

## Michał Bizoń: Wcielony logos w tragicznej epoce Greków

Herakliteski logos okazuje się nie jedynie autorytatywnym aktem mowy, lecz rozumnym, powszechnym prawem i porządkiem kierującym zmianą w świecie. Jako taki łączy oba główne znaczenia greckiego źródłosłowa, mowę i rozumność, z których to drugie wznosi się tu do autentycznie metafizycznej godności w postaci zasady kosmicznej – pisze Michał Bizoń w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Logos, który stał się ciałem”.

„Na początku był Logos”, według anonimowego autora Ewangelii wg. św. Jana. Obecna tu zależność myśli wczesnochrześcijańskiej od stoików jest dobrze udokumentowana. Logos stoików, będąc tożsamy z bogiem (θεός), umysłem (νοῦς), przeznaczeniem (εἰμαρμένη) i Dzeusem (Ζεῦς), jest czynną zasadą (ἀρχή) świata wytwarzającą go (δημιουργεῖν) niczym nasienie podczas zapłodnienia (σπερματικὸς λόγος) z niestworzonej materii (ὕλη, Diogenes Laërtios VII.135-136). Wszystko to mógłby bez zgorszenia powiedzieć o swym zrodzonym z kobiety Bogu współczesny Janowi chrześcijanin – paralelizm ten zaburzy dopiero w III w. n.e. Tacjan Syryjczyk odrzucając głoszoną jeszcze przez Justyna Męczennika koncepcję stworzenia z nie uformowanej materii, wyraźnie przeciwstawiając tym samym greckiemu immanentnemu bóstwu chrześcijańskiego Boga stwórcę.[1]

Logos mogła wznieść na tak metafizyczne wyżyny dialektyczna polemika Stoików z indetermizmem Arystotelesa, lub zracjonalizowanie wobec Greków pozaświatowego żydowskiego Boga. Obie doktryny łączyła także potrzeba racjonalizacji moralności – logos przenikający świat stanowi źródło normatywności, bądź jako stoickie powszechne prawo natury bądź Słowo Boga dyktującego prawo Mojżeszowi. Moralność ta uzyskuje tym samym ugruntowanie metafizyczne. Myśl chrześcijańską i stoicyzm łączyły zatem istotne podobieństwa na poziomie ontologii i etyki.

Sami stoicy uznawali jednak zależność ich myśli od koncepcji *logos* Heraklita.[2] Istotnie, istnieją uderzające podobieństwa pojęcia Logos ewangelisty do koncepcji Heraklita, a zatem i tej ostatniej do logos stoików. Jak się okaże, podobieństwo to dotyczy jedynie ogólnych cech strukturalnych, przy istotnych rozbieżnościach treści. Aby się o tym przekonać, potrzebne będzie zbadanie koncepcji logos Heraklita na poziomie semantycznym, ontologicznym i etycznym.

Co do zbieżności leksykalnych w każdym razie trudno mieć wątpliwości wątpliwości. Kleanthes, kierujący Portykiem po jego założycielu Zenonie, wychwalał Dzeusa w swym hymnie:

Otoś wszystko złączył w jedno, szlachetne z podłymi,  
By jeden zawsze był rozum (*logos*) wszystkiego udziałem.[3]

Zapewne celowo nawiązuje on tu do początku utworu Heraklita, który rozpoczyna opis logos:

Choć słowo to (*logos*) jest takie zawsze niepojętni są go ludzie, zarówno zanim usłyszą jak i wpiery usłyszawszy. Odnosnie bowiem do wszystkiego, co staje się podług tego słowa przypominają oni niedoświadczonych, gdy doświadczają wypowiedzi i czynów, które ja rozważam rozdzielając każdą rzecz według natury i stwierdzając, jak ona się ma. Innym zaś ludziom umyka to, co robią na jawie, tak jak niepomni są tego, co im przytrafia się we śnie.[4]

Jednak *logos* Heraklita nie ma tu wyraźnych konotacji metafizycznych, a tym bardziej etycznych, i lepiej odnieść go do słów samego Heraklita wyrażających następujące później rozumowanie. Odczytanie *logos* jako wypowiedź rozumną zbliża go do potocznego znaczenia tego źródłosłowa. Rzeczownik *logos* odnosi się do przedmiotu czynności określanej przez czasownik *legein*. Oba wyrazy pochodzą od pierwiastka *-leg*, którego bogate pole semantyczne obejmuje dwie główne grupy znaczeniowe: 1) uwypuklające aspekt aktu mowy (*oratio*), a więc „wypowiedź”, „opowieść”, „słowo”; lub 2) wskazujące na rozumną treść tego aktu (*ratio*), a więc „rozum”, „zasada”, „miara”. [5] W epoce tragicznej Greków [6] *logos* pojawia się we wszystkich tych znaczeniach:

