

KRZYSZTOF NARECKI

HERAKLIT Z EFEZU W STAROŻYTNEJ LEGENDZIE

O Heraklicie z Efezu wiemy niezmiernie mało. Nasza znajomość ogranicza się zaledwie do kilku faktów przekazanych nam przez Diogenesa Laertiosa na początku IX księgi jego dzieła, będącego w istocie najobszerniejszym ze źródeł do poznania tej postaci: „Heraklit, syn Bložona albo, zdaniem niektórych, Herakonta, urodził się w Efezie. U szczytu swoich sił był podczas sześćdziesiątej dziewiątej Olimpiady (504–501 przed Chr.)”. Można więc na tej podstawie powiedzieć, że filozof żył na przełomie wieku VI i V. Reszta informacji przekazanych przez Diogenesa posiada tylko pozory prawdopodobieństwa, sądząc chociażby już z tego, że doksograf przytacza czasami kilka sprzecznych opinii na ten sam temat. W podobnym charakterze utrzymana jest większość starożytnych świadectw, jakimi mamy zamiar się tu zająć. Wydaje się, że najciekawszą konkluzją płynącą z uważnej lektury zachowanych legend (bo tylko takie miano należy przypisać tym świadectwom) jest analogia, jaką daje się zauważyć między tymi właśnie legendami a zachowanymi w liczbie około 130 fragmentów wypowiedziami samego Heraklita. Mimo iż mało jest w tych przekazach prawdziwych informacji i choć trudno na ich podstawie zrekonstruować życiorys filozofa, nie umniejsza to jednak ich wartości. Dzięki nim możemy poznać dość trudny charakter Heraklita, zdać sobie sprawę z niezrozumiałości jego nauki i odtworzyć jej oddziaływanie w starożytności, a zwłaszcza w IV w. przed Chr. i z kolei w w. I i III po Chr., tj. wtedy, gdy powstała większość tych legend. Ich zróżnicowanie od skrajnie nieprzyjaznych do takich, które dostrzegają wielkość filozofa, da się bezpośrednio wyprowadzić z jego własnych wypowiedzi i to będzie naszym głównym założeniem przy badaniu starożytnych świadectw o życiu i działalności Efezjczyka.

1. „WSZECHWIEDZA”, DUMA I WYNIOSŁOŚĆ HERAKLITA

Nasze zainteresowania skierujemy obecnie ku tym informacjom, których źródłami nie są ani świadectwa ludzi z pokolenia Heraklita, ani też dokumenty epoki, w której filozof żył. Będą to raczej opowieści i anegdota zabarwione czasami sympatią, częściej jednak niechęcią (i pogardą) do tej postaci. Bez trudu można zauważyć również i to, że we wszystkich tych wypowiedziach dostrzegalne są wywody na temat charakteru i temperamentu Efezyjczyka i że odzwierciedlają one jego myśl filozoficzną w bardzo zniekształconej formie.

Biografia każdego wielkiego człowieka zaczyna się zazwyczaj wzmianką o jego nieprzeciętnej inteligencji i zdolnościach wykazywanych już w dzieciństwie. Według Diogenesa Laertiosa Heraklit od najmłodszych lat wzbudzał powszechny podziw: γέγονε δὲ θαυμάσιος ἐκ παίδων. Jako młodzieniec mówił, że nic nie wie, ale że gdy dorośnie będzie wiedział wszystko: ὅτε καὶ νέος ὢν ἔφασκε μηδὲν εἰδέναι τέλειος μὲντοι γενόμενος πάντα ἐγνωκέναι¹. Uważał się też za najmądrzejszego człowieka – σοφώτατος πάντων² – i trudno się dziwić takiemu samookreśleniu, które wynika logicznie z twierdzenia: „Wiem tylko to, czego nie wiem” i jest świadectwem rodzącego się krytycyzmu Heraklita. Podobne zdanie przypisuje się dorosłemu Sokratesowi³, ale nie można na tej podstawie mylić go z Heraklitem, choć z drugiej strony jest to niewątpliwy dowód podobnego potraktowania przez tradycję dwóch wielkich ludzi. Już jako dojrzały mężczyzna Efezyjczyk utrzymywał, że wie wszystko, inni zaś nie wiedzą niczego – αὐτὸν μὲν γὰρ ἔφασκε τὰ πάντα εἰδέναι, τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους οὐδὲν⁴. Głosi nową mądrość, poprzez którą wyraża się cała prawda, lecz ludzie nie chcą wcale o niej słyszeć i dlatego pozostają w nieświadomości. Takie stwierdzenie w pełni odpowiada wielu zachowanym fragmentom, gdzie Heraklit karcici ludzi swej epoki za ich niewiedzę twierdząc, że nie są w stanie zrozumieć Logosu, a nawet nie uświadamiają sobie, że wszystko w świecie dzieje się zgodnie z nim (B 1). W innym miejscu filozof ponownie akcentuje nieświadomość ludzką mówiąc, że choć Logos jest powszechny, to jednak wielu ludzi żyje tak, jakby każdy miał swój własny rozum (B 2) i choć stale z nim obcuje, to jednak rozmiągają się z jego obecnością na każdym kroku (B 72). Dochodzi nawet do tego, że Heraklit obdarza swoich rodaków mianem głuchych (B 34), do których nic nie docie-

¹ DL IX, 5 – skrót DL używać będziemy na oznaczenie *Dziesięciu ksiąg żywotów, poglądów i zdań najstawniejszych filozofów* Diogenesa Laertiosa. Nie należy go mylić ze skrótem D odnoszącym się do zbioru H. Dielsa (*Die Fragmente der Vorsokratiker I*. Berlin 1922⁴). Stąd pochodzą cytowane dalej fragmenty Heraklita.

² Zob. Aristonym. ap. Stob. III, 21, 7; Gnomol. Vat. (743) nr 310 ed. Sternbach.

³ Por. np. DL II, 32.

⁴ Hippol. Ref. omn. haer. I, 4, 1; por. też Procl. in Plat. Tim. I, p. 351, 5 Diehl.

ra mimo jego starania i czynionych w tym celu wysiłków. Chyba nie ma sensu przytaczać innych, nie mniej ostrych w swym tonie zdań i doszukiwać się prawzoru wypowiedzi głoszącej wszechwiedzę Heraklita, gdyż ta logicznie wynika z niewiedzy innych ludzi.

