exempelvis till de platoniska dialogerna och där lyssnar till Sokrates dialektiska metoder kommer vi med all tydlighet att återfinna just denna analytiska struktur. Denna typ av språkliga analytiska spänningar skulle då kunna ges följande grafiska avtryck.

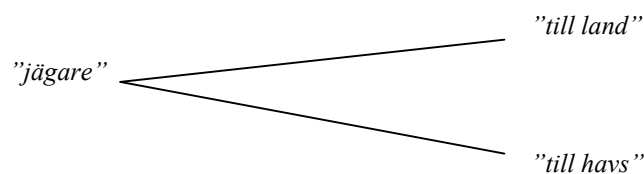
⁴⁰ ”Kardan”, som vi väl inte längre kan förhålla oss till, har därmed spelat ut sin roll i fragmentet. Därför brukar den oftast översättas med ”skruvens väg” som mer bildligt visar oss vart Herakleitos troligtvis vill komma. Det blir samma mening men med en mer näraliggande bild.



En "bror" och en "syster" kan analytiskt sett utgöra varandras motsatser samtidigt som de bägge härstammar från sitt syntetiska "syskonskap". Orden i språket lever på så vis sina egna logiska liv. Som vi tidigare såg hos triaden "mamma-pappa-barn" ser vi också här att i begreppet "syster" så vilar redan "syskonskapet" och däri även "broderskapet".

De bildar tillsammans en naturlig harmoni där "syskon" alltid utgör den "vackraste fog" men som givetvis först uppträder efter en analys. Vi kan därmed se att det syntetiska "syskonskap" som uppträder som resultatet av "föräldraskapets gemensamma barn" inte utgör samma "syskonskap" som det som uppträder som fog efter en analys av dessa barns inbördes relation...

Liknande logiska analytiska strukturer finner vi alltså också i de sokratiska dialogerna som exempelvis i resonemanget kring sofisternas jakt på människosjälar i dialogen "Sofisten". Här diskuteras att det finns olika slag av "jägare". De som jagar på land och de som jagar till havs. Och bland dem som jagar på land finns ytterligare indelning att utföra: de som jagar efter levande byten och de som jagar efter annat. Frågan främlingen i dialogen vill ringa in med sina analogier är slutligen vilken typ av människojägare sofisten tillhör.



Ja, jag erkänner att det lätt kan bli lite snårigt. Men samtidigt finns det just nu ingen annan väg att ta. Men med de två nu introducerade tecknen ">" och "<" blir det förhoppningsvis möjligt att gå vidare in i Herakleitos språkliga *nätverk* som just utgörs av en oändlig mängd av dessa olika <>-strukturer. Men det intressanta med Herakleitos språkliga bilder är att det är i själva relationen mellan > och < som språket vilar och just får sin mening, det vill säga i "><". Fragment D10 blir här centralt. "Förbindelser: helt och icke helt, samgående och isärgående, samklingande och isärklingande, ur allt ett och ur ett allt."

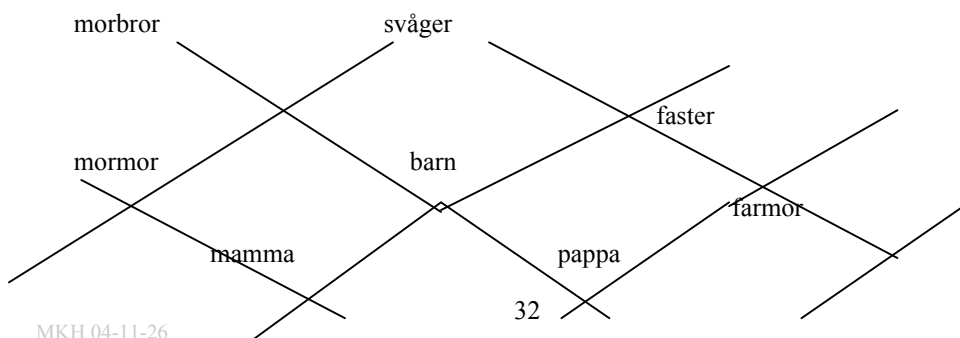
De olika slags "förbindelser" han här talar om kan vi alltså avbilda dels som ">", dels som "<". Återigen upprepar han här dessa magiska "samgående och isärgående" samt de kompletterande begreppen "samklingande och isärklingande". Vi ser också att det helhetstänkande som tidigare kännetecknade det visa (*sophos*) nu bildar eko i det han säger att "ur allt ett och ur ett allt".