Kserkses jednak, co wiem dobrze, tysięczny wiódł  
Tłum. Do tego wybijających się szybkością okrętów  
Dwie setki były i siedem. Taki jest rachunek (*logos*). [7]

Rachunek formalnie przedstawiony Atossie przez posłańca jest wypowiedzią performatywną, publicznym zdaniem sprawy z porażki wojennej. Termin *logos* ma tu zatem znaczenie oficjalnego aktu mowy. Ma on także wymiar epistemiczny, stanowiąc wiarygodny przedmiot wiedzy odnośnie do istoty i miary rzeczy. W tym drugim aspekcie *logos* może wyróżniać się spośród innych aktów mowy (*mythos*) przez swoją prawdziwość:

Lecz mowa ludzi wykraczająca poza prawdziwe słowo (*logon*)  
To opowieści (*mythoi*) barwnymi kłamstwami zręcznie  
rzeźbione, co zwodzą.[8]

Taka deflacyjna interpretacja odczytuje *logos* Heraklita jako rozumną wypowiedź, performatywne i autorytatywne rozumowanie mędrca.[9] Niemetafizyczne (a także nie moralne) rozumienie *logos* Heraklita znajduje potwierdzenie u innych myślicieli epoki tragicznej. Parmenides za radą bogini przeciwstawia nawykowym zmysłom drogę rozważania rozumowego:

Osądź zaś rozumowaniem (*logōi*) to wielce sporne oskarżenie  
Przeze mnie wypowiedziane.[10]

Jednak już Leukippos nadaje *logos* status zasady kierującej ruchem atomów: „Nic nie dzieje się bez powodu, lecz wszystko bierze się z rozumu (*ek logou*) i przez konieczność.”[11] Zaś komediopisarz Epicharm z Kos, w sposób uderzająco podobny do współczesnego mu Heraklita postuluje *logos* jako zasadę ustawicznej zmienności rzeczy:

Też ty i ja wczoraj inni i teraz innymi się stajemy,  
I znów inni [będziemy] i nigdy tacy sami wedle tej samej zasady  
(logon).[12]

Ograniczenie logos do znaczenia rozumnej wypowiedzi wydaje się zatem zbyt wąskim odczytaniem, zwłaszcza skoro Heraklit jawnie odróżnia logos od swoich własnych słów: „Nie mnie, ale rozumu (logou) wysłuchawszy mądrze jest przyznać, iż wszystko jest jednym.”[13] Dopuszcza on przecież możliwość usłyszenia go przed jego własnymi słowami, co jest zrozumiałe o ile logos nie jest jego tworem lecz czymś powszechnym: „Z tego powodu trzeba podążać za tym, co powszechne. Choć jednak rozum (*logou*) jest powszechny, liczni żyją jakby mieli własny rozum.”[14]

Co więcej, jednym z pierwotnych znaczeń czasownika *legein* jest „zbierać”, „wybierać”, wyraźnie słyszalne w zacytowanym ustępie Ajschylosa. Stąd logos może wskazywać na zasadę wyboru bądź miarę. Istotnie, powszechny logos Heraklita, podług którego rzeczy powstają, przejawia się jako miara: „Morze rozlewa się i jest odmierzane według tej samej miary (*logos*) jaka była zanim powstała Ziemia.”[15] Miarę tę wyznacza powszechne boskie prawo:

Trzeba, aby ci co mówią z rozsądkiem umacniali się tym, co powszechne dla wszystkich rzeczy, tak jak miasto prawem, a i o wiele mocniej. Wszystkie bowiem ludzkie prawa karmione są przez jedno boskie. Władza jego sięga tak daleko jak zechce i starczy jej dla wszystkich i jeszcze się ostanie.[16]

