

# Maria Marcinkowska-Rosół

---

## Arystoteles i chaos prekosmiczny (De cael. 3.2, 301a11-20)

---

Diametros nr 35, 65-83

---

2013

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.

## ARYSTOTELES I CHAOS PREKOSMICZNY (DE CAEL. 3.2, 301A11-20)

– Maria Marcinkowska-Rosół –

**Abstract.** The article is an analysis and interpretation of Aristotle's *De caelo* 301a11-20. In this passage Aristotle, confronting his concept of the natural movement of the elements with the concept of their haphazard pre-cosmic movement (ascribed to the atomists and Plato), refers to some Presocratic cosmogonies that do not allow for pre-cosmic disorder. According to the proposed interpretation, he considers three alternative cosmogonic models, in which the elements in the pre-cosmic stage are, respectively, 1) unmoved, 2) collected together, and 3) separated. Even if Aristotle, advocating the eternity of the world, does not accept the pre-cosmic phase at all, in this dialectical discussion he approves of the first two models and repudiates the third on the grounds of his own cosmology and definition of change. An analysis of his arguments leads to the rejection of the thesis (assumed by some scholars) that the passage ascribes the concept of the pre-cosmic rest of the ἀρχή to the Milesian monists and the idea of the pre-cosmic movement of the entirely divided elements to Empedocles.

**Keywords:** cosmogony, chaos, reception of Presocratic philosophy, Aristotle, Empedocle, Anaxagoras, Milesian monists.

Chaos, nieograniczoność, przypadkowość, nieprzewidywalność to pojęcia fascynujące naszą epokę w zdecydowanie większym stopniu niż ich przeciwieństwa (ład, granica, celowość, przewidywalność), których preferowanie przypisywane jest tradycyjnie starożytnym Grekom. To prawda, że większość Greków z pewnością zgodziłaby się ze słynnym stwierdzeniem Arystotelesa, iż „główne formy piękna to porządek (τάξις), symetria (συμμετρία) i określoność (τὸ ὀρισμένον)” (Metaph. 1078a36-b1); niemal wszyscy przychyliby się również do jego opinii, iż najdoskonalszym ucieleśnieniem utożsamionego z pięknem porządku jest nasz świat (κόσμος), rozumiany jako zamknięta, określona przez swą wewnętrzną celowość struktura. Jednak dla większości wczesnych filozofów greckich ta przesycona pięknem i sensem konstrukcja jest jedynie wysepką na oceanie bezgranicznego chaosu: *kosmos* to wynik ograniczenia i uporządkowania niewielkiego wycinka bezkresnej, pozbawionej organizacji rzeczywistości. Arystoteles przeciwstawia się tej koncepcji odrzucając wszelki cielesny byt poza granicami uporządkowanej struktury świata: ma on, jak się zdaje, świadomość, że aksjolo-

giczny prymat ładu jest w tej wizji stale zagrożony przez pierwszeństwo chaosu w porządku czasowym oraz jego niepodważalną przestrzenną dominację nad *kosmosem*. Do konfrontacji między koncepcją Arystotelesa a wcześniejszą, presokratejską wizją wszechświata dochodzi na kartach *Corpus Aristotelicum* wielokrotnie. Jednym z jej najciekawszych zapisów jest passus trzeciej księgi *De caelo*, w którym Arystoteles odrzuca chaos odwołując się nie tylko do własnej koncepcji natury, lecz także, dość nieoczekiwanie, do pewnych aspektów kosmogonii niektórych swych poprzedników.

### 1. De cael. 3.2, 301a11-20: tekst i kontekst

W drugim rozdziale trzeciej księgi *De caelo* Arystoteles, nawiązując do przeprowadzonej w poprzednim rozdziale krytyki teorii elementarnych trójkątów z Platońskiego *Timajosa* (De cael. 3.1, 299a1-300a19), stara się dowieść, że ciała elementarne posiadają ruch naturalny, a w związku z tym również ciężar, czego nie jest w stanie wyjaśnić teoria uznająca ciała za utworzone z trójkątów, czyli powierzchni (300a20-301b31). Po pierwszej części argumentacji (300a21-300b8) Arystoteles konfrontuje swą koncepcję ruchu naturalnego z koncepcją chaotycznego ruchu elementów, zwłaszcza z nauką atomistów o odwiecznym, przypadkowym ruchu atomów w nieskończonej próżni oraz z doktryną bezładnego ruchu prekosmicznej materii z *Timajosa* (300b8-301a11). Arystoteles zdecydowanie odrzuca ideę przed- oraz pozaświatowego chaosu – koncepcja naturalnego ruchu elementów nie daje się z nią pogodzić.

W ostatnim z serii argumentów przeciwko chaotycznemu ruchowi elementów Arystoteles, odwołując się do założenia, że naturą rzeczy jest to, co charakteryzuje większość z nich przez większość czasu, dowodzi, iż zwolennik teorii odwiecznego chaotycznego ruchu nieskończonej liczby elementów musi uznać nieład (ἀτάξια) za naturalny, ład (τάξις) natomiast, a więc również świat (κόσμος), za istniejący wbrew naturze. Arystoteles określa tę konsekwencję jako absurdalną: ruch nieuporządkowany to przecież ruch przypadkowy, a to, co naturalne, nigdy nie dzieje się przypadkiem (301a4-11)<sup>1</sup>. Bezpośrednio po tym argumentie, skiero-

---

<sup>1</sup> „Ponadto ruch chaotyczny (τὸ ἀτάκτως sc. κινεῖσθαι) nie jest niczym innym jak ruchem przeciw naturze (παρὰ φύσιν), ponieważ porządek właściwy rzeczom zmysłowym jest ich naturą (ἢ γὰρ τάξις ἢ οἰκεία τῶν αἰσθητῶν φύσις ἐστίν). Jest również absurdem i niemożliwością, by ruch chaotyczny (ἀτακτον) trwał przez czas nieskończony, bo ‘naturą’ (φύσις) rzeczy jest ta, którą posiada największa ich liczba przez najdłuższy czas. Z teorii tych filozofów wynika zaś coś przeciwnego: mianowicie, że nieład (ἀτάξια) jest naturalny (κατὰ φύσιν), ład zaś i świat (τὴν δὲ τάξιν καὶ τὸν κόσμον) wbrew naturze (παρὰ φύσιν). A przecież nic z tego, co naturalne (κατὰ φύσιν), nie zdarza się przypadkowo (ὡς ἔτυχε)”. (De cael. 3.2, 301a4-11, przekł. P. Siwek [2003], z modyfikacjami). W kwestii interpretacji tego pasuszu zob. Solmsen [1958] s. 269n.

wanym głównie przeciw atomistom, Arystoteles ponownie odwołuje się do swoich poprzedników, tym razem jednak z aprobatą:

(α) [301a11-13] Ἦοικε δὲ τοῦτό γε αὐτὸ καλῶς Ἀναξαγόρας λαβεῖν· ἐξ ἀκινήτων γὰρ ἄρχεται κοσμοποιεῖν. (β) [301a13-14] Πειρῶνται δὲ καὶ οἱ ἄλλοι συγκρίνοντές πως πάλιν κινεῖν καὶ διακρίνειν. (γ) [301a14-15] Ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων οὐκ εὐλογον ποιεῖν τὴν γένεσιν. (δ) [301a15-18] Διὸ καὶ Ἐμπεδοκλῆς παραλείπει τὴν ἐπὶ τῆς φιλότητος· οὐ γὰρ ἂν ἠδύνατο συστήσαι τὸν οὐρανὸν ἐκ κεχωρισμένων μὲν κατασκευάζων, σύγκρισιν δὲ ποιῶν διὰ τὴν φιλότητα· (ε) [301a18-20] ἐκ διακεκριμένων γὰρ συνέστηκεν ὁ κόσμος τῶν στοιχείων· ὥστ' ἀναγκαῖον γίνεσθαι ἐξ ἑνὸς καὶ συγκεκριμένου.

(α) [301a11-13] Zdaje się, że to właśnie dobrze zrozumiał Anaksagoras, skoro proces tworzenia świata rozpoczął od [elementów] nieporuszonych. (β) [301a13-14] Próbuja zaś także pozostali [filozofowie] łącząc jakoś [elementy] poruszać [je] znów i rozdzielać. (γ) [301a14-15] Przyjmowanie powstawania z [elementów] rozdzielonych i poruszonych nie jest natomiast sensowne. (δ) [301a15-18] Dlatego też Empedokles pomija powstawanie za panowania Miłości; nie zdołałby bowiem utworzyć świata z [elementów] porozdzielanych, łącząc je przez Miłość. (ε) [301a18-20] Świat jest przecież utworzony z elementów rozdzielonych, tak iż musiał powstać z jednego i połączonego<sup>2</sup>.

Chociaż ogólny sens przytoczonego tekstu zdaje się jasny, próba jego dokładniejszego ujęcia prowadzi do szeregu wątpliwości i pytań. Po pierwsze, nie jest jednoznaczne, co właściwie według wypowiedzi (α) miał poprawnie zrozumieć Anaksagoras (1). Po drugie, nie dowiadujemy się, jakich filozofów ma Arystoteles na myśli w (β) (2). Trudno też stwierdzić, który element ich nauki jest tu dla niego najbardziej istotny (3). Zasadne jest poza tym pytanie, dlaczego kolejną rozpatrywaną w (γ) opcją jest tworzenie świata „z elementów rozdzielonych i poruszonych” (4). Wreszcie powstaje wątpliwość, czy uznanie, że przykład Empedoklesa (δ) ilustruje tezę (γ), implikuje, że w ujęciu Arystotelesa elementy Empedoklesa w stanie całkowitego rozdzielenia znajdują się w ruchu (5).

Rozwiązania tych problemów na próżno szukać będziemy we współczesnych komentarzach do *De caelo* – interesujący nas tekst jest w nich przeważnie omawiany pobieżnie albo wręcz pomijany<sup>3</sup>. Więcej uwagi poświęcono mu w ra-

---

<sup>2</sup> Tekst grecki: Moraux [1965]. Tłumaczenie własne o charakterze roboczym.

<sup>3</sup> W najnowszym, ponad pięciusetstronicowym komentarzu do *De caelo* autorstwa A. Jori [2009] passus 301a11-20 jest całkowicie pominięty (zob. s. 175n. i 484; por. s. 523). Podobna sytuacja ma miejsce w przypadku włoskiego komentarza O. Longo [1961] s. 340n. Pojedyncze uwagi do intere-

mach badań recepcji filozofii presokratejskiej u Arystotelesa<sup>4</sup> oraz na marginesie rekonstrukcji teorii cykli kosmicznych Empedoklesa<sup>5</sup> – interpretacje, jakie tu zaproponowano, nie są jednak bezdyskusyjne, a pewne istotne aspekty przytoczonego tekstu nie zostały w nich uwzględnione (zob. niżej). Częściowe przynajmniej wypełnienie tej luki w badaniach nad Arystoteleskim traktatem jest celem niniejszego artykułu, zawierającego szczegółową analizę oraz propozycję interpretacji *De cael.* 301a11-20.

## 2. Pochwała Anaksagorasa (301a11-13)

Filozoficzna koncepcja Anaksagorasa, od którego pochwały rozpoczyna się przytoczony wyżej *passus De cael.* 301a11-20, odgrywa istotną rolę w dialektycznych ustępach dzieł Arystotelesa. Wielokrotnie omawiane są w nich zwłaszcza jego teoria zasad, koncepcje fizyczne i nauka o Umyśle (*νοῦς*), stając się przedmiotem krytyki (np. *Phys.* 1.4), aprobaty (np. *Metaph.* 1.3), niekiedy zaś świadomej reinterpretacji (np. *Metaph.* 1.8)<sup>6</sup>. W naszym tekście Arystoteles odwołuje się do Anaksagorejskiej kosmogonii, która (według jego interpretacji, zgodnej jednak zasadniczo z obrazem, jaki wyłania się z zachowanych fragmentów pisma Anaksagorasa) tłumaczy powstanie kosmosu, odwołując się do rozdzielającego ruchu, w jaki w pewnym momencie wprowadzona została przez Umysł mieszanina nieskończenie licznych elementów<sup>7</sup>. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że zdanie (*α*) (*Ἦοικε δὲ τοῦτό γε αὐτὸ καλῶς Ἀναξαγόρας λαβεῖν*) przypisuje Anaksagorasowi zrozumienie wymienionego bezpośrednio przedtem, streszczonego wyżej argumentu, bazującego na utożsamieniu natury, prawidłowości i ładu<sup>8</sup>. Już Aleksander z Afrodyzji dostrzegł jednak problematyczność takiego ujęcia: pełne zrozumienie argumentu Arystotelesa nie

---

sującego nas tekstu znajdujemy w przypisach do XIX-wiecznego przekładu Saint-Hilaire'a [1866] s. 239, rozbudowaną parafrazę i częściową interpretację w adnotacjach do przekładu Prantla [1857] s. 324n. W nowszej literaturze nieco więcej niż parafrazę oferuje H. Lang [1998] s. 202. Najbardziej pomocny, ale i tak niewystarczająco szczegółowy, okazuje się komentarz L. Eldersa [1966] s. 286n.

<sup>4</sup> Cherniss [1935]

<sup>5</sup> Zwl. O'Brien [1969].

<sup>6</sup> Zagadnienie recepcji myśli Anaksagorasa u Arystotelesa doczekało się całościowego opracowania już w XIX wieku: zob. Breier [1840].

<sup>7</sup> Por. DK 59 B 1-13 (zwl. B 13: *ἐπεὶ ἤρξατο ὁ νοῦς κινεῖν*). Por. też *Phys.* 250b24-26: *φησὶν γὰρ ἑκεῖνος* [sc. *Ἀναξαγόρας*], *ὁμοῦ πάντων ὄντων καὶ ἡρεμούντων τὸν ἄπειρον χρόνον, κίνησιν ἐμποῦσαι τὸν νοῦν καὶ διακρίναι*.

<sup>8</sup> Por. Lang [1998] s. 202: Anaxagoras zrozumiał, że „order is prior to disorder and that nature must be identified with order”. Gemelli Marciano [2009] s. 173 odnosi *τοῦτο* z 301a12 do zdania kończącego poprzedni argument, czyli *οὐδὲν ὡς ἔτυχε γίγνεται τῶν κατὰ φύσιν*: Anaxagoras słusznie przyjmował, „dass kein natürliches Phänomen zufällig erfolgt”; por. jednak niżej, przyp. 10.

pozwała na przyjęcie nie tylko teorii prekosmicznego chaosu, ale również Anaksagorejskiej teorii prekosmicznego spoczynku elementów<sup>9</sup>. Zgodnie ze wspomnianą wyżej definicją „natury”, na której argument ten się opiera (naturalne jest to, co przysługuje większości rzeczy przez większość czasu, *De cael.* 301a7-9), odwieczny bezruch nieskończonej masy elementów musiałby zostać uznany za ich stan naturalny, a miejsca, w których elementy spoczywały, za miejsca ich naturalnego spoczynku; konsekwentnie obecne ruchy materii, uznane przez Arystotelesa za naturalne, których celem nie jest jednak miejsce zajmowane przez elementy w pierwotnej mieszaninie, okazałyby się tu ruchami wbrew naturze<sup>10</sup>.

Pozostaje więc uznać, że pochwała Anaksagorasa ogranicza się do pewnego tylko aspektu jego nauki: przyjmując, jak atomiści, zarówno odwieczną (tj. pozbawioną początku w czasie) fazę prekosmiczną, jak i nieskończoną ilość elementów, ale jednocześnie rozumiejąc trudności, do jakich prowadzi idea chaotycznego ruchu materii, Anaksagoras opowiedział się przeciwko tej idei i zastąpił ją alternatywną (co jednak nie oznacza, że akceptowalną dla Arystotelesa) koncepcją prekosmicznego spoczynku. Istotne paralele między nauką atomistów i Anaksagorasa pozwalają więc, w opinii Arystotelesa, zinterpretować różnicę między ich ujęciami stanu prekosmicznej materii (chaotyczny ruch według atomistów, spoczynek według Anaksagorasa) jako wynik świadomego odrzucenia przez Anaksagorasa poglądu alternatywnego (chaotyczny ruch). Pochwała nauki Anaksagorasa okazuje się jednak tym samym zasadniczo negatywna: wynika ona tylko z faktu, że Anaksagoras odrzucił pogląd krytykowany przez Arystotelesa<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> *Apud Simpl.*, In *Cael.* 590.3-11. Na temat argumentów Aleksandra zob. też Moraux [2001] s. 235n. *Simplikios* zdaje się nie podzielać sceptycyzmu Aleksandra. Jednak jego własna interpretacja pochwały Anaksagorasa (In *Cael.* 590.12-17) nie przekonuje. Kładzie on nacisk na aspekt połączenia elementów Anaksagorasa w prekosmicznej fazie (por. *ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν* DK 59 B 1) i uzasadnia pochwałę jego nauki przy pomocy argumentu z (ε), dowodzącego, że świat musiał powstać z elementów zjednoczonych. Przeciw tej interpretacji przemawia jednak fakt, że Arystoteles w naszym tekście ogóle nie wzmiankuje Anaksagorejskiej koncepcji *ὁμοῦ πάντα*, a jedynie jego teorię powstania świata *ἐξ ἀκινήτων*.

<sup>10</sup> Por. też *Phys.* 8.1, gdzie Arystoteles argumentuje przeciw kosmogonii Anaksagorasa odwołując się właśnie do swej koncepcji natury: „Jednakże to, co jest wytworzone przez naturę i zgodnie z naturą, nie może być w nieładzie; natura bowiem jest wszędzie przyczyną porządku (*οὐδέν γὰρ ἄτακτον τῶν φύσει καὶ κατὰ φύσιν· ἢ γὰρ φύσις αἰτία πᾶσιν τάξεως*). Poza tym nieskończone nie pozostaje w żadnym stosunku do nieskończonego; a wszelki porządek jest jakimś stosunkiem. Jeżeliby jednak miało być tak, że najpierw istnieje stan spoczynku dla nieskończonego czasu, a później zaczyna się ruch w jakimś momencie i nie jest ważne, czy to moment obecny, czy wcześniejszy, a przy tym nie ma żadnego porządku – to w żadnym wypadku nie jest to dzieło natury. Bo to, co jest naturalne, albo posiada naturę niezmienną [...], albo zmienność ta opiera się na jakiejś zasadzie”. *Phys.* 252a11-19, tłum. P. Siwek [2003].

<sup>11</sup> Por. Cherniss [1935] s. 194 i Elders [1966] s. 286.

### 3. Koncepcja σύγκρισις i διάκρισις (301a13-14)

Pogląd opisany w zdaniu (β) (Πειρῶνται δὲ καὶ οἱ ἄλλοι συγκρίνοντές πως πάλιν κινεῖν καὶ διακρίνειν) jest przez Arystotelesa przytoczony jako analogia do pozytywnie ocenionej koncepcji Anaksagorasa (por. καὶ οἱ ἄλλοι). Precyzyjne ujęcie tej analogii jest jednak utrudnione przez fakt, że w opisach obu koncepcji nie powtarzają się explicite żadne elementy: w (α) mowa o tworzeniu świata z elementów nieruchomych, w (β) z elementów połączonych, wprawianych w ruch i rozdzielanych. Najwyraźniej Arystoteles uważał zachodzącą tu analogię za oczywistą i niewymagającą precyzowania. Mogłoby to prowadzić do wniosku, że koncepcje te są całkowicie paralelne: podobnie jak Anaksagoras, postulujący pierwotny, pozbawiony ruchu stan ὁμοῦ πάντα, wspomniani w (β) filozofowie wywodzą świat z elementów połączonych (συγκρίνοντές πως) i nieporuszonych – na stan spoczynku elementów z (β) zdaje się wskazywać po pierwsze wyrażenie πάλιν κινεῖν („ponownie poruszone” może zostać tylko coś, co było poruszone już wcześniej, z czego można wnosić, że pomiędzy jednym a drugim poruszeniem znajdowało się w spoczynku), po drugie zaś kolejne zdanie, skontrastowane z (β) i wprowadzające ideę kosmogonii „z elementów rozdzielonych i poruszonych” (ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων).

Taką interpretację (β) akceptują m.in. Cherniss<sup>12</sup> i O’Brien<sup>13</sup>, którzy jednocześnie w interesujący sposób odpowiadają na pytanie o tożsamość filozofów określonych w (β) jako οἱ ἄλλοι. Nie budzi wątpliwości przynależność do tej grupy Empedoklesa, zwolennika teorii o cyklicznym następowaniu po sobie fazy całkowitego połączenia elementów przez Miłość i fazy całkowitego rozdzielania elementów przez Spór<sup>14</sup>. O’Brien i Cherniss zwracają jednak ponadto uwagę, że fraza οἱ ἄλλοι, tłumaczona często jako „inni”<sup>15</sup>, znaczy właściwie „pozostali”, z czego ich zdaniem wynika, że muszą tu należeć wszystkie kosmologie presokratejskie poza wymienioną już teorią Anaksagorasa oraz krytykowanymi teoriami atomistów i Platona („that phrase implies that all the cosmologists are meant”<sup>16</sup>). O’Brien uznaje w związku z tym, że obok Empedoklesa Arystoteles ma tu na my-

---

<sup>12</sup> Cherniss [1935] s. 194.

<sup>13</sup> O’Brien [1969] s. 41-43, por. też Gemelli Marciano [2007] s. 379n.

<sup>14</sup> Zob. DK 31 B 17, 26-31, 35. Na temat Arystotelejskiej interpretacji kosmicznych przemian Empedoklesa zob. zwł. De gen. et corr. 315a3-25, Metaph. 1000a24-b20 oraz Phys. 250b26-251a5; por. Hölscher [1965].

<sup>15</sup> Np. Guthrie [1939] s. 277; Gigon [1950] s. 146; Siwek [2003] s. 310; Prantl [1857] s. 203.

<sup>16</sup> Cherniss [1935] s. 194.

śli milezyjskich monistów („Who can ‘the rest’ or ‘the majority’ be, unless they include the Milesians?”<sup>17</sup>); Cherniss<sup>18</sup> mówi tu nieco ogólniej o filozofach jońskich.

Hipoteza, że Arystoteles dostrzega w kosmologiach monistów milezyjskich czy też jońskich analogię do prekosmicznego stanu spoczynku elementów Anaksagorasa, budzi jednak wątpliwości. Popada ona bowiem w sprzeczność z perypatetycką tradycją interpretacji filozofii milezyjskiej. Antyczna doksografia wywodząca się od Teofrasta zgodnie przypisywała Milezyjczykom teorię wiecznego ruchu ἀρχή<sup>19</sup>; ponadto sam Arystoteles klasyfikując teorie zasad swych poprzedników w I księdze *Fizyki* (184b15-18) przypisał jońskim monistom μία ἀρχή κινουμένη. Cherniss i O’Brien są oczywiście świadomi tych problemów. Cherniss poprzestaje jednak na ich konstatacji<sup>20</sup>, podczas gdy O’Brien próbuje rozwiązać je uznając antyczną tradycję doksograficzną za wynik samodzielnej spekulacji Teofrasta oraz argumentując, że ἀρχή κινουμένη z Phys. 184b15-18 odnosi się tylko do zasady w ukonstytuowanym już świecie<sup>21</sup>. Nawet jeśli zaakceptujemy te wyjaśnienia, pozostaje faktem, że nie posiadamy żadnych świadectw na poparcie hipotezy o przyjmowaniu przez Milezyjczyków prekosmicznej fazy spoczynku materialnej zasady, ani też żadnych paraleli w Corpus Aristotelicum na tego rodzaju interpretację milezyjskich kosmogonii. W tej sytuacji uznawanie, że οἱ ἄλλοι to (obok Empedoklesa) filozofowie milezyjscy, zdaje się niczym więcej jak hipotezą ad hoc, podyktowaną wyłącznie niemożnością znalezienia przekonującej odpowiedzi na przytoczone wyżej pytanie O’Briena „Who can ‘the rest’ or ‘the majority’ be, unless they include the Milesians?”

Warte rozpatrzenia są w tej sytuacji dwa inne rozwiązania trudności związanej z tożsamością οἱ ἄλλοι: pierwsze polega na rezygnacji z tezy, że typ kosmogonii opisany w (β) postuluje spoczynek elementów w fazie prekosmicznej, drugie zaś na rezygnacji z tezy, że wyrażenie οἱ ἄλλοι oznacza wszystkich kosmologów poza wymienionym w (α) Anaksagorasem. Przyjrzyjmy się obu tym możliwościom nieco bliżej.

Pierwsze rozwiązanie opiera się na fakcie, że w zdaniu (β) nie ma explicite mowy o spoczynku elementów, lecz tylko o ich połączeniu. Wprawdzie, jak wspomniano wyżej, sformułowanie πάλιν κινεῖν w tymże zdaniu oraz fraza ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων w zdaniu następnym sugerują, że w myśl koncepcji

---

<sup>17</sup> O’Brien [1969] s. 42.

<sup>18</sup> Cherniss [1935] s. 194

<sup>19</sup> Zob. listę świadectw antycznych w edycji Wöhrlego [2012] (*Similia* do Ar 75 oraz do As 17).

<sup>20</sup> Cherniss [1935] s. 194, przyp. 208.

<sup>21</sup> O’Brien [1969] s. 40-43.



z (β) połączone elementy są w bezruchu, jednak łatwo wykazać niezobowiązujący charakter tej sugestii<sup>22</sup>. Kluczowa wydaje się tu kwestia, że nawet przy nieobecności motywu spoczynku elementów pogląd wymieniony w (β) nadal spełnia swą funkcję w kontekście: bezładny ruch elementów w fazie prekosmicznej, który krytykuje tu Arystoteles, jest bowiem niemożliwy nie tylko przy założeniu spoczynku elementów, lecz również przy założeniu ich połączenia, jako że połączone elementy nie mogą poruszać się całkiem chaotycznie<sup>23</sup>. Arystoteles mógłby więc wskazywać tu na powszechny według niego element wcześniejszych kosmogonii, polegający na wprowadzaniu rozdzielającego ruchu kosmogonicznego do materii zjednoczonej, dla poparcia swej tezy, że rozpoczynanie kosmogonii od chaosu jest rozwiązaniem chybnym. Zauważmy, że uznanie przynależności do grupy zwolenników tego typu kosmogonii czy to monistów milezyjskich, czy to jakichkolwiek innych filozofów, nie wymagałoby tu przypisywania im tezy o spoczynku zasady materialnej w fazie prekosmicznej. Dzięki temu liczba kosmogonicznych koncepcji, do których pasowałby opis zawarty w zdaniu (β), byłaby przy tej interpretacji znacznie większa<sup>24</sup>.

Punktem wyjścia drugiego, alternatywnego rozwiązania problemu tożsamości filozofów ze zdania (β) jest ponowienie postawionego przez Chernissa i O'Briena pytania o dokładny sens wyrażenia οἱ ἄλλοι. Chociaż fraza ta faktycznie znaczy „pozostali”, decydujące znaczenie ma pytanie o zakres grupy, którą „dopełniają” tak określili filozofowie (por. np. wyrażenie οἱ ... πελαργοὶ καὶ οἱ ἄλλοι τῶν ὀρνίθων, Hist. anim. 612a32-33, w którym grupa ta obejmuje οἱ ὀρνίθες). Ponieważ zakres ten nie jest w naszym tekście zdefiniowany, każda interpretacja wyrażenia οἱ ἄλλοι zakłada z konieczności jakieś jego określenie. Ujęcie

---

<sup>22</sup> Jeśli chodzi o frazę ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων, można by uznać, że kontrast między nią a zdaniem (β) polega tylko na przeciwstawieniu elementów połączonych i elementów rozdzielonych. Natomiast sformułowanie πάλιν κινεῖν, rozumiane jako „ponownie poruszają” nie implikuje jednoznacznie, że pomiędzy poruszeniem „ponownym” a poprzednim zachodziła faza całkowitego bezruchu. Można by też przyjąć, że wyrażenie πάλιν ma znaczenie „z kolei” i wzmacnia przeciwstawienie między procesem dzielenia, wyrażonym za pomocą hendiadyoin κινεῖν καὶ διακρίνειν, i procesem łączenia, wyrażonym przez συγκρίνοντες πῶς (w sensie: „połączywszy w jakiś sposób elementy, poddają je z kolei ruchowi rozdzielającemu”).

<sup>23</sup> Na tej samej zasadzie, według której wszelkie ograniczenie chaosu znosi go, opierają się też argumenty w De cael. 300b25-31 i 300b31-301a4; na temat ich interpretacji zob. O'Brien [1969] s. 12 i Elders [1966] s. 284n.

<sup>24</sup> Por. kosmogonię Parmenidesa (zob. DK 28 B 8 55-56), pitagorejczyków (zob. KRS [1999] s. 336-338) i orfików (zob. KRS [1999] s. 43-45), a także wczesne teorie wiążące powstanie świata z rozdzieleniem pierwotnej jedności na niebo i ziemię (zob. KRS [1999] s. 57n.). Por. także świadectwo dotyczące Anaksymandra w Phys. 1.4, 187a20-21 (οἱ δ' ἐκ τοῦ ἐνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι, ὡς περ' Ἀναξίμανδρος φησὶ) wraz z KRS [1999] s. 136-140. Na temat procesu rozdzielenia w presokratejskich kosmogoniach zob. Solmsen [1958].

Chernissa i O'Briena, według których grupa ta obejmuje wszystkich znanych Arystotelesowi kosmologów, nie jest ani jedyną, ani też najbardziej przekonującą możliwością jego zdefiniowania. Stanie się to jasne, gdy rozpatrzymy to zagadnienie w omawianym już wyżej kontekście badanego zdania. Arystoteles odwołuje się tu do pewnych teorii kosmogonicznych dla wzmocnienia swojej krytyki idei chaotycznego ruchu elementów: wskazuje na tych filozofów, którzy nie przyjmując tej idei określają stan elementów w prekosmicznej fazie w inny sposób. Oznacza to, że bierze on pod uwagę te teorie, które zawierają jakieś określenie stanu elementów w fazie prekosmicznej lub przynajmniej pozwalają o nim wnioskować. Jeśli tak, staje się nader wątpliwe, czy Arystoteles uwzględni tu teorie stricte monistyczne: trudno przecież doszukiwać się alternatywnego wobec chaosu ujęcia prekosmicznego stanu elementów, albo wręcz świadectwa zrozumienia trudności idei nieuporządkowanego ruchu elementów, w teorii filozofa, który w ogóle nie przyjmuje wielości elementów<sup>25</sup>.

Nie tylko ta ogólna obserwacja, lecz również konkretne sformułowania w zdaniu Πειρῶνται δὲ καὶ οἱ ἄλλοι συγκρίνοντές πως πάλιν κινεῖν καὶ διακρίνειν przemawiają za interpretacją, w myśl której Arystoteles uwzględni tu tylko teorie pluralistyczne. Włączenie monistów do grupy tak określonych filozofów wymagałoby przyjęcia nieoczywistej, wręcz wymuszonej interpretacji pojęć συγκρίνοντές πως i διακρίνειν. Domyślnym dopełnieniem συγκρίνοντές πως, κινεῖν oraz διακρίνειν są bowiem τὰ πρῶτα σώματα lub τὰ στοιχεῖα (które należy również uzupełnić w ἐξ ἀκινήτων 301a12, Ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων 301a14-15, ἐκ κεχωρισμένων 301a17; por. ἐκ διακεκριμένων ... τῶν στοιχείων 301a18-19). Łączenie elementów (συγκρίνοντές πως) implikuje wcześniejszy stan ich rozdzielenia (co wyklucza koncepcje postulujące stan jedności materii jako stan pierwotny), a rozdzielanie (πάλιν κινεῖν καὶ διακρίνειν) – przy naturalnym odczytaniu zdania (β) – prowadzić powinno do wyodrębnienia tych samych elementów, które zostały wcześniej połączone (nie zaś jedynie do zróżnicowania jednej i tej samej pierwotnej materii na części jakościowo odróżnialne, np. ciężkie – lekkie, gęste – rzadkie etc., które Arystoteles mógłby ewentualnie uznać za analogiczne do swych własnych elementów).

Odrzucając postulowaną przez Chernissa i O'Briena interpretację wyrażenia οἱ ἄλλοι pozbywamy się trudności związanej z koniecznością przypisania kosmologii opisaney w (β) wszystkim presokratejskim filozofom poza już

---

<sup>25</sup> Oczywiście Arystoteles nie uwzględni tu też teorii wykluczających fazę prekosmiczną; por. jednak De cael. 1.10, 279b, gdzie czytamy, że wszyscy (ἅπαντες) uznają świat za powstały (γενόμενον).

wymienionymi, a więc zwłaszcza jońskim monistom. Choć na uwagę zasługuje również pierwszy wymieniony wyżej sposób rozwiązania tej trudności, umożliwiający odniesienie kosmologii z (β) do wielu monistycznych koncepcji dzięki rezygnacji z tezy, że w (β) mowa jest o spoczynku elementów, przytoczone wyżej argumenty za uwzględnieniem w (β) tylko pluralistów przemawiają przeciwko temu rozwiązaniu.

Wykluczenie monistów prowadzi jednak do konsekwencji, która w pierwszej chwili również może wydać się niepożądana. Ponieważ Arystoteles w swych traktatach nie wymienia w zasadzie imiennie innych pluralistów niż Anaksagoras, Empedokles, atomiści i Platon (zob. zwł. *De gen. et corr.* 1.1), Anaksagoras zaś został już nazwany w (α), a atomiści i Platon skrytykowani jako zwolennicy idei chaosu, okazuje się, że nie umiemy wskazać na żadnych innych przedstawicieli οἱ ἄλλοι poza Empedoklesem, ani też dowieść, że sam Arystoteles byłby w stanie ich wymienić. Ten wniosek nie musi jednak przemawiać przeciwko interpretacji zawierającej perspektywę naszego tekstu do koncepcji pluralistycznych. Arystoteles często mówiąc o pojedynczym filozofie stosuje pluralis (niekiedy liczba pojedyncza i mnoga przeplatają się w jednym i tym samym opisie, zob. np. *Phys.* 187a26-b7) – zapewne ma on wówczas na myśli jego (niekoniecznie znanych sobie czy jakkolwiek poświadczonych) zwolenników. Wprost o οἱ περὶ Ἐμπεδοκλέα mowa jest nieco dalej w III księdze *De caelo* (305b1-2: Οἱ μὲν οὖν περὶ Ἐμπεδοκλέα καὶ Δημόκριτον ...) oraz w *De gen. et corr.* 1.2, 314a15 (Ἐναντίως δὲ φαίνονται λέγοντες οἱ περὶ Ἀναξαγόραν τοῖς περὶ Ἐμπεδοκλέα). Na uwagę zasługuje poza tym ustęp *Phys.* 8.1, 252a19-22, w którym Arystoteles mówiąc o koncepcji cyklicznego następowania po sobie faz ruchu i spoczynku (ἐν μέρει τὸ πᾶν ἡρεμεῖν καὶ κινεῖσθαι πάλιν) wzmiankuje – obok imiennie nazwanego Empedoklesa – innych potencjalnych zwolenników tej koncepcji: Ἐμπεδοκλῆς, κἂν εἴ τις ἕτερος εἴρηκεν οὕτως ἔχειν.

Wynikająca z wykluczenia monistów z (β) konsekwencja, polegająca na utożsamieniu οἱ ἄλλοι z Empedoklesem i jego potencjalnymi zwolennikami, jest akceptowalna również z tego względu, że zawarty w zdaniu Περιῶνται δὲ καὶ οἱ ἄλλοι συγκρίνοντές πως πάλιν κινεῖν καὶ διακρίναιν opis nie jest w rzeczywistości niczym innym niż trafną i łatwo rozpoznawalną charakterystyką kosmicznych cykli Empedoklesa. Połączenie idei kosmicznych procesów σύγκρισις i διάκρισις z powtarzalnością sugerowaną przez wyrażenie πάλιν<sup>26</sup> nie pozostawia wątpliwości co do tej identyfikacji. Przypisanie tej koncepcji οἱ ἄλλοι, a nie imiennie

---

<sup>26</sup> Por. πάλιν w opisach koncepcji Empedoklesa w *Metaph.* 985a29, *Phys.* 250b27, *Phys.* 252a21, *De gen. et corr.* 315a8 i 16.

Empedoklesowi, może jedynie świadczyć o tym, że Arystoteles ujmuje ją tu tę koncepcję jako możliwy *typ* kosmogonii. Tę intencję Arystotelesa potwierdza zdanie ( $\gamma$ ), przeciwstawiające teorii z ( $\beta$ ) inny *typ* kosmogonii ( $\epsilon\kappa$  διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων οὐκ εὐλογον ποιεῖν τὴν γένεσιν), w stosunku do którego koncepcja Empedoklesa stanowi jedynie przykład ( $\Delta\iota\acute{o}$  καὶ Ἐμπεδοκλῆς...).

Jeśli Arystoteles formułuje ( $\beta$ ) w oparciu o teorię Empedoklesa i jego ewentualnych zwolenników, pytanie o obecność motywu spoczynku elementów w ( $\beta$ ) można postawić na nowo. Dwa ustępy z Phys. 8.1 (250b26-29 i 252a7-10) potwierdzają niedwuznacznie, że Arystoteles uważał Empedoklejski etap całkowitego połączenia elementów przez Miłość za okres spoczynku<sup>27</sup>. W obu tych passusach koncepcja Empedoklesa o naprzemiennym następowaniu po sobie etapu spoczynku i etapu ruchu zestawiona jest z teorią Anaksagorasa o odwiecznym spoczynku elementów, przerwany przez zainicjowanie ruchu przez Umysł. Jeśli więc ( $\beta$ ) opisuje de facto naukę Empedoklesa, dopuszczalne wydaje się uznanie, że idea spoczynku elementów jest tu zawarta implicite. Z drugiej strony, znaczenie może mieć jednak właśnie fakt, iż idea ta nie została wprost wspomniana: choć zarówno koncepcja Anaksagorasa, jak i ta część teorii Empedoklesa, która rozpoczyna się od fazy całkowitej dominacji Miłości, wywodzą świat z elementów połączonych i nieporuszonych, Arystoteles charakteryzując je w ( $\alpha$ - $\beta$ ) nazywa wprost albo tylko bezruch (Anaksagoras), albo tylko połączenie (Empedokles) elementów. Ponieważ oba te momenty nawet wzięte z osobna stanowią alternatywę dla idei prekosmicznego chaosu elementów, nie można wykluczyć możliwości, że charakterystyka taka jest zabiegiem celowym. Poniżej zobaczymy, jakie implikacje dla interpretacji pozostałej części naszego tekstu mają oba te ujęcia. Na potrzeby dalszej analizy oznaczmy je odpowiednio jako PiSE (połączenie i spoczynek elementów) oraz PE (tylko połączenie elementów).

#### 4. Rozdzielenie elementów w fazie prekosmicznej (301a14-20)

##### 4.1 Interpretacja ( $\gamma$ - $\epsilon$ ) przy założeniu PiSE dla ( $\beta$ )

Rozpoczynając dalszą partię naszego tekstu zdanie Ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων οὐκ εὐλογον ποιεῖν τὴν γένεσιν ( $\gamma$ ) wprowadza prima facie nową, choć od razu odrzucaną ewentualność: tworzenie świata z elementów rozdzielonych i poruszonych. Założenie, że w ( $\beta$ ) mowa nie tylko o połączeniu, lecz implicite również o spoczynku elementów (PiSE), prowadzi zatem do wniosku, że Arystoteles rozpatruje w naszym tekście po kolei następujące możliwości kosmogonii:

---

<sup>27</sup> Na temat tego zagadnienia w doktrynie Empedoklesa zob. Guthrie [1965] s. 169, przyp. 3.

- (a) z elementów nieporuszonych [i połączonych?] ( $\alpha$ ),
- (b) z elementów połączonych [i nieporuszonych] ( $\beta$ ),
- (c) z elementów rozdzielonych i poruszonych ( $\gamma$ ),

przy czym uzupełnienie [i połączonych] w ( $\alpha$ ) prowadziłyby do utożsamienia (a) i (b). Opcje (a)-(b) zostają ocenione pozytywnie, (c) natomiast negatywnie („οὐκ εὐλογον”), co Arystoteles ilustruje przykładem teorii Empedoklesa ( $\delta$ ) oraz uzasadnia teoretycznie ( $\epsilon$ ). Uzasadnienie to opiera się na definicji zmiany i wizji kosmosu samego Arystotelesa: ponieważ świat, w którym żyjemy, jest zbudowany z elementów rozdzielonych (tj. koncentrycznych warstw ziemi, wody, powietrza, ognia i eteru), musiał on – zgodnie z Arystotelejskim rozumieniem zmiany jako postępującej ἐκ τοῦ ἐναντίου εἰς τὸ ἐναντίον – powstać z elementów połączonych, czyli z „jednego” w luźnym sensie jedności: ἐξ ἑνὸς καὶ συγκεκριμένου. Teoria Empedoklesa, a konkretnie ta jej część, która odnosi się do fazy rozpoczynającej się od momentu całkowitego rozdzielenia elementów przez Spór, dostarcza ilustracji i potwierdzenia tej tezy: według Arystotelesa Empedokles pomija (παραλείπει) genezę świata w tej części cyklu ( $\delta$ ). Stwierdzenie to nie jest całkiem jednoznaczne: może ono znaczyć, że Empedokles postulował powstanie świata tylko w fazie rosnącego panowania Nienawiści, nie zaś Miłości (a więc zgadzał się z sądem wyrażonym w  $\gamma$ ), albo też, że Empedokles postulował wprawdzie powstanie świata również w fazie rosnącego panowania Miłości, lecz nie zdołał opisać go w swym poemacie (co Arystoteles interpretowałby jako pośrednie potwierdzenie słuszności sądu wyrażonego w  $\gamma$ )<sup>28</sup>.

Łatwo zauważyć, że uzasadnienie zdania Ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων οὐκ εὐλογον ποιεῖν τὴν γένεσιν ( $\gamma$ ) zawarte w ( $\epsilon$ ) nie tematyzuje kwestii ruchu bądź spoczynku elementów w fazie prekosmicznej i wyklucza wszelką kosmogonię rozpoczynającą się od stanu rozdzielenia elementów, niezależnie od tego, czy określa ona elementy jako poruszone, czy też jako nieporuszone. Dlaczego zatem w ( $\gamma$ ) mowa tylko o elementach rozdzielonych i *poruszonych*?<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Ponieważ w De caelo 300b29-31 Arystoteles wzmiankuje powstanie istot żywych w okresie rosnącego panowania Miłości, druga z tych możliwości jest niekiedy precyzowana w ten sposób, że Empedokles nie opisał kosmogonii (por. οὐ γὰρ ἂν ἠδύνατο συστήσαι τὸν οὐρανόν w De cael. 301a16-17), choć opisał powstanie istot żywych w tej fazie cyklu. Na temat pierwszej interpretacji zob. Cherniss [1935] s. 195 (według którego Arystoteles się myli) i Solmsen [1965] s. 120-125 (według którego Arystoteles ma rację); na temat drugiej interpretacji zob. KRS [1999] s. 296 oraz O'Brien [1969] s. 10n.; na temat trzeciej zob. Bignone [1963] s. 560n., przyp. 2; Guthrie [1965] s. 173, przyp. 2 i Wright [1981] s. 46. Rozstrzygnięcie tej kwestii w ramach niniejszego tekstu nie jest możliwe; nie jest też ono absolutnie konieczne dla interpretacji De cael. 301a11-20.

<sup>29</sup> Pytanie to jest tym bardziej zasadne, że Arystoteles – jak potwierdza ( $\epsilon$ ) – opiera swoją argumentację w De cael. 308b8 nn. na własnej koncepcji elementów i ich naturalnego miejsca oraz ruchu: na mocy tej koncepcji elementy całkowicie rozdzielone to jednak elementy, które zajęły swoje natu-

Wydaje się, że jedyna przekonująca odpowiedź na to pytanie polega na uznaniu, że celem Arystotelesa nie jest tu teoretyczne zbadanie wszystkich możliwości kosmogonii, lecz wyłącznie ustosunkowanie się do teorii rozwiniętych przez jego poprzedników (mianowicie tych, którzy nie uznali chaotycznego ruchu elementów w fazie prekosmicznej) – nawet jeśli teorie te są w ( $\beta$ - $\gamma$ ) ujmowane jako typy, nie zaś w ich historycznej jednostkowości. Jeśli zgodzimy się z zaproponowaną wyżej interpretacją zdania ( $\beta$ ), według której modelem dla omawianego tam typu kosmogonii jest nauka Empedoklesa, a konkretnie jej część dotycząca fazy rosnącego panowania Nienawiści, możemy uznać, że zdanie Ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων οὐκ εὐλογον ποιεῖν τὴν γένεσιν jest uogólnionym komentarzem do drugiej części Empedoklejskiej nauki, opisującej przebiegającą w odwrotnym kierunku fazę nasilającego się panowania Miłości. Oцениwszy pozytywnie kosmogonię w fazie rozdziału połączonych w nieruchome ἐν elementów, Arystoteles przechodzi więc do rozpatrzenia możliwości przyjęcia kosmogonii w fazie łączenia poruszonych πολλά w ἐν.

Ta odpowiedź na pytanie, dlaczego w ( $\gamma$ ) mowa jest o elementach rozdzielonych i *poruszonych*, bazuje więc na założeniu, że w ujęciu Arystotelesa całkowicie rozdzielone elementy Empedoklesa w fazie największej dominacji Nienawiści znajdują się w ruchu. Założenie to nie jest jednak bezdyskusyjne: podczas gdy w samych fragmentach poematu Empedoklesa brak informacji na temat ruchu lub spoczynku elementów w tej fazie, dwa wspomniane wyżej ustępy z Phys. 8.1, dotyczące kosmicznych cykli Empedoklesa, zwłaszcza zaś pierwszy z nich, świadczą o tym, że według Arystotelesa zarówno elementy całkowicie połączone przez Miłość, jak i całkowicie rozdzielone przez Spór, znajdują się w spoczynku: [...] ἢ ὡς Ἐμπεδοκλῆς ἐν μέρει κινεῖσθαι καὶ πάλιν ἡρεμεῖν, κινεῖσθαι μὲν ὅταν ἡ φιλία ἐκ πολλῶν ποιῆ τὸ ἐν ἢ τὸ νεῖκος πολλά ἐξ ἑνός, ἡρεμεῖν δ' ἐν τοῖς μεταξὺ χρόνοις (Phys. 250b26-29)<sup>30</sup>.

---

ralne miejsce, tak iż w sytuacji prekosmicznej, gdzie – w przeciwieństwie do obecnego stanu świata – brak czynnika zaburzającego ich rozdzielanie (por. Meteor. 1.3 i De gen. et corr. 2.9-11), ich ruch byłby nie tylko nieuzasadniony, lecz wręcz niemożliwy. Nie byłoby więc dziwne, gdyby Arystoteles odwołując się do argumentu w ( $\epsilon$ ) odrzucał tylko możliwość utworzenia świata z elementów rozdzielonych i *nieporuszonych*. Jeśli natomiast chodzi o możliwość kosmogonii z elementów rozdzielonych i *poruszonych*, to można by się spodziewać, że albo w ogóle nie zostanie ona uwzględniona, albo zostanie ona odrzucona z tego względu, że ruch elementów całkowicie rozdzielonych jest niemożliwy. Poniżej (4.2) zostanie zaproponowana interpretacja ( $\gamma$ ), przy której trudność ta nie pojawia się.

<sup>30</sup> Na temat interpretacji obu miejsc z Phys. 8.1 zob. Wright [1981] s. 42n.; Guthrie [1965] s. 176n.; Cherniss [1935] s. 175, przyp. 130; Hölscher [1965] s. 9-11; O'Brien [1969] s. 7-9, 10-15, 252-261.

W obliczu tej trudności<sup>31</sup> O'Brien opowiada się za modyfikacją interpretacji świadectw z Phys. 8.1: należy je rozumieć w ten sposób, że okres spoczynku występuje w Empedoklejskim cyklu tylko raz, mianowicie pomiędzy procesem łączenia się elementów w jedno i procesem podziału jednego na elementy, a więc w fazie pełnego zjednoczenia elementów. Przypisanie jednak takiego sensu przytoczonemu wyżej tekstowi Phys. 250b26-29 jest trudne: Arystoteles wyraźnie wyróżnia w nim dwie fazy ruchu (od wielości do jedności i od jedności do wielości), pomiędzy którymi (ἐν τοῖς μεταξὺ χρόνοις) panować ma spoczynek. Natomiast w naszym tekście Arystoteles nie stwierdza *explicite*, że w teorii Empedoklesa rozdzielone przez Spór elementy znajdują się w ruchu: w (δ), gdzie mowa wprost o Empedoklesie, kwestia ruchu i spoczynku nie jest w ogóle wspomniana, podobnie w uzasadnieniu podanym w (ε). Teza, że rozdzielone elementy Empedoklesa są poruszone, została przez nas wyżej założona w celu wyjaśnienia, dlaczego w (γ) mowa jest o elementach rozdzielonych i *poruszonych*. Jak zobaczymy poniżej, założenie to nie jest jednak konieczne dla interpretacji naszego tekstu.

#### 4.2 Interpretacja (γ-ε) przy założeniu PE dla (β)

Rozpatrzmy teraz wspomnianą w zakończeniu naszych rozważań dotyczących znaczenia zdania (β) ewentualność, że charakterystyka kosmogonii Anaksagorasa i Empedoklesa w (α-β), wzmiankująca w obu przypadkach inny aspekt, mianowicie albo tylko spoczynek elementów (Anaksagoras: ἐξ ἀκινήτων), albo tylko ich połączenie (Empedokles: συγκρίνοντές πως) jest zabiegiem celowym, w związku z czym nie należy przyjmować, że w (β) zawarta jest *implicit*e idea spoczynku elementów, a w (α) idea ich połączenia. Z tą interpretacją, według której Arystoteles rozpatruje w (α-β) możliwość kosmogonii z elementów nieporuszonych (α) oraz z elementów połączonych (β), znakomicie współgra okoliczność, że w (δ-ε) omawiana jest *explicite* tylko opcja kosmogonii z elementów rozdzielonych (bez określania, czy elementy te są w ruchu czy w spoczynku). Arystoteles badałby zatem w 301a11-20 trzy alternatywne wobec prekosmicznego chaosu możliwości kosmogonii: z elementów nieporuszonych, z elementów połączonych oraz z elementów rozdzielonych<sup>32</sup>. Utrudnieniem dla takiego rozumienia passusu 301a11-20 jest jednak fraza ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων

---

<sup>31</sup> O'Brien [1969] s. 15.

<sup>32</sup> Rozdzielenie elementów znosi oczywiście ich chaotyczny ruch, por. wyżej, przyp. 23 (por. także przyp. 29).

w ( $\gamma$ ), której tradycyjnie przypisuje się sens „z elementów, które w fazie poprzedzającej ruch kosmogoniczny są w stanie rozdzielania i w ruchu”.

Interpretacja, według której wyrażenie κινουμένων w ( $\gamma$ ) charakteryzuje stan elementów w fazie prekosmicznej, wynika z ujęcia tego wyrażenia w ścisłej analogii do wyrażenia ἐξ ἀκινήτων z ( $\alpha$ ). Jeśli jednak zdanie ( $\gamma$ ) skontrastowane jest z poprzedzającym je zdaniem ( $\beta$ ) oraz uzasadnione przez passus ( $\delta$ - $\epsilon$ ), w których problem ruchu i spoczynku elementów w fazie prekosmicznej nie jest już w ogóle omawiany, założenie, że κινουμένων należy odczytywać jako paralełę do ἀκινήτων ( $\alpha$ ), może okazać się błędne. Tymczasem w ( $\beta$ ) i ( $\delta$ - $\epsilon$ ), dostarczających bezpośredniego kontekstu dla ( $\gamma$ ), nie ma wprawdzie mowy o ruchu prekosmicznym, jest jednak mowa o ruchu kosmogonicznym. Według koncepcji opisanej w ( $\beta$ ) połączone elementy zostają wprawione w rozdzielający, światotwórczy ruch (πάλιν κινεῖν καὶ διακρίνειν); w ( $\delta$ - $\epsilon$ ) natomiast Arystoteles argumentując przeciwko kosmogonii rozpoczynającej się od elementów rozdzielonych wskazuje na fakt, że Empedokles nie zdołałby utworzyć nieba, odwołując się do łączącego ruchu inicjowanego przez Miłość (σύγκρισιν δὲ ποιῶν διὰ τὴν φιλότητα), ponieważ w naszym świecie elementy są rozdzielone; a fortiori, nie dałoby się utworzyć świata z elementów rozdzielonych przez odwołanie do działania ruchu rozdzielającego. Uznanie, że świat powstaje z elementów rozdzielonych, które zostały wprawione w ruch (czy to łączący, czy to rozdzielający), jest więc chybione – i tę właśnie tezę Arystotelesa wyrażać może zdanie Ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων οὐκ εὐλογον ποιεῖν τὴν γένεσιν, jeśli zgodzimy się, by wyrażenie ἐκ διεστώτων δὲ καὶ κινουμένων odczytywać w analogii do συγκρίνοντές ... κινεῖν z poprzedniego zdania, a więc sformułowanie „z elementów rozdzielonych i poruszonych” rozumieć w sensie „z elementów rozdzielonych i następnie poruszonych”, czyli „z elementów rozdzielonych, które zostają poddane ruchowi [światotwórczemu]”).

Takie rozumienie participium κινουμένων pozwoliłoby rozumieć zdanie ( $\gamma$ ) nie w sensie „Nie jest logiczne sądzić, że świat powstał z elementów, które w punkcie wyjścia kosmogonii były rozdzielone i poruszone”, lecz w sensie „Nie jest logiczne sądzić, że świat powstał w wyniku ruchu elementów, które w punkcie wyjścia kosmogonii były rozdzielone”. Przewaga drugiego odczytania nad pierwszym polega na tym, że w kontekście zdań ( $\beta$ ) i ( $\delta$ - $\epsilon$ ) informacja, że rozdzielone elementy są w fazie prekosmicznej poruszone, jest zbędna, podczas gdy informacja, że rozdzielone elementy mają być dla utworzenia świata poddane ruchowi światotwórczemu, jest konieczna – to właśnie postulowanie kosmogonicznego ruchu w sytuacji, gdy elementy są już rozdzielone, jest bowiem przez Arystotelesa uznane za absurdalne.



Jednocześnie interpretacja ta jest wolna od trudności, do jakich prowadzi tradycyjne rozumienie wyrażenia ἐκ διαστοῶτων δὲ καὶ κινουμένων, sugerujące, że Arystoteles, wbrew świadectwom Phys. 8.1, uważał rozdzielone elementy Empedoklesa za poruszone.

## 5. Podsumowanie

Przyjmując tę interpretację De cael. 301a11-20, która w toku naszych rozważań okazała się najbardziej prawdopodobna, można podsumować wyniki powyższej analizy i jednocześnie odpowiedzieć na pięć zadanych we wstępie pytań dotyczących wybranych aspektów tego tekstu (por. wyżej, 1. *De cael. 3.2, 301a11-20: tekst i kontekst*).

Wytoczywszy szereg argumentów przeciwko przypisanej atomistom i Platonowi koncepcji chaotycznego ruchu elementów w fazie prekosmicznej (De cael. 300b8-301a11), Arystoteles odwołuje się do koncepcji tych filozofów, którzy zaproponowali alternatywne ujęcie stanu ciał elementarnych w okresie poprzedzającym powstanie świata. Filozofowie ci to de facto dwaj pozostali pluraliści, Anaksagoras i Empedokles; przyjmowana przez niektórych badaczy hipoteza, że Arystoteles ma tu na myśli również jońskich monistów, okazuje się przy bliższym badaniu nieprzekonująca (por. pyt. 2). Teorie Anaksagorasa i Empedoklesa dostarczają w sumie trzech teoretycznych modeli alternatywnego w stosunku do chaosu określenia stanu elementów w fazie prekosmicznej:

- (1) [301a11-13] elementy są nieporuszone (Anaksagoras),
- (2) [301a13-14] elementy są połączone (jedna z faz cyklu Empedoklesa),
- (3) [301a14-20] elementy są rozdzielone (druga z faz cyklu Empedoklesa).

Arystoteles rozpatruje po kolei wszystkie trzy modele:

ad (1): Podobieństwo między naukami Anaksagorasa i atomistów, polegające na uznaniu przez nich zarówno fazy prekosmicznej, jak i nieskończonej ilości elementów, pozwala traktować Arystotelesowi Anaksagorejską koncepcję spoczynku homoiomerii w fazie prekosmicznej jako wynik zrozumienia trudności, do jakich prowadzi teza o chaotycznym ruchu nieskończonych elementów. Pochwała Anaksagorasa nie implikuje jednak, że jego własne rozwiązanie jest akceptowalne (por. pyt. 1).

ad (2): Połączenie elementów, które poprzedza u Empedoklesa kosmogoniczny ruch rozdzielający powodowany przez Spór, interesuje tu Arystotelesa niezależnie od tego, że połączone w *Sfajrosie* elementy są, jak u Anaksagorasa, w spoczynku. Arystoteles zwraca uwagę na fakt, że samo połączenie elementów wyklucza chaotyczny charakter ich ruchów; dlatego koncepcja ta (traktowana tu

ogólnie jako typ kosmogonii) dostarcza alternatywy dla koncepcji prekosmicznego chaosu (por. pyt. 3).

ad (3): Rozdzielenie elementów, które w koncepcji Empedoklesa stanowi punkt wyjścia dla fazy rosnącej dominacji Miłości, również wyklucza chaotyczny ruch ciał elementarnych; i ta koncepcja mogłaby być zatem alternatywą dla prekosmicznego chaosu (por. pyt. 4). Arystoteles odrzuca ją jednak argumentując, że świat zbudowany jest z elementów rozdzielonych: proces kosmogoniczny byłby tu więc albo bezcelowy (jeśli byłby nim ruch rozdzielający), albo wręcz opaczny (jeśli byłby nim ruch łączący). Potwierdzenie tego ujęcia dostrzega Arystoteles w samej nauce Empedoklesa, który pomija (tj. albo nie opisuje, albo nie przyjmuje) powstania świata w tej fazie cyklu kosmicznego. Podobnie jak w 301a13-14, Arystoteles nie interesuje tu pytanie, czy rozdzielone elementy w fazie prekosmicznej są w ruchu, czy w spoczynku; ruch, o którym tu mowa (κινουμένων 301a15; σύγκριστιν 301a18) to ruch kosmogoniczny. W konsekwencji nasz tekst nie może być traktowany jako świadectwo na rzecz tezy o ruchu Empedoklejskich elementów w okresie ich całkowitego rozdzielenia (por. pyt. 5).

Podsumowując tę interpretację możemy zaproponować następujący schemat modeli kosmogonicznych dyskutowanych w De cael. 301a11-20:

|   | koncepcja Anaksagorasa (301a11-13)               | koncepcja „pozostałych” pluralistów (301a13-14)     | ujęcie wykluczone jako „nielogiczne” (301a14-20)                                   |
|---|--|---|--|
| ciała elementarne w fazie prekosmicznej | nieporuszone<br><br>(→ negacja ἄτακτος κίνησις)  | połączone<br><br>(→ negacja ἄτακτος κίνησις)        | rozdzielone<br><br>(→ negacja ἄτακτος κίνησις)                                     |
| proces kosmogoniczny                    | [ <i>implicite</i> ;<br><i>niesprecyzowany</i> ] | ruch rozdzielający („κινεῖν καὶ διακρίνειν” 301a14) | ruch w ogóle („κινουμένων” 301a15), np. ruch łączący (σύγκριστιν δὲ ποιῶν” 301a18) |
| rezultat (według Aryst.)                | świat = elementy rozdzielone                     |   |  |

## Bibliografia

- Bignone [1963] – E. Bignone, *Empedocle. Studio critico, traduzione e commento delle testimonianze e dei frammenti*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1963.
- Breier [1840] – F. Breier, *Die Philosophie des Anaxagoras nach Aristoteles*, Verlag von G. Bethge, Berlin 1840.
- Cherniss [1935] – H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1935.
- DK – *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch von Hermann Diels*, hrsg. von Walther Kranz, Bd. 1-3, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin 1961.
- Elders [1966] – L. Elders, *Aristotle's Cosmology. A Commentary on the De Caelo*, Van Gorcum and Comp., Assen 1966.
- Gemelli Marciano [2007] – *Die Vorsokratiker. Band II: Parmenides, Zenon, Empedokles. Griechisch-lateinisch-deutsch, Ausw. der Fragm. und Zeugnisse, Übers. und Erl. von M. L. Gemelli Marciano*, Artemis & Winkler, Düsseldorf 2007.
- Gigon [1950] – *Aristoteles: Vom Himmel*. Eingel. u. neu überarb. von Olof Gigon, Artemis-Verlag, Zürich 1950.
- Guthrie [1939] – Aristotle, *On the Heavens*, with an English Translation by W.K.C. Guthrie, William Heinemann LTD, Harvard University Press, London – Cambridge 1939.
- Guthrie [1965] – W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. II, University Press, Cambridge 1965.
- Hölscher [1965] – U. Hölscher, *Weltzeiten und Lebenszyklus: Eine Nachprüfung der Empedokles-Doxographie, „Hermes“* (93) 1965, s. 7-33.
- Jori [2009] – Aristoteles, *Über den Himmel*, übersetzt und erläutert von A. Jori, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2009.
- KRS [1999] – G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, przekład J. Lang, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Poznań.
- Lang [1998] – H. Lang, *The Order of Nature in Aristotle's Physics*, University Press, Cambridge 1998.
- Longo [1961] – Aristotele, *De caelo*, Introd., testo critico, trad. e note di Oddone Longo, Sansoni, Firenze 1961.
- Moraux [1965] – Aristote, *Du ciel*, Texte établi et traduit par P. Moraux, Les Belles Lettres, Paris 1965.
- Moraux [2001] – Moraux P., *Der Aristotelismus bei den Griechen. Von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias. Dritter Band: Alexandert von Aphrodisias*, hrsg. Von J. Wiesner, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2001.
- O'Brien [1969] – O'Brien D., *Empedocles' Cosmic Cycle. A Reconstruction from the fragments and Secondary Sources*, University Press, Cambridge 1969.
- Prantl [1857] – Aristoteles, *Vier Bücher über das Himmelsgebäude und zwei Bücher über Entstehen und Vergehen*, Griechisch und Deutsch mit sacherklärenden Anmerkungen hrsg. v. C. Prantl, Verlag von Wilhelm Engelmann, Leipzig 1857.

- Saint-Hilaire [1866] – *Traité du ciel d'Aristote*, traduit en français pour la première fois et accompagné de notes perpétuelles par J. B. Saint-Hilaire, Librairie Philosophique de Ladrangue, Paris 1866.
- Siwek [2003] – *Arystoteles, O niebie*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył P. Siwek, [w:] *Arystoteles, Dzieła wszystkie*, t. 2, PWN, Warszawa 2003.
- Solmsen [1958] – F. Solmsen, *Aristotle and Presocratic Cosmogony*, „*Harvard Studies in Classical Philology*” (63) 1958, s. 265-282.
- Wöhrle [2012] – *Die Milesier: Anaximander und Anaximenes*, hrsg. von G. Wöhrle, mit Beiträgen von O. Overwien, Walter de Gruyter, Berlin – Boston 2012.
- Wright [1981] – M.R. Wright, *Empedocles: The Extant Fragments*, edited with an introduction, commentary, and concordance, Yale University Press, New Haven – London 1981.