

KRZYSZTOF NARECKI

Lublin

ΛΟΓΟΣ WE FRAGMENTACH EPICCHARMA

Epicharm, poeta sycylijski, nadal pozostaje postacią mało znaną¹ i niedocenianą wśród nowożytnych badaczy. Aby się o tym przekonać, wystarczy zapoznać się z zamieszczaną w *L'Année philologique* bibliografią prac na jego temat. W porównaniu z innymi myślicielami (a zwłaszcza przed-sokratykami) jest ona naprawdę szczupła. Tymczasem poeta ten, jeden z twórców sycylijskiej komedii (a właściwie dramatu komediowego, który można by nazwać „farsą”), w pełni zasługuje na szersze zainteresowanie i głębsze studia, tym bardziej że w jego tekstach obok trawestacji mitologicznych znaleźć można sporo rozważań i sentencji filozoficznych (w duchu pitagorejskim)². Podobnie jak w przypadku Heraklita z Efezu, któremu

¹ Wynika to oczywiście ze skąpych danych biograficznych i fragmentarycznego stanu zachowania jego twórczości literackiej. Wydaje się jednak pewne, że Epicharm pochodził z Sycylii (tam również działał), najprawdopodobniej z Syrakuz; inne, podawane przez biografów miejsca urodzenia są najczęściej rekonstrukcjami, opartymi na niewłaściwie rozumianych fragmentach jego utworów. Wiemy również, że był współczesnym Hierona, o którym wzmiankę znajdujemy we fragmencie 98 wydania *Comicorum Graecorum fragmenta*, ed. G. Kaibel, vol. I, editio altera ex editione anni 1899 lucis ope expressa, Berolini 1958, s. 108 (odtąd fragmenty pochodzące z tego zbioru opatrywać będziemy skrótem: Kaibel lub K). Przypuszczalny okres życia Epicharma to lata 530-440 przed Chr., a szczyt (*akme*) działalności twórczej – ok. 490. Zob. L. B e r k, *Epicharmus*, Groningen 1964, s. 155.

² Jest to, jak się wydaje, jedna z przyczyn umieszczenia Epicharma wśród przedsokratyków; czynią to m.in. H. Diels i W. Kranz w swoim zbiorze: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, griechisch und deutsch von H. Diels, Aufl. hrsg. von W. Kranz, 6 Aufl., Bd. I, Berlin 1951, s. 190-210 (odtąd używać będziemy skrótu: Diels-Kranz I lub DK I). Kolejnym powodem są przypisywane mu już w starożytności dzieła o charakterze

poświęciliśmy poprzednią część badań nad ewolucją pojęcia λόγος we wczesnej myśli greckiej³, również i tutaj, gdy mowa o autorze uważanym za przedsokratyka⁴, dysponujemy tylko mniej lub bardziej obszernymi urywkami tekstów, zwanych potocznie w literaturze naukowej fragmentami. Już sam ten fakt rzutuje w pewien sposób na pewność i ścisłość dalszych badań, bo niewątpliwie nigdy nie poznamy całej prawdy o użyciu słowa λόγος, skoro nie zachowała się pełna liczba miejsc jego występowania lub też znajdujemy go w zbyt wąskim, często niewystarczającym, a nawet kontrowersyjnym (w sensie autentyczności) kontekście. Niemniej jednak owe nieliczne użycia słowa λόγος we fragmentach stanowią ważne ogniwo w ewolucji tego pojęcia, tym bardziej że są to już po części znaczenia „filozoficzne”, nawiązujące najprawdopodobniej do nauki Heraklita z Efezu, filozofa, który bez wątpienia odcisnął swoje piętno na pojęciu λόγος i jego dalszej „karierze”.

W spuściźnie Epicharma zachowało się tylko kilkanaście fragmentów, w których pojawia się pojęcie λόγος. Jeśli jednak odrzucimy teksty niepewne, przypisywane Epicharmowi (tzw. *Pseudepicharmeria*), to liczba pozostałych miejsc zmaleje do 7, a i wśród tych nie wszystkie uchodzą w opinii badaczy i wydawców za w pełni autentyczne. Pierwszym z owych siedmiu jest fragment 9, pochodzący prawdopodobnie z komedii Ἄρπαγαί (*Porwania*). Zamieszczamy tu w całości jego tłumaczenie, bo jedynie w ten sposób dostrzec można znaczenie słowa λόγος, które kończy urywek:

Jak niegodziwe wróżbitki, [z których] jedne oszukują naiwne klientki, żądając [w zamian] pięć uncji srebra, drugie – funt srebra⁵, a jeszcze inne pół funta, i to nawet z pełną tego ś w i a d o m o ś c i a⁶.

filozoficznym i *quasi*-naukowym. Zupełnie zaś inną kwestią pozostaje autentyczność owych prac, co do której opinie badaczy nowożytnych są nadal podzielone.

³ Zob. artykuł autora: *Rozwój pojęcia λόγος we wczesnej myśli greckiej. Część II: Idea Logosu u Heraklita z Efezu*, „Roczniki Humanistyczne”, 45(1997), z. 3, s. 5-41. Problematyce słowa λόγος poświęcony został również inny artykuł autora: *Rozwój pojęcia λόγος we wczesnej myśli greckiej. Część I: Epika i liryka*, „Roczniki Humanistyczne”, 44(1996), z. 3, s. 21-51.

⁴ Zob. przypis 2.

⁵ Grecki wyraz λίτρα, poza jednostką wagi „funt”, oznacza także sycylijską „srebrną monetę”. Szczegółowe studium leksykalne tego pojęcia przedstawia: M. L e j e u n e, *Le nom de mesure λίτρα*, „Revue des études grecques”, 106(1993), s. 1-11.

⁶ Fragment 9 pochodzi ze zbioru Kaibel, s. 92:

ὥσπερ αἱ πονηραὶ μάντιες,

We fragmencie tym Epicharm zdecydowanie piętnuje nielegalny proceder wyłudzenia pieniędzy od głupich kobiet, co uwidacznia się zwłaszcza w określeniu *πονηραί*, „złe, niegodziwe” z etycznego punktu widzenia. Działalność wróżbitek jest tym bardziej naganna, że odbywa się przy pełnej ich świadomości, tożsamej chyba z wyrachowaniem, dobitnie zaakcentowanym w ostatniej frazie porównania: *καὶ πάντα γινώσκοντι τῶι ... λόγῳι*, „z pomocą rozumu (= z udziałem świadomości, umysłu, intelektu), który wszystko poznaje (rozdziela)”. Kończąca fragment forma datiwu *τῶι λόγῳι*, wraz z określającym ją *participium* *γινώσκοντι* w funkcji *attributivum*, pełni rolę instrumentu lub narzędzia współuczestniczącego w czynności oszukiwania (*ὑπονέμονται*)⁷. Można zatem określić tu *λόγος* jako „rozum (umysł, świadomość)”, czyli intelektualną zdolność (por. *γινώσκων λόγος*) oceny każdej sytuacji pod kątem jej przydatności czy użyteczności, i to niezależnie od jej wymiaru moralnego.

Z kolejnym użyciem słowa *λόγος* spotykamy się w intrygującym i zagadkowym tytule sztuki: *Λόγος καὶ Λογίνα*⁸, stanowiącym bardzo śmiałą personifikację dwu abstrakcyjnych pojęć. Epicharm popisuje się tu niezwykłą pomysłowością, jako że utworzony przez niego żeński odpowiednik Logosu – *Λογίνα* składa się z dwóch części: rdzenia *λογ-* i sufiksu *-ίνα*. Ten ostatni, jak się wydaje, nie pochodzi z klasycznej greki, która nie знаła takiej części słowotwórczej dla wskazania rodzaju żeńskiego. Jest to raczej dość „krotochwilne” zapożyczenie z języka italskiego na wzór takich par jak: *rex – regina, gallus – gallina, coquus – coquina, incubus/procubus – concubina*⁹. Można więc spodziewać się, iż połączenie w jednym słowie rdzenia *λογ-* z częstką *-ίνα* było zamierzone i miało na celu zdeprecjonować personifikowaną „żeńskość” w postaci „Wyrazicy” lub kobiecego „Rozumowania, Myślenia czy Argumentacji”. Prawdopodobnie na korzyść takiej właśnie interpretacji przemawia fragment 87, pochodzący z komedii *Λόγος καὶ Λογίνα*. Jest to mini-scenka, w której głównymi bohaterami

αἴ θ' ὑπονέμονται γυναίκαζ μωρὰς ἀμ πεντόγκιον
ἀργύριον, ἀλλαι δέ λίτραν, ταὶ δ' ἀν' ἡμιλίτριον
δεχόμεναι, καὶ πάντα γινώσκοντι τῶι ... λόγῳι.

⁷ Potwierdza ten fakt Hezychiusz w swoim *Leksykonie* pod hasłem: *ὑπονέμεσθαι*, objaśnionym poprzez *ἐξαπατᾶν*, „oszukać, omamić” (*Lexicon* upsilon. 704: *ὑπονέμεσθαι· ἐξαπατᾶν*).

⁸ Zob. *Fragmenta Epicharmi*, 87-89, tit. 1, w zbiorze Kaibel, s. 106.

⁹ Por. H. M. Henigswald, *The Epicharmian Title Λόγος καὶ Λογίνα*, „Language”, 17(1941), s. 247-249.

są być może dwie postaci tytułowe: Logos i Logina. Jeśli tak, to przemawiająca jako druga Logina {B} byłaby karykaturą kobiety¹⁰, która zupełnie nie rozumie sensu zdania swego męskiego przedmówcy, czyli Logosu:

{A} – Zeus zaprosił mnie na ucztę, wydaną właśnie na cześć Pelopsa.

{B} – Doprawdy żuraw, mój drogi, to bardzo liche danie!