Logos Heraklita jawi się więc nie tylko jako rozumny akt mowy, ale też jego treść wyrażająca powszechne prawo zadające ład świata: „dla obudzonych porządek (kosmos) jest jeden i powszechny, spośród zaś śpiących każdy zwraca się ku własnemu.”[17] „Obudzeni” – a więc ci, co posługują się rozumem (to phroneein, phronēsis) – mogliby, jak chciał tego Kleanthes, nazywać go imieniem najwyższego boga: „jedynie jedno mądre chce i nie chce nazywanym być imieniem Dzeusa.”[18] Imię to byłoby tym bardziej stosowne, skoro tworzące miarę i kosmos powszechne prawo wyrażone przez logos ma charakter ognia: „Ten ład świata (kosmos), ten sam dla wszystkich, ani któryś z bogów ani ludzi nie zrobił, lecz był zawsze i jest i będzie. Ogień nieugaszony, otrzymujący miarę i gaszący miarę.”[19] Innymi słowy, „wszystkim kieruje Piorun.”[20]

*Logos Heraklita jawi się nie tylko jako rozumny akt mowy, ale też jego treść wyrażająca powszechne prawo zadające ład świata*

Czyż nie należy zatem dać wiary świadectwu Justyna Męczennika, iż „[c]i, którym w życiu towarzyszyło Słowo (meta logou) są chrześcijanami,

choćby i byli nazwani bezbożnymi (atheoi), jak wśród Hellenów Sokrates i Heraklit i ci, co byli im podobni (...)”?[21] Potwierdzone byłyby sugestie Marka Aureliusza i Klemensa z Aleksandrii o pokrewieństwie myśli Heraklita ze szkołą Portyku, stąd zaś niedaleko do pneuma św. Pawła z Tarsu i Logos czwartego ewangelisty. Zbieżności są niebagatelne: logos Heraklita „jest zawsze”, jak Logos janowy był „na początku” (DK221; J 1:1); logos jest boski i nazywany bywa Dzeusem[22], jak i Logos „był Bogiem” (DK2232, B67; J 1:1); logos

ma charakter ognia, Logos jest światłością (DK2216, B30, B64, B118; J:4-5, 8); rzeczy powstają wedle logosu, podczas gdy przez Logos „wszystko powstało” (DK22B1; J 1:1); logos jest powszechny, Logos udziela światłości każdemu człowiekowi (DK22B2, B16; J 1:9); Heraklit zaleca, by podążać za logos, podczas gdy według ewangelisty dziećmi Boga stają się wierzący w Jego imię (DK22B2; J 1:12); ludzie jednak nie pojmują logos i nie są zdolni go doświadczyć, Logos zaś bezskutecznie objąć próbują ciemności, świat zaś go nie poznał (DK22B1; J 1:5, 10).

Istotnie, herakliteski logos okazuje się być nie jedynie autorytatywnym aktem mowy, lecz rozumnym, powszechnym prawem i porządkiem kierującym zmianą w świecie. Jako taki łączy oba główne znaczenia greckiego źródłosłowu, mowę i rozumność, z których to drugie wznosi się tu do autentycznie metafizycznej godności w postaci zasady kosmicznej. Odczytanie takie, prócz podobieństwa słowa/rozumu Heraklita do Logos czwartej Ewangelii potwierdza pewny poziom zbieżności z myślą stoików. Bezpośrednia zależność pozostaje nieprawdopodobna, jakkolwiek nie byłyby kuszące paralelizmy z Dzeusem opiewanym przez Kleanthesa:

Takiego dzierzysz sługę niezwyciężonymi dłońmi  
Obusieczny ogień, wiecznie żywy piorun, (...)  
Którym ty kierujesz wspólny rozum (*koinon logon*).[23]

Jednak logos Stoików – i naturalnie Logos wg. św. Jana – ma, prócz werbalnego i metafizycznego także trzeci, nie mniej istotny wymiar etyczny. Kleanthes kontynuuje:

Otoś wszystko złączył w jedno, szlachetne z podłymi,  
By jeden zawsze był rozum (logos) wszystkiego udziałem,  
Któremu wymykają się podli wśród śmiertelnych,  
Nędznicy, pożądający wciąż dóbr nabywania,  
I nie dostrzegają wspólnego prawa boga, ni słyszą.[24]

Odniesienie do dziedziny etycznej umożliwia u Heraklita obecność logos w duszy: „Granic duszy przebiegając nie wynalazłbyś, choćby i całą przebywszy drogę. Tak głęboka jej rozumność (logon).”[25] To, że logos jest udziałem nie tylko porządku świata zewnętrznego ale też ludzkiego umysłu implikowała już powszechność rozumowania (DK22B113). Udział ten można dookreślić jako rozumowe osiągnięcie wiedzy o logos przenikającym świat i nadającym mu racjonalny ład: „jednym jest mądrość, znać myśl, która sterowała wszystkim poprzez wszystko.”[26] Skoro jednak „natura zwykła się skrywać”[27], wiedza ta wymyka się większości ludzi[28], a udział w niej należy jedynie do „obudzonych”: „ludzki bowiem charakter nie posiada myśli, boski jednak posiada”.[29]

