ROCZNIKI HUMANISTYCZNE
Tom XXXVI, zeszyt 3 – 1988

KRZYSZTOF NARECKI

O KOSMOLOGICZNEJ ROLI OGNIA. Z ROZWAŻAŃ NAD HERAKLITEJSKĄ WIZJĄ ŚWIATA

Grecka kosmologia bierze swój początek od Homera, który dominującą rolę nadał Oceanowi oblewającemu zewsząd płaską ziemię. Do wyobrażenia tego niewątpliwie nawiązywał Tales z Miletu, uważany przez Greków za przywódcę i ojca ich filozofii: wszystko jest z wody, z wody powstało i z wody się składa. Zasługą Talesa był nowy sposób wyjaśnienia początku świata. Pytanie o jego pochodzenie stało się pierwszym zagadnieniem filozoficznym. Rozwiązanie Talesa nie znalazło jednak bezpośrednich naśladowców; bo inne z kolei obserwacje i skojarzenia przemawiały za tym, iż inne rodzaje materii mogą być również początkiem świata. Termin "początek" (*archē*) jako pierwszy użył Anaksymander, nadając mu jednak nowe znaczenie – "zasada" rzeczy; był nią dla filozofa "bezkres" (*apeiron*), z którego drogą wyłaniania się przeciwieństw powstała przyroda. Anaksymenes utożsamił tę bliżej nieokreśloną, bezkresną zasadę Anaksymandra z określoną i znaną z doświadczenia materią – z powietrzem. Nieskończoność, zmienność i podobieństwo powietrza do natury duszy (jako tchnienia) – to cechy, które z pewnością potwierdzały tezę Anaksymanesa. Za przyczynę przemian w przyrodzie uważał on nieodłączny od materii ruch, powodujący zgęszczenie i rozrzedzanie powietrza.

Czwarty już z kolei filozof joński Haraklit z Efezu znalazł *archē* w innym jeszcze rodzaju materii: w ogniu. Efezyjczyk, świadomy osiągnięć swoich poprzedników, starał się udoskonalić istniejące doktryny, godząc w swej teorii powstania i zróżnicowania świata (1) myśl o transformacji podstawowego tworzywa, głoszoną przez Anaksymenesa (i zapewne przez Talesa) z (2) Anaksymandrową ideą, iż owe przekształcenia spowodowane są walką między przeciwieństwami ("Należy wiedzieć, że wojna jest powszechna, że walka jest sprawiedliwością, i że wszystkie rzeczy dzieją się zgodnie z walką i koniecznością" – B 80). Było jednak w heraklitejskiej teorii ognia coś, co niewątpliwie uznać należy za innowację w stosunku do poprzedników. Otóż utożsamiony z kosmosem ogień przekształca się w pewnych określonych granicach zgodnie z ustalonymi miarami.

Nasze rozważania nad wyobrażeniem kosmosu jako ognia opierają się na szczegółowej analizie wybranych i najistotniejszych, jak się wydaje, w tym względzie wypowiedzi. Na ich czele stoi na pewno fragment 30.

B 30 κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἁπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ᾽ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται· πῦρ ἀείζωον ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

(Clem., *Strom.* V 104, 2)

"Tego porządku wszechświata, tego samego dla wszystkich, nikt spośród bogów i ludzi nie stworzył, lecz był on zawsze, jest i będzie: ogniem wiecznie żywym, zapalającym się miarowo i miarowo gasnącym".

Podniosły i uroczysty (wręcz monumentalny) styl tego fragmentu wskazuje, jak ważna była ta wypowiedź w kontekście całej nauki Heraklita[1]. Dlatego być może jest ona równocześnie jednym z najtrudniejszych zdań, wzbudzających nadal wiele kontrowersji interpretacyjnych i tekstowych. Do tych ostatnich z pewnością zaliczyć można spór o autentyczność frazy τὸν αὐτὸν ἁπάντων. K. Reinhardt[2] i G. S. Kirk[3] (za nimi zaś Snell i Fränkel)[4] uznali ją za glosę lub interpolację dokonaną przez Klemensa; jednakże fakt, iż Klemens jest jedynym źródłem "wątpliwych" słów nie powinien decydować o ich odrzuceniu, tym bardziej że autor *Dywanów* jako jedyny cytuje całą wypowiedź, podczas gdy Simplicjusz i Plutarch zamieszczają jedynie pierwszą jej część[5]. Zdaniem G. Vlastosa[6], jeśli frazę τὸν ἁπάντων przetłumaczymy: "ten sam dla wszystkich ludzi"[7], otrzymamy w ten sposób sens zgody z wymową fragmentu 89: świat, którego "żaden z bogów i ludzi nie stworzył" jest "tym jedynym", realnym światem, "tym samym dla wszystkich", wyraźnie przeciwstawiającym się wielości "prywatnych" (dlatego zwodniczych i fałszywych) światów, bezustannie stwarzanych przez ludzi śpiących, tzn.

[1] O. Gigon (*Untersuchungen zu Heraklit.* Leipzig 1935 s. 52, dalej skrót: UH) sugeruje nawet, że fragment 30 mógł otwierać kosmologiczną część dzieła filozofa.

[2] *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie.* Bonn 1916 s. 170 przyp. 1.

[3] *Heraclitus. The Cosmic Fragments*. Cambridge 1957 s. 309 (dalej skrót: HCF).

[4] U M. Marcovicha (*Heraclitus*. Merida 1967 s. 268, dalej skrót: HER).

[5] Simplicius w *De caelo* (u Kirka HCF s. 308 n.) kończy fragment 30 na słowach ἀλλ᾽ ἦν ἀεί, Plutarch (*De an. procr.* 5, 1014 A) zaś na – οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν. U obu natomiast znajduje się po słowie κόσμον zaimek wskazujący τόνδε; brak go u Klemensa.

