

C.D.C. Reeve

Ekpyrosis i nadrzędność ognia u Heraklita

Przekład artykułu „*Ekpyrosis and the Priority of Fire in Heraclitus*” z *Phronesis* 1982, 27, ss. 299-305.

B 31: Przemiany (*trope*) ognia: najpierw morze, z morza po połowie ziemia, po połowie błyskawica (*prester*). Ziemia na morze rozpuszcza się i osiąga ono wymiar w tym samym stosunku, jaki był przedtem, zanim powstała ziemia.¹

Ten fragment z Heraklita okazuje się opisywać pewnego rodzaju substancjalną przemianę, w której ogień najpierw przemienia się bądź staje się wodą (morzem). Ale gdy zestawimy ten fragment z

B 36: „Dla dusz śmierć to stanie się wodą, dla wody śmierć to stanie się ziemią; z ziemi zaś woda powstaje, a z wody dusza” oraz

B 76: „Śmiercią ziemi jest powstanie wody, śmiercią wody powstanie powietrza, powietrza – ognia, i na odwrót”²,

to nie da się utrzymać tego odczytania. Aby to uwidocznić umieścimy stawiane w tych fragmentach tezy w tabeli.

¹ Fragmenty Heraklita przełożone są przez Mariana Wesołego, „Heraklit w świetle najnowszych badań”, *Studia filozoficzne*, 1989, 7-8 – przyp. tłum.

² Marcovich poddaje w wątpliwość autentyczność B 76; por. M. Marcovich, *Heraclitus, editio maior*, Merida 1967, s. 360; G.S. Kirk, *Heraclitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge 1954, s. 343 n.; por. też C.H. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge 1979, ss. 153-155. Praca ta dostarcza powodów, by sądzić, że nauka zawarta w tym fragmencie jest naprawdę nauką Heraklita.

ŚMIERĆ	=	NARODZINY	
ognia		powietrza	(B 76)
powietrza		wody	(B 76)
duszy		wody	(B 36)
wody		ziemi	(B 36)
ziemi		wody	(B 36)
wody		duszy	(B 36)

Przemiany z tabeli są wyraźnie tymi, które odnaleźć można u Anaxymenesa¹:

ogień				ogień
	powietrze	(a)	(b)	powietrze
		woda		woda
			ziemia	

Zatem śmierć obu, zarówno powietrza jak i ziemi, może być narodzinami wody. Moim zdaniem (a) jest „drogą w dół”, a (b) „drogą w górę”, o których jest mowa w B 60. Są one identyczne, bo nie są dwiema różnymi drogami, ale tą samą drogą idącą w dwóch kierunkach.²

B 36 i B 76 budzą jednak wątpliwość, że ogień przemienia się najpierw w powietrze, a nie w wodę jak zdaje się sugerować B 31.

¹ Por. G.S. Kirk, J.E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1957, ss. 144 nn.

² Oczywiście jest, że tablicę tą można odtworzyć jako koło: ogień – powietrze – woda – ziemia – woda – powietrze – ogień tłumaczące B 103. Jednak oryginalny diagram lepiej wyjaśnia, że każde z przeciwieństw ma, by tak rzec, dwie postaci, zależnie od tego, czy jest ono na drodze (a) czy na drodze (b). Zatem dusza, która jest identyczna nie z ogniem (por. G.S. Kirk, J.E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, s. 206; G. Vlastos „On Heraclitus”, *American Journal of Philology* 1955, 76, ss. 337-368, przedrukowane w: D.J. Furley, R.E. Allen (eds.), *Studies in Presocratic Philosophy*, t. 1, London 1970, ss. 413-429 – podawane strony odnoszą się do tych z przedruku), lecz z powietrzem (por. C.H. Kahn, op. cit., s. 239 nn) ma dwie śmierci – jedną w ogniu, dla dusz na drodze (a), i jedną w wodzie, dla tych na drodze (b), (por. B 25, B 136; J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, New York 1957, s. 153 n.

Zatem B 36 i B 76 przy powierzchniowym odczytaniu muszą być tak czy inaczej zwodnicze.