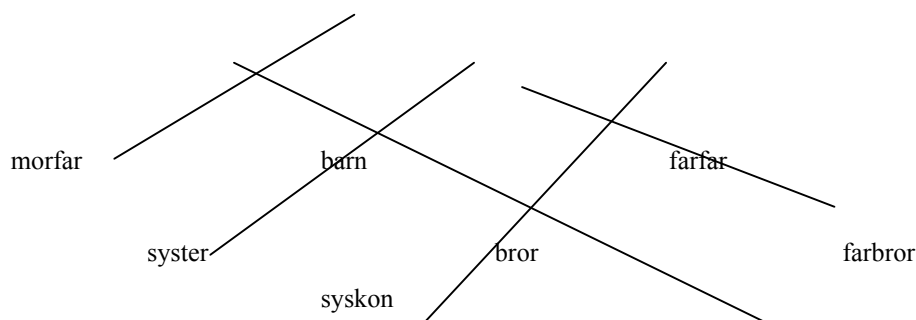
Vad jag tror att Herakleitos vill göra oss uppmärksamma på här är hur språket, *logos ser ut*. Hur de begrepp som ingår i vårt ordande arbetar och hur de kan eller inte kan sättas samman – dess förbindelser. I denna bemärkelse så börjar Herakleitos också att antyda förekomsten av en slags språklig struktur. Det vill därmed också säga, av en slags logisk struktur.

Om vi för en stund kan godta tanken på att "<" och ">" på något sätt kan gestalta sådana spänningsförhållanden, sådana förbindelser som finns mellan ord och begrepp i språket, då kanske vi även kan godta tanken på att denna relationsstruktur inte blott begränsas till en enkel eller ensidig relation. Varje relation i språket sträcker sig alltid vidare genom nya begrepp/vilopunkter mot nya domäner. Dessa relationer bildar små nebulosor som i sin tur står i relation till andra nebulosor.

När vi väl inser att vi aldrig kan sätta en entydig gräns, när vi märker att varje ny medlem i familjen kan göras till föremål för ytterligare kopplingar, då inser vi också att *logos* måste vara gränslöst. Vi skulle därmed också kunna skapa en språkligt sammansatt väv av gränslösa förbindelser. En flod av ord i ständig rörelse. Men i varje punkt, i varje komponent, i varje tillfällig bestämning vilar meningen. Eller med Herakleitos ord: *Det vilar i omvandling*" (D84a) ">◇◇◇◇<". De båda tecknen ">" och "<" bildar då varsin halva i den tillfälliga knutpunkt som utgör en vilopunkt i språket. *Språkets mening vilar därmed alltid bara i själva omvandlingen – i begreppets tillfälliga placering.*

Vad vi finner inom en sådan språklig struktur är att placeringen av samtliga ingående begrepp inte är godtyckliga utan alltså härrör från systemets totalitet. Det går därför inte att nyckfullt börja kalla exempelvis "morfar" för "pappa" och än värre "farfar" för "syster". I egenskap av att betyda något utgör orden också kontakten med den omkringliggande helheten. Helheten ligger på så vis redan inbyggt i varje enkelt begrepp.





Det är också troligen av denna anledning som vi har det svårt att med framgång kunna bilda nya ord, neologismer. Varje ord, varje benämning som skapas eller uppstår måste få sin logiska och grammatiska placering inom nätverket. *Ett ord blir först bärare av sin mening genom sin aktuella strukturella relation.* Strukturerna bildas genom ett antal enkla relationer. Exempelvis så har orden "pappa" och "farmor" en typ av relation, "pappa" och "morbror" en annan (som dessutom utifrån pappans perspektiv kallas "svåger"). "Pappans" olika relationer skapar tillsammans en språklig struktur inom vilken ordet får sin logiska och semantiska betydelse.