Dowodów dumy (μεγαλοφροσύνη) i wyniosłości (ὑπεροψία), kolejnych cech Efezyjczyka, dostarcza również lektura fragmentów. Diogenes Laertios przytacza w tym miejscu fragmenty: 40, 41, 42, 43, 44, 121 oraz epizod, który mówi o odmowie spisania przez filozofa praw dla obywateli Efezu. We fragmentach 40 i 42 Heraklit rozprawia się z najznakomitszymi ludźmi Grecji: „Wiedza o wielu rzeczach (πολυμαθῆν) nie uczy [jeszcze] być rozumnym, bo nauczyłaby Hezjoda i Pitagorasa, a ponadto także Ksenofanesa i Hekatajosa” (B 40). Homera natomiast i Archilocha należałoby – zdaniem Heraklita – wyrzucić z agonu poetyckiego, a nawet wychłostać (B 42). We fragmencie 121 filozof „radzi” dorosłym Efezyjczykom, aby wszyscy się powiesili i zostawili miasto młodym. Ten przejaw gniewu filozofa wywołała decyzja wypędzenia z miasta jego przyjaciela Hermodora za to tylko, iż ośmielił się uważać za najlepszego obywatela Efezu. Bez wątplenia do miana podobnej godności rościł sobie prawo i Heraklit. Ton i treść kolejnych wypowiedzi filozofa ugruntowuje w nas to przekonanie. Mądrość (według Heraklita) opiera się na jednym – z r o z u m i e ć myśl, która steruje wszystkim przez wszystko (B 41) i z tego być może powodu nie należy nam działać i mówić jak ludziom pogrążonym we śnie (B 73). W innym znowu miejscu filozof stanowczo każe tłumić zuchwalstwo (B 43), a ludowi walczyć w obronie prawa tak jak w obronie murów swego miasta (B 44). Sparafrazowane powyżej fragmenty zawierają niemalże imperatywy właściwego postępowania ludzi: inf. quasi imperat. ἐπίστασθαι we fragmencie 41. δεῖ we fragmencie 73 i powtarzające się χρή we fragmentach 43 i 44⁵. Już tych kilka wypowiedzi skłania nas do przekonania, że Heraklit bynajmniej nie wyróżniał się skromnością. Jak wobec tego traktować zrzeczenie się przez niego godności władzy królewskiej na korzyść brata⁶, w czym sam Antystenes, autor przekazu, widzi przejaw dumy filozofa? Wydaje się, że powyższy fakt jest tylko przypuszczeniem opartym na wymienionych wyżej fragmentach i na epizodzie odmowy spisania praw dla Efezu, gdyż wyrzeczenie się takiej godności tłumaczy się raczej brakiem próżności lub też rezygnacją z dóbr materialnych a nie dumą.

Jako źródło opowieści o odmowie spisania praw, o oddaleniu się ku świątyni Artemidy i o grze w kości w gronie dzieci uważa się powszechnie fakt opanowania władzy w mieście przez zły rząd⁷. Po cóż bowiem Heraklit miałby rezygnować ze swojej godności i odrębności, skoro obywatele Efezu wy-

⁵ Zob. M. Marcovich. *Herakleitos*. RE, Suppl. X 1965 s. 255.

⁶ Antystenes. *Sukcesje*. FGH, vol. III s. 182; DL IX, 6.

⁷ DL IX, 2 s. (A 1, 2 s. D).

pędzili tak szlachetnego i mądrego człowieka jak Hermodor (B 121), i skoro źle postępowali, przedkładając bogactwo nad głębokie i prawe rady swego rodaka. Oddalenie się ku świątyni Artemidy jest więc logiczną konsekwencją rezygnacji z udziału w życiu politycznym Efezu (tym bardziej, że świątynia znajdowała się w pewnej odległości od miasta i mogła być idealnym schronieniem dla nielubianych obywateli⁸). Pomijając wiarygodność powyższej anegdoty, już w samym fakcie odosobnienia Heraklita tkwi ziarno prawdy: doznawszy politycznej porażki (przez wygnanie Hermodora) został jednocześnie odsunięty od spraw państwa. Być może to właśnie popchnęło go na drogę rozmyślań filozoficznych i napisania dzieła *O naturze*. Potwierdza tę myśl anegdota o zlekceważeniu przez Heraklita zaproszenia do Aten w celu spisania praw⁹. Z drugiej strony opowieść tę zamieszcza w *Obronie Sokratesa* Demetrios z Falerontu¹⁰ razem z informacją o wygnaniu Anaksagorasa i śmierci Sokratesa – jakby dla podkreślenia nieprzychylności Aten dla filozofów¹¹. Niewykluczone więc, choć wydaje się to mało prawdopodobne, że wskazany kontekst nadaje wiarygodności informacji o zaproszeniu Heraklita przez Ateńczyków.

Anegdota o „grzejącym się” Heraklicie

Dlatego nie należy ulegać dziecinnemu wstrętowi, jeśli chodzi o studium zwierząt podlajszych. Bo we wszystkich rzeczach naturalnych jest coś podziwienia godnego. Zgadzamy się z tym, co Heraklit miał powiedzieć do obcokrajowców, którzy chcieli z nim mówić. Gdy mianowicie zbliżyli się [do domu] i zobaczyli, iż grzeje się przy ognisku, zawahali się, czy wejść. On, jak powiadają, zaprosił ich, by weszli bez obawy – „bo przecież i tu (w ogniu) są bogowie”. Również i do badania jakiegokolwiek zwierzęcia należy przystępować bez odrazy, w przekonaniu, że w każdym z nich istnieje coś z Natury i Piękna¹².

Przytoczona opowieść Arystotelesa wyróżnia się spośród innych przekazów tym, że jest bliższa czasowo Heraklitowi a przede wszystkim o wiele bardziej poważna. Tym niemniej Stagiryta cytuje ten fakt z rezerwą. Wskazuje na to wyrażenie λέγεται (‘jak powiadają’), którym wprowadza relację o tym zdarzeniu.

Istnieje wiele interpretacji frazy εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοῦς – ‘bo przecież i tu są bogowie’. Ich autorzy chcąc ją powiązać z konkretną, wynikającą

⁸ Przepuszcza się, że przy świątyni istniało specjalne miejsce do gry w kości (IG IV n. 951, *ιάματα τοῦ Ἀπώλλωνος καὶ τοῦ Ἀσκλαπίου*, v. 25s: „[...] ἐγκαθεύδων δὲ ὄφιν εἶδε· ἐδόκει ὑπὸ τῷ καιῖ ἀστραγαλίζοντος αὐτοῦ καὶ μέλλοντος βάλλειν τῷ ἀστραγάλῳ [...]). Trudno się temu dziwić, jeśli uwzględni się fakt, że gra w kości była również sposobem wróżenia (Artemid. Dald. II, 69 – ἀστραγαλομάντις).

