



MARIAN ANDRZEJ WESOŁY

## Arystoteles, Księga Alfa Meizon (I) *Metafizyki*

*Aristotle, the Book Alpha Meizon (I) of Metaphysics*

**ABSTRACT:** We present a new Polish translation of the book Alpha Meizon (I) of Aristotle's *Metaphysics*, which attempts to express, more accurately and, possibly, more faithfully, its conceptual content and argumentative sequence. We have translated it both on the basis of the new edition of this book and on the recent studies on Aristotle's *Metaphysics*. A brief introduction, giving thematic headings to individual chapters of this difficult text, as well as concise substantive footnotes, are meant to be helpful to the reader. We want to show the complex sequence of Aristotle's arguments in his project of wisdom as the theory of first principles. This book Alpha Meizon is an important source for reconstruction of the early Greek and Platonic 'unwritten' philosophy.

**KEYWORDS:** Aristotle • Metaphysics • Alpha Meizon • new Polish translation

In Memoriam

Henrici Berti (†05.01.2022)

*Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει.  
Wszyscy ludzie z natury pragną poznawać.*

*Metaph. 980a21*

**M**ożna wykazać w świetle nowszych badań, że *Metafizyka* nie jest „teologią” racjonalną, ani „ontologią”, ani tym bardziej „onto-teologią”, ale dociekaniem pryncypiów, czyli pierwszych zasad<sup>1</sup>. Tutaj w związku z tłumaczoną księgą *Alpha Meizon* wspomnieć warto o powstałych ponad dekadę temu fundamentalnych publikacjach, które były efektem międzynarodowej współpracy. I tak ukazały się na ten temat materiały zjazdu naukowego

<sup>1</sup> Zob. M. Wesoły, *Wokół najnowszych studiów nad Metafizyką Arystotelesa*, [w:] A. Maryniarczyk, M. Kunat, Z. Pańpuch (red.), *O metafizyce Arystotelesa. U podstaw filozofowania realistycznego*, Lublin 2017, s. 441–462. Odsyłamy tu przede wszystkim do tych opracowań wybitnego arystotelika: E. Berti, *Struttura e significato della Metafisica di Aristotele*, Roma 2008; Aristotele, *La Metafisica*, con testo originale a fronte. Traduzione, introduzione e note di Enrico Berti, Roma–Bari 2017.

w Katanii, w którym uczestniczyło dwunastu wybitnych uczonych włoskich<sup>2</sup>. Rozprawiano nad wykładnią doksografii Arystotelesa w tej księdze dotyczącej przedsokratyków (pitagorejczyków, Parmenidesa, Empedoklesa, Anaksagorasa) i dalej nad krytyką Platona oraz projektem filozofii pierwszej. Ponadto cztery teksty dotyczą recepcji tej księgi u Plotyna, Aleksandra z Afrodyzjas, Asklepiosa z Tralle, i w łacińskim średniowieczu.

Ważny, lecz mało znany, komentarz Asklepiosa z Tralle do pierwszej księgi *Metafizyki Arystotelesa* wraz z tekstem greckim ukazał się w przekładzie włoskim z obszernymi objaśnieniami<sup>3</sup>. Był to zapis wykładów Ammoniosa z Hermii (V/VI wiek n.e.), autora o niebywalej wnikliwości i erudycji, świadczący o tym, jak żywa była myśl Arystotelesa u komentatorów neoplatonickich.

Druga nader znacząca współpraca naukowa w badaniach nad księgą *Alpha Meizon Metafizyki* zaowocowała ważną publikacją z 18 międzynarodowego *Symposium Aristotelicum*<sup>4</sup>. Jedenastu uczonych rozważało wnikliwie kolejne rozdziały tej księgi, po czym następuje jej nowe długo oczekiwane wydanie krytyczne (s. 387–516), które opracował Oliver Primavesi na podstawie wyczerpującej analizy rękopisów i tradycji pośredniej, także arabskiej i łacińskiej.

Niejako na przekór tym światowym badaniom, a właściwie bez ich znajomości, pewien nasz ekscentryczny filolog przedłożył skandalizujące publikacje, które mają całkowicie odsądzać autorstwo tzw. *Metafizyki Arystotelesa*<sup>5</sup>. Nasze istotne zastrzeżenia i argumenty krytyczne wyraziliśmy już uprzednio<sup>6</sup>, a tutaj w związku z księgą *Alpha* wspomnimy tylko, co następuje. W komentarzu Asklepiosa (*In Metaph.* 4) i w scholium manuskryptu E *Metafizyki* z X wieku (*Parisinus graecus 1853*) występuje wzmianka, że księgę tę

<sup>2</sup> R.L. Cardullo (a cura di), *Il libro Alpha della Metafisica di Aristotele tra storiografia e teoria*. Atti del Convegno Nazionale, a cura di Loredana Cardullo, Catania 2009 (294 strony),

<sup>3</sup> R.L. Cardullo (a cura di), *Asclepio di Tralle. Commentario al libro Alpha Meizon (A) della Metafisica di Aristotele*. Introduzione, testo greco, traduzione e note di commento, Roma 2012 (stron 512). Zob. M. Wesoły, *New Approaches to the Book Alpha Meizon of Aristotle's Metaphysics and to its Unique Neoplatonic Commentary by Asclepius of Tralles*, „Peitho. Examina antiqua” 4, 2013, s. 307–311.

<sup>4</sup> *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, with an Edition of the Greek Text by Oliver Primavesi, Oxford 2012 (560 stron).

<sup>5</sup> J. Bigaj, *Zrozumieć metafizykę*. Tom I: *Rozszyfrowanie dzieła zwanego 'Metafizyką' Arystotelesa*, Część 1: *Bibliofilska kompilacja i jej skutki*, Toruń 2004; Część 2: *Elementy składowe i ich pochodzenie. Księgi centralne*, Toruń 2005; J. Bigaj, *Dlaczego „Pseudo-Arystoteles”?: argumenty za nieautentycznością Metafizyki: wprowadzenie do przekładu przypisywanego Arystotelesowi dzieła Metafizyka*, Ustrzyki Dolne 2014.

<sup>6</sup> M. Wesoły, *Zdekonstruować metafizykę Arystotelesa*, „Peitho. Examina antiqua” 2, 2011, s. 221–229.

miał napisać Pazykles z Rodos, słuchacz Arystotelesa i brat Eudemos, lecz przy tym następuje stwierdzenie, że to nie prawda. Wszelako nowsze badania także w aspekcie kodykologicznym świadczą na rzecz autentyczności obydwu pierwszych ksiąg *Metafizyki*, *Alpha Meizon* i *Elatton*<sup>7</sup>.

Wbrew temu szczytem filologicznej fantazji jest pewna publikacja o Pseudo-Arystotelesie tych ksiąg<sup>8</sup>. Zaiste Stagiryta „przewróciłby się grobie”, gdyby mu było dane dowiedzieć się o sobie takich „rewelacji”, że to nie on, ale niejaki Pazykles z Rodos (o którym nic nie wiemy) napisać miał dialog *O prawdzie czyli o typach wyjaśnianiu*, z którego w następstwie urobiono owego pseudo-Arystotelesa w księgach A i α (*sic!*).

Co więcej, i przykro stwierdzić, że jest to nie tylko tendencyjne naginanie pod nieautentyczność, ale i umyślne dekontruowanie czy nawet „okaleczanie” sensu tekstu Arystotelesa, jak już w przekładzie pierwszego i wiekopomnego zdania *Metafizyki* (zob. powyższe *motto*, po łacinie *Omnes homines natura scire desiderant*) w takim brzmieniu: „Człowiek ma wrodzoną ciekawość” (*sic!*). Umyślne też jest to, że w oddzielnie wydanych przez Jana Bigaja kilku zeszytach z tekstem greckim i polskim przekładem widnieje tylko tytuł *Metafizyka* bez podania autorstwa oryginału Arystotelesa, a także bez miejsca i daty wydania.

Oprócz tego osobliwego tłumaczenia skażonego dogmatem falsyfikacji całego dzieła, wcześniej powstały dwa całościowe polskie przekłady *Metafizyki* Arystotelesa<sup>9</sup>. Jak zauważy Czytelnik, nasze tłumaczenie, oparte na nowej edycji krytycznej księgi *Alpha*, różni się znacząco od tamtych w możliwie wiernym oddaniu oryginału pod względem pojęciowym, składniowym i argumentacyjnym. Dla ułatwienia lektury wprowadziliśmy w tekście więcej zasadnych akapitów, a w rozdziałach stosowane nagłówki tematyczne, a przypisy tylko zwięzłe merytoryczne. Chodzi nam o ukazanie treści i sekwencji wywodów Arystotelesa w tej księdze, która jest istotnym źródłem dla poznania filozofii wczesnogreckiej i platońskiej, a także szkicem projektu dociekanej w następstwie filozofii pierwszej.

<sup>7</sup> E. Berti, *Note sulla tradizione dei primi due libri della Metafisica di Aristotele*, „Elenchos” 3, 1982, s. 5–37; M. Hecquet-Devienne, *L’authenticité de Métaphysique ‘Alpha’ (meizon ou elatton) d’Aristote, un faux problème? Une confirmation codicologique*, „Phronesis” 50 (2), 2005, s. 129–149.

<sup>8</sup> Pseudo Arystoteles, *Metafizyka. Księgi Alfa Maior i Alfa Minor wraz z rekonstrukcją Pazyklesa z Rodos O prawdzie czyli O typach wyjaśniania*. Tekst grecki z przekładem polskim. Opracował i przełożył Jan Bigaj, Ustrzyki Dolne 2012.

<sup>9</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, przełożył, wstępem, komentarzem i skorowidzem opatrzył Kazimierz Leśniak, Warszawa 1983; Arystoteles, *Metafizyka*. Tekst polski opracowali Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia Tadeusza Żeleznika. Lublin 2017 (pierwsze wydanie 1996).

W *Analitykach wtórych* Stagiryta gruntownie określił przedmiot wiedzy naukowej (*episteme*), warunki jej przesłanek i typy wyjaśniania przyczynowego<sup>10</sup>. Z kolei zespół ksiąg, które w następstwie nazwano umownie τὰ μετὰ τὰ φυσικά, stanowi swoiście sproblematyzowaną kontynuację metodologicznych i naukoznawczych dociekań Arystotelesa w aspekcie teorii pryncypiów, czyli pierwszych zasad, przyczyn i elementów<sup>11</sup>. Jego wywody wyrastały z ustawicznej dyskusji z poprzednikami i współczesnymi wokół mądrości (*sophia*) jako naczelnej wiedzy o pryncypiach, określenia jej dziedziny oraz wynikających do rozstrzygnięcia aporii (trudności problemowych). Stagiryta poszukiwał nadrzędnej mądrości jako filozofii pierwszej, która tworzyłaby ogólną wiedzę o czterech przyczynach wyjaśniających, co było jego niezwykle oryginalnym i sproblematyzowanym pomysłem.

„Wszyscy ludzie z natury pragną poznawać”. To znamieny początek księgi pierwszej, rozważającej poziomy i etapy ludzkiego poznania od postrzeżeń zmysłowych, pamięci i doświadczenia, po sztukę, wiedzę naukową i najwyższą mądrość. Wyróżnikiem takiej mądrości jest ogólność, ścisłość, nauczalność, nadrzędność, boskość i znajomość przyczyn wszechrzeczy. Ta ostatnia okazuje się podstawowa, gdyż w nauce docieka się przyczyn jako pryncypiów wyjaśniania, czyli właściwych odpowiedzi na pytanie „dlaczego?”. Dla Stagiryty tymi zintegrowanymi przyczynami są materia jako substrat, z którego coś powstaje, forma jako substancjalna istotność, źródło ruchu i zmiany, oraz cel, czyli ze względu na co dana rzecz się staje.

Te cztery przyczyny zostały już przezeń sformułowane w *Fizyce* (I–II) i w *Analitykach wtórych* (II 11), a teraz w księdze *Alpha* specjalnie podjęte stanowią przedmiot dociekań wraz z doksograficznym przeglądem wcześniejszych wokół nich założeń. Według Stagiryty Tales był początkodawcą (*archegos*) takiej filozofii o naturze wszechrzeczy, zakładając zasadę (*arche*) materialną, a Empedokles i Anaksagoras – zasadę sprawczą, natomiast pitagorejczycy, Parmenides i Platon – zasadę formalną. Jednakże przyczyny celowej nikt nie wyraził w sposób zasadny i jasny. Nikt nie ujął w pełni owych czterech przyczyn, ale wszyscy razem, choć mętnie, wnieśli coś twórczego do dalszych skorygowanych dociekań.

