

Piotr Osiński

(Toruń)

**Ἐκπύρωσις – ZOGNIENIE WSZECHŚWIATA
W FILOZOFII STOICKIEJ**

Abstract

This paper is devoted to the Stoic concept of *ἐκπύρωσις* – the conflagration of universe, its development, its position in the Stoic physical system and related ideas such as *ἀποκατάστασις* (the reconstruction of universe) as well as the Stoic idea of deity. Also, it addresses the issue of mythological and philosophical sources of the concept in question and presents several examples of its influence.

Key words

Ἐκπύρωσις, conflagration, fire, stoicism, Stoic physics, Zeno of Citium, Cleanthes of Assus, Chrysippus of Soli

Być może grecka filozofia przyrody kojarzy się w pierwszej kolejności z poszukiwaniem ἀρχή – pierwotnej zasady, która stworzyła wszechświat. Grecy jednak wysnuli też myśl, że jeśli wszechświat ma początek, to powinien mieć również kres¹. W niniejszym artykule postaram się przedstawić koncepcję końca wszechrzeczy, którą łączono zwykle z filozofią stoicką, mianowicie ἐκπύρωσις, co oznacza pożar, a ściślej rzecz biorąc – zognienie wszechświata. Ze względu na to, że koncepcja będąca przedmiotem niniejszego artykułu osiągnęła swoją najpełniejszą i najszerzej znaną postać właśnie w kręgu filozofów stoickich, pozwolę sobie nieco odstępować od porządku chronologicznego, to znaczy najpierw przedstawić poglądy zwolenników Stoi na temat zognienia, a w dalszej kolejności pokrótce nakreślić ich inspiracje oraz źródła, z których czerpali. Nie ulega bowiem wątpliwości, że na późniejszym rozumieniu poglądów ich poprzedników zaważyła koncepcja samych stoików, co szczególnie jasno widać w przypadku antycznej recepcji filozofii Heraklita z Efezu. Przykłady nieraz bardzo dalekosiężnego oddziaływania omawianej koncepcji przytoczę w ostatniej części artykułu.

Przed przejściem do zasadniczej części wywodu wypada jednak powiedzieć nieco o źródłach, na których będę się opierał. Każdy badacz, który zamierza zająć się zagadnieniami związanymi ze Stoą Starszą i Średnią, staje przed istotnym problemem, jakim jest fragmentaryczność źródeł². Otóż nie zachowało się w całości żadne dzieło z tych okresów rozwoju szkoły stoickiej, poza jednym tylko „Hymnem do Zeusa” autorstwa Kleantesa z Assos – a nawet w nim brakuje kilku wersów, natomiast kilka jest niejasnych. Późniejszym przekazom, choć są dla nas źródłem bezcennych informacji, nie brakuje wad – ich autorzy nieraz żyli kilka wieków po rozkwicie szkoły stoickiej, nie znali szczegółowo jej założeń lub bywali niekiedy wobec niej uprzedzeni, jeśli nie jawnie wrodoży. To wszystko sprawia, że należy korzystać

¹ Pogląd przeciwny, to jest o wieczności świata, przyjmowali przede wszystkim perypatetycy, por. Arystoteles, O niebie 10-12 (279b-283b).

² Przyczyna tego faktu została doskonale wyjaśniona w pracy: B. Bravo, E. Wipszycka-Bravo, Losy antycznej literatury, [w:] A. Świderkówna (red.), Słownik pisarzy antycznych, Warszawa 2001, s. 17-18: „Jedynie część literatury antycznej została przepisana ze zwojów do kodeksów. Utwory niepopularne w decydującym okresie IV-V w. zginęły razem ze zwojami. Natomiast dzieła uznane za godne skopiowania miały poważne szanse przetrwania przez bardzo długie wieki. Znaczenie tego progu możemy zilustrować przykładem literatury filozoficznej. Przez całe stulecia najbardziej popularną szkołą filozoficzną była szkoła stoików. W jej ramach działało wielu myślicieli, którzy stworzyli mnóstwo dzieł intensywnie studiowanych przez liczne grono wyznawców. W III w. stoicy zostali jednak usunięci w cień przez rozwijający się neoplatonizm, który odwoływał się już nie tylko do Platona, ale i do Arystotelesa. W efekcie owej zmiany dotarł do nas w doskonałym stanie zestaw dzieł Platona i w nieco tylko gorszym Arystotelesa, natomiast z dzieł najwybitniejszych stoików zachowały się jedynie szczątki. Wiele wieków popularności nie uchroniło ich przed zagładą”.

z nich ze szczególną ostrożnością. Podstawowym wydaniem fragmentów i świadectw dotyczących poglądów przedstawicieli Stoi Starszej wciąż pozostaje zbiór autorstwa Hansa von Arnima zatytułowany „Stoicorum Veterum Fragmenta”³. Wszelkie fragmenty będą podawał zgodnie z ustaloną w nim numeracją.

Warto również pochylić się nad etymologią samego wyrazu Ἐκπύρωσις. Rzecz jasna jego rdzeniem jest rzeczownik πῦρ (ogień). Od tego podstawowego pojęcia stworzono czasownik πυρῶ (spalić), do którego dołączono również przedrostek ἐκ-, wskazujący w tym przypadku nie na pochodzenie czy oddzielenie, lecz na całkowite dokonanie czynności – a zatem ἐκπυρῶ znaczy spalić doszczętnie, na popiół. Od tego właśnie czasownika powstał rzeczownik Ἐκπύρωσις po dołączeniu przyrostka -σις. Wprawdzie ten sufiks ma pochodzenie praindoeuropejskie (jest spokrewniony z polskim przyrostkiem -ć obecnym w bezokolicznikach) i pojawia się już w eposach homeryckich (także w bardziej archaicznej, nieasybilowanej formie -τις, która w dialekcie attyckim zachowała się przede wszystkim przed σ, np. w wyrazie πίστις), jednak dopiero w V w. p.n.e. staje się powszechny jako nieodłączna część języka filozoficznego, który wymaga jasno zdefiniowanych pojęć⁴. Termin ten zazwyczaj tłumaczono na łacinę jako *conflagratio*⁵. Na polski przekłada się go zwykle jako zognienie⁶, rzadziej jako konflagracja lub po prostu pozostawia się nieprzetłumaczony wyraz Ἐκπύρωσις.