Kluczem do należytego zrozumienia B 31 jest sugestia Kahna (s. 150): „Dla słońca *tropai* są ograniczeniami w rocznej oscylacji wyznaczającej pory roku. Analogicznie, *tropai* ognia ... [będą] ... punktami skrajnymi w pewnego rodzaju oscylacji”.

Woda nie jest tym, w co ogień początkowo się przemienia, ale pierwszym punktem, przez który przechodzi ogień na drodze (b). Jest to pierwsze zwycięstwo (*trope*) ognia nad siłami, które mu się przeciwstawiają i ściągają go w ziemię, punkt zwrotny w walce z jego przeciwnościami. Woda jest opisana jako będąca „po połowie ziemią, po połowie błyskawicą (*prester*)”, bo woda świata jest w połowie na „drodze w dół”, ku ziemi, a w połowie na „drodze w górę” – ku powietrzu, poruszającemu się w górę ku ogniewi. W jednym dramatycznym obrazie błyskawicy uchwycona jest przemiana wody w dokładnie tego rodzaju powietrze, bowiem podczas burzy chmura, tj. rodzaj powietrza, daje życie błyskawicy, tj. ogniewi.¹

Zatem jeśli bliżej przyrzeć się fragmentom B 31, B 36, B 76, to zdają się one opowiadać tą samą Anaksymenesową historię o przeciwnościach przechodzących w siebie.

Ale jeśli przeciwności przechodzą w siebie, to wydaje się, że brakowałoby fizycznej podstawy, aby jedno z nich czynić ontologicznie bądź kosmologicznie nadrzędnym.² Otóż jest to dokładnie to, co robi Heraklit:

B 30: „Tego *kosmosu*, jednego dla wszystkich, nie sprawił ani żaden z bogów ani ludzi, lecz był on zawsze i jest i będzie wiecznie żyjącym ogniem, rozpalającym się w miarę i w miarę gasnącym.”

B 64: „Nad wszystkim przewodzi piorun (=ogień?).”

B 66: „Ogień wszystko rozsądzi (*krinei*) i zabierze [wydzieli lub odróżni].”

¹ Por. J. Burnet, op. cit., s. 148 n; G.S. Kirk, op. cit., s. 330; G.S. Kirk, J.E. Raven, op. cit., s. 201; G. Vlastos, op. cit., s. 419; Michael C. Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Cambridge, Mass. 1971, s. 103; C.H. Kahn, op. cit., s. 143.

² Por. G. Vlastos, op. cit., s. 422.

B 90: „Z przemiany ognia jest wszystko i ogień jest ze wszystkiego, jak ze złota towary, a z towarów złoto.”

Dlaczego taki właśnie jest ogień?

Moglibyśmy spróbować odpowiedzieć na to pytanie podając wiele różnych powodów, dla których ogień jako symbol jest nadrzędny wobec powietrza, wody i ziemi: wyraźnie widać, że ogień płynie, jest żywy i zmienny, zatem odpowiada kosmologii takiej jak Heraklityjska, która kładzie nacisk na proces: ogień związany jest z życiem (ciepło ciała), nie ma go w śmierci; cykl pór roku oraz dnia i nocy zależą od słońca, ognistej masy; ogień jest źródłem światła a światło jest ściśle związane z widzeniem, świadomością, ogólnie: ze zjawiskami psychicznymi (B 26); ogień pochłania ofiary i mierzy ich wartość (B 66). Zatem jeśli Heraklit „był *tylko* poetą, niezwykle nośna siła [ognia jako] symbolu byłaby aż nadto dobrą odpowiedzią [na nasze pytanie]”.¹ Ale jeśli jest on również filozofem, nadrzędność ognia w jego systemie musi opierać się na czymś więcej niż na trafności symbolu.

Sam Vlastos² znajduje takie uzasadnienie w fakcie, że ogień jest rozumny i rządzi *kosmosem*. Możemy się zgodzić, że ogień posiada tę cechę, ale jak pokazuje Kahn³, nie pomaga to w interpretacji B 30 i B 90. Nie pomaga również sugestia⁴, że: „ogień [jest] czymś, co pozostaje stałe we wszystkich przemianach [...] jego miara jest ta sama bądź wspólna dla wszystkich rzeczy [...] niezmiennosc jego miary jest tym, co wyjaśnia przestrzeganie *metron* we wszystkich rzeczach”. B 31 bowiem wyjaśnia, że kiedy „ziemia na morze się rozpłaszcza [...] osiąga ono wymiar w tym samym stosunku, jak przedtem, zanim powstała ziemia”. Zatem woda również pozostaje „stała we wszystkich przemianach”. W rezultacie fakt, że ogień jest stały w ten właśnie sposób, nie może wyjaśnić jego wyróżnionej pozycji.⁵

¹ G. Vlastos, op. cit., s. 422.