<sup>10</sup> Zob. Arystoteles, *Analityki pierwsze. Analityki wtóre*. Przekład i opracowanie Marian A. Wesoły. Lublin–Roma 2020; M.A. Wesoły, *Dowodzenie/wyjaśnianie naukowe według Arystotelesa*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 63/2018, s. 255–282.

<sup>11</sup> Zob. I. Bell, *Metaphysics as an Aristotelian Science*, Sankt Augustin 2004. Autor wykazuje, jak Arystoteles konstruuje metafizykę podług modelu metodologicznego swych *Analityk wtórych*.

Arystoteles ustalił swoiste pojęcie filozofii jako dociekanie pierwszych zasad i na tej podstawie dokonał przeglądu założeń swych poprzedników, od Talesa do Platona, których także później zwykło się uznawać za filozofów. Wcześniej mądrości mitologów, teologów i poetów (Homer, Hezjod itp.) nie zaliczał do filozofii jako takiej. Sprecyzował on ogólny jej przedmiot jako dociekanie zasad i przyczyn natury wszechrzeczy, pozwalający jednych włączyć, a drugich wykluczyć z tej dziedziny.

Nie oznacza to, że takie pojęcie filozofii było jedynie podówczas możliwe, czy w ogóle pierwsze zaproponowane. Wcześniej Heraklit, Parmenides i Empedokles zwiastowali mądrość jako dziedzinę boską dostępną tylko nielicznym, natomiast Sokrates postulował dialektyczne wypytywanie, a Platon w *Sympozjonie* (204a-b) umiłowanie wiedzy jako boskie wyzwanie Erosa, pewien sposób życia w umiłowaniu mądrości jako ćwiczeniu duchowym<sup>12</sup>.

Referując poglądy wcześniejszych filozofów, ukazywał on błędy i niedostatki monistów i pluralistów, a najczęściej (ponad 20) zarzutów stawiał współczesnej mu platońskiej wizji idei, liczb ejdetycznych i pierwszych zasad. Prawie dosłowne powtórzenie tych zarzutów wraz z surową krytyką pryncypiów bezpośrednich uczniów Platona, Speuzypa i Ksenokratesa, występuje w dwóch ostatnich księgach *Metafizyki* (M-N). Już zresztą poprzednio traktował o tym Arystoteles w znanych nam tylko fragmentarycznie księgach *O dobru*, *O ideach*, *O filozofii*, *O pitagorejczykach*, *O Demokrycie*, i o innych postaciach filozofów (zob. tytuły w katalogu jego pism u Diogenesa Laertiosa (V 21–27)<sup>13</sup>.

Wywody Arystotelesa uznaje się za relację doksograficzną czy nawet za pierwszą historię filozofii, choć nie było to w jego zamysle, a tylko wyeksponowanie własnych pryncypiów w świetle dotychczasowych dociekań o naturze wszechrzeczy. Arystoteles przecież nie był historykiem filozofii, ale badaczem systematycznym. Podjęta przezeń analiza krytyczna poprzedników jest metodyczna i zasadna z punktu widzenia kształtowania się jego rozstrzygnięć. Podaje on przy tym szereg cennych informacji, skądinąd nieznanymi. To dzięki Arystotelesowi wiemy, co przejął Platon od Sokratesa

<sup>12</sup> Zob. P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna*, Warszawa 2000; G. Cambiano, *I filosofi in Grecia e a Roma. Quando pensare era un modo di vivere*, Bologna 2013; Ch. Horn, *Antike Lebenskunst: Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonismus*, München 1998; L. Rossetti, *La filosofia non nasce con Talete e nemmeno con Socrate*, Bologna 2015; M. Wesoły, *Ethos w filozofii helleńskiej*, [w:] *Historia filozofii*. Cz. II, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin 2020, s. 127–151.

<sup>13</sup> Zob. M. Wesoły, *Arystoteles według Diogenesa Laertiosa*, [w:] „Viro vere Academico. Księga poświęcona pamięci profesora Bogdana Walczaka”, red. E. Skorupska-Raczyńska, A. Niekrewicz, Gorzów Wielkopolski 2022, s. 241–262.

i pitagorejczyków, a także w czym się od nich różnił. Byłoby niedorzeczne kwestionowanie *en bloc* tych pierwszorzędnych źródeł na ten temat. Należy przy tym właściwie zrozumieć dialektykę Arystotelesa w stawianiu i rozstrzygnięciu filozoficznych problemów<sup>14</sup>.

W tym sensie księga I *Metafizyki* jest pierwszym doksograficznym i aporetycznym ujęciem rozwoju teorii pryncypiów łącznie z filozofią Platona w jego *agrapha dogmata*, czyli w „poglądach niepisanych”. Jego pojęcie filozofii jako naturalne pragnienie poznania i umiłowanie wiedzy realistycznej nie odpowiada idealistycznej mentalności, dlatego głównie za krytykę Platona bywa on przedmiotem kontrowersji a nawet awersji ze strony niektórych filozofów, historyków i filologów<sup>15</sup>.

Tak więc księga *Alpha* jako wprowadzenie do projektu *Metafizyki* stanowi przeglądowe rozpoznanie tendencji i braków wokół poszukiwanej mądrości, czyli filozofii pierwszej w wymiarze metodologicznym<sup>16</sup>. Kolejne księgi dotyczą wielu związanych z tym aporii, dociekania bytu jako bytu, a zwłaszcza formy substancjalnej jako istoty rzeczy. ∞

<sup>14</sup> Zob. E. Berti, *Sul carattere 'dialettico' della storiografia filosofica di Aristotele*, [w:] *Storiografia e dossografia nella filosofia antica* (a cura di G. Cambiano), Torino 1986, s. 101–125; C. Viano, *Dossografia dialettica e storia critica della filosofia in Aristotele. Tre esempi nella 'Metafisica'*, „Journal of Ancient Philosophy” 5 (2), 2011, s. 1–13. Właściwie docenia Arystotelesa jako doksografa J. Mansfeld, *Doxography of Ancient Philosophy*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/doxography-ancient/>.

<sup>15</sup> Takie powstały książki przeciwko Arystotelesowej deformacji przedsokratyków i Akademii Platona: H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore 1935; *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore 1944; *The Riddle of the Early Academy*, Berkeley 1945. Zob. wbrew temu oparte na Arystotelesie ujęcia Platona: S. Blandzi, *Platoński projekt filozofii pierwszej*, Warszawa 2002; M. Wesoły, *Plato's Analytic System of Principles in Aristotle's Critical Account*, [w:] U. Burchmüller (hrsg.), *Platons Hermeneutik und Prinzipiendenken im Licht der Dialoge und der antiken Tradition*, Zürich–New York 2012, s. 247–275. Wersja wcześniejsza: „Roczniki Filozoficzne” 56, 2008, s. 299–320; M. Wesoły, *Świadectwa niepisanej dialektyki Platona*, „Peitho. Examina antiqua” 6, 2015, s. 205–266; M.A. Wesoły, *Der 'Tübinger' Platon – nowy paradygmat hermeneutyczny*, [w:] C. Mielczarski (red.), *Antyk i współczesność*, Warszawa 2015, s. 65–80; Th. A. Szlezák, *Platon. Meisterdenker der Antike*, München 2021 (rozdz. 7).

<sup>16</sup> Na ten temat zob. S. Blandzi, *Aristotle's Πρώτη Φιλοσοφία: Metaphysics, Ontology, Theology or Methodology?*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 61/2016, s. 273–285.

MARIAN ANDRZEJ WESOŁY – Prof. zw. emeryt w UAM. Obecnie pracuje w Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wlkp. Ogólny obszar zainteresowań: filozofia antyczna (grecko-rzymska) i bizantyńska. Autor ponad 200 publikacji naukowych (niektóre w językach obcych), tłumacz wielu greckich tekstów filozoficznych. Współpracuje z kilkoma ośrodkami zagranicznymi, głównie we Włoszech, Grecji i Niemczech. Współzałożyciel czasopisma naukowego „Peitho. Examina Antiqua”, poświęconego greckiej, rzymskiej i bizantyńskiej filozofii.

MARIAN ANDRZEJ WESOŁY – Prof. ordinarius, emeritus at Adam Mickiewicz University. Now works at The Academy of Jacob of Paradies in Gorzów. His area of research is ancient philosophy both Greco-Roman and Byzantine. An Author of over 200 scholarly and scientific publications in this fields (in various languages) and a translator of numerous Greek philosophical texts, He has cooperated extensively with diverse international academic institutions and centers (predominantly in Italy, Greece and Germany). A co-founder and co-editor of the „Peitho. Examina Antiqua” journal (leading, peer-reviewed journal devoted to investigation of ancient Greek, Roman and Byzantine thought).

ORCID: 0000-0002-5418-8913





ARYSTOTELES

## Metafizyka A (I)

*Metaphysics A (I)*

**ABSTRACT:** We present a new Polish translation of the book Alpha Meizon (I) of Aristotle's *Metaphysics*, which attempts to express, more accurately and, possibly, more faithfully, its conceptual content and argumentative sequence. We have translated it both on the basis of the new edition of this book and on the recent studies on Aristotle's *Metaphysics*.

**KEY WORDS:** Aristotle • *Metaphysics* • Alpha Meizon • new Polish translation

### 1.

[Stopnie poznania: percepcja zmysłowa, pamięć,  
doświadczenie, sztuka, wiedza naukowa, mądrość]

[980a21] Wszyscy ludzie z natury pragną poznawać. Oznaką tego jest ulubienie wrażeń zmysłowych, bo i bez korzyści lubi się je same, a ze wszystkich szczególnie te wzrokowe. Nie tylko bowiem po to, byśmy działali, ale i nie zamierzając w ogóle działać, przedkładamy widzenie, by tak rzec, nad wszystkie inne zmysły. Przyczyna tego taka, że najbardziej ze zmysłów sprawia ono w nas poznanie i ujawnia wiele różnicowań.

Z natury więc rodzą się zwierzęta obdarzone postrzeganiem, z czego u jednych powstaje pamięć, u innych zaś nie powstaje. Przez to jedne są bardziej bystre i pojętne od tych niezdolnych do zapamiętywania; bystre bez uczenia się są te co nie zdołają słuchać dźwięków (np. pszczoła czy jakiś inny jest taki rodzaj zwierząt), uczą się zaś te, które oprócz pamięci mają i takie postrzeganie. Inne więc żyją wyobrazeniami i zapamiętaniem, a w doświadczeniu niewielki mają udział, natomiast rodzaj ludzki żyje także sztuką i rozumowaniami.

Powstaje tak u ludzi doświadczenie z zapamiętywania; wiele bowiem wspomnień tego samego przedmiotu [981a1] tworzy możliwość jednolitego doświadczenia. Zdaje się doświadczenie być czymś zgoła podobnym do wiedzy i sztuki; wzrasta bowiem wiedza i sztuka dzięki doświadczeniu u ludzi.

Wszak „doświadczenie sprawiło sztukę – jak powiada Polos, słusznie to mówiąc – a brak doświadczenia przypadek”<sup>1</sup>.

Powstaje zaś sztuka, gdy z wielu przemyśleń doświadczenia tworzy się jedno ogólne ujęcie podobieństw. Otóż ujęcie tego, że bolejącemu Kalliasowi takie przypadło schorzenie i Sokratesowi i wielu takim jednostkom – jest doświadczeniem. Takie zaś ujęcie, że im wszystkim określonym w jednym gatunku, cierpiącym na tenże chorobę, to a to pomogło, np. flegmatykom, cholerykom czy gorączkującym – jest dziełem sztuki [lekarskiej]<sup>2</sup>.