Jak wspomniano, pojęcie to wiąże się powszechnie z filozofią stoicką. Jej twórcą był Zenon z Kition na Cyprze, kupiec pochodzenia fenickiego, którego statek miał się rozbić u brzegu Attyki. Postanowił on pozostać w Atenach i stał się uczniem Kratesa z Teb, cynika, a po latach sam zaczął wykładać w Portyku Malowanym – Στόα ποικίλη, skąd wzięła się nazwa szkoły. Po jego śmierci kierownictwo nad szkołą przejął Kleantes z Assos, człowiek bardzo pracowity, lecz podobno niedorównujący talentem mistrzowi. Miał on wiernie przekazać idee filozoficzne Zenona swojemu uczniowi Chryzypowi z Soloj,

³ Stoicorum Veterum Fragmenta [SVF] I-IV, collegit I. ab Arnim, Stuttgartiae 1964.

⁴ B. Snell, Odkrycie ducha. Studia o greckich korzeniach europejskiego myślenia, przeł. A. Onysimow, Warszawa 2009, s. 280; O. Jurewicz, Gramatyka historyczna języka greckiego, Warszawa 1992, s. 88-89; Z. Stieber, Zarys gramatyki porównawczej języków słowiańskich, Warszawa 2005, s. 192.

⁵ Na przykład u Lucjusza Anneusza Seneki, O zjawiskach natury III, XXIX 1, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1969, s. 145: „Jest przy tym tak pewny swej tezy, że z góry wyznacza termin spalania (*conflagrationi*) i zatopienia świata”.

⁶ W towarzyszącym „Historii filozofii starożytnej” G. Realego „Słowniku oraz skorowidzu pojęć związanych z filozofią starożytną” (V, s. 266-267) zaproponowano właśnie taki przekład tego terminu.

który rozwinął je tak dalece, że nazywa się go drugim założycielem szkoły stoickiej. Pod jego przewodnictwem stoicy zdobywali coraz szersze wpływy i zaczęli skutecznie bronić się przed atakami ze strony innych szkół. To właśnie u tych trzech myślicieli można zaobserwować rozwój koncepcji ἐκπύρωσις.

Pojawia się ona już u Zenona. Poświadczają to Diogenes Laertios i Tacjan Syryjczyk. Doksograficzno-biograficzna praca Diogenesa, jako jedyny zachowany antyczny podręcznik historii filozofii, jest dla nas szczególnie cenna. Autor w biografii Zenona podaje opis „wspólnych zasad nauk wszystkich stoików” i „zasad, które [Zenon] ma wspólne z innymi stoikami”⁷. Wśród nich pojawia się zognienie. Warto przytoczyć tu jego zwięzły opis podstaw stoickiej fizyki i miejsca konflagracji w tym systemie:

Wedle stoików we wszechświecie istnieją dwie zasady (ἀρχαί): czynna i bierna (τὸ ποιῶν καὶ τὸ πάσχων). Zasada bierna jest to substancja bezjakościowa – materia, zasada czynna to tkwiący w niej rozum (λόγος) – bóg. On bowiem, będąc wiecznym, z całego zasobu materii tworzy wszystkie rzeczy. Naukę tę głosi Zenon z Kition w rozprawie „O istocie”, Kleantes w rozprawie „O atomach”, Chryzyp w końcu pierwszej księgi „Fizyki”, Archedemos w rozprawie „O elementach”, Posejdonios w drugiej księdze „Fizyki”. Istnieje – ich zdaniem – różnica między zasadą (ἀρχή) a elementami (στοιχεῖα), bo zasady są niestworzone i niezniszczalne, elementy zaś ulegają zniszczeniu przez zognienie (ἐκπύρωσις). Ponadto zasady są bezcielesne i bezkształtne, elementy zaś mają kształty⁸.

Jak widać, zjawisko ἐκπύρωσις jest tylko jednym z wielu aspektów stoickiej nauki o przyrodzie. Brakuje w tym opisie wyjaśnienia przyczyn i następstw oraz częstotliwości i skali omawianego zjawiska. Nie uwzględnia on również różnic w poglądach na temat ἐκπύρωσις u różnych myślicieli stoickich. Więcej szczegółów przekazał Nemezjusz, biskup Emezy, w barwnym passusie z dzieła „O naturze ludzkiej”:

Co się tyczy stoików, to twierdzą oni, że gdy planety w swych obrotach osiągną ten sam znak Zodiaku i tę samą wysokość, jak również i pozycję, które były na prapoczątku, gdy świat powstawał, dojdzie w określonym czasie do ogólnego pożaru i destrukcji wszechrzeczy (ἐκπύρωσις καὶ φθορὰ τῶν ὄντων). A potem nastąpi rekonstrukcja świata takiego, jaki był przedtem, i gwiazdy znów poczną krążyć tak, jak krążyły uprzednio. Każda absolutnie rzecz będzie odtworzona taką, jaką była w poprzednim światowym cyklu, i dzieć się z nią będzie to samo, co działo się pierwej. Znów pojawią się Sokrates i Platon, i wraz z nimi obywatele ateńscy i wszyscy inni ludzie ich czasów, będą żyli tak, jak żyli, znajdą się w takich samych sytuacjach i podejmą takie same działania. Dojdzie też do powtórzenia się każdego miasta, każdej wsi i każdego zakątka. Co więcej, stoicy powiadają, że ten nawrót świata (ἀποκατάστασις τοῦ παντός) nie odbędzie się raz, ale odbywać się będzie wielokrotnie, czy też ściślej – powtarzać się będzie w nieskończoność i te same rze-

⁷ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów VII 1*, 38, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kupis, Warszawa 1988, s. 387.

