

Ewa Osek

Krytyka kosmologii Arystotelesa w "Heksaemeronie" Bazylego Wielkiego

Collectanea Philologica 3, 161-172

1999

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewa OSEK
(Lublin)

KRYTYKA KOSMOLOGII ARYSTOTELESA W HEKSAEMERONIE BAZYLEGO WIELKIEGO

Homilie na temat Heksaameronu autorstwa Bazylego Wielkiego (329–379) są obszernym i bardzo dosłownym komentarzem do pierwszego rozdziału *Księgi Rodzaju*, opowiadającego o stworzeniu świata przez Boga (Rdz 1, 1–26)¹. W swych mowach Bazyli występował przeciwko próbom błędnej egzegezy biblijnej relacji o stworzeniu, dokonywanym przez niektórych pisarzy kościelnych², i przeciwko interpretacjom heretyckim³. Ataki na heretyków są bardzo gwałtowne i nie przebierające w słowach, na przykład o manichejczykach czytamy: „obrani z rozumu (*ματαιόφρονες*) manichejczycy”⁴, „przekłeta sekta manichejczyków: jeśli ktoś ją nazwie zgnilizną Kościołów, nie minie się z prawdą”⁵, a o gnostykach (marcjonitach i walentynianach): „wściekle wilki szarpiące trzódkę Bożą”⁶. Biskup Cezarei widzi korzenie ich

¹ Na temat stosowanej w *Heksaameronie* metody interpretacji tekstu biblijnego zob. R. Lim, *The politics of interpretation in Basil of Caesarea's Hexaameron*, „*Vigiliae Christianae*” 1990, 44, s. 351–370.

² Bazyli Wielki, *Heksaameron*, homillia III, rozdz. 9, szp. 73c. Dalej podaję w skrócie: *Heks.*, III 9, 73c. Za podstawę niniejszego artykułu posłużyło wydanie tekstu oryginalnego: Basile de Césarée, *Homélie sur l'Hexaéméron*, text grec, introduction et traduction de S. Giet, ed. 2, Sources Chrétiennes 26 bis, Paris 1968. To wydanie, oprócz własnej numeracji stron, zaopatrzone jest w oznaczenia szpalt stosowane w wydaniu J. P. Migne'a; *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, t. 29, Paris 1857, szp. 4a–208c. Numery stron podaję wedle oznaczeń Migne'a.

³ L. J. Swift, *Basil and Ambrose on the six days of creation*, „Augustinianum” 1981, 12, s. 318–319; A. Hamman, *L'enseignement sur la création dans l'antiquité chrétienne*, „Revue des Sciences Religieuses” 1968, 42, s. 110.

⁴ *Heks.*, VIII 1, 164c.

⁵ *Heks.*, II 4, 36d–37a. Wszystkie tłumaczenia z języka greckiego pochodzą od autorki artykułu [E. O.].

⁶ *Heks.*, II 4, 36c–d.

błędnych nauk w światopoglądzie propagowanym przez filozofów pogańskich i dlatego ostrze swej krytyki zwraca także przeciwko nim. Wielokrotnie przeciwstawia biblijny opis stworzenia świata, określany jako *ἡμετέρα κοσμοποιία*⁷ („nasza kosmologia”) lub *ἡμετέρα ἀλήθεια*⁸ („nasza prawda”), helleńskim systemom kosmologicznym, którym nie waha się nadać miana *μυθοποιία* („tworzenie mitów”)⁹.

Z wielką swobodą Bazyli porusza się wśród greckich szkół filozoficznych i wykazuje doskonałą znajomość pism ich założycieli. Nie wszystkich jednak traktuje poważnie. Na przykład atomiści zostali porównani do pająków tkających pajęczynę: zbyt cienką nić uprzedli ze swych spekulacji, by mogli zawiesić na niej całe niebo, ziemię i morze¹⁰. Platoński model siedmiu sfer planetarnych zostaje ośmieszony przez porównanie do garnków włożonych jeden w drugi. Jak utrzymywał Platon, owe sfery podczas swych obrotów wydawały cudowny dźwięk, słodszy od muzyki. „Lecz kiedy ich pytamy” – zauważa Bazyli – „dlaczego nasze zmysły nie wychwytyją tego dźwięku, cóż nam wtedy mówią? Że my, ludzie, od urodzenia przywykliśmy do niego? Że go nie słyszymy, ponieważ mamy przytępiony słuch tak jak kowale w kuźni na skutek nieustannego huku? Gdybym chciał burzyć te zbutwiałe wywody, traciłbym czas i obrażałbym inteligencję swoich słuchaczy, którzy przecież na pierwszy rzut oka widzą ich bezpodstawność”¹¹.

Spośród kosmologii pogańskich jedynie kosmologia Arystotelesa okazała się godna tego, by św. Bazyli podjął z nią merytoryczną dyskusję i przeprowadził w miarę systematyczną i całościową krytykę głównych jej założeń¹². Trzeba zaznaczyć, że w *Heksaemeronie* Bazyli nigdzie nie wymienił Arystotelesa z imienia, a ponadto mówiąc o nim używał zawsze liczby mnogiej, nawet w tych miejscach, które są niemal parafrazą konkretnych wypowiedzi Stagiryty. Może to oznaczać krytyczne nastawienie Bazylego nie tylko wobec samego Arystotelesa, lecz także wobec całej szkoły perypatetyckiej oraz mentalności jej sympatyków.

⁷ *Heks.*, I 2, 8b; IV 4, 85b; IX 1, 188d. W literaturze patrystycznej wyraz ten stosowany jest niemal wyłącznie w odniesieniu do opowiadania o stworzeniu świata, zawartego w *Księdze Rodzaju*, por. G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s. 770.

⁸ *Heks.*, I 1, 5c; I 2, 8a.

⁹ *Heks.*, III 3, 57a.

¹⁰ *Heks.*, I 2, 8b.

¹¹ *Heks.*, III 3, 57c-d.

¹² P. Duhem, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, t. 2, Paris 1914, s. 478-479.

I. Odrzucenie Arystotelesowej teorii nieba

Na podstawie wnikliwej analizy kilku wersetów Pisma św. (*Rdz*, 1, 1; 1, 6–8; 2 Kor 12, 2; Ps 148, 4) św. Bazyli doszedł do przekonania, że kosmologia biblijna zakłada istnienie wielu niebios¹³ i przyjął ten pogląd, choć doskonale wiedział, z jakim przyjęciem się spotka i jaką wywoła reakcję ze strony zwolenników Arystotelesa: „Ci, którzy filozofowali o niebie,” – pisze Bazyli – „woleliby swoje języki utracić niż uznać za prawdziwy [pogląd o wielu niebach]. Oni bowiem przyjmują hipotezę, że istnieje tylko jedno niebo, i że jest rzeczą wbrew jego naturze, by poza nim powstało jakieś drugie, trzecie czy zwielokrotnione, ponieważ, jak sądzą, cała natura niebieskiego ciała została zużyta do budowy jednego nieba. Mówią oni, że ciało obracające się wkoło jest tylko jedno i że jest ono skończone. A skoro ciało niebieskie zostało zużyte do budowy pierwszego nieba, to nie pozostaje już żadne [tworzywo], z którego by mogło powstać drugie albo trzecie niebo. Snują oni tego rodzaju fantazje, ponieważ wierzą, że oprócz Stwórcy istnieje niestworzona materia, i w ten sposób z powodu przyjęcia jednego mitu (*ἐκ πρώτης μυθοποιίας*) popadają w wynikające z niego kłamstwo”¹⁴. Bazyli trafnie zauważył, że pogląd o istnieniu tylko jednego nieba, przedstawiony w pismach Arystotelesa: w *De caelo* (I, 8–9: 276a 18 i 277b 27) i w *Metaphysica* (8: 1074a 30)¹⁵, był po prostu konsekwencją przekonania o istnieniu niestworzonej materii. Biskup Cezarei zaczyna więc zwalczać ideę odwiecznie istniejącej materii, stawiającej ograniczenia wolności Demiurga¹⁶. Przeciwstawia jej najpierw pogląd atomistów o nieskończonej ilości światów¹⁷, a widząc, że waga argumentów Demokryta nie wystarczy, by pokonać Arystotelesa, wskazuje na wyższość judeochrześcijańskiej doktryny stworzenia nad wszelkie spekulacje filozofów: „My zaś prosimy greckich mędrców, by nie wcześniej nas wyśmiali, zanim nie dojdą do porozumienia między sobą. Wśród nich samych są bowiem tacy, którzy utrzymują, że nieba i światy są nieskończone. Ich teorię próbują obalić jako nieprzekonującą inni, wytaczając przeciwko nim cięższe zarzuty i udowadniając za pomocą geometrycznych wykresów, że sprzeciwia się naturze, by istniało jakieś inne niebo prócz jednego. A kiedy już rozprawią się z poglądami tamtych, my z kolei będziemy się wyśmiewać z niedorzeczności ich linearnych i matematycz-

¹³ *Heks.*, III 3, 56d–60a.

¹⁴ *Heks.*, III 3, 56d–57a.

¹⁵ Te miejsca w pismach Arystotelesa wskazuje S. Giet w komentarzu do swego wydania *Heksaemeronu*, s. 197, p. 4, s. 198, p. 1. Podaje on ponadto bardzo do nich zbliżone pod względem treści dwa fragmenty Platońskiego *Timajosa* 32c–33a; 55d.

¹⁶ S. Giet, *op. cit.*, s. 198, p. 2.

¹⁷ S. Giet, *op. cit.*, s. 198, p. 3. Był to pogląd Demokryta z Abdery, zob. Diogenes Laertios, IX 7, 44.

nie obliczonych wykresów. Przecież widzą, że z tej samej przyczyny powstaje zarówno jedna, jak i wiele baniek mydlanych, a wątpią o tym, że Potęga Stwórcza miała dość mocy, by powołać do bytu więcej niż jedno niebo. My natomiast stoimy na stanowisku, że w porównaniu z przewyższającą wszystko Bożą Potęgą ogromne i trwałe niebiosy niczym się nie różnią od nasiąkniętej wilgocią szczeliny, z której wypływa źródło¹⁸. W podobny sposób, powołując się na wyższość chrześcijańskiej doktryny stworzenia, Bazyli przeciwstawia się Arystotelesowemu pogładowi o konieczności istnienia tylko jednego świata: „Jak garncarz, który dzięki tej samej sztuce lepi tysiące garnków i nie traci przez to ani umiejętności, ani siły, tak samo Stwórca wszechrzeczy mając siłę stwórczą niewspółmierną do jednego świata, lecz rozciągającą się w nieskończoność, jednym drgnieniem woli powołał do bytu ogrom rzeczy widzialnych¹⁹”.

Z bardzo ostrą repliką spotkał się pogląd Arystotelesa o wieczności nieba i świata. Bazyli oświadcza wprost, że trzeba być głupim i mieć ograniczony umysł, by mniemać, że niebo egzystuje odwiecznie (*ἐξ ἀϊδίου*) wraz z Bogiem²⁰. Dla komentatora *Księgi Rodzaju* nie podlegało dyskusji, że cały wszechświat ulegnie kiedyś zniszczeniu. Dlatego pouczającym tonem zwraca się do pogan, by wyperswadować im wyobrażenia o wiecznym i niezmiennym niebie. Aluzje do kilku traktatów Arystotelesa: *Physica* (VIII 8, 246b 17), *De caelo* (II 1, 283b) i *De generatione et corruptione* (II 11, 338a–b), wskazują na to, że Bazyli miał na myśli przede wszystkim kosmologię Stagiryty²¹: „Nie wyobrażaj sobie człowieku, że rzeczy widzialne nie mają początku, dlatego, że nie możemy uchwycić zmysłami początku obiegu planet, poruszających się wkoło po niebie. Nie sądz, że natura ciał niebieskich, które ciągle się obracają, jest wieczna. [...] Niech nie wprowadzają cię w błąd ciała poruszające się ruchem kolistym, regularność ich ruchu, w żadnym miejscu nie przerwana, i niech cię nie skłaniają ku twierdzeniu, że świat nie ma ani początku, ani końca²²”. Niebo i planety istotnie stwarzają pozory niezmienności i wieczności, lecz koniec świata jest rzeczą niewątpliwą. Bazyli przytacza cytaty z *Nowego Testamentu* na poparcie swego stanowiska (1 Kor 7,31; Mt 24, 35)²³. Jednak zdaje sobie sprawę z tego, że powoływanie się na autorytet Pisma św. może przekonać jedynie już przekonanych, i dlatego ucieka się do pomocy argumentów filozoficznych.

¹⁸ *Heks.*, III 3, 57a–b.

¹⁹ *Heks.*, I 2, 8c; J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 174.

²⁰ *Heks.*, I 3, 12a.

²¹ G. D. Dragas, *La doctrine de la création d'après l'Hexaéméron de saint Basile le Grand*, „Istina” 1983, 28, s. 286.

²² *Heks.*, I 3, 9a.

²³ *Heks.*, I 3, 9b.

Powtarza za Platonem (*Timajos* 27d–28a), że to, co zaczęło się w czasie, musi z konieczności skończyć się w czasie: skoro wszystkie rzeczy mają czasowy początek, nie można wątpić o ich końcu²⁴. Dla pełniejszego wyjaśnienia argumentu Platońskiego (który, nawiasem mówiąc, miał w *Timajosie* nieco inny wydźwięk) Bazyli wprowadził dodatkowo stoicki argument przeciwko wieczności świata²⁵, mówiący, że każda rzecz, której części są zniszczalne, musi kiedyś ulec takim samym zniszczeniom jak jej części²⁶. „Czemu służą studia geometryczne i arytmetyczne” – pyta kaznodzieja – „badania stereometryczne (*περὶ τῶν στερεῶν*)²⁷, owa przesławna astronomia – ta najwięcej czasu zajmująca głupota²⁸? Bo skoro ci, którzy się tymi naukami zajmują, doszli do przekonania, że widzialny świat jest współwieczny (*συναιδιον*) z Bogiem, Stwórcą wszechrzeczy, [...] i nie mogli pojąć tego, że świat musi kiedyś w całości ulec zniszczeniu, ponieważ jego części podlegają zmianom”²⁹.

W homilii I Bazyli przedstawił dwa, jak sam to określił, zbyt długie elaboraty (*πολυφωνότατοι πραγματεῖαι*), napisane przez mędrców tego świata na temat substancji ciała, z którego składa się niebo. Okazuje się, że pierwsza grupa owych „grafomanów” to Platon i jego szkoła, a druga – to Arystoteles wraz ze swymi uczniami. Perypatetycy odrzucili jako nieprawdopodobną hipotezę Platona, zaproponowaną w *Timajosie*, o tym, że ciało niebieskie jest utworzone z czterech pierwiastków (*Timajos* 31b–32b) i na jej miejsce wprowadzili własną³⁰. Była ona, jak uważa Bazyli, wielce nieprzemyślana i nosiła znamiona improwizacji. W dość obszernej parafrazie fragmentu I księgi *De caelo* Arystotelesa (I 2, 268b – I 3, 270b) Bazyli omawia tę teorię. Wedle Stagiryty naturę nieba stanowić miała jakaś piąta substancja (*πέμπτην τινὰ σώματος φύσιν*), nazywana również ciałem eterycznym (*τὸ αἰθέριον σῶμα*): nie była ona ani ogniem, ani powietrzem, ani ziemią, ani wodą, lecz czymś zupełnie różnym od nich i poruszała się wiecznym ruchem kołowym³¹. Bazyli czytał zapewnienia Arystotelesa w II księdze tego traktatu (*De caelo* II 3, 286 b 1–11), że jego system kosmologiczny

²⁴ *Heks.*, I 3, 9c.