O ile jednak logos w duszy stoickiej, wskazując na jej rozumną naturę, pełni rolę źródła normatywności i umożliwia określenie cnót jako rodzaju wiedzy, u Heraklita głębia rozumności duszy ukazuje raczej jej ograniczenia poznawcze. Sama dusza jest też prawdopodobnie śmiertelna (DK22B36). Co więcej, choć Heraklit używa języka etycznego odnośnie do logos jako miary i prawa, jest to nierzadka u myślicieli okresu tragicznego metafora procesów przyrodniczych: „Helios nie przekroczy miary: w przeciwnym razie Erynie, pomocniczki Sprawiedliwości odszukają go.”[30]

Niemniej, nie brak w epoce tej rozwiniętych koncepcji etycznych. Moralizującą krytykę kultu antropomorficznych i nieobyczajnych bogów przedstawił niemal współczesny Heraklitowi Ksenofanes.[31] Także pół-legendarną postać Pitagorasa kojarzono raczej z nową koncepcją transmigrującej duszy i związanymi z tą doktryną ezoterycznymi regułami etycznymi, będącymi podstawą założonego w Krotonie związku kultowego (thiasos). Obie te koncepcje etyczne wiązały się z racjonalizującymi je, nowatorskimi ideami metafizycznymi. Ksenofanes zapostulował jednego, nie antropomorficznego boga[32] – prawdopodobnie równoległe z najstarszym biblijnym stwierdzeniem monoteistycznym (Iz 44:6), datowanym na okres około końca tzw. Niewoli babilońskiej (ok. 537 p.n.e.). Pitagoras, oprócz metempsychozy, postulował bliżej nieokreślony matematyczny porządek świata i konceptualizował duszę jako liczbę lub proporcję liczb. Heraklit jednak nie tylko nie wywodzi ze swojego metafizyczno-performatywnego pojęcia logos konstruktywnych wniosków etycznych, lecz poddaje autorów racjonalnych koncepcji etycznych zjadliwej krytyce: „znajomość wielu faktów rozumu nie uczy. Inaczej bowiem nauczyłaby Hezjoda i Pitagorasa, a także Ksenofanesa i Hekatajosa.”[33]

Nie jest jasne, czy krytyka Heraklita skierowana jest szczególnie przeciwko racjonalnej etyce Ksenofanesa i Pitagorasa, aczkolwiek wymownym jest włączenie do ich grona Hezjoda, uważanego już w starożytności za wiodącego moralistę.[34] Krytyka Heraklita, skierowana przeciwko „znajomości wielu faktów”, „własnej wiedzy” i „lichemu kunsztowi” teoretyków etyki wskazuje, że traktował on ich jak jednych ze „śpiących” którzy, gromadząc fakty bezkrytycznie i nie

umiejąc ich połączyć we wnioskowaniu, pozostają głusi na powszechne prawo rządzące światem. A jest ono wszak dostępne dla „obudzonych”[35] i zdolnych rozumować, dla których

Trzeba wiedzieć, że wojna jest powszechna, a sprawiedliwość sporem, i że wszystko powstaje wedle sporu i potrzeby.[36]

Powszechny logos wedle którego powstają i giną rzeczy nie wyraża konstruktywnej zasady etycznej.[37] Jego treścią okazuje się być spór napędzany potrzebą. Wojna i spór najprawdopodobniej jest tu, podobnie jak wcześniej „Sprawiedliwość”, metaforą zjawisk przyrodniczych i odnosi się do nauki o współwystępowaniu przeciwieństw (tzw. coincidentia oppositorum), odnośnie do której „śpiący” „nie pojmują, jak to, co przeciwstawne zgadza się ze sobą – wzajemnie zwrotna harmonia, jak łuku i liry.”[38]

Niemniej, spór jako treść powszechnego prawa wyrażonego przez logos ma także wymiar obyczajowy: „Wojna jest wszystkiego ojcem, wszystkiego królem, i jednych ukazała bogami innych zaś ludźmi, jednych uczyniła niewolnikami, innych wolnymi.”[39] Taką polityczną alegorię endemicznego w przyrodzie konfliktu przywołuje nieco później Pindar, we fragmencie przytaczanym przez platońskiego Kalliklesa na obronę uznania przemocy jako „prawa natury”[40]:

