

DIOGENES LAERTIOS: EPIGRAMY O PRESOKRATYKACH*

TALES Z MILETU (DIOG. LAERT. I 39 = *ANTH. PAL.* VII 85)

Diogenes Laertios w swych *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* szczegółowo omawia postać i działalność pierwszego filozofa (I 22–44), o jego śmierci jednak, do której wedle swego zwyczaju nawiązuje w poświęconym mu epigramie, traktuje stosunkowo krótko. Datuje ją na okres pięćdziesiątej ósmej olimpiady (I 38), co w połączeniu z danymi dotyczącymi narodzin (pierwszy rok trzydziestej dziewiątej olimpiady) i długości życia Talesa (78 lat) wskazuje na 548 rok p.n.e. Diogenes podaje tylko jedną wersję okoliczności śmierci Talesa: „...mędrzec [...] umarł w czasie oglądania zawodów gimnastycznych, wskutek spiekoty, pragnienia i słabości, w podeszłym już wieku”¹ (I 39). Nie powołuje się przy tym imiennie na żadne konkretne źródło².

Przytoczona wizja śmierci Talesa wykazuje nieprzypadkowe zapewne pokrewieństwo z porównaniem, za pomocą którego Pitagoras miał – wedle rozpowszechnionego w antyku i znanego Diogenesowi przekazu Heraklidesa z Pontu³ – tłumaczyć znaczenie terminu φιλόσοφος: filozof, zwolennik βίος θεωρητικός, przypomina spokojnego obserwatora agonu sportowego, podczas gdy dążący do sławy lub majątku zwykli ludzie podobni są do sportowców walczących o zwycięstwo lub do bogacących się podczas igrzysk handlarzy. Z tą wizją filozofa zgadza się przedstawienie osoby Talesa u Diogenesa Laertiosa: Tales jawi się tu jako mędrzec, który wycofawszy się z życia politycznego poświęcił się badaniu natury, zwłaszcza zaś obserwacjom astronomicznym (I 23–24; I 34). Popularna w antyku anegdota o wpadnięciu Talesa do studni podczas przyglądania się niebu i wyśmianiu go przez służącą jako niezdolnego zobaczyć nawet tego, co ma pod

* Przekład oparto na wydaniu: Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, wyd. i oprac. T. Dorandi, Cambridge University Press, Cambridge 2013. Uwzględniono wszystkich presokratyków poza Pitagorasem i Empedoklesem; nasz przekład epigramów poświęconych tym dwóm filozofom ukazał się już w: *Meander* 60, 2005, s. 173–174 oraz *Meander* 63, 2008, s. 123–126.

¹ Przeł. Witold Olszewski i Bogdan Kupis.

² Inna wersja śmierci Talesa podana jest w ks. II, w liście Anaksymenesa do Pitagorasa, zob. *Diog. Laert.* II 4 oraz poniżej.

³ Heraclid., fr. 88 Wehrli. Por. *Diog. Laert.* VIII 8 (z powołaniem się na *Sukcesje filozofów* Sosikratesa [*FHG*, t. IV, s. 503]), Cic. *Tusc.* V 3, 8–9 oraz *Iambl. De vita Pyth.* 58–59.

nogami⁴, przekazana jest u Diogenesa dwukrotnie (I 34; II 4) – wedle drugiego z przekazów wypadek ten był wręcz śmiertelny. Nie przesądzając kwestii autentyczności przekazu Diogenesa o śmierci Talesa podczas obserwacji zawodów, warto rozważyć hipotezę, według której przekaz ten wywodziłby się z kombinacji trzech wymienionych motywów: definicji filozofa jako obserwatora natury porównywalnego do obserwatora igrzysk, sławy Talesa jako obserwatora gwiazd oraz opowieści o wypadku Talesa podczas jego astronomicznych obserwacji. Śmierć podczas oglądania zawodów to w tej perspektywie śmierć bezsprzecznie godna człowieka uznanego za pierwszego filozofa.

BLIŻEJ GWIAZD

Mędrca Talesa, gdy raz widzemu był agonu,
 Tyś, o Zeusie-Heliosie⁵, porwał ze stadionu.
 Że zabrałeś go bliżej, trzeba to docenić,
 Bo w starości już nie mógł gwiazd oglądać z ziemi⁶.

HERAKLIT Z EFEZU (DIOG. LAERT. IX 4 = ANTH. PAL. VII 127)

W swej obszernej prezentacji Heraklita i jego poglądów (IX 1–17) Diogenes Laertios podaje cztery pokrewne wersje śmierci filozofa. Według pierwszej z nich Heraklit ciężko zachorował, gdy zniechęcony do ludzi wiódł samotny żywot w górach i odżywiał się jedynie roślinami: „Gdy wskutek tego nabawił się puchliny wodnej, wrócił do miasta i zadawał lekarzom zagadkowe pytanie, czy potrafią z ulewy zrobić posuchę. A gdy go nie rozumieli, zakopał się w oborze dla krów w ciepłym gnoju, z nadzieją, że wypoci chorobę. Kuracja ta jednak nie pomogła i Heraklit umarł [...]” (IX 3)⁷.

⁴ Anegdota ta po raz pierwszy pojawia się u Platona (*Theaet.* 174 ab); por. listę i tekst wszystkich antycznych przekazów opowieści w: G. Wöhrle, *Die Milesier: Thales*, De Gruyter, Berlin 2009 (zob. spis similiów na s. 40). Na temat jej recepcji zob. również H. Blumenberg, *Der Sturz des Protophilosophen: Zur Komik der reinen Theorie – anhand einer Rezeptionsgeschichte der Thales-Anekdote*, [w:] *Das Komische*, oprac. W. Preisendanz, R. Warning, Wilhelm Fink, München 1976, s. 11–64.

⁵ Aluzja do upału, który według opisu w I 39 był bezpośrednią przyczyną śmierci Talesa.

⁶ Wedle tej dowcipnej wizji Tales więc nie umiera, lecz zyskuje miejsce tuż pod nieboskłonem. Por. przytoczony przez Diogenesa (I 39) napis na nagrobku Talesa: ἦ ὀλίγον τόδε σῆμα, τὸ δὲ κλέος οὐρανόμηκες [...]; napis ten również zdaje się nawiązywać do prowadzonych przez Talesa obserwacji nieba i sugerować, że po śmierci Tales w pewnym sensie, mianowicie poprzez swą sławę, dosięgnął wypratywanych przez siebie za życia gwiazd.

⁷ Zmieniony przekład Witolda Olszewskiego i Bogdana Kupisa. Diogenes nie podaje źródła tej wersji opowieści; badacze nie są zgodni, czy prezentuje ona jego własną wizję śmierci Heraklita (tak R. Muth, *Heraklits Tod*, *Anzeiger für die Altertumswissenschaft* 7, 1954, s. 251; J. Haussleiter, *Zum Tode Heraklits von Ephesos. Eine kritische Nachlese*, *Altertum* 10, 1964, s. 10 oraz A. Chitwood, *Death by Philosophy. The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers: Empedocles, Heraclitus, and Democritus*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 2004, s. 80; przeciwko tej hipotezie opowiada się M. Marcovich, *Herakleitos*, w: *RE Supp.* X, 1965, s. 252).

Druga wersja przypisana jest przez Diogenesa Hermipposowi⁸. Różni się ona od pierwszej tylko w szczegółach: „...Heraklit pytał lekarzy, czy potrafią opróżnić mu wnętrzności i w ten sposób wodę wypędzić⁹. Gdy lekarze powiedzieli, że nie potrafią, położył się na słońcu i kazał służyć, aby obłożono go gnojem. Tak leżąc zmarł nazajutrz” (IX 4)¹⁰.

Trzecia opowieść, pochodząca według Diogenesa od Neantesa z Kyzikos¹¹ i niewątpliwie wtórna wobec pierwszej i drugiej, zachowuje motyw puchliny i próby kuracji poprzez obłożenie się gnojem, modyfikuje jednak bezpośrednią przyczynę śmierci Heraklita: „nie będąc w stanie oczyścić się z gnoju, pozostał tak usmarowany i wskutek tej zmiany wyglądu własne psy go nie poznały i pożarły” (IX 4)¹².

Ostatnia wersja, uznawana przez Aristona¹³ i Hippobotosa¹⁴, również zachowuje motyw puchliny wodnej; według niej jednak Heraklitowi udało się z tej choroby wyleczyć, zmarł zaś wskutek jakiegoś innego schorzenia (IX 5)¹⁵.

W wymienionych przekazach dają się wyodrębnić motywy, które wykazują (zapewne nieprzypadkowe) podobieństwo do poglądów przypisywanych Heraklitowi¹⁶:

(1) samotne życie mizantropa w górach – motyw ten zgodny jest z przekazami Diogenesa Laertiosa o wyniosłym i pogardliwym charakterze Heraklita (IX 1)¹⁷; podstawą mogą tu być wypowiedzi samego filozofa, ostro krytykującego ludzi (zwłaszcza za niewiedzę i wynikające z niej rozmaite złe praktyki¹⁸), nie oszczędzającego nawet uznanych autorytetów (filozofów

⁸ *FHG*, t. III, s. 42 = Hermipp., fr. 29 Wehrli.

⁹ W oryg. εἴ τις δύναιται ἔντερα κενώσας ὑγρὸν ἐξερᾶσαι. Diels (DK 22 A 1, II 140, 17 App.) zauważa, że użyte tu wyrażenia κε(ι)νοῦν oraz ἐξερᾶν są fachowymi terminami medycyny hipokratejskiej. Według niego sformułowanie pochodzi z parodystycznego pisma Περὶ θανάτων (ibid.), z którego Hermippos często korzysta a które Diels datuje na III w. (zob. *Herakleitos von Ephesos*, wyd. i przeł. H. Diels, wyd. II, Weidmann, Berlin 1909, s. 3, przyp. 16).

¹⁰ Przeł. Witold Olszewski i Bogdan Kupis.

¹¹ *FGrHist* 84 F 25.

¹² Zmieniony przekład Witolda Olszewskiego i Bogdana Kupisa. Ta wersja pojawia się także w *Księdze Suda* η 472 (gdzie mowa jest też o tym, że zdaniem niektórych zmarł przysypany piaskiem – może to również była próba pozbycia się puchliny wodnej).

¹³ Ariston., fr. 28 Wehrli.

¹⁴ Hippob., fr. 20 Gigante.

¹⁵ Jak zauważa F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles: Texte und Kommentar*, t. VI: *Lykon und Ariston von Keos*, Schwabe, Basel – Stuttgart 1952, s. 65, wersja ta, podobnie jak wersja Neantesa, jest wtórna wobec wcześniejszego przekazu o śmierci Heraklita spowodowanej puchliną.

¹⁶ Por. na ten temat: H. Fränkel, *A Thought Pattern in Heraclitus*, *AJPh* 59, 1938, s. 309–337; M. L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient*, Clarendon Press, Oxford 1971, s. 197–198; Haussleiter, op. cit., s. 10–11; J. Fairweather, *The Death of Heraclitus*, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 114, 1973, s. 233–239; G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratyjska*, przeł. J. Lang, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Poznań 1999, s. 186; Muth, op. cit., s. 251; Heraklit, *Fragmenty*, przeł. i oprac. K. Mrówka, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2004, s. 62–63; Chitwood, op. cit., s. 80–90.

¹⁷ Fränkel, op. cit., s. 310, uznaje legendę o śmierci Heraklita za „the Philistines’ impotent revenge on genius”.

¹⁸ Por. DK 22 B 1, 2, 5, 14, 15, 17, 19, 28, 29, 34, 40, 51, 56, 58, 72, 81, 87, 104, 107, 108, 110, 117, 121.

i poetów¹⁹), wynoszącego się ponad zwykłych śmiertelników²⁰ i ogólnie nisko oceniającego wartość człowieka²¹;

(2) puchlina wodna – według nauk Heraklita dusza jest rodzajem wyziewu albo oparu²², którego poziom suchości powinien być jak najwyższy („najmądrzejsza i najlepsza jest dusza sucha”, DK 22 B 118), jako że wilgoć niszczy duszę i powoduje jej śmierć (DK 22 B 36 i 77a; por. B 117). Związek tej doktryny z motywem zachorowania na puchliną wodną (ὕδρωσις), czyli chorobę polegającą na nadmiernym gromadzeniu się płynu w ciele, jest ewidentny²³ i nie bez racji bywa traktowany jako wskazówka co do możliwego źródła przytoczonej opowieści o chorobie Heraklita²⁴;

(3) protekcyjne potraktowanie lekarzy (por. zwłaszcza wersję 1) – motyw zagadki to echo niejasnego stylu wypowiedzi samego Heraklita (por. Diog. Laert. II 22; IX 12; IX 13; IX 16); lekarze należeli do jednej z grup społecznych ostro krytykowanych przez Heraklita; por. DK 22 B 58: „Lekarze, tnąc, paląc, na wszelkie sposoby torturując chorych, domagają się, choć nie zasłużyli, otrzymywania zapłaty, takie rzeczy czynią”²⁵;

(4) próba usunięcia wilgoci z ciała przez obłożenie się ciepłym gnojem – ten drastyczny element opowieści o śmierci Heraklita zdaje się mieć związek z jego własnymi wypowiedziami na dwa sposoby. Po pierwsze, może on być parodystycznym nawiązaniem do nauki Heraklita o wyziewach (B 12) oraz jego nauki o przemianach żywiołów (B 31, 76, 90, 126), którą przytacza również Diogenes (IX 9): „Ogień zgęszczony wilgotnieje, a zespolony zamienia się w wodę; następnie zgęstniała woda przekształca się w ziemię; to jest droga w dół. Z drugiej strony ziemia się roztopia i w ten sposób powstaje woda, z wody zaś wszystko inne”²⁶. Po drugie, znaczenie może mieć tu również zamiłowanie samego Heraklita do podobnych, nieraz drastycznych obrazów: „Świnie cieszą się bardziej błotem niż czystą wodą” (B 13)²⁷, „Świnie myją się w błocie, a ptactwo domowe w prochu lub w popiele” (B 37), „Splamieni oczyszczają się na próżno krwią, jak ktoś, wszedłszy w błoto, myłby się błotem” (B 5), „Trupy powinny być wyrzucane bardziej niż gnój” (B 96)²⁸.

¹⁹ Por. *ibid.*, B 40, 42, 56, 57, 129.

²⁰ Por. *ibid.*, B 1.

²¹ Por. *ibid.*, B 83.

²² Por. *ibid.*, A 15, B 12.

²³ Por. także Marc. Aur. III 3, który dostrzega kontrast między chorobą Heraklita a jego doktryną ognia i spłonienia świata: Ἡράκλειτος περὶ τῆς τοῦ κόσμου ἐκπυρώσεως τοσαῦτα φυσιολογήσας, ὕδατος τὰ ἐντὸς πληρωθεὶς, βολβίτω κατακεχρισμένος ἀπέθανεν („Heraklit, który tyle nafilozofował o zniszczeniu świata przez ogień, dostał puchliny wodnej i gnojem okryty umarł”; przeł. Marian Reiter).

²⁴ Inaczej Marcovich (op. cit., s. 252–253), który sądzi, że przekaz o puchlinie to wynik przeniesienia na życie Heraklita typowych motywów cynickich (ὕδρωσις jako wynik ὑδροποσία, por. Diog. Laert. VI 105: παντάλασιν ὕδατι χρώνται ψυχρῶ – jednak medycy starożytni nie wskazują picia wody zamiast wina jako powodu puchliny).

²⁵ Przeł. Kazimierz Mrówka.

²⁶ Zmieniony przekład Witolda Olszewskiego i Bogdana Kupisa.

²⁷ Przekład wszystkich czterech fragmentów – Kazimierz Mrówka; w trzecim wprowadziliśmy zmiany zmianę szyku.

²⁸ Niektórzy badacze uznają, że zachowane fragmenty Heraklita nie dostarczają satysfakcjonującego uzasadnienia dla powstania motywu obłożenia się gnojem w opowieści o śmierci Heraklita. Por. Fränkel, op. cit. (który rekonstruuje na tej podstawie nowy fragment Heraklita; krytyka w: Marcovich, op. cit., s. 260), Muth, op. cit., s. 253 oraz R. Muth, *Nochmals: Hera-*

(5) nierozpoznanie i pożarcie Heraklita przez psy (wersja 3) – niewykluczony jest związek ze zdaniem Heraklita: „Psy szczekają właśnie na tego, kogo nie poznają” (B 97)²⁹.

Do przekazu o zachorowaniu Heraklita na puchlinę wodną nawiązuje Diogenes w swym własnym poświęconym filozofowi epigramie (IX 4). Co ciekawe, utwór ten wolny jest od złośliwco-prześmiewczych i drastycznych elementów zawartych w trzech pierwszych wersjach śmierci Heraklita. Charakter epigramu jest raczej refleksyjny i szczerze współczujący.

ZŁA WODA

O nieszczęsnym dumalem nieraz Heraklicie,
 Jak umarł, do dna wprzód wysączywszy życie:
 Ciało wodą zalała choroba nieznośna
 I światło oczu gasząc³⁰ spowiła w ciemnościach.

ANAKSAGORAS Z KLAZOMENAJ (DIOG. LAERT. II 15 = *ANTH. PAL.* VII 95)

W wykładzie Diogenesa o Anaksagorasie znajdujemy trzy wersje zgonu filozofa. Pierwsza z nich łączy jego śmierć z przeprowadzonym prawdopodobnie około 433 r. p.n.e.³¹ procesem o bezbożność, której dowodem miały być jego teorie astronomiczne, a konkretnie pogląd, że ciała niebieskie, w tym Słońce i Księżyc, to rozżarzone do białości kamienie³². Według najbardziej rozpowszechnionej tradycji, której źródłem jest dla Diogenesa (II 12) Sotion³³, Anaksagoras dzięki wstawiennictwu zaprzyjaźnionego z nim Perykleasa skazany został jedynie na grzywnę i wygnanie. Diogenes (II 12–13) przytacza jednak również bardziej dramatyczną wersję wydarzeń z *Żywotów Satyrosa*³⁴: według niej proces miał wymiar polityczny (oskarżycielem miał być Tukidydes, syn Melezjasza, znany ateński polityk, przeciwnik Perykleasa reprezentujący obóz konserwatywny), oskarżenie miało zawierać nie tylko zarzut bezbożności, lecz również sprzyjania Persom, a wyni-

klits Tod, *Anzeiger für die Altertumswissenschaft* 8, 1955, s. 251–252 (według którego leczenie gnojem to „eine bekannte Therapie der Volksmedizin”; por. krytykę Westa, op. cit., s. 198), F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, Supplementband I: *Hermippos der Kallimacheer*, Schwabe, Basel – Stuttgart 1974, s. 63 (który również uznaje ten sposób leczenia za faktyczną praktykę medycyny antycznej i wskazuje na jej poświadczenia w traktatach hipokratejskich i u Galena) oraz West, op. cit., s. 198–201 (który dostrzega w tym elemencie wpływ wschodnich rytuałów oczyszczających).

²⁹ Przeł. Kazimierz Mrówka.

³⁰ Motyw gasnącego ognia pojawia się w zachowanych sentencjach Heraklita (por. DK 22 B 30, B 43) i jest istotnym elementem jego nauki o przemianach żywiołów. Por. poza tym wyrażenie ἀποβεθεῖς ὄψει (B 26), które może wiązać się z antycznym przekonaniem o obecności ognia w oczach. Oczywiście nie ma pewności, że Diogenes świadomie nawiązuje w tym miejscu do nauki i metaforyki Heraklita.

³¹ Por. Kirk, Raven, Schofield, op. cit., s. 350.

³² Por. Plut. *Per.* 32 (= DK 59 A 17) na temat ustawy Diopejtesa będącej podstawą procesu. Zob. też R. Waterfield, *Why Socrates Died. Dispelling the Myths*, Faber and Faber, London 2009, s. 164–165.

³³ Sotion, fr. 3 Wehrli.

³⁴ Satyr., fr. 16 Schorn.

kiem procesu miał być wyrok śmierci, przyjęty przez Anaksagorasa z filozoficznym spokojem („Natura dawno już wydała wyrok i na nich [tj. sędziów], i na mnie”)³⁵.

Z procesem o bezbożność łączy się również druga wersja opowieści o śmierci Anaksagorasa, pochodząca według Diogenesa (II 13) z *Żywotów* Hermipposa³⁶. Skazany Anaksagoras czekał już w więzieniu na śmierć, gdy Perykles wstawił się za nim i powołując się na to, że był jego uczniem, oraz zmuszając urzędników do przyznania, że nie mogą niczego zarzucić życiu filozofa, uzyskał dla niego ulaskawienie. Anaksagoras nie zniósł jednak zniewagi (ὄβρις), której dopuszczono się względem niego wydając wyrok skazujący, i odebrał sobie życie³⁷.

Trzecia wreszcie opowieść jest zgodna ze wspomnianą wyżej, najbardziej rozpowszechnioną tradycją dotyczącą śmierci Anaksagorasa: filozof – zapewne po skazaniu na wygnanie – powrócił do Azji Mniejszej i zamieszkał w Lampsakos, gdzie po jakimś czasie zmarł, prawdopodobnie wskutek starości, otoczony powszechnym szacunkiem mieszkańców i władz miasta (II 14). Diogenes nie informuje, skąd zaczerpnął tę wersję wydarzeń.

Diogenes poświęca Anaksagorasowi jeden własny epigramat, w którym nawiązuje do drugiego, czyli najmniej prawdopodobnego i zarazem najbardziej dramatycznego z wszystkich trzech przedstawionych opisów okoliczności jego śmierci.

BEZSILNOŚĆ MĄDROŚCI

Mówił Anaksagoras, że Słońce kamieniem
 Jest rozżarzoną – za to iść miał na stracenie;
 I choć przez Peryklesa został ocalony,
 Sam się zabił³⁸ słabością mądrości³⁹ zmożony.

ZENON Z ELEI (DIOG. LAERT. IX 28 = *ANTH. PAL.* VII 129)

O życiu Zenona z Elei *Żywoty* dostarczają nader skąpych informacji, szerzej potraktowany został jedynie wątek zamachu filozofa na tyrana⁴⁰ rządzącego w jego rodzinnej polis. Zamach

³⁵ Por. Diog. Laert. II 35, gdzie autor mówi, że to zdanie przypisywano zarówno Sokratesowi, jak Anaksagorasowi.

³⁶ *FHG*, t. III, s. 43 = Hermipp., fr. 30 Wehrli.

³⁷ Jak zauważa Wehrli, op. cit. (*Hermippos*), s. 64, przekaz o takiej reakcji Anaksagorasa jest odwróceniem wersji o filozoficznym spokoju, z jakim Anaksagoras przyjął wiadomość o śmierci swych synów i własnym wyroku.

³⁸ W oryg. αὐτὸν ἐξήγαγεν βίτου, por. εαυτὸν ἐξήγαγεν w przekazie zaczerpniętym od Hermipposa (Diog. Laert. II 13).

³⁹ W oryg. μαλθακίη σοφίης. Wyraz μαλθακία (μαλακία) w kontekstach etycznych oznacza normalnie słabość moralną, przeciwieństwo καρτερία (wytrzymałości i wytrwałości); np. w dyskusji o akrazji w *Etyce nikomachejskiej* (VII 1–10) μαλακία to słabość woli i uległość wobec pokus, καρτερία zaś to siła woli i odporność na pokusy. Tutaj jednak μαλθακία to wynik mądrości, a więc nie tyle słabość, co wrażliwość moralna. Anaksagoras przypomina tu nieco bohaterów homeryckich, którzy odbierali zadaną im zniewagę w kategoriach utraty czci.

⁴⁰ Według Diogenesa (IX 26) ówczesny tyran Elei nazywał się Nearchos, przy czym przywołuje on również (ibid.) inny pogląd, zgodnie z którym był to Diomedont; por. *Suda* ζ 77. To pierwsze imię pojawia się w źródłach najczęściej; zob. Diod. X 18, 2–6; Philostr. *Vit. Ap.* 7, 2.

ten, do którego Diogenes Laertios nawiązuje również w swoim epigramie, zakończył się fiaskiem i w konsekwencji Zenon został schwytany i oddany w ręce władcy. U potomnych zasłużył sobie na sławę swoją postawą podczas przesłuchań: mimo tortur nie wydał współników spisku⁴¹. Diogenes, opierając się na przekazach kilku autorów, przytacza różne, aczkolwiek mało wiarygodne wersje tych wydarzeń.

Według pierwszej z nich⁴² – opartej na *Wyciągu z Satyrosa* Heraklidesa⁴³ – Zenon jako swoich sprzymierzeńców wymienił wszystkich przyjaciół tyrana, po czym, chcąc rzekomo powiedzieć mu coś jeszcze na ucho, chwycił je zębami i gryzł tak długo, aż ludzie tyrana go zabili⁴⁴. Diogenes – idąc być może za Satyrossem – zwraca tu uwagę na podobieństwo tego opisu do słynnej historii tyranobójcy Aristogejtona⁴⁵, która zresztą została najprawdopodobniej wtórnie zaadaptowana do postaci Zenona. Nieco inną wersję znalazł Diogenes w *Pisarzach o tym samym imieniu* Demetriosa⁴⁶, w myśl której filozof miał odgryźć tyranowi nos.

Motyw odgryzienia części ciała, choć w całkiem innej postaci, pojawia się również w opisie pochodzącym z *Sukcesji filozofów* Antystenesa⁴⁷. Otóż Zenon po odważnych wypowiedziach w stosunku do tyrana i innych osób obecnych podczas przesłuchania odgryzł sobie własny język i wypłuł go w twarz tyranowi⁴⁸, na co zebrani zareagowali w ten sposób, że ukamienowali tyrana⁴⁹.

Bezpośrednim źródłem treści epigramu Diogenesa jest natomiast wersja, którą zaczerpnął on od Hermipposa⁵⁰. Wedle niej tyran wymierzył Zenonowi okrutną karę, jaką było wrzucenie go żywcem do moździerza i zatłuczenie na śmierć⁵¹. Co ciekawe, zarówno motyw zatłuczenia w moździerzu przez tyrana, jak i odgryzienia własnego języka i wyplucia go w twarz tyranowi pojawia się w *Żywotach* (IX 58–59) przy opisie okoliczności śmierci innego filozofa, Anaksarchosa z Abdery (IV w. p.n.e.). Diogenes pisze, że Anaksarchos z powodu dawnej obelgi został ujęty przez Nikokreonta, tyrana Cypru. Władca następnie „kazał wrzucić [go] do moździerza i bić żelaznymi tłuczkami; Anaksarchos nie bacząc na cierpienia wypowiedział znane słowa: «Możesz tłuc wór, w którym jest Anaksarchos, ale samego Anaksarcha nie zatłuczysz». Gdy zaś Nikokreon

Z kolei w pismach Plutarcha z Cheronei (*Mor.* 1051 cd = *De Stoic rep.* 37; *Mor.* 1126 d = *Adv. Col.* 32) tyran ten nosi imię Demylos. Klemens z Aleksandrii (*Strom.* IV 56, 1) pisze natomiast, że jedni podają imię Nearchos, inni Demylos. Jeszcze inaczej piszą Tertulian (*Apolog.* 50, 9), według którego był to Dionizjusz, oraz Waleriusz Maksymus (III 3 ext., 2), w którego opowieści pojawia się Falaris, tyran Akragas.

⁴¹ Por. Cic. *Tusc.* II 52; Philostr. *Vit. Ap.* 7, 2. Por. trawestację u Tertuliana (*Apolog.* 50, 9): *Zeno Eleates consultus a Dionysio, quidnam philosophia praestaret, cum respondisset: „Contemptum mortis”, impassibilis flagellis tyranni obiectus sententiam suam ad mortem usque signabat.*

⁴² Diog. Laert. IX 26.

⁴³ Satyr., fr. 15 Schorn.

⁴⁴ Por. Diod. X 18, 2–6.

⁴⁵ Zob. Aristot. *Athen. pol.* 18, 4–6; Sen. *Dial.* IV = *De ira* II 23, 1.

⁴⁶ Diog. Laert. IX 27 = Demetr. fr. 28 Mejer.

⁴⁷ Diog. Laert. IX 27 = *FGrHist* 508 F 11.

⁴⁸ Por. Plut. *Mor.* 1126 e = *Adv. Col.* 32 i *Mor.* 505 d = *De garr.* 8; Clem. *Strom.* IV 56, 1; Boeth. *Cons.* II 6, 29; *Suda* ζ 77.

⁴⁹ Por. Val. Max. III 3 ext., 2.

⁵⁰ Diog. Laert. IX 27 = *FHG*, t. III, s. 43 = Hermipp., fr. 28 Wehrli.

⁵¹ Por. *Suda* ζ 77.

kazał mu obciąć język, sam go sobie odgryzł i wypluł mu go w twarz⁵². Wypada zauważyć, iż takie przedstawienie śmierci Anaksarchosa było dość rozpowszechnione w starożytności⁵³.

Biorąc pod uwagę fakt, że zatłuczenie w mózdzierzu jest w przypadku Zenona raczej odosobnionym motywem, w opisie życia Anaksarchosa stanowi natomiast główny wątek, wydaje się bardziej prawdopodobne, iż tradycja antyczna dodała wtórnie ten motyw Eleacie niż vice versa. Również odgryzienie własnego języka i wyplucie go w twarz tyranowi znacznie lepiej zdają się być wkomponowane w historię Anaksarchosa, skąd mogły trafić do biografii Zenona jako modyfikacja motywu ugryzienia ucha (bądź nosa) tyrana⁵⁴. Przyczyny przeniesienia wątków z jednego filozofa na drugiego można upatrywać w tym, że obaj często przywoływani byli razem z uwagi na niezwykłą wytrzymałość na ból fizyczny⁵⁵.

ŚMIERĆ CIAŁA

Zamierzałeś, Zenonie, w swych szlachetnych planach
 Oswobodzić Eleę, mordując tyrana.
 Lecz zginąłeś ubity w mózdzierzu przez niego,
 To znaczy, ciało zatłukł, nie ciebie samego⁵⁶.

PROTAGORAS Z ABDERY (DIOG. LAERT. IX 56 = *ANTH. PAL.* VII 130)

O śmierci Protagorasa Diogenes przekazuje następującą informację (IX 55–56): „Filochoros⁵⁷ podaje, że kiedy Protagoras płynął na Sycylię, okręt rozbił się na morzu; aluzję do tego wypadku robi Eurypides w *Iksjonie*⁵⁸. Niektóre źródła podają, że Protagoras zginął w podróży, przeżywszy prawie dziewięćdziesiąt lat; według zaś Apollodora żył on lat siedemdziesiąt [...]”⁵⁹. Diogenes nie mówi wprost, że podróż na Sycylię Protagorasa była ucieczką z powodu oskarżenia przez

⁵² Przeł. Witold Olszewski.

⁵³ Clem. *Strom.* IV 56, 4 (= DK 72 A 13); Tert. *Apolog.* 50, 6. Por. Cic. *Nat. deor.* III 82. Sam motyw zatłuczenia w mózdzierzu człowieka jest dość dziwny i trudno o jakieś dalsze analogie. Por. ewentualnie przysłowie z biblijnej *Księgi przysłów* (27, 22): „Choć stłuczysz głupiego w mózdzierzu tłuczkiem – razem z ziarnami – głupota go nie opuści” (w przekładzie *Biblii Tysiąclecia*).

⁵⁴ Kwestia, czy motywy zatłuczenia w mózdzierzu i odgryzienia języka zostały przeniesione z Anaksarchosa na Zenona czy z Zenona na Anaksarchosa, jest w badaniach rzadko rozstrzygana; por. Wehrli, op. cit. (*Hermippos*), s. 62; J. Mejer, *Demetrius of Magnesia. On Poets and Authors of the Same Name*, Hermes 109, 1981, s. 469.

⁵⁵ Zob. Cic. *Nat. deor.* III 82; Clem. *Strom.* IV 56, 1 (Zenon) i 4 (Anaksarchos); Anon. in Aristot. *Eth. Nic.* II–V, s. 143 i 177 Heylbut. Ponadto por. Amm. Marc. XIV 9, 6.

⁵⁶ Zdanie to nie znajduje uzasadnienia w przywołanym w *Żywotach* świadectwie Hermipposa, świetnie natomiast odpowiada temu, co znajduje się w cytowanym wyżej passusie z biografii Anaksarchosa. Można więc sądzić, że Diogenes albo pomieszał biografie Zenona i Anaksarchosa, albo układając epigram (co miało miejsce przed napisaniem *Żywotów*) korzystał bezpośrednio z dzieła Hermipposa zawierającego prawdopodobnie nieco dłuższy opis, analogiczny do tego, jaki znamy z *Żywotów* o Anaksarchosie.

⁵⁷ *FGrHist* 328 F 217.

⁵⁸ Test. i Kannicht (t. I, s. 456).

⁵⁹ Przeł. Witold Olszewski i Bogdan Kupis z modyfikacjami.

Ateńczyków o bezbożność i skazania na wygnanie, jednak wydaje się to wynikać z szerszego kontekstu, tj. wcześniejszych wzmianek o tych zdarzeniach (IX 52 i 54).

W przeciwieństwie do wielu przytaczanych przez Diogenesa opowieści o śmierci filozofów przekaz dotyczący Protagorasa bywa traktowany w badaniach poważnie, a jego autentyczność poddawana rzeczowym analizom. Prawdziwość informacji o procesie Protagorasa jest kwestią sporną (przeciwko niej świadczą, według niektórych badaczy, słowa Platona⁶⁰, że Protagoras do końca swych dni bez ustanku cieszył się w Grecji ogromnym uznaniem⁶¹). Pojawiają się również próby traktowania jako historycznego samego przekazu Filochorosa o śmierci Protagorasa w drodze na Sycylię; uznaje się tu, że przekaz ten nie mówi, iż podróżujący Protagoras był uciekinierem⁶². Z pewnością informacja o śmierci Protagorasa w katastrofie morskiej mogła zostać bardzo łatwo połączona z (autentycznym lub nieautentycznym) przekazem o oskarżeniu sofisty o ateizm i zinterpretowana jako kara wymierzona mu przez samych bogów w zastępstwie za ludzi, przed którymi udało mu się uciec.

Sam Diogenes Laertios niewątpliwie uznaje podróż Protagorasa na Sycylię za rezultat wygnania z Aten – dowodem tego jest jego poświęcony Protagorasowi epigram, nawiązujący do przekazu Filochorosa. Nie znajdujemy tu jednak wyraźnej sugestii, że śmierć sofisty jest wynikiem boskiej kary wymierzonej w zastępstwie za Ateńczyków: Pluton może tu oznaczać śmierć czekającą wszystkich ludzi.

POŁOWICZNA UCIECZKA

Tę wieść, Protagorasiu, słyszałem o tobie,
 Że w drodze z Aten zmarłeś, jako starzec bowiem
 Opuścić gród Kekropsa zostałeś zmuszony –
 Z miasta Pallady zbiegłeś, lecz nie przed Plutonem.

FILOLAOS Z KROTONY (DIOG. LAERT. VIII 84 = *ANTH. PAL.* VII 126)

Na temat śmierci Filolaosa z Krotony w *Żywotach* (VIII 84) znajdujemy jedynie krótką wzmiankę, zgodnie z którą filozof został stracony, ponieważ był podejrzany o dążenie do władzy tyrańskiej. Wątek ten stał się również tematem epigramu Diogenesa. W źródłach jednak poza tym brak jakichkolwiek świadectw dotyczących śmierci Filolaosa i jego działalności politycznej.

⁶⁰ Zob. *Men.* 91 e.

⁶¹ Np. Waterfield, op. cit., s. 165; J. Burnet, *Greek Philosophy from Thales to Plato*, Macmillan, London 1950, s. 112; *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*, t. II, wyd. i przeł. D. W. Graham, Cambridge University Press, Cambridge 2010, s. 718. Por. np. M. Gagarin, P. Woodruff, [w:] *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*, oprac. P. Curd, D.W. Graham, Oxford University Press, Oxford 2008, s. 379, którzy negują autentyczność przekazu o procesie powołując się na wypowiedź w *Res publ.* X 600 cd, oraz G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, przeł. E. I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994, 247, przyp. 1), który odrzuca ją ze względu na wypowiedź w *Prot.* 317 b. Por. jednak argument E. R. Dodds, *Grecy i irracjonalność*, przeł. J. Partyka, Homini, Bydgoszcz 2002, s. 155 z przyp. 66, według którego słowa Platona nie popadają w sprzeczność z oskarżeniem o bezbożność.

⁶² Np. Graham w: *The Texts of Early Greek Philosophy...*, s. 718.

Z tego powodu trudno ocenić wiarygodność tego przekazu⁶³, niemniej należy pamiętać, że pitagorejczycy odgrywali ważną rolę na arenie politycznej w Krotonie⁶⁴.

SILA PODEJRZEŃ

Na oszczerstwa szczególnie radzę mieć baczenie,
 Boś, choć niewinny, przypadł, gdy jest podejrzenie.
 Tak Filolaos z rąk padł ojczystej Krotony,
 Tyrańskiej bowiem władzy zdawał się spragniony.

DEMOKRYT Z ABDERY (DIOG. LAERT. IX 43 = *ANTH. PAL.* VII 57)

Kończąc biograficzną część ustępu poświęconego Demokrytowi (IX 34–43) Diogenes przechodzi do opisu okoliczności śmierci filozofa. Przytacza tu tylko jedną, zaczerpniętą od Hermipiposa⁶⁵ wersję tego wydarzenia. Oto ponadstuletni już Demokryt przeczuwał, że umrze w czasie zbliżających się Tesmoforiów, co martwiło jego siostrę, która nie mogłaby wówczas wziąć udziału w procesji. Aby do tego nie dopuścić, poprosił o dostarczanie mu codziennie ciepłego jeszcze chleba i wdychając jego zapach przedłużył swoje życie o trzy świąteczne dni, po których dopiero bezboleśnie odszedł⁶⁶. Hermann Diels zauważył⁶⁷, że również tutaj istnieje nieprzypadkowa zapewne zbieżność pomiędzy przekazem o śmierci a nauką filozofa. Tym razem najistotniejszy element doktryny to teoria duszy jako zbioru małych, okrągłych, ognistych atomów, które są utrzymywane bądź uzupełniane w ciele dzięki wdychaniu powietrza. Jak donosi Arystoteles (*De respir.* 472 a 3–11 = DK 68 A 106), według Demokryta „dusza i ciepło są identyczne, i [...] są pierwszymi figurami ciał sferycznych. Gdy są gwałtownie ściskane przez otoczenie, które je wypiera, wtedy oddech – jak mówi – spieszy im z pomocą; bo w powietrzu [według niego] istnieje wielka liczba takich [ciałek], które on nazywa rozumem i duszą. Otóż w chwili gdy [zwierzę] oddycha i powietrze w nie wchodzi, wchodzi równocześnie z powietrzem owe [ciałka] i odpierają nacisk nie pozwalając duszy wyjść ze zwierząt, w których jest obecna. Dla tej to przyczyny życie i śmierć polegają na wdychaniu i wydychaniu (ἐν τῷ ἀναπνεῖν καὶ ἐκπνεῖν εἶναι τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθνήσκειν)”⁶⁸. Jeśli wdychanie powietrza, w którym zawarte są ogniste atomy duszy, zapo-

⁶³ Por. C. A. Huffman, *Philolaos of Croton: Pythagorean and Presocratic: A Commentary on the Fragments and Testimonia with Interpretive Essays*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s. 6, przyp. 6; uważa on, że wątek ten trafił wtórnie do biografii Filolaosa na skutek pomieszczenia z Dionem z Syrakuz (Diogenes pisze bezpośrednio przedtem, że Dion na prośbę Platona miał kupić od Filolaosa traktaty pitagorejskie). Hipotezie tej brak jednak poważniejszych podstaw.

⁶⁴ Por. np. Diog. Laert. VIII 3: „[...] udał się [scil. Pitagoras] do Krotony i tam nadał prawa italskim Grekom. Cieszył się tam powszechnym szacunkiem, on i jego uczniowie, których było około trzystu; pitagorejczycy tak doskonale zarządzili państwem, że wprowadzony przez nich ustrój polityczny był prawdziwym rządem najlepszych” (przeł. Witold Olszewski).

⁶⁵ *FHG*, t. III, s. 43 = fr. 31 Wehrli. Według Dielsa Hermippos i tu korzysta ze wzmiankowanego wyżej parodystycznego pisma *Περὶ θανάτων*.

⁶⁶ Por. wzmiankę u Atenajosa (II 46 ef), według którego Demokryt posłużył się nie oparami chleba, lecz miodu.

⁶⁷ Zob. DK 68 A 28 App.

⁶⁸ Zmieniony przekład Pawła Siwka.

biega utracie duszy przez zwierzę, wdychanie gorących oparów chleba – zawierających zapewne odpowiednio większą liczbę ognistych atomów – powinno tym lepiej zapobiegać odejściu duszy z ciała⁶⁹.

W epigramie poświęconym śmierci Demokryta Diogenes nawiązuje do przytoczonej opowieści, ale nie łączy motywu oparów chleba z atomistyczną teorią duszy. Co więcej, znacząco zmienia on dający się wyjaśnić na gruncie tej teorii wątek wdychania oparów: w jego poetyckim obrazie ciepłe opary przeznaczone są dla Śmierci, którą filozof podejmuje w swym domu jako gościa i dzięki oparom zatrzymuje aż trzy dni. Z tekstu Diogenesa nie wynika jednoznacznie, czy ta wersja opowieści jest oparta na jakimś innym przekazie, czy też jest efektem przekształcenia wersji Hermipposa przez samego Diogenesa. Również jednak w tym przypadku nowe opracowanie zdaje się bazować na pewnej tradycji i wykorzystywać topos Śmierci jako gościa odwiedzającego umierającego człowieka⁷⁰.

W swym przedstawieniu Demokryta Diogenes (IX 37) podkreśla wspomnianą także przez Trazyllosa⁷¹ wszechstronność wiedzy filozofa. Skoro dowodem wyjątkowej mądrości Demokryta jest w epigramie zatrzymanie przez niego w swym domu śmierci, wiedza filozofa okazuje się wiedzą również praktyczną i w pewnej mierze magiczną. Także w opinii cytowanego Trazyllosa Demokryt oprócz wiedzy teoretycznej opanował wszelkiego rodzaju umiejętności praktyczne. Przekazana przez Diogenesa informacja, że filozof pobierał nauki u egipskich kapłanów oraz u Chaldejczyków w Persji oraz że miał się zetknąć z gymnosofistami w Indiach oraz przebywać w Etiopii, może nadawać wiedzy Demokryta charakter tajemny, czy wręcz magiczny.

PRZEDŁUŻONA WIZYTA

Czy ktoś byłby tak mądry, czy mógłby tak wielką
 Rzec sprawić, jak Demokryt, co wiedzę miał wszelką⁷²?
 Śmierć przybyłą zatrzymał i w domu swym gościł
 Przez trzy dni ciepłych chlebów dając jej wonności.

*Przełożyli z greckiego i opracowali
 Maria Marcinkowska-Rosół i Rafał Rosół*

⁶⁹ Zob. także Chitwood, op. cit., s. 138–139. Alternatywne i równie przekonujące wyjaśnienie genezy opowieści o śmierci Demokryta proponuje Wehrli (op. cit. [*Hermippos*], s. 65–66): jego zdaniem opowieść jest trawestacją teorii Demokryta, zgodnie z którą węż, tak jak wszystkie inne postrzeżenia zmysłowe, polega na cielesnych emanacjach; tło powstania opowieści to natomiast medyczna dyskusja na temat inhalacji i ich leczniczego (wzmacniającego i odżywczego) działania. Por. poza tym F. Kudlien, *Brotgeruch als Todes-Hemmer. Zur Geschichte einer volkstümlichen Anschauung*, *Medizinhistorisches Journal* 10, 1975, s. 273–280, według którego opowieść jest odbiciem wyobrażeń ludowych o odżywczej, wzmacniającej, a nawet życiodajnej i hamującej śmierć sile chleba i jego zapachu. Analogiczne poglądy w antycznej medycynie są według niego wynikiem racjonalizacji tego przekonania. Tezę o leczniczej roli pewnych zapachów uznawał także Arystoteles, zob. *De sens.* 444 a 3–28.

⁷⁰ Zob. na ten temat Kudlien, op. cit., s. 278–279.

⁷¹ *FHG*, t. III, s. 504.

⁷² W oryg. παντοδαής. Wyraz ten zdaje się być w literaturze antycznej hapaks legomenon. Księga Suda (π 234) wyjaśniając jego znaczenie (ὁ πάντα εἰδώς) cytuje dwa pierwsze wersy epigramu Diogenesa.

ARGUMENTUM

Septem Diogenis Laertii epigrammata, quae de Thalete Milesio, Heraclito Ephesio, Anaxagora Clazomenio, Zenone Eleate, Protagora Abderite, Philolao Crotoniensi Democritoque Abderite tractant, hic proponuntur a Maria Marcinkowska-Rosól et Raphaele Rosól Polonice versa et annotationibus instructa.