² G. Vlastos, op. cit., s. 424.

³ C.H. Kahn, op. cit., s. 162.

⁴ G. Vlastos, op. cit., s. 421.

⁵ Por. C.H. Kahn, op. cit., s. 162.

Barnes¹ sugeruje, że ogień wyróżnia to, iż jest on jedynym podstawieniem za X, co czyni

(a) $(x)(\exists t)(x \text{ jest } X \text{ w } t)$

Heraklitejską prawdą. Ale tak nie jest, ponieważ B 31 mówi, że ogień przemienia się w powietrze (por. również B 76). Toteż cokolwiek, co będzie kiedyś ogniem, będzie też kiedyś powietrzem. A zatem (a) nie daje żadnej podstawy do przypisania szczególnej pozycji ogniowi raczej niż powietrzu.

Ostatecznie, Kahn² dowiódł, że ogień jest jedynym podstawieniem za X, co czyni

(b) $(\exists t)(x)(x \text{ jest } X \text{ w } t)$

Heraklitejską prawdą. Istnieją dwa powody do odrzucenia tego poglądu. Przede wszystkim, jeśli Heraklit akceptował to, to znaczy, że wierzył w *ekpyrosis*, śmierć *kosmosu* w ogniu. Ale zdaje się, że B 30 wyklucza wszelką kosmogonię.³ Po drugie, jeśli *ekpyrosis* przypisuje ogniowi znamiennej fizycznej właściwość (mianowicie bycia tym, w czym *kosmos* znajduje swój kres) i w tym znaczeniu dostarcza fizycznej podstawy dla jego pierwszeństwa, to nie wyjaśnia, dlaczego Heraklit utrzymywał, że *kosmos* skończy się w ogniu raczej niż w lodzie bądź wodzie. Byłoby to trudne do przyjęcia empiryczne przekonanie, dla którego nie byłoby teoretycznej podstawy. Zatem interpretacja Kahna oddala dzień sądu, lecz go nie unika.

Prawdopodobnie nie ma żadnej fizycznej podstawy, aby uznać pierwszeństwo ognia. Możliwe też, że jego pierwszeństwo jest jedynie symboliczne bądź metafizyczne.⁴ By się o tym przekonać, musimy powrócić do Anaksymenesowego cyklu przeciwieństw. Pojawiają się tu oczywiście dwa pytania: 1. Co powoduje, że ma to miejsce? Co powoduje, że np. ogień przemienia się w powietrze? i 2. Co jest owym mechanizmem, przez który się to dzieje? Co dzieje się np. z ogniem, gdy przechodzi w powietrze?

1 J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, t. 1, London 1979, ss. 62 n.

2 C.H. Kahn, op. cit., ss. 147-153.

3 Por. J. Barnes, op. cit., s. 61 nn., 158 nn.

4 Por. C.H. Kahn, op. cit., s. 152.

Odpowiedź Anaksymandra na pierwsze pytanie, ujęta w odpowiednich terminach, jest taka, że *walka* przeciwieństw powoduje przemianę na drodze (a) i że *sprawiedliwość* powoduje przemianę na drodze (b).¹ Odpowiedź Anaksymenesa na pytanie drugie jest natomiast taka, że mechanizm przemiany to rozrzedzanie i zagęszczenie²: powietrze staje się ogniem przez rozrzedzenie; powietrze staje się wodą przez zagęszczenie. Ziemia, woda i ogień są zagęszczonym i rozrzedzonym powietrzem.³

