

Jacek Górniak

Zagadnienie autentyczności tekstu Arystotelesa De Caelo I, 1—6

Studia Philosophiae Christianae 18/2, 183-192

1982

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

rażniej widać u Cieszkowskiego. 2° Spirytualizm. W odróżnieniu od idealizmu heglowskiego, skłaniającego się do panteizmu, w którym indywidualność konkretna ginie w tym, co ogólne, polscy myśliciele podkreślają osobowy charakter zarówno człowieka, jak i Boga; i konsekwentnie nie podporządkowują tak radykalnie jednostki ogółowi (narodowi, państwu), jak czynił to Hegel, choć mocno podkreślają potrzebę ofiary dla dobra wspólnego będącego warunkiem rozwoju indywidualnej osoby. Toteż najbliższy idealizmowi Hegla Trentowski oskarżony był w Polsce (Eleonora Ziemięcka: 1819—1869) o panteizm, a Józef Kremer starał się uzasadnić, że z heglowskich założeń nie wynika panteizm, przeciwnie nawet: można z tych założeń wyprowadzić pojęcie osobowego Boga i osobowego człowieka. Tak więc „charakterystyczną cechą polskiej filozofii romantycznej jest wiara w rzeczywistość wielości duchów, istniejących samodzielnie które żyją na własną odpowiedzialność, ale łączą się dobrowolnie w solidarne gromady-narody. Opiera się na czterech zasadach naczelnych: supremacji ducha, pluralizmu, indywidualizmu i solidaryzmu. Jaźń i naród — oto podstawowe pojęcia tej filozofii”¹⁴.

Trzeba przyznać, że polskie poglądy romantyczne, podobnie jak poglądy poheglowskie, były niebardzo spoistą mieszaniną filozofii, teologii i rozważań polityczno-społecznych. Wywarły one jednak duży wpływ na polską świadomość narodową, rozwijającą się i krzepnącą w trudnych warunkach porozbiorowych. Były one przedmiotem rozważań w kółkach samokształceniowych, których wiele powstawało od Filaretów i Filomatów do Elsów, tworzonych przez Lutostawskiego na przełomie XIX i XX wieku. Elementy ideologii polskiego romantyzmu można znaleźć także w harcerstwie. Można więc powiedzieć, że myśl filozoficzna, zwłaszcza wyrażona przez wieszczów, wywierała wpływ na kształtowanie się świadomości narodowej. Jednocześnie prawdą jest to, że kształtująca się w trudnych warunkach niewoli świadomość narodowa wywierała wpływ na myślicieli i poetów — kazała im szukać sensu dziejów narodu polskiego i jego posłannictwa wobec siebie i wobec całej ludzkości.

JACEK GÓRNIAK

ZAGADNIENIE AUTENTYCZNOŚCI TEKSTU ARYSTOTELESA DE CAELO I, 1—6

WSTĘP

Kwestie autentyczności tekstów filozoficznych starożytności rozstrzygane są zazwyczaj przy pomocy dwóch kryteriów: filologicznego oraz merytorycznego, w którym charakteru decydującego nabiera kwalifikacja sensowności zdań systemu sformułowanego przez danego filozofa. To kryterium, w wypadku dobrej znajomości zawartej w analizowanym tekście oraz w niekwestionowanych tekstach pokrewnych koncepcji, okazuje się prawie niezawodne, podczas gdy pierwsze operuje dalekim często od ideału stopniem prawdopodobieństwa w ustalaniu autentyczności rozważanego fragmentu.

¹⁴ Gawecki, dz. cyt. 65.

Stosując metodę wewnętrznej analizy koncepcji filozoficznej chcieliśmy przeprowadzić tu krytykę tekstu Arystotelesa, którego autentyczność, łącznie zresztą z pozostałymi partiami objętymi tytułem *De Caelo*, została poddana w wątpliwość przez J. Zürchera¹. Przedmiotem naszego szczególnego zainteresowania będzie tekst *De Caelo* I, 1, 268a 1—6, 274a 29, który budzić może podstawowe zastrzeżenia; omówimy najpierw w zarysie opinie na temat autentyczności całego traktatu, następnie przedstawimy naszą analizę wzmiankowanego wyżej fragmentu, by na koniec podjąć próbę ustalenia rodowodu koncepcji zawartej w kwestionowanym tekście.

I. KRYTYKA TEKSTU TRAKTATU *DE CAELO*

Spośród autorów, którzy dotąd wypowiadali się na temat autentyczności *De Caelo*, na uwagę zasługuje niewątpliwie J. Zürcher ze względu na to, że posunął się on do twierdzenia, jakoby tekst ten w całości był efektem przeróbki Teofrasta, gdzie oryginał zajmowałby 20—30% wszystkich zaprezentowanych rozważań. Przytaczaną przez J. Zürchera argumentację chcemy tu w skrócie omówić, mimo że była ona komentowana przez P. Siwka², w celu ustalenia koneksji traktatu *De Caelo* względem innych pism Arystotelesa w aspekcie jego autentyczności.

J. Zürcher³ znajduje sprzeczność, która dyskryminuje tekst *De Caelo* I, 2, 263b 28—29 oraz I, 8, 277b 13—14 względem *De Generatione et Corruptione* II, 5, polegającą na prezentowaniu przez nie zupełnie różnego stanowiska w sprawie ilości postaci materii elementarnej w świecie fizycznym: podczas gdy autor tekstów *De Caelo* twierdzi, że istnieją trzy typy cząstek elementarnych, o tyle tekst *De Generatione et Corruptione* upewnia nas, że jest ich cztery. Bagatelizowanie argumentu Zürchera przez P. Siwka⁴ wydaje się zupełnie niewłaściwe tym bardziej, że nie uzasadnia on dostatecznie swego stanowiska. W rzeczywistości argument ten jest bardzo poważny. Istnienie trzech postaci materii elementarnej jest w koncepcji Arystotelesa uwarunkowane przez istnienie trzech wymiarów przestrzeni świata fenomenów fizycznych. Pojawienie się ruchu w czwartym wymiarze jest niemożliwe, więc przyjęcie czwartego typu ruchu musi być uwarunkowane wyróżnieniem w sensie subiektywnym strony prawej i lewej w kosmosie. Tak więc w efekcie trudność sygnalizowana przez J. Zürchera powinna zniknąć.

Kwestionowanie przez J. Zürchera autentyczności *De Caelo* na podstawie suponowanej sprzeczności pomiędzy twierdzeniem Arystotelesa (*De Caelo*, I, 2, 269a 26—27) o cechach konstytutywnych cząstek elementarnych materii ognistej i ziemi, a twierdzeniem o ich jedynie relatywnej konstytucji (*ibid.*, I, 3, 269b 28—29), wypływa z głębszego niezrozumienia problemu relatywizmu oraz stopni abstrakcji koncepcji naukowej w metodyce Arystotelesa i jest raczej bezpodstawne.

Także filozoficzne argumenty J. Zürchera, omówione przez P. Siwka⁵, nie są dość mocne, ale zasługiwały na uwagę.

¹ J. Zürcher, *Aristoteles' Werk und Geist*, Paderborn 1952.

² Arystoteles, *O niebie*, Warszawa 1980, s. XV sq.

³ Zürcher, op. cit. s. 132.

⁴ Siwek, op. cit. s. XV—XVI.

⁵ *Ibid.*, s. XVI—XVIII.

Zasługuje na uwagę natomiast zajęcie się przez Zürchera i Siwka tekstem *De Caelo* I, 5, 271b 10—11, który nie tylko jest zawarty w kwestionowanym przez nas fragmencie (I, 1, 268a 1—6, 274a 29) ale ponadto jest przez obu tych autorów niewłaściwie, naszym zdaniem, interpretowany. Brzmi on tak:

„...Bo przez przyjęcie istnienia najmniejszej cząstki materii zachwiałby najbardziej podstawowymi prawami fizyki matematycznej.” (*to uláchiston eisagagón tã megist' an kinéseie tón mathématikón*)⁶.

Opierając się na przytoczonym zdaniu J. Zürcher twierdzi, że wyszło ono spod pióra Teofrasta, który nie rozumiał koncepcji Arystotelesa i zwraca uwagę na to, że zdaniem Arystotelesa podzielnosc atomu dotyczyłaby przestrzeni, a nie materii⁷.

W rzeczywistości, jeżeli według wszystkich uczonych helleńskich atomy zbudowane były z materii, to, problem polegał na tym, czy mogła to być materia procesów myślenia (e.g. *húlē noētē* Arystotelesa) lub pewna jej postać — abstrakcyjna materia matematyczna (*húlē arithmētē*), czy też materia dająca się obserwować (e.g. *húlē aisthētē* Arystotelesa) lub też jakiś inny rodzaj materii świata fizycznego. Właściwie w odniesieniu do jedynego typu materii o nieokreślonych właściwościach fizycznych (*ápeiron*), jakim jest substrat procesów myślenia, problem atomów nie ma, zdaniem Arystotelesa, sensu, co czyni myśl badanego tu tekstu wewnętrznym niesprzeczną, a ponadto dobrze usadowioną w kontekście⁸.

Na podstawie zarzutów J. Zürchera nie sposób więc obalić autentyczności *De Caelo*, a wraz z całością traktatu tekstu I, 1—6, którym się w szczególności interesujemy.

Panuje powszechna opinia, że części, z których składa się *De Caelo*, stanowiły urywki różnych wykładów Arystotelesa, jakie uzupełnione poprawkami, skolacjonowane przez niego samego, dały w efekcie całość traktatu⁹. Pierwsza księga *De Caelo* składa się z pewnej ilości fragmentów zestawionych jednak tak niespójnie ze względu na swą treść, że zdaje się to przeczyć tezie, jakoby autorem ich kompozycji był

⁶ Zürcher, op. cit. s. 133. Tłumaczenie tego tekstu przez Siwka (op. cit. s. 14—15) jest bardzo niejasne.

⁷ Refutacja poglądu Zürchera przez Siwka (op. cit. s. XVII—XVIII) wydaje się nam niewłaściwa.

⁸ Można by jeszcze dodać, że podzielnosc przestrzeni oznacza podzielnosc materii procesów liczenia w systemie dwójkowym („1” — to, co przed granicą; „2” — to, co poza granicą) (Cf. Arystotelesa definicja przestrzeni — *Phys.*, IV, 2), stąd w tekście Arystotelesa nawiązanie nie do fizyki w sensie ścisłym, ale do fizyki matematycznej.

⁹ Siwek, op. cit. s. XIX.

¹⁰ L. Elders, *Aristotle's Cosmology. A Commentary on the De Caelo*, Assen 1966, s. 60: „The 'De Caelo' makes the impression of consisting of several loosely connected *pragmateiai*. This takes us to the question whether Aristotle himself put the books together. The following considerations plead against composition by Aristotle: no uniformity of method presented over the redaction of the whole book; the metaphysics underlying the doctrine of the different chapters does not always seem to be the same”.

¹¹ P. Moraux, *Recherches sur le „De Caelo” d'Aristote*, „Revue Thomiste”, (1951), ss. 113—136.

sam Arystoteles. Ku takiemu twierdzeniu zdają się skłaniać L. Elders¹⁰, P. Moraux¹¹ oraz O. Gigon¹².

Zdaniem P. Moraux rozdziały I, 5, 6, 8 stanowią jedność, podczas gdy O. Gigon zwraca uwagę na zdecydowaną heterogeniczność tekstów I, 2, 269a 6—9 oraz 269a 9—18. Za obcy wręt uznaje L. Elders¹³ tekst I, 6, 274a 20—24, a za insercję samego Arystotelesa tekst 3, 269 b 21—23. O. Gigon sądzi natomiast¹⁴, że tekst 1, 263a 10—20 miał być częścią jakiegoś egzoterycznego dzieła Arystotelesa. Brak spójności *De Caelo* I oraz całego traktatu, na który zwrócili uwagę D. J. Allan¹⁵ i P. Moraux¹⁶ na podstawie różnych kryteriów, skłania także L. Eldersa¹⁷ do wyrażenia, naszym zdaniem bardzo prawdopodobnej, opinii, według której tekst *De Caelo* powstał nie wskutek redakcji Arystotelesa, ale raczej jego uczniów bądź w ogóle studentów Lykejonu¹⁸.

Tego rodzaju kompilacja nie mogła się jednak chyba obyć bez parafrazy, wstawek, a może nawet obszernych insercji, które zdaniem ich autora miały wyjaśniać myśl Arystotelesa. Następująca analiza powinna być tego uzasadnieniem.

II. ANALIZA KONCEPCJI AUTORA *DE CAELO* I, 1—6

(I) Pierwszym niepokojącym sygnałem, którego dostarcza tekst, jest zdanie rozpoczynające się od słów: *sumbatnei de touto kai dia tes aistheseos hikanos* (I, 3, 270 b 11 sq.). Występuje tu odwołanie się autora do danych naoczności przy badaniu zagadnień kosmo-teologicznych, z pozoru właściwie usprawiedliwione, które, chociaż przyjmuje za podstawę przekonania nie tyle uczonych, co wszystkich ludzi (*pros anthrópinēn eipein pistin*; 270 b 12—13), jest jednak ostrzeżeniem przed następującymi dalej niekonsekwencjami. Niekonsekwencje te najogólniej mówiąc polegają na braku rozróżnienia pomiędzy danymi naocznymi a nienaoczną formą Wszechświata w sensie bezwzględny.

Tekst ten wydaje się być parafrazą poglądu Arystotelesa, który zwracał uwagę na brak rozróżnienia pomiędzy intelektualną materią eteryczną a sensywną treścią występujący u Anaksagorasa z Klazomeny (170b 20—25). Na ironię zakrawa fakt, że w dalszym ciągu rz-

¹² Cytuje L. Elders, op. cit. s. 62.

¹³ L. Elders, op. cit. s. 63.

¹⁴ O. Gigon, *Aristotelische Studien*, t. I, s. 119, cytuje L. Elders, op. cit. s. 79.

¹⁵ D. J. Allan, *On the Manuscripts of the „De Caelo” of Aristotle*, „Classical Quarterly”, 30 (1936), ss. 16—21.

¹⁶ P. Moraux, *La méthode d'Aristote dans l'étude du Ciel*, W: *Aristote et problèmes de méthode*, Paris—Louvain 1961, ss. 173—194.

¹⁷ L. Elders (op. cit. s. 60—61) pisze: „Although in respect of its unity the *De Caelo* still favourably compares with some other treatises of the Corpus, it seems probable that it has been put together by Aristotle's School from papers on individual subjects written by Aristotle”.

Autor ten (op. cit. s. 61) zwraca także uwagę na koneksję między „Fizyką” Teofrasta, a układem tekstu „*De Caelo*” Arystotelesa.

¹⁸ L. Elders (op. cit. s. 59) pisze także: „It is not at first hand evident who brought these books together so as to form a single treatise, and which principle inspired the arrangement of the chapters.”

ważań *De Caelo* właśnie ich autor takiego rozróżnienia nie przeprowadza.

(II) Od wiersza 25 w kolumnie b na stronie 271 rozpoczyna się dłuższa analiza: ciało poruszające się nieustannie w punkcie osobliwym Wszechświata (*tò soma tò kùklon pherómenon*; 271 b 27) ma mieć charakter zdeterminowany (*peperánthai*; *ibid.*). Adagium 271b28—272b5, stanowiące trzon tego studium, jest wyjątkowo balamutne. Podstawową sprzeczność stanowi głoszenie przez jego autora dwóch wykluczających się zdań: (1) materia punktu osobliwego jest określona, czyli jest dającym się obserwować ciałem fizycznym, oraz (2) jest ona nieokreślona. Nieokreśloność tej materii afirmuje zdanie: „Ponadto zawsze jest możliwe znalezienie rozciągłości większej od jakiegokolwiek danej rozciągłości. Tak określa się 'liczbę nieskończoną', ponieważ nie istnieje liczba, która byłaby największa ze wszystkich. Można rozumować w podobny sposób, jeżeli chodzi o rozciągłość”. (I,4,271a1—272a3)¹⁹. Zdanie to pozostaje w oczywistej sprzeczności z głoszonym w tej księdze poglądem, według którego materia punktu osobliwego daje się obserwować (*tòn d'ouronón horómen*; I, 5, 272a 5).

(III) Dowód przeprowadzany przez autora w tekście I,5,272a11—20 jest tego samego typu, co rozumowanie powyższe, a więc prowadzi do takiej samej sprzeczności. Odniesienie do *Phys.*, VI, 7, które się tu pojawia (272a30—31), jest wyraźnym wtrętem późniejszym, a cały tekst 272a21—30 wydaje się być nieudolną parafrazą Arystotelesa.