Prawo królem nad wszystkimi,  
Śmiertelnymi jak i nieśmiertelnymi. (...)  
Prowadzi najgwałtowniejsze ze sprawiedliwych  
Potężnym ramieniem (...).[41]

Takie krytyczne ujęcie etyki przez Heraklita nie oznacza bynajmniej kalliklesowej amoralności[42], lecz stanowi wyzwanie dla ugruntowania obiektywnej alternatywy wobec niewiarygodności subiektywnych ludzkich kategorii etycznych: „dla boga wszystko jest piękne, dobre i sprawiedliwe, ludzie jednak zakładają, że jedne rzeczy są niesprawiedliwe, inne zaś sprawiedliwe.”[43] Heraklit nie ucieka się jednak w tym celu do żydowskiego Boga-prawodawcy czy po apodyktyczny autorytet bliskowschodnich kodeksów, lecz polega na wzorcu natury: „rzeczy, których poznaniem jest wzrok i słuch, te cenię najbardziej”[44]. Przejawiając się w duszy człowieka stanowi ona o tym, co etyczne: „charakter (*ēthos*) człowieka jego opiekuńczym duchem.”[45]

Natura jednak zwykła się skrywać, rozwiązanie to nie oznacza zatem dostarczenia norm czy przykazań. Byłby to zresztą fatalny dla myśli Heraklita błąd naturalistyczny. Opieranie się li tylko na bezpośrednim świadectwie nie poddanych ocenie rozumu zmysłów jest zresztą zgubne.[46] Normatywność natury ma charakter zagadki i wymaga samodzielnego odkrywania – jeśli nie konstruowania – odpowiedzi, stawką jest życie.[47] Wymaga to zatem czynnego zastosowania powszechnej ludziom zdolności rozumowania (*to phroneein*) aby wydobyć jej niejawną harmonię: „mądrość to mówić (*legein*) prawdę i, rozumiejąc naturę (*physis*), działać wedle niej.”[48]

Etyka Heraklita wynika z dwóch jego spostrzeżeń: stałości w zmienności natury i nieograniczonej mocy odkrywającego jej prawa rozumu. Skoro natura rzeczy jest sporem, w którym każda rzecz zмага się ze swoim przeciwieństwem, zatem etyka Heraklita kładzie szczególny nacisk na rozagę i rozumny umiar (*to sōphronein*).

*Etyka Heraklita kładzie  
szczególny nacisk na rozwagę  
i rozumny umiar. Gani  
przekroczenie miary przez  
„mokrą” od wina duszę –  
sprawne rozumowanie  
wymaga trzeźwości umysłu*

Heraklit gani  
przekroczenie miary  
(*hybris*) przez  
„mokrą” od wina  
duszę – sprawne  
rozumowanie  
wymaga trzeźwości  
umysłu.[49] Przede  
wszystkim jednak  
etyka jego ceni to, co  
najlepsze –  
człowieka, który

wybiję się w bezkresnym zmaganiu przeciwieństw: „Jeden dla mnie jak  
dziesięć tysięcy, jeśli by był najlepszym (*aristos*)”[50], rzecze Heraklit,  
odbijając echem przykazanie dane Glaukosowi przez posyłającego go  
pod Troję ojca, by „zawsze być najlepszym i przewyższać innych”[51] –  
które kiedyś Nietzsche uzna za genius Hellenów.[52]

Rozumny umiar dążąc wzwyż – takie są cnoty by odkrywać znaki (*sēma*)  
na drodze napiętej równowagi przeciwieństw, cnoty tragicznej epoki  
Greków. Jak spór przeciwieństw, tak rozumność nie ma granic, potrzeba  
więc nieustannego badania natury zewnętrznej i wewnętrznej. Drogę  
wskazuje Heraklit: „przebadałem sam siebie.”[53] Użyty tu czasownik  
wskazuje w szczególności na badanie właściwe dla interpretacji  
wyroczni. Być może wiąże się to z uznaniem charakteru za  
„opiekunczego ducha”, ale zapewne nawiązuje także do delfickiej  
maksymy γνῶθι σαυτόν. Wszak „pan, którego wyrocznia jest w Delfach  
ani nie mówi (*legei*) ani nie ukrywa, lecz daje znak (*sēmainei*).”[54]  
Apollon, wieszczący bóg performatywnej wypowiedzi, słowa które jest  
czynem,[55] zjawia się jako przewodnik, pouczając w imieniu ojca  
bogów i ludzi,

Dzeusa prowadzącego śmiertelnych  
Po drogach myślenia, który uchwalił,  
By panowało to, iż nauka jest przez cierpienie.[56]

*Michał Bizoń*

\*\*\*

[1] Tacjan Syryjczyk, *Oratio ad Graecos* 5.3; por. Justyn Męczennik, *Pierwsza obrona* 59; Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* 5.14, 8.9; Tertulian, *Przeciwko Marcjonowi* I.15.4.

