

# Dariusz Kubok

---

## Problem "peras" i "apeiron" w koncepcjach Ksenofanesa, Parmenidesa i Melissosa

---

Folia Philosophica 15, 45-56

---

1997

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Rozważając początki filozofii greckiej, trzeba sobie zdać sprawę z istnienia pewnych podstawowych doświadczeń, które przyjmowali pierwsi myśliciele greccy. Wśród zmienności rzeczy, wielości zjawisk danych w poznaniu zmysłowym jest coś stałego, niezmiennego, coś, co gwarantuje ład i porządek, do czego, w gruncie rzeczy, można tę wielorakość sprowadzić. Doświadczenie porządku (κόσμος) oraz jedności (ἓν) legło u podstaw umysłowości greckiej. Heraklit twierdził:

[...] nie mnie, lecz głosu rozumu słuchając, mądrze jest przyznać, że wszystkie rzeczy stanowią jedność.

οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας δμολογεῖν σοφόν ἔστιν ἓν πάντα εἶναι<sup>1</sup>.

Poszukiwanie jedności przejawia się w pytaniu o źródło, o zasadę nieskończonej ilości zjawisk i zmiennych postaci rzeczy. Arystoteles, wnikliwy badacz poglądów swoich poprzedników, tak oto streszcza zasadniczą ideę szkoły jońskiej: „Spośród tych, którzy pierwsi zajmowali się filozofią, większość uważała, że istnieją tylko materialne początki wszechrzeczy (ἀρχαι πάντων). To bowiem, z czego jest wszystko, co istnieje (ἅπαντα τὰ ὄντα) i z czego powstaje (γίγνεται) na początku oraz w co się rozpada (φθείρεται) na końcu – substancja (οὐσία) – pozostaje, choć zmieniają się właściwości, to jest, jak twierdzą, pierwiastkiem i początkiem wszechrzeczy (στοιχεῖον καὶ ἀρχήν τῶν ὄντων).”<sup>2</sup> Warto było przytoczyć ten dłuższy fragment, ponieważ pokazuje on podstawowe problemy,

<sup>1</sup> H. D i e l s, W. K r a n z: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Zurich 1992 (wyd. I – 1903) 22 B 50 (dalej cyt. DK).

<sup>2</sup> A r y s t o t e l e s: *Metafizyka*. Tłum. K. L e ś n i a k. Warszawa 1983, A3, 983b 6.

\*

DARIUSZ KUBOK

Problem  
*peras i apeiron*  
w koncepcjach Ksenofanesa,  
Parmenidesa i Melissosa



z jakimi borykali się pierwsi filozofowie<sup>3</sup>. Przede wszystkim myśliciele ci poszukiwali początku w rozumieniu ἀρχή, a więc uprawnione będzie stwierdzenie, że początkiem filozofii w sensie historycznym jest filozofia początku. Zasadę (arche) pojmują oni jako to, z czego rzeczy się wywodzą, dzięki czemu są oraz na co się rozpadną. J. Burnet określa ową „zasadę” jako „to, co jest pierwotne, podstawowe i trwałe, w przeciwstawieniu do czegoś, co jest wtórne, pochodne i przemijające”<sup>4</sup>. Problem ἀρχή uwikłany jest w szerszy kontekst, w pytanie o całość wszystko ogarniającą i wszystko w sobie mieszczącą. To właśnie pojęcie φύσις zawiera, z jednej strony, refleksję nad początkiem, z którego wszystko powstało, a z drugiej – próbuje ogarnąć to wszystko, co z owego źródła wyniknęło i obecnie istnieje (τὰ ὄντα).

Podstawowy zatem problem przedstawicieli szkoły jońskiej sprowadzał się do pytania „skąd”, z czego rzeczy powstały, a w konsekwencji, na co się rozpadną i jaki jest ich kres. Widać już w ich rozważaniach tę fundamentalną zasadę, że świat będąc pewną harmonijną całością, jest określony, ograniczony. Pytania „skąd”, „z czego” oraz „na co” wskazują na podstawową cechę tego świata, który jest uporządkowany (κόσμος), a mianowicie na jego określoność. Porządek, równość<sup>5</sup> i harmonia zakładają również skończoność oraz sprawiedliwość. Dwu ostatnim pojęciom Anaksymander nadaje postać czasu, który będąc sędzią, wyznacza granice rzeczom.

Mówi on o czasie, który ogranicza powstawanie, istnienie i zanikanie.