⁹ DL IX, 15 (A 1, 15 D).

¹⁰ DL IX, 15.

¹¹ DL IX, 57; II, 44; por. IX, 52.

¹² Arist. *De part. anim.* 645 a 17 (A 9 D). Przeł. P. Siwek.

z anegdoty sytuacją, w jakiej znalazł się filozof¹³, utożsamiają bogów z naczelną zasadą rzeczywistości u Heraklita, której obrazem jest tutaj ogień paleniska. Pojawiło się nawet nieprawdopodobne przypuszczenie, jakoby Arystoteles pomylił Heraklita z Talesem na podstawie cytowanego wyżej zdania¹⁴. Niewielu jednak podjęło próbę wyjaśnienia niecodziennego zachowania się gości (którzy przecież niespodziewanie zatrzymali się zobaczywszy go πρὸς τῷ ἰπνῶϊ) i sensu porównania, jakie przywołuje Arystoteles w związku z badaniem istot żywych¹⁵.

Słowo ἰπνός nie znaczy wcale ‘ognisko’, jak często spotyka się to w przekładach cytowanej anegdoty. Po pierwsze – oznacza ono ‘piec’ (np. do gotowania stawy czy też do podgrzewania wody), po drugie – ‘latarnię’, po trzecie – ‘pomieszczenie, gdzie znajduje się piec (kuchnię)’. I wreszcie w jednym miejscu Arystofanes używa tego słowa w znaczeniu ‘ustęp, kloaka’ (Aristoph. fr. 353; ap. Hesych., s. ἰπνός, ῥιστοφάνης δὲ ἐν Κωκάλῳ τὸν κοπρῶνα οὕτως εἶπεν)¹⁶. To ostatnie znaczenie nasunęło Robertsonowi myśl, że θέρεσθαι πρὸς τῷ ἰπνῶϊ jest eufemizmem dla zwrotu: ‘be in the lavatory’¹⁷. Należy jednak zauważyć, że w swojej interpretacji pomija słowo θέρεσθαι, które w połączeniu z ἰπνός – ‘piec’ jest użyte poprawnie, brzmi natomiast niewiarygodnie obok ἰπνός oznaczającego ‘latrynę’. Wydaje się więc, że zagadka kryje się w możliwości pomieszania przez kopistę dwóch słów: θερόμενος – ‘grzejący się’ i rzadkiego θρωόμενος (od θράομαι – ‘siedzę’). Powyższa interpretacja pozwala wyjaśnić zagadkę niezrozumiałego zachowania się gości, którzy zatrzymali się w progu na widok siedzącego w latrynie gospodarza. Podobnie zrozumiałe i naturalne staje się porównanie Arystotelesa: tak jak Heraklit twierdził, że w excrementa „są bogowie” (tzn. że przysługuje tej materii, jak całej przyrodzie, boskość) tak i Arystoteles przestrzega przed wstąpieniem do istot żywych, bo przecież we wszystkim „jest coś z natury i piękna”¹⁸. Czy podobnie jak Stagiryta rozumieli tę opowieść inni przedstawiciele IV-go w. – nie sposób rozstrzygnąć. Można natomiast przyjąć, że jej celem mogło być ośmieszenie postaci filozofa i jego nauki, co

¹³ Zob. np. W. Jaeger. *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Oxford 1947 s. 22, 199 n., 12; Marcovich. RE, Suppl. X s. 255.

¹⁴ Zob. Marcovich. dz. cyt. s. 255 (por. Arist. *De anima* 411 a 7).

¹⁵ Por. D. S. Robertson. *On the story of Heraclitus told by Aristotle in „De partibus animalium” 645 a 15–23*. „Proceedings of the Cambridge Phil. Soc.” s. 69–171 1938 (cyt. za M. L. West. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford 1971 s. 145 n. 3).

¹⁶ F. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones. *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1953 s. V. ἰπνός.

¹⁷ Zob. przypis 15.

¹⁸ Por. Epicharm B 64 D:

εἰμὶ νεκρός· νεκρός δὲ κόπρος, γῆ δ' ἡκόπρος ἐστίν·
εἰ δ' ἡ γῆ θεός ἐστ', οὐ νεκρός, ἀλλὰ θεός.

odpowiadałoby w pełni antyfilozoficznym tendencjom IV-go w. Arystoteles próbuje zastosować tę anegdotę na potwierdzenie swej tezy o tym, że w każdej istocie istnieje coś pięknego. Prawdopodobnie późniejsza tradycja zmieniając nieznacznie tekst zmieniła również i interpretację, wysuwając na czoło ogień Heraklita jako naczelną symbol jego nauki. Z takim właśnie symbolem wiązano i wiąże się do dzisiaj nauk Efezyjczyka. Można zatem bez obawy stwierdzić, że ostateczna wersja anegdoty ukształtowała się pod wpływem filozofii Heraklita.

Analizując ostateczną wersję anegdoty możemy sformułować jeszcze jeden wniosek bez obawy popełnienia większego błędu. Opowieść ta wskazuje na wyraźną opozycję, jaka zachodzi między wahającą się grupą ludzi a gestami i wypowiedzianymi przez Heraklita słowami. Wiemy skądinąd, że nie pragnie on ani desakralizacji świata, w którym żyje, ani też jego zognienia. Walka z religią tłumy (a raczej z jego niewiarą), jakiej podejmuje się filozof, odbywa się w imię prawdziwej świętości. Ciekawscy goście, widząc go grzejącego się po prostu przy ognisku, są zawiedzeni: ten widok onieśmiela ich, i dopiero namowa przepelnionego wiarą Heraklita zmusza ich do wejścia. Logos jest teraz wszędzie, nawet domowe ognisko przenika boski ogień, symbol heraklitejskiego Logosu.

Małomówność Heraklita. Anegdota z kaszą

Istnieją różne teksty, których wspólnym tematem jest małomówność filozofa. Autor pierwszego, Diogenes Laertios, relacjonuje, że gdy ktoś zapytał Heraklita, co jest przyczyną jego milczenia, on odpowiedział: „abyście mogli gadać”¹⁹. Pozostałe trzy przekazują ten sam epizod, różnią się jednak sytuacją, w jakiej miał on miejsce. Najmniej przekonująca jest wersja Plutarcha, który w swej rozprawie *O gadulstwie* (17, 511 B – A 3b D) mówi w ten sposób:

A czyż nie chwalimy i nie podziwiamy szczególnie takich, którzy potrafią znakami dać do zrozumienia, co trzeba, nie wydając głosu? Jak kiedyś Heraklit, gdy obywatele prosili, by im powiedział jakieś mądre zdanie o zgodzie, wyszedł na mównicę i wzięwszy kubek zimnej wody, nasypał tam mąki jęczmiennej i zamieszawszy z miętą wypił i zszedł, pokazując im przez to, że w pokoju i zgodzie utrzymuje państwa przestawanie na małym i nieuganianie się za zbytkiem.

Cytowaną wersję wyraźnie potwierdza tekst scholiów do *Iliady* (X, 149):

Efezyjczycy kłócili się kiedyś o bogactwa. Dołączył wówczas do ich zgromadzenia Heraklit, który wspanawszy do kielicha trochę mąki jęczmiennej wypił otrzymany płyn (*kykeon*). Pokazał w ten sposób, że należy gorliwie dążyć do autarkii.

Poprzestając więc na małym mieszkańcy Efezu byliby w stanie położyć kres wzajemnym waśniom (περὶ χρημάτων). Wydaje się jednak, że najbar-

¹⁹ DL IX, 12 (A 1, 12 D).

dziej trafia do przekonania wersja Temistiusza (*De virtute* p. 57. Ed. R. Mach): „[...] omnibus idcirco congregatis vir quidam Heraclitus nomine ptisanam prolatam aquae immiscuit et considens in medio eorum edit. Et hoc omni populo praeceptum erat tacitum”.

Heraklit obiera tu bardziej dyplomatyczny – niż głoszenie autarkii – sposób dla uświadomienia rodakom potrzeby wyrzeczeń w trudnych sytuacjach. Dlatego wersję Temistiusza należy uważać za starszą i bliższą pierwowzorowi niż wersję Plutarcha i scholiów. Ta ostatnia, jak wskazuje na to występujący tu termin ‘autarkia’, pozostaje pod wyraźnym wpływem filozofii cyników²⁰.

Legenda o małomówności Heraklita znajduje doskonałe uzasadnienie w zwartości i zwięzłości jego dzieła (ἡ τε βραχύτης καὶ τὸ βάρος τῆς ἐπιτηδεύσεως ἀσύγκριτον)²¹. Jako tworzywo do jej ukształtowania służyły bez wątpienia paradoksy i kalambury słowne, w których tworzeniu filozof z Efezu okazał się mistrzem. Źródłem epizodu z napojem może być, jak na to wskazuje tekst scholiów, fragment B 125, gdzie występuje termin κρυεῶν (por. jeszcze Lucian., *Vit. auct.* 14; Marc. Aur. *Ant.* IV, 27; VI, 10; IX, 39). Sytuacja opisana przez Temistiusza posiada swe historyczne uzasadnienie, bo choć Efez nie był przez Persów oblegany, to jednak z relacji Herodota wiadomo²², że Efezycjczycy okazali wojskom Jonów istotną pomoc (wiosną 498 r. przed Chr.), i że po spaleniu Sardes w pobliżu Efezu miała miejsce bitwa Persów z Jonami, w której ci ostatni ponieśli klęskę. Wersja zamieszczona w scholiach do *Iliady* prawdopodobnie bierze swój początek w wypowiedzi filozofa, w której życzy swoim rodakom niekończącego się bogactwa, aby można im było dowieść, że są źli (B 125a). Być może do ukształtowania tej opowieści posłużono się także fragmentami B 4 i B 29, które ostro atakują takie wartości, jak przyjemności cielesne i obżarstwo. Wypada tu zauważyć, że właśnie wykorzystanie fragmentu B 125a, gdzie Heraklit podkreślił bogactwo Efezu, stało się przyczyną rozdźwięku między zaistniałą sytuacją (Efezycjczycy kłócą się o pieniądze) a symbolicznym gestem filozofa (zalecającym racjonować żywność), między społecznością miasta a niezrozumiałą postawą jednego tylko obywatela. Niezrozumiałą – tak jak niepojętą dla ogółu była jego wypowiedź i jak nieodgadnioną do końca pozostała postać Heraklita spowita w mrok jego myśli.

Mizantropia Heraklita. Obraz płaczącego filozofa

„W końcu stawszy się mizantropem, poszedł w góry i wiódł tam samotny żywot, odżywiając się ziołami i roślinami” (DL IX, 3; A 1, 3 D).

²⁰ Por. Pseudo-Heracliti. *Epist.* II ap. DL IX, 14: „[...] ὀλίγοις ἀρκεόμενος [...]”.

²¹ DL IX, 7 (A 1, 7 D).

²² Por. Herod. V, 100, 1; 102, 1s.

Mizantropia Heraklita, o której wspomina tu Diogenes Laertios a gdzie indziej i Pliniusz²³, wynika z jego dumy i wyniosłości, jak również w sposób oczywisty z wypowiedzi, w których zarzuca ludziom brak wiedzy, zaleca sposób postępowania i demaskuje wady swych rodaków. Pliniusz stawia znak równości między mizantropią i obojętnością. W zupełnie innym świetle przedstawia filozofa legenda o płaczącym Heraklicie i śmiejącym się Demokrycie²⁴. Zamiast gardzić ludźmi i pozostawać nieczułym na ich cierpienia Heraklit do tego stopnia im współczuje, że nie może powstrzymać się od łez. Oryginalną a jednocześnie wypośrodkowaną wersję podaje Seneka (*De tranquillitate animi* XV, 2):

Musimy więc przyzwyczajać się do takiego sposobu myślenia, abyśmy wszystkie występki współzawodniców uważali za warte nie nienawiści, lecz śmiechu, i naśladowali Demokryta raczej niż Heraklita. Ten pierwszy bowiem, ilekroć wychodził między ludzi, śmiał się, ten drugi – płakał. Jeden we wszystkich poczynaniach ludzkich widział niedolę, drugi komedię.

To ostatnie zdanie pozwala skorygować nieco sens wypowiedzi Seneki. Nie o fizyczny płacz tutaj chodzi, a raczej o postawę Heraklita wobec świata i w konsekwencji wobec ludzi. Bez wątpienia taka ocena wpływa bezpośrednio z trochę opacznie rozumianej nauki filozofa – na dowód takiego jej rozumienia w tradycji późniejszych pokoleń wystarczy przytoczyć fragment wypowiedzi Heraklita w satyrze Lukiana pt. *Licytacja żywotów filozoficznych* (w przekł. M. Boguckiego):

Uważam bowiem, przyjaciele, sprawy tego świata za żalosne, łez godne i wszystkie co do jednej kruche. Dlatego lituję się nad wami i boleję. I terażniejszość – moim zdaniem – nie jest jeszcze tak straszna. Ale to, co kiedyś przyjdzie, to okropne, pożar mniemam i zagłada wszechrzeczy! Nad tym ja lamentuję, i że nie ma nic trwałego, że wszystko jest kotłującą niejako mieszaniną, i że wesele i smutek, wiedza i niewiedza, wielkość i małość, wzlot i upadek – to jedno i to samo, że wszystko błędnie toczy się w koło i zmienia w tej igraszce wieczności!

Obraz płaczącego filozofa powstał – prawdopodobnie dzięki zestawieniu postaci Heraklita z obrazem śmiejącego się Demokryta – na zasadzie kontrastu²⁵. Takiemu przeciwstawieniu sprzyjało pesymistyczne (cykliczne) wyobrażenie świata u Heraklita na tle optymistycznego (zakładającego rozwój

²³ Plin. *Hist. nat.* VII, 79 s.: „[...] exit hic animi tenor aliquando in rigorem quandam torvitatemque naturae duram et inflexibilem affectusque humanus adimit, quales ἀπαθείς Graeci vocant multo eius generi experti, quodque mirum sit, auctores maximae sapientiae, Diogenem Cynicum, Pyrrhonem, Heraclitum, Timonem, hunc etiam in totius odium generis humani evectum”.

²⁴ Zob. Sotion. *De ira II ap. Stob.* III, 20, 53; Seneca. *De ira II*, 10, 5; Seneca. *De tranquill. animi* XV, 2; Iuvenal. X, 28–32; Lucian. *Vit. auct.* 14; Anthol. Gr. IX, 148; Hippolyt. *Ref. omn. haer.* 1, 4, 1 (Dox. Gr. 558); Hermiae. *Irris. gent. philos.* 13 (Dox. Gr. 654).

²⁵ W. K. C. Guthrie. *A History of Greek Philosophy*. Vol. 1. Cambridge 1962 s. 409 et n. 1.

świata) poglądu Demokryta. Legenda o dwóch filozofach, z których jeden opłakiwał, drugi wyśmiewał bezsens ludzkiego bytu, powstała gdzieś w I w. przed Chr. i cieszyła się przez cały czas wielkim powodzeniem.

Legenda o śmierci Heraklita

Śmierć Heraklita była przyczyną powstania legend o niezwykle ostrym i szyderczym tonie²⁶. Autorzy tych legend wszelkimi sposobami starali się ośmieszyć filozofa ukazując go w takich życiowych sytuacjach, w których chcąc nie chcąc zmuszony był postępować wbrew swoim przekonaniom lub na swoją niekorzyść²⁷. O samych autorach legendy trudno cokolwiek powiedzieć: wszyscy czterej pisarze, na których powołuje się Diogenes Laertios, żyli w III w. przed Chr. i chyba jest mało prawdopodobne, aby ich przekazy były pierwowzorami tej legendy. Autor zaś podstawowej wersji nie jest w ogóle znany (zdaje się, że był nim Antystenes z Rodos żyjący w 1 poł. II w. przed Chr.²⁸). W jaki więc sposób te i inne wersje²⁹ przedstawiają fakt śmierci filozofa?

Udawszy się w góry Heraklit żywi się tam ziołami i roślinami. Do tej pory przedstawiono trzy próby wyjaśnienia wegetarianizmu filozofa: a) autorzy legendy „zmuszają” mędrca, wyrzucającego ludziom ich obżarstwo (por. B 29) i stroniącego z tego powodu od ich towarzystwa, do żywienia się w sposób, jaki przysługuje bydłu i osłom, o których mówił, że znajdują szczęście w gorzkiej wyce (B 4) i przedkładają słomę (plewy) nad złoto (B 9)³⁰, b) odmawiają Heraklitowi mięsa z powodu jego ostrej krytyki ry-

²⁶ Literatura do tego zagadnienia jest bardzo obszerna. Oto tylko niektóre pozycje: J. Burnet. *Early Greek Philosophy*. London 1930⁴ s. 131 n. 4; G. S. Kirk, J. E. Raven. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge 1960² s. 183; Marcovich, dz. cyt. s. 252–254; F. M. Cleve. *The Giants of Pre-sophistic Greek Philosophy*. The Hague s. 33 nn.; West, dz. cyt. s. 196–202.

²⁷ Jednakże West (dz. cyt. s. 199) stwierdza: „They (i.e. biographers) were researchers into the past, however silly their methods may have been. In the absence of historical evidence their guiding principle was the consistency of Heraclitus' character as they saw it”. To jednak nie przeszkodziło Westowi stwierdzić na stronie 197: „As with other fabled deaths of great men, the circumstances (of Heraclitus' death) were intended to be ironically appropriate to the person”.

²⁸ Diogenes Laertios wymienia: Hermipposa ze Smyrny (żył ok. r. 200 przed Chr.), perypatetyka, autora dzieła pt. *Żywoty (Bioi)*; Neantesa z Kyzikos (III w. przed Chr.), historyka, perypatetyka, autora biografii znakomitych ludzi; Aristona bądź to z Chios, stoika (w spisie jego dzieł brak księgi o Heraklicie), bądź to z Keos, perypatetyka (obaj żyli w III w. przed Chr.); Hippobotosa (2 poł. III w. przed Chr.), autora książek *O szkołach filozoficznych* i *Wykazu filozofów*.

²⁹ Zamieszczają je: DL IX, 3s. (A 1, 3s. D); Plut. *De tuenda san.* 136 B; Philostr. *Vita Apollon.* I, 9; Pseudo-Heracliti. *Epist.* VI, 1; 3; Marc. Aurel. *Anton.* III, 3, 4; Tatian. *Or. ad Gr.* 3.

³⁰ Por. H. Fränkel. *Wegen und Formen frügrichischen Denkens*. München 1955 s. 254.

tualnych oczyszczeń dokonywanych drogą krwawych ofiar (B 5)³¹, c) w związku z jego popularnością u cyników (por. pseudoheraklitejskie listy) przypisuje się filozofowi ich własne poglądy. Według Diogenesa Laertiosa (VI, 104) „niektórzy (z cyników) odżywiali się tylko ziołami i pili zimną wodę”³². W rezultacie wszystkie te interpretacje prowadzą do tego samego wniosku: Heraklitowi przypisano odżywianie się roślinami (ziołami, owocami, warzywami itp.). Skutkiem tego mógł nabawić się puchliny wodnej, którą również rozumiano na różne sposoby. Po pierwsze, autorzy legendy widzą w tej chorobie ἀντιπλάθειαν w stosunku do heraklitejskiej nauki o ogniu. Po drugie, opierając się na fragmentach: B 118, B 117, B 77, wiążą ją z teorią, według której jakość duszy zależy od stopnia jej suchości lub wilgotności. Takie wyjaśnienie ma chyba na celu zemstę na filozofie za to, że wytykał ludziom nieświadomość (por. B 1, B 34 i in.) wynikłą ze stanu zwilgotnienia ich dusz³³. Najbardziej wymownym tego przykładem jest – według Heraklita – dorosły mężczyzna, którego po upiciu się prowadził mały chłopiec, a on zataczając się nie wiedział, dokąd idzie, gdyż posiadał wilgotną duszę (B 117). Ostatnia interpretacja tłumaczy puchlinę wodną (ὕδρωπία) „cynicką” dietą filozofa (ὕδροποσία)³⁴. Jednak sam Heraklit wiedział, że „jest śmiercią dla dusz stać się wodą” (B 36) i zdawał sobie sprawę z groźącego mu niebezpieczeństwa, a mimo to otwarcie nie zwrócił się o pomoc do lekarzy. Wynikało to z żywionej do nich niechęci czy wręcz nienawiści, kiedy wypominał im, że tną, palą i przysparzają cierpień biorąc za to zapłatę (por. B 58).

Na tym jednak nie kończą się kłopoty filozofa. Skłonność do zagadkowego mówienia powoduje, że lekarze nie rozumieją skierowanego do nich pytania: „Jak zamienić ulewę w posuchę?” (DL IX, 3). Tak więc zagadkowość mówienia i niewiara w medycynę doprowadzają do jego śmierci³⁵. Według innej wersji (DL IX, 4) Heraklit pytał lekarzy, czy potrafią opróżnić mu wnętrzności i w ten sposób usunąć wodę, a w Leksykonie Suidasa (sub v. Heraclitus) w ogóle nie zwrócił się do lekarzy z prośbą o uleczenie, choć chcieli go leczyć. W każdym razie pozostało mu pokładać daremną nadzieję we własnych możliwościach i teorii.

Zgodnie z pierwszą wersją (Hermippos ap. DL IX, 4) w celu przezwyciężenia choroby polecił dzieciom obłożyć się krowim nawozem, według drugiej sam zakopał się w stajni krowiej w ciepłym gnoju (DL IX, 3). Istota tej metody miałyby polegać na odparowaniu z organizmu wody za pomocą ciepła.

³¹ Por. Kirk-Raven, dz. cyt. s. 183.

³² Marcovich, dz. cyt. s. 253.

³³ West, dz. cyt. s. 197.

³⁴ Marcovich, dz. cyt. s. 252 n. Jednak West (s. 198) przyjmuje zależność odwrotną: ὕδρωπία → ὕδροποσία

³⁵ Fränkel, dz. cyt. s. 254; Marcovich, dz. cyt. s. 255; West (s. 198) uważa, że Heraklit mówił zagadkowo nie dlatego, że nie umiał inaczej, ale z powodu dumy.

Pomimo tego leczenie okazało się bezskuteczne wykazując niesprawdzalność głoszonej przez Heraklita teorii w praktyce. Tak kończą się dwie wersje – Antystenesa (?) i Hermipposa.

Kolejne odbiegają nieco od omówionych wyżej. Los zgotował Heraklitowi jeszcze jedną niespodziankę, bo – jak mówi Neantes z Kyzikos (ap. DL IX, 4) – nie będąc w stanie oczyścić się z gnoju pozostał brudny i wobec tego tak się zmienił, że psy go nie rozpoznały i pożarły. Od razu kojarzą się z tą opowieścią wypowiedzi filozofa: μετα βάλλον ἀναπαύεται – ‘to, co się zmienia, odpoczywa’ (B 84) oraz κύνες γὰρ καταβαῦζουσιν ὧν ἂν μὴ γινώσκωσι – ‘psy szekają na tych, których nie znają’ (B 97)³⁶. Rozszarpanie przez psy staje się bardziej zrozumiałe, jeśli zacytujemy jeszcze fragment B 96: „trupy bardziej nadają się do wyrzucenia niż gnój” i powiązemy go z zaratusztriańską praktyką, zgodnie z którą zwłok zmarłych nie palono i nie grzebano, lecz wystawiano je na pożarcie psom i drapieżnym ptakom. Ten perski obyczaj był Grekom dobrze znany, skoro wspomina o tym Herodot (I, 140): οὐ πρότερον θάπτεται ἀνδρὸς Πέρσεω ὁ νέκυσ πρὶν ἂν ὑπ’ ὄρνιθος ἢ κυνὸς ἐλκυσθῆι³⁷. Można też widzieć w fakcie rozszarpania Heraklita przez psy kolejny rys cynicki³⁸.

Czwarta wersja (DL IX, 5) – Aristona i Hippobota – odrzuca poprzednie i informuje, że „filozof wyleczył się z puchliny wodnej a umarł na inną chorobę”.

Najbardziej jednak zagadkową sprawą we wszystkich wymienionych wersjach jest krowi nawóz: co skłoniło autorów legendy, że wybrali tak niezwykły okład?³⁹ Odpowiedzi na to pytanie można szukać w wypowiedziach Heraklita: B 96 – „trupy bardziej nadają się do wyrzucenia niż gnój”: B 13, B 37 – „cieszyć się błotem, świnie myją się w błocie a ptactwo domowe w kurzu i popiele”; B 5 – „[...] gdyby ktoś wszedłszy do błota chciał się obmyć błotem [...]”. W żadnym jednak z zacytowanych fragmentów nie ma terminu τὰ βόλ(β)ιτα – ‘krowi nawóz’. Inni uczeni znajdują rozwiązanie tego problemu w zastosowaniu krowiego nawozu w ówczesnej medycynie (Plin. Nat. hist. XXVIII, 232: „hydropicis auxiliatur [...] fimum vituli masculi inlitum”; por. też Dioscorid. *De simplicibus* II, 66)⁴⁰. Ale bez wątplenia najbardziej oryginalną odpowiedź daje West. Idąc w ślad za A. Gladischem (*Herak-*

³⁶ Por. Fränkel, dz. cyt. s. 255.

³⁷ Por. *Strabo* XIV, 3, p. 735; *Cicer. Tusc.* I, 108. Według nauki Zoroastra nie wolno było oddawać trupa trzem żywiołom: ogniovi, wodzie i ziemi, aby ich nie zanieczyszczać. Wystawiano go na najwyższych punktach, gdzie pożerały go mięsożerne zwierzęta. Potem wysuszone kości zbierano i składano w nadziemnym rusztowaniu w kształcie wieży.

³⁸ Marcovich (dz. cyt. s. 253) odsyła do DL VI, 77, gdzie mowa o śmierci Diogenesa spowodowanej ugryzieniem w nogę przez psa.

³⁹ Leksykon Suidasa podaje jeszcze jeden wariant, zgodnie z którym w charakterze okładu był wykorzystany piasek: „οἱ δὲ ἄμμοι χωσθέντα φασὶν ἀποθανεῖν”.

⁴⁰ Marcovich, dz. cyt. s. 254.

leitos und Zoroaster. Leipzig 1859) przeprowadza paralelę z *Awestą*⁴¹, gdzie opisany został sposób oczyszczenia człowieka, który dotknął trupa: splamiony w ten sposób naciera się bydlęcym moczem. W trakcie czynności suszenia naprzeciwko stawia się psa, który go obserwuje, po czym człowiek taki obmywa się wodą. Uważany za szczególny rodzaj środka kataraktycznego mocz bydlęcy stosowano także do oczyszczania splamionej odzieży i innych przedmiotów. Jeden z tekstów w języku pahlavi (j. średnioperski) podkreśla, że oczyszczona rzecz powinna jeszcze przez trzy miesiące być wystawiona na działanie słońca. Heraklit także, stwierdza West, a) naciera się bydlęcymi excreta; b) suszy się na słońcu; c) w czasie tej czynności staje się obiektem uwagi psa i d) celem powyższego działania jest oczyszczenie się od śmiertelnego splamienia.

Wydaje się, że bez wątpienia niezwykła i logiczna w swym toku interpretacja Westa posuwa się jednak za daleko. Jak to już wyżej zostało dowiedzione, krowi nawóz w charakterze środka przeciwko puchlinie wodnej nigdzie nie ma bezpośredniego uzasadnienia we własnych wypowiedziach filozofa. Z drugiej strony nawóz jest konieczny, by wyjaśnić zachowanie się psów, sama zaś choroba usprawiedliwia jego użycie. Wobec tego za najbardziej prawdopodobny można przyjąć następujący bieg wydarzeń. Ataki Heraklita na religię przynoszą mu w późniejszej tradycji miano niegodziwca, który w powstających wokół jego osoby legendach musi ponieść karę. Autorzy tych legend sięgają do barbarzyńskiego (perskiego) obyczaju wystawiania zwłok zmarłego na pożarcie psom. Heraklit stał się więc łupem zwierząt, jak trupy, które sam każe wyrzucać wedle wymienionego zwyczaju (B 96). Psy go nie poznały i rozszarpały. Nie poznały dlatego, gdyż cały pokryty był nawozem i wyglądał jak trup. Uczynił to z powodu jakiejś choroby, najprawdopodobniej puchliny wodnej, posługując się w tym celu krowim nawozem (dla osuszenia organizmu zgodnie z teorią, że suchość duszy stanowi o jej proporcjonalnej wartości; por. B 36, B 117, B 118 i in.). Leczył się zaś sam nie korzystając wcale z pomocy lekarzy, których nienawidził i którzy w ogóle go nie zrozumieli. A choroby nabawił się jedząc tylko zioła w czasie dobrowolnego odosobnienia w górach.

O śmierci większości greckich myślicieli krążą legendy, w których jak w zwierciadle odbija się ich życie. Tales podobno (DL I, 39) umarł z pragnienia, on, który za *arche* świata uważał wodę. O Biasie mówi się (DL I, 84), że umarł w sądzie w czasie procesu. Pitagoras, który w ciągu całego życia przestrzegał swych uczniów przed spożywaniem bobu, ścigany przez lud, kiedy znalazł się w pobliżu ogrodu obsadzonego bobem, zatrzymał się tam, mówiąc: „Lepiej dać się uwięzić, niż podeptać bób i lepiej dać się zabić, niż mó-

⁴¹ Świąta księga mazdaizmu napisana ok. VI w. przed Chr. w języku staroirańskim (awestyjskim).

wić do nie wtajemniczonych”. Wtedy dopadli go ścigający i poderżnęli mu gardło. Nie można pominąć w tych legendach dwóch, jakże ważnych, elementów. Wielkie postaci greckiej myśli przejawiają nierzadko jeszcze za życia tendencję do tworzenia mitu związanego z ich osobami. Takim przykładem może być Empedokles. Późniejsza tradycja prześciga jeszcze to dążenie i przypisuje im paradoksalną śmierć. Czasami celem tej tradycji jest odkrycie prawdziwej postawy człowieka, innym znowu razem zupełne jej wypaczenie. Czyż nie mówiło się, że Empedokles rzucił się do krateru Etny, by uważano go za boga? Głęboka prawda, jaką ujawnia czasami fakt, że człowiek wyraża poprzez swoją śmierć sens swojego życia, zbyt łatwo ulega często umitycznieniu. Podobnie rzecz się ma z wersjami śmierci Heraklita.

Zacytowane wyżej świadectwa, określające chorobę Efezyjczyka jako puchlinę wodną, są chyba zrozumiałe. Bo czyż on sam nie nauczał, że: „Jest śmiercią dla dusz stać się wilgotnymi”? (B 77). Legenda łączy w jedno naukę i los, życie i śmierć myśliciela. Śmierć spowodowana przez puchlinę wodną odpowiada w sposób symboliczny heraklitejskiej koncepcji śmierci duszy. Heraklit próbuje zrównoważyć zgubne oddziaływanie wody i wilgoci przez ogień, lecz to mu się nie udaje.

Legenda o śmierci filozofa powstała dość wcześnie (nie później niż na początku III w. przed Chr.). Jej autorami byli niewątpliwie zażarci wrogowie Heraklita, których „pobożny” gniew wywołało opowiedzenie się filozofa po stronie barbarzyńskiego obyczaju. Można też określić tę legendę jako rezultat wrogich w owym czasie nastawień do filozofów⁴². Podstawowa – jak się zdaje – była wersja Neantesa. W innych daje się zauważyć pewne „złagodzenie” przykrych doznań Heraklita. Rysy „cyniczne” (raczej antycyniczne), jakich Marcovich dopatruje się w legendzie⁴³, są w rzeczywistości jedynie szeroko rozpowszechnionymi oszczerczymi wymysłami powstałymi na skutek pewnych zbieżności między poglądami Heraklita i cyników. Szczególnie obraz życia tych ostatnich doskonale nadawał się do ćwiczenia w pismach retorycznych ciętości i celności dowcipu.

Przy tworzeniu legendy o śmierci Heraklita jako materiał służyły przede wszystkim jego własne wypowiedzi. Nie wolno też pominąć wpływów perskiej religii. Są one widoczne w sposobie leczenia choroby (jeśli przyjąć związek z perskim rytuałem oczyszczenia) i bez wątpienia w epizodzie z psami. W każdym razie ich obecność nie powinna dziwić, jeśli uwzględnimy fakt, że Heraklit żył „pod rządami Persów” i że według tradycji utrzymywał kontakty z Dariuszem, jak również i to, że możemy znaleźć w Heraklitejskiej nauce dużo przemyśleń wyrosłych z jego zainteresowania perską religią⁴⁴.

⁴² Por. DL VIII, 39 – opis śmierci Pitagorasa (również *lambl. Vita Pyth.* 189–194); DL VI, 76–79 – opis śmierci Diogenesa z Synopy.

⁴³ Marcovich, dz. cyt. s. 253.

⁴⁴ Zob. West, dz. cyt. s. 165–202 (rozdział *Heraclitus and Persian Religion*).

Zrozumienie postaci Heraklita na podstawie relacji starożytnych, tak często sprzecznych ze sobą, nie jest rzeczą najważniejszą. Prawdziwe zadanie polega na uchwyceniu związków łączących jego osobę z myślą filozoficzną (znaną tylko fragmentarycznie). Wydaje się, że postać Heraklita jest taka, jakie są wypowiedzane przez niego paradoksy słowne. I to, co w niej jest trudne do zrozumienia, jest jej niepowtarzalną głębią a nie rzekomą ciemnością, jak to wynika z przekazów heraklitejskiej tradycji. Uderzająca jest ich wielka ilość, która wskazuje na niezwykle popularność filozofa – i to zarówno w sensie dodatnim, jak i ujemnym. Wśród zachowanych świadectw są przecież i niechętni myślicielowi, są również i takie, które starają się zrehabilitować filozofa i nadać jego postaci właściwą wartość i wielkość, jak chociażby opowieść o prośbie spisania praw, skierowanej przez mieszkańców Efezu, o zaproszeniu do Aten, o milczącej lekcji wstrzeźliwości, jaką dał Heraklit swoim rodakom w obliczu grożącego niebezpieczeństwa ze strony Persów. Można więc śmiało powiedzieć, że zachowane świadectwa są tak podzielone jak „rozdarta” była postać Efezyjczyka. Jakakolwiek by jednak nie była wymowa starożytnych legend, które są w większości dość napastliwe i wrogie, to jednak nie pomniejszają one w niczym niezwykłości i wielkości tej postaci. Powstawanie legend o takiej wymowie wpływa raczej z ogólnych, antyfilozoficznych tendencji IV w. przed Chr. oraz „mroczości” i zwięzłości myśli Efezyjczyka, jego niezrozumiałego sposobu komunikowania się i tak dalece odbiegającego od przeciętności charakteru życia. Wszystko to jednak nadało Heraklitowi szeroki rozgłos, a jego myśl filozoficzna pozostała przez stulecia wciąż żywa i aktualna. Słusznie więc stwierdził młody Nietzsche, że świat odczuwając odwieczną potrzebę prawdy będzie zawsze odczuwał potrzebę Heraklita⁴⁵.

HÉRACLITE D'EPHÈSE DANS LA LÉGENDE ANTIQUE

Résumé

Le présent article est une tentative de lecture des légendes sur Héraclite d'Ephèse à la lumière de ses propres énoncés, dont nous n'avons que des fragments (à savoir de l'ouvrage *Sur la nature*, que le philosophe aurait composé). Examinant attentivement les témoignages des anciens relatifs à Héraclite, nous sommes amenés à les diviser en témoignages négatifs, qui plus ou moins résolument attaquent le penseur, et positifs, où l'on perçoit beaucoup de respect pour Héraclite et sa grandeur. L'analyse des légendes et anecdotes évoquées dans l'article permet de dégager certains traits dominants du caractère de ce philosophe. C'est le sentiment d'avoir une sorte d'„omniscience”, ce sont l'orgueil, la hauteur, la taciturnité, la misanthropie et l'éloignement de la vie publique. Tous ces traits semblent avoir leur source dans une vue nouvelle de la

⁴⁵ F. Nietzsche. *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*. Paris 1974 s. 61.

réalité, régie et pénétrée par le Logos, qui donne au penseur un sentiment de supériorité: Héraclite en est conscient, tandis que les autres ne s'en rendent point compte ou bien sont incapables de comprendre la nouvelle doctrine, articulée – il est vrai – d'une manière incompréhensible et énigmatique. Ainsi donc l'hostilité dont font preuve plusieurs légendes, s'explique par l'incompréhension des énoncés du philosophe, ayant souvent la forme de paradoxes, d'aphorismes, de calembours, de comparaisons et de métaphores. A côté d'énoncés d'Héraclite lui-même, ces légendes purent avoir leur origine aussi dans des réminiscences de moeurs et de croyances perses, de même que dans des suppositions faites habituellement à l'endroit de grands personnages. L'extrême ambiguïté et le grand nombre des récits ne font que nous confirmer dans la conviction qu'Héraclite d'Ephèse fut un génie authentique.