[2] Por. Marek Aureliusz, *Rozmyślenia* 4.46.

[3] ὥδε γὰρ εἰς ἕν πάντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν,

ὥσθ' ἕνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἕόντα. von Arnim II.537.16-17.  
Wszystkie przekłady z języka starogreckiego pochodzą od autora.

[4] τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἕόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι παῖ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γιγνομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόσιν, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῖμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται. DK22B1

[5] Użycie źródłosłowu logos w znaczeniu rozumu lub rozumnej zasady jest oczywiście szczególnie częste u Platona i Arystotelesa. U obydwu z nich logos oznacza nieraz władzę rozumu (Platon, *Prawa* 689d; *Timajos* 89d; Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1102b26). Wg. Platona dodatek logos czyni prawdziwe mniemanie wiedzą (*Teajtet* 210c). Twórczy logos jest wiedzą pochodzącą od boga (*Sofista* 201c) i stanowi rozumną zasadę harmonii świata (*Państwo* 500c). Arystoteles mówi także o logos jako definicji czy istocie rzeczy (*Metafizyka* 993a17), a także jako o zasadzie prawa (*Polityka* 1286a17).

[6] Używając tego zwrotu na okres obejmujący z grubsza VI i V w. p.n.e. myślę o nieopublikowanej pracy Nietzschego *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*.

[7] Ξέρξη δέ, καὶ γὰρ οἶδα, χιλιάς μὲν ἦν

ὧν ἦγε πλῆθος, αἱ δ' ὑπέρκοποι τάχει

ἑκατὸν δις ἦσαν ἑπτὰ θ' : ὧδ' ἔχει λόγος. (Ajschylos, *Persowie* 341-343)

[8] καὶ πού τι καὶ βροτῶν φάτις ὑπὲρ τὸν ἀλαθῆ λόγον

δεδαιδαλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις ἐξαπατῶντι μῦθοι. Pindar, *Oda olimpijska* 1.28-29. Por. Oda nemejska 7.23; 8.32-33. Przeciwwstawienie przez Pindara prawdziwemu logos kłamliwego mythos nie jest typowym użyciem tych pojęć. Różnica między nimi nie dotyczy na ogół ani ich

treści, ani wartości logicznej, a raczej metody użytej do ich wyrażenia – o ile mythos jest narracją, logos wskazuje na dedukcyjne rozumowanie. Platoński Protagoras (Protagoras 320c) oferuje się przedstawić swój pogląd na powstanie prawa i państwa bądź w formie mythos bądź logos.

[9] Por.: “W Priene żył Bias syn Teutamasa, którego słowo (logos) więcej znaczy niż innych”. DK22B39; “Głupi człowiek zwykł ekscytować się na każde rozumowanie (logos).” DK22B87. Zob. też DK22B108

[10] (...) κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον

ἔξ ἐμέθεν ῥηθέντα. DK28B7

[11] οὐδὲν χρῆμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ’ ἀνάγκης. DK67B2

[12] καὶ τὸ κἀγὼ χθὲς ἄλλοι καὶ νῦν ἄλλοι τελέθομεν,

καῦθις ἄλλοι κοῦποχ’ ωὔτοι καττὸν <αὐτὸν αὔ> λόγον. DK23B2.11-12

[13] οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν ἔν πάντα εἶναι. DK22B50

[14] διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ ξυνῶ. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν. DK22B2. Por.: “Rozumowanie (to phroneein) jest powszechnie dla wszystkich”. DK22B113; “Dusza ma zasadę (logos) co sama siebie zwiększa.” DK22B115; “Granic duszy przebiegając nie wynalazłbyś, choćby całą przebywszy drogę. Tak głęboka jej rozumność (logos).” DK22B45; “Wszystkim ludziom udzielona jest władza poznania siebie samego i bycia rozważnym.” DK22B116

[15] θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ. DK22B31b

[16] ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶ πάντων, ὅσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγένηται. DK22B114

[17] ὁ Ἡράκλειτός φησι τοῖς ἐγρηγορόσιν ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι. DK22B89

[18] ἔν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα. DK22B32. Warto zwrócić uwagę, że zwrot Ζηνός można tu także oddać jako “życie”.