λέγει δε χρόνον ὡς ὀρισμένος τῆς γενέσεως καὶ τῆς οὐσίας καὶ τῆς φθορᾶς<sup>6</sup>

W koncepcji Anaksymandra, dla którego zasadą (ἀρχή) jest ἄπειρον, widać po raz pierwszy fundamentalną opozycję *peras* – *apeiron* („granica” – „nieograniczone”). Skończoności rzeczy zostaje przeciwstawiona „jakaś natura nieokreślona”, która jest dla nich owym „skąd”.

Skąd rzeczy powstają, w tym też zanikają według konieczności: składają bowiem same [te rzeczy] zapłatę i sprawiedliwość wzajemną niesprawiedliwości w porządku czasu.

ἐξ ὧν δέ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι. καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Fragment ten zawiera oczywiście wiele pojęć, których Jończycy nie znali bądź takich, które są specyficzne tylko dla języka Arystotelesa. W tym celu por. W. K. C. Guthrie: *Aristotle as Historian*. In: D. J. Furley, R. E. Allen: *Studies in Presocratic Philosophy*. London 1970.

<sup>4</sup> J. Burnet: *Early Greek Philosophy*. New York 1957, VII.

<sup>5</sup> G. Vlastos: *Equality and Justice in Early Greek Cosmologies*. In: D. J. Furley, R. E. Allen: *Studies in Presocratic Philosophy*... s. 56.

<sup>6</sup> DK 12 A 11 (Hippol., Ref. I 6 (1)).

<sup>7</sup> DK B 1 (Simpl. *Phys.* 24, 13).

Dla Anaksymandra wszystko jest początkiem albo pochodzi z początku<sup>8</sup> i co istotne, nie może (to, co pochodne) być tym samym, co ów początek. Jeśli zatem całość rzeczy z konieczności zostaje ujęta jako ograniczona, w szczególności pod względem czasowym, to zasada (*arche*) musi być czymś absolutnie różnym, a więc ujęta jest jako *apeiron* (ἄπειρος). Pytanie o „skąd” rzeczy jest pytaniem o warunek ich skończoności, o podstawę ich czasowego ograniczenia, przy założeniu nieskończonej ilości światów. Z samej natury zasady (ἀρχή) wynika to, że ona sama nie może mieć początku: „τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχή”<sup>9</sup>.

Według Anaksymandra stosunek między zasadą a tym, co z zasady pochodzi, jest relacją: nieskończone – skończone (ograniczone).

Diogenes Laertios<sup>10</sup> twierdzi, że w gruncie rzeczy były dwa początki filozofii: jeden, który zaczyna się od Anaksymandra, drugi zaś – od Pitagorasa.

Pitagorejczycy, zmieniając sposób rozumienia zasady, przesunęli akcent z pytania „skąd” na pytanie „jak”. „Wydaje się również, że i oni sądzili, że liczba jest zasadą (ἀριθμὸν ἀρχὴν εἶναι), zarówno jako materia dla rzeczy, jak również jako własności i stany; utrzymywali też, że elementami liczby są parzystość i nieparzystość (τὸ ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν) i że ta ostatnia jest ograniczona (πεπερασμένον), a tamta nieograniczona (ἄπειρον); jedność (ἓν) wywodzi się z obydwu (bo jest zarówno parzysta, jak i nieparzysta), a liczba wywodzi się z jedności (ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός), liczby zaś tworzą, jak się rzekło, całe niebo.”<sup>11</sup> Liczba, będąc zasadą rzeczy, nie jest czymś ostatecznym, lecz wywodzi się z jedności, która z kolei bierze swój początek z wzajemnego odnoszenia się do siebie *peras* i *apeiron*. Owa jedność w tym fragmencie to tyle, co jedynka stojąca na początku ciągu liczb, które zostają zdefiniowane jako wielość jednostek (πλήθος μονάδων). Jedność ta stanowi produkt dwóch przeciwieństw: Granicy i Nieograniczonego. Tam gdzie Filolaos i Arystoteles mówią *πέρας* i *ἄπειρον*, Aleksander Polihistor, cytowany przez Diogenesa, używa terminu *ἓν* i *ἀόριστος δύσις*<sup>12</sup>. Ogólnie rzecz biorąc, *Peras* jest czynnikiem wprowadzającym tożsamość (stałość, porządek), natomiast *Apeiron* – różnicę (zmiennność, chaos).

Początek dzieła Filolaosa *Περὶ φύσεως* jest następujący:

Natura złożyła w świecie rzeczy z elementów nieskończonych i skończonych, podobnie jak cały świat i to wszystko, co na nim istnieje.

