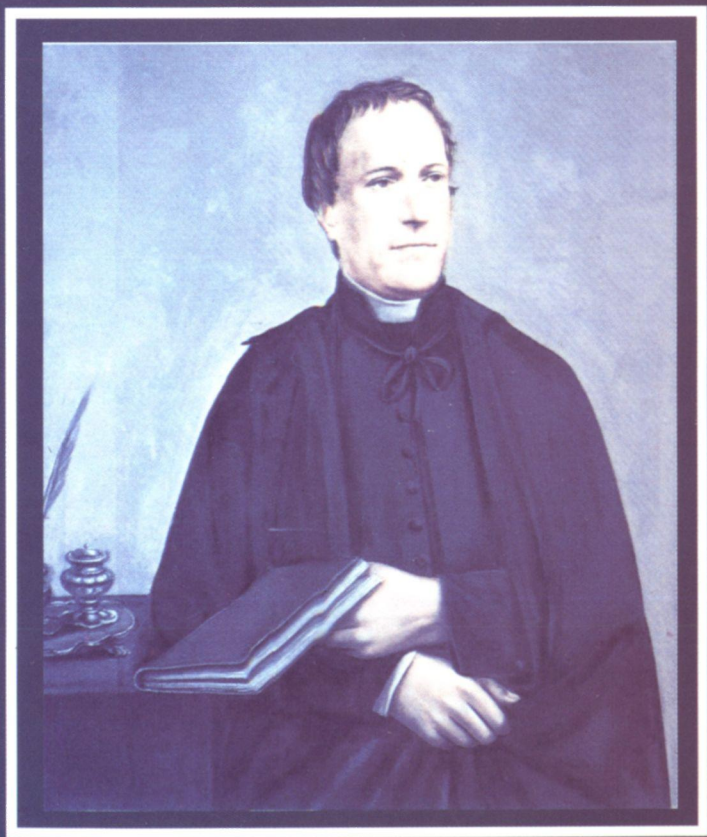


18
2006

CZŁOWIEK

W KULTURZE

PISMO POŚWIĘCONE FILOZOFII I KULTURZE



Antonio Rosmini

CZŁOWIEK W KULTURZE

Piotr Jaroszyński

Od *philosophía* do *tà mèta* *tà physiká*

Prezentację historii filozofii rozpoczyna się zazwyczaj od Talesa. Już bowiem w czasach starożytnych ten joński myśliciel uznawany był za pierwszego filozofa. Tales był filozofem, bo najbardziej cenił nie majątek, karierę polityczną czy sztukę (zwłaszcza poezję), ale prawdę i kontemplację, poznanie dla samego poznania. Tacy byli też jego następcy, Pitagoras i Anaksagoras, o których opowiadano anegdoty ilustrujące lekceważenie przez nich tego, co przyziemne i praktyczne, na rzecz bezinteresownego poznawania prawdy¹.

Ukonstytuowanie się jednak filozofii jako nauki i refleksja nad filozofią jako nauką dojrzewa w myśli greckiej znacznie później. Bo przecież nauka to poznanie jakoś usystematyzowane, o jasno określonym celu i przedmiocie (zarówno materialnym, jak i formalnym), posługujące się odpowiednią metodą. A to u presokratyków dopiero się krystalizowało.

Nawet u Platona, jeśli mowa o filozofii, to pod nazwą *philosophía* pojawia się cały szereg różnych znaczeń, które niekoniecznie oznaczają naukę w sensie ścisłym. Filozofia pozwala wybrać najlepsze życie (*Państwo*, X, 618C), uczy człowieka żyć zgodnie z naturą (*Prawa*, X, 890 A), pomaga dobrze rządzić państwem, dzięki poznaniu tego, co wieczne, a zwłaszcza Dobra, Piękna i Sprawiedliwości (*Państwo*, VI, 484B; VII, 520A-D, VI, 484D), sprzyja oddzieleniu duszy od ciała (*Fedon*, 67D), jest miłością wiedzy, która odsłania istotę rzeczy zawsze istniejących (*Państwo*, VI, 485A), szuka tego, co rze-

¹ Zob. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 231 n.

czywiste i istotne (*Państwo*, VI, 490AB), jest miłością do wszelkich przedmiotów nauk (*Państwo*, V, 475BC), miłością Prawdy (*Państwo*, V, 475E, 476B), miłością bytu i prawdy (*Państwo*, VI, 501D), ma w sobie coś boskiego (*Sofista*, 216A).

Już ten krótki przegląd uświadamia nam, że filozofia prócz celu teoretycznego może mieć również cel moralny, polityczny, a nawet eschatologiczny (oddzielenie duszy od ciała). Obejmując przedmioty wielu, a nawet wszystkich nauk, jest jakąś wszechwiedzą. Wśród tych określeń pojawiają się też takie, które stanowią o swoistości poznania filozoficznego: miłość do prawdy i poznania, skierowana na to, co stałe i wieczne. Równocześnie jednak filozofia „sprowadzana jest na ziemię”. Państwem powinni kierować filozofowie, bo to oni poznają archetypy (zwane przez Platona ideami) dla państwa najważniejsze – ideę sprawiedliwości i ideę dobra.

Chcąc zarysować Platońską wizję rzeczywistości, musimy umieścić na samym szczycie Ideę Dobra. Poniżej są pozostałe idee, łącznie z ideą bytu. Na samym dole znajduje się świat materialny, w którym żyje człowiek. Pośrednikiem między światem idealnym a materialnym jest sfera liczb.