W zakresie działania doświadczenie zdaje się niczym nie różnić od sztuki, wszak widzimy, że doświadczeni więcej osiągają od tych mających teorię bez doświadczenia. Przyczyna tego taka, że doświadczenie jest poznaniem konkretów, sztuka zaś tego co ogólne, a działania i powstawania wszelkie dotyczą konkretów, bo nie człowieka jako takiego uzdrawia lekarz, chyba że przygodnie, lecz Kalliasa, Sokratesa czy też kogoś innego o takich imionach, komu przypadło być człowiekiem. Jeśli więc bez doświadczenia miałby ktoś teorię, i znał to co ogólne, a nie poznał w tym tego, co konkretne, często pomyli się w leczeniu, gdyż leczy się konkretnego [człowieka].

Wszelako sądzimy, że poznanie i rozumienie przynależą bardziej do sztuki niżli doświadczenia, i uznajemy za mądrzejszych znawców sztuki niżli doświadczonych, jako że z większej wiedzy wynika mądrość u wszystkich. A to dlatego, że jedni znają przyczynę, drudzy zaś nie. Jedni bowiem z doświadczenia wiedzą, że tak jest, ale nie wiedzą dlaczego; drudzy zaś wiedzą dlaczego i poznają przyczynę. Stąd też we wszystkim cenimy bardziej kierujących pracami i sądzimy, że więcej wiedzą od [981b1] ręcznych wykonawców i są mądrzejsi, gdyż znają przyczyny tego, co wykonują. Tamci zaś, jak jakieś byty nieożywione czynią coś, nie wiedząc co właściwie czynią, tak jak ogień grzeje – byty nieożywione czynią coś takiego z natury, a ręczni wykonawcy z nawyku – jako że nie podług praktyki bywają mądrzejsi, ale sami podług teorii i znają przyczyny.

A w ogóle to oznaką wiedzącego i nie wiedzącego jest możliwość nauczania, i dlatego uznajemy za wiedzę bardziej sztukę niż doświadczenie; jedni bowiem potrafią, drudzy nie potrafią nauczać. Zresztą żadnego ze zmysłów nie uznajemy za mądrość, choć najważniejsze są te poznające rzeczy jednostkowe, jednak nie orzekają o niczym dlaczego [tak jest], np. dlaczego ogień jest gorący, lecz tylko, że gorący.

Zapewne więc ten kto pierwszy wynalazł jakąś sztukę, wychodząc poza wspólne spostrzeżenia, podziwiany był przez ludzi nie tylko dlatego,

<sup>1</sup> Polos z Akragas, uczeń Gorgiasza, jak stwierdza Platon w dialogu *Gorgiasz* (448c).

<sup>2</sup> Lecznictwo (*iatrike*) uznawano w antyku za szlachetną sztukę (*technē, ars*).

że z tych odkryć jest jakiś pożytek, ale i że okazał się mądry i wyróżniający spośród innych. Wraz z odkryciem wielu sztuk, jednych dla spraw koniecznych, innych zaś dla przyjemnego spędzania czasu, zawsze uważa się za mądrzejszych wynalazców tych drugich, dlatego że dla nich wiedza nie ma na celu korzyści. Odtąd stosowane już były wszystkie te sztuki, nie dla przyjemności ani dla spraw koniecznych wynalezione zostały nauki, i najpierw w tych miejscach, gdzie dysponowano wolnym czasem. Dlatego sztuki matematyczne powstały najpierw w Egipcie, tam bowiem kasta kapłanów dysponowała wolnym czasem.

Powiedziane zostało w [księgach] etycznych, jaka jest różnica między sztuką, wiedzą naukową i innymi dyspozycjami tego rodzaju<sup>3</sup>. Dla obecnego celu czynimy taki wywód: otóż zakładają wszyscy, że nazywana tak mądrość dotyczy pierwszych przyczyn i zasad. Toteż, jak powiedziano wcześniej, ktoś doświadczony wydaje się być mądrzejszym od tych, którzy mają percepcję zmysłową, a znawca sztuki jest bardziej mądry od osób doświadczonych, [982a1] kierujący pracą bardziej od ręcznych wykonawców, nauki teoretyczne bardziej od wytwórczych. Jasne więc, że mądrość jest wiedzą o pewnych przyczynach i zasadach.

2.

[Wyróżniki mądrości: ogólność, trudność, ścisłość, możliwość nauczania, nadrzędność, boskość, znajomość przyczyn]

[982a4] Skoro poszukujemy takiej wiedzy, to należy zbadać, o jakich to przyczynach i jakich zasadach wiedza ta jest mądrością. Jeśli weźmie się pod uwagę przekonania, jakie mamy o kimś mądrym, to zrazu stałoby się to bardziej jasne.

Przyjmujemy, po pierwsze, że zna najbardziej wszystko ktoś mądry, na ile to możliwe, nie mając o tym wiedzy w szczegółach. Dalej, że ktoś tak mądry zdoła poznać rzeczy trudne i nie łatwe do poznania człowiekowi (postrzeganie bowiem wszystkim jest wspólne, dlatego łatwe i nic w tym mądrego). Ponadto, ściślej i zdolniejszym do nauczania o przyczynach jest ktoś mądrzejszy w zakresie każdej wiedzy. I ta z nauk, która jest godna wyboru dla niej samej i gwoli poznania, bardziej jest mądrością niż ta ze względu na jej następstwa, i ta bardziej kierownicza od jej podległej bardziej jest mądrością. Nie powinien bowiem podlegać nakazom mędrzec, ale nakazywać, i nie on być posłuszny drugiemu, ale jemu ktoś mniej mądry.

<sup>3</sup> Zob. M.A. Wesoly, *Księga Arystotelesa o dyspozycjach dianoetycznych (intelektualnych) „Etyka nikomachejska” VI*, „Filozofia Publiczna I Edukacja Demokratyczna”, 2019, 8 (1), s. 6–17. <https://doi.org/10.14746/fped.2018.7.2.2019.8.1.1>

Takie więc i tyle mamy przekonań na temat mądrości i mędrców. Z tych zaś znajomość wszystkiego musi przypadać temu, kto najbardziej włada wiedzą ogólną (ten bowiem zna jakoś wszelkie zasady), zgoła najtrudniejsze do poznania ludziom, te najbardziej ogólne (bo najdalej są od postrzeżeń zmysłowych), a najściślejsze z nauk dotyczą najbardziej tych pierwszych zasad (bo te z ich niewielu są ściślejsze od tych zwanych tak ‘z przydawania’, jak na przykład arytmetyka [ściślejsza jest] od geometrii)<sup>4</sup>.

Ale i do nauczania jest bardziej wiedza teoretyczna o przyczynach (bo nauczają ci, którzy orzekają przyczyny o wszystkim); poznanie zaś i wiedza o nich najbardziej przypada nauce najlepiej poznanej (kto bowiem wybiera poznanie dla jego samego [982b1], ten wybierze wiedzę w największym stopniu, a jest ona o tym, co najbardziej do poznania), a najbardziej do poznania są pierwsze zasady i przyczyny; dzięki nim bowiem i z nich poznaje się inne rzeczy, ale nie te dzięki tamtym podległym, a nadrzędna z nauk, bardziej od tej podwładnej, to jest nią ta poznająca dla jakiego celu należy wszystko czynić. Tym zaś jest dobro wszystkiego, w ogóle to co najlepsze w całej naturze. Z wszystkiego tego, co powiedziano, tej właśnie wiedzy przypada poszukiwane miano; ma ona bowiem być teoretyczna o pierwszych zasadach i przyczynach, a dobro i cel jest jedną z tych przyczyn.

A że nie jest to wiedza wytwórcza, wiadomo i od tych pierwszych filozofów. Albowiem wskutek zdziwienia ludzie i teraz i u zarania poczęli filozofować<sup>5</sup>. Na początku budziły zdziwienie rzeczy wprost niezrozumiałe, potem stopniowo dochodzili do wyjaśniania zjawisk trudniejszych, np. dotyczących Księżyca, Słońca i gwiazd, oraz genezy wszechświata. Kto stawia problemy i dziwi się, zdaje się nie wiedzieć (dlatego i miłośnik mitu jest poniekąd filozofem; mit bowiem dotyczy z rzeczy zadziwiających). Toteż dla wybrnięcia z niewiedzy filozofowali; jasne, że gwoli poznania dążyli do wiedzy, a nie ze względu na jakąś korzyść.

A świadczy o tym to, co nastąpiło. Gdy już spełnione zostały prawie wszystkie potrzeby konieczne i te do wygodnego życia i przyjemnego spędzania czasu, poczęto dociekać i tej mądrości. Jasne więc, że dociekamy jej nie gwoli jakiejś korzyści, lecz jak człowiek, mówimy, sam dla siebie jest wolny, a nie dla czegoś innego, tak i ona sama jedynie wolna jest od innych nauk; ona jedyna jest gwoli samej siebie. Dlatego i słusznie jej nabycie nie nazwano by ludzkim; w wielu bowiem rzeczach natura podlegała jest ludziom,

<sup>4</sup> Warunki ścisłości nauk podane są w *Analitykach wtórych* (I 27). Zob. Arystoteles, *Analityki pierwsze. Analityki wtóre, op.cit.*, s. 365.

<sup>5</sup> W *Teajtecie* (155d) Platona czytamy, że zdumienie stanowi znamieny impuls i początek filozofii.

toteż według Simonidesa: „Bóg tylko miałby ten dar”<sup>6</sup> – człowiekowi zaś nie godzi się nie dociekać tej dlań nauki. Jeśli mówią coś takiego poeci i zaźdrościć przypało [983a1] bóstwu, to zapewne najbardziej tego to dotyczy i nieudacznymi są wszyscy to podejmujący. Lecz bóstwo nie może być zawistne, a wedle porzekadła: „wielce okłamują wieszczę”<sup>7</sup> –

Nie należy też uznawać za godniejszą od tej jakiejś innej nauki; ona bowiem najbardziej boska i najgodniejsza. Taka oto jedyna z dwojakiej racji. Albowiem taką najbardziej posiadałby bóg, z nauk jest ona boską, jeśli jakaś jest o rzeczach boskich. Jedynie ona jednego i drugiego dostąpiła. Albowiem bóg zdaje się być dla wszystkich wśród przyczyn i jakąś zasadą, i taką jedynie bądź najbardziej władałby bóg. Tak więc wszystkie inne są od niej bardziej konieczne, lecz żadna najlepsza.

Nabywanie jej winno prowadzić jakoś do stanu przeciwnego naszym dociekaniami na początku. Zaczynają bowiem wszyscy, jak rzekliśmy, od stanu zdziwienia, czy tak rzeczy się mają, jak przy podziwieniu samorzutnych kukielek, tak i przy obiegach Słońca czy przy niewspółmierności przekątnej kwadratu, bo zadziwiająco wydaje się to wszystkim tym, którzy jeszcze nie docieklili przyczyny, że nawet najmniejszą jednostką nie jest ona współmierna. Trzeba zaś dojść do przeciwieństwa i czegoś lepszego, jak głoszą ci co rzecz poznali. Nie dziwiłby się już temu znawca geometrii, jakby się dziwił, że okazałaby się owa przekątna współmierna<sup>8</sup>.

Powiedziane zostało więc, jaka jest natura tej dociekanej wiedzy, i jaki cel powinno się osiągać przez takie dociekanie i metodę ogólną.

### 3.

#### [Cztery rodzaje przyczyn. Zasada materialna pierwszych filozofów natury]

[983a24] Skoro jest jasne, że wiedzę należy uchwycić na podstawie pierwszych przyczyn; wtedy bowiem mówimy, że znamy każdą rzecz, gdy sądzimy, że poznajemy jej pierwszą przyczynę. Przyczyny zaś orzeka się na cztery sposoby, z których jedną przyczynę nazywamy substancją i tym, czym coś bywszy jest (sprowadza się bowiem owo „dlaczego” do ostatecznej racji, przyczyna zaś i zasada to podanie, dlaczego coś jest najpierw). Drugą przy-

<sup>6</sup> Platon w *Protagorasie* (341e-344c) szerzej i osobliwie cytuje ten wiersz Simonidesa z Keos (ok. 556–467 p.n.e.). Zob. M. Wesoly, *Protagoras Platona. Kompozycja, rozgrywka logosów i sokratejska parodia*, „Lectiones & Acroases Philosophicae” 4, 2011, s. 24–26.

<sup>7</sup> Powiedzenie przypisane Solonowi (fr. 26 Hiller).

<sup>8</sup> Przykład „niewspółmierności przekątnej kwadratu” podaje często Arystoteles jako jako wzorzec problemu naukowego do rozwiązania.

czyną jest materia i substrat, trzecią to, skąd jest zasada ruchu, a czwartą jej przeciwstawna, czyli to, ze względu na co i dobro, bo tym jest cel wszelkiego stawania się i ruchu.

Zostało to już przez nas wystarczająco rozważone w [księgach] o naturze<sup>9</sup> [983b1], jednak uchwycimy jeszcze tych, którzy przed nami weszli w dociekanie bytów i filozofowali o prawdzie. Wiadomo bowiem, że i oni orzekali o pewnych zasadach i przyczynach. Odnosząc się więc do nich będzie coś wstępnie pożytecznego w obecnym badaniu; bo albo wykryjemy jakiś jeszcze inny rodzaj przyczyny, albo też obecnym wywodom bardziej zawierzemy.

Spośród tych, którzy pierwsi filozofowali, większość sądziła, że zasady wszechrzeczy są jedynie w postaci materii. Z czego bowiem są wszystkie rzeczy i z czego najpierw powstają i na co w końcu niszczą, przy trwaniu substancji w przemianie jej własności, twierdzą oni, że tym jest element i tym jest zasada bytów, i sądzą, że dzięki temu nic nie powstaje z niczego ani nie ginie, jako że ich natura wciąż się zachowuje. Tak jak mówimy, że Sokrates ani po prostu nie powstaje, gdy staje się na przykład piękny czy muzyczny, ani też nie ginie z utratą tych dyspozycji, bo jako substrat pozostaje ten sam Sokrates, tak samo nic z innych rzeczy. Musi bowiem być jakaś jedna natura lub więcej niż jedna, z której powstaje wszystko inne przy zachowaniu jej samej. Wszelako mnogość i postać takiej zasady nie wszyscy orzekają tak samo, lecz Tales, początkodawca takiej filozofii<sup>10</sup>, powiada, że jest nią woda (stąd wykazywał, że ziemia jest na wodzie), biorąc chyba ten pogląd z obserwacji wszechrzeczy, jako że pokarm jest wilgotny i samo ciepło powstaje z wody i nią żyje (to bowiem, z czego coś powstaje, to jest zasadą wszechrzeczy). Dzięki temu więc przyjął taki pogląd i z tego, że zarodki ciał mają naturę wilgotną, a woda jest zasadą natury w rzeczach wilgotnych.

Są też tacy, którzy uważają, że pradawni i na długo przed obecną generacją pierwsi teologowie to samo zakładali co tyczy się natury. Uczynili bowiem Okeanosa i Tetydę rodzicielami powstawania, a przysięgą bogów była woda, zwana Styksem przez samych poetów. Najczcigodniejsze bowiem jest to, co najstarsze, przysięga zaś jest czymś najbardziej czcigodnym. Lecz czy [984a1] ten pogląd o naturze był pierwszy i pradawny, może to niejasne, boć Tales miał tak wypowiedzieć się o pierwszej przyczynie. Hippona raczej nie warto tu stawiać wraz z nimi z powodu niedostatków jego myśli<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Arystoteles, *Fizyka* II 3 i 7.

<sup>10</sup> Zob. M.A. Wesoly, *Tales z Miletu – początkodawca*, [w:] *Filozof wpatrzony w naturę i to co boskie. Księga pamiątkowa Jubileuszu urodzin i pracy naukowej na KUL Księdza Profesora Andrzeja Maryniarczyka SDB*, Lublin 2020, s. 1221–1248.

<sup>11</sup> Hippon z Region (poł. V wieku p.n.e.), pitagorejczyk i lekarz. Zob. 38 Diels-Kranz; 24 Laks-Most.

Anaksymenes zaś i Diogenes stawiają powietrze jako wcześniejsze od wody i w największym stopniu jako zasadę spośród ciał prostych<sup>12</sup>. Natomiast ogień stawiają Hippiasos z Metapontu i Heraklit z Efezu<sup>13</sup>. Empedokles zaś cztery, do wspomnianych dodał ziemię jako czwartą<sup>14</sup>. One bowiem wciąż trwają i nie powstają, lecz w swej mnogości i małości, łączone są i rozdzielane w jedno i z jednego.

Anaksagoras Klazomeńczyk, wiekiem odeń młodszy, w działalności zaś późniejszy, twierdzi zaś, że zasady są nieskończone<sup>15</sup>. Prawie bowiem wszystkie podobnoścąstki, jak woda czy ogień, tak powstają i giną – powiada – tylko przez łączenie i rozdzielanie, inaczej zaś nie powstają i nie giną, lecz trwają wiecznie.

Z tych więc twierdzeń można by uznać jedną tylko przyczynę orzekaną w formie materii. Następując tak sam ten przedmiot wskazywał im drogę i nakazywał dociekać; jeśli zaiste wszelkie powstawanie i rozpad jest z czegoś jednego lub z wielości, dlaczego to zachodzi i co jest tego przyczyną? Czyż nie tak, że sam substrat sprawia swoją przemianę. Mówię np., że ani drewno ani brąz nie jest przyczyną przemiany żadnego z nich, ani drewno nie sprawia sofę ani brąz posąg, lecz coś innego jest przyczyną przemiany. A dociec tego znaczy dociec odrębną zasadę, jak my byśmy powiedzieli, skąd jest zasada ruchu.

Ci więc, którzy od samego początku podjęli się takiej metody i głosili jeden substrat, w niczym nie mieli trudności, lecz niektórzy z tych głoszących jedno, jakby pokonani przez to dociekanie, powiadają, że jest jedno nieruchome i cała natura nie tylko podług powstawania i rozpadu (to bowiem już dawniej wszyscy uzgodnili), ale i podług [984b1] wszelkiej przemiany. I to jest dla nich swoiste.

Z tych więc co głosili, że wszystko jest jednym, nikomu nie przypadło dojrzenie tej przyczyny, chyba że Parmenidesowi, a jemu o tyle, o ile zakłada on nie tylko jedno, ale odpowiednio dwie przyczyny<sup>16</sup>. Tym zaś co tworzą wielość więcej było dane powiedzieć, jak np. ciepłe i zimne albo ogień i ziemię. Posługują się bowiem niejako ruchliwą naturą zawarta w ogniu, wodzie i ziemi, wraz z ich przeciwieństwem.

Po nich zaś i takich zasadach, jako że nie wystarczających dla powstawania natury rzeczy, ponownie przez samą prawdę, jak powiadamy,

<sup>12</sup> Anaksymenes z Miletu (druga poł. VI wieku p.n.e.). Zob. 13 Diels-Kranz; 7 Laks-Most. – Diogenes z Apollonii (druga poł. V wieku p.n.e.). Zob. 64 Diels-Kranz; 28 Laks-Most.

<sup>13</sup> Hippiasos z Metapontu (przełom VI–V wieku p.n.e.). Zob. 8 Diels-Kranz; 11 Laks-Most. – Heraklit z Efezu (ok. 540–480 p.n.e.). Zob. 22 Diels-Kranz; 9 Laks-Most.

<sup>14</sup> Empedokles z Akragas (ok. 485–425). Zob. 31 Diels-Kranz; 22 Laks-Most.

<sup>15</sup> Anaksagoras z Klazomenów (ok. 500–428). Zob. 59 Diels-Kranz; 25 Laks-Most.

<sup>16</sup> Zob. M. Wesoly, *Parmenides z Elei – physikos*, „Przegląd Filozoficzny” 2, 2001, s. 59–85.

przymuszeni dociekali tej kolejnej zasady. To bowiem, że jedne z bytów dobrze i pięknie się mają, inne zaś powstają, to chyba ani ogień ani ziemia ani nic takiego nie jest zaiste przyczyną, ani też tamci tak myśleli. Bo ani samorzutności ani przypadkowi nie da się zawierzyć, by ten wielki przedmiot miał się tak pięknie. Ktoś rzekł, że umysł staje się, tak w zwierzętach i w naturze przyczyną kosmosu i całego porządku, okazał się jakby trzeźwy w porównaniu z tymi, którzy pochopnie wypowiedali się wcześniej. Wiemy oczywiście, że Anaksagoras podjął się takich wywodów, choć przyczynę tę wcześniej orzec miał Hermotimos z Klazomenów<sup>17</sup>. Ci więc, którzy tak przyjmowali, założyli zarazem przyczynę piękna jako zasadę rzeczy, i taką, skąd ruch przysługuje bytom.

4.

[Niedostatki przyczyny sprawczej. Empedokles,  
Anaksagoras, Leukippos i Demokryt]

[984b23] Można by sądzić, że to Hezjod pierwszy dociekał czegoś takiego, nawet jeśli ktoś inny Erosa czy pożądanie przyjął jako zasadę bytów, jak na przykład Parmenides. Ten bowiem przedstawiając genezę wszystkiego tak powiada:

„Erosa z bogów wszystkich [bogini] pojęła”<sup>18</sup>,

Hezjod zaś tak:

„Nasampród ze wszystkich Chaos powstał, a po nim z kolei Gaja – Ziemia o łonie rozległym...  
Tudzież Eros, co wszystkim przypada nieśmiertelnym”<sup>19</sup>...

Tak więc w bytach winna zachodzić pewna przyczyna, która porusza i porządkuje rzeczy. Tym zaś jak trzeba przydzielić, kto był w tym pierwszy, niech się rozstrzygnie później. Skoro zaś rzeczy przeciwne do dobrych ujawniły się w naturze, nie tylko porządek i [985a1] piękno, ale i nieporządek i szpetota, więcej zła niż dobra, marność niż piękna, toteż ktoś inny wprowadził Miłość i Waśń, przyczynę dla każdego z tych odrębną. Jeśli bowiem prześledzi się i uchwyci myśl, a nie to, co jękająco rzeczce Empedokles, to się odkryje, że Miłość jest przyczyną dobra, a Waśń – zła. Toteż jeśli się stwierdzi, że w pewien sposób Empedokles rzeczce i pierwszy to rzeczce, że zło i dobro są

<sup>17</sup> Postać legendarna.

<sup>18</sup> Parmenides, fr. 13 B Diels-Kranz = D 16 Laks-Most.

<sup>19</sup> Hezjod, *Teogonia*, 116–120.

zasadami, to stwierdziłby to słusznie, skoro przyczyną wszystkich dóbr jest samo dobro [a złych rzeczy przyczyną zło].

Oni zatem, jak powiadamy, zdali się dojść do dwóch tych przyczyn, jakie wyróżniliśmy w [księgach] o naturze: materię i skąd jest ruch, mętnie jednak i całkiem niejasno, tak jak w walkach czynią to ci niewyszkoleni, bo wymachując zadają często celne ciosy, ale nie wynikłe z wiedzy, tak i tamci nie okazują się wiedzieć, o czym mówią. Prawie bowiem wcale zdają się nie posługiwać tymi przyczynami, chyba że w nieznacznym stopniu.

Anaksagoras posługuje się mechanicznie umysłem w kosmogonii i kiedy pojawia się trudność, z jakiej przyczyny zachodzi konieczność, wtedy go przywołuje, a w innych kwestiach wszystko co powstaje raczej tłumaczy przyczynowo niż rozumowo.

Także Empedokles bardziej od niego posługuje się tymi przyczynami, jednak niewystarczająco, ani nie znajduje w nich zgodności. Boć na wiele sposobów u niego Miłość rozdziela, a Waśń łączy. Gdy bowiem wszechcałość rozdziela się na elementy pod wpływem Waśni, ogień łączy w jedność i także każdy z innych elementów. Gdy znów pod wpływem Miłości dochodzi do jedności, części muszą się od każdego oddzielać.

Empedokles więc, inaczej od poprzedników, jako pierwszy zmuszony był wyróżnić tę przyczynę, przyjmując nie jedną zasadę ruchu, ale różne i przeciwstawne. Ponadto on pierwszy mówił o czterech elementach orzekanych jakby w formie materii. Nie posługiwał się jednak czterema, lecz niejako dwoma: [985b1] ogniem na sposób samoistny, przeciwieństwami zaś jakby jedną naturą – ziemią, powietrzem i wodą. Badając mógłby to ktoś uchwycić z jego wierszy. On zatem – jak powiedzieliśmy – takie i tyle orzekł zasad.

Leukippos zaś i jego towarzysz Demokryt twierdzą, że elementami są pełnia i próżnia, nazywając pierwszą bytem, a drugą niebytem; z nich ta jest pełna i zwarta, tamta jako niebyt pusta i ustepliwa. Dlatego o nic więcej byt – powiadają – jest od niebytu, jako że o nic mniej od próżni jest ciało. I takie są przyczyny bytów jako ich materia. Tak samo jak ci, którzy przyjmując jeden substrat substancję, wytwarzają inne rzeczy jego właściwościami, zakładając rzadkość i gęstość jako zasady tych własności, na ten sam sposób i oni twierdzą, że przyczynami innych rzeczy są zróżnicowania, a mówią, że są trzy zróżnicowania: forma, szyk i pozycja. Twierdzą bowiem, że byt różnicuje się tylko w rytmie, kontakcie i obrocie. Rytm jest formą, kontakt szykiem, a obrót pozycją. Litera A różni się na przykład od litery N formą, AN od NA szykiem, a Z od N pozycją<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Oto jak Stagiryta przeformułował oryginalne wyrażenia Leukipposa i Demokryta, z którymi nie polemizuje:

Co się zaś tyczy ruchu, skąd i jak przysługuje rzeczom, to oni podobnie jak inni, niedbale się z tym obszli. O tych dwóch więc przyczynach, jak mówiliśmy, tyle wydaje się, iż zostało stwierdzone przez poprzedników.

5.

[Zasady pitagorejczyków i eleatów. Liczby i przeciwieństwa. Jedno]

[985b23] Współcześnie z nimi i przed nimi tzw. pitagorejczycy<sup>21</sup> zajmowali się pierwsi naukami matematycznymi, rozwijając je i na nich wykształceni sądzili, że zasady ich są zasadami wszystkich rzeczy. Skoro zaś z tych liczby są z natury pierwsze, w nich sądzili dostrzec liczne podobieństwa do rzeczy będących i powstających, więcej niż w ogniu, ziemi i wodzie, jako że taki a taki układ liczb to sprawiedliwość, taki a taki – dusza i umysł, inny znów – stosowną pora, a wszystko inne, można powiedzieć, podobnie<sup>22</sup>.

Ponadto dostrzegając w liczbach stany i proporcje harmonii, skoro ukazali co do innych rzeczy, że cała natura odwzorowana jest w liczbach, [986a1] a liczby w całej naturze są pierwsze, przyjęli, iż elementy liczb są elementami wszystkich rzeczy, a całe niebo jest harmonią i liczbą. I wszystko co mieli do udowodnienia jako zgodne w liczbach i harmoniach ze stanami i częściami nieba i z całym porządkiem świata, zestawiając wszystko to zestrajali. I jeśli gdzieś czegoś brakowało, wprowadzali uzupełnienia, by całe ich rozważanie było spójne. Wspomnę tu przykładowo o tym, że – skoro doskonałą jest dziesiątka i obejmuje całą naturę liczb, i twierdzą, że z ciał poruszających się na niebie jest dziesięć, chociaż widocznych jest tylko dziewięć, dlatego jako dziesiąte ciało tworzą przeciw-ziemię<sup>23</sup>.

Rozważone to przez nas zostało dokładniej gdzie indziej<sup>24</sup>. Lecz po to do tego wracamy, byśmy zrozumieli, że oprócz tych zakładają oni, iż są pewne zasady, oraz w jaki sposób podpadają one pod wspomniane przy-

Demokryt		Arystoteles
ῥυσμός – rytm	A N	σχῆμα – forma, figura
διαθιγή – kontakt	AN NA	τάξις – szyk
τροπή – obrót	Z N	θέσις – pozycja

Zob. R. Porawski, *Fragment traktatu Arystotelesa O Demokrycie*, „Eos” 71, 1983, s. 277–281.

<sup>21</sup> Świadczenia i fragmenty o Pitagorasie i pitagorejczykach: 14-20; 58 Diels-Kranz; 10-18 Laks-Most.

<sup>22</sup> Geometryczne przedstawienie liczb jako punktów ilustrujących stany rzeczy.

<sup>23</sup> Por. Arystoteles, *O niebie* II 13. Zob. M. Wesoły, *Filolaos z Krotony*, *O naturze* (Περὶ φύσεως): *doksografia i fragmenty*, „Peitho. Examina Antiqua”, (13) 2022, s. 13–32.

<sup>24</sup> Arystoteles odsyła do swego pisma *O Pitagorejczykach*, z którego znamy jedynie pewne świadczenia. W.D. Ross, *Aristotelis Fragmenta selecta*, Oxford 1955.

czynny. Otóż zdają się oni uznawać liczbę za zasadę i jako materię bytów oraz jako własności i dyspozycje, a za elementy liczby – Parzyste i Nieparzyste, z których pierwsze to Bezkres, a drugie Kres; z nich zaś obydwu powstaje Jedno (jest bowiem ono parzyste i nieparzyste), liczba zaś wywodzi się z Jednego, a liczbami jest, jak stwierdzone zostało, całe niebo.

Inni spośród nich powiadają, że zasad jest dziesięć, określanych według zestawu przeciwieństw: kres i bezkres, nieparzyste i parzyste, jedno i wiele, prawe i lewe, męskie i żeńskie, spoczywające i ruchome, proste i krzywe, jasne i ciemne, dobre i złe, kwadratowe i prostokątne.

W taki sposób zdawał się je przyjmować także Alkmajon z Krotony, i albo on od nich albo oni od niego przejęli ten pogląd<sup>25</sup>. Osiągnął bowiem Alkmajon wiek dojrzały, gdy Pitagoras był już starcem. Wyrzucił się podobnie do nich. Twierdzi bowiem, że wiele spraw ludzkich stanowi dwoistość, określając przeciwieństwami nie tak jak oni je nazywali, ale te przypadkowe pary, jak na przykład białe – czarne, słodkie – gorzkie, dobre – złe, wielkie – małe.

Ten więc w sposób nieokreślony rozmieszczał je pośród [986b1] innych par, natomiast Pitagorejczycy wykazywali, ile i jakie są przeciwieństwa. Od nich obydwu tyle można wiedzieć, że przeciwieństwa są zasadami bytów. To zaś ile ich jest, wiemy od jednych, i jakie one są. Jak jednak można je sprowadzić do wspomnianych przyczyn, jasno przez nich nie zostało określone; wydają się stawiać elementy jakby w formie materii, bo z nich to jako immanentnych – powiadają – złożona została i ukształtowana substancja. Z tych więc danych można wystarczająco dostrzec myśl dawnych [filozofów] głoszących, że wiele jest elementów natury.

Są też tacy, którzy wypowiadali się o świecie jako jednej naturze, nie w ten sam sposób wszyscy ani snadnie ani wedle natury. Do obecnego badania przyczyn w ogóle nie odnosi się o nich wywód (nie tak bowiem, jak niektórzy z przyrodników zakładając Jedno byt wywodzą z materii Jednego, lecz oni mówią w inny sposób; tamci bowiem dołączają ruch, wytwarzając tak świat, ci zaś mówią, że jest nieruchomy). Niemniej jednak jest to właściwe dla obecnego badania.

Otóż Parmenides zdaje się ujmować Jedno według pojęcia, a Melissos według materii; dlatego ten mówi, że jest ono ograniczone, tamten zaś, że bezkresne<sup>26</sup>. Natomiast Ksenofanes, który pierwszy głosił owo Jedno (o Parmenidesie powiada się, że był jego uczniem), niczego nie wyraził jasno, ani

<sup>25</sup> Alkmajon z Krotony (ok. 500 p.n.e.). Świadectwa i fragmenty: 24 Diels-Kranz; 23 Laks-Most. Por. M. Année, *Alcméon de Crotona. Fragments: traité scientifique en prose ou poème médical?*, Paris, Vrin, 2019.

<sup>26</sup> Zob. M. Wesoły, *Melissos z Samos – doksografia i fragment*, „Peitho. Examina Antiqua”, 11/2020, s. 13–31.

nie zdaje się dotykać żadnej z tamtych natury, lecz spoglądając na całe niebo powiada, że Jedno jest Bogiem<sup>27</sup>. Tamci więc, jak mówiliśmy, mogą być pominięci w obecnym badaniu; oni obydwaj – Ksenofanes i Melissos – w ogóle są jakby mało obeznani.

Parmenides zaś lepiej postrzegając zdaje się gdzieś wyrażać: poza bytem – sądzi – niebytu jest niczym, z konieczności jest jedno i byt i nic innego; o tym jaśniej mówiliśmy w [księgach] o naturze<sup>28</sup>. Zmuszony jednak był do pójścia za zjawiskami przyjmując, że jedno jest według pojęcia, wielość zaś zgodnie z postrzeżeniem, zakłada dwie przyczyny i jeszcze dwie zasady: ciepło i zimno, co nazywa ogniem i ziemią. Z nich [987a1] ciepło ujmuje zgodnie z bytem, zimno zaś według niebytu.

Z tego więc, co powiedziano i od mędrców zajmujących się tym wywodem tyle już uzyskaliśmy, od pierwszych zasadę cielesną (woda bowiem, ogień i inne takie elementy to są ciała), od tych jedną od tamtych wiele zasad cielesnych, od obydwóch jednak te jako założone w formie materii, od niektórych taką przyczynę i do tego, skąd jest ruch, i taką od tych jako jedną, od tamtych zaś dwie. Otóż aż do Italczyków, choć niezależnie od nich inni bardziej pobieżnie się wypowiedzieli, prócz tego, jak stwierdziliśmy, przypadło im posłużyć się dwoma przyczynami, z których jedni tę drugą z nich, inni zaś tworzą dwie, tę skąd jest ruch. Pitagorejczycy orzekli dwie zasady w ten sposób, dodając to, co jest dla nich swoiste, gdyż Kres i Bezkres [i Jedno], nie uznali za natury różne, jak np. ogień czy ziemię czy coś tak różnego, lecz sam Bezkres i samo Jedno są substancją, o których się orzeka, i stąd liczba jest substancją wszechrzeczy.

O tych więc [zasadach] wypowiedzieli się w ten sposób, zaczęli też mówić o tym, czym coś jest, i określać, lecz traktowani to nazbyt prostacko. Określali to bowiem powierzchownie, i utrzymywali, że tym pierwszym, czemu przysługuje definicja do wyrażenia, to jest substancja rzeczy, jakby ktoś sądził, że tym samym jest podwójność co dwójka, i dwójka dlatego, że podwójność najpierw przypada dwójkom. Ale chyba nie jest tym samym bycie podwójnym co dwójką, bo inaczej wielością będzie jedno, co zresztą im przypadło. Tak więc od poprzedników [i jeszcze innych] tyle można uchwycić.

<sup>27</sup> Ksenofanes z Kolofonu (ok. 570–470 p.n.e.) Zob. 21 Diels-Kranz; 8 Laks-Most.

<sup>28</sup> Arystoteles, *Fizyka* I 3.

6.

[Platon o ideach, obiektach matematycznych  
i pierwszych zasadach]

[987a29] Po wspomnianych filozofach nastąpiła działalność Platona, w wielu względach wynikająca z nich, posiadająca jednak i własne osobliwości niezależnie od filozofów italskich. Od młodości bowiem zapoznając się wpierw z Kratylosem i poglądami Heraklitowymi, że wszystkie rzeczy zmysłowe ciągle płyną i nie ma o nich stałej wiedzy, kwestie te również później [987b1] tak ujmował.

Sokrates zaś rozprawiał na tematy etyczne, a o całej naturze w ogóle nie; w nich bowiem poszukiwał tego, co ogólne, i pierwszy zwrócił myśl na poznanie definicji. Platon więc dzięki temu ukierunkowany przyjął, że odnoszą się one do czegoś innego, a nie do rzeczy zmysłowych; niemożliwe bowiem, by była wspólna definicja o którejś z rzeczy zmysłowych ciągle zmieniających się. Nazwał więc tego rodzaju byty Ideami, a rzeczy zmysłowe są poza nimi i według nich wszystkie orzekane; przez uczestniczenie bowiem w Ideach jest wiele rzeczy zmysłowych równomiennych z Ideami. Zmienił tylko nazwę na uczestnictwo; Pitagorejczycy zaś twierdzą, że byty są naśladowaniem liczb, a Platon, że uczestnictwem, zmieniając tę nazwę. Czym jednak jest to uczestnictwo czy naśladownictwo Idei – pozostawili ogólnemu domysłowi<sup>29</sup>.