ἡ φύσις δ' ἐν τῷ κόσμῳ ἀρμόχθη ἐξ ἀπείρου τε καὶ περαινόντων, καὶ ὄλος <δ> κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> „ἅπαντα γὰρ ἢ ἀρχὴ ἐξ ἀρχῆς”. DK 12 A 15.

<sup>9</sup> DK 12 A 15.

<sup>10</sup> Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Warszawa 1982, I 13.

<sup>11</sup> Arystoteles: *Metafizyka...*, A 5. 986a 15 (DK 58 B 5).

<sup>12</sup> Por. F. M. Cornford: *Plato and Parmenides*. London 1939, s. 5.

<sup>13</sup> DK 44 B 1.

Liczby, jako zasady rzeczy, są „tworzone” w drodze ograniczenia nieograniczonego, z tego bowiem wywodzi się jedność. Są więc one materialnymi i formalnymi przyczynami rzeczy, zastępując materialną wodę lub powietrze milezyjczyków. Świat pojęty jako liczba jest harmonią; panuje w nim bezwzględny ład i porządek, który w nieskończonym „zasiągu” to, co ograniczone. Filolaos dodaje jeszcze: „Nie można by w ogóle niczego poznać, gdyby wszystko było nieskończone.”<sup>14</sup> Jak podaje Arystoteles<sup>15</sup>, pitagorejczycy twierdzili, że istnieje dziesięć zasad, które sobie parami przeciwstawiali. Na samym szczycie znajduje się opozycja *peras* – *apeiron*, jako fundamentalna dla całej ich koncepcji (pozostałe pary przeciwstawnych pojęć należy traktować tylko jako jej przejawy).

Zarówno dla filozofów jońskich (pytających o to, „skąd” rzeczy powstały), jak i dla pitagorejczyków (wyjaśniających, „jak” one powstały i istnieją) podstawowym problemem jest – jak się wydaje – wzajemny stosunek *πέρας* i *ἄπειρον*. Podczas gdy Anaksymander przeciwstawia nieskończoność zasady skończoności rzeczy, pitagorejczycy w samej zasadzie widzą już pierwotne ścieranie się tych dwóch czynników. Nie ulega jednak wątpliwości, że świat, który stanowi harmonijną całość, musi być określony, a więc mający granice.

Jeśli poznanie jest określeniem, to samo pytanie („skąd”, „jak”, „co”) jest pewną postacią nieokreśloności, wskazania na nieskończoność, a odpowiedź na nie – wyznaczeniem właściwych granic, czyli ograniczeniem. Każde pytanie filozoficzne (i nie tylko), będące wyzwaniem, jest ujawnieniem nieskończoności, a co za tym idzie – wskazaniem do ograniczenia, do ukazania owego *πέρας* tego, o co się pyta.

Doniosłość problematyki *peras* i *apeiron* daje o sobie znać w całym zakresie dopiero podczas analizy filozoficznych poglądów Ksenofanesa i eleatów. Platon w *Sofistach*<sup>16</sup> traktuje Ksenofanesa jako założyciela szkoły w Elei, choć – jak to wykazał Reale – wypowiada się on nie jako historyk, lecz jako teoretyk, a to z tego powodu, że podobnie jak eleaci sprowadza wszystko do jedności.

Ksenofanes, Parmenides oraz Melissos, choć bliscy sobie teoretycznie, pod względem poglądów dotyczących *peras* i *apeiron* diametralnie się różnią. Można to ująć dokładniej: ci trzej myśliciele dają trzy różne odpowiedzi na pytanie, czy byt (*τὸ ὄν*) jest ograniczony. Przed rozważeniem motywów skłaniających każdego z nich do przyjęcia określonego stanowiska warto zacytować fragmenty ich wypowiedzi.

1. Ksenofanes twierdzi, że całość (*τὸ πᾶν*) nie jest ani nieograniczona, ani ograniczona.

*τὸ ὄν*<sup>17</sup> οὔτε ἄπειρον οὔτε πεπερασμένον<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> DK 44 B 3.

<sup>15</sup> Arystoteles: *Metafizyka...*, A 5, 986a 15.

<sup>16</sup> Platon: *Sofista*, 242 c-d: τὸ δὲ παρ’ ἡμῶν Ἑλεατικὸν ἔθνος, ἀπο Ξενοφάνεος τε καὶ ἔτι πρόσθεν ἀρχαίμενον, ὡς ἑνὸς ὄντος τῶν πάντων καλούμενον. „Szkoła eleacka, która od Ksenofanesa i jeszcze wcześniej wzięła swój początek, twierdzi, że to, co nazywamy całością wszechrzeczy, jest jednym bytem.”