Heraklit przyjmuje rozwiązanie Anaksymandra co do kwestii pierwszej, ale upraszcza je. Ponieważ przemiana przeciwieństw jest cykliczna, nie potrzeba sporu ani sprawiedliwości, aby nią kierować. Zatem B 80 mówi, że „sprawiedliwość to spór”. Siła, która przekształca ogień w powietrze, przekształca również powietrze (przez wodę i ziemię) z powrotem w ogień:

„Dwie z fundamentalnych idei Anaksymandra – że istnieje walka między żywiołami, ale że sprawiedliwy porządek jest *niemniej jednak* zachowany – pojawiają się ponownie w ten sposób, że nadaje im się cechy ogólne i tym samym znosi przeciwstawność między nimi: ‘niemniej jednak’ u Anaksymandra, staje się ‘a zatem’ u Heraklita. Rezultatem jest to, że żadna część natury *nie może* ‘przekroczyć swych granic’ [...] i że [...] długotrwały nadmiar jest karany [...] czego nauczał Anaksymander. Nie może być w ogóle nadmiaru, ani długotrwałego ani też krótkotrwałego.”⁴

Jak Heraklit odpowiada na pytanie drugie? Większość komentatorów zgadza się, że nie idzie on w ślad za Anaksymenese⁵, ale nie mówią oni w którą stronę faktycznie zmierza. Toteż trudno jest uwierzyć, że pozostawia on tę kwestię nierozwiązaną. Musiał spróbować ją rozstrzygnąć.

¹ Por. G.S. Kirk, J.E. Raven, op. cit., s. 117 nn.; G. Vlastos, „Equality and Justice in Early Greek Cosmologies”, *Classical Philology* 1947, 42, ss. 156-178. Przedrukowane w D.J. Furley, R.E. Allen (eds.), op. cit., ss. 56-91, s. 73.

² G.S. Kirk, J.E. Raven, op. cit., s. 144 nn.

³ G.S. Kirk, J.E. Raven, op. cit., s. 145 nn.

⁴ G. Vlastos, „On Heraclitus”, *American Journal of Philology* 1955, 76, s. 419; por. C.H. Kahn, op. cit., ss. 205-207.

⁵ Por. J. Burnet, op. cit., ss. 146 n.

Żeby odtworzyć jego myśl musimy zacząć, jak z pewnością zrobił to Heraklit, od Anaksymenesa. Odpowiedź Anaksymenesa na (2) staje się nieekonomiczna pod dwoma względami. Po pierwsze, wprowadza nowe, pierwotne pojęcie rozrzedzania-zagęszczania jako dodatek do źródłowych przeciwieństw. Po drugie, nie daje żadnych podstaw do wyjaśnienia pierwszeństwa, jakie Anaksymenes przyznał powietrzu lub do przyznania pierwszeństwa jakiemuś przeciwieństwu: bo jeśli X jest rozrzedzonym Y, to Y musi być zagęszczonym X. Proponuję rzecz następującą. Heraklit zauważył te wady w poglądach Anaksymenesa i dostrzegł w jaki sposób użyć ognia, aby je usunąć oraz że jest to przyczyną, iż w zachowanych fragmentach nie ma mowy o rozrzedzaniu-zagęszczaniu.

Oto obraz, który jak mi się wydaje, Heraklit miał na myśli: kiedy ogień zostaje pokonany w walce przeciwieństw, to dzieje się to poprzez uczynienie go (jak byśmy powiedzieli) mniej gorącym. Podobnie, inne przeciwieństwa na drodze (a) są pokonane przez to, że stają się one mniej gorące. Zatem droga w dół (a) jest drogą stopniowego wytracania ciepła. Z drugiej strony, droga w górę (b) jest drogą stopniowego zyskiwania ciepła. To, czego naturalną nazwą wydawało mi się wytracanie i zyskiwanie *ciepła*, Heraklit nazywa wytracaniem i zyskiwaniem.¹ Zatem potrzeba tylko ognia „rozpalającego się w miarę [droga (b)] i w miarę gasnącego [droga (a)]”, aby wyjaśnić jak to się dzieje, że konflikt powoduje przemianę jednych przeciwieństw w drugie. Ich cykliczne przemiany są po prostu „przemianami ognia” (B 31), a one same są po prostu ogniem (jak byśmy powiedzieli) o różnym stopniu ciepła.

Myślę, że łatwo można się zgodzić z tym, że wytracanie i zyskiwanie ognia daje bardziej oszczędną odpowiedź na (2) niż proces rozrzedzania-zagęszczania. Bowiem rozrzedzanie-zagęszczanie nie jest właściwe pierwszemu przeciwieństwu u Anaksymenesa: powietrze istniałoby nawet wtedy, gdyby nie istniało rozrzedzanie-zagęszczanie. Zatem jest to dodatkowy ontologiczny czynnik oprócz

¹ Por. G.E. Lloyd, „Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek Thought”, *Journal of Hellenic Studies* 1964, 84, ss. 92-106, przedrukowane w: D.J. Furley, R.E. Allen (eds.), op. cit., ss. 255-280, s. 256.

powietrza. Ale wytracanie i zyskiwanie są właściwe pierwszemu z przeciwieństw u Heraklita. Jeśli ogień istnieje, to coś, tzn. paliwo, ma niebawem stać się ogniem, podczas gdy coś innego, tzn. to, co teraz jest ogniem, niebawem stanie się dymem i popiołem. Pierwszy proces jest zyskiwaniem ognia, drugi wytracaniem ognia.

Zgodzimy się również, że ta odpowiedź na (2) przyznaje ogniowi szczególną fizyczną właściwość, mianowicie że jego wytracanie czy zyskiwanie jest mechanizmem przemiany przeciwieństw. Ale czy tłumaczy to nadrzędność ognia? Czy wytracanie i zyskiwanie, na przykład wilgoci, nie mogłoby być równie prostym wytłumaczeniem?

Odpowiedzi są tu dopuszczalne. Pierwsza jest taka, że wytracanie i zyskiwanie wilgoci mogłoby rozwiązać problem, ale w gruncie rzeczy nie robi tego. To sprawiłoby, że nadrzędność ognia opierałaby się na empirycznym twierdzeniu. Ale na takim, które (w odróżnieniu od *ekpyrosis*) jest zrozumiałe i to nie bezpodstawnie: gdy podgrzejemy lód (ziemię), zamieni się on w wodę; gdy podgrzejemy wodę, zamieni się ona w parę (powietrze).

Druga odpowiedź jest bardziej intrygująca. Mówi ona, że samo teoretyczne ograniczenie wystarczy, aby wykluczyć wszelką inną odpowiedź na (2) niż wytracanie i zyskiwanie ognia. Trzy ograniczenia, które mam na myśli to:

- (a) Przeciwieństwa tłumaczą wszystko oprócz siebie samych.
- (b) Walka powoduje przemianę przeciwieństw.
- (c) Ogień i ziemia są punktami skrajnymi w tym cyklu.

Ponieważ mamy (a), więc każde satysfakcjonujące rozwiązanie (2) musi wziąć pod uwagę jedno z przeciwieństw (nazwijmy je X), a nie jakieś nowe pojęcie rozrzedzania-zagęszczania. Ponieważ mamy (b), wytracanie X (poprzez pokonanie X) i zyskiwanie X (poprzez zwycięstwo X) jest jedynym zrozumiałym mechanizmem przemiany. W przypadku (c) możemy przedstawić następujący opis tego cyklu ('-X' i '+X' symbolizują odpowiednio wytracanie X i zyskiwanie X):

- Droga (a)*
- (i) ogień (-X) = powietrze
 - (ii) powietrze (-X) = woda
 - (iii) woda (-X) = ziemia

Droga (b)

- (iv) ziemia (+X) = woda
 (v) woda (+X) = powietrze
 (vi) powietrze (+X) = ogień

Zakładając teraz, że X jest wodą, wytracanie i zyskiwanie wilgoci jest domniemanym mechanizmem przemiany. Wtedy (v) daje

woda (+ woda) = powietrze

W przypadku (b) staje się to niezrozumiałe: jak zwycięstwo wody nad przeciwnikiem może prowadzić do wzrostu – nie wody, ale tego samego (lub innego) przeciwnika? Z tej samej przyczyny X nie może być ziemią ani powietrzem. Sam ogień jest wartością dla X i nie powoduje to żadnych nieprawidłowości.

Pogląd, iż samo wytracanie i zyskiwanie ognia dają pełną odpowiedź na (2) – opartą na konkretnym przykładzie albo nawet na teoretycznych rozważaniach – jest dobrze ugruntowany. Co za tym idzie, dostarcza on zrozumiałej fizycznej podstawy dla nadrzędności, którą Heraklit przypisuje ogniowi.

Ale czy Heraklit utrzymał ten pogląd? Myślę, że tak. Bowiem przypisanie go Heraklitowi nie tylko dostarcza mu zgrabnej odpowiedzi na (2), lecz pozwala nam również w sposób naturalny i wiarygodny wyjaśnić szczególne uwagi, które czyni on o ogniu: *kosmos* jest „wiecznie żyjącym ogniem, rozpalającym się w miarę i w miarę gasnącym” (B 30), ponieważ wieczny cykl przemian przeciwieństw jest cyklem stopniowo rozpalającego się (droga (b)) i stopniowo gasnącego (droga (a)) ognia. W przypadku ognia nie ma sprzeczności między jego byciem „wiecznie żyjącym” a jego „gaśnięciem w miarę”¹, bo ogień nigdy zupełnie nie gaśnie. Nawet ziemia jest ogniem chociaż o bardzo niskim stopniu ciepła. Ogień „wszystko wydzieli, odróżni, rozsądzi (*krinei*) i zabierze” (B 66), bo to, czym coś jest, określone jest przez to, w jakim stopniu jest ogniem; ogień jest *principium individuationis* wszystkich przeciwieństw, a więc wszystkich rzeczy. Z tej samej przyczyny „z przemiany ognia jest

¹ Por. C.H. Kahn, op. cit., s. 134.

wszystko i ogień jest ze wszystkiego, jak ze złota towary, a z towarów złoto" (B 90): wszelkie przeciwieństwo (zatem cokolwiek) może być „zamienione” na ogień, bo każde z tych przeciwieństw jest po prostu mniej lub bardziej ogniem. W końcu ogień (błyskawica) „nad wszystkim przewodzi” (B 64, por. B 41), ponieważ ilość ognia, przez którą coś istnieje, określa kierunek, w którym zmierza ono na drodze przemiany.

Z najlepszego wytłumaczenia możemy wywnioskować, iż Heraklit opisał ogień w ten dokładnie sposób, bo wierzył, że wytracanie i zyskiwanie ognia (ciepła), a nie zagęszczanie-rozrzedzanie, jest mechanizmem przemiany przeciwieństw i rozwiązaniem (2).

Skoro potrafimy wyjaśnić pierwszeństwo ognia bez odwoływania się do *ekpyrosis*, to tracimy wtedy jedyny przekonujący powód, aby przypisać Heraklitowi doktrynę stoicką. B 30 może być teraz traktowany dosłownie: *kosmos* jest „ogniem wiecznie żyjącym”. I widać dlaczego jest wiecznie żyjący: jego „śmierć”, poprzez serię przemian, jest jego „narodzinami”. Zatem, do listy osiągnięć Heraklita możemy dopisać i to, że kwestia pochodzenia i przemiany kosmosu przestała być dzięki niemu kwestią palącą dla kosmologa.¹

Po pierwsze zauważmy, że Heraklit nie zaprzecza kosmogonii w sposób *dogmatyczny*. Jego teoria pokazuje, że zakładanie początku świata jest niekonieczne i nieekonomiczne. Po drugie, fakt, że odrzucenie przez niego kosmogonii nie przyjęło się, nie jest dowodem, że tego nie zrobił. Anaksymander odrzucił pogląd, że coś podtrzymuje świat i nie zostało to również przyjęte, ale nikt nie sugeruje, iż jest to dobry dowód na to, że tego nie uczynił.

Wracając do pytania (1) widzimy inny sposób w jaki Heraklit ulepszył twierdzenie Anaksymandra. Anaksymander mówi, że spór powoduje, iż przeciwieństwa przechodzą jedno w drugie. Ale przede wszystkim nie tłumaczy on naprawdę, dlaczego walczą ze sobą.

¹ Kahn (op. cit., s. 136) wnosi generalny sprzeciw co do traktowania B 30 w taki sposób, jakoby wykluczał on kosmogonię: „Wydaje się, że mało uwagi poświęcono temu, jak dziwne dla archaicznego myśliciela, prawie niezrozumiałe, byłoby dogmatyczne odrzucenie kosmogogenezy. Instynkt, aby tłumaczyć rzeczy, mówiąc jak się one zaczynają i jak się rozwijają, jest nie tylko podstawą mitycznej myśli, lecz góruje również nad każdą naukową i filozoficzną myślą, włączając w to Platońskiego *Timajosa*.”

Spór wkracza do Anaksymandryjskiego świata przeciwieństw, by tak rzec, z zewnątrz: spór jest czymś jeszcze oprócz przeciwieństw (lub *apeironu*). Jednakże spór jest właściwy światu ognia. Ponieważ ogień jest „głodem i sytością” (B 65), istnieje poprzez zmaganie się z paliwem. Zatem Heraklit nie tylko „redukuje” sprawiedliwość do sporu, lecz „redukuje” spór do ognia.

Warto wspomnieć o jeszcze jednej teoretycznej zalecie ognia. Ogień istnieje poprzez zmagania się z paliwem. Ale zmaganie to jest prawem rządzone lub prawem mierzone: ilość (albo ciepło) ognia jest wprost proporcjonalna do ilości faktycznie zużywanego paliwa i odwrotnie proporcjonalna do ilości paliwa nie zużywanego. Zatem ogień pozwala wyjaśnić porządek, który można zaobserwować w takich rzeczach jak cykl pór roku.

Nie ma wątpliwości, że monizm, który z tego wynika i który Heraklit jasno ujmuje w B 50: „Mądre jest to, że ci, którzy nie mnie, lecz *logosu* wysłuchali, przyznają, że wszystko jest jednym (*hen panta einai*)”, jest daleko bardziej trafny niż jakiś z pierwszych monizmów jego milezyjskich poprzedników.¹ Jest również odmienny co do rodzaju. B 30 mówi, że *kosmos* nie jest po prostu ogniem, ale ogniem „*rozpalającym się w miarę i w miarę gasnącym*”. Ten dodatek nie jest zwykłym ozdobnikiem. Podkreśla to, że Heraklitejska jedna rzeczywistość nie jest czymś statycznym, czemu obca jest zmiana, lecz jest procesem miarowym. Tak więc Heraklit różni się od swoich poprzedników nie tylko dlatego, że wybrał ogień raczej niż powietrze, wodę lub *apeiron* jako swój żywioł, ale dlatego, że nad statyczną równowagę wybrał rządzony prawem proces jako zasadniczo prawdziwszy. W światach Talesa, Anaksymandra, Anaksymenesa zmiana zależy od równowagi, w Heraklitejskim świecie zaś równowaga zależy od zmiany.²

Moim zdaniem myśl Heraklita dotycząca ognia jest silnie zakorzeniona w spekulacjach jego milezyjskich poprzedników.³ Została

1 Por. M.C. Stokes, op. cit., ss. 24-65.

2 Por. B 84a.

3 Popieram zatem Vlastosa, op. cit., s. 415 nn., przeciwko Kahnowi, s. 139 nn. i passim.

ona również poparta obserwacją (B 55). Inni ludzie patrzą na świat, ale ponieważ ich obserwacja nie jest poparta krytycznie przemyślaną teorią (B 107), spostrzegają oni tylko pewną równowagę jego treści, a nie wieczną zmianę, która jest ukryta (B 47). Wprawne oko bowiem widzi, że dni, pory roku, zwierzęta, ludzie nie są tacy sami i niezmienni. Stały jest rządzony prawem lub prawem mierzony cykl ich przemian: pory roku mijają, ale cykl pór roku trwa; ludzie odchodzą, ale cykl ludzkich „narodzin” i „śmierci” pozostaje (B 20). Teoria, odziedziczona, lecz krytycznie przekształcona, ukazuje wszystkie te cykle jako przykłady cyklu przemiany przeciwieństw, cyklu, który sam jest ni mniej ni więcej tylko miarową „przemianą ognia” (B 31).¹

Przełożyła Anna Boncela

¹ Dziękuję Jonathanowi Barnesowi i Walterowi Englertowi za pomocne sugestie.