⁸ Ibidem VII 1, 134, s. 430-431.

czy wracać będą ciągle na nowo i na nowo. Jedyne istoty niepodlegające cyklicznym destrukcjom to bogowie, i stąd, jako świadkowie tego, co dzieje się w jednym światowym cyklu, wiedzą oni wszystko, co dzieje się w drugim. I nigdy przy nawrotach tych nie zajdzie nic, czego przedtem nie było, włącznie z najdrobniejszymi szczegółami wszystko wydarzać się będzie tak, jak wydarzyło się wprzódy⁹.

Ten obraz dopełnia Marek Tulliusz Cynceron w dialogu „O naturze bogów”:

Atoli ciała niebieskie z istoty swojej są ogniste. Dlatego też karmią się one wyziewami ziemi, morza oraz innych wód, które to wyziewy słońce wyciąga z rozgrzanych pól oraz przestrzeni wodnych. Nasyciwszy się i pokrzepiwszy takimi wyziewami, gwiazdy i wszystkie eter znów je wydzielają i z powrotem odsyłają na dół, tak iż nic prawie z nich nie ginie lub ginie bardzo mało, mianowicie tyle, co strawi ogień gwiazd oraz płomień eteru. W związku z tym – jak przypuszczają nasi zwolennicy – nastąpi to, w co podobno powątpiewał Panajtios, iż w końcu spali się cały świat; jako że po zużyciu całego zasobu wilgoci ani ziemia nie będzie mogła się posilić, ani powietrze nie będzie się odnawiało, gdyż z wyczerpaniem wszystkiej wody tworzenie się powietrza stanie się niemożliwe. Tak więc nie pozostanie nic prócz ognia, przez który jednakowoż, jako przez istotę żyjącą i boską, dokona się znów odnowienie świata i odrodzi się całe jego piękno¹⁰.

Z powyższych passusów wyłania się pełniejszy obraz. Świat ulegnie zognieniu nieskończoną liczbę razy i nieskończoną liczbę razy zostanie odtworzony. Proces odrodzenia świata stoicy nazywali ἀποκατάστασις. Czynnikiem, który odtworzy świat, będzie najwyższy bóg, zwany przez stoików Zeusem. To on będzie jedyną częścią wszechświata, jaka przetrwa konflagrację¹¹. Dlatego właśnie, aby zrozumieć koncepcję zognienia, należy pochylić się nad pojęciem boga w filozofii stoickiej. Jak wynika ze zwięzłego opisu stoickiej fizyki u Diogenesa Laertiosa – wszak teologia była dla stoików częścią fizyki!¹² – cały świat był bogiem, a bóg przecież jest nieśmiertelny, nie ma ani początku, ani końca. Stoicki Zeus jest zatem rozumem (νοῦς), opatrnością (πρόνοια), przeznaczeniem (εἰμαρμένη), twórczym ogniem (πῦρ τεχνικόν)¹³.

⁹ Nemezjusz z Emezy, O naturze ludzkiej 38, 55 [= SVF II 625], przeł. A. Kempfi, Warszawa 1982, s. 126.

¹⁰ Cynceron, O naturze bogów II 46, 118 [= SVF II 593], przeł. W. Kornatowski, [w:] M. Tullius Cicero, Pisma filozoficzne I, Warszawa 1960.

¹¹ Niezwykłość tej sytuacji nieco ironicznie skomentował Epiktet z Hierapolis, zob. Epiktet, Diatryby, Encheiridion z dodatkiem fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego III, 13, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, s. 252: „Gdyby wystarczającym warunkiem samotności była ta okoliczność, że ktoś pozostaje sam jeden, wtedy śmiało mógłbyś powiedzieć, że również Zeus po ogólnym pożarze świata pozostaje samotny i sam oplakuje swą własną dolę: «Ach, biedny ja nieboraczek! Ach! Nie mam ja teraz ani Hery, ani Ateny, ani Apollona, jednym słowem – ach! Ani brata, ani syna, ani wnuka, ani pociota, ach!». I rzeczywiście utrzymują niektórzy, że po spłonięciu świata takie żale rozvodzi, kiedy sam jeden zostaje”.

¹² Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy słynnych filozofów VII 1, 132, s. 429.

¹³ Ibidem VII 1, 136, s. 431; VII 1, 156, s. 440.

Co więcej, Zenon i jego następcy sądzili, że „to on po upływie czasów wchłonie w siebie całą substancję i znowu ją z siebie zrodzi”¹⁴. Dlatego właśnie we wszystkim, co istnieje, zawarty jest bóg – przenika on cały świat pod postacią tchnienia – pneumy (πνεῦμα). Pneuma tworzy również ludzkie dusze, które także ulegają konflagracji – według Kleantesa wszystkie, a według Chryzypa tylko dusze mędrców, gdyż inne giną wcześniej¹⁵. Stoicy hołdowali prawu diholokrazji (κρᾶσις δι’ ὅλων)¹⁶, to znaczy uważali, że jest możliwe całkowite przenikanie się i wymieszanie substancji. Odwołując się do tej zasady, wyjaśniali, że bóg przepelnia i przenika cały wszechświat. A skoro cały świat miał być pełen boga, to sam świat musi być „istotą żywą, obdarzoną duszą i rozumem (ζῶον ἐμψυχον καὶ λογικόν)”¹⁷. Poglądowi temu nadano miano witalizmu¹⁸. Takie pojmowanie wszechświata nieuchronnie prowadziło jednak do wniosku, że skoro świat się narodził, musi też umrzeć. Zognienie nastąpi więc w miarę starzenia się wszechrzeczy – jest to przyrodnicza konieczność spowodowana wyczerpaniem się zapasów pozostałych żywiołów z wyjątkiem ognia. Ma ono nastąpić, kiedy wszystkie ciała niebieskie osiągną tę samą pozycję, w jakiej się znajdowały, gdy świat powstawał. Okres ten starożytni nazywali wielkim rokiem i różnie podawali jego długość. Cynceron, czerpiący w dialogu „O naturze bóstw” ze źródeł stoickich, stwierdza, że „jest to jeszcze wielkie pytanie”¹⁹. Jednak wielu innych autorów było mniej ostrożnych w swych szacunkach, a ich poglądy zebrał i zreferował Cenzorynus:

Arystarch utrzymywał, że to zjawisko występuje co dwa tysiące czterysta trzydzieści cztery lata, Aretes z Dyrachium, że co pięć tysięcy pięćset pięćdziesiąt dwa, Heraklit i Linos: dziesięć tysięcy osiemset, Dion: dziesięć tysięcy osiemset osiemdziesiąt cztery, Orfeusz: sto dwadzieścia tysięcy, Kassandros: trzy miliony sześćset tysięcy lat, inni zaś twierdzili, że nieskończoność i nigdy się nie powtarza²⁰.