<sup>17</sup> Ksenofanes nie zna pojęcia bytu w formie *participium ὄν*, lecz stwierdza tylko, że całość jest jednością.

<sup>18</sup> DK 21 A 31 (Simpl. *Phys.* 22, 22ff) oraz 21 A 28 (Arist., *de Melisso Xenophane Georgia* cc 3, 4).

2. Parmenides natomiast wyraźnie twierdzi, że byt jest o g r a n i c z o n y, ponieważ

jest nieruchomy w granicach swych wielkich więzów.

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν ἔστιν<sup>19</sup>.

Albowiem przemożna Ananke w pętach swych granic go trzyma.

κρατερὴ γὰρ Ἀνάγκη πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει<sup>20</sup>.

3. Melissos – przeciwnie, sądzi, że

to, co istnieje, jest wieczne, nieograniczone, jedno i wszędzie jednakowe.

οὕτως οὖν αἰδίων ἐστι καὶ ἄπειρον καὶ ἓν καὶ ὁμοιον πᾶν<sup>21</sup>.

Nasuwa się więc pytanie o kontekst, w jaki uwikłane są rozważania tych myślicieli dotyczące problemu *peras* i *apeiron*.

„Ksenofanes spośród tych zwolenników jedności [...] niczego nie wyjaśnił ani nie wziął pod uwagę natury żadnej z tych przyczyn, ale spojrzawszy z podziwem na cały świat (*εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας*) materialny, orzekł, że jedność to bóg.”<sup>22</sup> Krytykując antropomorfizm tradycyjnej religii, Ksenofanes dochodzi do przekonania, że bóg jest jeden i wieczny tak samo jak świat, który zostaje z nim zrównany, dziedzicząc cechy właściwe pojęciu boga.

W przeciwieństwie do zapatrywań innych filozofów Ksenofanes przyjmował, że wszystko jest jednym i że bóg jest identyczny ze światem.

παρὰ τὰς τῶν ἄλλων ἀνθρώπων προλήψεις ἓν εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τὸν θεὸν συμφυῆ τοῖς πᾶσιν<sup>23</sup>

Wielu historyków filozofii<sup>24</sup> twierdzi, że Ksenofanes jest panteistą. Jeśli nawet tak jest, to panteizm ten należy rozumieć nie w horyzoncie późniejszych, bardziej rozwiniętych systemów panteistycznych, lecz dosłownie: wszystko (*πᾶν*) jest bogiem (*θεός*). Bóg-świat Ksenofanesa

<sup>19</sup> DK 28 B 8, 26.

<sup>20</sup> DK 28 B 8, 30–31.

<sup>21</sup> DK 30 B 7 (1).

<sup>22</sup> Arystoteles: *Metafizyka...*, A 5, 986b 21.

<sup>23</sup> DK 21 A 35.

<sup>24</sup> Zob. np. J. Burnet: *Greek Philosophy. Thales to Plato*. London 1960 (wyd. 1 – 1914), s. 33.

cały widzi, cały myśli, cały słyszy,

οὐλος ὄραϊ, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' ἀκούει<sup>25</sup>,

bo

bez wysiłku, mocą rozumu sprawia, że wszystko się obraca.

ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φπενὶ πάντα κραδαίνει<sup>26</sup>

Tę wszechcałość ( $\pi\acute{\alpha}\nu$ ), którą Ksenofanes utożsamia z bogiem, Parmenides nazwie później bytem ( $\tau\acute{o}$   $\acute{\theta}\nu$ ). Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że nie można przyjąć w poglądach tych trzech myślicieli jednego rozumienia jedności. Podczas gdy Ksenofanes wyraźnie mówi o jedności teologicznej, a Parmenides analizuje w gruncie rzeczy jedność formalną, Melissos wydaje się zwracać ku jedności materialnej. Różnice w myśleniu o jedności wiążą się z refleksją nad problematyką *peras* i *apeiron*. Ksenofanes

mówił, że nic nie powstaje, ani nie ginie, ani się nie porusza i że wszystko jest jednym i nie podlega zmianie.

Λέγει δὲ ὅτι οὐδὲν γίνεται οὐδὲ φθείρεται οὐδὲ κινεῖται καὶ ὅτι ἐν τὸ πᾶν ἔστιν ἕδω μεταβολῆς<sup>27</sup>.