Nazwa „filozofia” przysługuje różnym typom poznania, odnoszącym się do różnych sfer rzeczywistości, ale najwyższą filozofią jest dialektyka. Dialektyka bowiem jest nauką, która pozwala poznać idee, zarówno czym są, jak i sposób, w jaki są zhierarchizowane². Liczby natomiast poznajemy za pomocą matematyki, która też zaliczana jest do filozofii. Filozofia jest poznaniem, które ma na względzie prawdę i które jest naukowe, czyli ma za przedmiot coś stałego i koniecznego. Tak rozumiana filozofia nie jest jeszcze przeciwstawiana naukom szczegółowym, bo i one określane są mianem filozofii. Wszelkie poznanie naukowe jest poznaniem filozoficznym, gdyż jako naukowe odnosić się musi do idei (bądź liczb), a to pozwala na poznawanie prawdy dla niej samej.

Arystoteles wystąpił z szeregiem zarzutów pod adresem teorii idei i koncepcji filozofii swojego mistrza. Niektóre z tych zarzutów wysunął wcześniej już sam Platon, ale dotyczyły one raczej „we-

² G. M. A. Grube, *Plato's Thought*, London 1935, s. 239 n.

wewnętrznych” problemów teorii idei. Najbardziej spektakularny był argument, wedle którego zasada tworzenia idei w oparciu o podobieństwa prowadzi do nieskończoności, ponieważ trzeba tworzyć ideę wyrażającą podobieństwo między ideą człowieka a konkretnym człowiekiem, a następnie kolejną ideę uwzględniającą podobieństwo między ideą człowieka, człowiekiem oraz ideą idei człowieka i człowieka³. Uczeń Platona zaatakował teorię idei niejako z zewnątrz i bardziej zasadniczo. Uważał, że nie ma idei jako samodzielnych i wyższych bytów. Nie ma bowiem powodu, aby przyjąć, że są, gdyż fakt obecności w naszym intelekcie pojęć statycznych i koniecznych można wyjaśnić inaczej niż przez odwołanie do idei. Pojęcia, twierdził Stagiryta, powstają dzięki indukcji-abstrakcji (*epagogé*), której źródłem jest otaczająca człowieka materialna rzeczywistość. Naprawdę bytują konkretne byty materialne, a poznając je, dokonujemy abstrakcji i tworzymy pojęcia ogólne. Ogólność wiąże się ze sposobem ludzkiego poznania, nie zaś ze sposobem bytowania. Nie ma więc człowieka jako takiego ani konia jako takiego, ani drzewa jako takiego, lecz tylko poszczególni ludzie, konie i drzewa. Platonijskie idee to tylko hipostazy naszych pojęć, a nie realne byty.

Jeśli zaś chodzi o byty będące poza materią, to są to czyste substancje, z których najwyższa – Bóg – jest dla człowieka bezpośrednio niepoznawalna, a ona sama poznaje tylko samą siebie. Arystoteles odrzucił teorię idei, którą zastąpił teorią formy (bytującej zasadniczo wraz z materią), spełniającą warunki przedmiotu poznania naukowego.

Polemizując (we wcześniejszym okresie) z Platonijską teorią idei, Arystoteles natrafił na poważną trudność metodologiczną, która – jego zdaniem – podważa możliwość zbudowania jednej nauki o całej rzeczywistości. Dla Platona filozofia, jako dialektyka, miała za przedmiot świat idei. Stagiryta, mieszcząc się w konwencji platońskiej, zapytał: czy faktycznie może być taka jedna nauka o wszystkich ideach? Jeśli tak, to musi mieć jeden przedmiot, musi dotyczyć czegoś aspektownie jednego. Na plan pierwszy wysunięte zostały: idea do-

³ Platon, *Parmenides* 132 B. Inny zarzut to próba ośmieszenia teorii idei przez szukanie idei dla rzeczy zupełnie błahych, takich jak np. włosy, błoto czy wosk; albo jak ta sama forma może być w całości w różnych rzeczach i pozostać czymś jednym? Zob. Grube, *Plato's*, s. 32 n.