[6] *On Heraclitus*. "American Journal of Philology" 76:1955 nr 4 s. 345 przyp. 18.

[7] Por. także W. K. C. G u t h r i e. *A History of Greek Philosophy*. Vol. 1. Cambridge 1962 s. 454 przyp. 2 (dalej skrót: HGP); Marcovich (HER s. 268 n.) przedstawia też inne argumenty pozwalające uznać autentyczność omawianej frazy.

przez tych, którzy nie idą za Logosem. Podkreślenie powszechności jednego, wspólnego dla wszystkich (ludzi i rzeczy, bo ἁπάντων może oznaczać wszystkie części składowe kosmosu, w ten sam sposób uporządkowane) świata nie jest wcale czymś zbędnym, gdyż zwyczajny człowiek dostrzega ją (powszechność) zaledwie w kilku rzeczach, nie uświadamiając jej sobie w innych; pozbawia się więc kontaktu z "tym, co powszechne" (*ksynon*), z boskim Logosem, rozumną strukturą świata (kosmosem), utożsamianą w drugiej części z wiecznym ogniem. Nie można uniknąć tej identyfikacji, nawet jeśli, jak niektórzy sugerują[8], postawi się dwukropek lub średnik po słowie ἔσται, gdyż w tym wypadku πῦρ ἀείζωον stojący w apozycji do κόσμον τόνδε musi być związany z kosmosem tym rodzajem relacji, jaka łączy podmiot z orzeczeniem[9]: świat i panujący w nim porządek (określony inaczej mianem Logosu) jest wiecznie żywym ogniem. Możemy więc przypuszczać, że Heraklit dzięki stwierdzeniu powszechności porządku łączy dwie koncepcje: Logosu i ognia, tak jak uczynił to we fragmencie 67 (bóg tożsamy z wszelkimi przeciwieństwami).

Zanim jednak przejdziemy do znaczenia terminu κόσμος, zastanówmy się wcześniej nad frazą οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν. Dotychczas stwierdzano, iż "żaden bóg i człowiek" znaczy po prostu "nikt w ogóle"[10]. Jak się wydaje, to wyrażone z naciskiem zaprzeczenie, iż porządek świata nie posiada sprawcy, sugeruje różnicę między tym oto doświadczanym przez nas (bo takie ograniczenie narzuca obecność zaimka ὅδε) porządkiem a innymi jego rodzajami, posiadającymi swe źródło. Kosmos Heraklita nie jest dziełem ani boskim, ani ludzkim: nie istnieje więc ten, kto porządkuje (κοσμήτωρ), ponieważ porządek świata jest dziełem natury[11], posiada swą własną, jedyną, samozarządzającą mądrość (ἕν τὸ σοφόν), która steruje wszystkimi rzeczami, tak jak ogień we fragmentach 64-66. Kosmos jest tworem samopowstałym[12], zaopatrzonym dodatkowo w boskie atrybuty: "był zawsze, jest i będzie". W ten oto sposób nowym paradoksem filozoficznym we fragmencie 30 staje się zaprzeczenie jakiegokolwiek fundamentalnego dualizmu między stworzonym światem a wiecznym źródłem bądź kierującym rozumem, z którego ów świat powstaje lub przez który jest zorganizowany. Inną, nie mniej ważną prawdą zawartą w pierwszej części fragmentu

---

[8] Np. R e i n h a r d t. *Parmenides* s. 171 nn.; K i r k HCF s. 307; 310 n.; M a r c o v i c h HER s. 261, 271. Contra: H. D i e l s, W. K r a n z. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Bd. 1. Berlin 1951[6] s. 158; G i g o n UH s. 52.

[9] Co przyznaje sam Kirk (HCF s. 317).

[10] G i g o n UH s. 55: "überhaupt keiner"; K i r k HCF s. 311:"absolutely no one at all"; por. też M a r c o v i c h HER s. 270.

[11] Zob. Ch. A. K a h n. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York 1960 s. 225.

[12] Jak sugeruje Gigon (UH s. 56), pierwsza część fragmentu wymierzona jest przeciwko tradycyjnemu poglądowi, iż bóg (bogowie) zorganizował kosmos (por. np. Hes. *Theog*. 74; *Erga* 276).

jest stwierdzenie wieczności kosmosu[13]: "zawsze był, jest i będzie". Druga część fragmentu wyjaśnia nam, na czym owa wieczność polega. Dzięki utożsamieniu kosmosu z πῦρ staje się ona jednocześnie atrybutem ognia, powtórnie wyrażonym w cząstce ἀει – epitetu ἀείζωον, który wskazuje ponadto, iż ogień jest żywy. Do tych przymiotów Heraklit dodaje jeszcze coś, co wykracza poza dotychczasowe wyobrażenia i pojęcia kosmologiczne: twierdzi bowiem, że ogień miarowo zapala się i miarowo gaśnie. Nie można tu chyba w sposób dosłowny rozumieć procesu zapalania i gaśnięcia ognia, ponieważ utożsamiony z nim kosmos jest wiecznie żywy. Swą nieśmiertelność zawdzięcza on wiecznemu cyklowi przekształceń rzeczy, dokonującemu się na jednej i tej samej drodze: stopniowego gaśnięcia, kiedy ogień zamienia się w wodę i ziemię (droga w dół) i stopniowego zapalania, gdy ziemia na drodze w górę zamienia się ogień. Na żadnym z etapów tego dwukierunkowego procesu ogień nigdy nie gaśnie całkowicie. Nie istnieje więc konflikt między "zawsze żywym" ogniem a jego "miarowym gaśnięciem", gdyż nawet ziemia jest ogniem, choć z pewnością o bardzo małym stopniu ciepła[14]. Można oczywiście mówić o "śmierci" ognia, ale należy ją rozumieć jako nie kończącą się serię przekształceń ("wspólne" przecież "są początek i koniec na obwodzie koła" – B 103) prowadzącą w rzeczywistości do jego "narodzin".

Jak widać, kosmos Heraklita jest światem samowystarczalnym. Nie potrzebuje on siły z zewnątrz, która dałaby mu istnienie i nim rządziła. Wszak doświadczany przez nas świat (κόσμον τόνδε) powstał z samoorganizującego się tworzywa. Nikt bowiem (wbrew tradycyjnej opinii na ten temat) nie stworzył tego świata i panującego w nim porządku. Jest on również wieczny, gdyż utożsamiony z nim ogień zwasze żyje dzięki swym przemianom zarówno w ramach kosmologicznego procesu przekształceń podstawowych substancji, jak również w każdej rzeczy z osobna. O ciągłości tego cyklu decyduje miarowość zapalania się i gaśnięcia: część ognia zawsze gaśnie (por. znaczenie participiów czasu teraźniejszego), lecz równoważna jej część (co implikuje syntaktyczny paralelizm μέτρα ... μέτρα, jak też zawartość samego słowa) w tym samym czasie zapala się[15]. Oba imiesłowy, którym towarzyszą akuzatiwy biernika wewnętrznego, użyte tu są prawdopodobnie w stronie medialnej[16]. Niemal dosłownie opisuje wyrażone w tych participiach procesy fragment 31.

---

[13] Zdaniem Kirka (HCF s. 315) jest to "the primary intention" pierwszej części fragmentu 30.

[14] Por. C. D. C. R e e v e. *Ekpyrōsis and the Priority of Fire in Heraclitus*. "Phronesis" 27:1982 s. 303.

[15] Zarówno w starożytności (Teofrast, stoicy) jak i obecnie (np. Gigon UH s. 61) procesy opisane we frazie μέτρα ... μέτρα interpretowano czasowo (a nie liczbowo) jako kolejno następujące po sobie okresy lub okresowe zmiany dotyczące całego świata. Jak jednak dowodzi Kirk (HCF s. 317-324), słuszna jest tylko interpretacja ilościowa, zgodna z wymową fragmentu 31, gdzie μετρέεται określa przemiany ilościowe.

[16] D i e l s DK s. 158; K i r k HCF s. 317.

B 31 ὅτι δὲ καὶ γενητὸν καὶ φθαρτὸν αὐτὸν εἶναι [sc. τὸν κόσμον] ἐδογμάτιζεν [sc. Ἡράκλειτος], μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα· "πυρὸς τροπαί.· πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ". δυνάμει γὰρ λέγει ὅτι τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ συμπάντα δι᾽ ἀέρος τρέπεται εἰς ὑγρὸν τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὃ καλεῖ θάλασσαν· ἐκ δὲ τούτου αὖθις γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, σαρῶς διὰ τούτων δηλοῖ· "θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρῶτον ἦν [ἢ γενέσθαι γῆ]"[17].

(Clem. *Strom*. V 104, 3)

"A że głosił [Heraklit] opinię, iż powstał on [świat] i jest zniszczalny, świadczą o tym następująco słowa: «Przemiany ognia: najpierw morze, morza zaś jedna połowa jest ziemią, druga – ogniem atmosferycznym (presterem)». Chce on bowiem przez to powiedzieć, że ogień wskutek działania boskiego logosu, który wszystkim rządzi, przekształca się poprzez powietrze w substancję wilgotną, będącą zarodkiem świata, a którą nazywa «morzem»; z tego następnie powstaje ziemia i niebo, i to, co jest w nich zawarte. Że wszystkie te rzeczy wracają do pierwotnego stanu i zamieniają się w ogień, to wynika jasno z następujących słów:

«Morze rozlewa się (tj. przekształca się) i zachowuje tę samą miarę (tj. pozostaje w tej samej ilościowej zależności z ogniem i ziemią), jaką miało wcześniej [nim stało się ziemią]»".

Sądzi się na ogół, iż ta dwuczłonowa wypowiedź była umieszczona bezpośrednio po fragmencie 30 i zawierała wyjaśnienie procesu opisanego na końcu tegoż fragmentu[18]. Z interpretacją obu fragmentów wiąże się wiele trudności, wśród których dominuje problem *ekpyrosis*, zapoczątkowany przez Teofrasta i rozwinięty dalej przez stoickich interpretatorów, traktujących zdania Heraklita jako rodzaj wzmianki na temat cyklicznego zniszczenia świata; nawet sam Klemens, niezależnie od stoickiego czy też nie, charakteru swego źródła, interpretuje oba fragmenty w ten właśnie sposób, uważając je za doskonałą ilustrację swoich rozważań o ἀνάληψις[19].

---

[17] Podzielamy pogląd Chernissa (wypowiedziany przez Vlastosa, jw. s. 360 przyp. 47) i H. Wiese (*Heraklit bei Klemens von Alexandrien*. Kiel 1963 s. 245), iż fraza ἢ γενέσθαι γῆ jest glosą. Choć Vlastos uważa sugestię Chernissa za możliwą do przyjęcia, preferuje jednak myśl J. Burneta (*Early Greek Philosophy*. London 1930[4] s. 135 przyp. 2, dalej skrót: EGP), zaakceptowaną przez Kirka (HCF s. 325), Kranza (DK s. 158) i ostatnio przez Marcovicha (HER s. 286), iż należy wstawić <γῆ> (przed θάλασσα) jako podmiot διαχέεται, a θάλασσα traktować orzecznikowo.

[18] Zob. K i r k HCF s. 316; W i e s e, jw. s. 242; M a r c o v i c h HER s. 286.

[19] Por. K i r k HCF s. 307 n.