(IV) Zupełnie niedorzecznym pomysłem jest argumentowanie przez autora za pomocą terminu „prędkość” (I,5,272a32—272b7), co sugeruje raczej hellenistyczny rodowód takiego rozumowania, które należałoby zakwalifikować zgodnie z metodą Arystotelesa do redukcyjnych, a nie dedukcyjnych, a co z kolei dyskwalifikuje je w kontekście omawianym problematykę ściśle naukową²⁰. Ponadto wystarczy przypomnieć, że jeżeli Platona interesowała jedynie Prędkość-w-sobie, a więc prędkość pozbawiona ilościowego wymiaru (*Res publica*, VII, 524c—531c; *Philebus*, 56d—e), to Arystoteles zajmował w tej kwestii identyczne stanowisko (e.g. *Phys.*, VIII, 9,265b11—12), gdy rozróżniał jedynie prędkości w ruchu niejednostajnym oraz jednostajnym, i.e. takie, które mogą być matematyzowane wyłącznie za pomocą liczb „1” i „2”.

(V) Autor tekstu formułuje raz jeszcze problem, który tematyzuje jego rozważania: materia eteryczna nie może być ciałem o nieokreślonych właściwościach czasoprzestrzennych, gdyż przeczy temu obserwacja, a mianowicie zjawiska zachodzące w przestrzeni kosmicznej mające miejsce w określonych warunkach (*en peperasménō chrónō*; 272b14—15). Argumentacja ta jest znów typu redukcyjnego: uzasadnienia dostarczają wyłącznie dane naoczne, którym Arystoteles, a przede wszystkim Platon, odmawiali koniecznej i wystarczającej wartości poznawczej jako podstawom dowodu naukowego.

(VI) Wątpliwości budzi także autentyczność tekstu 272b16—273a 6. Sens argumentacji jest zbyt oczywisty, by przypisywać ją Arystotelesowi: właściwie nie wnosi ona nic poza stwierdzeniem obserwowanego faktu.

(VII) Tekst I, 6,273a 7—274a 18 zawiera argumentację, która ma przemawiać za określonością materii eterycznej, a tym samym za

¹⁹ Tekst w tłumaczeniu J. G. Tłumaczenie P. Siwka, op. cit. s. 15—16.

²⁰ Cf. uwagi Arystotelesa na ten temat w *Anal. Pr.*, II, 2, 53b9 sq. i *Anal. Post.*, I, 13.

determinizmem czy też „skończonością” Wszechświata będąc kontynuacją tekstów poprzednich. Można ją streścić w zdaniu: „Ciało o nieokreślonych (właściwościach) nie ma określonego ciężaru.” (...*hóti ouk éstai tou apeirou somatos peperasménon tò báros*; 273b 26—27). Chociaż jest to argumentacja zbliżona do tych, których autentyczność kwestionowaliśmy wyżej, to jednak odpowiednio zinterpretowana może być uznana za względnie autentyczną, co sugerowałoby parafrazę. Arystoteles mógł tu dowodzić, że fenomeny i ciała fizyczne muszą być zdeterminowane przez prawa rządzące obserwowanymi zjawiskami właściwie w oderwaniu od argumentów na rzecz tego, że ciało poruszające się nieustannie w punkcie osobliwym posiada charakterystykę czasoprzestrzenną.

(VIII): Tekst 274a19 sq. wydaje się z kolei nie budzić żadnych wątpliwości merytorycznych co do swej autentyczności; jego myśl jest zupełnie jasna i zgodna z całym *Corpus Aristotelicum*; ciała fizyczne tworzące Wszechświat mają charakter zdeterminowany przez prawa fizyki, którym podlegają.

Dotychczasowa analiza zdaje się więc sugerować, że autor lub autorzy kompilacji powyższych fragmentów oraz ich parafrazy wraz z własnymi, krótszymi lub dłuższymi, insercjami mającymi je objaśniać czy też akcentować pewne myśli, nie zdawali sobie sprawy z podstawowego rozróżnienia przeprowadzonego przez Arystotelesa pomiędzy (1) nienaoczną i nieokreśloną materią eteryczną punktu osobliwego, (2) naoczną substancją ciał fizycznych w przestrzeni kosmicznej oraz (3) nienaoczną postacią formującą materię całego Wszechświata. Okazuje się w konsekwencji, że spośród skompilowanych w *De Caelo* I, 1—6 fragmentów tekst 1, 5, 271b25—273a6 oraz warunkowo tekst 6,273a7—274a18 pozostają w sprzeczności właściwie z całym *Corpus Aristotelicum*, gdzie przecież Arystoteles stale akcentuje fakt, iż materia eteryczna nie jest obserwowalna i ma zupełnie nieokreślone właściwości czasoprzestrzenne.

W obrębie samego tekstu *De Caelo* I, 1—6, a mianowicie we fragmencie 3,270a5—7, wyrażony jest pogląd przeciwny; ciało to nie podlega grawitacji, która jest dla Arystotelesa podstawową cechą czasoprzestrzeni; materia tego ciała nie zmienia nigdy swej jakości, ilości, nie powstaje ani nie ulega anihilacji etc. Czy możliwe jest wobec tego, by w tym samym rozdziale (3,270b11—12) Arystoteles stwierdzał, że ciało to daje się obserwować z Ziemi?

Cała powyższa analiza, w wyniku której należałoby zakwestionować autentyczność wzmiankowanych wyżej tekstów²¹, mogłaby się okazać niewystarczająca, gdyby przyjąć, że teksty te mają wyłącznie charakter ekspozycji aporematycznej lub też, że argumentacja autora — w tym przypadku samego Arystotelesa — sytuuje się na takim stopniu abstrakcji, na którym obserwacja materiału empirycznego odgrywa sobie właściwą rolę w sposób niebezpośredni. Można także przypuszczać, że wyrażone tu przez Arystotelesa poglądy stanowią tę część jego koncepcji, którą zakwestionował on w ciągu swojej dalszej kariery.

Jednak takiej tezie, oprócz jej redukcyjnego, a więc jedynie względnie naukowego charakteru w metodyce Arystotelesa, przeczą niżej przedstawione argumenty. Nawet przy założeniu prawdziwości zdania, iż pozornie sprzeczne ze sobą wypowiedzi są wykładem aporii, okazuje

²¹ Przede wszystkim 5,271b25—273a6 i 6,273a7—274a18.

się, że dyskursywne dowody znajdujące się w kwestionowanym przez nas tekście byłyby sprzeczne z całą wizją Wszechświata, którą miał Arystoteles, nie tylko w swoich przesłankach wyjściowych (aporia) czy konkluzjach (euporia), ale także w swoich fazach przejściowych nadających jej najgłębszy sens, a mianowicie w toku uzasadnienia (diaporia). W rzeczywistości dowody te mają statyczny sens geometryczny i ignorują zupełnie tak akcentowany przez Arystotelesa związek przestrzeni z czasem, które tylko razem stanowią ośrodek procesów fizycznych i tylko razem stanowią mogą *terminus medius* argumentacji naukowej²².

III. PRÓBA USTALENIA POZYCJI I FORMACJI NAUKOWEJ AUTORA KWESTIONOWANEGO TEKSTU

Z punktu widzenia autora lub autorów kwestionowanych przez nas tekstów, i.e. przede wszystkim 3,270b11—20; 5,271b25—273a6; 6,273a7—274a18, istnieje materia Wszechświata, która daje się obserwować oraz to, co ją formuje i samo nie może być podstawą danej naocznej, a jest najprawdopodobniej pewnym typem materii procesów myślenia — być może abstrakcyjną materią konstytuującą figury geometryczne. Przemawia za tym traktowanie Wszechświata jak abstrakcyjnej i statycznej bryły geometrycznej — trójwymiarowej, ale pojmowanej *in abstracto tantum* — jako bryły wyłącznie przestrzennej, a nie czasoprzestrzennej.

Pogląd ten pozostaje w oczywistej sprzeczności z następującą uwagą metodyczną Arystotelesa:

„Przed wszystkim trzeba zrozumieć, że nie można by rozważać zagadnienia przestrzeni, gdyby w przestrzeni tej nie odbywał się ruch”. (*proton mèn oún dei katanoésai, hóti ouk an edzēteito ho tópos ei me kinēsis tis en he katà tópon; Phys., IV, 4, 211a 12—13*).

Analiza prowadzona przez autora kwestionowanego tutaj tekstu przebiega tak, jakby zsumowane w agregat wszystkie ciała stanowiące Wszechświat zamaryły na chwilę w bezruchu. Tak właśnie pojęte ciała autor uznaje jednak jednocześnie za przedmiot obserwacji (*aistheseōs hikanós; 270b11; tòn d' ouranòn horómen; 272a5*), co jest zupełnie niezgodne z koncepcją Arystotelesa, dla którego identyczność percepcji i myśli ma miejsce wyłącznie poza dyskursem, a mianowicie w oczywistości empirycznej ujętej *in abstracto*²³, a która asymiluje

²² L. Elders (op. cit. s. 29) zauważa: „To thus we may add that in the first chapters of Book I much attention is given to mathematical principles and that a certain evolution of mathematical figures from principles is admitted”. (Cf. także 268a30 i *Protrepticus*, frgt 5).

Ten sam autor (op. cit. s. 16) pisze: „If we examine the four books of the 'De Caelo' more carefully it would seem that its theory of elementary bodies is not quite consistent throughout: in the first four chapters of Book I the elements are made dependent on mathematical facts, but in Book III as well as in some others chapters natural places and movement from or toward these places are stressed... In conclusion we may say that in the 'De Caelo' Aristotle examine the elementary bodies from two different podkr. J. G.) niewątpliwie.

²³ E. g.: „Postać materii poznajemy za pomocą obserwacji naocznej” (*diá te gár tes perí ten ópsin aistheseōs en morphen gnōridzomen; Top., II, 7, 113a31*).

formę kształtującą materię (*hómoion epagōgē tò parádeigma*; *Poet.*, II, 20, 1393a 26 sq.). Gdyby przypisać konsekwencje takiego poglądu Arystotelesowi, to trzeba by mu zarzucić brak rozróżnienia pomiędzy dyskursem a oczywistością empiryczną; abstraktem a konkretem: a przecież jego zdaniem figury geometryczne nie są postrzegane, ani też nie są przedmiotem fizyki niematematycznej.

Także stanowisko epistemologiczne Platona na ten temat jest, zdaje się, identyczne: gdy z jednej strony przedmiot myślenia nie ulega żadnej zmianie i nie ma charakteru fizycznego, ale idealny i ejdetyczny (*Phaedo*, 78d) czyli diachroniczny (*ibid.* 75a), to z drugiej strony przedmiotem nauki są ciała fizyczne i rządzące nimi prawa (*ibid.* 96d), co zakłada epistemiczną i ontyczną jedność danych naocznych (*horatōn*) i substratu idealnego (*oúranos*; *Res publica*, VI, 509d) na skutek uwarunkowania przez świadomość absolutną — niehipotetyczny warunek wszelkiego myślenia i poznania (*hē arche anupóthetos*; *ibid.*, VI, 511b—d).

Wbrew więc przypuszczeniom niektórych historyków filozofii, a w tym L. Eldersa²⁴, teoria poznania autora interesującego nas tekstu zdaje się być anachronizmem nie tylko wobec filozofii Arystotelesa, ale tym bardziej Platona: przedmiotem dyskursu ma tu być naoczna *qua* naoczna materia, która w efekcie mylona jest z abstraktem²⁵. Jednocześnie jednak pewna konsekwencja poglądu Platona zawartego w dwóch następujących tekstach zdaje się być obecna w analizowanej koncepcji.

(I) „Dusza pojawia się wtórnie i jednocześnie względem punktu osobliwego” (*hísteron kai háma to ourano hē psuche*; *Aristoteles, Met.*, XII, 6, 1072a 2).

(II) „Byłoby sprzeczne z właściwościami fizycznymi pojedynczej porcji materii, gdyby formowała się ona wcześniej lub później w stosunku do innych jej postaci, ale raczej musi ona powstawać jednocześnie (z nimi)” (*hóst' ei me pará phúsin péphuken autò tò hén, oute próteron oute hísteron ton állōn gegonós an eíē, all' háma*; *Parmenides*, 153e6—7).

Tak więc według Platona postać w pewnym sensie nie warunkuje powstania formowanej przez nią materii, ale pojawia się z nią jednocześnie, choć pod pewnym względem jest nawet w stosunku do materii Wszczęświata wtórna i przez nią warunkowana, podczas gdy zdaniem Arystotelesa w sensie bezwzględny postać właśnie warunkuje powstanie określonej porcji materii, a w sensie względnym sama jest uwarunkowana istnieniem materii, która zresztą istnieje *in abstracto tantum*. Postawa Platona owocowała więc wzajemną nie-

²⁴ L. Elders (op. cit. s. 49) zauważa najpierw, że „This fading of the frontiers between physics and mathematics may well be of Platonic origin” oraz (*ibid.* s. 30), że „Such a theory seems to be Platonic. Likewise the fact that in certain chapters the heavens are said to be ensouled evokes Plato's cosmology...”.

²⁵ Św. Tomasz z Akwinu (*Thommae (Sancti) Aquinatis doctoris Angelici Opera omnia*, Romae 1882—1930, t. III, *Explicatio in I De Caelo*, Lectio 2) wypowiada się tak na ten temat: „Est autem attendendum quod nusquam alibi Aristotelis invenitur Pythagoricis rationibus utens ad propositum ostendendum: neque invenitur alibi per numerorum proprietates aliquid de rebus concludere”.

zamierzoną relatywizacją idei w stosunku do kształtowanego przez nią substratu, co mogło prowadzić do braku rozróżnienia pomiędzy materią procesów myślenia a naoczną materią świata fizycznego. Arystoteles przyznawał częściowo rację Platonowi, gdy tamten twierdził, że pole sił warunkuje pojawienie się energii tego pola w sensie kwantytatywnym (*resp.* upływ czasu): czy jednak Platon zdawał sobie do końca sprawę z tego, że istnienie Boga w punkcie osobliwym Wszechświata jest tylko *in abstracto*, a więc w sensie subiektywnym, uwarunkowane istnieniem nieokreślonego pola sił?

ZAKOŃCZENIE

Uwagi te powodują, że za redaktora i częściowo autora krytykowanego przez nas tekstu nie można uznać ani Arystotelesa, ani żadnego ze studentów Platona lub Arystotelesa, gdyż twórca pseudepigraficznych partii *De Caelo* nie tylko nie rozumiał problematyki lansowanej przez swego profesora, ale zagadnienia formułował w zupełnie obcej i anachronicznej perspektywie. Autor tekstu upraszcza maksymalnie analizę osobliwych okolic kosmosu i odnotowuje obecność w nich wyjątkowo obserwowanych ciał fizycznych oraz geometrycznej materii, którą prawdopodobnie identyfikuje z ideą formującą Wszechświat.

Mozna przypuszczać, że autor kompilacji oraz insercji do *De Caelo* I, 1—6 mógł mieć dostęp do notatek z wykładów Arystotelesa, których sam nie słuchał, oraz tekstów zredagowanych przez samego Arystotelesa, które opatrzywszy swoimi wyjaśnieniami ułożył w pewną całość; nie musi to być jednak ta całość, która przetrwała do naszych czasów. Jednocześnie wydaje się, że cała pierwsza księga *De Caelo* jest kompilacją dokonaną z notatek uczniów Arystotelesa oraz szeregu wtężyć. Zagadnienie to jednak wymaga bardziej szczegółowej analizy krytycznej.

Teza uzasadniająca brak logicznej spójności fragmentów *De Caelo* ewolucją poglądów Arystotelesa, który miał początkowo po pierwsze przyjmować inną metodę badawczą²⁶, a po drugie nie posiadać jeszcze wykrystalizowanej koncepcji nie podlegającego żadnym procesom fizycznym Boga²⁷, wydaje się upadać nie tylko na skutek niemożliwego do zaakceptowania „skoku” w swym rozwoju, jakiego miałby dokonać Arystoteles, ale także dlatego, że „skok” ten mógł być wykonany tylko przez kogoś, kto w punkcie wyjścia i w ustaleniach końcowych zajmował stanowisko różne zarówno względem Arystotelesa, jak i Platona.

Powyższe uwagi, dalekie od hiperkrytycyzmu, są wyrazem tendencji do precyzyjniejszej rekonstrukcji myśli Arystotelesa i innych filozo-

²⁶ L. Elders, op. cit. s. 16: „The treatment of the elements in the first Book may well be the earliest, because it seems to be most a priori and still dependent on Platonic ontology”. Autor ten (*ibid.* ss. 8, 43 i 44) zwraca także uwagę, że w *De Caelo* I Arystoteles jest niedaleki od przyjęcia zgodności liczby sfer z ilością liczb idealnych oraz że uzależnienia bytu materialny od bytu matematycznego, a ponadto nie odróżnia on tu matematyki od fizyki.

²⁷ W.K.C. Guthrie, *Aristotle's On the Heavens*, London—Combridge Mass. 1939, ss. XV—XXXVI. Autor ten sądzi, że Arystoteles w *De Caelo* I nie wypracował jeszcze koncepcji *Primum Movens*.

fów starożytności, której nieodzownym warunkiem jest większa ostrożność w odniesieniu do materiałów tekstualnych: historia filozofii zyskałaby zapewne więcej, gdyby odrzucono przez pomyłkę jedno autentyczne zdanie Arystotelesa z I księgi *De Caelo*, niż gdyby przypisano mu te dzieła, których w rzeczywistości nigdy nie napisał.