bra i idea bytu, idea dobra jako najwyższa idea oraz idea bytu jako idea wszystkiego. I tu Arystoteles autorytatywnie stwierdza, że „nie ma jednej wiedzy ani o bycie, ani o dobru” (*Etyka Eudemejska*, I, 1217b). Oznaczałoby to, że nie ma jakiegś jednej panfilozofii i nie można mówić o filozofii jako jednej nauce, obejmującej całą rzeczywistość. Ale dlaczego? Dlatego, odpowiada Arystoteles, że i dobro, i byt są różnorodne, mieszczą się w różnych kategoriach, do siebie niesprowadzalnych. „Bo byt [...] – wyjaśnia – oznacza zarówno substancję, jak i jakość, i wielkość, i czas, a ponadto i to, że bądź porusza się, bądź jest przyczyną ruchu, a dobro mieści się we wszystkich tych kategoriach; w substancji – umysł i bóg, w jakości – sprawiedliwość, w ilości – umiar, a w czasie – odpowiednia pora, natomiast to, co uczy i uczy się, wchodzi w zakres kategorii ruchu. Jak byt nie jest czymś jednym w stosunku do wspomnianych kategorii, tak również nie jest i dobro. I nie ma jednej wiedzy ani o bycie, ani o dobru [podkr. P.J.]”⁴. Nie ma jednej kategorii bytu, jakiegoś wszechbytu, są różne kategorie bytu, do siebie niesprowadzalne, bo czym innym jest byt-człowiek, czym innym byt jako poruszanie się, a czym innym byt jako czas, w którym człowiek coś robi. Podobnie są różne kategorie dobra – i nie ma jednego wszechdobra. Dobrem jest pożywienie dla głodnego, a przechadzka dla chorego, ale pożywienie i przechadzka to są różne dobra. Arystoteles zwraca uwagę, że nawet dobra mieszczące się w tej samej kategorii też nie muszą należeć do jednej wiedzy. Kategoria „właściwej pory” wchodzi w zakres różnych nauk w zależności od tego, czy idzie o odżywianie się (sztuka lekarska), czy o sprawy militarne (strategia). Znajomość właściwej pory przyjęcia leków to co innego niż znajomość właściwej pory rozpoczęcia szturm⁵. Arystoteles, będąc realistą, patrzył na problemy filozoficzne przez

⁴ Warto zwrócić uwagę na to, że tłumacz dokonuje swoistej nadinterpretacji jakże ważnego zdania, daleko odbiegając od oryginału, gdy zmienia porządek rzeczy na porządek pojęć. Arystoteles pisze: *pollachos gar legetai isachos toi onti to agathon*, a tłumacz tak to oddaje: „Bo pojęcie »dobra« używa się w wielorakim znaczeniu podobnie jak pojęcie »bytu« (*Etyka Eudemejska*, I, 1217b)”. Arystoteles mówi o dobru i o bycie, a nie o »pojęciu dobra« czy o »pojęciu bytu«. Zob. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1977, s. 178.

Tamże.

odniesienie ich do otaczającej człowieka rzeczywistości, a to sprawiło, że platoński idealizm wydał się zbyt schematyczny i odległy od rzeczywistości.

Dyskusja z Platonem świadczy o tym, że status filozofii, co do jej przedmiotu i celu, nie był jeszcze wówczas rozstrzygnięty. Tym samym trudno mówić o jednej metodzie, jeśli nie było jednej nauki. Z wolna jednak krystalizuje się różnica między filozofią jako miłością poznania w obrębie nauk szczegółowych a filozofią jako nauką o „wszystkim”. Ukonstytuowanie tej drugiej staje się szczególnym wyzwaniem, które Arystoteles podejmuje w ostatniej fazie swej twórczości; jej ukoronowaniem są księgi określone później mianem *Metafizyki*.

Wątpliwości Arystotelesa zebrane są przede wszystkim w trzeciej księdze (B). Noszą miano aporii, czyli takiej sytuacji, w której intelekt nie widzi „przejścia” (etymol. *a-poreuo*), stoi wobec jakiejś trudności, nie mogąc postąpić naprzód⁶. Co najmniej połowa z tych aporii dotyczy właśnie problemu jedności filozofii. Jak może być jedna nauka, jeśli:

- a) dotyczy ona 4 różnych przyczyn i zasad (aporia 1, 10),
- b) w świecie występują różne typy substancji, łącznie z materialnymi i niematerialnymi (aporia 3, 5),
- c) obok substancji są inne kategorie bytu (aporia 4),
- d) w świecie znajduje się nieskończona liczba indywiduów (aporia 8),
- e) Byt i Jedność nie są zasadami (elementami) bytu (aporia 11)?

Trudności te skumulowały się nie tylko na tle filozofii samego Arystotelesa, ale również w kontekście historii filozofii. Poprzednicy Arystotelesa byli, rzecz jasna, filozofami, ale nie stanęli wobec metodologicznego pytania o filozofię jako naukę, różną od innych nauk, a mającą swój – jeden – przedmiot. Jak wielką wagę Arystoteles przykładał do tej kwestii, świadczy fakt, że w następnych księgach wraca do wymienionych trudności, szukając dla nich rozwiązania. I rozwiązanie takie – jak słusznie zauważa J. Owens – znajduje dzie-

⁶ Zob. J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto 1978, s. 214 n.

ki odwołaniu się do orzekania *pros hen*, zwanego później analogią atrybucji⁷.

Uderzającym znakiem problematycznego podejścia do filozofii traktującej „o wszystkim” jest ciągle brak jednej nazwy, która właściwie wskazywałaby na przedmiot tej nauki. Nazwa „filozofia” okazywała się zbyt wieloznaczna i przede wszystkim metaprzmiotowa. Jeśli zaś chodzi o nazwy pozostałych nauk, to zazwyczaj już nazwa nauki wskazywała na badany przez nią przedmiot: fizyka jest nauką o przyrodzie (*physis* – przyroda), psychologia nauką o duszy (*psyche* – dusza), etyka nauką o postępowaniu (*ethikós* – obyczaj). I tu jednak nie brak wątpliwości. *Physis* może się odnosić tylko do *Fizyki*, do traktatu *O powstawaniu i ginięciu*, jak również do traktatu *O niebie*, gdy niebo uznane zostaje za część przyrody⁸.