{A} – Ależ nie o żurawiu mówię, lecz o uczcie!¹¹

Rozmówczyni Logosu najwyraźniej używa tylko zmysłu słuchu, skoro łączy dwa słowa γ' ἔρανον („właśnie ucztę”) w jeden wyraz γέρανον („żurawia”), zupełnie zmieniając sens pierwszego wiersza. Jej własna wypowiedź rozmija się z logosem (= wypowiedzią) partnera. Byłaby więc postać Logosu uosobieniem tego wszystkiego, co zawierało się już w pojęciu λόγος: wypowiedzianym „słowem”, tutaj zaś „zdaniem, wypowiedzią”, a dalej jego „sensem, znaczeniem” i wreszcie władzą intelektualną, czyli „intelektem, rozumem” człowieka, zdolnym zarówno do formułowania, jak i oceny tejże „wypowiedzi”. Takiego skumulowania w jednym słowie tylu znaczeń udało się Epicharmowi dokonać za pomocą personifikacji i gry słownej, służących do zarysowania zdecydowanie negatywnego wizerunku kobiety w ogóle. Stworzona tu karykatura świadczy o wielkim mistrzostwie Epicharma w posługiwaniu się językiem, w stopniu, w jakim nie powstydziliby się współczesny mu, choć żyjący w dalekiej Jonii – Heraklit z Efezu.

Kolejny fragment Epicharma, umieszczony w zbiorze Kaibla pod numerem 254¹², przysparza badaczom i wydawcom wielu kłopotów. Jego autentyczność ma tylu przeciwników co zwolenników¹³. Przekonani jednak wy-

¹⁰ Zob. B e r k, dz. cyt., s. 122.

¹¹ Fragment 87, w. 1-3, w zbiorze Kaibel, s. 106:

{-} ὁ Ζεὺς μ' ἐκάλεσε, Πέλοπι γ' ἔρανον ἰστίων.

{-} ἢ παμπόνηρον ὄψον, ὦ' τάν, ὁ γέρανος.

{-} ἀλλ' οὔτι γέρανον, ἀλλ' ἔρανον <γά> τοι λέγω.

¹² Dz. cyt., s. 138. Fragment 254 znajduje się także pod numerem 6 w zbiorze Diels-Kranz I, s. 199.

¹³ Jeszcze do niedawna większość uczonych kwestionowała autentyczność fragmentu 254, w dużej mierze dlatego, że trudno wyobrazić sobie sytuację, w której podmiot wypowiedzi, czyli Epicharm, zdradza niczym wieszczek znajomość faktu wykorzystania jego dzieła przez Platona, o ile oczywiście zaimek τις wskazuje na tego filozofa; za takim rozwiązaniem opowiada się m.in. M. Gigante (*Epicarmo, Pseudo-Epicarmo e Platone*, „La parola del passato”, 8(1953), s. 161-175), uważając fragment 254 za zwieńczenie informacji (zawartych we fragmentach 171-173 K, a pochodzących z dzieła sycylijskiego historyka Alkimosa) o długi Platona wobec Epicharma. Z drugiej strony obrońcy fragmentu

wodami N. Demand¹⁴, opowiadamy się za prawdziwością tego tekstu, który dostarcza dwu dalszych miejsc użycia terminu λόγος. I znów rzeczą nieodzowną jest przytoczyć fragment *in extenso*:

Jak myślę, a skoro tak – to wiem na pewno, iż
pamięć moich a r g u m e n t ó w dalej trwać będzie,
bo ten, kto je wykorzysta, pozbawi ich obecnej miary [wierszowej],
szatę da im purpurową, p i ę k n y m i przyzdobi s ł o w a m i,
a sam niepokonany, łatwo innych pokona¹⁵.

Cytujący ten fragment Diogenes Laertios¹⁶ wkłada ową wypowiedź najprawdopodobniej w usta Epicharma, z czym polemizuje wspomniana już N. Demand. Dzięki wnikliwej analizie dochodzi ona do zaskakujących wniosków; konkluduje bowiem, iż (1) podmiotem wypowiedzi jest mityczna postać Palamedesa, (2) a pod zaimkiem nieokreślonym τις kryje się młodszy od Epicharma sofista Gorgiasz, (3) całość natomiast jest świadomą reminiscencją jego mowy sądowej *Obrona Palamedesa*. Mielibyśmy zatem do czynienia z następującą sytuacją: oto Palamedes, oskarżony bezpodstawnie przez Odyseusza o zdradę Greków, w urywku wyraźnie nawiązującym do stylu gorgiańskiego zapowiada, iż pewnego dnia znajdzie się ktoś, kto ubierze jego słowne argumenty w retoryczną prozę¹⁷. Jeśli taki był właśnie zamysł Epicharma, to – jak się wydaje – miejscem, z którego pochodził fragment 254, była najprawdopodobniej sztuka *Logos i Logina*. Jej tytuł wyraźnie nawiązuje do jakiejś tematyki dialektycznej bądź

(np. F. S u s e m i h l, *Die Pseudepicharmei*, „Philologus”, 53(1894), s. 567; W. S c h m i d, O. S t ä h l i n, *Geschichte der griechischen Literatur*, I, 1, Munich 1929, s. 645, przyp. 7) uznają jego prawdziwość głównie ze względów metrycznych (jako że we fragmencie 254 mamy do czynienia z metrum trocheicznym). Wymienionych tu badaczy i ich poglądy przytaczam za: N. D e m a n d, *Epicharmus and Gorgias*, „American Journal of Philology”, 92(1971), s. 453 nn.

¹⁴ Dz. cyt., s. 453-463.

¹⁵ Oto grecki tekst fragmentu 254, napisanego w tetrametrach trocheicznych:

ὡς δ' ἐγὼ δοκέω-δοκέων γὰρ σάφα ἴσαμι τοῦθ' ὅτι
τῶν ἐμῶν μνάμα ποκ' ἐσσεῖται λόγων τούτων ἔτι.
καὶ λαβῶν τις αὐτὰ περιλύσας τὸ μέτρον ὃ νῦν ἔχει,
εἴμα δοῦς καὶ πορφύραν, λόγοισι ποικίλας καλοῖς,
δυσπάλαιστος αὐτὸς ἄλλους εὐπαλαίστους ἀποφανεῖ.

¹⁶ III, 17. Zob. D i o g e n i s L a e r t i i *Vitae philosophorum*, ed. by H. S. Long, vol. I, Oxford 1966, s. 128.

¹⁷ Zob. D e m a n d, dz. cyt., s. 457 n.

retorycznej¹⁸, a w rzeczywistości do samego Gorgiasza, ponieważ to on uchodził za mistrza słowa – logosu.

Przyjęcie powyższych propozycji, opartych jednak na dość przekonujących przesłankach, pozwala, naszym zdaniem, stwierdzić, iż sztuka *Logos i Logina* pozostaje w kręgu ulubionej przez Epicharma tematyki mitologicznej, przywołanej we fragmencie 254 postacią Palamedesa. Dlatego też we frazie τῶν ἐμῶν μνῆμα ... λόγων τούτων (w. 2) λόγοι oznaczają najpewniej słynne „argumenty” uczestnika wojny trojańskiej, przedłożone sędziom w czasie jego procesu. To one właśnie stanowią ogniwo łączące mitycznego Palamedesa z historyczną postacią Gorgiasza, sofistę, który w swej mowie pt. *Obrona Palamedesa* upamiętnił umiejętność przemawiania i argumentowania niesłusznie oskarżonego bohatera. Ale to nie sława Palamedesa była pierwszorzędnym celem Gorgiasza. Wykorzystał on wszak znany motyw, aby w pełnym blasku przedstawić swój własny kunszt słowa, znany odtąd jako styl gorgiański, z czym niewątpliwie kojarzy się określenie λόγοι καλοί (w. 4). Adekwatnym jego znaczeniem będzie chyba „artystyczna proza”. W jednym zatem fragmencie pojawiają się dwie, przeciwstawne sobie sfery pojęcia λόγος: (1) racjonalna, tj. „argument”, rozumiany jako słowne przedstawienie rozumnego (= logicznego) wyводу, i (2) ekspresyjna pod postacią „pięknego słowa”, tożsamego z „prozą artystyczną”. A można też dołączyć trzecie znaczenie: „słowo poetyckie”, czy też raczej „miarowy wiersz”, charakteryzujący się jakimś konkretnym metrum (w przypadku fragmentu 254 jest nim tetrametr trocheiczny). Potwierdzeniem naszych przypuszczeń jest wers 3, w którym słowo μέτρον w połączeniu z λόγοι (w. 2) jednoznacznie kojarzy się ze sztuką poetycką (= poezją) samego Epicharma. Jak można sądzić, dwa wspomniane wersy (2-3), wraz z kluczowymi pojęciami: λόγων (w. 2) i τὸ μέτρον (w. 3), kryją w sobie zamierzoną dwuznaczność. Z jednej bowiem strony przemawiający Palamedes ma na myśli swe zręczne (z logicznego punktu widzenia) argumenty; tuż zaraz jednak mowa jest (w. 3) o ich wierszowanej formie, co trudno byłoby wytłumaczyć inaczej, jak tylko tym, iż to sam

¹⁸ Zainteresowanie Epicharma sztuką wymowy byłoby czymś naturalnym ze względu na fakt, iż to właśnie na Sycylii powstały podwaliny pod teorię retoryki, stworzone w 1. poł. V w. przed Chr. przez Koraksa i Tejzjasza. Kolejnym, jak się wydaje, świadectwem podjęcia przez Epicharma tej tematyki jest zachowany u Plutarcha (*Vita Numae*, 8, 9, 5 = 295 K) tytuł *Mowa do Antenora – Λόγος πρὸς Ἀντήνορα*. Z drugiej jednak strony przekonanie Plutarcha o przynależności Epicharma do szkoły pitagorejczyków może świadczyć o nieco innym sensie tego tytułu, mianowicie: *Rozprawa (= Traktat) dedykowana Antenorowi*.

poeta identyfikuje się na chwilę z podmiotem wypowiedzi, wkładając w jego usta zapowiedź horacjańskiego *non omnis moriar*¹⁹.

Fragment 254 jest dowodem na to, jak poeta traktuje znany motyw mitologiczny, wprowadzając go na scenę i przeznaczając dla publiczności niewątpliwie wykształconej, zdolnej ocenić zarówno umiejętność trawestacji tradycyjnych tematów²⁰, jak też liczne parodie, gry słowne i aluzje literackie. Prawdopodobnie taką właśnie satyrą stylu homeryckiego zdaje się być jednowersowy fragment 279:

równocześnie gdy usłyszał s ł o d k i e (miłe) s ł o w a²¹.