Niestety szczegóły powiązań koncepcji wielkiego roku i konflagracji wobec braku źródeł nie są nam obecnie szerzej znane²¹. Takie spojrzenie, skupione jedynie na czysto przyrodniczej stronie zjawiska, nie uwzględnia jego

¹⁴ Ibidem VII 1, 137, s. 432.

¹⁵ Ibidem VII 1, 157, s. 440-441.

¹⁶ B. Duszyńska, *Zasady somatologii stoickiej*, Warszawa 2002, s. 16-17, 25-26.

¹⁷ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów VII 1*, 139, s. 432.

¹⁸ M.J. White, *Stoic Natural Philosophy (Physics and Cosmology)*, [w:] B. Inwood (red.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge 2003, s. 129.

¹⁹ Cynceron, *O naturze bogów II 20*, 52, s. 102.

²⁰ Cenzorynus, *Księga o dniu urodzin dla Kwintusa Caerelliusza XVIII*, 11, przeł. B.J. Kołoczek, Poznań 2014, s. 81.

²¹ A. Jones, *The Stoics and the Astronomical Sciences*, [w:] B. Inwood (red.), *The Cambridge Companion*, s. 337.

aspektów moralnych. Może się wydawać, że ἐκπύρωσις i ἀποκατάστασις przeczą stoickiej wierze w boskie dążenie do dobra, co do której nie ma wątpliwości, jak świadczy choćby wspomniany „Hymn do Zeusa” Kleantesa. Z powodu tej właśnie sprzeczności stoików krytykował przywołany już Tacjan w swojej „Mowie do Greków”:

Zenonem natomiast nawet nie warto się zajmować, gdyż twierdził, że po powszechnej konflagracji każdy powstanie z martwych, by czynić te same rzeczy, co wcześniej (a więc Anitos i Meletos do oskarżania, Buzyrys, by zabijać swoich gości, a Herakles, by powtarzać swoje trudy). Do swojej nauki o konflagracji wprowadza on więcej ludzi złych niż dobrych (zaledwie Sokratesa, Heraklesa i kilku innych, nielicznych podobnych do nich, w każdym razie niewielu). W ten oto sposób złych ludzi byłoby znacznie więcej niż dobrych i według niego bóg byłby sprawcą wszelkiego zła, zmuszonym niejako do zajmowania się kloakami, robakami i innymi obrzydliwościami²².

Oczywiście tak skrajna krytyka nie jest sprawiedliwa. Stoicy mówili o powrocie całego świata i wszystkich ludzi, a nie pojedynczych jednostek, natomiast wymienione przez Tacjana postaci i bohaterowie podawali zapewne tylko jako przemawiające do wyobraźni przykłady. Podstawowy problem jednak pozostaje: dlaczego zostanie odtworzone również to, co złe? Także i to zagadnienie wykracza poza samą koncepcję zognienia i wymaga osobnego omówienia. Szczęśliwie zachowała się argumentacja Chryzypa z IV księgi traktatu „O opatrności”, ponieważ przytoczył ją (w łacińskim przekładzie) Aulus Gelliusz w VII księdze „Nocy attyckich”: „Nie ma nic bardziej niemądrego od tych, którzy twierdzą, jakoby dobro mogło istnieć, gdyby nie istniało jednocześnie zło”²³. A zatem zło jest według stoików warunkiem koniecznym zaistnienia dobra, ponieważ, jak dalej przytacza myśl Chryzypa Gelliusz, nie byłoby sprawiedliwości, odwagi, opanowania, mądrości, prawdy, szczęścia, przyjemności czy zdrowia, a także doskonałości moralnej, gdyby nie niesprawiedliwość, tchórzostwo, porywczność, głupota, fałsz, nieszczęście, cierpienie, choroba i wady ludzkie. Stoicy uważali, że przeciwieństwa współistnieją jako zjawiska współtowarzyszące (κατὰ παρακολούθησιν) – dzięki temu istnieje harmonia świata²⁴. Ten harmonijny świat, starzejąc się, ulega jednak pogorszeniu²⁵. Konflagracja spełniała więc także funkcję oczyszczenia

²² Tacjan Syryjczyk, *Mowa do Greków* 3, 3 [= SVF I 109], [w:] Pierwsi apologetycy greccy: Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Micjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz, przeł. L. Misiarczyk, Kraków 2004, s. 314.

²³ Aulus Gelliusz, *Noctes Atticae* VII 1, 2 [= SVF II 1169], przekład własny.

²⁴ Ibidem VII 1, 4-5 [= SVF II 1169], por. J. Gajda, *Gdy rozpadły się ściany świata. Teorie wartości w filozofii hellenistycznej*, Wrocław 1995, s. 65.

²⁵ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* VII 1, 141, s. 434.

świata, bowiem po niej, jak przytoczył pogląd stoicki Plutarch z Cheronei, „nie pozostaje zupełnie nic złego, lecz wszystko wtedy jest rozumne i mądre” (κακὸν μὲν οὐδ’ ὅτι οὖν ἀπολείπεται, τὸ δ’ ὅλον φρόνιμὸν ἐστὶ τῆνικαῦτα καὶ σοφόν)²⁶.

Świat jednak musi się odrodzić w identycznej formie²⁷, gdyż tego wymaga przeznaczenie, jak poświadcza fragment z pracy doksografa Aecjusza z Antiochii:

Stoicy uważają, że bóg jest rozumnym ogniem twórczym, który dąży do stworzenia świata. Zawiera on w sobie wszystkie racje załączkowe (σπερματικοὶ λόγοι), z których zgodnie z przeznaczeniem wszystko się rodzi²⁸.