Jeśli filozofię nazwiemy „miłością mądrości”, to kwestią otwartą jest przedmiot, gdyż z nazwy „mądrość” nie wynika, co jest jej przedmiotem, a tym bardziej z wyrażenia „miłość mądrości”. Filozofia do czasów Arystotelesa jest, z punktu widzenia przedmiotu, nazwą opisową obejmującą różne dziedziny wiedzy, głównie wiedzy teoretycznej, w niektórych wypadkach również praktycznej (moralność, polityka), ale raczej nie utylitarnej (rzemiosło). W ramach filozofii pojawiają się pytania: która z tych dziedzin jest pierwsza, która będąc mądrością i filozofią, jest filozofią pierwszą? Jaki jest jej przedmiot?

Dla Arystotelesa były to problemy wyjątkowej wagi; szukał dla nich rozwiązania, konfrontując proponowane rozwiązania z rzeczywistością i z poglądami swoich poprzedników. To nie był system, zamknięty i skończony, lecz „poszukiwania” (*aei zetoumenon*)⁹. Stagiryta nie podaje jednej nazwy dla tej dziedziny filozofii, lecz kilka, i to stosunkowo rzadko. Najczęściej pojawia się „mądrość” lub „pierwsza mądrość” (*sophía*, 981a, 981b, 982a, 992a, 995b, 996b, 1004b, 1005b, 1059a, 1060a, 1061b, 1075b). Raz (lub dwa, jeśli przyjąć autentyczność ks. K, albo przynajmniej traktując tę księgę jako streszczenie poprzednich) występuje „filozofia pierwsza” (*prote philo-*

⁷ Tamże, s. 456.

⁸ Zob. V. Décarie, *Le titre „Métaphysique”, w: Hermétique et ontologie. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, Paris 1990, s. 125.

⁹ *Met.* VII, 1028b 2-3.

sophía, 1026a, 1061b) i „teologia” (*theologiké*, 1026a, 1064b). Nazwa „mądrość” obciążona była wieloznacznością, a poza tym mogła być zbyt ogólnikowa. Z kolei pozostałe nazwy nie dość, że pojawiają się tylko raz, to faktycznie w kluczowym tekście ks. E są one ze sobą utożsamione: *prote philosophía* i *theologiké* oznaczają naukę, która jest o rzeczach oddzielonych i nie będących w ruchu, o pierwszych przyczynach, które są wieczne, niezmiennie i oddzielone, o bycie jako bycie i jego własnościach, jako nauka uniwersalna¹⁰.

Gdy po trzech wiekach od śmierci Arystotelesa jego dzieła ezoteryczne ponownie ujrzały światło dzienne (I w. przed Chr.) i rozpoczęła się ich reedycja, pojawiła się całkiem nowa nazwa¹¹. Nazwą tą była *tà mèta tà physiká*. Zarówno pierwszy zachowany zapis nazwy u Mikołaja z Damaszku (pierwsza połowa pierwszego wieku po Chr.), jak i wszystkie komentarze greckie operują nie jedną nazwą (choć złożoną), lecz złożonym wyrażeniem: *tà mèta tà physiká*. To by sugerowało, że ciągle mamy do czynienia z wyrażeniem o charakterze opisowym, a nie w sensie ścisłym z nazwą nauki. Definitywne połączenie tego wyrażenia w jedną całość dokonuje się dopiero w języku... łańskim. Nawet bowiem w języku arabskim, na który wcześniej przetłumaczono to dzieło Arystotelesa, mamy do czynienia z wyrażeniem rozbitym na kilka słów (*ma ba'da at-tabi'a*). Jedna nazwa, zlatinizowana – *metaphysica* – zrobi, mówiąc językiem dzisiejszym, niezwykłą karierę i ona to właśnie od XIII aż do XVIII w. będzie do-

¹⁰ W księdze K, której autentyczność jest podważana, a która stanowi pewien skrót ksiąg B, G i E, filozofia pierwsza pojawia też tylko raz, ale inaczej niż w ks. E, bo jako nauka, która bada podstawy matematyki, nie jest natomiast wprost utożsamiana z teologią, która, tak jak w ks. E, jest nauką zarówno o najgodniejszym bycie, jak i o bycie jako bycie, jest nauką uniwersalną. Zob. P. Aubenque, *Le problème*, s. 39n.

¹¹ Dzieła ezoteryczne Arystotelesa, w tym 14 ksiąg późniejszej *Metafizyki* oraz całą bibliotekę Teofrast, następcą Arystotelesa w Liceum, przekazał Neleusowi, a ten wywiózł cały zbiór do Skepsis w Troadzie. Biblioteka została odkupiona dopiero w I w. przed Chr. przez Appellikona z Teos, który na powrót zawiąził ją do Aten, gdzie jednak padła łupem Sulli i trafiła do Rzymu. Tam kupił ją gramatyk Tyranion, który przystąpił do porządkowania spuścizny Arystotelesowskiej, a jego pracę kontynuował Andronikos z Rodos.

minowała, by zderzyć się z konkurencją w postaci innej nazwy, jaką stała się „ontologia”.

Wyrażenie *tà mèta tà physiká* odnosiło się do zbioru 14 ksiąg, których sam Arystoteles nie określił jedną nazwą. Sami jednak komentatorzy starożytni nie zadawali pytania o autora nowej nazwy, byli bowiem przekonani, że pochodzi ona od Arystotelesa¹².