[19] κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται· πῦρ αἰείζωον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. DK22B30

[20] τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός. DK22B64

[21] Pierwsza apologia 1.46.3.

[22] Ζεῦς, greckie imię najwyższego boga olimpijskiego, pochodzi od protoindoeuropejskiego pierwiastka diēu- oznaczającego niebo, a stąd boga nieba i światła dnia (prawdopodobny jest etymologiczny związek ze słowem “dzień”). Grecka zgłoska ζ miała wartość fonetyczną zbliżoną do “dz”, choć w dialekcie attyckim okresu archaicznego i klasycznego była wymawiana jako “zd”. Stąd bóg ten zwany był Dzeus, co w Attyce wymawiano prawdopodobnie jako Zdeus. Słyszalny jest tu związek z indoeuropejskim generycznym określeniem boga, por. sanskryckie devá-, łacińskie deus, litewskie diēvas, które pochodzą od urobionego na bazie diēu- tematu \*deiuo-, oznaczającego prawdopodobnie “tego, który jest w niebiosach”. Imię najwyższego boga olimpijskiego oznaczało zatem pierwotnie po prostu “bóg”, lub ściślej “bóg nieba dziennego”.

[23] τοῖον ἔχεις ὑποεργὸν ἀνικήτοις ὑπὸ χερσίν

ἀμφήκη, πυρόεντα, ἀειζῶοντα κεραυνόν· (...)

ὦ σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον (...). von Arnim II.537.5-8

[24] ὦδε γὰρ εἰς ἓν πάντα συνήρμοκας ἔσθλα κακοῖσιν,

ὥσθ' ἕνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἔόντα,

ὄν φεύγοντες ἔῤωσιν ὅσοι θνητῶν κακοί εἰσι,

δύσμοροι, οἳ τ' ἀγαθῶν μὲν αἰὲ κτῆσιν ποθέοντες

οὔτ' ἐσορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον, οὔτε κλύουσιν (...). von Arnim II.537.16-20

[25] ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὔτω βαθὺν λόγον ἔχει. DK22B45

[26] ἔν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅκη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων. DK22B41

[27] φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ. DK22B123. Por.: “Harmonia niejawna lepsza jest od jawnej.” (ἁρμονία ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.) DK22B54

[28] “Większość rzeczy boskich wymyka się poznaniu przez niedowierzanie.” ([τῶν θείων τὰ πολλὰ] ἀπιστίη διαφυγγάνει μὲν γινώσκεσθαι.) DK22B86; “Wobec tego rozumu (logōi), z którym w najwyższym stopniu są w nieustannej styczności, a który zarządza całością, są poróżnieni, zaś te rzeczy, z którymi spotykają się na co

dzień jawią im się jako obce.” (ὤ μάλιστα διηλεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ’ ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.) DK22B72

[29] ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει. DK22B78

[30] Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν. DK22B94. Por. użycie dikē u Anaksymandra (DK12B1).

[31] Zob. DK21B11; B12; B14; B15; B16.

[32] “Jeden bóg, największy spośród bogów i ludzi, ani postacią do śmiertelnych podobny ani myślą.” (DK21B23); “Nad wszystkim czuwa, o wszystkim myśli, wszystko słyszy” (DK21B24); “Lecz bez trudu porusza wszystkie rzeczy myślą swego umysłu” (DK21B25); “I przebywa zawsze w tym samym miejscu, nie poruszając się zgoła; ani nie przystoi mu przemieszczać się to tu to tam.” (DK21B26).

[33] πολυμαθὴν νόον οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην, αὐτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἐκταῖον. DK22B40. Por.: Pitagoras syn Mnesarchosa uprawiał badania najbardziej ze wszystkich ludzi, i wybrawszy takie stwierdzenia wypracował sobie własną mądrość, znajomość wielu faktów, lichej kunszt.” DK22B129

[34] Odnośnie do krytyki Hezjoda zob. DK22B57. Por. Dikē w Pracach i dniach 108-380, a także dwa rodzaje sporu, dobry i zły (11-20). Według Arystotelesa Heraklit ganił także Homera, gdyż ten ostatni wyraził życzenie aby spór zniknął ze świata (DK22A22). Odnośnie do roli Homera i Hezjoda w określaniu bogów tradycyjnego kultu zob. Herodot, Dzieje 2.53. Por. także zwycięstwo przyznane Hezjodowi nad Homerem w Certamen Homeri et Hesiodi z II w. n.e.