Nie byłoby w tej krótkiej frazie nic szczególnego, gdyby nie zestawienie pojęcia λόγος z przydawką ἄδυμοι (o doryckim nagłosie ἄδ-). Ta ostatnia, dość rzadko spotykana w tekstach, pojawia się już u Homera w zniekształconej formie νήδυμος²², zawsze jako epitet „snu”, ὕπνος²³. Podobną funkcję (określającą) pełni ἦδυμος w niektórych utworach epickich i lirycznych, jak chociażby w hymnie *Do Hermesa* (w. 241, 449) czy we fragmencie 94 (w. 1) Symonidesa z Keos. Dopiero w orfickim fragmencie 261 ἦδυμος zmienia swego „partnera”, określając zalety „wina”, οἶνος, które prawdopodobnie sprawia przyjemność tak samo, jak homerycki „słodki sen”. Czyżby więc Epicharm świadomie zestawiał przymiotnik ἦδυμος z nowym rzeczownikiem – λόγος, aby w ten sposób wywołać u odbiorcy, obeznanego z epiką i liryką, nowe skojarzenie? Oto bowiem λόγος, „słowo” staje się tak miłe i piękne, iż nie można mu się oprzeć. Stworzony tu obraz ma ludyczno-retoryczny wymiar, bo przecież „piękne słowo”, czy to w postaci „kunsztownej mowy”, czy też „zgrabnej i zręcznej argumentacji”, zarówno bawi, dostarcza przyjemnych doznań, jak i przekonuje do swoich racji, pozostając zawsze najlepszym narzędziem w rękach takiego artysty słowa jak Epicharm.

¹⁹ H o r a t i u s, *Carmina*, III, 30: *Exegi monumentum* [...]

²⁰ O mitologicznych trawestacjach Epicharma interesująco pisze G. Pianko w artykule: *Dramaty mitologiczne Epicharma*, „Meander”, 3(1948), s. 416-426.

²¹ Kaibel, s. 124: ἔμα τε καὶ λόγων ἀκούσας ἄδύμων.

²² Jak wyjaśniają autorzy słownika grecko-angielskiego LSJ, s. v. νήδυμος, owo zniekształcenie powstało wskutek błędnego podziału w tekście poematów Homerowych.

²³ Przymiotnik νήδυμος, wyłącznie jako określenie zwykłego snu lub jego personifikacji, ὕπνος, pojawia się u Homera 12 razy, np.: *Iliada*, II, 2; X, 91; XIV, 242; *Odyseja*, XII, 311; XIII, 79.

W jego spuściźnie nie brakuje też zdań o charakterze gnom, w których wyrażała się powszechna i znana poecie mądrość ludowa. Do takich właśnie zaliczyć trzeba jednowersowy fragment 278 (= B 39 Diels-Kranz):

W s ł o w i e wszystko ci się udaje pięknie, w c z y n i e zaś –
przeciwnie²⁴.

W tej jakże prostej i jednocześnie wymownej myśli, osnutej prawdopodobnie wokół konkretnego i jednostkowego faktu, kryje się przecież pewna ogólna prawda, sprawdzalna w wielu innych sytuacjach niezależnie od czasu i miejsca ich zaistnienia. O powszechności i zarazem ogólności cytowanego zdania decyduje charakterystyczne w nim zestawienie „słowa” z „czynem”: λόγος ↔ ἔργον²⁵, dopuszczające również i taki sposób tłumaczenia:

W t e o r i i wiele możesz osiągnąć, w p r a k t y c e zaś nic ci nie
wychodzi.

Jest to wszak parafraza, przybierająca już postać uniwersalnego zdania, w którym λόγος reprezentuje wyabstrahowaną myśl, ἔργον zaś postrzegalną zmysłami rzeczywistość fizyczną. To rozdzielenie „słowa” od „czynu” oraz łatwość, z jaką oddziałuje „słowo”, i trudność wcielenia go w życie przypomina analogiczną opozycję w elegii Solona, aczkolwiek zamiast pojęcia λόγος występuje tu inne – ἔπος:

²⁴ Kaibel, s. 142: τῶι λόγῳ μὲν εὖ διέρχῃ πάντα, τῶι δ' ἔργῳ κακῶς.

²⁵ A. M. Parry w swojej znakomitej rozprawie *Logos and Ergon in Thucydides* (Salem 1981, s. 15 nn.) zwraca uwagę, iż da się wyróżnić trzy tendencje rozwojowe opozycji pary słów λόγος ↔ ἔργον (lub ich ekwiwalentów) we wczesnej greckiej literaturze, mianowicie: (1) trend literacki (*literary trend*), uznający zarówno λόγος, jak i ἔργον za różniące się, ale pozytywne elementy ludzkiego doświadczenia; (2) trend pospolity (*popular distinction*) o czysto etycznym wymiarze, upatrujący w ἔργον niekwestionowaną, fizyczną rzeczywistość, a potępiający λόγος jako coś zwodniczego i fałszywego; (3) trend filozoficzny (*philosophic distinction*), traktujący te dwa pojęcia w krańcowo odmienny sposób: λόγος jako prawdziwą rzeczywistość, ἔργον natomiast w kategoriach iluzoryczności i zwodniczości poznawalnego zmysłami świata. Jak się wydaje, zestawienie „słowa” z „czynem” u Epicharma reprezentuje drugi, czyli pospolity (= powszechny) kierunek rozwoju tejże pary pojęć we wczesnych tekstach literatury greckiej.

bo zważacie [tylko] na język i słowa (ἔπη) chytrego męża,
wcale zaś nie dostrzegacie, jaki [z tego] rodzi się czyn (= skutek)²⁶

Z łatwością zauważamy, iż takie zestawienie ma swoje źródło już w poematach Homera²⁷. Innowacją Solona jednak jest zdecydowanie negatywna ocena, wręcz potępienie „mowy” przebiegłego człowieka, którym w tym przypadku jest Pizystrat. Ἔπος (= λόγος) przybiera tu postać fałszu, ἔργον zaś jest jego przeciwieństwem, czyli prawdziwym faktem (= bytem fizycznym). Ten ostatni właśnie stanowić ma probierz prawdy i uwiarygodnia wypowiedź tyrana. Jak widać, próba ta nie wypada dla niego pomyslnie, gdyż jego „słowa” zupełnie rozmiągają się z rzeczywistością; co więcej, lekkomyślni Ateńczycy, otumanieni pięknym frazami, nie potrafia odkryć tej niezgodności. Ujawniają w ten sposób swoją głupotę i poznawczą ograniczoność. Okazuje się, że takie właśnie zestawienie „słowa” z „czy-nem” (= działaniem i jego skutkiem), λόγος ↔ ἔργον, konkretnego człowieka (Pizystrat) stało się wkrótce znanym *t o p o s e m*, stosowanym w codziennej grece V w. przed Chr.²⁸ Najprawdopodobniej jedną z przyczyn jego upowszechnienia było użycie terminów λόγος i ἔργον w datiwach, dających się interpretować jako: (1) *dativus modi* (= sposobu, czyli okolicznika bliżej określającego daną czynność) i (2) *dativus instrumentalis* (= środka, narzędzia, za którego pomocą osoba wykonuje czynność); na domiar, skoro oba pojęcia (λόγος, ἔργον) odnoszą się do dwu różnych sfer ludzkiego doświadczenia (słowo – czyn, mowa – działanie, teoria – prak-

²⁶ Fragment 11 (w. 7-8) według wydania: M. L. W e s t, *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, Oxford 1971 (przedruk 1978):

ἔς γὰρ γλώσσαν ὀράτε καὶ εἰς ἔπη αἰμύλου ἀνδρός,
εἰς ἔργον δ' οὐδὲν γινόμενον βλέπετε.

²⁷ Na przykład: *Iliada*, XV, 234: κεῖθεν δ' αὐτὸς ἐγὼ φράσομαι ἔργον τε ἔπος τε; *Odyseja*, II, 272: οἶος κείνος ἔην τελέσσει ἔργον τε ἔπος τε; III, 99: ἢ ἔπος ἢ ἐτι ἔργον ὑποστὰς ἐξετέλεσσε; IV, 163: ὄφρα οἱ ἦ τι ἔπος ὑποθήγαι ἢ ἐτι ἔργον.

²⁸ Przykłady tej stosowanej powszechnie opozycji znaleźć można w literaturze tego okresu. Oto kilka z nich:

Ajschylos, *Prometheus*, 336: ἔργῳ κού λόγῳ τεκμαίρομαι.

1080-81: καὶ μὴν ἔργῳ κούκέτι μύθῳ χθδὼν σεσάλευται.

Kratinos, fragm. 300, 1-2: πάλαι γὰρ αὐτὸ

λόγοισι προάγει Περικλέης, ἔργοισι δ' οὐδὲ
κινεῖ.

Eurypides, *Alcestis*, 339: λόγῳ γὰρ ἦσαν οὐκ ἔργῳ φίλοι.

Herodot, *Historiae*, III, 72, 7: Ὅτανη, ἢ πολλὰ ἐστὶ τὰ λόγῳ μὲν οὐκ οἶά τε
δηλώσαι, ἔργῳ δέ·

tyka), to można nawet ukuć dla tych datiwów osobną nazwę – *dativus categoriae* (= dativus kategorii)²⁹.

Miałoby to szczególne zastosowanie właśnie w tak uniwersalnych stwierdzeniach, jakim niewątpliwie jest omawiany fragment 278 Epicharma. O ogólności jego wypowiedzi świadczą też inne słowa w nim występujące. I tak, użycie czasownika διέρχομαι („przechodzić, wykonać, dokonać, osiągnąć”) wywołuje u odbiorcy obraz podróżnika, który przemierza wiele dróg, uobecnionych tu w słowie πάντα („wszystkie rzeczy, wszystko”). Ważną, jak się wydaje, rolę pełni w formie złożonej διέρχη („przechodzisz”) cząstka δια-, decydująca o połączeniu czasownika z akuzatiwem (πάντα). Obecność tego przyimka zaznacza przede wszystkim przemierzaną przestrzeń, w sensie zaś przenośnym może również wskazywać na intensywność wykonywanej czynności (= drogi), jej trwanie i ukończenie, czyli pełne jej urzeczywistnienie, które staje się oto celem działania. Oczywiście trudno spodziewać się, aby przeciętny Grek, żyjący gdzieś w V w. przed Chr., wykorzystując znaną mu skądś opozycję (λόγος ↔ ἔργον) we własnym języku, zdawał sobie dokładnie sprawę, jak doszło do jej narodzin. Dla niego najistotniejszą rzeczą była jej uniwersalność, przysłowiowość i wyraźna etyczna konotacja, stwarzająca jednoznacznie moralnie (tj. naganną) sytuację, w której z jednej strony jest λόγος, czyli czyjeś puste, słowne przechwałki (= fałszywe obietnice), z drugiej natomiast namacalna i o tyle prawdziwa rzeczywistość, o ile tożsama z realizacją wypowiedzianych słów, z ich ucieleśnieniem w postaci podjęcia konkretnego działania i osiągnięcia zamierzonego (= przyrzeczonego) rezultatu (ἔργον). W przeciwnym razie jest akurat tak, jak w powiedzeniu Epicharma: „tylko pozornie (λόγῳ) wiele osiągasz, w rzeczywistości (= faktycznie → ἔργῳ) zaś jest zupełnie inaczej”, jako że tak naprawdę słowa rzadko idą w parze z czynami. Znacznie trudniejsza bowiem (κακῶς) jest aktualizacja dzieła (ἔργον) niż sama jego zapowiedź, ta wszak posiada co prawda piękną (εὖ) szatę słowną, ale to tylko fikcja i dlatego jest godna potępienia przez każdego, kto kieruje się w życiu zdrowymi zasadami moralnymi. Świadectwem takiego rozumienia uogólnionej już myśli Epicharma może być również znany fragment Demokryta o tym, iż „słowo jest cieniem czynu”³⁰. W powszechnym zatem od-

²⁹ Por. P a r r y, dz. cyt., s. 9 i 48.

³⁰ Fragment 145 w zbiorze *Die Fragmente der Vorsokratiker*, griechisch und deutsch von H. Diels, Aufl. hrsg. von W. Kranz, 8 Aufl., Bd. II, Berlin 1956, s. 171: λόγος γὰρ ἔργου σκιά.

czuciu liczy się właśnie „czyn”, bo jest prawdziwy, podczas gdy „słowo” bywa najczęściej tylko iluzoryczne, czyli fałszywe, gdyż ten, kto je głosi, nie podejmuje się jego realizacji.

Od typowo deklaratywnego (= enuncjacyjnego) charakteru słowa λόγος zdecydowanie odbiega znaczenie, które spotykamy we fragmencie 170³¹. Jego autentyczność powszechnie uchodzi za wielce prawdopodobną³², co jest szczególnie ważne w sytuacji, gdy zawartość fragmentu ma wyraźny filozoficzny wydźwięk. Cytowany bowiem przez Diogenesa Laertiosa (III, 9)³³ Alkimos³⁴ niedwuznacznie daje do zrozumienia, iż to właśnie w wypowiedzi Epicharma upatrywać należy źródła poglądów Platona na temat rzeczy zmiennych, podpadających pod zmysły (τὰ αἰσθητὰ) i rzeczy niezmiennych, czyli wiecznych, poznawalnych tylko umysłem (τὰ νοητὰ). Tych ostatnich właśnie dotyczy pierwsza część fragmentu 170 (= B 1 DK I), wykazująca wieczność, niezmiennność i jednakowość (tzn. posiadanie tej samej natury) bogów i innych rzeczy boskich; wszystkie te cechy przysługują w równym stopniu rzeczom boskim, podczas gdy to, co podpada pod zmysły, nigdy nie jest czymś stałym ani jakościowo, ani ilościowo, lecz czymś zawsze płynnym i zmiennym, tak jak ilustruje to druga część fragmentu 170 (= B 2 DK I). Jeśli bowiem ktoś do pewnej liczby kamieni, nieparzystej (ἀριθμὸς περισσός) czy parzystej (ἀριθμὸς ἄρτιος), doda jeden kamyk albo ujmie go od niej, to liczba ta zmieni się w obu przypadkach; nie będzie już dalej tą samą miarą (κῆνο [= ἐκεῖνο] τὸ μέτρον), gdyż stanie się większa lub mniejsza³⁵. Analogiczna sytuacja dotyczy, zdaniem

³¹ Kaibel, s. 121 n. W zbiorze fragmentów przedsokratyków (Diels-Kranz I, s. 195 n.) Diels dzieli tekst tego fragmentu na dwie części, opatrując je numerami 1 i 2. Słowo λόγος znajduje się tu we fragmencie 2.

³² Taki sąd wyrażają np.: L. Berk (dz. cyt., s. 88 nn., 158), J. Adam (*The Doctrine of the Logos in Heraclitus*, [w:] *The Vitality of Platonism and Other Essays*, ed. by A. M. Adam, Cambridge 1911, s. 94), G. Messina (*Λόγος come archetipo dell' idea di ragione nell'esegesi delle fonti del pensiero arcaico*, „Giornale di metafisica”, 12(1990), s. 410), E. L. Miller (*The Logos of Heraclitus. Updating the Report*, „Harvard Theological Review”, 74(1981), s. 165 przyp. 16).

³³ Dz. cyt., s. 124 n.

³⁴ L. Berk (dz. cyt., s. 85 nn.) przekonująco wykazuje, iż Alkimos był sycylijskim historykiem, który w pismach adresowanych do platońskiego ucznia Amyntasa (matematyka, pochodzącego z Heraklei na Sycylii) starał się przede wszystkim chwalić swego rodaka Epicharma.

³⁵ Zob. frg. 170 Kaibel, w. 1-12 (= B 1, w. 1-6, i B 2, w. 1-6 / DK I).

Epicharma, również człowieka, co znajduje swój wyraz pod koniec fragmentu 170:

A teraz tak samo spójrz również na ludzi! Bo jeden rośnie, a drugi maleje; wszyscy ciągle podlegają zmianie. To zaś, co się zmienia wedle natury i nie pozostaje w tym samym stanie, musi być zawsze różne od tego, co [już] się zmieniło. A nawet i ty, i ja wczoraj byliśmy inni, dzisiaj stajemy się inni, i z kolei [jutro będziemy jeszcze] inni, i już nigdy tacy sami zgodnie z tą samą właśnie zasadą (prawem)³⁶.

Wydaje się, iż w cytowanym urywku po raz pierwszy w historii literatury greckiej mamy do czynienia z wyraźnym i świadomym nawiązaniem do heraklitejskiej nauki o wiecznej zmienności świata (tzw. teoria wariabilizmu). Potencjalnym źródłem inspirującym wyobraźnię Epicharma (żyjącego przecież w tym samym niemal czasie co Heraklit) mogą być trzy fragmenty Efezyjczyka, mianowicie: B 12, B 49a i B 91³⁷. Zgodnie z interpretacją Platona, przyjętą i rozszerzoną przez Arystotelesa i starożytnych doksografów, wspólny dla wszystkich trzech urywków obraz rzeki został u Heraklita użyty w celu podkreślenia stałego charakteru zmiany dokonującej się w każdej poszczególnej rzeczy. Wyrazem takiego rozumienia słów filozofa stała się słynna formuła πάντα ρεῖ, wszystko jest w wiecznym przepływie jak rzeka³⁸. Pod interpretacją Platona podpisał się jego uczeń

³⁶ Frg. 170 Kaibel, w. 12-18 (= B 2, w. 6-12 / DK I):

[...]. ὅδε νῦν ὄρη
καὶ τὸς ἀνθρώπους· ὁ μὲν γὰρ ἀθξεται, ὁ δὲ γὰ μὰν φθίνει,
ἐν μεταλλαγῇ δὲ πάντες ἐντὶ πάντα τὸν χρόνον.
ὁ δὲ μεταλλάσσει κατὰ φύσιν κοῦποκ' ἐν ταύτῳ μένει,
ἕτερον εἶη κα τὸδ' ἤδη τοῦ παρεξεστακότος.
καὶ τὸ δὴ κήγῳ χθὲς ἄλλοι καὶ νῦν ἄλλοι τελέθομεν,
καὶ ἄλλοι ἄλλοι κοῦποχ' οὗτοί κατ τὸν <αὐτὸν αὐ> λόγον.

³⁷ Za szczególnie interesujące (w kontekście zbieżności z zawartością Epicharmowego fragmentu 170 K) uznać należy dwa ostatnie fragmenty; oto ich brzmienie:

B 49a „Do tych samych rzek wchodzimy i nie wchodzimy, jesteśmy i nie jesteśmy”
ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε
καὶ οὐκ εἶμεν.

B 91 „Do tej samej rzeki nie można wejść dwa razy – według Heraklita”.
ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ καθ' Ἡράκλειτον.

³⁸ Zob. P l a t o n, *Cratylus*, 402 a (w. 8-11): {ΣΩ.} λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι „πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει”, καὶ ποταμοῦ ῥοῆ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς „δις ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης”. Por. też: *Theaetetus*, 160 d; *Cratylus*, 401 d.