Fragment 31 odgrywa ważną rolę nie tylko dlatego, że jako jedyny, w którym pojawia się pojęcie λόγος, dostarcza kontekstu pozwalającego bliżej określić znaczenie tego słowa. Podczas gdy we fragmencie 30 filozof ogranicza się jedynie do stwierdzenia, iż "wiecznie żywy" ogień jest przedmiotem zmiany (πῦρ ἀείζωον ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα), to w omawianym obecnie opisuje on πυρός τροπαί włączając również w proces przemiany morze i ziemię. Jak się jednak wydaje, opis owego procesu nie jest zbyt jasny, użycie zaś neutralnych (tj. nie określających bliżej samego procesu zmiany) czasowników (διαχέεται, μετρέεται) oraz fakt ich pominięcia na pewnych etapach tego procesu sugerują, iż Heraklit bardziej jest zainteresowany efektem zmiany niż jej "technicznym" przebiegiem[20]. W tym właśnie kontekście ważne staje się wyrażenie εἰς τὸν αὐτὸν λόγον z drugiej części fragmentu.

W dziele Klemensa fragment 31 pojawia się w dwóch częściach przedzielonych jego własnym komentarzem. Postępowanie autora *Dywanów* można uznać w pewnym sensie za usprawiedliwione, skoro oba zdania dotyczą innego aspektu kosmologicznej zmiany. W pierwszym bowiem Heraklit w niezwykle zwięzłej formie przedstawia cały cykl przekształceń ognia z dwoma innymi elementami. Jak się wydaje, ta wypowiedź zawiera tylko to, co należy – zdaniem filozofa – powiedzieć o istotnych etapach, przez które przechodzi każdy z trzech elementów w czasie cyklu przemian; ogień staje się morzem, to z kolei zamienia się w ogień i ziemię, ziemia zaś przekształca się w morze. Mógłby ktoś powiedzieć, iż o tej ostatniej zmianie nie ma w tekście żadnej wzmianki. Jeśli jednak we frazie θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ weźmiemy τὸ ἥμισυ jako podmiot domyślnego ἐστί, to wówczas zdanie "z morza część (jest) ziemią, część (jest) presterem" można chyba odczytać na dwa sposoby: 1) jako stwierdzenie zmiany jednej części morza na ziemię, drugiej na ogień, i 2) jako sugestię, iż zarówno ziemia, jak i ogień są źródłem części morza, tzn. "część morza jest (ma swoje źródło w) ziemią, część jest (ma swoje źródło w) ogniem. W ten oto sposób, uwzględniając zamianę ziemi w morze, mamy przed sobą opis pełnego cyklu przekształceń, przybierającego w istocie kształt koła, którego początkiem jest πυρὸς τροπή, końcem zaś πρηστήρ[21]: przemiany ognia: najpierw (ogień zamienia się w) morze; dalej morze

[20] Kirk (HCF s. 329), zwracając uwagę na zainteresowanie Heraklita "the result rather than the method of change", widzi w słowie τροπαί ideę "sudden and complete (as opposed to gradual and minute) changes".

[21] Wiele już powiedziano na temat *prēstēr*. Niezależnie jednak od rozumienia tego terminu (np. jako: "trąba powietrzna – whirlwind": B u r n e t EGP s. 135; "huragan – hurricane accompanied by a fiery water-spout": B u r n e t EGP s. 149; "Gluthauch" – DK s. 158; "lightning-flash" – K i r k HCF s. 325; "burning" – M a r c o v i c h HER s. 282 i 288) jego związek z ogniem jest niepodważalny. Bardzo możliwe, iż Heraklit, aby w sposób widoczny zobrazować zamianę morza w ogień, wybrał jeden z fenomenów meteorologicznych. Jak się jednak wydaje, dyskusja nad rodzajem owego fenomenu (zob. np. M a r c o v i c h HER s. 288 i K i r k HCF s. 330 n.) nie może przesłaniać nam zasadniczego problemu, jakim jest zobrazowanie pełnego cyklu przekształceń na drodze w dół (od ognia do ziemi) i na drodze w górę (od ziemi do ognia). Słusznie więc stwierdza Kirk (HCF s. 331), iż *prēstēr* jest synonimem ognia, podobnie jak piorun we fragmencie 64.

przekształca się w ziemię w części, którą uzupełnia z powrotem ziemia, druga zaś część morza zamienia się w ogień, który z kolei oddaje ją morzu w tej samej ilości[22].

Zupełnie inny jest przedmiot zainteresowania Heraklita w drugiej części fragmentu[23]. Ponieważ zostały już ustalone podstawowe etapy w procesie zmiany, filozof zajmuje się teraz określeniem dokładnego znaczenia miar (μέτρα ... μέτρα) z fragmentu 30. Przede wszystkim opisany przez Heraklita cykl jest regularny. Dlaczego jednak, aby tego dowieść, wybiera on właśnie morze, choć to ogień (πυρὸς τροπαί) jako "nagłówek" rozpoczyna fragment 31. Nietrudno zrozumieć przyczynę takiego wyboru; bowiem spośród trzech elementów biorących udział w opisanym cyklu, jedynie morze przekształca się w dwóch kierunkach; jest ono również jedyną substancją uzupełnianą z dwóch różnych źródeł. Można chyba powiedzieć, iż odgrywa ono najbardziej skomplikowaną rolę, gdy jednocześnie odzyskuje to, co traci, zarówno ze strony ziemi jak i ognia. Nic więc dziwnego, iż to właśnie morze najlepiej według Heraklita nadaje się do przedstawienia miarowości, z jaką odbywa się cały proces zmiany i każdy jego etap pośredni. W słowach θάλασσα διαχέεται (morze rozprasza się, rozlewa się) nie ma jakiejkolwiek wskazówki, czy chodzi o przemianę w ogień czy też w ziemię. Być może ów brak jest zamierzony, jeśli Heraklit myśli o przekształceniu morza, odbywającym się w dwóch kierunkach[24]. Regularność tego procesu wyrażona jest w czasowniku μετρέεται (który powtarza się we frazie μέτρα ... μέτρα z fragmentu 30), a sposób jej realizacji zawiera się w wyrażeniu przyimkowym εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, połączonym ze zdaniem porównawczym ὁκοῖος πρῶτον ἦν. Wydaje się, iż logos odpowiada ilościowemu związkowi morza (na każdym etapie jego transformacji) z pozostałymi dwoma elementami: morze (dwie jego czwarte części) zamienia się jednocześnie w ogień i ziemię, lecz ponieważ w tym samym czasie zostaje uzupełnione przez tę samą ilość (dwie czwarte części) sąsiadujących elementów, pozostaje ono w tej samej ilościowej relacji (τὸν αὐτὸν λόγον) z ogniem i ziemią, jaką posiadało na początku procesu. Krótko mówiąc, ilość morza przed zamianą równa się tej samej ilości po jego przemianie. Z pewnością filozof tę ideę logosu stosował do całego cyklu przemian kosmologicznych, a następnie do wszystkich rzeczy tego świata. Jeśli