²⁵ W ten sposób rozumie sens wprowadzenia argumentu stoickiego S. Giet, *op. cit.*, s. 100, p. 1.

²⁶ J. Pépin, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*. (Ambroise, *Exameron* I 1, 1–4), Paris 1964, s. 297–298, uważa, że bezpośrednią inspiracją dla tego fragmentu *Heksaameronu* była lektura Diogenesa Laertiosa, VII 1, 141, dotyczącego filozofii stoickiej. Na s. 299 J. Pépin omawia rozpowszechnienie tego argumentu wśród epikurejczyków.

²⁷ W ten sposób interpretuje to wyrażenie G. D. Dragas, *op. cit.*, s. 286.

²⁸ Tłumaczenie nie oddaje bardzo efektownej figury retorycznej zastosowanej w tym miejscu: *ἡ πολυθρόλλητος ἀστρονομία, ἡ πολυάσχος ματαιότης*.

²⁹ *Heks.*, I 3, 9c–12a.

³⁰ *Heks.*, I 11, 25a.

³¹ *Heks.*, I 11, 25b–c; P. Duhem, *op. cit.*, s. 480; J. Pépin, *op. cit.*, s. 316.

z konieczności musi być przyjęty, ponieważ jest jedynym możliwym do zrealizowania w przyrodzie³². Jednakże ta wypowiedź Arystotelesa nie przekonała Bazylego i odparł ją w następujący sposób: „Ci, którzy z powodu tych, jak mówią, konieczności logicznych, wymyślili piątą naturę ciała, by wyjaśnić powstanie nieba i znajdujących się na nim gwiazd, odrzucili teorię poprzedników i wprowadzili własną. Lecz każdy, kto potrafi przekonująco mówić, mógłby te wywody zaatakować i rozbić w puch, a następnie zaprezentować własną hipotezę. Jeżeli ja teraz zabiorę się do mówienia o tym, pograżę się w tych samych głupstwach, co oni”³³. Bazyl zarzucał Arystotelesowej teorii nieba, że nie jest prawdziwa, lecz tylko prawdopodobna, że nie jest udowodniona, lecz czysto hipotetyczna, tak że mogłoby ją wyprzeć i całkowicie zdezaktualizować wprowadzenie jakiegokolwiek nowej koncepcji na jej miejsce.

Interpretując wersety *Księgi Rodzaju* (1, 6–8), mówiące o sklepieniu niebieskim (*στερέωμα*) i o wodach nad sklepieniem, Bazyl znowu popadł w konflikt z Arystotelesem. Egzegeta sądził, że wody na kuli ziemskiej sukcesywnie wysychają: w pierwszych dniach stworzenia występowały w nieprawdopodobnie wielkiej masie, lecz ich ilość ciągle się zmniejsza, aż w końcu w ogóle zabraknie na ziemi wilgoci i wybuchnie kosmiczny pożar³⁴. Wiedząc o tym, że Arystoteles w *Meteorologica* (II 3, 356 b. 6–17) wyśmiewał tego rodzaju poglądy jako bajkowe, Bazyl zwraca się do jakiegoś wymyślanego oponenta o orientacji perypatetyckiej³⁵: „Ty zaś nie wierzysz, że takie nagromadzenie wody na początku świata w ogóle było możliwe, bo nie uwzględniasz działania ciepła słonecznego”³⁶. Wody ciągle ubywa, argumentuje dalej Bazyl, z powodu zjawiska parowania, które opisywał przecież sam Arystoteles: „Co się dzieje z wodą?” – pyta egzegeta, a następnie czyni wyraźną aluzję do autora *Meteorologica* – „Pokazują nam to ci, którzy odznaczają się wszechstronnymi zdolnościami. Czyż nie jest oczywiste dla każdego, że woda została uniesiona w górę i pochłonięta przez ciepło słoneczne? Chociaż mówią oni, że słońce wcale nie jest ciepłe: tyle czasu tracą na gadanie! Spójrzcie, jakim dowodem się posługują, by przeczyć rzeczom oczywistym. Ponieważ, jak mówią, słońce ma kolor biały, a nie pomarańczowy czy żółty, uważają, że świadczy to o tym, iż nie jest ono ogniste z natury, lecz jego żar powstaje na skutek

³² M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Kraków 1990, s. 24.

³³ *Heks.*, I 11, 25d–28a.

³⁴ *Heks.*, III 5, 64c–6, 68b. Więcej na temat poglądu o zniszczeniu świata w ujęciu Bazylego Wielkiego, zob. J. F. Callahan, *Greek philosophy and Cappadocian cosmology*, „Dumbarton Oaks Papers” 1958, 12, s. 29–57; w Biblii – zob. J. Chaîne, *Cosmogonie aquatique et conflagration finale*, „Revue Biblique” 1937, 46, s. 207–216.