Z tymi wnioskami zgodziliby się zarówno Parmenides, jak i Melissos, natomiast kontrowersyjne dla nich mogłyby być tezy Ksenofanesa dotyczące skończoności owej wszechcałości. Diogenes Laertios podaje<sup>28</sup>, że formą owej wszechcałości jest kula (*σφαιροειδῆ*), ponieważ bóg jest „równy pod każdym względem”. Teza ta, mocno ugruntowana w tradycji starożytnej<sup>29</sup>, wyraźnie implikuje skończoność (posiadanie granic) w odniesieniu do tego, co Ksenofanes nazywa  $\tau\acute{o}$   $\pi\acute{\alpha}\nu$ . Trzeba jednak pamiętać, że większość tych przekazów interpretuje tezy myśliciela z Kolofonu w kontekście późniejszego systemu Parmenidesa, który – jak to wynika z zachowanych fragmentów – zdecydowanie opowiada się za kulistością bytu wynikającą z jego zupełności i doskonałości. Inni komentatorzy<sup>30</sup> z kolei skłonni są przypisywać bogu-światu nieskończoność (*ἄπειρον*), co znajduje potwierdzenie w następującej tezie Ksenofanesa:

<sup>25</sup> DK 21 B 24.

<sup>26</sup> DK 21 B 25.

<sup>27</sup> DK 21 A 33.

<sup>28</sup> DK 21 A 1.

<sup>29</sup> DK 21 A 1, A 28, A 31, A 33, A 34, A 35, A 36.

<sup>30</sup> DK 21 A 31, A 34, A 47.

Ziemi granicę widzi się tam w górze, tuż pod nogami, blisko powietrza – a w dole już w nieskończoność przechodzi.

γαίης μὲν τόδε πεῖρας ἄνω παρὰ ποσσὶν ὀπάται ἡέρι προσπλάζων,  
τὸ κάτω δ' ἔς ἄπειρον ἰκνεῖται

Najbardziej wiarygodne jest stwierdzenie, które znaleźć można w Arystotelesowym traktacie *O Melissosie, Ksenofanesie, Gorgiaszu* oraz w *Fizyce* Simplikiosa, że byt<sup>32</sup>

nie jest ani nieskończony, ani skończony.

οὔτε δὲ ἄπειρον οὔτε πεπερασμένον εἶναι<sup>33</sup>.

Powstaje jednak pytanie: Dlaczego Ksenofanes przyjmuje tego rodzaju antynomię? Bóg – jego zdaniem – nie jest ani nieskończony, ani zamknięty w granicach, bo, z jednej strony, nie może z niczym graniczyć jako jedyny i obejmujący wszystko, a z drugiej – nie może być nieskończony, ponieważ wtedy nie miałyby ani kształtu, ani środka, ani żadnych części<sup>34</sup>. Nieokreśloność, która zawsze jest zawarta w pytaniu, nie doczeka się odpowiedzi (określenia) ze strony Ksenofanesa. Jego brak stanowczości jest niepewnością, o której sam wspomina we fragmencie pochodzącym z traktatu *Przeciw logikom* Sekstusa Empiryka:

A co dotyczy pewności, nie było męża, ni będzie  
Co by ją posiadał o bogach lub w innej sprawie.  
A gdyby nawet przypadkiem najtrafniej sądził, to nigdy  
Sam tego świadom nie będzie; o wszystkim jest tylko mniemanie.<sup>35</sup>

Parmenides stanowczo odrzuca rozum mniemający, przyjmując tylko taki, który jest bezbłędny (*ἀδιόπτωτος*). Analizując koncepcję tego myśliciela, należy zdać sobie sprawę z założeń, jakie przyjmuje.

1. Istnieją dwie możliwe drogi badania: pierwsza, że „jest i że niemożliwe aby nie było”, i druga, że „nie jest i z konieczności być nie może.”

ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι [...] οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν  
ἔστι μὴ εἶναι<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> DK 21 B 28.

<sup>32</sup> Patrz przypis 17.

<sup>33</sup> DK 21 A 31 (S) (*Simpl. Phys.* 22, 22ff); por. także Arist., *de Melisso Xenophane Gorgia*, 977 b 1.

<sup>34</sup> Por. W. Lutosławski: *Początki filozofii greckiej od Thalesa do Demokryta i Sokratesa*. Warszawa 1910, s. 71.

<sup>35</sup> Sextus Empiryk: *Przeciw logikom*. Tłum. I. Dąmbska. Warszawa 1970, s. 49.

<sup>36</sup> DK 28 B 2, 3–5.