Wokół powstania nazwy „metafizyka” pojawiło się w późniejszych czasach wiele interpretacji i sporo legend. Najmniej sporny jest faktyczny twórca tej nazwy, choć i tu pojawiły się rozbieżności. Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa był to Andronikos z Rodos (I w. przed Chr.), ale w grę mógł wchodzić również Eudemos z Rodos lub Ariston z Keos¹³.

Co znaczyło to dziwne, nieznane starożytnym Grekom wyrażenie? Różne były i są interpretacje. W *Encyclopaedia Britannica* możemy przeczytać, że Arystoteles dzieło to napisał po dziełach z zakresu fizyki, dlatego właśnie nazywa się „po fizyce”. Byłaby to interpretacja chronologiczna¹⁴. Jeden z polskich filozofów twierdzi, że nazwa została zaproponowana przypadkowo¹⁵.

Najczęściej jednak za powód wprowadzenia nowej nazwy uznaje się racje edytorskie. Andronikos, kontynuując reedycję dzieł Arystotelesa (rozpoczętą przez gramatyka Tyraniona), umieścił 14 ksiąg (nie objętych jedną nazwą) po pismach z zakresu fizyki¹⁶. Z tego powodu pojawiło się takie oto wyrażenie: *tà mèta tà physiká*. Grecki przyimek *μετά* ma wiele różnych znaczeń: „wśród”, „między”, „razem” (łączy się z genetiw), a także w sensie następstwa zarówno przestrzennego, jak i czasowego – „za”, „z tyłu”, „dalej”, „potem”

¹² V. Décarie, *Le titre „Métaphysique”*, s. 121.

¹³ Zob. P. Aubenque, *Le problème*, s. 29 n.

¹⁴ „The term »metaphysics« derives from the title posthumously given to a treatise that Aristotle wrote after he had written the *Physics*. According to one view, this title originally meant simply »written subsequently to the *Physics*«. *Encyclopaedia Britannica*, t. 15, Chicago–London 1964, s. 325.

¹⁵ „Sama nazwa metafizyka, choć zaproponowana tak przypadkowo [podkr. P.J.], wskazuje trafnie na jej wykraczanie poza empirię w kierunku o s t a t e c z n e j możliwej interpretacji”. W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 324.

¹⁶ Zob. P. Jaroszyński, *Lykejon*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 6, Lublin 2005, s. 6001.

(łączy się z *accusativem*)¹⁷. Wyrażenie *tà mèta tà physiká* dokładnie znaczy: „po – fizyce”. Zgodnie z interpretacją „edytorską” wyrażenie to należałoby uzupełnić w ten sposób: [pisma następujące] po [pismach dotyczących] przyrody.

Tu uderza ciekawa rzecz: nowe wyrażenie pojawia się nie jako jedna nazwa „metafizyka”, ale jako wyrażenie złożone: „po” – „fizyce”. Byłaby to, w świetle interpretacji edytorskiej, nazwa opisowa, a nie ściśle nazwa nauki określonej przez swój przedmiot. Ta opisowa nazwa bowiem wskazuje bezpośrednio na inną naukę, jaką jest fizyka, a nie na właściwy sobie przedmiot dociekań.

A zatem wyrażenie *tà mèta tà physiká* jest metaprzmiotowe, i to podwójnie. Nie wskazuje bowiem odniesienia do jakiegoś własnego przedmiotu (jak fizyka do *physis*), lecz jest nazwą dyscypliny odnoszącej się do innej dyscypliny i do jej przedmiotu. Ta nowa dyscyplina, zwana przez samego Arystotelesa filozofią pierwszą lub mądrością, umieszczona zostaje po pismach z zakresu fizyki i dlatego jest określona jako *tà mèta tà physiká*. O tym podwójnie metaprzmiotowym charakterze świadczy to, że nie jest to jedna nazwa (choć złożona), ale wyrażenie złożone z kilku oddzielnych elementów, a na dodatek jest to wyrażenie przybierające postać elipsy¹⁸. Ze względu jednak na tę metaprzmiotowość nie wiemy, co to za dyscyplina i jaki jest jej, w sensie pozytywnym, własny przedmiot. Bo przecież jeśli po fizyce byłyby jeszcze umieszczone inne nauki (jak choćby matematyka, która w Arystotelesowskiej hierarchii nauk jest właśnie po fizyce), to mielibyśmy więcej „metafizyk”, co nie oznaczałoby, że byłyby to te same nauki¹⁹. Wyjaśnienie edytorskie nazwy *tà mèta tà physiká* jest więc połowiczne.

Druga interpretacja ma charakter przedmiotowy, odnosi bowiem słowo *metá* nie do innej nauki, ale do jakiejś rzeczywistości. Tą rzeczywistością jest coś, co jest ponad *physis*, czyli ponad przyrodą.

¹⁷ *Słownik grecko-polski*, t. 3, Warszawa 1962, s. 114 n.

¹⁸ Powstaje wobec tego pytanie, kiedy utworzono jedną nazwę: metafizyka?

¹⁹ Arystoteles przedstawia w ks. E (1026a7-1026a21) podział nauk teoretycznych: fizyka, matematyka, nauka pierwsza, nazwana również teologią. Matematyka jest po fizyce, więc to matematyka mogłaby być już nazwana metafizyką, a z kolei teologia – metamatematyką. Zob. P. Aubenque, *Le problème*, s. 35-37.