³⁵ S. Giet, *op. cit.*, s. 223–224, s. 3.

³⁶ *Heks.*, III 7, 68c–69a.

szybkiego krążenia³⁷. Cóż z tego dla siebie mają? Aby był to dowód na to, że słońce nie pochłania wilgoci. Ja zaś, choć nie jest prawdą to, co powiedziano, nie odrzucam tego poglądu jako że jest mi pomocny. [...] Co to bowiem za różnica, czy słońce jest ciepłe z natury, czy rozgrzane wskutek ruchu, skoro tak czy inaczej wywołuje identyczny rezultat, to znaczy, parowanie wody?”³⁸. Tym razem biskup Cezarei pokonał perypatetyków ich własną bronią czyli powoływaniem się na autorytet Arystotelesa.

Wody nad sklepieniem niebieskim, o których informuje *Księga Rodzaju* (1, 6–8), w egzegezie patrystycznej były zazwyczaj interpretowane alegorycznie jako moce duchowe, lecz Bazyli postąpił wbrew tej tradycji³⁹. By znaleźć jak najprostsze i najbardziej racjonalne rozwiązanie tego problemu, wykazał, że już Arystoteles pisał o „górnym wodach” w swych *Meteorologica*, używając co prawda zupełnie innych terminów. „Kiedy mówi się” – czytamy w *Heksaameronie* – „że z nieba spada deszcz czy rosa, rozumiemy przez to wody, którym kazano zająć miejsce wysoko w górze (ἄνω)”⁴⁰. W dalszej partii tekstu następuje szczegółowy opis powstawania deszczu, chmur, mgły, rosy i śniegu, przedstawiony według kilku rozdziałów *Meteorologica* (I 9, 346b – 11, 347b), znakomicie naśladowujący język i styl Arystotelesa. Bazyli konkluduje swój wykład stwierdzeniem, że te wszystkie zjawiska atmosferyczne, które omówił Stagiryta, nie są niczym innym, jak właśnie biblijnymi „wodami nad sklepieniem”⁴¹. Arystoteles, którego obserwacje okazały się nadzwyczajnie zgodne z Biblią, pada następnie ofiarą zupełnie nieoczekiwanej napaści ze strony Bazylego i dostaje chyba niezасłużone cięgi: „Niechaj nikt nie porównuje prostoty i nieozdobności duchowych słów [*Pisma św.*]” – rozpoczyna Bazyli swój atak – „z drobiazgowo opracowanymi systemami tych, którzy filozofowali o niebie. O ile piękność czystych kobiet przewyższa urodę nierządnic, o tyle nasze słowa różnią się od filozofii pogan. Oni bowiem na siłę wtlaczają prawdopodobieństwo do swoich słów, tutaj zaś leży naga prawda, która nie potrzebuje żadnych zabiegów nadających pozory wiarygodności. Wcale nie trzeba, byśmy tracili czas na zbijanie ich kłamstw: wystarczy, że przeciwstawimy i porównamy ich książki. Wtedy możemy w pełnym spokoju zasiąść jako widzowie toczącej się między nimi wojny. Jest bowiem inne ugrupowanie, tak samo liczne i tyle samo warte co oni, lecz są to ludzie zdecydowanie mniej gadatliwi. Twierdzą oni, że wszystko płonie, a następnie znowu odradza się z rozumnych nasion, które przetrwały w popiołach. Mówią też o pożarach i odrodzeniach świata

³⁷ Arystoteles, *Meteorologica*, I 3, 341a.

³⁸ *Heks.*, III 7, 69b–c.

³⁹ *Heks.*, III 9, 73c.

⁴⁰ *Heks.*, III 8, 73a.

⁴¹ *Heks.*, III 8, 73a–b.

powtarzających się w nieskończoność. Lecz błędzą oni tak samo jak tamci, nie mogąc odnaleźć prawdy i różnią się od nich tym tylko, że schodzą na manowce bocznymi drogami”⁴². W ten sposób Bazyli zamknął dyskusję z Arystotelesem nad zagadnieniami związanymi z niebem. Perypatetycka teoria nieba, poddawana nieustannej krytyce w homiliach pierwszej i trzeciej, została przy końcu przeciwstawiona palingenezie w stoickim wydaniu⁴³. Pomimo całej swej sympatii dla stoików Bazyli nie zgadzał się również z ich koncepcjami kosmogonicznymi, zakładającymi wieczny powrót tego samego świata; uważał je za błędne i w takim samym stopniu niezgodne ze światopoglądem chrześcijańskim, jak poglądy Arystotelesa.