2. Tym samym jest bowiem myślenie i to, o czym jest dana myśl, albowiem bez bytu, w którym wyraża się właśnie to, co jest, nie odnajdziesz myślenia.

ταὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα, οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἑόντος, ἐν ᾧ πεφρατισμένον ἔστιν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν<sup>37</sup>.

3. Nie poznasz niebytu (bo to niewykonalne) ani go nie wysłowisz.

οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό μὴ ἔδν (οὐ γὰρ ἀνυστόν) οὔτε φράσαις<sup>38</sup>.

Dla Parmenidesa problem bytu i problem poznania splatają się w jedno, ponieważ myśleć można jedynie o tym, co „jest”; o tym, co „nie-jest” natomiast myśleć nie sposób. Jeśli to, co poznane, jest, to jest ono tym, czym jest (jest więc określone) i nie może być czymś innym. Stałość (niezmiennność) poznania jest stałością tego, co jest, czyli bytu (τὸ ὄν). Właśnie ze względu na przyjęte przez siebie założenia Parmenides twierdzi, że byt jest jeden, niezmienny, bez początku i końca w czasie. Są to cechy bytu, ponieważ niebyt nie istnieje, a co za tym idzie – nie jest do pomyślenia.

W koncepcji Parmenidesa widać zasadniczą zmianę nastawienia. Nie pyta on już „skąd” (tak jak jończycy) ani „jak” (tak jak pitagorejczycy), lecz stawia wyraźnie problem, „co” istnieje. Jego odpowiedź brzmi jednoznacznie: byt (τὸ ὄν). Jest on, jako stały, określony, ponieważ „przemozna Ananke w pętach swych granic go trzyma”<sup>39</sup>.

Anaksymander, zapytawszy, „skąd” rzeczy powstają, odpowiada: z apeironu; pitagorejczycy, skupiając się na tym, „jak” powstały i istnieją – dają odpowiedź: przez ograniczenie owej nieskończoności, natomiast myśliciel z Elei rozważając, „co” jest (istnieje), mówi: określony (ograniczony) byt. Jeśli relacja między pytaniem a odpowiedzią jest drogą od nieokreśloności do określenia, to myśl grecka przechodzi ją od Anaksymandra przez pitagorejczyków i kończy na Parmenidesie. Ta nieokreśloność pytania znika, zamieniając się w Drogę Prawdy. „Powinieneś więc wszystko to poznać: I Prawdy wspaniałe przekonującej niewzruszone oblicze i śmiertelnych mniemania, którym brak prawdziwej pewności”<sup>40</sup>. W ten właśnie sposób należy rozumieć podstawowe założenia Parmenidesa:

Tym samym jest bowiem myśleć i być

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι<sup>41</sup>.

Granice bytu są granicami poznania, poza którymi „jest” tylko niebyt (nicość).

<sup>37</sup> DK 28 B 8, 34–36.

<sup>38</sup> DK 28 B 2, 7–8.

<sup>39</sup> DK 28 B 8, 30–31.

<sup>40</sup> DK 28 B 1, 28–30.

<sup>41</sup> DK 28 B 3.

To, co jest poza bytem, jest niebytem. Niebyt jest nicością. Jeden jest więc byt.

τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν. τὸ οὐκ ὄν οὐδέν. ἕα ἄρα τὸ ὄν.<sup>42</sup>

Melissos, przyjmując koncepcję jednego bytu, powie, że musi on być czymś nieskończonym, bo w przeciwnym razie byłoby coś innego, co by go ograniczało. Warto zwrócić uwagę na to, że Parmenides myśli o jedności w sensie formalnym, Melissos zaś – w sensie materialnym (*κατὰ τὴν ὕλην*). W taki sam sposób interpretuje ich koncepcje Arystoteles, który mówi: „Parmenides opowiadał się za tym, co jest Jedno w definicji, Melissos za tym, co jest Jedno materialne, i dlatego tamten mówił, że świat jest ograniczony, a ten, że jest nieograniczony.”<sup>43</sup> Byt nie jest oddzielony od czegoś innego, co mogłoby być dla niego granicą, lecz jest odgraniczony od niebytu, którego nie ma.

Nie ma bowiem i nie będzie nic odrębnego od bytu.

οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο παρὲς τοῦ ἐόντος<sup>44</sup>.

Byt jest więc ograniczony („granicę krańcową posiada”), ponieważ jest całością (*ὅλον*), pod której pojęciem należy rozumieć<sup>45</sup>:

- to, czemu nic nie brakuje,
- to, poza czym nie ma na zewnątrz niczego.