---

[22] Por. V l a s t o s, jw. s. 358.

[23] W dotychczasowych interpretacjach pomijano fakt, iż należy dzielić fragment 31 na dwie części, z których każda dotyczy różnych, choć związanych ze sobą aspektów kosmologicznej zmiany (zob. np. G u t h r i e HGP s. 464; V l a s t o s, jw. s. 358; K i r k HCF s. 325 nn.; C. R a m n o u x. *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots*. Paris 1959 s. 77 nn.). Jedynie E. Kurtz (*Interpretationen zu den Logos-Fragmenten Heraklits*. Tübingen 1959 s. 148-171) opiera swą interpretację na takim podziale. Ten sposób analizy rozwija dalej H. Jones (*Heraclitus – Fragment 31.* "Phronesis" 17:1972 s. 193-197).

[24] S. Mouraviev (*Heraclitus B 31^b DK (53^b Mch*): *An improved reading?* "Phronesis" 22:1977 s. 1-9), proponując nową lekcję drugiej części fragmentu 31, dochodzi do podobnego wniosku. Oto ta wersja:

θάλασσα αἶα χέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πυρόθεν πρῶτον ἦν ἢ γενέσθαι γῆ.

Ostatnią frazę wspomniany autor również uważa za glosę – por. porzyp. 17.

bowiem wyobrazimy sobie kosmos jako nie kończącą się serię przekształceń, to każdy element tego procesu prezentuje tę samą porcję ognia (jaką był zanim stał się daną rzeczą), będącego przecież czymś wspólnym – τὸ ξυνόν – we wszystkich, rozmaitych rzeczach, które tworzą ową serię. W ten oto sposób ostateczną gwarancją kosmicznej sprawiedliwości staje się ogień: to właśnie niezmienność jego miar jest tym, co tłumaczy zachowanie *metron* we wszystkich rzeczach; dlatego też ogień może "rządzić" lub "sterować" całym światem (B 41, B 64), ulegając przekształceniom na drodze o dwóch kierunkach: w górę i w dół.

B 90 πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

(Plut., *De E apud Delphos* 388 DE)

"Istnieje zamiana wszystkich rzeczy na ogień i ognia na wszystkie rzeczy, tak jak towarów na złoto i złota na towary".

Jak stwierdza Marcovich[25], wszystkie antyczne *testimonia* dotyczące fragmentu 90 zależne są bądź to od Teofrasta, bądź też od stoików i dlatego przypisują one Heraklitowi (podobnie jak Plutarch)[26] ideę *ekpyrōsis* (czyli periodycznego pożaru świata). Wydaje się to jednak mało prawdopodobne, nawet przy pobieżnej analizie porównania obrazującego proces przemiany ognia: wszak nie do pomyślenia byłaby sytuacja, gdyby całe złoto (ogień) świata znalazło się nagle w jednych rękach; przestałaby wówczas funkcjonować wymiana towarów[27], tj. proces handlu, bez którego nie można by wyobrazić sobie rozwiniętego społeczeństwa (sięgając chociażby do stosunków ekonomicznych w epoce Heraklita). Zamiarem Efezyjczyka było raczej podkreślenie równoczesności obu kierunków wymiany: złota na towary i odwrotnie; zawsze bowiem istnieją ci, którzy wytwarzają towary i ci, którzy ich potrzebują. Jedni gromadzą złoto (lub pieniądze), inni natomiast pozbywają się go w zamian za potrzebne im rzeczy. Proces obiegu pieniędzy (złota) jest więc procesem powszechnym (wśród ludzi) i nie mającym praktycznie końca, czyli ciągłym. O wiele łatwiej możemy sobie wyobrazić

[25] HER s. 294.

[26] K i r k HCF s. 345; 347. Sugestię stoików rozwinął Gigon (UH s. 47 n.) uważając πῦρ i τὰ πάντα za wzajemnie wykluczające się stany: ἐκπύρωσις i διακόσμησις (w terminologii stoickiej). Taki sposób interpretacji został odrzucony przez Burneta (EGP s. 161): "Wszystkie towary i złoto nie gromadzą się w tych samych rękach. W podobny sposób, gdy jakaś rzecz staje się ogniem, ta sama ilość ognia przestaje być ogniem, o ile "wymiana" ma być właściwa".

[27] Nawet jednak i wtedy istniałyby: po jednej stronie złoto, po drugiej towary jako takie.

analogiczny proces wymiany[28], w którym rolę złota spełnia ogień, odpowiednikiem zaś towarów są wszystkie rzeczy (przedmioty) tego świata (τὰ πάντα = ἀπάντα). Dlaczego filozof wybrał właśnie złoto, by zilustrować tak ważną prawdę, wypowiedzianą już we fragmentach 30 i 31? Uważane powszechnie za najcenniejszą rzecz materialną – złoto, doskonale, zdaniem filozofa, obrazuje pierwszorzędną rolę ognia w tworzeniu i istnieniu świata. Łatwość, niezawodność i powszechność wymiany na inne towary, a przede wszystkim zachowanie równowartości między poszczególnymi etapami procesu – wszystkie te cechy są jednocześnie właściwościami heraklitejskiego ognia. Ostatnia z tej liczby równowartość polega na tym, iż każdy towar przedstawia określoną wartość (w złocie) i aby go nabyć trzeba tę odpowiednią ilość wypłacić. Złoto staje się więc miernikiem wartości każdego produktu. Podobną rolę w stosunku do świata fenomenalnego spełnia ogień, ponieważ każda rzecz mierzy się określoną ilością ognia, przy czym owa ilość (μέτρον) jest wartością stałą, co oznacza, iż z danej rzeczy otrzymamy tyle ognia, ile było przed jego zamianą. Konieczność zachowania miar (w cyklu przemian), niezależnie czy jest to cykl kosmologiczny (obejmujący podstawowe substancje jak: ogień, woda, ziemia), czy też proces powstawania wszelkich, rozmaitych przedmiotów i fenomenów ze świata naszej rzeczywistości, kryje się w pojęciu ἀνταμοιβή, "równa wymiana" (cząstka ἀντ– sugeruje dokładną wzajemność w ἀμοιβή[29]), które podkreśla jeszcze ideę wartości[30]. Można chyba powiedzieć, iż kontrolę nad prawidłowością zamiany rzeczy w ogień i *vice versa* sprawuje logos (ilościowa relacja). Oczywiście złoto samo w sobie pozostaje w naszym świecie symbolem czegoś cennego i wartościowego (nawet jeśli nie używa się go do wymiany na inne rzeczy); tak samo chyba myślał Heraklit o ogniu, uważając go za jedyną substancję, która jako samoorganizujące się tworzywo określa granice każdej składowej części (rzeczy) świata; staje się on w ten sposób "teatrem" nieustannych i regularnych zmagań ognia z samym sobą. Owe zmagania to nic innego, jak przekształcenia dokonujące się według ściśle określonego porządku na drodze w dół i w górę.

B 60 ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὠυτή.

(Hippol., *Ref. omn. haer*. IX 10, 4)

"Droga do góry i na dół jest jedna i ta sama".

---

[28] Bez większego znaczenia jest tutaj fakt, czy pojęcie wymiany wyraża się rzeczownikiem (ἀνταμοιβή) czy też czasownikiem (ἀνταμείβεται). Za tą pierwszą możliwością opowiada się m. in. Kirk (HCF s. 345 m.), Marcovich (HER s. 294), Ch. A. Kahn (*The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge 1979 s. 46, dalej skrót: ATH) oraz wielu innych. Zwolennikami drugiej lekcji stali się ostatnio J. Bollack i H. Wismann (*Héraclite ou la Séparation*. Paris 1972 s. 264).

[29] K i r k HCF s. 346.

[30] Jak przekonująco zauważył Guthrie (HGP s. 461), "w transakcjach handlowych zasadniczą rzeczą jest równość wartości: pewna ilość złota kupi pewną ilość towarów".

Na pierwszy rzut oka formuła μία καὶ ὠυτή sugeruje, iż zdanie Heraklita stanowi jeszcze jedną ilustrację zasady *coincidentia oppositorum*[31]. Kirk, akceptując stanowisko Reinhardta, uważa fragment za "relatywistyczne stwierdzenie, pozbawione fizycznego zastosowania"[32]. Jeśli jednak odrzucimy kosmologiczną interpretację zapoczątkowaną przez Teofrasta[33], wypowiedź Heraklita stanie się rodzajem banalnego truizmu. Z tej m. in. przyczyny orędownikiem połączenia fragmentu 60 z fragmentem 31 stał się niedawno Vlastos[34]. Jak zresztą słusznie zauważa sam Kirk[35], w najbardziej rozpowszechnionej interpretacji "droga do góry i na dół" przedstawia kosmologiczne przemiany między ogniem, wodą i ziemią, jak we fragmencie 31. Z pewnością nic nie stoi na przeszkodzie, aby w ten właśnie sposób zestawić obie wypowiedzi (bez względu na to, co chcieli przypisać Heraklitowi inni autorzy starożytni, tacy jak: Tertulian, Filon i neoplatończycy)[36]; dzięki takiemu rozwiązaniu początkowe twierdzenie o jedności (tożsamości) przeciwieństw staje się ilustracją kosmologicznego fenomenu o wyjątkowym znaczeniu[37] w przeciwieństwie do banalnego charakteru stwierdzenia[38] na temat identyczności drogi prowadzącej pod górę i z góry na dół. Słabość propozycji Kirka tkwi ponadto i w tym, iż przeciwieństwo pojęć (w górę i w dół) jest względne, tzn. zależne od subiektywnego sądu obserwatorów (lub obserwatora), którzy przemierzają tę samą drogę w przeciwnych kierunkach; tymczasem przeciwieństwa ἄνω κάτω zdają się istnieć obiektywnie[39] i to właśnie czyni paradoksalnym twierdzenie o ich tożsamości[40]. Niełatwo bowiem przeciętnemu człowiekowi uświadomić sobie, w jaki

---

[31] Tak właśnie rozumiał fragment Hipolit (καὶ τὸ ἄνω καὶ τὸ κάτω ἕν ἐστι καὶ τὸ αὐτό· – seq. B 60), a za nim współcześni uczeni: G. Calogero, H. Gomperz (obaj u Marcovicha HER s. 171) i M. C. Stokes (*One and Many in Presocratic Philosophy*. Cambridge 1971 s. 90 n.).

[32] HCF s. 109.

[33] (Diog. Laert. IX 8-9). Rozumiał on zdanie Heraklita jako ilustrację fragmentu 31. W ślad za nim poszli stoicy (zob. testimonia u Marcovicha HER s. 165-170) i wielu współczesnych uczonych jak np.: Gigon (UH s. 67), który w swej psychologicznej interpretacji (podobnie jak Kahn ATH s. 240) zastosował fragment 60 do zmian (dusza, woda, ziemia, woda, dusza) we fragmencie 36; W. J a e g e r. *The Theology of the Early Greek Philosopers*. Oxford 1947 s. 122; R a m n o u x, jw. s. 80 przyp. 1.; M. W e s t. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford 1971 s. 121; H. F r ä n k e l. *Early Greek Poetry and Philosophy*. Transl. by M. Hadas, J. Willis. New York-London 1973 s. 386.

[34] Jw. s. 349 przyp. 26.

[35] HCF s. 107.

[36] Napomyka o nich Kirk (HCF s. 106).

[37] Por. V l a s t o s, jw. s. 349 przyp. 26.

[38] Przyjętego zupełnie na serio przez Kirka (HCF s. 111 n.) i innych (np. Marcovich HER s. 171).

[39] Obiektywnego istnienia przeciwieństw (ἄνω κάτω) dowodzi, na innej co prawda podstawie, A. Rivier (*L'homme et l'expérience humaine dans les fragments d'Héraclite.* "Museum Helveticum" 13:1956 s. 155 przyp. 41).

[40] C. J. E m l y n - J o n e s. *Heraclitus and the Identity of Opposites*. "Phronesis" 21:1976 s. 102.

sposób kosmologiczny cykl przemian odbywa się jednocześnie w dwóch kierunkach (od ognia do ziemi i odwrotnie). Znacznie trudniej przychodzi mu zrozumieć, iż owym procesem powołującym do życia każdą rzecz tego świata kieruje prawidłowość, określona mianem logosu, "ilościowej miary". Nie może więc być innej drogi istnienia kosmosu, jak tylko droga przekształceń ognia (πυρὸς τροπαί), który będąc źródłem wszystkich rzeczy (ἕν πάντα εἶναι – B 50) zapewnia jej fizyczną (tj. materialną) jedność (ὁδὸς μία). O tożsamości (ὠυτή) tej drogi decyduje, jak się wydaje, druga natura ognia, jego Logos. On to właśnie organizuje i kieruje swoim materialnym wcieleniem za pomocą zasady zachowania miar, dzięki czemu ów proces kształtowania przybiera postać nie kończącego się cyklu przemian. Próbę wyjaśnienia mechanizmu tych przemian podejmuje filozof we fragmencie 126.

B 126 ὁ παλαιὸς γὰρ ῾Η(ρά) κλειτος ὁ ᾽Εφέσιος ἐκαλεῖτο δεινὸς διὰ τὸ τῶν λόγων ἀυτοῦ σκοτεινόν· "τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, ὑ(γρὸν) αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζετ(αι)".

(Tzetzes, *Scholia ad Exegesin in Iliadem* s. 126 Hermann)

"Rzeczy zimne ogrzewają się, ciepła rzecz staje się zimna, wilgotna wysycha, a sucha staje się mokra".

Jak wykazuje Kirk[41], nie ma powodu wątpić w autentyczność fragmentu 126[42], zachowanego jedynie w scholion Tzetzesa. Dowodzi tego w znacznej mierze poetyckie słownictwo (zwłaszcza rzadko spotykane w prozie V w. przed Chr. trzy czasowniki: αὐαίνεται, νοτίζειν i θέρομαι) i archaiczna niekonsekwencja w użyciu przymiotników jako rzeczowników, potwierdzona przez Heraklita we fragmencie 88, choć nie można wykluczyć, iż arbitralna zmiana liczby (τὰ ψυχρά–θερμόν, ὑγρόν i καρφαλέον) spowodowana została przez błędną tradycję[43]. Niezależnie jednak od liczby nie wolno nam tłumaczyć przymiotników w neutrum za pomocą abstrakcyjnych pojęć, ponieważ w czasach Herakllita nie wypracowano jeszcze kategorii rodzaju[44]. Τὰ ψυχρά – to po prostu "zimne rzeczy" (tak też tłumaczymy pozostałe przymiotniki), tożsame z konkretnymi przedmiotami doświadczanymi przez Efezyjczyka na co dzień, jak większość zamieszczonych w jego fragmentach obrazów i porównań. Również i w tej wypowiedzi czasowniki, które opisują zachowanie się rzeczy, wydają się je przedstawiać nie

[41] HCF s. 149 n.

[42] Jak czynią Bollack i Wismann (jw. s. 344 n.).

[43] Tak sugeruje F. H. Sandbach (*Five Textual Notes.* "Illinois Classical Studies" 2:1977 s. 49) na podstawie manuskryptu z XIV wieku (z biblioteki Trinity College w Cambridge), w którym wszystkie przymiotniki stoją w liczbie mnogiej (ψνχρά, θερμά, ὑγρά, καρφαλέα).

[44] Por. F. Ch. K e s s i d i. *Ot mifa k logosu*. Moskwa 1972 s. 198 n.

jako zbiór fenomenów czysto fizycznych, lecz w postaci wydarzeń "wpisanych" w sferę wrażliwości żywego bytu[45], tj. w sferę osobistego doświadczenia. Trudno jednak przypuszczać, iż związek między wymienionymi we fragmencie 126 przeciwieństwami mógł być przez Heraklita dostrzeżony tylko na podstawie obserwacji własnego ciała (tj. zmian jego temperatury). Wszak fakt wzajemnego przechodzenia rzeczy zimnych w ciepłe, wilgotnych zaś w suche daje się również zauważyć w innej rzeczywistości, jak chociażby w dziedzinie meteorologii, gdzie powszechne są procesy parowania i skraplania, suszy i deszczu, zmiany temperatury i wilgotności. Niełatwo powiedzieć, czy w umyśle Efezejczyka zrodziło się tego rodzaju ugólnienie, w którym cztery przeciwieństwa znalazły swoje kosmiczne zastosowanie jako cztery siły umożliwiające rzeczom wzajemne przechodzenie w siebie. Skłonni jesteśmy widzieć w wypowiedzi filozofa taki właśnie sens. Nieprzypadkowo bowiem w pierwszej części fragmentu podmiot posiada ten sam rdzeń co czasownik. Jak się wydaje, w ten właśnie sposób Heraklit wyraża i podkreśla wzajemność zmiany (rzeczy zimne – ciepłe, rzecz ciepła – zimna) i dokładną równowagę między dwoma członami owego procesu[46]. Brak jakiegokolwiek komentarza świadczy tylko o ogólnym (kosmicznym) charakterze procesu zmiany, wyrażonym *expressis verbis* we fragmentach 30 i 31[47] (oraz w 76 o niewątpliwie stoickim charakterze ze względu na obecność tam czwartego elementu, powietrza[48]). Można zatem pokusić się o stwierdzenie, iż przemianom ognia na drodze w dół i w górę towarzyszą jakby cztery siły (przeciwieństwa) wyjaśniające w pewien sposób sam proces przemiany, u podstaw którego leżą zauważalne w przyrodzie fenomeny: im bardziej bowiem dana rzecz jest sucha i ciepła, tym bliższa staje się ona ogniowi, im bardziej zaś wilgotna i zimna, tym większy dystans dzieli ją od jej źródła w stanie czystym.

Podsumowując krótko nasze rozważania możemy więc stwierdzić, iż heraklitejskie wyobrażenie świata opiera się przede wszystkim na utożsamieniu kosmosu z ogniem. Konsekwencją tego faktu jest przypisanie światu tych samych cech, jakie posiada jego tworzywo: kosmos zatem jest wieczny, żywy, podlegający nieustannym przemianom; co więcej, jest to także struktura, którą rządzi stała prawidłowość, określana mianem logosu (tutaj: "ilościowa zależność", "proporcja"). Właściwość ta tkwi już w samej naturze ognia. Można zatem mówić o samoograniczającej się zasadzie (=ogniu) lub też w oparciu o inne fragmenty Heraklita obdarzać tę zasadę samozarządzającą mądrością (ἓν τὸ σοφόν – B 41, B 32), która steruje (B 41, B 64) wszystkimi rzeczami i wiecznym

---

[45] Zob. B. S n e l l. *Die Sprache Heraklits*. "Hermes" 61:1926 s. 356 n.; R i v i e r HEH s. 148.

[46] K i r k HCF s. 152.

[47] G. Auerbach (*De principio Heracliteo*. "Eos" 33:1929 s. 313 n.) wyraźnie powiązał fragment 126 z fragmentami 31 i 36.

[48] Teorię czterech elementów, czyli nie dających się już dalej rozłożyć rodzajów materii, jako pierwszy głosił (we frag. 6) Empedokles (τέσσαρα ... πάντων ῥιζώματα).

(ciągłym) procesem ich przemian. O istnieniu takiej przemiany informuje fragment 90; ogień (złoto) jest miernikiem wartości rzeczy, co oznacza, iż mierzy się ją (rzecz) określoną ilością ognia. Obok regularności cykl przemian ognia charakteryzuje się również ściśle określonym porządkiem, jaki wyznacza droga do góry i w dół (B 60); mówiąc dokładniej, ogień w procesie transformacji "zatacza" koło, stając się na drodze w dół wodą i ziemią, na drodze w górę natomiast przyjmuje z powrotem swą pierwotną postać. Zwykłemu człowiekowi trudno zrozumieć, iż proces przemiany (w górę i w dół) odbywa się jednocześnie (tak jak jednocześnie działają w przeciwnych kierunkach przeciwieństwa tkwiące w łuku i lirze – por. B 51). Dotyczy to zwłaszcza namacalnego niemal faktu przechodzenia rzeczy ciepłych w zimne, suchych w wilgotne (i odwrotnie), w czym – zdaniem Heraklita – mogło kryć się wyjaśnienie mechanizmu wszelkich przemian ognia w ogóle. Niestety, nie możemy jednoznacznie stwierdzić, czy we fragmencie 126 podjął filozof próbę przeniesienia rozważań teoretycznych na płaszczyznę ludzkiego doświadczenia, czy też przekazał tylko własne obserwacje. Można jedynie mniemać, iż teoretyczne stwierdzenia, tak dokładnie przepracowane (jak tego dowodzą wypowiedzi na temat teorii poznania) wyjaśniały wszelkie naturalne (tzn. dostrzegalne w przyrodzie) przemiany jako przykłady powszechnego cyklu przekształceń między przeciwieństwami, cyklu, który jest ni mniej ni więcej jak "przemianą ognia" (πυρὸς τροπαί – B 31).

ON COSMOGONIC FUNCTION OF FIRE. CONSIDERATIONS ON HERACLITEN VISION OF THE WORLD

S u m m a r y

The present paper aims at reconstructing the Heraclitean vision of the world from a cosmogonic point of view, using only some but the most essential fragments of Heraclitus works (B 30, B 31, B 60, B 90, B 126) where the function of fire became the dominant subject: as the beginning, the source material of the world (say *archē*). As identified with fire, cosmos reveals the characteristics of its matter: it becomes then material, living and constantly changing.

The change cycle is governed a strict principle ('regularity'), determined by the name of *Logos* ('relation of quantity'); this is a feature pertaining to the nature of fire itself, linking the idea of fire to that of *Logos*, which is nothing but the very *Wisdom* driving all things and the eternal process of their transformations (cf B 41, B 29). These last evolve in a strictly determined order: going downwards (fire changes into water and earth) and upwards (earth and water return to their source). Such a twofold change operates at the same time, as it is proved by instances of hot objects turning cold, of dry anes turning wet and *vice versa.* This is the way in which the philosopher located the change mechanism in general.