Jag är fullt medveten om att denna släktskaps-terminologi kan leda oss till att godta en bild som inte gäller för andra begrepp i språket. Men jag menar här att vi faktiskt kan sätta in vilka begrepp som helst i denna vävstruktur. Om vi exempelvis sätter in ett "nu" får vi genast en serie kopplingar till både "sedan" och "då". Sätter vi in ett "jag" följer "du", "ni", "vi", "dem" som på ett pärlband. Inga begrepp kan förstås isolerade från sina släktingar ur vilka de uppstår. De får sina betydelser, sina bestämningar genom sina placeringar, genom *sina aktuella vilopunkter*.

Ur dessa resonemang framträder en bild av språket som vi också finner hos den amerikanska språkfilosofen Donald Davidson.⁴¹ Tanken att språket utgör ett "ur allt ett och ett ur allt" återfinner vi också i Ludvig Wittgensteins begrepp "weltanschauung"⁴² samt i Ludvik Flecks "tankestilar"⁴³ och jag tror också det kan vara en bild som framträder hos Heidegger när han betonar *logos* som "samtal" ("die Rede")⁴⁴.

I österlandets tänkande har denna tanke om helheten i delen och delen i helheten fått sitt vackraste uttryck i bilden av "Indrahs nät". Här bildar denna väv en metafor över hur varje tanke, varje entitet, atom eller existentiell avspeglar och avspeglas i varandra. I Indrahs nät

41 "Davidsons teori om språket innebär att varje sats mening är en funktion av dess strukturella roll i den totalitet av satser som utgörs av det språk satsen tillhör. Ord har vissa specifika betydelser (och andra semantiska egenskaper) till följd av att det är genom dem de strukturella förhållandena i ett språk kan identifieras." Folke Tersman, *Filosofisk Tidskrift* nr4, 1993,

⁴² Nicholas F. Gier, *Synthetic Reason, Aesthetic Order and the Grammar of Virtue*, paper, s 5.

⁴³ Mats Rosengren, *Doxologi*, Rhetor Förlag, 2002, ss 33.

⁴⁴ Brian A. Bard, *Heideggers reading of Heraclitus*, uppsats, s 3

sitter en gnistrande diamant i varje knutpunkt. Var diamant i detta gränslösa nät reflekterar alla andra diamanter och bildar så en glittrande helhet.

Med begrepp som *"samgående och isärgående"*, *"samklingande och isärklingande"* och *"helt och icke-helt"* visar Herakleitos inte bara upp de förbindelser som gäller för själva orden som används. Han använder sig också av dessa ord för att visa på en struktur som gäller för alla ord, som alltså gäller för *Logos som helhet*.

Rent retoriskt sett skulle man här kunna fråga sig hur vi någonsin skulle kunna tänka oss ett *"helt"* om vi inte samtidigt hade del av begreppet *"icke-helt"* eller *"halvt"* och vice versa. Dessa begrepp i sig är alltså beroende av den helhet eller icke-helhet som de ingår i. Vi kan också här åberopa Herakleitos språkliga schema som visar att *"Det kalla värms, det varma kallnar, det våta förtorkar, det torra fuktas"* D126. Vi ser alltså här på samma sätt hur det *"kalla"* lever genom det *"varma"*, hur det *"våta"* alltid är nära släkt med det *"torra"*.

En intressant formulering presenterar Herakleitos för oss i fragment D62, där han mäs-sar: *"Odödliga dödliga, dödliga odödliga, lever de andras död, dör de andras liv"*. Vad är det egentligen han säger?