II. Polemika z perypatetykami w kwestiach dotyczących ziemi

W jednym z rozdziałów homilii I Bazyli przedstawia teorię naturalnego miejsca ziemi w centrum wszechświata i przypisuje jej sformułowanie pewnym filozofom przyrody (*τινες τῶν φυσικῶν*), którzy dowodzili swych racji w nader subtelny sposób. Dalej następuje tak dokładne omówienie fragmentu *De caelo* Arystotelesa (II 14, 296a–b), że nie pozostawia żadnych wątpliwości co do identyfikacji owych *φυσικοί*⁴⁴. „Ziemia” – pisze Bazyli w części parafrazy Stagiryty – „zajęła centralne miejsce nie przypadkiem ani nie ślepym trafem, lecz z powodu konieczności, ponieważ jest to jej naturalne położenie. Podczas gdy ciało niebieskie ma tendencję do unoszenia się w górę, to z kolei materia ziemska, jak oni mówią, zawsze opada w dół, ku środkowi wszechświata [...] Jeżeli kamienie, drewno i inne ciężkie przedmioty spadają zawsze w dół, to znaczy, że tutaj musi być naturalne miejsce całej ziemi”⁴⁵. Św. Bazyli uznał ten pomysł, pomimo jego paradoksalności, za możliwy do przyjęcia ze względu na to, że jest zgodny z doświadczeniem i zawiera pewną wartość dowodową: widzimy przecież, że ciężkie ciała rzeczywiście są przyciągane ku środkowi ziemi, zaś lekkie zawsze dążą wzwyż⁴⁶.

Arystotelesowa koncepcja materii, zwalczana przez Bazylego w związku z krytyką teorii nieba, została przedstawiona bliżej przy okazji prezentacji poglądów o ziemi. Pojęcie materii, jakie spotykamy w dziełach Arystotelesa, między innymi, w *Physica* (I 7, 191 a. 10) i w *De caelo* (III 8, 306

⁴² Heks., III 8, 73b–c.

⁴³ H. Savon, *Physique des philosophes et cosmologie de la Genèse chez Basile de Césarée et Ambroise de Milan*, „Annales de l'Institut de Philosophie” 1984, s. 61–63.

⁴⁴ S. Giet, *op. cit.*, s. 128–129, s. 1–2.

⁴⁵ Heks., I 10, 24b–25a.

⁴⁶ Heks., I 10, 25a.

b. 17), stało się inspiracją dla gnostyków, którzy zastosowali je w egzegezie drugiego zdania *Księgi Rodzaju*: „A ziemia była niewidzialna i nieuporządkowana (*ἀκατασκευάστος*)” (*Rdz*, 1, 2). Bazyli zna dobrze fałszerzy prawdy (*παραχαράκται τῆς ἀληθείας*), którzy w interpretacji tego wersetu posunęli się do utożsamienia stworzonej na początku ziemi – niewidzialnej i nieuporządkowanej – z „pierwszą materią” Arystotelesa⁴⁷. Tym samym uznali, że ziemia jest niestworzona (*ἀγέννητος*) i współwieczna z Bogiem⁴⁸. Choć Bazyli nie podaje nazwisk tych heretyków, wiadomo, że tego rodzaju poglądy rozpowszechniali manichejczycy i gnostyk ze szkoły Walentyna, Teodot (II w.)⁴⁹, który nadawał ziemi stworzonej pierwszego dnia epitety podobne do tych, jakimi Arystoteles określał swoją „pierwszą materię”⁵⁰: nazywał ziemię *ἄμορφον* („bezkształtną”), *ἀνείδρον* („bezpostaciową”), *ἀσχημάτιστον* („zupełnie pozbawioną formy”)⁵¹. Bazyli przytacza je wszystkie za Teodotem w niemal nie zmienionym brzmieniu i dodaje złośliwie: *ἀδιατύπωτον αἴσχος* („ohydna masa”)⁵². Arystotelesowa idea materii współwiecznej z Bogiem, niestworzonej i niezniszczalnej, nie tylko nie miała nic wspólnego z Biblią, lecz także okazała się groźna dla ortodoksji chrześcijańskiej z powodu wykorzystania jej przez heretyków⁵³. Mówiąc o ziemi Bazyli przestrzega swych słuchaczy przed mędrkowaniem na temat materii, definiowanej przez Arystotelesa jako *ὑποκείμενον* czyli substrat, nieokreślone podłoże zjawisk⁵⁴: „Nie męczmy się dociekaniem” – pisze Bazyli – „czym jest właściwie ziemia, ani nie traćmy czasu gubiąc się w domysłach i poszukując jej substratu (*ὑποκείμενον*) – jakiejś natury pozbawionej jakości i bezkształtnej z powodu swego stanu”⁵⁵. Św. Bazyli dowodzi dalej, że „pierwsza materia” nie istnieje, bo, jeżeli pozbawi się ziemię wszystkich jej jakości, nie pozostanie zupełnie nic: „Jeżeli bowiem będziesz usiłował cechy jej kolejno aż do ostatniej abstrahować, to w końcu dojdiesz do nicości.

⁴⁷ *Heks.*, II 2, 29c; P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, przeł. S. Stomma, Warszawa 1962, s. 97.

⁴⁸ *Heks.*, I 7, 17b; I 3, 9c–12a.

⁴⁹ K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, przełożył G. Sowiński, Kraków 1995, s. 284.

⁵⁰ Arystoteles, *De caelo* III 8, 306b. 17: *αειδὲς καὶ ἄμορφον δεῖ τὸ ὑποκείμενον εἶναι*; *Physica* I 7, 191a. 10: *ἢ ὅλη καὶ τὸ ἄμορφον ἔχει πρὶν λαβεῖν τὴν μορφήν*.