Parmenides wnioskuje również o istnieniu granicy z tego faktu, że całość, która jest bytem, musi być również zupełnością (*τέλειον*) rozumianą jako to, co ma koniec (*τέλος*). Określenie „zupełny” znaczy również „doskonały”, „wykończony”, „ostateczny”, „całkowity”, a w odniesieniu do bogów – „wszechpotężny” oraz „będący w stanie spełnić życzenia”. W związku z tym można z pełną stanowczością powiedzieć, że dla Parmenidesa nieskończoność rozumiana jako *ἄπειρον* znaczy tyle, co brak; a nawet więcej – to, że jest ona samym brakiem, skazą i stanem niepełnego rozwinięcia.

Tak samo należy rozumieć problem pytania (nie tylko filozoficznego); jest ono przecież również brakiem, wyzwaniem i żądaniem odpowiedzi, czyli określenia. Pytanie o *apeiron* pokrywa się w gruncie rzeczy z pytaniem o samo pytanie. Parmenides dodaje:

Ponadto jeśli granicę krańcową posiada, to jest wykończony wszędzie, do kuli pięknie zaokrąglonej w swej masie podobny, od środka zewsząd równo odległej.

αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον, τετελεσμένον ἐστὶ πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντη.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> DK 28 A 28 (Simpl. *Phys.* 115, 11).

<sup>43</sup> „Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔουκε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνος ἄπεισθαι, Μελίσσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην. διὸ καὶ ὁ μὲν πεπερασμένον, ὁ δ' ἄπειρον φησὶν εἶναι αὐτό.” Arist., *Metaph.* A 5, 986b 15.

<sup>44</sup> DK 28 B 8, 36–37.

<sup>45</sup> Patrz: Arist., *Phys.* Γ 6, 207a 9.

<sup>46</sup> DK 28 B 8, 42–44.

Byt w swojej skończoności zostaje przyrównany do kuli, która wyraża jego doskonałość. Nie ma w nim żadnego braku, bo nie ma nic, czego by mu mogło brakować; jest więc – jak kula<sup>47</sup> – tym, co nie ma ani początku, ani końca i – jak mówi Parmenides – „obojętne jest dla mnie, skądkolwiek rozpocznę; tutaj bowiem znowu powrócę”<sup>48</sup>.

Parmenides, znosząc mniemanie Ksenofanesa, odrzuca również jego niepewność co do skończoności bytu, twierdząc z pełną stanowczością, że choć nie ma on początku ani końca, to jednak musi „granicę końcową posiadać”.

Melissos – jak już powiedziano – mówi nie o jednym w definicji (*κατὰ τὸν λόγον*), tak jak Parmenides, lecz opowiada się za tym, co jest jedno materialne (*κατὰ τὴν ὕλην*). Dowodzi on, że to, co istnieje, jest niepodzielne i nie doznaje zmiany. Jeśli bowiem by się zmieniało, to nie mogłoby być jednorodne. Dodaje również:

[...] jest wieczne, nieskończone, jedno i wszędzie jednakowe.

οὕτως οὖν αἰδίων ἐστὶ καὶ ἄπειρον καὶ ἓν καὶ ὁμοιον πᾶν<sup>49</sup>.

Z nieskończoności wnioskuje o jedności bytu, bo gdyby nie był on nieograniczony, to stanowiłby granicę dla czegoś innego<sup>50</sup>. Dla Melissosa brak początku i końca implikuje nieskończoność, dla Parmenidesa – wręcz przeciwnie: jest to warunek skończoności tego, co istnieje, ponieważ byt jest kulisty, a w kuli nie można znaleźć ani jednego, ani drugiego. Melissos pisze:

Coś, co ma początek i koniec, nie może być ani wieczne, ani nieograniczone, tak że to, co nie ma [początku i końca – D. K.] jest nieograniczone.

ἀρχὴν τε καὶ τέλος ἔχον οὐδὲν οὔτε αἰδίων οὔτε ἄπειρον ἐστίν, ὥστε τὸ μὴ ἔχον ἄπειρον ἐστίν.<sup>51</sup>

Koncepcja Melissosa, którą poddał bardzo surowej krytyce Arystoteles<sup>52</sup>, wychodzi z podstawowych założeń systemu Parmenidesa, lecz zmienia się w niej sposób rozumienia jedności. Dla Melissosa istnieje tylko jedno materialne, które musi być nieskończone, zarówno *pod względem czasowym*, jak i *przestrzennym*<sup>53</sup>. Parmenides był – jak go określa Arystoteles – raczej *ἀφύσικος*, rozważał bowiem byt „od strony pojęcia”.