Arystoteles, mówiąc już otwarcie, iż wiele rzeczy (które uchodzą za stałe) podlega niewidzialnym lub też niezauważalnym zmianom³⁹. Okazuje się jednak, iż znacznie wcześniej podobną myśl przedstawił Epicharm; ten jego swoisty komentarz można zatem uznać za brakujące ogniwo między doktryną Heraklita a jej późniejszymi popularyzatorami. Sycylijski poeta, który prawdopodobnie ulegał w jakimś stopniu wpływom różnych orientacji filozoficznych (m.in. pitagorejczyków), okazuje się równie dobrym znawcą pism działającego w dalekim Efezie filozofa⁴⁰. Dobitnym tego świadectwem jest komiczna po trochu interpretacja Heraklitowej doktryny o ciągłej zmianie, rozciągająca się na całą rzeczywistość, zarówno tę nieożywioną jak i ożywioną. W pierwszym przypadku reprezentuje ją stos kamieni, którego ogólna liczba zmienia się za każdym razem, kiedy dorzucamy bądź zabieramy choćby jeden element. Epicharm przenosi swój wniosek (za pomocą indukcji) na inne rzeczy posiadające jakąś miarę (μέτρον), znacznie uogólniając w ten sposób swoją wypowiedź. Aby jednak obraz zmienności świata uczynić jeszcze pełniejszym, sięga do sfery ludzkiego życia. Odnosząc się do myśli Heraklita stwierdza, że każdego dnia człowiek staje się kimś innym, tak bowiem jak rzeka, do której nie da się wejść dwa razy, bo nowe wody ciągle napływają, tak i my nigdy nie pozostajemy tacy sami z tego samego powodu, a nasza egzystencja przypomina ów zmieniający się nieustannie strumień. Echa myśli heraklitejskiej znaleźć można, naszym zdaniem, nie tylko w analogicznym obrazie płynącej rzeczywistości; trzeba również pamiętać, iż w doktrynie Efezyjczyka zmiana, jakiej podlega wszechświat, jest procesem ściśle kontrolowanym dzięki obecności Logosu, utożsamiającego się (1) z fizyczną strukturą świata – ogniem, (2) z inteligentną, immanentną i boską siłą (= prawem, zasadą), sterującą losami kosmosu, i wreszcie (3) z miarą (= zależnością ilościową), która pozwala prawidłowo zachować stałość i niezmiennosc w wiecznym cyklu przemian Logosu-ognia⁴¹. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, do którego znaczenia

³⁹ *Physica*, 253 b 9 nn.: καί φασί τινες κινεῖσθαι τῶν ὄντων οὐ τὰ μὲν τὰ δ' οὐδ', ἀλλὰ πάντα καὶ ἀεὶ, ἀλλὰ λανθάνειν τοῦτο τὴν ἡμετέραν ἀσθησιν.

⁴⁰ Niektórzy uczeni, np. R. Falus (*Analyse der Fragmente 1 und 2 von Epicharm*, „Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae”, 16(1968), s. 139-148) czy L. Berk (dz. cyt., s. 89 nn.), dopatrują się we fragmentach Epicharma (zwłaszcza w B 1 i B 2 / Diels-Kranz I) parodystycznych aluzji nie tylko do pitagorejczyków i Heraklita, lecz także do Ksenofanesa i eleatów.

⁴¹ Znaczeniem i funkcją pojęcia λόγος w nauce Heraklita szerzej zajmujemy się w cytowanym już (zob. przypis 3) artykule.

nawiązał Epicharm w zamykającej fragment 170 frazie κατ τὸν <αὐτὸν αὖ> λόγον; może miał na myśli Logos (pisany przez duże „L”) jako „Zasadę” (= „Prawo”)⁴² funkcjonującą pod trzema wymienionymi wyżej postaciami; niewykluczone, iż rozwiązanie tej zagadki jest prostsze, niż nam się wydaje, i chodzi zwyczajnie o „stosunek, proporcję, relację”, całe zaś wyrażenie κατ τὸν <αὐτὸν αὖ> λόγον należy tłumaczyć: „według tej samej proporcji, w tym samym stosunku”, czyli krótko mówiąc – „podobnie, analogicznie”⁴³. Możliwy jest jednak jeszcze inny sposób tłumaczenia słowa λόγος. Obie przedstawione wyżej propozycje biorą pod uwagę obiektywną postać istnienia logosu; bo zarówno „Prawo” (czyli boska Zasada), jak i „proporcja” (tj. określona liczbowo relacja matematyczna) – to przecież autonomiczne formy istnienia, niezależne od ludzkiego myślenia. Tymczasem treść fragmentu 170, a zwłaszcza jego dwuczłonowa konstrukcja (prezentująca [1] zmienność świata nieożywionego, czego przykładem jest liczba kamieni, i [2] zmienność świata istot żywych na przykładzie człowieka) nasuwają całkiem proste rozumienie ostatniego zdania: każdy człowiek się zmienia, codziennie jest inny „z g o d n i e z t y m s a m y m s p o s o b e m r o z u m o w a n i a” (tzn. tak jak to miało miejsce w przypadku zmieniającej się liczby kamieni). Owo „rozumowanie” (czy też „myślenie, argumentacja”) jest już subiektywną, bo ludzką zdolnością intelektualną, chyba że (znowu sięgając do fragmentów Heraklita) uznamy ją (= rozum) za przejaw istnienia obiektywnego Logosu w duszy konkretnego człowieka⁴⁴. Jeśli zatem Epicharm znał księgę Efezyjczyka, a wszystko wskazuje na to, iż tak właśnie było⁴⁵, to w analizowanym

⁴² Tak właśnie tłumaczą słowo λόγος m.in.: Diels-Kranz I, s. 196: „nach demselben Gesetz”; autorzy słownika grecko-angielskiego LSJ, s. v. λόγος III, 7 (s. 1058 a): „by the same law”; K. F r e e m a n, *Ancilla to the Presocratic Philosophers*, 6th ed., Oxford 1971, s. 35: „to the same Law”; por. też M i l l e r, dz. cyt., s. 165.

⁴³ Jak proponuje W. K. C. Guthrie w *A History of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge 1967, s. 423: „similarly” (a sense developed from „in the same ratio”). Por. też Heraklitowe fragmenty B 1 i B 31b (Diels-Kranz I, s. 150 i 158), w których występują podobne frazy z użyciem słowa λόγος; w B 1 jest to: [...] γινόμενων πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε [...], a w B 31b: θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον [...]

⁴⁴ Zob. fragment Heraklita B 45 DK I, w którym znajduje się piękny obraz wędrowki do granic ludzkiej duszy, obdarzonej „głębokim logosem, βαθὺς λόγος” (= „inteligencja, rozumem”) o wspólnej z powszechnym Logosem naturze. Por. też inny, traktujący o duszy fragment B 115: ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν ἀδξων („dusza posiada logos [= inteligencję], który sam się rozrasta”).

⁴⁵ Kolejny ślad myśli heraklityjskiej upatrywać należy, naszym zdaniem, we fragmencie 172 (Kaibel, s. 123), który traktuje o powszechności myślenia i jest niczym innym jak

fragmentach widzielibyśmy świadome nawiązanie do heraklitejskiego logosu w całym jego bogactwie znaczeniowym. Każda tedy próba jednoznacznego przekładu słowa λόγος napotykać może (podobnie jak u Heraklita) na poważne trudności, a jedynym rozwiązaniem wydaje się w takiej sytuacji akceptacja wieloznaczności logosu w tekście Epicharma.

Innego rodzaju kłopoty stwarzają fragmenty 255-257⁴⁶, uważane powszechnie za nieautentyczne. Wszystkie cytuję w jednym miejscu swego dzieła Klemens Aleksandryjski⁴⁷. Poniżej podajemy w przekładzie cały ten ustęp, aczkolwiek w układzie, jaki ostatecznie nadał mu H. Diels⁴⁸:

Komediodpisarz Epicharm mądrze mówi w swoim *Państwie*⁴⁹ o rozumie w taki mniej więcej sposób:

parafrazą Heraklitowych powiedzeń; pierwsze dwa wersy fragmentu 172 (= B 4, w. 1-2 / DK I, s. 198) Epicharma brzmią następująco:

„Eumajosie! Mądrość nie przysługuje tylko jednemu [gatunkowi],
ale wszystko, co tylko żyje, posiada zdolność poznawania”.
Εὐμαίε, τὸ σοφὸν ἐστὶν οὐ καθ’ ἓν μόνον,
ἀλλ’ ὅσσα περ ζῆι, πάντα καὶ γῶμαν ἔχει.

A tak brzmi prawdopodobne źródło inspiracji, czyli fragment B 113 Heraklita (Diels-Kranz I, s. 176):

ξυνὸν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονεῖν
„zdolność myślenia jest wspólna dla wszystkich”,

i fragment B 116 (Diels-Kranz, s. 176):

ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.
„Wszystkim ludziom przysługuje zdolność poznawania samych siebie i
rozumnego myślenia”.

Por. podobną w tym względzie opinię Empedoklesa, wyrażoną we fragmencie B 110, w. 10 (Diels-Kranz I, s. 353): „Wiedz bowiem, iż wszystkie rzeczy mają rozum i uczestniczą w myśleniu” (πάντα γὰρ ἴσθι φρόνησιν ἔχειν καὶ νόματος αἴσαν).

⁴⁶ Kaibel, s. 139.

⁴⁷ *Stromateis*, V, 118.

⁴⁸ Diels-Kranz I, s. 208.

⁴⁹ Według Atenajosa (*Deipnosophistae*, XIV, 59) dzieło to jest autorstwa fletnisty Chrysogonos, który wydał je pod imieniem Epicharma: τὰ δὲ ψευδεπιχάρμεια ταῦτα ὅτι πεποιήκασιν ἄνδρες ἔνδοξοι Χρυσόγονός τε ὁ ἀύλητής, ὡς φησὶν Ἄριστόξενος ἐν ὀγδόῳ Πολιτικῶν Νόμων (FHG II, 289), τὴν Πολιτείαν ἐπιγραφομένην.

B 56 W życiu człowieka rachuba i liczba są mu bardzo potrzebne,
dzięki [właśnie] liczbie i rachubie żyjemy, to bowiem ocala śmiertelnych.

Następnie wyraźnie dodaje:

B 57 R o z u m (Logos) ludźmi steruje (= rządzi) należycie i zawsze [ich] ocala.
Człowiekowi przysługuje zdolność rachowania, ale istnieje też boski L o g o s ;
z boskiego wszak L o g o s u zrodził się człowieczy [r o z u m],
[który] każdemu [człowiekowi] zapewnia środki do życia i utrzymanie.
A [co więcej] boski L o g o s towarzyszy wszelkim sztukom,
pouczać ludzi sam, jak osiągać korzyść trzeba;
człowiek bowiem żadnej sztuki nie wynalazł, [zrobił to] wyłącznie bóg⁵⁰.

Oba fragmenty, choć zgodnie odmawia się im Epicharmowego autorstwa, to – naszym zdaniem – w pełni zasługują na włączenie do obecnych rozważań z dwu zasadniczych powodów: (1) powstały w stosunkowo niedługim czasie po śmierci sycylijskiego komediopisarza⁵¹, (2) mają zdecydowanie filozoficzny charakter, zawierają bowiem wyraźne echa myśli pitagorejskiej i heraklitejskiej⁵². Szczególnie te ostatnie łatwo rzucają się w oczy dzięki użyciu we fragmencie 57 słowa λόγος, które odgrywa tu pierwszoplanową rolę jako pojęcie denotujące „boski Rozum” (θεῖος λόγος) i utożsamione na samym końcu z „Bogiem” (ὁ θεός). Wydaje się, że w okresie poprzedzającym pojawienie się stoików jest to jedyny tekst grecki bezpośrednio inspirowany heraklitejską nauką o Logosie. I nie chodzi tu wyłącznie o

⁵⁰ Oto pełna grecka wersja przytoczonego urywka: ὁ τε κωμικὸς Ἐπίχαρμος σαφῶς περὶ τοῦ λόγου ἐν τῇ Πολιτείᾳ λέγει ὡδὲ πως·

56 ὁ βίος ἀνθρώποις λογισμοῦ κἀριθμοῦ δεῖται πάνυ·
ζῶμεν [δὲ] ἀριθμῶι καὶ λογισμῶι· ταῦτα γὰρ σώζει βροτούς.
εἶτα διαρρήδην ἐπιφέρει·

57 (1) ὁ λόγος ἀνθρώπους κυβερνᾷ κατὰ τρόπον σώζει τ' αἰεί.
(2) ἔστιν ἀνθρώπων λογισμός, ἔστι καὶ θεῖος λόγος.
(3) ὁ δὲ γε ἀνθρώπου πέφυκεν ἀπὸ γε τοῦ θεοῦ λόγος.
(4) <καὶ> φέρει <πόρους ἐκάστωι> περὶ βίου καὶ τᾶς τροφᾶς.
(5) ὁ δὲ γε ταῖς τέχναις ἀπάσαις συνέπεται θεῖος λόγος.
(6) ἐκδιδάσκων αὐτὸς αὐτούς, ὃ τι ποιεῖν δεῖ συμφέρον.
(7) οὐ γὰρ ἀνθρώπος τέχνην τιν' εὔρεν, ὁ δὲ θεὸς τοπᾶν.

⁵¹ Guthrie (dz. cyt., s. 423, przyp. 1) przyznaje, że przypisywane Epicharmowi fragmenty pochodzą z końca V w. przed Chr. O prawdziwym ich autorze, Chrysogonosie, mówi się (zob. Diels-Kranz I, s. 194), że żył w tym samym czasie, co Alkibiades (ok. 450 – 404 przed Chr.).

⁵² Zob. Diels-Kranz I, s. 194: „erbärmliche Poesie mit heraklitischen und pythagoreischen Reminiscenzen”.

zwykle jej przypomnienie. Jest to już swoista interpretacja faktycznej roli Logosu w ludzkim życiu. Podobnie jak wyobrażał to sobie Heraklit (a za nim prawdopodobnie Epicharm), autor fragmentu 57 wierzy w powszechną obecność boskiego Rozumu, z którego (w. 3: ἀπό γε τοῦ θεοῦ λόγου) powstał (πέφυκεν) ludzki rozum (ὁ τάνθρωπου). Ten właśnie za pomocą rachowania (= wnioskowania, λογισμός – w. 2) czuwa nad biologicznym przetrwaniem człowieka, wymyślając niezbędne do życia środki (φέρει πόρους περὶ βίου καὶ τὰς τροφάς – w. 4). Na tym jednak nie kończy się rola Logosu; staje się on również źródłem innych ludzkich umiejętności, mianowicie sztuk i rzemiosł, które znacznie ubogacają naszą egzystencję i nadają jej w ten sposób nowy, jakościowo bogatszy wymiar. Każdemu bowiem artystycznemu poczynaniu człowieka zawsze towarzyszy (συνέπεται – w. 5) boski Rozum. Od niego wszak pochodzą wszystkie sztuki (τέχναι ἅπασαι – w. 5); On sam jest ich wynalazcą (εὔρεν – w. 7), nauczycielem (ἐκδιδάσκων αὐτὸς – w. 6) i drogowskazem, który sygnalizuje, co należy zrobić, aby osiągnąć w życiu najkorzystniejszy rezultat (ὅ τι ποιεῖν δεῖ συμφέρον – w. 6), gwarantujący ludziom ocalenie (ὁ λόγος ἀνθρώπους [...] σώζει τ' ἄει – w. 1). To zaś zależy wyłącznie od naszych wysiłków poznawczych, od uświadomienia sobie prawdy o istnieniu w świecie powszechnego Logosu-Boga (ὁ λόγος = ὁ θεός), sterującego losami wszystkich ludzi (ἀνθρώπους κυβερνᾷ – w. 1).

Zakładając, że przedstawiona przez nas analiza fragmentu 57 wyraża przybliżone przekonania jego autora, spróbujmy wykazać zależność omawianego tekstu od prawdopodobnego źródła inspiracji, a takim wydaje się być fragmentarycznie zachowana myśl Heraklita. Po pierwsze, zauważamy pewne podobieństwa w sferze słownictwa. Poza czterokrotnie użytym pojęciem λόγος, w wyłącznie „racjonalnym” znaczeniu (jako najwyższej, boskiej i rozumnej siły: Rozumu-Boga), uderza także inne słowo, dodające do już wymienionych cech jeszcze jeden atrybut, mianowicie zdolność sprawowania przez Logos władzy: ὁ λόγος ἀνθρώπους κυβερνᾷ, „Logos steruje (= rządzi) ludźmi”. Wyróżniony czasownik natychmiast kojarzy się z heraklitejskim fragmentem 41: ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτε ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων, „to, co mądre (= mądrość), polega na jednej rzeczy: poznać Myśl [inaczej: Rozum], która steruje⁵³

⁵³ Forma ἐκυβέρνησε jest odmianą tzw. aorystu gnomicznego i dlatego można ją tłumaczyć czasem teraźniejszym.

wszystkimi rzeczami na wszelkie sposoby”⁵⁴. Zdaje się, iż homerycki obraz sternika okrętu⁵⁵ bardzo przypadł do gustu zarówno Efezyjczykowi, jak i jego naśladowcy. Istnieje jednak pewna różnica między nimi: u Heraklita owym okrętem jest cały świat (πάντα), podczas gdy we fragmencie 57 tylko jego mieszkańcy – ludzie (ἄνθρωποι). W tym ograniczeniu sfery oddziaływania Logosu należałoby chyba upatrywać charakterystyczną dla schyłku V w. przed Chr. zmianę, jakiej uległa, dzięki Sokratesowi i sofistom, grecka myśl filozoficzna, stając się przede wszystkim myślą o człowieku i jego zainteresowaniach (por. B 57, w. 5: τέχνη). Oba porównywane teksty zawierają też wymowny akcent epistemologiczny. Zdaniem Heraklita człowiek winien nieustannie podejmować wysiłki poznawcze, aby zrozumieć (ἐπίστασθαι) sterującą światem Myśl (γνώμη), tożsamą z jedyną Mądrością (por. B 32: ἐν τῷ σοφῶν μόνον) i powszechną, racjonalną zasadą myślenia – Rozumem (por. B 2: λόγος ἔων ξυνός; B 45: ψυχῆς βαθὺς λόγος; B 115: αὐξων λόγος). W pseudoepicharmowym urywku (B 57) to sam Logos występuje w roli mistrza (ἐκδιδάσκων αὐτός – w. 6), zadaniem zaś człowieka jest racjonalne (tj. zgodne z ludzkim logosem-rozumem) wykorzystanie wyuczonych umiejętności (τέχνη) dla uzyskania spodziewanego pożytku (συμφέρον – w. 6). Być może, że zdobywane w ten sposób dobro jest pożytkiem w sensie sokratejskim; wiąże się z udoskonaleniem ludzkiej duszy, z jej szczęściem, które człowiek może osiągnąć dzięki rozumowi i jego władzy poznawczej. Ostatecznym jednak gwarantem ludzkiego pożytku-dobra-szczęścia jest boski Logos (θεῖος λόγος – w. 2 n.), od którego pochodzi przecież nasza władza myślenia, czyli rozum (w. 3). Owa boska proveniencja zdaje się mieć znowu źródło u Heraklita, który we fragmencie 114 wyraźnie stwierdza, iż „wszystkie prawa ludzkie karmią się jednym, boskim [Prawem]; bo rządzi [Ono] tak, jak chce, wystarcza wszystkim [prawom] i [wszystkie] przewyższa”⁵⁶. Za równie słuszne uznać można utożsamienie (we fragmencie 57) boskiego Logosu z Bogiem (ὁ θεῖος λόγος – w. 2 = ὁ θεός – w. 7),

⁵⁴ Por. też fragment Heraklita B 64, Diels-Kranz I, s. 165: τὰ δὲ πάντα οἰακίξει Κεραυνός, „wszystkimi rzeczami steruje Piorun [= Ogień]”.

⁵⁵ Zob. np.: *Odyseja*, III, 283: νῆα κυβερνήσαι; por. też: IX, 78: ἀνεμός τε κυβερνήται τ’ ἴθουν; XII, 152: τὴν δ’ ἀνεμός τε κυβερνήτης τ’ ἴθου; XIV, 256; *Illiada*, XIX, 43; XXIII, 316.