⁵¹ Klemens Aleksandryjski, *Excerpta ex Theodoto*. 3. 47. 4. To miejsce wskazuje S. Giet, *op. cit.*, s. 143, p. 3.

⁵² *Heks.*, II 2, 32a.

⁵³ A. H. Armstrong, *The theory of the non-existence of matter in Plotinus and the Cappadocians*, „*Studia Patristica*” 1962, 5, s. 428–429, sądzi, że Bazyli zaprzeczał istnieniu materii w ogóle, a zatem głosił poglądy immaterialistyczne.

⁵⁴ Arystoteles, *Physica*, 192a 31; *Słownik terminów arystotelesowych*, ułożył K. Narecki, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. VII, Warszawa 1994, s. 119–120.

⁵⁵ *Heks.*, I 8, 21a.

Jeżeli odrzucisz czerní, zimno, ciężar, objętość, cechy wiążące się ze smakiem, a także wszelkie inne właściwości, jakie w niej postrzegamy, wówczas nie pozostanie już w ogóle żadnego substratu (*ὑποκείμενον*)”⁵⁶. Całkowite odrzucenie pojęcia *πρώτη ὕλη* i pojmowanie rzeczywistości jako skonstruowanej wyłącznie z form, było niespotykanym przypadkiem zarówno w późnogreckiej filozofii, jak i w całej patrystycznej tradycji⁵⁷. A. H. Armstrong wskazuje jako źródło tej kosmologii miejsce w *Enneadach* (II 4, 11), gdzie Plotyn zwalcza poglądy jakichś tajemniczych adwersarzy Arystotelesa, którzy twierdzili, że materia pozbawiona rozmiarów (*τὸ ἀμέγεθες ὕλης*) i jakości jest po prostu próżnią (*κενόν*). Owymi oponentami Arystotelesa i Plotyna byli prawdopodobnie platonicy komentujący *Timajosa*⁵⁸. Armstrong zauważa, że poglądy tych platoników i Bazylego o „pierwszej materii”, tak odosobnione w starożytności⁵⁹, są zbliżone do tych, jakie panują w naszych czasach⁶⁰.

Podobnie jak Orygenes i św. Atanazy, Bazyl wskazuje psychologiczne korzenie nauki o niestworzonej materii, propagowanej pospołu przez perypatetyków i gnostyków⁶¹: Uważali oni – mówi Bazyl – że Bóg byłby bezczynny, nie miałby co robić i nie mógłby swoich dzieł wykonać, gdyby nie miał materii. Zwiodła ich słabość ludzkiej natury. Skoro bowiem u nas każde rzemiosło zajmuje się obróbką jakiegoś materiału, jak na przykład kowalstwo – żelaza, stolarstwo – drewna [...] materia brana jest z zewnątrz, forma nadawana jest przez sztukę, a końcowy efekt składa się z nich obu: z materii i z formy. W analogiczny sposób pojmują oni stwarzanie przez Boga: sądzą, że kształt świata wziął początek z mądrości Stwórcy wszechrzeczy, a materię dostarczone Stworzycielowi z zewnątrz i w ten sposób powstał

⁵⁶ *Heks.*, I 8, 21a–b.

⁵⁷ A. H. Armstrong, *op. cit.*, s. 428, 429; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, *Starożytność*, wyd. 11, Warszawa 1988, s. 189–190, wskazują bardzo podobne miejsce w traktacie Grzegorza z Nyssy *De hominis opificio* (PG 44, 213c), będące także krytyką Arystotelesowego pojęcia „pierwszej materii”, gdzie mówi się, że nie istnieje ciało, które nie ma żadnych właściwości: koloru, kształtu, ciężaru itd. Nieco zbliżone sformułowania znajdują się w utworze Bazylego, *Adversus Eunomium* (PG 29, I 12, 540c–d), gdzie dowodzi on, że istota (*οὐσία*) ziemi jest niepoznawalna.

⁵⁸ A. H. Armstrong, *op. cit.*, s. 427–428.

⁵⁹ Jest rzeczą interesującą, że Orygenes znał pogląd adwersarzy Plotyna, którzy twierdzili, że materia nie istnieje, i całkowicie je odrzucił wysuwając przeciwko niemu własne argumenty, zob. Orygenes, *De principiis* IV 4, 7.

⁶⁰ A. H. Armstrong, *op. cit.*, s. 429, pisze, że obecnie nikt już, poza tomistami *sensu stricto*, nie upiera się przy istnieniu „pierwszej materii”. Wielu współczesnych uczonych stwierdza, że właściwie nie wiadomo, czym jest materia. Zob. L. Bouyer, *Cosmos. Le monde et la gloire de Dieu*, Paris 1982, s. 351–363; R. G. Callingwood, *The Idea of Nature*, 2 ed., Oxford 1970.

⁶¹ P. Böhner, E. Gilson, *op. cit.*, s. 69, 97; P. Evdokimov, *Nature*, „Scottish Journal of Theology” 1965, 18, s. 3; por. Atanazy Aleksandryjski, *De incarnatione Verbi* 2, 3.