<sup>47</sup> Por. 67 A 22, 31 B 28.

<sup>48</sup> „ζυγὸν δέ μοί ἐστιν, ὁππόθεν ἄρζωμαι. τόδι γὰρ πάλιν ἴζομαι αὐθις” – DK 28 B 5; patrz również: Heraklit, B 103.

<sup>49</sup> DK 30 B 7.

<sup>50</sup> Patrz: DK 30 B 5, B 6.

<sup>51</sup> DK 30 B 4.

<sup>52</sup> Patrz: Arist., *Metaph.*, A 5, 986b 15; *Phys.*, A 3, 186a 6.

<sup>53</sup> Por. F. M. Cornford: *Plato and Parmenides...*, s. 38.

Nie ulega jednak wątpliwości, że rozważania nad problematyką *peras* i *apeiron* mają ogromną doniosłość dla zrozumienia poglądów filozoficznych presokratyków. Ewolucja ich myśli rozpoczyna się wraz z pytaniem Anaksymandra o to, „skąd”, „z czego” rzeczy powstały. Jest to pytanie o *ἀρχή*, o początek i zasadę rzeczywistości. Pitagorejczycy, rozważając problem liczby jako zasady, dochodzą do pytania, „jak” one powstały i istnieją. Parmenides natomiast koncentruje się na tym, „co” istnieje, kreśląc w ten sposób początek ontologii.

Ewolucję tę można ująć również jako drogę od nieskończoności zasady (Anaksymander), przez ograniczanie tego, co nieograniczone (pitagorejczycy), aż do skończoności bytu (Parmenides). Droga ta, którą w aspekcie historycznym wyznaczają pierwsi myśliciele starożytni, jest drogą właściwą ludzkiemu rozumowi. Wychodząc od pytania, które wskazuje na nieokreśloność (nieskończoność), dąży się do odpowiedzi, a więc do wyznaczenia właściwych granic, czyli do określenia tego, o co się pyta.

Dariusz Kubok

THE PROBLEM OF PERAS AND APEIRON  
IN THE THEORIES OF XENOPHANES, PARMENIDES AND MELISSUS

S u m m a r y

The paper is an attempt at the interpretation of the theories of the Pre-Socratic Philosophers, especially Xenophanes, Parmenides and Melissus, in the light of the *peras* and *apeiron* opposition. Greek philosophy begins with the question „from where do things originate” (Anaximander) to become transformed into the reflection on „how” they exist (Pythagoreans’ number), whereas Xenophanes and the Eleatics focus on „what” exists. Parmenides renames Xenophanes’ concept of *to pan* as *to on* (being) adding that it is finite. Thus it is interesting to compare his theory with those of Xenophanes (the whole is neither finite nor infinite) and Melissus (if there is only one being it must be infinite).

The path delineated by first Greek thinkers conceived as a transition from the infinite (Anaximander), through the limitation of this infiniteness in number (the Pythagoreans), to the finiteness of being (Parmenides) is characteristic of human reason which beginning with indefiniteness comprehended in the question searches for the answer, i.e. definition.

Дариуш Кубок

ПРОБЛЕМА PERAS И APEIRON  
В КОНЦЕПЦИЯХ КСЕНОФАНА, ПАРМЕНИДА И МЕЛИССА

Резюме

Эта статья пытается интерпретировать философские взгляды досократиков, а именно, Ксенофана, Парменида и Мелисса в свете оппозиции *pearas* - *apeiron*. Греческая философия исходя из вопроса „откуда” возникли вещи (Анаксимандр), преобразовалась в размышление над тем „как” они существуют (число пифагорейцев). Зато Ксенофан и элеаты концентрируются над проблемой „что” существует. Парменид называет всеединство (*to pan*) мыслителя из Колофона (*to on*) и добавляет, что оно закончено (ограничено). Итак, интересным является сравнение его концепции со взглядами, как Ксенофана (целость и не бесконечна и не закончена), так и Мелисса (бытие должно быть неограниченным если оно одно).

Путь, который наметили первые греческие мыслители, понимаемый, как переход от того, что не закончено (принцип Анаксимандра), через ограничение этой бесконечности в числе (пифагорейцы), аж до законченности бытия (Парменид), является правильным путём и понятным человеческому разуму, который, исходя из неопределённости, заключённой в вопросе, ищет ответа, значит – определения.