Ponadto powiada, że obok rzeczy zmysłowych oraz Idei są pośrodku obiekty matematyczne, różniące się od rzeczy zmysłowych tym, że są wieczne i nieruchome, a od Idei tym, że są liczne i podobne, każda zaś Idea jest jedna tylko. Skoro więc Idee są przyczynami innych rzeczy, sądził, że ich elementy są elementami wszystkich bytów. Jako materia Wielkie i Małe są zasadami, a jako substancja – Jedno; z nich bowiem przez uczestnictwo Jednego są Idee [i] liczby<sup>30</sup>.

Otóż to, że Jedno jest formą i nic innego Jednym się nie orzeka, twierdził podobnie do Pitagorejczyków, a także to, podobnie do nich, że liczby są przyczynami substancji innych rzeczy. To zaś, że zamiast bezkresu jako Jednego wprowadził Diadę, nieskończoność z Wielkiego i Małego, było jego własnym pomysłem. I jeszcze to, że umieścił liczby poza rzeczami zmysłowymi, tamci zaś powiadają, że liczby są samymi tymi rzeczami, a przedmiotów matematycznych pomiędzy tymi nie zakładają. Tak więc Jedno

<sup>29</sup> Zob. M. Wesoły, *Plato's Analytic System of Principles in Aristotle's Critical Account*, op.cit. Wersja wcześniejsza: „Roczniki Filozoficzne” 56, 2008, s. 299–320.

<sup>30</sup> M. Wesoły, *Świadectwa niepisanej dialektyki Platona*, op.cit.

i liczby poza rzeczami ułożył, ale nie tak, jak Pitagorejczycy; wprowadzenie bowiem Idei stało się dzięki badaniu nad definicjami (poprzednicy bowiem dialektyką jeszcze nie dysponowali); uczynił natomiast Diadę drugą naturą dlatego, że liczby – z wyjątkiem pierwszych – z niej się pięknie rodzą, niby [988a1] z jakiejś matrycy<sup>31</sup>.

To jednak ma się na odwrót, nie jest bowiem trafne takie ujęcie. Otóż z materii liczne się tworzą [przedmioty], forma zaś raz tylko stwarza, a okazuje się, że z jednej materii powstaje jeden stół, nadający zaś formę, będąc jeden, liczne wytwarza [przedmioty]. Podobnie ma się mężczyzna w stosunku do kobiety: ona bowiem zapłodnienia jest przy jednym zbliżeniu, mężczyzna zaś może zapłodnić wiele kobiet. I takie to są wyobrażenia ich zasad.

Platon więc w dociekanych [zasadach] tak to określił. Jasne jest z tego, co powiedziano, że posługiwał się tylko dwiema przyczynami: tą czymś jest i tą podług materii (idee bowiem tego, czymś jest są przyczynami innych rzeczy, a dla idei [przyczyną jest] Jedno). A czym jest materia jako substrat, o której orzekane są idee u rzeczy zmysłowych, Jedno zaś orzeka się w ideach, otóż jest nią Diada, Wielkie i Małe. Ponadto przyczynę dobra i zła nadał elementom: jedną temu, a drugą tamtemu, jak o tym mówiliśmy, że dociekali pewni wcześniejsi filozofowie, jak Empedokles i Anaksagoras.

## 7.

## [Niedostatki przyczyny materialnej i sprawczej]

[988a18] Związłe więc i przeglądowo ukazaliśmy, komu i jak przypadło wypowiedzieć się o zasadach i prawdzie. Chociaż tyle z nich mamy, że spośród mówiących o zasadzie i przyczynie nikt nie orzekł jeszcze innych poza tymi przez nas określonymi w [księgach] o naturze, lecz wszyscy z nich jakoś mgliście zdali się je ujmować. Jedni bowiem jako materię zasadę tę orzekają, czy to jedną czy wiele ich zakładają, i czy to jako ciało czy jako bezcielesne stawiają (na przykład Platon to, co wielkie i małe orzeka, Italczycy zaś bezkres, Empedokles ogień, ziemię, wodę i powietrze, a Anaksagoras bezkres podobnocząstek. Oni wszyscy takiej przyczyny się trzymali, a jeszcze ci co przyjmowali powietrze, ogień lub wodę, od ognia coś gęściejszego, od powietrza lżejszego; bo też niektórzy orzekli, że i taki jest pierwszy element)<sup>32</sup>.

Oni więc podjęli jedynie taką przyczynę; niektórzy zaś inni taką, skąd jest zasada ruchu (na przykład ci co miłość i waśń, albo umysł lub Erosa

<sup>31</sup> Matryca (*ekmageion*) wzmiankowana w *Timajosie* (50c). Zob. M. Wesoły, *Historia peri physeos w ujęciu Platonskiego Timajosa*, [w:] A. Olejarczyk, M. Manikowski (red.), *Kolokwia Platonskie. Timaios*, Wrocław 2004, s. 95–99.

<sup>32</sup> Aluzja do Anaksymandra czy też do Diogenesa z Apollonii.

tworzą jako zasadę). Tego zaś, czym coś bywszy jest, czyli substancji, nikt jasno nie ukazał, a najwięcej ci, którzy zakładają [988b1] Formy o tym mówią (bo ani jako materii dla rzeczy zmysłowych nie przyjmują Form i Jedno dla Form, ani jako powstającą stąd zasadę ruchu – bo twierdzą, że są to raczej przyczyny bezruchu i bycia w spoczynku –, lecz to, czym coś bywszy jest, dla każdej z innych rzeczy tworzą Formy, a dla Form owo Jedno).

To zaś względem czego są działania, przemiany i ruchy, w pewien sposób orzekają przyczyną, tak jednak nie orzekają jej, jak to przypada z natury. Ci bowiem orzekający umysł lub miłość jako pewne dobro, zakładają takie przyczyny, ale nie, aby ze względu na nie coś z bytów było czy powstawało, lecz z nich orzekają czynniki ruchu. Tak też i ci, którzy głosząc Jedno lub byt, twierdzą, że taka natura substancji jest przyczyną, nie względem bycia czy stawania się, toteż jakoś przypada im mówić i nie mówić, że dobro jest przyczyną. Nie mówią tego bezwzględnie, ale wedle przygodności.

Że więc trafnie określiliśmy przyczyny, ile ich jest i jakie, świadczyć zdają się nam oni wszyscy, sami nie mogąc wskazać innej przyczyny, a przy tym jasne, że winno się albo tak badać wszystkie zasady albo w jakiś ich sposób. Jak każdy z ich orzekł i jak ma się rzecz o tych zasadach, możliwe o nich aporie potem rozpatrzemy<sup>33</sup>.

## 8.

### [Błędy Empedoklesa, Anaksagorasa i pitagorejczyków]

[988b22] Ci więc, którzy zakładają jeden wszechświat i jakąś jedną naturę jako materię, która jest cielesna i mająca wielkość, wiadomo, że wielorako się myślą. Zakładają bowiem jedynie [25] elementy ciał, a nie bytów bezcielesnych, które są także<sup>34</sup>. O powstawaniu i rozkładzie starając się orzec przyczyny, i o wszystkim traktując jako przyrodnicy, znoszą przyczynę ruchu. Nadto myślą się w tym nie zakładając substancji jako przyczyny czegoś, ani tego, czym coś jest, a jeszcze w tym, że łatwo orzekają zasadę któregoś z ciał prostych prócz ziemi, nie badając jak zachodzi ich wzajemnie powstawanie; mam na myśli ogień, wodę ziemię i powietrze. Te bowiem w łączeniu i rozdzielaniu powstają z siebie wzajemnie, a to w byciu przedtem i potem różni się znacznie. W tym zaś zdawałoby się, że bardziej ze wszystkiego elementem jest to, z czego powstaje pierwotne łączenie [989a1], a to byłoby najmniejszą i najdrobniejszą cząstką ciał. Dlatego ci, którzy zakładają ogień jako zasadę, twierdziliby najbardziej zgodnie z tym argumentem. Każdy też z pozostających

<sup>33</sup> Zob. przypis 51.

<sup>34</sup> Chodzi o obiekty matematyczne.

stałych przyznaje, że taki jest element ciał [5], choć nikt z tych głoszących jedno wcześniej nie sądził, że ziemia jest elementem, widocznie wskutek swej mnogości części. Każdy zaś z trzech elementów uzyskał jakiegoś rzecznika, jedni bowiem powiadają, że jest nim ogień, inni woda, inni znów powietrze. Czemuż tego nie orzekają także o ziemi, tak jak wielu z ludzi? Wszystko bowiem – powiadają – jest ziemią; głosi to Hezjod<sup>35</sup>, że ziemia wprawdzie powstała pośród ciał, jak prastary i ludowy okazał się to pogląd.

Podług więc tego wywodu ani gdy ktoś coś o tych mówi oprócz ognia, ani gdy ktoś zakłada coś gęstsze od powietrza, a rzadsze od wody, nie głosi tego trafnie. Jeśli jest coś w powstawaniu późniejsze, z natury zaś wcześniejsze, to co zwarte i połączone późniejsze w powstawaniu, to byłoby ich przeciwieństwem, woda wcześniejsza od powietrza, a ziemia od wody.

O tych więc zakładających jedną przyczynę, tyle niech będzie stwierdzone. To samo, jeśli ktoś zakłada ich wielość, jak to Empedokles powiada, że materią są cztery ciała. Bo jemu te same i jeszcze inne osobliwe muszą przypaść [trudności]. Bo widzimy rzeczy powstające jedne z drugich, tak że nie zawsze ogień i ziemia pozostaje tym samym ciałem (mowa o tym w [księgach] o naturze). A o przyczynie ciał poruszających się, czy trzeba ją założyć jedną czy dwie, tego ani trafnie ani spójnie nie można stwierdzić, że zostało całkiem wyrażone. W ogóle to zanegowanie przemiany musi przypaść w ten sposób twierdzącym; z ciepłego bowiem zimne nie będzie ani z zimnego ciepłe. Jakież one doznawać mają przeciwieństwa, i jakaż byłaby jedna natura stająca się ogniem i wodą, tego on sam [Empedokles] nie mówi.

Gdyby ktoś przyjął, że Anaksagoras orzeka dwa elementy, to przyjęcie to zgoła wedle tego argumentu, jaki on wprawdzie nie wyszczególnił, musiałby jednak podążyć za tymi, którzy go orzekają<sup>36</sup>. Niedorzeczne jest zresztą mówienie, że na początku wszystkie rzeczy były zmieszane, i dlatego [989b1] występowanie nie zmieszanych winno być uprzednio, i dlatego z natury nie zachodzi mieszanie się czegoś przypadkowego z przypadkowym, a przy tym, by jakości i przypadłości oddzielone były od substancji (bo tych jest mieszanie i oddzielanie), to jednak gdyby ktoś podążył za tym bacząc, co zamierza powiedzieć, chyba okazałby się głosić to w nowatorski sposób. Kiedy bowiem nie było jeszcze niczego wydzielonego, jasne, że nie byłoby w niczym prawdziwe mówienie o tamtej substancji; mam na myśli to, że nie była ona ani biała ani czarna, ani szara ani innego koloru, lecz z konieczności była bezbarwna; miała by bowiem coś z tych kolorów. Podobnie byłaby bez smaku wedle tego samego argumentu, ani też niczym innym z podobnych

<sup>35</sup> Hezjod, *Teogonia*, 116.

<sup>36</sup> Dwa elementy to Umysł i wszechmieszanina nieskończonych nasion wszechrzeczy.

własności. Bo nie może być ani jakąś jakością ani jakąś ilością. Przypadałaby temu po części któraś z rzeczonych form, a to niemożliwe przy wymieszaniu ich wszystkich. Już bowiem byłoby wymieszanie, a powiada on, że wymieszane są wszystkie prócz umysłu, który jedyny jest niezmiśzany i czysty.

Z tego przypadnie mu orzec, że zasadami są: Jedno (to bowiem proste i nie zmieszane) oraz odrębne, jak zakładamy nieokreśloność przed określeniem i uczestniczenie w jakiejś formie; toteż nie wyraża tego ani trafnie ani jasno, chociaż chce powiedzieć coś zbliżonego do tych, którzy wypowiadali się później, jak i do tych co obecnie wydają się bardziej zrozumieli<sup>37</sup>.