Wspomniane tu racje załączkowe (σπερματικοὶ λόγοι)²⁹ stają się podstawą do odtworzenia poprzedniego ładu i uporządkowania świata – διακόσμησις³⁰. Procesu tego dokonuje sama natura, jak podaje Diogenes Laertios:

Natura jest zatem siłą, która sama z siebie wprawia się w ruch i zgodnie z racjami załączkowymi (σπερματικοὶ λόγοι) doskonali i skupia w oznaczonych okresach to, co sama z siebie tworzy i co jest zgodne ze źródłem, z którego pochodzi. Jej działanie skierowane jest ku korzyści i przyjemności, jak tego dowodzi stworzenie człowieka³¹.

Odtworzenie żywołów ma zaś nastąpić w takiej kolejności:

Substancja z ognia przechodzi w wilgoć i grubsza jej warstwa staje się ziemią, lżejsza przemienia się w powietrze, a jeszcze delikatniejsza staje się ogniem. Następnie z tego zmieszania powstają rośliny, zwierzęta i inne rodzaje istot żywych³².

Widać więc, że wedle stoików najpierw powstają substancje gęstsze, później lżejsze, a następnie z ich połączenia organizmy żywe. Tak odtworzony świat zgodnie z przeznaczeniem dąży do kolejnego zognienia.

²⁶ Plutarch, De communibus notitiis adversus Stoicos 1053b [= SVF II 606], przekład własny.

²⁷ Mimo to Orygenes przekazuje (Przeciw Celsusowi V 20), że „niektórzy stoicy, których raziała nieco ta teoria, twierdzili, że między jednym a drugim periodem zachodzą niewielkie i mało znaczące różnice”, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, s. 259. Różne warianty koncepcji powrotu świata omawia M.J. White, Stoic Natural Philosophy, s. 142-143.

²⁸ Aecjusz, Placita philosophorum I 7, 33 [= SVF II 1027], przekład własny.

²⁹ G. Reale (Historia filozofii starożytnej, III, s. 386) opisuje ten termin w następujący sposób: „Świat i rzeczy w świecie powstają z jedynej materii-podłoża, stopniowo dookreślonej przez immanentny *logos*, który także jest jeden, aczkolwiek ma zdolność do różnicowania się w nieskończenie wiele rzeczy. *Logos* jest jakby *zarodkiem wszystkich rzeczy*, jest jak nasienie, które zawiera w sobie wiele nasion (*rationes seminales* – tym terminem łacinnicy oddali grecki termin *λόγοι σπερματικοί*)”.

³⁰ J. Gajda, Gdy rozpadły się ściany świata, s. 65.

³¹ Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy słynnych filozofów VII 1, 141, s. 434. W cytowanym przekładzie zmieniłem określenie „rozumne siły twórcze” na „racje załączkowe”, trafniej oddające termin *σπερματικοὶ λόγοι*.

³² Ibidem VII 1, 142, s. 434.

Wiadomo jednak o poważniejszej krytyce koncepcji Ἐκπύρωσις, która negowała ją w całości. Powszechnym przekonaniem Greków była nieśmiertelność bogów, co oczywiście tyczyło się również stoickiego Zeusa. Był on utożsamiany z naturą i całym światem, więc z tego wynika, że konflagracja powinna zabić również jego. Zapewne z powodu tej sprzeczności niektórzy czołowi myśliciele stoicy odrzucili naukę o zognieniu i przyjęli wzorem perypatetyków doktrynę o wieczności wszechświata. Diogenes Laertios jasno mówi, iż „Panajtios natomiast twierdzi, że świat jest niezniszczalny (ἄφθαρτος ὁ κόσμος)”³³. Inny filozof stoicki, Boetos z Sydonu, uważał wręcz, że „wszechświat nie jest istotą żywą (οὐκ εἶναι ζῶον τὸν κόσμον)”³⁴, i razem ze wspomnianym Panajtiosiem z Rodos odrzucili ideę konflagracji, jak poświadcza to Filon z Aleksandrii:

W każdym razie przynajmniej Boetos z Sydonu i Panajtios, gorliwi zwolennicy stoickich nauk, jakby natchnieni, zdobyli się na zupełne odrzucenie zognień i odródzeń (ἐκπυρώσεις καὶ παλιγγενεσίαι) na rzecz bardziej pobożnego poglądu o niezniszczalności świata³⁵.

Z taką krytyką stoicy musieli mierzyć się od początku istnienia szkoły i zapewne pod jej wpływem Chryzyp rozwinął koncepcję Ἐκπύρωσις. Mimo że oczywiście ją popierał, stwierdził wprost, iż „nie powinno się mówić, że świat ma zginąć (οὐ ῥητέον ἀποθνήσκειν τὸν κόσμον)”. Plutarch zacytował argument Chryzypa:

W pierwszej księdze „O opatrności” mówi on, że Zeus będzie się rozrastał, aż wszystko w siebie wchłonie: „Albowiem skoro śmierć jest oddzieleniem duszy od ciała, zaś dusza świata się od niego nie oddziela, lecz będzie rozrastać się nieprzerwanie, dopóki nie wchłonie w siebie materii, to nie powinno się mówić, że świat ma zginąć”³⁶.

Chryzyp wyjaśnił więc, że Ἐκπύρωσις jest nie tyle niszczycielskim pożarem, co raczej wchłonięciem wszechrzeczy w boga, który jest twórczym ogniem³⁷. Takie wyjaśnienie było konieczne wobec wieloznaczności pojęcia κόσμος w filozofii stoickiej:

Świat (κόσμος) stoicy rozumieją trojako: najpierw nazywają go samym bogiem, nosicielem jednorodnej jakości wszelkiej substancji (οὐσία); jest on niezniszczalny

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem VII 1, 143, s. 434.

³⁵ Filon Aleksandryjski, De incorruptione mundi 15 [=SVF III Boëthus Sidonius 7], przekład własny.

³⁶ Plutarch, De Stoicorum repugnantibus 1052c [= SVF II 604], przekład własny.