Słowo *physiká* (z wyrażenia *tà mèta tà fisiká*) w tym wypadku oznaczałoby to wszystko, co mieści się w porządku przyrody, a nie naukę o przyrodzie. Przyroda natomiast pojmowana jako *physis* to „[...] zasada i wewnętrzna przyczyna ruchu oraz spoczynku w rzeczach, w których istnieje z istoty, a nie akcydentalnie”²⁰. Pojęcie przyrody/natury odnosi się więc do tego, co podlegając ruchowi, ma w sobie i istotnie zasadę zmiany. Obejmuje to przede wszystkim „ciała i wielkości”, które podlegają zmianom i wykonują odpowiednie ruchy²¹. Bo ruch, o którym mowa, jest ruchem bytów, w których choć można wyodrębnić formę, to jednak ona zawsze znajduje się w jakiejś materii²². Patrząc na przyrodę z punktu widzenia Arystotelesowskiego obrazu świata, uświadamiamy sobie, że jest on inny niż dziś, ponieważ obejmuje nawet cały wszechświat. Arystoteles operuje inną terminologią niż dzisiejsza. Słowo *ouranós* tłumaczone jest zazwyczaj jako „niebo”. Słowo „niebo” jednak dziś ma znaczenie albo religijne i odnosi się do Boga lub do duchowego życia w Bogu, albo potoczne i oznacza to wszystko, co znajduje się w widzialnych przestworzach ponad Ziemią. Arystotelesowskie „niebo” zaś mogło się odnosić do substancji najdalszego kręgu wszechświata albo do tych ciał, które sąsiadują z najdalszym kręgiem wszechświata, takich jak Księżyc, Słońce i niektóre gwiazdy, albo do całości objętej najdalszym kręgiem, czyli do wszechświata jako takiego²³. Jak wyjaśnia Arystoteles, „poza niebem nie ma ani miejsca, ani próżni, ani czasu”²⁴. Nie znaczy to wcale, że „poza” niebem nic nie ma. Nie ma nic w sensie przestrzennym; przestrzeń jest korelatem materii, a nie każdy byt, aby być bytem, musi być materialny. „Poza” przestrzenią trwają byty niezmiennie i niepodlegające żadnym wpływom, byty, które „prowadzą najmiłsze i najbardziej niezależne życie przez całą wieczność”²⁵.

²⁰ Arystoteles, *Fizyka*, II, 1, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1968, s. 35.

²¹ Arystoteles, *O niebie*, I, 1, tłum. P. Siwek, Warszawa 1980, s. 3.

²² Arystoteles, *Fizyka*, II, 2, s. 42.

²³ Arystoteles, *O niebie*, I, IX, s. 37.

²⁴ Tamże, s. 39.

²⁵ Tamże.

Mając na względzie taki obraz wszechświata, łatwo zobaczymy, w jakim kierunku poszła interpretacja przedmiotowa wyrażenia *ta metá ta physiká*. Byłaby to nauka o tym, co znajduje się nie tyle poza przyrodą, ile ponad całym wszechświatem, co ponadzmysłowe i nadnaturalne, co wieczne i boskie. Nauka taka logicznie wpisuje się w Arystotelesowski obraz rzeczywistości. I taką właśnie interpretację wyrażenia *tà mèta tà physiká* przedstawił neoplatoński komentator Arystotelesa, Symplicjusz (490-560)²⁶. Nauka *tà mèta tà physiká* dotyczy bytów całkowicie oddzielonych od materii, bytujących ponad przyrodą²⁷. Jak podkreśla Aubenque, słowo *μετά* w tej interpretacji jest utożsamione z greckim słowem *hypér* (ponad): *tes hypér ta physiká pragmateias*²⁸.

Warto tu jednak zauważyć – czego nie uwypukla Aubenque – że interpretacja Symplicjusza pojawia się w jego komentarzu do Arystotelesowskiej *Fizyki*, a nie *Metafizyki*. Ma to znaczenie, ponieważ w *Fizyce* faktycznie jest mowa o różnej od fizyki nauce, nazwanej już wtedy „pierwszą filozofią”, która ma zająć się tym, co bytuje w oddzieleniu od materii, czyli jest właśnie ponad wszechświatem²⁹. Sporny fragment zaś dotyczy przecież *Metafizyki*. O ile bowiem interpretacja Symplicjusza dobrze wpisuje się w kontekst Arystotelesowskiej *Fizyki*, to jednak budzi wątpliwości w przypadku 14 ksiąg nowej nauki. Po pierwsze, tylko jedna księga dotyczy substancji bytującej ponad wszechświatem (ks. Λ), którą jest substancja boska, a więc tylko tę księgę można by nazwać *tà mèta tà physiká* w zgodzie z wykładnią Symplicjusza. Po drugie, w *Fizyce* nie pojawia się żadna wzmianka o filozofii pierwszej jako nauce o bycie jako bycie, a przecież w pismach zwanych później metafizycznymi taki właśnie przedmiot wybija się na plan pierwszy. Wreszcie, po trzecie, greckie słowo *hypér*, jak trafnie zauważa Aubenque, ma znaczenie raczej pejora-

²⁶ Zob. P. Aubenque, *Le problème*, s. 31.

²⁷ *In Phys.*, I, 17-21 Diels.

²⁸ P. Aubenque, *Le problème*, s. 31.