Lecz oni okazują się właściwi tylko w swych wywodach o powstawaniu, rozkładzie i ruchu (bo ledwo co o takiej substancji dociekają zasady i przyczyny). Ci zaś co o wszystkich bytach tworzą teorię, jedne z bytów zakładają zmysłowe, drugie nie zmysłowe, wiadomo, że prowadzą badanie o obydwu tych rodzajach. Dlatego więcej rozważyłoby się o nich, co słusznie bądź nie słusznie głoszą względem podjętego przez nas obecnie dociekania.

Tak nazywani więc pitagorejczycy posługują się zasadami i elementami raczej nieodpowiednimi dla badaczy natury. Powód taki, że nie wzięli ich od rzeczy zmysłowych; obiekty matematyczne są bowiem bez ruchu, z wyjątkiem tych w dziedzinie astronomii, jakkolwiek jako o naturze dyskutują i traktują o wszystkim. Tłumaczą bowiem genezę nieba [990a1], jego części, stany i dzieła, śledzą to co zachodzi, i zasady i przyczyny z tym wiążą, jakby zgadzając się z innymi badaczami natury, że bytem jest to, co postrzegalne zmysłowo, i co obejmuje tak zwane niebo. Przyczyny zaś i zasady, jak mówiliśmy, uznają za odpowiednie, by wznieść się ku bytom wyższym, i to bardziej niż można uzgodnić z wywodami o naturze. Z czego zaś bierze się ruch, niczego nie mówią, zakładając jedynie Kres i Bezkres oraz Parzyste i Nieparzyste. Albo jak możliwe jest bez ruchu i zmiany powstawanie i rozkład, bądź też dzieła ciał krążących po niebie. Zresztą jeśli nawet im się przyzna, że z tych [zasad] powstaje wielkość, czy to się wykaże, to jednak w jaki sposób z ciał jedne będą lekkie, inne zaś mające ciężar? Z czego je bowiem zakładają i tłumaczą, w niczym bardziej nie mówią o ciałach matematycznych niżli zmysłowych; dlatego o ogniu, ziemi czy innych ciałach zmysłowych niczego właściwie nie mówią.

Ponadto, jak trzeba rozumieć, że przyczynami są własności liczby i liczba dla rzeczy pod niebem będących i stających się od początku i teraz, a czy nie ma żadnej innej liczby poza tą liczbą, z której powstał kosmos? Skoro bowiem w tej części jest dla nich 'mniemanie i stosowna pora', nie-

<sup>37</sup> Współcześni Arystotelesowi rzecznicy Akademii Platona.

wiele wyżej lub niżej ‘niesprawiedliwość, osąd czy zmieszanie’<sup>38</sup>, a dowód na to podają, że dla każdej z tych rzeczy jest pewna liczba, zachodzi zaś w tym miejscu już mnogość powstałych wielkości, dlatego iż takie własności wynikają z poszczególnych rozmieszczeń, to czy to jest ta sama liczba, która jest na niebie, którą trzeba wziąć, że dla nich jest każda, czy też poza nią jakaś inna? Albowiem Platon twierdzi, że jest to inna liczba, chociaż i on sądzi, że liczby są nimi, i że są ich przyczynami, lecz jedne są przyczynami umysłowymi, drugie zaś zmysłowymi<sup>39</sup>.

## 9.

[Krytyka platońskich idei, liczb ejdetycznych i pierwszych zasad]

[990a33] O Pitagorejczykach tedy odłożmy teraz wywody (bo już wystarczająco na tyle ich podjęliśmy). Ci zaś, którzy zakładają Idee<sup>40</sup> [990b1], najpierw poszukując ujęcia przyczyn tych tutaj bytów [zmysłowych], inne wprowadzili z nimi równoliczne, tak jakby ktoś chcąc coś przeliczyć sądziłby, że przy mniejszych ilościach tego nie potrafi, a tworząc ich więcej by przeliczył. Prawie bowiem równo (lub niewiele mniej) jest Form z tymi [bytami zmysłowymi], których przyczyn dociekając od tych przeszli do tamtych. Dla każdej bowiem rzeczy jest coś homonimicznego, i prócz substancji, dla innych też rzeczy jest ‘jedno przy wielości’, i w tych tutaj i w tych wiecznych.

Ponadto sposoby, wedle których dowodzimy<sup>41</sup>, że są Formy, żaden nie okazuje się pewny; z jednych bowiem nie musi wynikać wnioszek, z drugich zaś wynika także ale dla rzeczy, których Form nie uznajemy. Wedle bowiem argumentów wziętych z nauk będą Formy wszystkich tych rzeczy, o których są te nauki, i podług jedności przy wielości, i dla zaprzeczeń, i podług myślenia o czymś niszczalnym z rzeczy niszczalnych, gdyż jest o nich jakies wyobrażenie.

<sup>38</sup> Zob. przypis 21.

<sup>39</sup> Niedorzeczność pitagorejczyków, jak i Platona, w kwestii liczb jako zasad rzeczy zmysłowych.

<sup>40</sup> O Platonie i jego rzecznikach wzmiankuje Arystoteles w drugiej osobie liczbie mnogiej. Natomiast w powtórzonym wywodzie w księdze M 4–5 wzmiankuje o nich w trzeciej osobie liczby mnogiej.

<sup>41</sup> W księdze M (XIII) 4 ten sam tekst powtórzony ze zmianą na trzecią osobę liczby mnogiej „oni dowodzą”. Arystoteles streszcza zarzuty wcześniej podjęte w piśmie *O ideach*. Zob. W. Leszl, *Il ‘De ideis’ di Aristotele e la teoria platonica delle idee*, Edizione critica del testo a cura di D. Harfinger, Firenze 1975; R. Porawski, *Próba rekonstrukcji pierwszej księgi traktatu Arystotelesza O ideach*, „Eos”, 1980, s. 77–94. *Idem*, *Wokół krytyki idealizmu akademickiego w De ideis i Metafizyce A 9 Arystotelesza*, „Eos”, 1982, s. 49–60.

Ponadto bardziej ściśle z tych argumentów jedne tworzą Idee relatywów, o których nie mówimy, że jest rodzaj samoistny, inne zaś orzekają ‘trzeciego człowieka’<sup>42</sup>.

W ogóle to argumenty dotyczące Form podważają to, czego my głosząc Formy chcemy bardziej od bycia Idei. Wynika bowiem, że nie Diada jest pierwsza, lecz liczba, i relacja [pierwsza] od samoistności, i wszystko to, co niektórzy wywnioskowali z mniemań o Ideach, przeciwstawiło się ich zasadom.

Ponadto zgodnie z przypuszczeniem, podług którego mówimy, że są Idee, to nie tylko będą Formy substancji, ale i wielu innych rzeczy (bo myśl jest jedna nie tylko o substancjach, ale i o innych rzeczach, i nauki nie tylko są o substancji, ale i o innych rzeczach, a wynika stąd jeszcze mnóstwo takich wniosków).

Podług zaś konieczności i mniemań ich samych, jeśli Formy są uczestniczące, to muszą być jedynie Idee substancji. Nie uczestniczą bowiem wedle przygodności, lecz musi uczestniczyć tak każda [Idea], o ile nie jest orzekana o substracie (mówię na przykład, że jeśli coś uczestniczy w samej podwójności, to i we wieczności uczestniczy, lecz wedle przygodności; przypadło bowiem podwójności być wiecznością), toteż substancją będą Formy; te zaś tutaj oznaczają substancję i tam [991a1]. Bo czymże będzie bycie poza nimi: jedno przy wielości? A jeśli tym samym jest forma Idei i rzeczy uczestniczących, to będzie coś wspólnego (bo cóż bardziej u diad zniszczalnych, i u wielu wiecznych, diada jedna i ta sama, niż u niej i jakiejś innej?). Jeśli zaś nie ta sama forma, to byłyby homonimiczne, podobnie jakby ktoś nazwał człowiekiem Kalliasa i jego posąg drewniany, nie dostrzegając w nich niczego wspólnego.

Najwięcej zaś ze wszystkiego wąpiłby ktoś, po co przydają się Formy czy to rzeczom wiecznym wśród postrzegalnych czy to tym powstającym i ginącym. Bo nie są one dla nich przyczynami żadnego ruchu ani zmiany. Wszak nie są w niczym pomocne w nauce o innych rzeczach (tamte bowiem nie są tych substancją, gdyż byłyby w nich), ani też dla ich bycia, nie przypadając rzeczom uczestniczącym. W ten sposób chyba zdawałyby się być przyczynami, jak biel zmieszana z czymś białym. Lecz ten argument jest nazbyt chwiejny, którego w pierw Anaksagoras, potem Eudokos i jeszcze inni głosili (łatwo bowiem wysunąć wiele niemożliwości przeciwko temu mniemaniu)<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Zob. Platon, *Parmenide*, 132a-b. Argument „Trzeciego człowieka”, czyli nadrzędna Idea, oprócz człowieka zmysłowego i człowieka jako Idei.

<sup>43</sup> Eudoksos z Rodos (ok. 408–355 p.n.e.), słynny matematyk i astronom.

Wszak nie są z Form inne rzeczy na żaden sposób ze zwykłego tak orzekania. Mówienie zaś, że są one wzorami i uczestniczą w nich inne rzeczy, to puste gadanie i poetyckie przenośnie. Czym bowiem jest sprawianie czegoś zapatrzone w Idee? Może być i powstać coś podobne do czegoś i nie odwzorowane na tym, toteż czy Sokrates jest czy nie jest, mógłby urodzić się ktoś taki jak Sokrates. Tak samo jasne, gdyby miał być też jakiś Sokrates wieczny. Będzie też wiele wzorców tego samego, tak też i wiele Form, na przykład dla człowieka: zwierzę i dwunożne, zarazem i sam ten człowiek. Ponadto nie tylko wzorce – Formy rzeczy zmysłowych, ale i ich samych, na przykład rodzaj jako rodzaj gatunków. Toteż to samo będzie wzorcem i odwzorowaniem.

[991b1] Zresztą zdałoby się niemożliwe bycie substancji oddzielnie od tego, czego jest to substancja; jakże więc Idee będąc substancjami rzeczy byłyby oddzielnie? W *Fedonie* tak mówimy<sup>44</sup>, że dla bycia i powstawania przyczynami są Formy. Nawet gdyby były Formy, to jednak nie powstają rzeczy w nich uczestniczące, jeśli brak czynnika poruszającego. I wiele innych rzeczy powstaje, jak dom i pierścień, dla których nie mówimy, że są Formy. Toteż jasne, że i inne rzeczy mogą być i powstawać przez takie przyczyny, jak te wspomniane teraz.

Ponadto, jeśli Formy są liczbami, to jakże będą przyczynami? Czy dlatego, że różnymi liczbami są byty, na przykład taką liczbą jest człowiek, taką Sokrates, a taką Kallias? Jakże więc tamte dla tych są przyczynami? Nie czyni żadnej różnicy, że te są wieczne, a tamte nie. Jeśli zaś dlatego, że to proporcje liczb dla rzeczy tutaj, na przykład konsonancja, to jasne, że czymś jednym jest to, z czego są proporcje. A jeśli czymś takim, jak materia, to jasne, że te same liczby będą pewnymi proporcjami czegoś jednego względem drugiego. Mówię na przykład, że jeśli Kallias to proporcja w liczbach ognia, ziemi, wody i powietrza, to i sam w sobie człowiek, czy to będąc jakąś liczbą czy nie, jednak będzie proporcją w liczbach jakiś innych rzeczy, a nie liczbą, i nie będzie przez to jakąś liczbą.

Zresztą z wielu liczb powstaje jedna liczba, a z Form jakże jedna Forma? Jeśli zaś nie z nich, lecz z tych w liczbie, na przykład w dziesięciu tysiącach, to jak mają się jednostki? Bo jeśli są jednorodne, to wiele wyniknie niedorzeczności, a jeśli niejednorodne, to [nie będą] ani one z innymi ani wszystkie inne z wszystkimi; czym bowiem będą się różnić będąc bezjakościowe? Nie jest to ani zasadne ani zgodne z myśleniem.