³⁷ O tym fragmencie i różnicach w postrzeganiu konflagracji u Kleantesa i Chryzypa mówi R. Salles, Chrysippus on Conflagration and the Indestructibility of the Cosmos, [w:] R. Salles (red.), God and Cosmos in Stoicism, Oxford 2009, s. 119-134.

i niestworzony (ἄφθαρτος καὶ ἀγέννητος), i jest twórcą ładu we wszechświecie; to on po upływie czasów wchłonie w siebie całą substancję i znowu ją z siebie zrodzi. Następnie nazywają światem sam układ gwiazd, wreszcie nazywają światem połączenie jednego i drugiego. Jest też świat nosicielem osobliwej jakości substancji świata albo, jak mówi Posejdonios w „Zarysie meteorologii”, układem, złożonym z nieba i ziemi oraz natur w nich tkwiących, albo układem złożonym z bogów i ludzi oraz tego wszystkiego, co dzięki nim powstało. Niebo jest najbardziej skrajnym okręgiem, w którym przebywa wszystko, co boskie³⁸.

Wynika z tego więc, że ta część wszechświata, którą utożsamiano z bogiem, była niestworzona i niezniszczalna (a więc miała takie cechy jak cały wszechświat w filozofii perypatetyckiej). Tłumaczy to, w jaki sposób bóg może być tożsamy ze wszechświatem, a jednocześnie przetrwać konflagrację, mimo że wszechświat ma przecież podczas niej ulec zagładzie³⁹. Chryzyp zdołał więc usunąć tę pozorną logiczną sprzeczność. Jednak jak wynika z wielu powyższych przekładów, nie zdołał on przekonać nie tylko wielu oponentów Stoi, lecz nawet niektórych jej zwolenników.

Stoicka koncepcja ἐκπύρωσις nie jest w pełni oryginalna. Oczywiście to właśnie stoicy doprowadzili ją do najbardziej rozbudowanej postaci i uczynili nieodłączną częścią swojej nauki o przyrodzie. Zaczątki podobnych koncepcji jednak pojawiają się u wcześniejszych filozofów greckich, a nawet już w mitologii, która przecież przed powstaniem filozofii wyjaśniała, na jakich podstawach opiera się świat. Ogień w mitach ma dwojakie oblicze – jest siłą niszczącą i oczyszczającą. Sama myśl o niszczycielskim pożarze świata ma swoje źródła właśnie w mitologii. Poeci epoki archaicznej przedstawiali Zeusa jako gromowładnego boga, który za pomocą piorunów i wznieconego przez nie ognia zwalcza siły zagrażające łaadowi we wszechświecie⁴⁰. Za przykład może tu posłużyć opis tytanomachii w „Teogonii” Hezjoda:

Już Dzeus więcej swej złości nie zdzierzył, ale mu zaraz
serce się wypełniło złością i całą swą siłą
okazywał – zstępował z nieba, a także z Olimpu,
błyskawice ciskając jedną za drugą, a gromy
polatywały razem z piorunem i błyskawicą
z ręki mocarnej, gęsto, wirując świętym płomieniem.
Wkoło zaś ziemia życie niosąca rozgłośnie huczała,
płonąc, a lasy ogromne trzeszczały ogniem objęte.
Cała ziemia kipiała i fale Okeanosa
oraz morze jałowe, a wiew ich żarem owiewał
ziemskich Tytanów i płomień leciał ku niebu boskiemu

³⁸ Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy słynnych filozofów VII 1, 137-138, s. 432.

³⁹ M.J. White, Stoic Natural Philosophy, s. 137-138.

⁴⁰ J.M. Bremer, Zeus' Lightning in Early Greek Myth and in Kleantes' Hymn, Roczniki humanistyczne LIV-LV, 3, 2006-2007, s. 22-23.

niezmierzony, a oczy oślepił im, choć potężnym,
rozbłysk iskrzący pioruna i razem z nim błyskawicy.
Żar przedziwny ogarnął Otchłan⁴¹.

Z kolei oczyszczające działanie ognia może zilustrować homerycki „Hymn do Demeter”, w którym opisano, jak bogini pod postacią piastunki starała się zapewnić swojemu wychowankowi Demofontowi nieśmiertelność – „nocą, niby pochodnię w płomieniach nurzała go skrycie”⁴². Zjawienie się matki, która nie wiedziała, że piastunką jest bogini, i nie pojmowała oczyszczającej roli ognia, sprawiło, że Demofont jednak nie stał się nieśmiertelny⁴³. Kolejnych inspiracji dostarczyła stoikom filozofia przedsokratyczna. Jako najbardziej oczywisty przykład wystarczy podać myśl Heraklita z Efezu. Stoicy nie tylko od niego czerpali, lecz także wpłynęli na jego interpretację. Od ich czasów do opisu koncepcji Heraklita używano terminu Ἐκπύρωσις, mimo że Heraklit nie zakładał cyklicznego zniszczenia świata przez ogień. Jedynie twierdził, że – jak podaje Arystoteles – „w pewnym momencie wszystkie rzeczy stają się ogniem (ἅπαντα γίνεσθαι ποτε πῦρ)”, to znaczy nie następuje cykliczne zognienie świata, lecz poszczególne rzeczy po kolei i z osobna przemieniają się w ogień⁴⁴. Mimo to przekonanie, że jego myśl jest tożsama z koncepcją stoików, zdaje się powszechne. Na przykład Lukian z Samosat przypisuje Heraklitowi takie słowa: „To, co kiedyś przyjdzie, to okropne: pożar, mniemam, i zagłada wszechrzeczy (τὰς ἐκπυρώσις καὶ τὴν τοῦ ὄλου συμφορὴν)! Nad tym ja lamentuję...”⁴⁵. Podobny wniosek wypływa z lektury Marka Aureliusza:

Heraklit, który tyle nafilozofował o zniszczeniu świata przez ogień (περὶ τῆς τοῦ κόσμου ἐκπυρώσεως τοσαῦτα φυσιολογήσας), dostał puchliny wodnej i gnojem okryty umarł⁴⁶.