De *"odödliga"* är en självklar *"motsats"* till de *"dödliga"* och därmed också språkligt besläktat. De *"odödliga"* utgör alltså en negation av de *"dödliga"*. Det är som han säger att de (odödliga) *"lever de andras död"* och att de (dödliga) *"dör de andras liv"*. De *"odödliga"* skulle alltså inte ens kunna tänkas om det inte vore för att det samtidigt existerade ett begrepp som *"dödliga"*. En semantisk och spegelvänd travesti på detta skulle kunna vara Epikuros snusförnuftiga men lugnande ord *"ty när vi finns, finns inte döden, och när döden är för handen, finns inte vi"*.⁴⁵ Eller som Herakleitos förtydligar, *"De skulle inte ha känt till Dikes namn, om dessa inte fanns"* (D 23). Ingen skulle alltså kunna känna till namnet *"Dike"* om inte namnet hade funnits. På samma sätt skulle ingen kunna tänka *"odödlig"* om detta begrepp inte fanns och det finns enbart genom sin nära släkting *"dödlig"* som i sin tur lever i beroendet av *"odödlig"* (för att överhuvudtaget kunna ta sig den mening som det uppbär genom sitt strukturella förhållande inom *Logos*). Därmed frågar Herakleitos implicit också vad som finns vid sidan av *"Logos"*. *Avbildar språket verkligheten eller skapar det verklighet?*

När Herakleitos väl visar upp sin *logiska vision* om *"förbindelser"* i detta mångsidiga *logos* vänder han sig samtidigt också mot ett annat och mer ensidigt sätt att hantera det förnuftsmässiga ordandet. Han säger, *"De förstår inte hur det i sig självt isärgående sam-stämmer: motspänd fog, som hos bågen och lyran"* (D51). Dessa *"de"* som uppträder i

⁴⁵ Epikuros brev till Menaikēus, Konrad Marc-Wogau, *Filosofin genom tiderna, Antiken*, Bonnier Fakta 1983, s 254.

fragmenten får här spela första rollen (*protagonisterna*) i detta grekiska drama. Genom att ständigt tala om dem så gestaltar Herakleitos också sig själv. Det råder samma dialektiska förhållande mellan ”kallt” och ”varmt” som det gör mellan ”Herakleitos” och ”dem”.

1.8 Logos som människans relativa mått

Ur Herakleitos fragment uppstår bilder som gestaltar olika aspekter av en slags relativism. Eller om man så vill, en ”relationism” eller kanske bättre en ”perspektivism”. Dessa bilder uppvisar därmed också en central aspekt hos Herakleitos *logos*. Han låter gång på gång poängtera att ”Svin njuter av gyttja mer än av rent vatten” (D13) och att höns däremot hellre finner sig till rätta i ”damm och aska” (D37). Vad som talar här är en övertygelse om just *relationens* avgörande betydelse för vad som kan uppfattas som bra, gott, njutbart eller nyttigt. Det finns med andra ord inget gott i sig – inget bra i sig. Det som är bra för oss är mindre bra för åsnor. Som han just säger, ”Åsnor föredrar sopor framför guld” (D9) och tur är väl det! Om åsnor av någon plötslig anledning skulle börja föredra guld framför sopor så skulle de ju ingalunda bli rika – de skulle bara långsamt dö av svält!

Idén om det relativas betydelse för en utsaga var också vid denna tid ett ämne som starkt genomsyrade hela den grekiska tankestilen. Hos Xenophanes (560–478) gestaltas denna i hans tal om gudarna. Han säger att om oxar och hästar haft händer och kunde skapa konstverk skulle de avbilda sina gudar häst- eller ox-lika (D15). Dessutom säger han att Etioperna avbildar sina gudar svarta och trubbnosiga och att Trakierna sina blåögda och med rött hår (D16). Här talar i första hand en antropologisk relativism som uppenbarligen drabbade Grekerna då deras tidigare centralistiska maktperspektiv kom i kontakt med andra kulturer. Men hos Xenophanes finner vi även tankar kring en mer kognitiv relativism i det han säger att ”Om gud inte hade frambringat brun honung, skulle människor ha uppfattat fikon som sötare än vad de nu gör” (D38).⁴⁶

Den kulturella relativismen finner vi än tydligare hos historikern Herodotos (490–425) vars berättelser nogsamt skildrar hur människor gör och värderar olika inom olika kulturer.⁴⁷ Samtidigt med Herodotos kommer också Protagoras och vinnlägger sig berömmelse genom att föra fram den epistemologiska relativismen genom sin sats ”Människan är allt tings mått, för det varande att det är och för det icke-varande att det icke är”.