Nadto trzeba by konieczne utworzyć jakiś odrębny rodzaj liczby, o którym nie traktuje arytmetyka, a te wszystkie zwane są 'pośrednimi' przez niektórych, a jak i z jakich będą zasad? Albo dlaczego będą pośrednie między rzeczami tutaj i nimi samymi?

<sup>44</sup> Platon, *Fedon* 101c.

Nadto jednostki w diadzie [winny pochodzić] każda z jakiejś wcześniejszej diady; przecież to niemożliwe. [992a1] I dalej, przez co liczba, będąc złożoną, jest czymś jednym?

Jeszcze co do wspomnianych [trudności]: jeśli monady są zróżnicowane, to należało mówić tak, jak ci, którzy głoszą cztery lub dwa elementy. Z nich każdy bowiem nie nazywa wspólnym elementem, na przykład ciało, lecz ogień i ziemię czy też coś wspólnego, ciało czy nie. Obecnie zaś powiada się, jakby Jedno było, jak ogień czy woda czymś jednorodnym. A jeśli tak, to liczby nie będą substancjami; wszak jasne, jeśli jest jakieś Jedno samo i jest ono zasadą, to 'jedno' orzeka się wieloznacznie; inaczej bowiem to niemożliwe<sup>45</sup>.

Chcąc sprowadzić substancje do zasad, zakładamy odcinki złożone z krótkiego i długiego, z jakiegoś małego i dużego, a płaszczyznę z szerokiego i wąskiego, ciało zaś z głębokiego i płytkiego. Jak jednak płaszczyzna zawierać ma linię, a bryła linię i płaszczyznę? Innym przecież rodzajem jest szerokie i wąskie oraz głębokie i płytkie. Jak więc nie przysługuje im liczba, gdyż wielkie i małe jest od nich odrębne, to jasne, że żaden z wyższych [rodzajów] nie będzie przysługiwać niższemu. Wszak szerokie nie jest rodzajem głębokiego, gdyż ciało byłoby jakąś płaszczyzną.

Nadto z czego będą wywodzić się punkty? Z takim tedy rodzajem zmagął się Platon, jakby pewnikiem geometrycznym, lecz nazywał to początkiem linii, co często zakładał, niepodzielne odcinki. Musi jednak być jakiś ich kres, toteż z tej racji jest odcinek i jest punkt<sup>46</sup>.

W ogóle to w dociekanej mądrości chodzi o przyczynę rzeczy jawnych, co przeoczyliśmy (niczego bowiem nie mówimy o przyczynie, skąd jest zasada zmiany), a sądząc, że określamy ich substancję, mówimy, że są inne substancje, jakoby tamte były ich substancjami. Na próżno to mówimy, bo uczestniczenie, jak wcześniej rzekliśmy, nie oznacza niczego. Ani bowiem w naukach nie dostrzegamy tej przyczyny, poprzez którą działa wszelki umysł i cała natura, ani też z taką przyczyną, którą zwiemy jedną z zasad, Formy nie mają żadnego związku, lecz nauki matematyczne stały się dla współczesnych filozofią, choć twierdzą, że należy je uprawiać gwoili innych rzeczy<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Istotny wymóg rozróżnień wieloznaczności szczególnie badanej przez Arystotelesa. Zob. M.A. Wesoly, *Księga Δ Metafizyki Arystotelesa ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΡΟΣΑΧΩΣ ΛΕΓΟΜΕΝΩΝ Η ΚΑΤΑ ΠΡΟΣΘΕΣΙΝ* – O wyrażeniach wielorako orzekanych czyli podług przydawki, „Peitho. Examina Antiqua”, (7), 2016, s. 87–121.

<sup>46</sup> Według Platona linia nie składa się z punktów, ale z niepodzielnych odcinków, co kwestionuje Arystoteles.

<sup>47</sup> Wbrew Platonowi, dla którego w *Politei* (VII 531–532) edukacja matematyczną była wprowadzeniem do dialektyki, jego następcy Speuzyp i Ksenokrates za najważniejsze uznali pryncypia matematyki.

[992b1] Ponadto substancję będącą substratem mógłby ktoś uznać za materię bardziej matematyczną, i raczej za orzecznik i różnice substancji i materii niżli materię, na przykład wielkie i małe, jak to fizycy zwą rzadkim i gęstym, twierdząc, że są to pierwsze wyróżniki substratu; tym bowiem jest nadmiar i niedobór. Co do ruchu zaś, jeśli te będą ruchem, to jasne, że Formy będą się poruszać. Jeśli zaś nie, to skąd wzięł się ruch? Całe bowiem badanie o naturze byłoby podważone.

Co zaś wydaje się łatwe, wskazanie, że wszystko jest jednym, tu nie powstaje. Przez wyodrębnienie bowiem nie powstaje, że wszystko jest jednym, lecz że jest jakieś samo jedno, gdyby ktoś pododawał wszystko. A nawet nie to, jeśli się nie doda, że ogół jest rodzajem, co jednak w niektórych przypadkach jest niemożliwe.

Nie mają też żadnej racji następujące po liczbach odcinki, płaszczyzny i bryły, ani w jaki sposób są czy będą ani nie mają jakiegokolwiek mocy. Te bowiem nie mogą być Formami (bo nie są liczbami), ani bytami pośrednimi (bo tamte są matematyczne), ani ciałami zniszczalnymi, lecz zdają się jakimś czwartym rodzajem.

A w ogóle dociekanie elementów bytów nie rozróżniając tego, jak wieloznacznie się je orzeka, niemożliwe jest wykryć<sup>48</sup>; inaczej w ten sposób badając, z jakich są elementów. Z czego jest bowiem działanie lub doznawanie czy to, co proste, nie da się chyba uchwycić, jak tylko to możliwe jest na podstawie substancji. Toteż dociec elementy wszystkich bytów lub sądzić, że się je ma, nie jest prawdą. Jakżeby ktoś zdołał pojąć elementy wszystkich rzeczy?

Jasne bowiem, że nie może być żadnego poznania uprzedniego. Tak jak dla uczącego się geometrii, choć możliwe jest przewidzieć, o czym jest to nauka i czego się nauczy, niczego jednak przedtem nie wiadomo, tak też jest z innymi, toteż jeśli o wszystkim jest jakaś nauka, jak niektórzy powiadają, to ten kto poznaje nie może zakładać wcześniej żadnego poznania. Otóż wszelkie nauczanie bierze się z danych uprzednich wszystkich czy pewnych, poprzez dowodzenie czy poprzez definicje (bo trzeba poznać uprzednio, z czego jest definicja i jak jest znana); podobnie z poznaniem przez indukcję. Lecz [993a1] gdyby ktoś uznał ją za wrodzoną, to byłoby zadziwiające jak mamy skrytą te najmocniejszą wiedzę.

Ponadto, jakby poznał ktoś, z jakich jest [elementów], i jak będzie oczywista? Bo i to zawiera aporię. Wątpiłby ktoś jak w przypadku pewnych sylab. Jedni bowiem powiadają, że sylaba ZA składa się z  $\Sigma$  i  $\Delta$  i A; niektórzy zaś mówią, że to jest odrębny dźwięk i żaden ze znanych. Nadto, z czego jest

<sup>48</sup> Znowu wymóg rozróżnień wieloznaczności. Zob. przypis 45.

postrzeżenie, jakże ktoś poznaje nie mając postrzegania? A jednak winno się poznać, czy elementy wszystkich rzeczy są te same i z nich [wszystko], jak dzięki złożone są z właściwych elementów.

10.

[Jaśniejsze ujęcie przyczyn i zamiar dalszego dociekania aporii]

[993a11] Że więc podanych w [księgach] fizycznych<sup>49</sup> przyczyn zdają się wszyscy dociekać, a prócz tych już żadnej innej nie mogliśmy orzec, jasne jest z tych wcześniejszych wywodów. Lecz mętnie [ich dociekano], bo w pewien sposób orzekano je wszystkie wcześniej, a w inny sposób w ogóle nie. Zdaje się bowiem pierwsza filozofia dziecięco o nich jąkać, będąc jeszcze młoda i u początków, skoro i Empedokles powiada, że kość powstaje w pewnej proporcji<sup>50</sup>, czym jest bycie i istota danej rzeczy. Ale podobnie i mięso i wszystko inne musi być w pewnej proporcji, albo nie być jednym; dzięki temu bowiem będzie i mięso i kość i wszystko inne, a nie dzięki materii, którą nazywa on ogniem, ziemią, wodą i powietrzem. Ale gdyby te rzeczy ktoś inny orzekł, zgodziłby się on z konieczności, jasno zaś tego nie wyraził.

O tych więc [zasadach] ukazane zostało wcześniej. Jakie zaś mógłby ktoś o tym wysunąć aporie, przejdziemy do tego ponownie. Wkrótce bowiem wychodząc z tych podejmiemy się rozstrzygnięcia nasuwających się w następstwie aporii<sup>51</sup>. ~

*Przeł. M. A. Wesoły*

ARYSTOTELES (384 p.n.e.–322 p.n.e.) – nazywany Stagirytą (od miejsca urodzenia) lub po prostu Filozofem (w tekstach średniowiecznych i nowożytnych). Zapoczątkował nurt filozoficzny nazywany arystotelizmem, który miał wiele postaci w różnych epokach. Chrześcijańska odmiana arystotelizmu zwana tomizmem powstała w XIII wieku i jest do dziś uważana za oficjalną filozofię Kościoła katolickiego. Założyciel szkoły filozoficznej w ogrodach Lykeionu (od nazwy sąsiadującej z nimi świątyni Apollina i Likejosa) – stąd wzięło się później słowo „liceum”. Oprócz filozofii Arystoteles położył ogromne zasługi w rozwoju logiki i nauk przyrodniczych, szczególnie astronomii, fizyki i biologii.

ARISTOTLE (384–322 BC) – was an ancient Greek philosopher and scientist born in the city of Stagira, Chalkidiki, in the north of Classical Greece. Along with Plato, he is considered the “Father of Western Philosophy”. Aristotle provided a complex and harmonious synthesis of the various existing philosophies prior to him, including those of Socrates and Plato, and

<sup>49</sup> Zob. przypis 9.

<sup>50</sup> Zob. Empedokles, fr. B 96 i 98 Diels-Kranz = D 192 i 190 Laks-Most.

<sup>51</sup> Zapowiedź dociekań podjętych w księdze B (III) *Metafizyki*. Zob. R. Porawski, M. Wesoły, *Metodologiczne aporie Arystotelesa*, I: *Przekład i komentarz* Met. B 1–3, „Meander” 2, 1981, s. 59–73; II: *Przekład i komentarz* Met. B 4–6, „Meander” 8–9, 1981, s. 439–451.

it was above all from his teachings that the West inherited its fundamental intellectual lexicon, as well as problems and methods of inquiry. As the result, his philosophy has exerted a unique influence on almost every form of knowledge in the West and it continues to be central to the contemporary philosophical discussion.

MARIAN ANDRZEJ WESOŁY – Prof. zw. emeryt w UAM. Obecnie pracuje w Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wlkp. Ogólny obszar zainteresowań: filozofia antyczna (grecko-rzymska) i bizantyńska. Autor ponad 200 publikacji naukowych (niektóre w językach obcych), tłumacz wielu greckich tekstów filozoficznych. Współpracuje z kilkoma ośrodkami zagranicznymi, głównie we Włoszech, Grecji i Niemczech. Współzałożyciel czasopisma naukowego „Peitho. Examina Antiqua”, poświęconego greckiej, rzymskiej i bizantyńskiej filozofii.

MARIAN ANDRZEJ WESOŁY – Prof. ordinarius, emeritus at Adam Mickiewicz University. Now works at The Academy of Jacob of Paradies in Gorzów. His area of research is ancient philosophy both Greco-Roman and Byzantine. An Author of over 200 scholarly and scientific publications in this fields (in various languages) and a translator of numerous Greek philosophical texts, He has cooperated extensively with diverse international academic institutions and centers (predominantly in Italy, Greece and Germany). A co-founder and co-editor of the „Peitho. Examina Antiqua” journal (leading, peer-reviewed journal devoted to investigation of ancient Greek, Roman and Byzantine thought).

ORCID: 0000-0002-5418-8913