⁴¹ Hezjod, Narodziny bogów 687-700, [w:] Hezjod, Narodziny bogów (Theogonia), Prace i dni, Tarcza, przeł. J. Łanowski, Warszawa 1999, s. 50.

⁴² Do Demeter 239, [w:] Homeriká, czyli żywoty Homera i poematy przypisywane poecie, przeł. W. Appel, Warszawa 2007, s. 156.

⁴³ J.M. Bremer, Zeus' Lightning in Early Greek Myth and in Kleantes' Hymn, s. 34-35.

⁴⁴ Arystoteles, Fizyka 205a. W moim przekładzie podążam za sugestią G.S. Kirka, który w swoim artykule: *Ekpyrosis* in Heraclitus: Some Remarks, *Phronesis* 4, 1959, s. 73-76 (polski przekład: *Ekpyrosis* u Heraklita: kilka uwag, przeł. A. Janaszczuk, *Principia – pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej XXI-XXII*, 1998, s. 255-259) udowadnia, że pogląd, jakoby Heraklit zakładał cykliczne występowanie zjawiska Ἐκπύρωσις, jest błędny.

⁴⁵ Lukian, Licytacja żywotów filozoficznych, przeł. M.K. Bogucki, [w:] Lukian, Dialogi II, Wrocław 2006, s. 131. Jońska forma acc. pl. Ἐκπυρώσις jest bez wątplenia stylizacją Lukiana, a nie rzeczywistą wypowiedzią samego Heraklita.

⁴⁶ M. Aureliusz, Rozmyślenia III 3, przeł. M. Reiter, Kęty 2013, s. 25.

Użycie pojęcia ἐκπύρωσις w kontekście nauk filozofa z Efezu jest więc nadinterpretacją i anachronizmem spowodowanym bądź to wpływem filozofii stoickiej na późniejszych autorów i badaczy, bądź to świadomymi zabiegami stoickich komentatorów, którzy, powołując się na Heraklita, starali się dodać powagi swojej myśli⁴⁷.

Stoicka koncepcja konflagracji okazała się nie tylko ważną częścią ich filozofii, lecz także szeroko dyskutowaną i wpływową ideą, która nie zginęła dośzczętnie wraz z kresem filozofii stoickiej. Oddziaływała ona na wyobraźnię poetów – z pewnością do niej odwoływał się Owidiusz w „Metamorfozach”:

Iamque erat in totas sparsurus fulmina terras;
sed timuit, ne forte sacer tot ab ignibus aether
conciperet flammas longusque ardesceret axis.
esse quoque in fatis reminiscitur adfore tempus,
quo mare, quo tellus correptaque regia caeli
ardeat et mundi moles operosa laboret.
tela reponuntur manibus fabricata Cyclopum.

Już miał całą ziemię Jupiter zasypać gromami,
przełękł się jednak, by eter czcigodny od tyłu płomieni
w ogniu nie stanął i wielka niebiańska oś nie spłonęła.
Przyjdzie dzień, jak przypomniał wnet sobie, gdy z losu wyroku
spalą się ziemia, morze i wrzące sklepienie niebieskie,
ogrom świata ulegnie zagładzie, choć trud to ogromny.
Przeto odkłada pociski wykute rękoma Cyklopów⁴⁸.

Z kolei Lucjusz Anneusz Kornutus i Heraklit Alegoreta odwoływali się do omawianej koncepcji, aby zinterpretować bezbożne – w ich odczuciu – mity o walkach bogów jako zakłócenie równowagi między żywiołami, co mogłoby wywołać potop lub właśnie zognienie⁴⁹. Powiązane z konflagracją pojęcie ἀποκατάστασις dało początek apokatastazie w rozumieniu chrześcijańskim, to znaczy nauce o powszechnym zbawieniu i odnowie całego świata⁵⁰. Pojęcie

⁴⁷ Zob. H. Jones, Heractitus – Fragment 31, Phronesis 17, 1972, s. 193; polski przekład: Heraklit – fragment 31, przeł. J. Jarzębiak, Principia – pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej XXI-XXII, 1998, s. 228.

⁴⁸ Owidiusz, *Metamorfozy* I 252-258, przekład własny na podstawie wydania: P. Ovidius Naso, *Metamorphoses*, W.S. Anderson (red.), Monachii-Lipsiae 2001, s. 9.

⁴⁹ Kornutus (*Theologiae Graecae compendium* 17) i Heraklit (*Allegoriae Homericae* 25) interpretują spisek przeciwko Zeusowi (Homer, *Iliada* I 399-404) jako zakłócenie równowagi między żywiołami: Zeus ma oznaczać eter (ogień), a spiskowcy: Hera, Posejdon i Atena kolejno powietrze, wodę i ziemię. Zeusa uwolniła Tetyda (Θέτις), co przez (błędne, rzecz jasna) skojarzenie etymologiczne odczytano jako przywrócenie równowagi (ἀπόθεσις) wszechświata i zapobieżenie zognieniu lub potopowi.

⁵⁰ Przykładem mogą być pisma Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesza. Zagadnienie to opisuje wyczerpująco w swojej książce W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej i jej greckie źródła*, Toruń 2014. Pojęciu ἀποκατάστασις u stoików poświęcił strony 73-94.

Ἐκπύρωσις stało się częścią nie tylko fizyki stoickiej, lecz także współczesnej. Jeden z modeli rozwoju wszechświata (stanowiący alternatywę dla powszechnie obowiązującego modelu inflacyjnego), który proponuje wyjaśnienie przyczyn Wielkiego Wybuchu i zakłada cykliczność tego rodzaju zjawisk, nosi nazwę właśnie „wszechświata ekpyrotycznego”⁵¹.