[35] Jakże się ktoś skryje przed tym, co nigdy nie zachodzi? τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι; DK22B16

[36] εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν. DK22B80

[37] Niemniej, Arystoteles sugeruje, że *eris* ma u Heraklita twórcze działanie, przez które powstaje “najpiękniejsza harmonia” (zob. *Etyka nikomachejska* VIII.1.1155b4-6).

[38] οὐ ξυνιᾶσιν ὄκως διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει· παλίντροπος ἁρμονίη ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης. DK22B51. Por. też przemiany przeciwieństw w DK22B31.

[39] πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἄνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἔλευθέρους. DK22B53

[40] νόμος τῆς φύσεως, Platon, *Gorgias* 483e.

[41] νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς

θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων·

(...)

ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατον

ὑπερτάτα χειρὶ (...) Pindar, fr. 169 Bergk, cyt. w Platon, *Gorgias* 484b.  
Por. Herodot, *Dzieje* 3.38.4.

[42] Amoralizm, pojęty jako brak obiektywnych prawd etycznych, nie był nieobecny w greckiej myśli tego okresu, choć najczęściej nie był wyrażany z takim entuzjazmem jaki wykazywał Kallikles, a raczej w duchu głębokiej melancholii. Taka może być przekonująca interpretacja przypowieści Achillesa o dwóch pithoi stojących na progu domu Dzeusa (*Iliada* 24.527-551), oraz bajki o jastrzębiu i słowiku w *Pracach i dniach* Hezjoda (203-212).

[43] τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἅ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἅ δὲ δίκαια. DK22B102

[44] ὅσων ὄψεις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω. DK22B55. Por. jednak DK22B101.

[45] ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων. DK22B119

[46] “Złymi świadkami są oczy i uszy dla tych z ludzi, co mają dusze barbarzyńskie”. κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων. DK22B107. Por. DK22B34

[47] “Oдноśnie do wiedzy o rzeczach jawnych ludzie są zwodzeni podobnie jak Homer, który był mądrzejszy od wszystkich Hellenów. Jego to bowiem zwiodli chłopcy co zabijali wszy, mówiąc: ‘co widzieliśmy i pochwyciliśmy, to zostawiliśmy, czego ani nie widzieliśmy ani nie pochwyciliśmy, to niesiemy.” DK22B56. Według anegdoty Homer miał umrzeć ze zgryzoty skoro nie zdołał rozwiązać zagadki młodzieńców.

[48] σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαιοντας. DK22B112b. Oдноśnie do etycznego wymiaru prawdy por. kary oczekujące dla kłamców, DK22B28b.

[49] DK22B43; B85; B117. Por.: światłością jest sucha dusza, najmądrzejszą i najlepszą.“ DK22B118.

[50] εἷς ἐμοὶ μύριοι, ἐὰν ἄριστος ᾖ. DK22B49. Por. wysoką ocenę chwały w DK22B29; B24.

[51] αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, Iliada 6.208. Zalecenie to wypowiedzi także Peleus do Achillesa, w analogicznym kontekście: Iliada 11.784.

[52] Tako rzecze Zaratustra, cz. I, “O tysiącu i jednym celu”.

[53] ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν. DK22B101.

[54] ὁ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει. DK22B93

[55] Jest prawdopodobnym, że wcześniejsza forma imienia Apollona brzmiała \*apelion i miała związek ze zwrotem apella określającym publiczne zgromadzenie. Z kolei poświadczona jest forma cypryjska Apeilon, mająca związek z czasownikiem ἀπειλέω – “obiecować”, “pyszczyć się”, “grozić”. Apollon jest oczywiście także jako przodownik Muz bogiem poezji, a także paradygmatycznym bogiem wieszczącym. Stąd Apollon może być pojęty jako bóg performatywnego aktu mowy, autorytatywnej wypowiedzi – bądź w formie wyroczni, bądź pieśni, bądź publicznego orzeczenia.

[56] τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδῶ-

σαντα, τὸν πάθει μάθος

θέντα κυρίως ἔχειν. Ajschylos, *Agamemnon* (176-178)



Sfinansowano przez Narodowy Instytut  
Wolności - Centrum Rozwoju  
Społeczeństwa Obywatelskiego  
ze środków Programu Rozwoju  
Organizacji Obywatelskich  
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

Dofinansowano  
ze środków Ministra  
Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego