

Katarzyna Polus-Rogalska

Pięć jedności w filozofii starożytnej

Folia Philosophica 16, 47-61

1998

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.

Filozofowie w starożytności omówili kilka rodzajów jedności. Należały do nich: jedność jednego, jedność wielości, jedność przeciwieństw, jedność dialektyczna oraz jedność transcendentálna.

Starożytni Grecy, próbując wyjaśnić genezę świata, odwoływali się do jednej zasady. Stanowiła ona jedność samą w sobie. (W artykule nazywa się ją jednością jednego). O takiej jedności mówili: Anaksymander (VII/VI w. p.n.e.), Tales (VII/VI w. p.n.e.), Anaksymenes (VI w. p.n.e.), Heraklit (VI/V w. p.n.e.) i Plotyn (III w. n.e.). Wśród jedności jednego filozofowie starożytni wymieniali więc:

- jedność jednego nieokreślona: bezkresu (apeironu),
- jedność jednego określoną, materialną: wody, powietrza, ognia,
- jedność jednego określoną, idealną: absolutu.

Singularyści uważali, że musi istnieć jakaś jedna, naturalna substancja, z której powstają wszystkie inne rzeczy i substancja owa musi być wieczna: „[...] ta natura trwa zawsze [...]”¹ — pisali. Zmieniały się tylko jej stany. Według nich to z niej właśnie wszystko się wywodziło, powstawało i w końcu na nią się rozpadało. Nazywali ją: zasadą, substancją, substratem, tworzywem, elementem, pierwiastkiem lub absolutem. Singularyści charakteryzowali jedność jednego przede wszystkim ze względu na jej naturę oraz właściwości.

Jedność bezkresu (z greckiego apeironu) występowała w koncepcji Anaksymandra². Natura apeironu nie była określona. Za najważniejsze jego



KATARZYNA
POLUS-ROGALSKA

Pięć jedności
w filozofii starożytnej



¹ K. Leśniak: *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*. Warszawa 1972, s. 145.

² A. Avey: *Handbook in the History of Philosophy*. New York 1962, s. 11.

właściwości filozof uznał: wieczność, niejednolitość (różnicowały go tkwiące w nim przeciwieństwa) oraz ruchomość.

Jedność jednego materialną wody natomiast znajdujemy u Talesa³. Natura wody była materialna. Filozof głosił, że woda była: wieczna, jednolita, ruchoma oraz nieograniczona.

Anaksymenes⁴ (kontynuator myślenia Talesa) za zasadę przyjął element określony, materialny, a mianowicie powietrze. Jako jego właściwości filozof wymieniał: wieczność, jednolitość, ruchomość oraz nieskończoność.

Jeżeli chodzi o Heraklita⁵, to podobnie jak i jego poprzednicy, za podstawę wszechrzeczy przyjął jeden z pierwiastków materialnych — ogień. Do jego najważniejszych cech filozof zaliczał: wieczność, jednolitość oraz zmienność.

Jedność jednego idealną w starożytności charakteryzował Plotyn⁶. Jego absolut był czymś samoistnym, co miało swój byt od siebie samego i co istniało dzięki samemu sobie. Był pierwszą i istotną przyczyną siebie. Jego istotą było być zawsze ze sobą i nie odstępować od siebie nigdy. Jedno Plotyna było także całe sobą i wszędzie ze sobą tożsame. Było jednym najbardziej pojedynczym, jakie mogło być. Z tej zupełnej jedności wynikała niemożność jego zróżnicowania, a co za tym idzie — konieczność przyjęcia jego nieskończoności. Za absolut Plotyn przyjął nie to, co może być bądź nie być, ale to, co tylko jest. Nie dotyczyła go więc ani przeszłość, ani przyszłość. Nie powstawał ani nie ginął. Nieustannie odnawiał swoje istnienie przez wieczny akt miłości siebie. Pozostawał całkowicie niezmienny i był w sposób doskonały pełny. Był pełnią wszystkiego. Nic do niego nie przybywało ani z niego nie ubywało. Istniejąc w sposób doskonale pełny, nie potrzebował niczego, aby być (wszystko miał w sobie) — był samowystarczalny. Cały był nakierowany na siebie samego⁷. Poza tym filozof porównywał go do źródła, które się „przelało” i którego „nadpełnia” sprawiła świat — jedność wielości, przy czym zaznaczał, że „po przelaniu się” absolut nie doznał żadnego uszczerbku. Bardzo trudno było charakteryzować Plotyńskie jedno, ponieważ było niewyraźne. Dawało się tylko przeżyć w chwilach szczytowej ekstazy⁸.

Można stwierdzić, że w filozofii starożytnej jako naturę jedności jednego wymieniano naturę nieokreśloną lub określoną: materialną albo idealną, natomiast za najważniejsze jej właściwości przyjmowano: samoistność, tożsamość, pojedynczość, jednolitość (oprócz Anaksymandra, który *apeiron* uważał za zróżnicowany), wieczność, nieskończoność (Tales pisał o nie-

³ Ibidem, s. 10—11.

⁴ Ibidem, s. 11—12.

⁵ Ibidem, s. 13—14.

⁶ Ibidem, s. 61—62.

⁷ D. Dembińska-Siury: *Byt i istnienie w filozofii Plotyna*. Warszawa 1979, s. 57—61.

⁸ Plotyn: *Enneady*. Warszawa 1959, s. 67—73.

ograniczonosci), pełność oraz ruchomość (Heraklit pisał o zmienności, Plotyn zaś — o przelewaniu się).