Piotr Osiński

**Ἐκπύρωσις – THE CONFLAGRATION OF THE UNIVERSE
IN STOIC PHILOSOPHY**

Summary

The philosophers of the Old Stoa – Zeno of Citium, Cleanthes of Assus and Chrysippus of Soli – created and developed the concept of Ἐκπύρωσις, the conflagration of the universe. They held that the destiny of the universe was to burn utterly. This was a consequence of a vitalistic notion of the world's nature: being a living organism, it should be born, grow old and die. However, after the conflagration it is born again in an identical form and each event which occurred in the perished world will occur again in the reborn universe. This cycle repeats itself indefinitely. The Stoics referred to the reconstruction of the world as ἀποκατάστασις. They believed that Zeus, who embodies nature (φύσις), providence (πρόνοια), destiny (εἰμαρμένη), as well as creative fire (πῦρ τεχνικόν), was the only element of the universe which would survive the conflagration and would recreate annihilated world.

The concept of universal conflagration was criticized in terms of morality and logical consistency. Its opponents claimed that the return of both good and evil is immoral, whereas the whole world cannot burn utterly as it would mean death of the deity that is immortal. However, Chrysippus managed to respond to these objections. Nevertheless, even some Stoic thinkers (most notably Panaetius of Rhodes) rejected the idea and accepted the peripatetic concept of the eternity of the world.

The idea of a world-devastating fire has its origins in mythology. Homer, Hesiod and the other archaic poets portrayed Zeus as a thundering god who fights using lightning and fire with forces threatening the order in the universe. Mythology also provides examples of the purifying power of fire. The most important source for the concept in question was the thought of Heraclitus of Ephesus; however, there are

⁵¹ Teorię tę ogłosili P.J. Steinhardt i N. Turok w artykule: A Cyclic Model of the Universe, *Science* 296, 5572, 2007, s. 1436-1439.

some important differences between the Stoic concept and his ideas, therefore the belief that Heraclitus had postulated recurring conflagration of the universe as the Stoics did, though very common in the antiquity, is not valid.

The Stoic concept of universal conflagration was not only an important part of their philosophy, but also a widely discussed and influential idea, which did not perish completely as centuries went by and has since inspired poets, theologians and even modern scientists.

Bibliografia

- Anneus Seneca L., O zjawiskach natury, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1969.
 Aristoteles, Dzieła wszystkie 2, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1990.
 Aurelii M., Ad se ipsum libri XII, J. Dalfen (red.), Leipzig 1979.
 Aureliusz M., Rozmyślenia, przeł. M. Reiter, Kęty 2013.
 Bravo B., Wipszycka-Bravo E., Losy antycznej literatury, [w:] A. Świderkówna (red.), Słownik pisarzy antycznych, Warszawa 2001, s. 13-26.
 Bremer J.M., Zeus' Lightning in Early Greek Myth and in Kleantes' Hymn, Roczniki Humanistyczne LIV-LV, 3, 2006-2007, s. 21-36.
 Censorynus, Księga o dniu urodzin dla Kwintusa Caerelliusza, przeł. B.J. Kołoczek, Poznań 2014.
 Cornuti Theologiae Graecae compendium, recensuit et emendabat C. Lang, Lipsiae 1881.
 Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy słynnych filozofów VII 1, 134, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kupis, Warszawa 1988.
 Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers, przeł. R.D. Hicks, Cambridge-London 1991.
 Duszyńska B., Zasady somatologii stoickiej, Warszawa 2002.
 Epiktet, Diatryby, Encheiridion z dodatkiem fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1961.
 Gajda J., Gdy rozpadły się ściany świata. Teorie wartości w filozofii hellenistycznej, Wrocław 1995.
 Héraclite, Allégories d'Homère, wstęp i przekł. F. Buffière, Paris 1962.
 Hezjod, Narodziny bogów (Theogonia), Prace i dni, Tarcza, przeł. J. Łanowski, Warszawa 1999.
 Homeriká, czyli żywoty Homera i poematy przypisywane poecie, przeł. W. Appel, Warszawa 2007.
 Inwood B. (red.), The Cambridge Companion to the Stoics, Cambridge 2003.
 Jones A., The Stoics and the Astronomical Sciences, [w:] B. Inwood (red.), The Cambridge Companion to the Stoics, Cambridge 2003, s. 337.
 Jones H., Heractitus – Fragment 31, Phronesis 17, 1972, s. 193-197 (polski przekład: Heraklit – fragment 31, przeł. J. Jarzębiak, Principia – pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej XXI-XXII, 1998, s. 227-232).
 Jurewicz O., Gramatyka historyczna języka greckiego, Warszawa 1992.
 Kirk G.S., Ekpyrosis in Heraclitus: Some Remarks, Phronesis 4, 1959, s. 73-76 (polski przekład: Ekpyrosis u Heraklita: kilka uwag, przeł. A. Janaszczyk, Principia – pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej XXI-XXII, 1998, s. 255-259).
 Luciani Samosatensis Opera I, ex recensione C. Iacobitz, Lipsiae 1905.
 Lukian, Dialogi II, przeł. M.K. Bogucki, Wrocław 2006.
 Nemejusz z Emezy, O naturze ludzkiej, przeł. A. Kempfi, Warszawa 1982.
 Orygenes, Przeciw Celsusowi, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.

- Ovidius Naso P., *Metamorphoses*, W.S. Anderson (red.), Monachii-Lipsiae 2001.
- Pierwsi apologeci greccy: Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Micjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz. przeł. L. Misiarczyk, Kraków 2004.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej I-V*, Lublin 2008.
- Salles R. (red.), *God and Cosmos in Stoicism*, Oxford 2009.
- Snell B., *Odkrycie ducha. Studia o greckich korzeniach europejskiego myślenia*, przeł. A. Onysymow, Warszawa 2009.
- Steinhardt P.J., Turok N., *A Cyclic Model of the Universe*, *Science* 296, 5572, 2007, s. 1436-1439.
- Stieber Z., *Zarys gramatyki porównawczej języków słowiańskich*, Warszawa 2005.
- Stoicorum Veterum Fragmenta I-IV*, collegit I. ab Arnim, Stutgardiae 1964.
- Szczerba W., *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej i jej greckie źródła*, Toruń 2014.
- Tullius Cicero M., *Pisma filozoficzne I*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960.
- White M.J., *Stoic Natural Philosophy (Physics and Cosmology)*, [w:] B. Inwood (red.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge 2003, s. 129.