Hos Herakleitos stannar denna relativism mer vid relationens betydelse för vad som är eller hur det är. Han säger bland annat att ”Hav är renaste och orenaste vatten, för fiskarna drickbart och livgivande, men för människorna odrickbart och dödligt”. Här talar alltså i

⁴⁶ Konrad Marc-Wogau, *Filosofin genom tiderna, Antiken*, Bonnier Fakta 1983.

⁴⁷ Herodotos *Historia*, sv. Övers. Claes Lindskog, Norstedts, 1968.

första hand en relationism som genom en rad fragment pekar på perspektivets betydelse för våra intryck, exempelvis genom att påvisa att "*vägen upp och vägen ned är en och samma*" (D6). Eller att skruven, som vi tidigare såg, både går rakt och i cirklar.

Den starka epistemologiska relativism som uppträder med Protagoras finner vi alltså inte lika klart uttryckt hos Herakleitos. Framförallt tror jag det beror på att den i sin extrema form först uppstår i och med det starka motstånd som den motsatta sidan (den uttalat icke-relativistiska) visade denna tanke. Det är alltså först och främst ur ett rationalistiskt eller dogmatiskt kunskapsperspektiv som den extrema och motsägelsefulla relativismen kan uppstå. Protagoras *relativism*, i den form vi nu känner den, kan alltså först ta form utifrån en dogmatisk abstraktion – ur *det absoluta*. Precis som Herakleitos båda begrepp "*dödlig*" och "*odödlig*".

Hos Herakleitos är därför spänningarna mellan det absoluta och det relativa inte lika hårt uppskruvade som de skulle komma att bli mellan Platon och sofisterna ett sekel senare. Därför bör vi inte heller läsa Herakleitos relativism utifrån Platons polariserade debatt. Det är som Hans Ruin säger i kommentarerna till Herakleitos Fragment, "*Endast det tänkande som förmår verka i själva spänningen mellan det relativa och det absoluta förmår höra vad det är som talar i fragmenten.*"⁴⁸ Det låter hårt. Det låter kategoriskt. Men jag tror att det stämmer.

Hos Herakleitos finns en medvetenhet om att människan som regel söker det "*sanna*" eller "*enda*" perspektivet. Om det inte vore så skulle han knappast ha behövt bemöda sig om att ständigt göra en poäng av att påvisa motsatserna. Om man på detta sätt läser Herakleitos spegelvänt, det vill säga, genom det han reflekterar, får vi också en bild av hur hans samtid förhöll sig till de ämnen han berör. Man ber som bekant aldrig någon att stänga en dörr om den redan är stängd. På samma sätt får vi genom Herakleitos fragment en bild av en kultur och av de uppfattningar som omgav honom. Vad vi ser i denna *reflektion* är att en ensidigt analytisk och metafysisk tankemodell redan torde ha etablerats i Grekland runt 500-talet f .Kr. Att *dess* dualistiska förhållningssätt redan börjat skapa en intellektuell tungroddhet. Att *dess* starka rationalistiska och därmed även *privata* tendenser började isolera det från det gemensamma *logos*. Att *deras* oförmåga att hantera processer och rörelser får dem att förhålla sig till existensen på ett för existensen främmande sätt. Att *de* lever som om de hade ett eget förstånd. På så vis utgör också Herakleitos den första kända attacken mot det icke-sensibla tänkandet. Det första försvaret mot den annalkande dogmatiska filosofin.⁴⁹

⁴⁸ HF, s34.

⁴⁹ Den metafysiska rationalismens enlevering av begreppet "filosofi" menar jag alltså ske samtidigt med enleveringen av begreppet "logos".

Man kan dock fråga sig att om nu människan via *logos* är alltings mått varför uppfattar då Herakleitos det som något negativt att vi lever i våra egna subjektiva föreställningar? Lever vi då inte inom ramen för våra egna *logos*? Jo, vi lever i våra privata *logos*, men som han betonar, "*Förståelse är gemensamt för alla.*" (D113) Och "*De som talar med förnuft måste hämta styrka från vad som är gemensamt för alla, såsom staden för lagarna, och så mycket starkare.*" (D114) Och "*Folket måste strida för lagen som för stadsmuren.*" (D44) Här talar Herakleitos om det allmänna *Logos*. Det är alltså först genom att förhålla sig till det gemensamma *Logos* som våra privata *logos* kan mätas, stötas eller ges sanningsvärde.

Det är först genom det *yttre* gemensamma *Logos* som vi kan få perspektiv på vad vi tänker. *Logos* viskar på detta vis hela tiden om den andre, om det andra. *Logos* är det uppburna perspektiv som i sin totalitet utgörs av alla levande och döda människors gemensamma ansträngningar att finna en väg ut ur sina respektive ensamheter. Vi föds in i *Logos*, vi är delar av *logos* och vi skapar gemensamt detta *logos*.

Det är alltså först när vi låter vårt privata *logos* konfronteras med det gemensamma *Logos* som vi erhåller ett perspektiv eller mått på vårt eget tänkande. Det kollektiva *Logos* utgör därmed drömmen om det objektiva, det sanna och det riktiga. Därför är det inte heller så märkligt att *Logos* genom tiden både uppfattats som *Gud* och som *Världssjäl*.

Logos utgör *själens* djup, säger Herakleitos. Det är därför tur att vi därmed har tillgång till *samma själsdjup*. Det hjälper oss att fortsätta samtalet om viktiga saker, det hjälper oss att ytterligare fördjupa vår gemensamma förståelse av tillvaron. Det är så jag genom denna lek har kommit att förstå Herakleitos. Därmed kan vi också betrakta denna *lego-logos-lek* som avslutad.

•

Jag lovade att inte ta denna lek på fullt allvar. Leken var bara en metod för att under en stund ohämmat kunna få tillträde till de mest vittgående konsekvenserna av en, vad jag kallat, strikt "*logos-läsning*". Vilket alltså i detta sammanhang betyder att jag hela tiden har försökt utgå från att det Herakleitos talar om alltid har haft något att göra med *logos*. Leken handlade alltså om ett aktivt sökande efter det som talar för en sådan strikt *logos*-tolkning av Herakleitos.

Det var alltså att ge sig hän till detta som utgjorde själva leken (eller hypotesen om man så vill) och nu efteråt kan man ju alltid fråga sig vad det resulterat i. Gav denna lek något? eller var det bara inom själva leken som de logiska försöken till förståelse syntes ha en mening?

Mitt svar är att den metodiska leken gav något alldeles speciellt.

Framförallt gav den möjlighet till nya infallsvinklar på vissa satser som man tidigare ofta, kanske av gammal vana, har velat tolka som utsagor om någonting annat. På så vis

berikade en strikt ”logos-läsning” möjligheterna till en vidare förståelse av Herakleitos. Det spelar således ingen roll om denna strikta logos-läsning inte alltid och absolut överensstämmer med vad Herakleitos ursprungligen kan ha sagt. Det viktiga är att denna typ av läsning ändå ibland bör träffa väldigt rätt. Det är stort nog.

Leken gav också indikationer om att, varför skulle Herakleitos överhuvudtaget ha talat om någonting *annat* än logos-språket? Varför skulle han ha ägnat tid och engagemang åt något okänt *annat* när det ständigt närvarande språket intresserade honom så starkt samt dessutom fullständigt kryllar av handfasta och olösta mysterier? Det torde därför vara lättare att påvisa att Herakleitos faktiskt talade om språket än att försöka anföra argument för att han talade om något okänt *annat*.

Lekens svagaste, men samtidigt också dess mest utmanande sida, är tankarna kring Herakleitos språkliga förbindelser – hur de samlar sig – vilar – löser upp sig (>◇◇◇<). Sett ur ett språkligt och logiskt perspektiv tror jag att det här finns mycket att hämta, men det krävs som sagt en *pärlfiskare från Delos* för att få upp det.

•

I slutordet ”*Mot en första filosofi*” beskriver jag genom fem meditationer den bild av världen, kunskapen och filosofin som uppstått i ljuset av denna Herakleitosläsning.

•

Max Kern Hansen, den 19 november 2004.

Litteraturförteckning

- William Blake, *Äktenskapet Mellan Himmel och Helvete*, sv. Övers. Folke Isaksson, Epokhe Förlag, Tystberga 1988.
- Diogenes Laërtius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, translated by C.D. Yonge. Henry G. Bohn, London 1853, sv övers. MKH.
- Charles Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, CUP, Cambridge 1979
- Gunnar Ekelöf, *Non Serviam*, Dikten Absentia Animi, Stockholm 1945
- Heidegger and Fink, *Heraclitus Seminar 1966/67*, University of Alabama Press, Alabama 1979.
- Heraclitean Fragments, *A companion Volume to the Heidegger/Fink Seminar on Heraclitus*, The university of Alabama Press, Alabama 1980.
- Edmund Husserl, *Cartesianska Meditationer*, sv. övers. Daidalos, Göteborg 1992.
- G.S. Kirk, *Heraclitus: The Cosmic Fragments*, CUP, Cambridge 1979.
- Konrad Marc-Wogau, *Filosofin genom tiderna*, Antiken, Bonnier Fakta, Stockholm 1983.
- Dhammapada, *ur Milindapanha, Jaget existerar inte*. sv. Övers. Åke Ohlmarks, Forumbiblioteket, Stockholm 1973.
- Platon, *Protagoras*, sv. Övers. Claes Lindskog, Doxa, Lund 1984.
- Hans Ruin & Håkan Rehnberg, *Herakleitos Fragment*, Kykeon Förlag, Lund 1997.
- Mats Rosengren, *Doxologi*, Rhetor Förlag, Göteborg 2002.
- Sangharakshita, *A Survey of Buddhism*, Shambala, London 1980.
- The American Heritage Dictionary, of the English language, American Heritage Publication, New York 1969.
- Ludwig Wittgenstein, *Filosofiska Undersökningar*, sv över. Anders Wedberg, Bonniers, Stockholm 1978.
- R.C. Zaehner, *Mysticism, Sacred and Profane*, Oxford University Press, Oxford 1967.
- Hans Ruin, *Unity in difference – Difference in Unity: Heraclitus and the Truth of Hermeneutics*, Södertörn Philosophical Studies, Södertörn 2003.
- Filosofisk Tidskrift nr4, *Donald Davidson*, Folke Tersman, Stockholm 1993.
- Nicholas F. Gier, *Synthetic Reason, Aesthetic Order and the Grammar of Virtue*, University of Idaho, Moscow, Idaho 2000.

Internet Resources

- Perseus Digital Dictionary: www.perseus.tufts.edu
- Brian A. Bard, *Heideggers reading of Heraclitus*.

Slutord: Mot En Första Filosofi – Fem meditationer kring Varat, Tinget, Jaget, Den Andre, Språket, Kunskapen och Evidensen i ljuset av Herakleitos logosbegrepp.

Av MKH

I. Om Varat, Tinget och Jaget. Det som *uppfattas* ger sig därigenom till *känna*. Det som ger sig till *känna* framträder genom bildandet av *intryck*. *Intryck* utgörs av *sinnesintryck*, *mentala upplevelser* eller *minnen* eller en blandning av dessa. Dessa samlande intryck ger upphov till intrycket av *samtidig existens*: I dessa samlande intryck uppstår dels intrycket av ett *yttre*, dels ett intryck *av mottagande*. Ur denna *upplevelse* uppstår så intryck av *tidsmässighet* och *sammanhang*. Genom minnet relaterar "*mottagandet av*" till tidigare intryck som därigenom blir *ytterligare förstärkta* intryck av en, upplevd, *av mottagandet av* oberoende verklighet. Tidigare unika intryck skapar via minnet upplevelsen av något som i sin tur upplevande. Därav uppträder intrycket av en och samma mottagande identitet. "*Vi*" upplever oss därmed uppleva "*oss själva*". Denna upplevelse ger oss *intryck* av att vi är *annorlunda* än världen av *ting*. *Vi* upplever att "*våra*" intryck, upplevelser och minnen tillhör "*oss*". Vi upplever oss därmed som *personliga*. Detta är vad vi i den första meditationen med säkerhet kan yttra, gällande det av oss med säkerhet upplevda.