Należy dodać, że starożytni umieszczali jedność jednego nie tylko na poziomie „zasady”, ale także na poziomie „świata”. Była ona tu rozumiana jako pojedyncza rzecz, stanowiąca ciągłą całość⁹.

Nie wszyscy Grecy za podstawę wszechcałości przyjmowali jedno tworzywo. Byli tacy filozofowie, którzy przyjmowali dwie zasady: ziemię i ogień, ale też tacy, którzy do tych dwóch dodawali powietrze. Jeszcze inni wymieniali wodę jako czwarte tworzywo. Swoje zasady, oprócz nazw już wymienionych, określali mianem korzeni rzeczy lub żywiołów. Omawiali przede wszystkim sposób ich istnienia, naturę oraz właściwości. Tę grupę filozofów nazywano pluralistami.

Schematycznie ujmując poglądy pluralistów, wśród jedności wielości na poziomie „zasady” wymieniali oni:

- a) jedność wielości określoną, materialną:
 - ziemi i ognia,
 - ziemi, ognia i powietrza,
 - ziemi, ognia, powietrza i wody,
 - nasion (homoimerii),
 - niedziałek (atomów);
- b) jedność wielości określoną, idealną — idei.

Z kolei problem jedności wielości na poziomie „świata” w filozofii starożytnej analizowali pod względem przyczyn i sposobu powstania, przyczyn i sposobu utrzymywania się w istnieniu, posiadanych właściwości oraz przyczyn i sposobu przemiany lub giniecia.

Można więc powiedzieć, że jedność wielości (podobnie jak i jedność jednego) w poglądach starożytnych występowała na poziomie „zasady” oraz na poziomie „świata”. (Przy wyróżnieniu poziomów „zasady” i „świata” wzięto pod uwagę aspekt genetyczny podstawowego problemu ontologicznego wyrażający się w odpowiedzi na pytanie: „Co z czego powstało?”) U singularystów (Anaksymandra, Talesa, Anaksymenesa, Heraklita i Plotyna) jedność wielości występowała na poziomie „świata”, nie występowała natomiast na poziomie „zasady”.

W tym miejscu można przypomnieć, że zdaniem Anaksymandra jedność wielości powstała z apeironu. Przyczynami jej powstania były: ruchomość zasady oraz pierwsze przeciwieństwo: ciepłe — zimne.

Podobnie według Talesa jedność wielości polegała na powstaniu wszystkiego z wody, a także na jej obecności we wszystkim. Przyczyną powstania świata — jedności wielości — była ruchomość wody. Świat mógł się rozpaść. Zależało to od intensywności ruchów zasady.

⁹ Arystoteles: *Metafizyka*. Warszawa 1983, s. 113.

I w koncepcji Anaksymenesa jedność wielości gwarantowała obecność we wszystkim zasady. Wszystko bowiem powstało z powietrza i wszystko było odpowiednio zgęszczonym bądź rozrzedzonym powietrzem. To właśnie powietrze zapewniało światu spoistość i podtrzymywało go w kosmosie.

Poglądy Heraklita cechowało trojokie rozumienie jedności wielości na poziomie „świata”. Po pierwsze, obecna była jedność substancjalna ognia — wszystko z ognia powstało¹⁰ i ogień był we wszystkim. Po drugie, występowała jedność logosu — rozumu, który przenikał wszystko i wszystkim rządził, i po trzecie wreszcie, istniała jedność zmienności, dla Heraklita bowiem „to samo jest i nie jest [...]”¹¹

Filozofów, którzy sądzili, że u podstaw wszechrzeczy leżą dwa pierwiastki: ziemia i ogień, a z nich powstaje wszystko inne, krytykował Parmenides, głosząc, że „jest jedynie mniemaniem śmiertelników, nie zaś prawdą, twierdzenie, że istnieją tylko dwa pierwiastki: ogień i ziemia”¹².

Pluralistą, który twierdził, że u podstaw wszechrzeczy występują trzy zasady, był natomiast Ion z Chios (V w. p.n.e.). Do naszych czasów zachowało się niewiele fragmentów jego autorstwa. Wynika z nich jednak, że substancję świata powinna charakteryzować „troistość”. Właśnie ze względu na ten pogląd filozof uważał, że u podstaw wszechcałości leżą: ziemia, ogień i powietrze. Wszystkie one, łącząc się, doprowadzały do powstania świata. Jedność wielości w koncepcji Iona polegała na takiej samej naturze żywiołów (jedność wielości na poziomie „zasady”) oraz powstałej z nich wielości (jedność wielości na poziomie „świata”), — na naturze materialnej.

Bardziej rozbudowane pojęcie jedności wielości na poziomie „zasady” i „świata” pozostawił Empedokles (V w. p.n.e.)¹³. Jedność wielości w rozumieniu Empedoklesa (podobnie jak i Iona) polegała na materialnej naturze korzeni, z których powstał *Sfairos*, na jedności Sfairosa, którego spoistość utrzymywała miłość, oraz na materialnej naturze nieskończonej liczby rzeczy, które powstały z materialnych żywiołów¹⁴. Przy tym jedność świata była gwarantowana „wielką przysięgą” — losem. Do dezintegracji świata — jedności wielości — dochodziło podczas dominacji nienawiści.