⁵⁶ Diels-Kranz I, s. 176: [...] τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἄνθρωποι νόμοι ὑπὸ ἐνός τοῦ θεοῦ. κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.

dokonane chyba na podstawie innych wypowiedzi Efezyjczyka. Jeśli bowiem uważnie prześledzimy jego spuściznę, dojdziemy do wniosku, że heraklijski Logos jest bytem: [1] wiecznym (ἐὼν ἀεί – B 1), [2] kreatywnym, bo świat powstaje dzięki niemu (γινόμενα πάντα κατὰ τὸν λόγον – B 1), [3] wszechobecnym, bo istnieje w każdej rzeczy jako zasada tożsamości przeciwieństw (ἐν πάντα εἶναι – B 50; ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἐνὸς πάντα – B 10), jako fizyczne tworzywo świata – ogień (πῦρ – B 30; B 90) i jako psychiczna (= racjonalna) zasada myślenia (λόγος ἐὼν ξυνός – B 2; ψυχῆς βαθὺς λόγος – B 45; ἀθξων λόγος – B 115), [4] tożsamym (w sensie logicznym i fizycznym) z kosmosem i jego tworzywem (ἐξ ἐνὸς πάντα – B 10; κόσμος = πῦρ ἀείζων – B 30; πῦρ = ἅπαντα – B 90), [5] racjonalnym, bo posiada mądrość, czy też jest jakąś formą Inteligencji (σοφόν – B 108; ἐν τὸ σοφόν – B 41) lub Myśli (γνώμη – B 41), która steruje światem (ἐκυβέρνησε πάντα – B 41; τὰ πάντα οἰακίζει Κεραυνός – B 64), i wreszcie [6] boskim, bo najprawdopodobniej Logos utożsamia się z boskim Prawem (νόμος εἰς ὁ θεῖος – por. B 114) i z Bogiem, godzącym w sobie wszystkie przeciwieństwa (ὁ θεός = τάναντια ἅπαντα – B 67).

Z uwagi na wymienione tu cechy i znaczenia Logosu wypada tylko zgodzić się ze stwierdzeniem autora fragmentu 57, że Logos to Bóg, i uznać taki wniosek za w pełni uzasadniony. Z analizy pseudoepicharmowego passusu płyną też inne, równie ważne konkluzje. Po pierwsze, interpretowany powyżej tekst pośrednio potwierdza trafność naszej argumentacji, która dotyczyła użytego we fragmencie 170 słowa λόγος. Stwierdziliśmy bowiem, iż Epicharm przedstawia to pojęcie w całym jego „racjonalnym” bogactwie znaczeniowym jako: „boską Zasadę (Prawo)”, „relację, proporcję” i „rozumowanie, argumentowanie”. Oczywiście taki sposób wykorzystania logosu to nic innego jak świadome nawiązanie do Heraklita, filozofa, który całą swoją doktrynę oparł właśnie na Logosie. To pojęcie dominuje również w tekście fragmentu 57. Jego autor dokonuje swoistej reinterpretacji nauki Efezyjczyka i, jak się wydaje, czyni to chyba z dużym jej zrozumieniem. Dlatego, naszym zdaniem, fragment 57 stanowi kolejny (obok Epicharmowego fragmentu 170) istotny przekaz świadczący o znajomości czy wręcz popularności myśli Heraklita⁵⁷. Co więcej, jest to tekst bardzo ważny, bo *explicite* poświadcza istnienie kwestionowanej w wielu publikacjach idei

⁵⁷ Szerzej o losach księgi Heraklita traktuje artykuł autora: *Księga Heraklita z Efezu i jej losy*, „Roczniki Humanistyczne”, 32(1984), z. 3, s. 5-20.

Logosu w myśli Efezyjczyka⁵⁸. Dziwi zatem fakt pomijania bądź przemilczania przez nowożytnych uczonych tak istotnego dowodu. Zarówno bowiem fragmenty Epicharma, „przesiąknięte” myślami „ciemnego” filozofa, jak i urywek Chrysogonosa, rzucają nowe światło na sens heraklitejskiego logosu i mogą rozwiązać wiele zastrzeżeń co do zasadności pytania o funkcję, jaką to właśnie pojęcie pełniło w heraklitejskim wyobrażeniu wszechświata.

Nie przeceniając jednak wagi tych dwóch ostatnich fragmentów (170 K; B 57 DK I), spróbujmy krótko zrekapitulować zakres użycia słowa λόγος w zachowanych tekstach Epicharma. W naszych analizach uwzględniliśmy siedem „w miarę” autentycznych fragmentów (9 K; 87-89 tit. 1 / K; 254 K = B 6 DK I; 295 K = B 65 DK I; 279 K; 278 K = B 39 DK I; 170 K = B 1 + B 2 DK I) i jeden pseudoepicharmowy, autorstwa Chrysogonosa (B 57 DK I = 255-257 K). Na podstawie ich uważnej lektury nasuwa się kilka refleksji. Przede wszystkim należy odnotować, iż w tekstach Epicharma przeważa „r a c j o n a l n y” aspekt użycia słowa λόγος. Świadczą o tym takie znaczenia jak: „r o z u m, ś w i a d o m o ś ć, i n t e l e k t”, czyli ludzka władza poznawania, oceniania faktów (np. pod kątem ich ewentualnego pożytku dla człowieka – zob. fragment 9 K: λόγος γινώσκων) i wyciągania właściwych (za pomocą analogii i indukcji) wniosków o powszechności ciągłej zmiany zarówno w rzeczywistości nieożywionej, jak i ożywionej (tę ostatnią reprezentuje zmieniający się codziennie człowiek – zob. fragment 170 K = B 2 DK I). „Racjonalności” logosu dowodzą również inne miejsca jego użycia. Do nich właśnie należy tytuł sztuki Λόγος καὶ Λογίνα, czyli personifikacja dwu pojęć: „Wyraz i Wyrazica”⁵⁹. Naszym zdaniem należałoby raczej pojmować ten tytuł jako

⁵⁸ Pierwszym uczonym, który zdecydowanie opowiedział się za rozumieniem pojęcia λόγος u Heraklita w kategoriach *oratio* (jako szeroko rozumianego „słowa” w postaci „argumentu”, czyli zawartości heraklitejskiej „teorii, rozprawy, opisu”), był u schyłku XIX w. J. Burnet (*Early Greek Philosophy*, 1st ed., London 1892, s. 133). Jego śladami poszli inni, np. O. Gigon (*Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig 1935, s. 4 i 19), T. F. Glasson (*Heraclitus' Alleged Logos Doctrine*, „Journal of Theological Studies”, N. S., 3(1952), s. 231-238), T. M. Robinson (*Esiste una dottrina del logos in Eraclito?*, [w:] *Atti del Symposium Heracliteum 1981*, a cura di L. Rossetti, vol. I: *Studi*, Roma 1983, s. 65-72). Zob. T. M. Robinson, *Heraclitus. Fragments, a Text and Translation with a Commentary* by [...], Toronto 1987, s. 74 nn. Więcej informacji na temat sposobów rozumienia heraklitejskiego logosu w literaturze nowożytnej czytelnik może znaleźć w artykule autora (o idei Logosu), cytowanym już w przyp. 3.

⁵⁹ Tak tłumaczy tytuł J. Ławińska-Tyszkowska, autorka hasła *Epicharm* w *Słowniku pisarzy antycznych* pod red. A. Świderkówny (Warszawa 1982, s. 179). Intrygującą propozycję przekładu przedstawia też T. Sinko w swej pracy *Zarys historii literatury*

męski (tj. poprawny) „Argument” i kobietą (= żeńską, tj. naiwną i niemądrą) „Argumentację”, a więc dwie antagonistyczne postaci, które wiodą ze sobą „dialektyczny” spór i rozumują na dwa różne sposoby: mężczyzny i kobiety⁶⁰. Równie retoryczny wydźwięk mają zręcznie (czytaj: mądrze) skonstruowane „a r g u m e n t y” (οἱ ἐμοὶ λόγοι οὗτοι – fragment 254 K / 6 DK I), płynące z ust mitycznego Palamedesa. Obok charakteru „racjonalnego” logos Epicharma zachowuje też swój tradycyjny, „e k s p r e s y j n y” (inaczej: enuncjacyjny) kształt jako: „p i e k n e s ł o w o” wyrażone w postaci „p r o z y a r t y s t y c z n e j” lub „p o e z j i m i a r o w e j”, tj. rytmicznej (λόγοι καλοί + τὸ μέτρον – fragment 254 K / 6 DK I). Podobnego sensu upatrywać chyba należy w „słodkich słowach” (λόγοι ἄδυμοι – fragment 279 K), odnoszących się prawdopodobnie do „k u n s z t o w n e j m o w y” czy też do „zgrabnej i zręcznej argumentacji”. W kręgu zainteresowań retoryką pozostaje kolejny tytuł dzieła: „Mowa do Antenora” (Λόγος πρὸς Ἀντήνορα – fragment 295 K), choć z uwagi na Epicharmowe zainteresowania filozofią i nauką sens takiego tytułu może równie dobrze wskazywać na „Rozprawę (= Traktat) dedykowaną Antenorowi”. Ostatni w końcu, „ekspresyjny” przypadek użycia słowa λόγος ma miejsce w gnomicznym fragmencie 278 K (= B 39 DK I), gdzie dosłownie pojmowane „słowa”, a dokładniej „słowne (tj. puste) przechwałki” okazują się li tylko „fałszywymi obietnicami bez pokrycia” (czytaj: „fałszem”) w porównaniu z namacalną, dostępną dla zmysłów, a tym samym (w pojęciu przeciętnego człowieka) prawdziwą rzeczywistością „czynu”. Opozycja „słowo” ↔ „czyn” (λόγος ↔ ἔργον) staje się w ten sposób uniwersalnym stwierdzeniem ontologicznej niezgodności, jaka zachodzi między wypowiedzianym „słowem” (τῷ λόγῳ) a jego faktycznym ucieleśnieniem w postaci konkretnego działania i jego rezultatu (τῷ ἔργῳ). W rezultacie zestawienie tych pojęć można rozpatrywać jednocześnie na dwu płaszczyznach, epistemologicznej i etycznej, jako konfrontację „fałszu (= pozor, ułudy)” i „prawdy” (tożsamej z realną, fizyczną rzeczywistością).

Szczególne miejsce pośród omawianych w tym artykule fragmentów zajmuje pseudoepicharmowy urywek B 57 / DK I (= 256-257 K), włączony do naszych rozważań m.in. ze względu na przypisywane Epicharmowi autorstwo. Jak można przypuszczać, komediopisarz był w starożytności postacią

greckiej, t. I, Warszawa 1959, s. 593: „Pan Mów i Pani Mowa”.