II. Om Jaget och Den Andre. Raden av *personliga* intryck bildar *hos mig* avtryck i form av ord, begrepp eller resonemang som bildar minnesbilder. Dessa intryckta avtryck förmår *jag därefter* att abstrahera, (frigöra från sina kontexter) analysera (reflektera över) och syntetisera (lägga samman 2+2, koppla minnesbilder, etc.). Medvetandet förmår på så vis att reflektera över sina intryck med hjälp av deras avtryck. Denna förmåga till reflektion bidrar därefter till att omforma initiala intryck, upplevelser och minnen. Medvetandets aktiva medverkan bildar på så vis en betingad och samtidigt samverkande samproduktion. Ur denna betingade samproduktion uppstår kunskapen om tinget. Då liknande betingade samprocesser även ligger till grund inom andra medvetanden uppstår därigenom ett gemensamt rum. I detta *gemensamma* rum uppstår upplevelsen av "*den andre*" som då redan finns med i den gemensamma och då i dubbel bemärkelse, betingade samproduktionen av intryck. Och den samlande upplevelsen av detta "*vi*" bildar därmed en generativ (i sig själv växande) kvalitativ process som höjer intryckens upplevelse av kvalitativ riktighet. Den upplevda riktigheten av det kvalitativa intrycket utgörs av hur intrycket presenterar sig för oss och i förhållande till våra aktuella, såväl personliga som gemensamma minneskroppar. Det är i denna *generativa och betingade samproduktion* som vi upplever mötet med "*den andre*" som varandes mer än bara ett ting. Upplevelsen av den andre sker i en *gemenskap* och bekräftar därigenom *våra respektive upplevelser av existens*.

III. Om Språket. Våra intryck – bildar avtryck (i minneskroppen) som bildar uttryck (aj, nej, banan och 2+2=4) och därmed en förståelsehorisont utifrån vilken vi förmår möta, mäta och komma i kontakt med vad vi uppfattar som andra förståelsehorisonter. Det vill säga, andra till synes liknande, icke av oss beroende, upplevande och reflekterande intryck. De avtryck som våra gemensamma, var och en för sig upplevda, intryck ger, bildar därefter kommunicerbara uttryck. Alltså, våra personliga intryck – avtryck bildar gemensamt en serie påminnande uttryck. Dessa uttryck utgör så grunden för all kommunikation och ger oss därmed en väg ut ur den, *aldrig inträffade* upplevelsen av ensamhet (solipsism).

IV. Om Kunskap. Mot bakgrund av denna gemensamt utvecklade och gemensamt sammansatta *språkkropp* finner vi sedan bland våra respektive och gemensamma "intryck – avtryck – uttryck" de som ter sig som mest relevanta eller objektivt evidenta. Den *gemensamma språkkroppen (Logos)* bildar det logiska rum som skänker oss en känsla av kvalitativ och meningsfull riktighet – det vill säga, kunskap. Det *gemensamma projektet "logos-som-det-mest-evidenta"* eller "*evidens-som-det-mesta-logos*" är en pågående syntetisk-dialektisk relaterad process – aldrig klar, men i bästa fall mer och mer klargörande.

V. Om Evidens och Mot En Första Filosofi: På frågan om vad som kan utgöra grunden för kunskapen, vad det är som kan skänka människan optimal visshet – måste svaret därför bli: *Logos!* Med den gemensamma kunskapsbas som *logos* utgör kan vi skapa och säkerställa metoder för vetenskapen samt få indikationer kring vad som utgör det mest korrekta omdömet. Vilket givetvis också redan skett och sker efter bästa förmåga i denna den bästa av världar! The most *correct* judgement is also the one that makes most *sense*.