świat złożony z materii i z formy [...] Tak zatem z powodu ograniczoności ludzkiego umysłu nie mogą dojrzeć prawdy na wysokości, bo na ziemi rzemiosła są późniejsze niż materia i zostały wcielone w życie ze względów praktycznych: najpierw była wełna, później rozwinęło się tkactwo [...] najpierw było drewno, potem ciesielstwo”⁶².

Biskup Cezarei uznał, że fundamentalne założenia kosmologii Arystotelesa stoją w wyraźnej sprzeczności z biblijną relacją o stworzeniu świata. Przyczyną tak krytycznej postawy była nie tylko wnikliwa lektura *Pisma św.*, lecz także gruntowna znajomość filozofii samego Arystotelesa. Ponieważ Arystotelesowy system kosmologiczny był zbudowany na idei preegzystującej, współwiecznej z Bogiem materii, Bazyli, który takie pojęcie materii kategorycznie odrzucał, musiał konsekwentnie odrzucić także perypatetycki model wszechświata. W przeciwieństwie do Arystotelesa, który wykazywał, że „z konieczności”, czyli z powodu ograniczonej ilości materii, musi istnieć tylko jedno niebo i tylko jeden świat, ten Ojciec Kościoła głosił dość niecodzienny w swoich czasach, natomiast bliski nam pogląd o możliwości istnienia bardzo wielu niebios i światów. Krytycyzm Bazylego wobec kosmologii Arystotelesa nie znalazł kontynuatorów wśród teologów średniowiecza, którzy na ogół wyrażali głębokie przekonanie o absolutnej niepodważalności i całkowitej zgodności z Biblią Platońsko-Arystotelesowego obrazu wszechświata, nie uświadamiając sobie jego bezpośredniej zależności od idei niestworzonej materii⁶³.

Św. Bazyli w sposób nieco humorystyczny ukazuje Arystotelesa jako najbardziej rozgadanego spośród filozofów (zapewne ze względu na ogromną objętość jego pism), przeciwstawiając mu rzekomo małomównych stoików; nawet jedyny komplement, jaki pada w *Heksaameronie* pod adresem Stagiryty („odznaczający się wszechstronnymi zdolnościami”), ma niewątpliwie ironiczny wydźwięk. Pomimo takiego potraktowania osoby założyciela szkoły perypatetyckiej, Bazyli stawia jego kosmologii wyłącznie merytoryczne zarzuty i podkopuje jej fundamenty posługując się argumentami filozoficznymi autorstwa Platona, atomistów i stoików. Dyskusja z perypatetykami, która toczy się w *Heksaameronie*, jest bardzo rzeczowa i oparta na takim sposobie myślenia, jaki w swych pismach preferował Arystoteles: logicznym wnioskowaniu oraz dbałości o zgodność ze zdrowym rozsądkiem i z doświadczeniem zmysłowym.

⁶² *Heks.*, II 2, 32b–c.

⁶³ Na temat źródeł literackich i filozoficznych średniowiecznego obrazu świata zob.: C. S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, przeł. W. Ostrowski, wyd. 2, Kraków 1995, s. 95–121; 210; S. Samboursky, *The physical world of the Greeks*, transl. from the Hebrew by M. Dagut, New York 1962, s. 127–128. M. Heller, J. Życiński, *op. cit.*, s. 20–28, piszą o odosobnionych w średniowieczu głosach krytycznych wobec kosmologii Arystotelesa.

Ewa OSEK

**CRITICA ALLA COSMOLOGIA DI ARISTOTELE
NELL'ESAMERONE DI BASILIO IL GRANDE**

(riassunto)

S. Basilio (329–379) nelle *Omellerie sull'Esamerone*, diversamente che negli altri suoi scritti, mostra un atteggiamento sfavorevole nei confronti della filosofia greca, in particolar modo verso la cosmologia. L'autore dell'*Esamerone*, dopo aver compiuto una rassegna sommaria dei sistemi cosmologici pagani, ritenne degna di una discussione di merito soltanto la cosmologia di Aristotele. Nel presente articolo viene presentato il modo in cui S. Basilio combatte le idee peripatetiche sul cielo e la terra, rappresentative della mentalità della gente della tarda antichità. La teoria di Aristotele sul cielo viene accusata di essere non conforme all'esperienza e al buon senso; inoltre S. Basilio si rifà agli antichi argomenti degli atomisti e degli stoici; solleva anche l'ipotesi di Platone sulla natura dei corpi celesti. Tra le opinioni dello Stagirita sulla terra Basilio rivolge una particolare attenzione alla concezione aristotelica della „materia prima”, che costituiva una minaccia per l'ortodossia cristiana a causa dell'evidente non conformità con la Bibbia e per colpa dell'uso che ne facevano gli gnostici. Nella critica all'idea della „materia prima” vengono utilizzati i controargomenti impiegati dai Padri della Chiesa, Origene e Atanasio di Alessandria, e dagli avversari pagani di Aristotele, dei quali parla Plotino nelle *Enneadi* (II 4, 11). S. Basilio, per quanto si riferisca in modo critico alla concezione del mondo propagata dalla scuola peripatetica, rimane tuttavia vicino al modo di pensare seguito da Aristotele.