⁶⁰ Taki punkt widzenia zdaje się mieć swoje uzasadnienie w analizowanym wcześniej fragmencie 87 K; zob. też przyp. 10; por. D e m a n d, dz. cyt., s. 458.

znaną, cenioną, ale i zarazem tajemniczą, co prawdopodobnie wiązało się z domniemaną przynależnością do szkoły pitagorejczyków i z jego zainteresowaniami filozofią w ogóle. Bogata osobowość Sycylijczyka i nie mniej obfita twórczość przysporzyły mu wielu zwolenników i naśladowców; o ich utworach mało by kto słyszał, gdyby nie zachowały się pod imieniem Epicharma. Tak właśnie stało się z typowo filozoficznym fragmentem *Państwa* (B 57 DK I), w którym mamy do czynienia z reinterpretacją heraklitejskiej doktryny o Logosie, przedstawiony tu bowiem „b o s k i R o z u m” (θεῖος λόγος), utożsamiony z samym „Bogiem” (ὁ θεός) jest najwyższą siłą sterującą losami ludzkości, wyłącznym źródłem człowieczego rozumu oraz jedynym wynalazcą i nauczycielem wszelkich sztuk użytkowych.

Prawdopodobnie do podobnych wniosków doszedł również sam Epicharm, u którego znajdujemy przecież inne ślady nauki Heraklita, jak chociażby wyraźna wzmianka o doktrynie wiecznej zmienności świata (plastyczne jej przedstawienie znajduje się we fragmencie 170 K). Oryginalne świadectwa Epicharma, jak i te, które mu przypisywano (zwłaszcza fragment B 57 DK I), potwierdzają istnienie w myśli Heraklita nie tylko teorii wariabilizmu⁶¹, lecz również idei Logosu, siły zarządzającej zmiennym niczym rzeka wszechświatem. Na ile te nawiązania do myśli Efezyjczyka wynikały li tylko z chęci jej „dramatycznej” (= „komicznej”) trawestacji (jak w przypadku tematów i postaci mitologicznych) tudzież współzawodnictwa z autorem, a na ile były już próbą wnikięcia w sens tej wyjątkowo nowatorskiej myśli – tego nie dowiemy się nigdy. Najistotniejsze, z naszego punktu widzenia, jest jednak istnienie takich właśnie świadectw, dzięki którym nasza znajomość filozofii Heraklita staje się mniej hipotetyczna, bo oparta na znacznie pewniejszych, bliskich jej czasowo źródłach. Te właśnie świadectwa stanowią pomost między jego doktryną a jej najbardziej efektywnym rozwinięciem w wydaniu stoików.

Generalnym wnioskiem, jaki nasuwa się w wyniku analizy fragmentów z użyciem słowa λόγος, może być stwierdzenie, iż Epicharm pozostawał pod widocznym wpływem heraklitejskiego logosu; daje on temu wyraz w przywoływaniu podobnych znaczeń, wśród których dominują sensy

⁶¹ Ten wątek systemu Heraklita rozpropagowali zwłaszcza jego bezpośredni uczniowie, tzw. heraklitejczycy, wśród których był Kratylos, przyszły nauczyciel Platona. Dla tego ostatniego teoria Heraklita stała się jednym (obok niezmiennego bytu Parmenidesa) z punktów wyjścia na drodze do rozwiązania problemu poznawalności rzeczy (o czym szczegółowo traktuje dialog *Kratylos*), czyli do nauki o ideach.

„racjonalne”; równie uderzająca jest poliwalencja logosu zwłaszcza tam, gdzie za jego ekspresyjnym charakterem kryje się głęboka „racjonalność” (np. we fragmentach 87-89 tit. 1 / K i 254 K / 6 DK I „argument” jako [1] zgrabnie skonstruowany przekaz słowny, „mowa”, i [2] jego zawartość w postaci poprawnego logicznie „rozumowania”). Oba te aspekty Epicharmowego logosu stanowią kontynuację etymologicznej, tzn. racjonalno-enuncjacyjnej wartości rzeczownika λόγος, a jak wykazały nasze analizy, sposób jego użycia można postrzegać jako swoistą odpowiedź Epicharma na nowatorską próbę Heraklita całkowitego „zracjonalizowania” tego słowa, dzięki czemu stało się ono jednym z najważniejszych pojęć w całej historii filozofii greckiej.

ΛΟΓΟΣ IN EPICCHARMUS' FRAGMENTS

S u m m a r y

The paper seeks to examine the semantic-philosophical dimension of the word λόγος in Epicharmus' fragments, the Sicilian poet, who owing to his philosophical interests is often rated among the pre-Socratics. In our analyses here, we deal with seven „in a measure” authentic fragments (9 K = Kaibel; 87-89 tit. 1/K; 254 K = B 6 DK = Diels-Kranz; 295 K = B 65 DK; 279 K; 278 K = B 39 DK; 170 K = B 1 + B 2 DK) and one pseudo-Epicharmean text by Chrysogonos (B 57 DK = 255-257 K). Their careful reading (taking into account, as far as it is possible, a broad context), allow us to draw several conclusions. It should be noted, above all, that in Epicharmus' texts the „rational” aspect of the word λόγος is dominating. Such meanings as „reason, consciousness, intellect” testify to it. It is, therefore, human cognitive faculty, assessment of facts (e.g. under the angle of their possible use for man – see frag. 9 K: λόγος γινώσκων) and drawing proper conclusions (by means of analogy and induction) about the universal character of a continuous change, both in inanimate and animate reality (the animate reality is represented by man who changes everyday – see frag. 170 K = B 2 DK). The „rationality” of Logos is proved by its other uses. Here we should quote the title of the play Λόγος καὶ Λογίνα, that is a personification of both concepts: He-Word and She-Word. According to us, this title should rather be understood as male (i.e. correct) „Argument” and woman's (= female, i.e. naive and unwise) „Argumentation,” therefore there are antagonistic figures who conduct a „dialectic” argument and reason in two ways: a better one – man, and a worse one – woman (such reflection seems to be justified by fragment 87 K, taken probably from this play). The „arguments” (οἱ ἐμοὶ λόγοι οὗτοι – frag. 254 K = B 6 DK) have an equally rhetorical overtone. They are skillfully (resp. wisely) constructed and flow from the mouth of the mythic Palamedes, a probable subject of the statement. Aside to its rational character, Epicharmus' Logos

retains also its traditionally „expressive” (in other words, enunciative) form as a „beautiful word” in the form of „artistic prose” or „regular poetry,” i.e. rhythmic (λόγοι καλοὶ + τὸ μέτρον – frag. 254 K = B 6 DK). A similar meaning should be found in the „sweet words” (λόγοι ἄδυμοι – frag. 279 K), obviously pertaining to an „elaborate speech,” or else to a „neat and clever argumentation.” There is another title in which we are interested here, entitled „An Address to Antenor” (Λόγος πρὸς Ἀντήνορα – frag. 295 K), although due to Epicharmus’ interests in philosophy and science the sense of such a title may equally well point to the „Treatise Dedicated to Antenor.” Eventually, we find an „expressive” case of the word λόγος used in a gnomic fragment 278 K (= B 39 DK), in which the literally taken „words,” speaking more precisely „verbal (i.e. empty) boasts,” turn out to be only „false empty promises” (resp. they are falsehoods) in comparison with the genuine reality of an „act,” a reality which is at the same time (at least according to an average man) available for the senses. The opposition „word” ↔ „act” (λόγος ↔ ἔργον) thus becomes a universal (i.e. commonly used in everyday language) statement of ontological incompatibility between the uttered „word” (τῷ λόγῳ) and its actual embodiment in the form of a concrete action and its result (τῷ ἔργῳ). Consequently, the comparison of these concepts may be considered simultaneously at two levels: epistemological and ethical, as a confrontation of „false” (= pretence, illusion) and „truth” (identical with the real, physical reality). Especially important among the fragments under consideration here is the pseudo-Epicharmean fragment B 57 DK (= 256-257 K). It has been included into our considerations, among other things, due to its authorship ascribed to Epicharmus. In this fragment we deal with the Heraclitean doctrine about Logos; for the „divine Reason” (θεῖος λόγος) under discussion here, identified with „God” himself (ὁ θεός), is the highest power governing human fortunes, the only source of human reason, and the only discoverer and teacher of any utilitarian arts.

Epicharmus himself might have come to the same conclusions, since we find with him some other traces of the doctrine of Heraclitus, if only an express note about the doctrine of the permanent variability of the world (we find its plastic representation in frag. 170 K). Epicharmus’ original testimonies, and also those which were ascribed to him (especially frag. B 57 DK), confirm that there is in Heraclitus’ thought not only the theory of variability, but also the idea of Logos, a power governing the river-like variable universe. We do not know, however, to what extent such references to the thought of the Ephesian resulted merely from a willingness to make its „dramatic” (= „comic”) travesty (as in the case of the mythological themes and figures) or compete with the philosopher himself; or, to what extent they were attempts to penetrate into the sense of its exceptionally thought. We shall never know the truth. From our point of view, the most essential thing is that such testimonies exist. Owing to them our knowledge about the philosophy of Heraclitus becomes less hypothetical, for it is grounded on considerably firmer sources. In terms of time they are close to them. It is these testimonies that bridge a gap between his doctrine and its most effective development with the Stoics.

A general conclusion from the analysis of the fragments with the word λόγος is that Epicharmus remained under an apparent influence of the Heraclitean Logos. He gives voice to it by bringing to mind similar meanings, among which the „rational” senses dominate; equally striking is the polyvalence of Logos, especially there where a profound „rationality” lies behind its expressive character (e.g. in frag. 87-89 tit. 1/K and 254 K/6 DK „argument” is a neatly constructed, verbal statement, that is „speech,” and at the same time its contents

in the form of a logically correct „reasoning”). Both aspects of Epicharmus’ logos continue the etymology, i.e. the rational-enunciative value of the noun λόγος, and at the same time confirm its twofold development. As it has been proved by our analyses, the way in which it is used in some fragments may be interpreted as a special response Epicharmus gave to Heraclitus’ innovative attempt to entirely „rationalize” that word, thanks to which it has become one of the most important concepts in the whole history of Greek philosophy.

Translated by Jan Kłos