²⁹ „[...] fizyk zajmuje się tylko tymi rzeczami, których formy można odróżnić od materii, które jednak są złączone z materią; albowiem człowieka rodzi człowiek, ale także i słońce. Natomiast do zakresu »pierwszej filozofii« należy zdefiniować sposób istnienia i istotę tego, co jest oddzielone”. Arystoteles, *Fizyka*, II, 2, s. 42.

tywne, oznacza coś niższego, bardziej pośledniego, więc tym samym, z uwagi na boski przedmiot, na który miałyby wskazywać, byłoby w tym wypadku nieadekwatne³⁰.

Łacińska nazwa *transphysica*, która pojawia się u św. Tomasza z Akwinu, nie jest, wbrew temu, co sugeruje Aubenque, odpowiednikiem Symplicjuszowej interpretacji wyrażenia *ta metá ta physiká*. Akurat w tym wypadku nie jest to nazwa nauki, która ma ten sam przedmiot co teologia, a różni się jedynie sposobem poznania. *Trans* nie jest odpowiednikiem ὑπερ³¹.

Już wcześniej nazwę tę spotykamy u św. Alberta Wielkiego. Albert operuje takimi parami nazw-tytułów: nauka boska lub teologia, metafizyka lub transfizyka, oraz, już pojedynczo, filozofia pierwsza. Jaka widać, transfizykę łączy z metafizyką, a nie z teologią, a przedmiotem obu jest byt i to, co mu istotnie przysługuje³². Tą drogą podąża też św. Tomasz, który wskazuje na takie same nazwy: „scientia divina” lub „theologia”, „metaphysica” lub „transphysica”, oraz „prima philosophia”³³. Do poznawania substancji boskich Tomasz odnosi nazwę „scientia divina” lub „theologia”, a do bytu jako bytu nazwę „metafizyka” i „transfizyka”, z uwagi na wyeksponowanie największej uniwersalności przedmiotu, który przekracza porządek orzekania kategorialnego. Właśnie ze względu na takie przekraczanie (*transcendere*) pojawiło się słowo „transcendentalia” (własności bytu jako bytu, a nie własności tylko kategorialne czy rodzajowe) oraz słowo „transfizyka”, bo ta nauka odnosi się do bytu jako bytu, a nie do bytu ograniczonego do jednej z kategorii bytowych.

³⁰ Tamże, 33 n.

³¹ „Pour saint Thomas, la métaphysique est la science des *transphysica* (*In Met. A*, Prologus), c'est-à-dire des «choses divines» (*Somme théol.*, IIa IIae, IX, 2, obj. 2). Ayant le même objet que la théologie, elle n'en diffère que par le mode de connaissance”. P. Aubenque. *Le problème*. s. 31, przyp. 2.

³² R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 1904.

³³ „[...] secundum igitur tria praedicta, ex quibus perfectio huius scientiae attenditur, sortitur tria nomina. Dicitur enim scientia divina sive theologia, in quantum praedictis substantias considerat. Metaphysica, in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum. Haec enim transphysica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia. Dicitur autem prima philosophia, in quantum primas rerum causas considerat”. *In Metaph., Prooem.*

Trzecia interpretacja wyrażenia *tà mèta tà physiká* ma charakter epistemologiczny: *metá* oznacza etapy ludzkiego poznania. Ludzkie poznanie jest dość skomplikowanym procesem, który nie dokonuje się cały naraz, lecz etapami. Człowiek najpierw coś poznaje za pomocą zmysłów, a dopiero potem tworzy pojęcia i zaczyna rozumieć. Rozumienie jest wyższym typem poznania niż poznanie zmysłowe, choć pojawia się później. Tym tropem poszedł grecki komentator Aleksander z Afrodyzji (II/III w. po Chr.). Uważał on, że filozofia pierwsza jest typem poznania, które pojawia się po poznaniu z zakresu filozofii przyrody; dlatego właśnie określana jest mianem *tà mèta tà physiká*. Odwołał się tu do Arystotelesowskiej różnicy między porządkiem bytowania a porządkiem poznania. Co człowiek poznaje jako pierwsze, jest ostatnie (drugorzędne) w bytowaniu, natomiast co w bytowaniu jest pierwsze (najważniejsze), to człowiek poznaje na końcu. Metafizyka, zdaniem Aleksandra z Afrodyzji, dotyczy tego, co w bycie jest najważniejsze, ale co człowiek poznaje dopiero na końcu, a więc po (*metá*) poznaniu zmysłowym i dotyczącym przyrody. Przyroda bowiem jest późniejsza od boskich zasad, od których zależy i dzięki którym powstaje, ale w porządku ludzkiego poznania najpierw poznajemy przyrodę, a dopiero potem te zasady. Ta trzecia interpretacja wyrażenia *tà mèta tà physiká* byłaby metaprzeciwnościowa. Wyrażenie to nie oznacza wprost jakiejś rzeczywistości, ale sposób jej poznania³⁴.