Jedność wielości określoną ziemi, ognia, powietrza, wody i eteru charakteryzował Arystoteles (IV w. p.n.e.)¹⁵. Jedność ta zgodnie z jego poglądami występowała na poziomie „świata”. Zdaniem filozofa zasadę świata stanowiła materia pierwsza (substancja potencjalna), z której powstało pięć żywiołów. Z nich, z kolei, powstały wszystkie ciała złożone. Największy udział w wy-

¹⁰ K. Leśniak: *Materialiści...*, s. 169.

¹¹ Ibidem, s. 171.

¹² Arystoteles: *Metafizyka...*, s. 111.

¹³ A. Avey: *Handbook...*, s. 15.

¹⁴ K. Leśniak: *Materialiści...*, s. 206.

¹⁵ A. Avey: *Handbook...*, s. 30—36.

tworzeniu ciał złożonych miały ziemia i woda, mniejsze powietrze i ogień, a najmniejszy eter¹⁶. Powstały świat — zdaniem myśliciela — składał się z nieskończonej liczby niejednorodnych części. Części te nabywały jedności w drodze kontaktu (np. dzięki lepkości) z innymi rzeczami.

W starożytnej Grecji żyli również tacy filozofowie, których zdaniem podstawy wszechrzeczy określało nie tylko kilka zasad: dwie, trzy lub cztery, ale również ich nieskończona ilość. Należeli do nich Anaksagoras (V w. p.n.e.)¹⁷ i Demokryt (V/IV w. p.n.e.)¹⁸.

W swojej koncepcji Anaksagoras przyjął, że podstawę wszechcałości stanowi jedność wielości określona nasion (z greckiego *homoiomerii*). Dla Anaksagorasa jedność wielości stanowiły poszczególne materialne nasiona, w których było obecne (choć w niewielkich ilościach) wszystko inne oraz pierwotna mieszanina z nich się składająca, z której wyodrębniły się rzeczy¹⁹. Powstanie świata zainicjował boski umysł, który wszystkim rządził. Zdaniem myśliciela rozpadowi podlegały jedynie rzeczy złożone z nasion. Same nasiona bowiem były wieczne.

Jedność wielości określona niedziałek (z greckiego „atomów”) występowała w koncepcji Demokryta. O jedności wielości decydowały wedle niego: obecność atomów we wszystkim oraz materialna natura wszystkiego, wynikająca z materialnej natury budujących wszystko atomów. Decydowały o niej również własności pierwotne atomów, czyli ich wielkości, kształty, porządki i położenia, w jakich występowały, oraz prawa, według których się łączyły. Jako prawa rządzące powstawaniem ciał wielkich i małych Demokryt przyjął następujące sformułowania: podobne (pokrewne) dąży do podobnego oraz podobne (pokrewne) jest wprawiane w ruch przez podobne. Zdaniem atomisty rozpadowi ulegały agregaty niedziałek²⁰. Nie podlegały mu poszczególne atomy.

Jeżeli chodzi o jedność wielości określoną, idealną ideą, to ten rodzaj jedności wprowadził Platon (V/IV w. p.n.e.)²¹. Koncepcja jedności, którą podał, była jeszcze bardziej rozbudowana niż sformułowane przez poprzedników. Filozof przyjmował istnienie kilku rodzajów jedności wielości. Występowały one na poziomie idei („zasady”), materii („świata”) oraz na poziomie „pośrednim”: obiektów matematycznych. Idee²², mimo że stanowiły oddzielne, pojedyncze całości, to jednak tworzyły jedność. Tworzyły wspólny świat idealny — jedność wielości idealną. O ich jedności świadczyły wspólna

¹⁶ F. Jurs: *Aristoteles*. Lipsk 1982, s. 72—82.

¹⁷ A. Avey: *Handbook...*, s. 15—16.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ G. Reale: *Historia filozofii starożytnej*. Lublin 1993, s. 184.

²⁰ K. Leśniak: *Materialiści...*, s. 237.

²¹ A. Avey: *Handbook...*, s. 23—28.

²² *Facets of Plato's Philosophy*. Assen 1976, s. 1—9.

natura oraz wspólne właściwości²³. Następną jedność wielości występowała — według Platona — na poziomie materii: przedmiotów zmysłowych. Świat zmysłowy był wieloraki, zróżnicowany i niepodobny do siebie. O jego jedności decydował jego budowniczy — Bóg²⁴, oraz podobieństwo do wzorców — idei, na których obraz został zbudowany. Ze względu na „odwzorowanie” świat w pewnym stopniu uczestniczył w ideach. To uczestniczenie również decydowało o jego jedności. O jego jedności decydowała także natura tworzywa, z którego powstał — wspólna wszystkim powstałym rzeczom — natura materialna. Spoiwem świata były właściwe proporcje (zależności matematyczne). Jedność wielości — świat — mógł zniszczyć tylko jego budowniczy. Podobnie wszystkie przedmioty, jakie wykonał człowiek, pozostawały jednością ze względu na naśladowanie idei i w pewnym stopniu ze względu na uczestniczenie w nich. Pozostawały także jednością ze względu na budujące je tworzywo — materię. Poza jednością idei i materii Platon pisał jeszcze o jedności obiektów matematycznych, przede wszystkim liczb, proporcji i trójkątów. Zajmowały one pozycję pośrednią między ideami a przedmiotami zmysłowymi. Od idei różniły się tym, że było ich wiele podobnych (podczas gdy każda idea była zawsze pojedyncza), a od rzeczy zmysłowych tym, że były wieczne i niezmienne.

Jedności wielości złożone w starożytności, materialno-idealne, omawiali (między innymi) Platon i Arystoteles. Platon pisał o jedności ciała i duszy, Arystoteles — o jedności ciała i duszy²⁵ również, ale przede wszystkim o jedności materii i formy.

Według Platona jedność ciała i duszy dotyczyła wszystkich istot żywych, w tym również naszego kosmosu. Zdaniem filozofa bowiem zbudowany przez Boga kosmos był istotą żywą, wysyconą duszą. Zawierał wszystkie inne istoty. Wszystkie one były ze sobą spokrewnione co do natury. Wszystkie miały ciało i duszę. Nie stanowił tu wyjątku człowiek. Człowiek bowiem składał się z dwóch części: śmiertelnej i nieśmiertelnej. Jego część śmiertelna — ciało — gdy nadchodził określony czas, powracała do ziemi, a część nieśmiertelna — dusza — wędrowała do nieba.

Zdaniem Arystotelesa natomiast, w świecie występowała jedność materii i formy²⁶. Według niego substancja potencjalna (materia pierwsza) pod wpływem doznań sprawczych zmieniała się w jedność materii i formy — w substancję aktualną. Ogólnie mówiąc, przyczyną jedności materii i formy w teorii Arystotelesa było to, co powodowało ruch od potencji do aktu.

²³ Platon: *Dialogi*. Warszawa 1993, s. 329.

²⁴ *Facets...*, s. 9—20.

²⁵ *Articles on Aristotle*. London 1979, s. 42—64.

²⁶ F. J. J. J.: *Aristoteles...*, s. 70—72.

Należy zauważyć, że jedności złożone — materialno-idealne zarówno w teorii Platona, jak i Arystotelesa występowały tylko na poziomie „świata”.

Podsumowując: najpełniej ukształtowane w filozofii starożytnej pojęcie jedności wielości zostało sformułowane w poglądach Demokryta, Platona oraz Arystotelesa²⁷, chociaż znajdujemy je również w poglądach innych filozofów, takich jak: Anaksymander, Tales, Anaksymenes, Heraklit, Ion, Empedokles czy Anaksagoras. Problematykę jedności wielości różnie rozstrzygali i różnie interpretowali. Spośród najważniejszych pod względem ontologicznym wyróżnili oni następujące jej odmiany: materialną, idealną, pośrednią oraz złożoną. Niektóre z wymienionych jedności były wieczne, inne zaś powstawały pod wpływem przyczyn zarówno materialnych, jak i idealnych. Spoiwami, które je utrzymywały w całości, były natury: materialna, pośrednia bądź idealna. Również właściwości, które miały, były zróżnicowane. Z kolei przyczynami dezintegracji (lub rozpadu) jedności były odpowiednio przyczyny materialne bądź idealne (np. kometa rozbijająca kosmos w tekstach Demokryta lub „wielka przysięga”, kierująca nienawiścią przy rozdzielaniu Sfairosa w koncepcji Empedoklesa).

Trzecim rodzajem jedności omówionym przez starożytnych Greków była jedność przeciwieństw. Przedstawiając jej odmiany, składniki oraz rolę, można stwierdzić, że filozofowie w starożytności wyodrębnili kilka odmian jedności przeciwieństw. Należały do nich jedności ze względu na:

- stopień rozgrzania,
- stopień rozrzedzenia,
- stopień nieuporządkowania (nieładu).

Jedność przeciwieństw (tak samo, jak jedność jednego i wielości) w koncepcjach starożytnych występowała na poziomie „zasady” i na poziomie „świata”.

Pojęcie jedności przeciwieństw ze względu na stopień rozgrzania na poziomie „zasady” obecne było już w poglądach Anaksymandra. Według filozofa bowiem pierwszym przeciwieństwem obecnym w apeironie było ciepłe i zimne. Bezkrzes, stanowiący podłoże przeciwieństw, gwarantował ich jedność. Dzięki pierwszemu przeciwieństwu oraz ruchomości zasady doszło do powstania świata. Pierwsze więc zróżnicowanie odegrało w jego genezie podstawową rolę.

Jeżeli chodzi o jedność przeciwieństw ze względu na stopień rozrzedzenia, to w starożytności omawiał ją już Tales. Występowała ona na poziomie „świata”. Rzeczy bowiem powstałe z ruchomej wody były albo bardziej, albo mniej wilgotne. Podłożem dla nich była woda.

Podobnie w koncepcji Anaksymenesa występowała jedność przeciwieństw ze względu na stopień rozrzedzenia. Występowała ona (tak jak i u Talesa)

²⁷ L. Elders: *Aristotle's...*, s. 1—24.

również na poziomie „świata”. Dotyczyła odpowiednio zgęszczonego bądź rozrzedzonego powietrza. Przeciwności stanowiły — w jego ujęciu — właściwości powietrza ujawniające się dopiero po zadziałaniu ruchu. Były więc one w powietrzu „niewidoczne”. Ujawniały się dopiero w trakcie powstawania żywołów. Ich jedność wraz z aktywnością (ruchem) powietrza doprowadziły do powstania świata.

W starożytności jedność przeciwności ze względu na stopień nieuporządkowania omawiali przede wszystkim Heraklit, Empedokles oraz Demokryt.

Heraklit jedność przeciwności również uznał za przyczynę powstania, ale także giniecia świata. Przeciwnościami, dzięki którym powstawał i ginął świat, były nieuporządkowane i uporządkowane. (Tworzeniu się i ginieciu świata towarzyszyła jedność zmienności). Na przemian, jeden składnik jedności przeciwności powodował powstanie świata, a drugi — jego zniszczenie. Ten człon jedności, który prowadził do powstania świata, nazywał Heraklit wojną (sporem), ten zaś, który doprowadzał do jego zniszczenia (zognienia) — pokojem (zgoda). Pisał: „[...] wojna jest ojcem wszechrzeczy”, oraz „wszystko powstaje ze sporu”²⁸. Ogólnie mówiąc, w koncepcji Heraklita podstawową rolę odgrywało przeciwność nieładu (wojny) i ładu (pokoju). Ich podłoże stanowił ogień. Jedność ta wraz z jednością zmienności prowadziły do najważniejszych przemian w przyrodzie.

Należy zauważyć, że w przypadku Anaksymandra, Talesa, Anaksymenesa i Heraklita mamy do czynienia z biernymi przeciwnościami, którym impulsu do wzajemnej „walki” dostarczył ruch zasady. Z kolei dla Empedoklesa najważniejsze przeciwności: miłość i nienawiść, obdarzone były wewnętrzną, immanentnie im daną aktywnością. Doprowadzały one do powstania (miłość) lub do zniszczenia (nienawiść) świata. Pod wpływem miłości bowiem świat wyrastał z wielości — zmniejszał nieuporządkowanie, a pod wpływem nienawiści rozpadał się, zwiększając nieuporządkowanie. Pod wpływem miłości elementy mieszały się nawzajem i przenikały, a pod wpływem nienawiści dzieliły się i rozpadały²⁹. Każde z przeciwności odgrywało wobec świata antagonistyczną rolę.

Również Demokryt charakteryzował jedność przeciwności nieuporządkowanego i uporządkowanego. Przeciwności w jego koncepcji dotyczyły atomów; dotyczyły ich własności pierwotnych. Inaczej mówiąc, atomy charakteryzowały się przeciwnościami w zakresie wielkości, proporcji, wzajemnego stosunku i kierunku. To zróżnicowanie atomów było bardzo ważne. Demokryt bowiem właśnie w jedności różnic, czyli w zmniejszeniu nieuporządkowania, upatrywał przyczyny powstania świata. Według Demokryta nie tylko atomy

²⁸ Arystoteles: *O powstawaniu i ginieciu*. Warszawa 1981, s. 120.

²⁹ K. Leśniak: *Materialiści...*, s. 208.

wykazywały przeciwne sobie własności. Miały je również powstałe z nich ciała. Do takich przeciwieństw — nazywanych przez filozofa własnościami wtórnymi atomów — należały: gorące i suche, ciepłe i zimne, gładkie i chropowate. Przeciwnych sobie własności agregaty atomów miały nieskończoną ilość. Pozostające do siebie w opozycji, pary własności ciał złożonych tworzyły jedność przeciwieństw na poziomie „świata”.

Najbardziej rozbudowane poglądy na temat jedności przeciwieństw pozostawił Arystoteles. Także według tego filozofa przeciwieństwa występowały na poziomie „zasady” i na poziomie „świata”. Zawierały je bowiem dwie substancje: potencjalna i aktualna³⁰. Substancji potencjalnej — materii pierwszej — przeciwieństwa przysługiwały potencjalnie, substancji aktualnej zaś — materii drugiej — aktualnie. Materia pierwsza (czysta) była podłożem przeciwieństw potencjalnych, materia druga — przeciwieństw aktualnych. Same przeciwieństwa nie były podłożami dla siebie nawzajem. Przykładowo: ani potencjalnie gorące nie było tworzywem dla potencjalnie zimnego, ani potencjalnie zimne — dla potencjalnie gorącego. Tak samo aktualnie gorące nie było tworzywem dla aktualnie zimnego, a aktualnie zimne — dla aktualnie gorącego. Zarówno w jednej, jak i w drugiej substancji przeciwieństwa tworzyły jedność. W przypadku pierwszej — jedność potencjalną, w przypadku drugiej — aktualną. Przeciwieństwa ani nie powstawały, ani nie ginęły. Nie podlegały również zmianie. Część przeciwieństw natomiast była zdolna do wzajemnych oddziaływań, a część — do doznań.

Wszystkie występujące w opozycyjnych parach przeciwieństwa stanowiły — według myśliciela — jedność. O ich jedności świadczyły: pokrewieństwo, odgrywanie podstawowej roli w procesach przemiany, powstawania i giniecia, dopełnianie się oraz występowanie między nimi stanów pośrednich.

Reasumując tę część rozważań, można powiedzieć, że niektórzy filozofowie umieszczali jedność przeciwieństw na poziomie „zasady” i „świata”, a niektórzy — tylko na poziomie „świata”. Do Greków, którzy jedność przeciwieństw lokowali na poziomie „zasady” i „świata”, należeli: Anaksymander, Empedokles, Anaksagoras, Demokryt i Arystoteles. Natomiast do myślicieli, którzy jedność przeciwieństw umieszczali tylko na poziomie „świata” (nie zawierała jej „zasada”), zaliczali się: Tales, Anaksymenes i Heraklit (również Platon). Zasada wymienionych filozofów była jednolita. Zdaniem Talesa, Anaksymenesa i Heraklita świat powstał w wyniku zgęszczenia bądź rozrzedzenia wody, powietrza lub ognia. Przeciwieństwa więc zarysowały się dopiero po zmianie stanu „rozrzedzenia” zasady. Jeżeli zasada miała — ich zdaniem — jakąś właściwość, to tylko jedną, np. woda była wilgotna, a ogień gorący. Inaczej sądzili „pierwsi” filozofowie, którzy uważali, że przeciwieństwa były już obecne na poziomie „zasady” (np. u Anaksymandra pierwsze

³⁰ W. K. C. Guthrie: *A History of Greek Philosophy*. Cambridge 1969, s. 355—359.

przeciwieństwo było już obecne w apeironie). Należy podkreślić, że zarówno jedno, jak i drugie rozwiązanie prowadziło do odmiennych konsekwencji, mających się uwidaczniać podczas powstawania świata. (Chodzi między innymi o kwestię „skoku jakościowego”, jaki występował zdaniem „drugich” filozofów w trakcie tworzenia się własności ciał.) Warto też zwrócić uwagę, że koncepcje późniejsze zawierają wcześniejsze odmiany jedności przeciwieństw.

Ogólnie mówiąc, filozofowie w starożytności zgadzali się, że „zasada” i „świat” zawierały przeciwieństwa, które tworzyły jedność. Wyliczali oni różne jej składniki (niektórzy wymieniali ciepłe i zimne, inni rozrzedzone i zgęszczone, jeszcze inni uporządkowane i nieuporządkowane), ale podobnie je charakteryzowali. Tak samo — według nich — rola przeciwieństw była ogromna. Doprowadzały one bowiem (oprócz ruchu) do powstania świata. Należały najczęściej do jego przyczyn pierwszych. Jeżeli chodzi o odmiany przeciwieństw (i tworzących się z nich jedności), to starożytni podawali zbieżne ich klasyfikacje (przykładowo, Demokryta jakości pierwotne i wtórne, Arystotelesa jakości rodzajowe i zmysłowe).

Jedność dialektyczna na poziomach „zasady” i „świata” nie została przez starożytnych w pełni zbadana i opisana, chociaż pewne jej elementy już oni zauważyli. Przykładowo, głosili poglądy o dwoistości, a nawet o troistości świata. Natomiast w pełni jedność dialektyczną na poziomie „człowieka” opisał Arystoteles. Przy określonej interpretacji człowiek także stanowił część świata. Wcześniej pewne jej elementy obecne były w propozycjach pozostawionych przez Empedoklesa.

Według Empedoklesa „rzeczy śmiertelne” dwójako powstają i dwojako giną. Raz bowiem powstają przy przejściu światła od wielości do jedności, a następnie giną przy przejściu od jedności do wielości. Łączenie się ich i rozdzielanie przebiega zarówno w jedną, jak i w drugą stronę. Oprócz dwoistości i zmienności warto zwrócić uwagę na inne właściwości jedności dialektycznej, obecne w jego poglądach, takie jak: nieskończoność, wieczność, dynamiczność, dominacja i cykliczność. Filozof głosił bowiem: rzeczy powstających i ginących jest nieskończenie wiele; proces powstawania i ginięcia trwa wiecznie; siłą, dzięki której wszystko (wielość) się jednoczy, jest miłość; siłą, dzięki której wszystko się rozpada, jest nienawiść; miłość i nienawiść dominują kolejno w miarę upływu czasu; naprzemienna dominacja odbywa się cyklicznie.

Można na marginesie dodać, że również Ion z Chios wskazał elementy jedności dialektycznej na poziomie „świata”, z tym że opowiadał się za istnieniem jego nie dwoistości, ale troistości. Elementy jedności dialektycznej dostrzegali Ion również na poziomie „człowieka”. W swoim dziele zatytułowanym *Trójboje* pisał: „Wszystko jest trójcą i nie ma więcej

lub mniej od tych trzech. [...] Każdego osobnika cnota w trójcy: rozum, siła, los.”³¹

Pewne elementy jedności dialektycznej na poziomie „człowieka” zawierały już także poglądy Empedoklesa, a dotyczyły one sztuki dyskusji. Filozof mówił: w rozmowie należy łączyć jedno zdanie (wniosek) z drugim zdaniem³². Nie zawsze da się to zrobić, „krocząc” jedną drogą. Należy więc „wejść na inną”, a nie trzymać się uparcie poprzedniej.

Arystoteles dokładnie określił drogę powstawania jedności dialektycznej na poziomie „człowieka”. Skróceniowo mówiąc, po wytyczeniu sobie problemu (tezy), obraniu przesłanek i przeprowadzeniu dowodu dochodziło się do wniosku. Udowodnić wniosek można było albo indukcyjnie, albo dedukcyjnie. Rodzajów obierania problemów, przesłanek oraz sposobów przeprowadzania dedukcji było wiele, między innymi obieranie problemów etycznych, fizycznych i logicznych oraz tworzenie sylogizmów przez dobieranie przesłanek, rozstrzyganie znaczeń wyrażeń, wykrywanie różnic i dostrzeganie między nimi podobieństw.

Na zakończenie tej części rozważań warto jeszcze dodać, że podstawową różnicą między jednością przeciwieństw a jednością dialektyczną była „świadomość trzeciego”. W przypadku jedności przeciwieństw filozofowie tylko ogólnie mówili o ścieraniu się przeciwieństw — nie zawsze bowiem w wyniku „walki” powstawał stan trzeci. Natomiast w odniesieniu do jedności dialektycznej świadomie podkreślali fakt powstawania z dwóch ścierających się przeciwstawnych sobie stanów (przesłanek) stanu (wniosku) trzeciego, odrębnego od wyjściowych. Jedność ta była bardziej skomplikowana niż jedność przeciwieństw. Większym od niej stopniem złożoności cechowała się jedynie jedność transcendentalna.

W pełni ukształtowane pojęcie jedności transcendentalnej w starożytności zawierają teksty Plotyna. Wcześniej jej elementy znajdowały się już u singularystów, którzy głosili transcendencję zasady, dokonującą się podczas jej wiecznego cyklu przemian. Do takich filozofów należeli między innymi Anaksymenes i Heraklit.

Jak wiadomo, Plotyn trwał w przekonaniu o jedności absolutu, człowieka i zjawisk fizycznych. Jedność tę utrzymywała nieustannie przebiegająca transcendentja. W dalszej części artykułu przedstawiono rolę tych trzech elementów wszechrzeczywistości w procesie transcendencji i w samej jedności transcendentalnej. Tytułem wyjaśnienia należy dodać, że słowo „transcendentalny” rozumie się tutaj jako „przekraczający”; dokładniej mówiąc, jako „przekraczający wszystkie i wszelkie granice”, a także „mający odpowiednie możliwości, umiejętności i moc do ich przekraczania”.

³¹ Arystoteles: *O powstawaniu...*, s. 112.

³² K. Leśniak: *Materialiści...*, s. 208.

Transcendencję w poglądach Plotyna można rozpatrywać w dwóch niejako przeciwnych aspektach. Po pierwsze, jako przebiegającą od absolutu przez człowieka do świata. Tę drogę filozof nazywał emanacją lub drogą zstępującą. Emanacja stanowiła pojedynczy, wieczny, nieprzerwany akt twórczy jedni. Z wszechobejmującej pełni bytu wyłaniała się wszak nieustannie całość wszystkiego, tworząc kolejne stopnie bytu i istnienia.

Plotyn najczęściej przyrównywał emanację do sposobu, w jaki promienie wychodzą ze Słońca: „[...] jakby światło rozprzestrzeniło się w dal z jakiegoś jednego, świecącego z siebie źródła [...]”³³ W taki sam sposób ogień wydziela z siebie gorąco, a śnieg — zimno, podobnie kwiaty rozsiewają wokół siebie zapach.

Widać więc, że w emanacji podstawową rolę odgrywał absolut. To on, przelewając się, tworzył świat. W przypadku natomiast transcendencji powrotnej — drogi wstępującej — podstawową rolę odgrywał człowiek; ściśle biorąc, jego zdolność do ekstazy. (Dążenie wzwyż pozostawało do emanacji w relacji odwrotnej). To człowiek doprowadzał świat zmysłowy do jedni. Było to jego obowiązkiem i zadaniem życia.

Transcendencja wstępująca odbywała się za pomocą duszy człowieka — jaźni. Należy przypomnieć, że jaźń ludzka w koncepcji Plotyna dotyczyła sprzęgu duszy właściwej (indywidualnej) ze „zwierzęciem”, tzn. sprzęgu z ożywionym przez nią ciałem, a ponieważ o jaźni można było mówić tylko jako o duszy właściwej, jaźń była „podwójna”: albo z zaliczeniem „zwierzęcia” — niższa, albo bez jego zaliczenia — wyższa. Należy również zauważyć, że jaźni przysługiwała wolność, czyli zdolność do wykazywania inicjatywy.

Droga wstępująca (powrotna) jaźni ludzkiej składała się z kilku etapów. Zaczynała się od porzucenia zmysłowości, do czego wdrażał Eros pokazujący piękno i oślepiający pięknem³⁴. Człowiek na tym etapie doskonalił się przez uwalnianie się od materialnych uwarunkowań istnienia; coraz bardziej też pragnął uczestniczyć w dobru, ale aby dobro osiągnąć, musiał najpierw dostąpić zjednoczenia z umysłem. Oznaczało to, że jego dusza musiała, mimo połączenia z ciałem, postępować tak, jakby była od niego wolna, musiała działać tylko według siebie, musiała pozostawać ślepą i głuchą na wołanie ciała. Na tym etapie więc należało zwrócić się do swego wnętrza, wpatrzeć się w siebie, zagłębić we własną duszę i w niej szukać śladu absolutu.

Kolejny etap drogi wstępującej stanowiła realizacja cnót obywatelskich; po nim zaś — wyższych i doskonalszych od nich cnót oczyszczających.

Dusza, aby się zjednoczyć z absolutem, musiała wyzbyć się wszystkiego (oprócz siebie samej). Musiała cała stać się dążeniem — „miłosnym wzlotem”,

³³ D. Dembińska-Siury: *Plotyn*. Warszawa 1995, s. 96.

³⁴ Plotyn: *Enneady...*, s. 331—348.

przewyciężającym ociężałość ciała i umysłu. Musiała wprowadzić się w stan ekstazy. Był to już ostatni etap drogi wstępującej. Można dodać, że podczas kontemplacji jaźń stawała się umysłem, a w chwili ekstazy — dobrem. Plotyn pisał: „Piękny zaiste i w ogóle najpiękniejszy jest umysł, który spoczywa w świetle czystym oraz w blasku czystym i obejmuje naturę bytów, on, którego zaledwie cieniem i obrazem jest ten świat nasz tak piękny, on, który lśni w powodzi wszelkiej jasności, bo nic w nim nie jest mu obce ni mroczne, ni z miarą niezgodne, on, który żyje tak błogim żywotem, iż zdumienie i zachwyty ogarnia tego, kto go ujrzy i — tak właśnie, jak trzeba — w nim się pograży i z nim się zjednoczy!”³⁵ Dojście zatem do absolutu nie było poznaniem go, ale „ujrzeniem”, nadumysłowym „oglądem”, w którym dusza wznosiła się ponad zmysłowość, rozumowanie i wiedzę.

Należy dodać, że dla Plotyna stan ekstazy nie był wyłącznie przeżyciem mistycznym, w którym zatracie cielesnej świadomości i uczuciu jedności duchowej odpowiadało jednoczesne poczucie całkowitego odrealnienia. Wręcz przeciwnie, to właśnie w stanie ekstazy człowiek nabywał najpełniejszej rzeczywistości.

Przebieg transcendencji zatem umożliwiała jedność transcendentalna (i odwrotnie), czyli jedność — z jednej strony — absolutu, człowieka i świata, a z drugiej — świata, człowieka i absolutu. Transcendencja przebiegała w dwie strony: od absolutu przez człowieka do świata i od świata przez człowieka do absolutu. W drodze pierwszej (zstępującej, emanacji) największą rolę odgrywał absolut, z tym że (nieświadomie) wszystko z siebie wylał i dlatego we wszystkim uczestniczył. W odwrotnej drodze (wstępującej, powrotnej) podstawową rolę odgrywał człowiek i jego zdolność do ekstazy. Dzięki niemu, dokładniej — dzięki jego duszy, dochodziło do zjednoczenia świata człowieka (człowiek dokonywał tego świadomie) i absolutu. Człowiek więc odgrywał rolę niepoślednią w tym procesie — rolę łącznika między „niebem” i „ziemią”.

Tak, w ogromnym uproszczeniu, wyglądałyby podstawowe rodzaje jedności, które sformułowali greccy filozofowie. Cieszyły się one dużą popularnością nie tylko w starożytności. Przeniknęły w głąb Europy średniowiecznej. Przykładowo, rozważał je Tomasz z Akwinu, który rozwinął przede wszystkim koncepcję jedności wielości idealnej, między innymi jedności trójcy osób w Bogu oraz jedności dusz w Bogu, a także koncepcję jedności wielości złożonej, w niej zaś — problem obecności duszy w ciele.

Ślady wymienionych jedności były widoczne również w koncepcjach filozofów nowożytnych, takich jak F. Schelling czy G. Hegel. Przykładowo, G. Hegel rozwinął jedność dialektyczną, a w niej między innymi jedność tezy, antytezy i syntezy.

³⁵ D. Dembińska-Siury: *Plotyn...*, s. 99.

Rodzaje jedności nie straciły swej aktualności także w dobie dzisiejszej. Wciąż jeszcze stanowią przedmiot ożywionych sporów, przebiegających w ramach współczesnych kierunków filozoficznych; ot, choćby w fenomenologii kontynuowane są badania nad jednością transcendentalną.

Katarzyna Polus-Rogalska

THE FIVE UNITIES IN THE ANCIENT WORLD

Summary

The present article is an attempt to present the problem of unity as it appears in the ancient philosophy. According to the author, the ancient philosophy developed five fundamental kinds of unity. Here belong: the unity of the One, the unity in plurality, the unity of the opposites, the dialectic unity, and the transcendental unity. In the article, it is chiefly the unity of the One, its varieties, nature, and properties that have been shown. Further on, apart from the above mentioned types of unity, the unity in plurality's modes of existence, and of arising, changing, and vanishing have been discussed, and the unity of the opposites has been presented, and, in particular, its varieties, components, and the part that this kind of unity played in the origin of the world. As regards the dialectic unity, its varieties and properties have been discussed, and as for the transcendental unity, the methods of reaching it have been described, and the descending route of the One, and the ascending way of man, and the descending one of "the way".

Although the literature concerning the ancient philosophy is enormous, and yet the Antiquity has not yet been researched from the point of view of the problem of unity. Besides, the problem of unity, as discussed in that epoch, has not lost anything of its topicality in our times.

Katarzyna Polus-Rogalska

DIE FÜNF EINHEITEN IN DER ANTIKEN PHILOSOPHIE

Zusammenfassung

Der vorliegende Aufsatz ist einen Versuch das Problem der Einheiten der antiken Philosophie zu zeigen. Der Meinung der Verfasserin nach arbeitete die antike Philosophie fünf Grundarten der Einheit aus. Dazu gehörten: die Einheit des Einen, die Einheit der Mehrheit, die Einheit der Gegensätze, die dialektische Einheit und die transzendente Einheit. Im Text wird das Problem der Einheit des Einen gezeigt, vor allem die Varianten, das Wesen und die Eigenschaften. Weiter werden (außer den schon aufgezählten) die Art und Weise der Existenz oder der Entstehung und die Art der Veränderung oder des Untergangs der Einheit der Mehrheit und der Einheit der Gegensätze dargestellt, und besonders die Varianten, die Bestandteile und die Rolle, die diese

Art der Einheit in der Genese der Welt spielt. In Bezug auf die dialektische Einheit wurden die Varianten und die Eigenschaften besprochen, und im Rahmen der transzendentalen Einheit wurde der Weg zur ihr beschrieben, sowohl der Abwärtswegs des Einen, als auch der Aufwärtsweg des Menschen.

Die die antike Philosophie betreffende Literatur ist zwar sehr umfangreich, jedoch wurde die Antike aus der Perspektive der Problematik der Einheit noch nicht untersucht. Außerdem hat das Problem der Einheit, das in dieser Epoche erörtert wird nichts von seiner Aktualität in der Gegenwart eingebüßt.