Najbardziej zgodna z duchem filozofii Arystotelesa jest interpretacja trzecia, w której bierze się pod uwagę sposób poznania. Arystoteles już w ks. I ukazuje szczeble poznania, z których pierwsze, wspólne ludziom i zwierzętom, jest poznanie zmysłowe, w nieco mniejszym pamięć, a w jeszcze mniejszym doświadczenie. Dla czło-

³⁴ Aleksander z Afrodyzji, *In Met., Prooem.*, 3, 28-30. Zob. P. Aubenque, *Le problème*, s. 32 n. Warto tu odnotować, że pełny komentarz Aleksandra obejmuje tylko pierwsze księgi (do ks. V włącznie), a pozostałe komentarze mają postać scholii. Podobną do Aleksandra interpretację znaczenia wyrażenia *τα μετά τα φυσικά* proponował również Asclepius: „po fizyce”, to znaczy, że najpierw należy studiować fizykę, a dopiero potem filozofię pierwszą. Zob. G. Verbeke, *Aristotle's Metaphysics Viewed by the Ancient Greek Commentators*, w: *Studies in Aristotle*, ed. D. O'Meara, Washington 1981, s. 116, 119.

wieka zaś specyficzne jest opanowanie sztuki i rozumowania. Wśród nauk na samym szczycie znajduje się mądrość. Mądrość jednak jest też najtrudniejsza. Arystoteles pisał:

„Tak więc, po pierwsze, sądzimy, że człowiek mądry ma wiedzę o wszystkim, co można poznać, przy czym ta jego wiedza nie polega na poznaniu poszczególnych rzeczy z osobna. Następnie uważamy, że mądry jest ten, kto poznaje to, co człowiekowi trudno jest poznać, a nie tylko to, co można poznać łatwo. Wszystkim wspólne bowiem poznanie zmysłowe przychodzi łatwo, ale też nie ma ono nic wspólnego z mądrością. Dalej, sądzimy, że w zakresie jakiegokolwiek wiedzy mądrzejszy jest ten, kto poznaje bardziej dokładnie przyczyny i potrafi lepiej o nich nauczać. Z nauk zaś tę raczej za mądrość uważamy, która jest godna wyboru dla niej samej, dla samego poznania, a nie ze względu na jakieś jego następstwa. Wreszcie sądzimy, że mądrością jest raczej nauka naczelna, a nie nauka zależna”³⁵.

Taką nauką naczelną nie jest fizyka, ponieważ jest ograniczona do substancji bytujących w materii i pozostających w ruchu. Mądrością będzie filozofia pierwsza utożsamiana z teologią, ponieważ dotyczy substancji boskich bytujących bez materii, ale które równocześnie są przyczynami dla substancji materialnych. Poznanie substancji niematerialnych nie dokonuje się wprost, ale pośrednio, właśnie jako przyczyn. Dlatego poznanie mądrościowe jest ostatnie w porządku ludzkiego poznania, ale pierwsze z punktu widzenia bytu, bo dotyczy najwyższych bytów.

Różnica między Symplicjuszem a Aleksandrem z Afrodyzji dotyczy interpretacji wyrażenia *τα μετὰ τα φυσικά*, ale nie samego przedmiotu metafizyki. Kiedy bowiem zapytamy o przedmiot poznania metafizycznego, okazuje się, że obaj komentatorzy wskazują na byty boskie³⁶. Nie oznacza to jednak, że mamy do czynienia z teologią rozumianą jako nauka szczegółowa, ponieważ byty boskie to również

³⁵ Arystoteles, *Metafizyka*, I, 2.

³⁶ Taka była też tendencja wśród innych komentatorów. Temistiusz (IV w.) pisał parafrazy do Arystotelesowej *Metafizyki*, z których zachowała się (w tłumaczeniu hebrajskim) parafraza ks. XII (poświęconej Bogu); Syrianus (V w.) pisał komentarze do Arystotelesa i Platona, opowiadając się za teorią idei. Zob. G. Verbeke, *Aristotle's*, s. 107-127.

substancje pierwsze, od których zależą pozostałe byty³⁷. Wyrażenie „byt jako byt” może oznaczać całość bytu, pozostającego w relacji uprzyczynowania, w tym do pierwszej przyczyny, ale może również oznaczać zrealizowanie się najwyższej bytowości w pierwszej substancji. W tym ostatnim wypadku analiza pierwszej substancji staje się analizą bytu jako bytu. Taka interpretacja wskazuje na swoistą fuzję Arystotelesa z Platonem.

Aleksander z Afrodyzji utrzymywał, że Arystotelesowska teologia jest uniwersalna, ponieważ jest pierwsza w stosunku do innych nauk i jest koniecznym warunkiem ich możliwości, dotyczy bowiem pierwszej przyczyny bytu. Podobnie sądził Syrianus. Z kolei Temistiusz szedł o krok dalej, uważając, że Bóg zna wszystko, poznając własną naturę³⁸.

Nie zagłębiając się w szczegóły, które mieściłyby się w obrębie analiz systemowych, trzeba podkreślić, że dla komentatorów greckich interpretacja nazwy *tà mèta tà physiká* oscylowała wokół bytu boskiego, w jego wymiarze uniwersalnym, czy to jako bytu (byt najdoskonalszy, pierwsza substancja), czy to jako przyczyny (byt, od którego zależą niebiosy i ziemia), czy to jako inteligencji poznającej zasady bytu. Byt boski znajdował się ponad przyrodą, a nawet ponad niebem (w znaczeniu Arystotelesowskim), i stąd czy to w sensie przedmiotowym (hierarchia bytów), czy epistemologicznym (ludzkie poznanie bytu), ta substancja boska jawiła się ponad przyrodą w bytowaniu i w poznaniu. Jednym słowem, interpretacja wyrażenia *tà mèta tà physiká* była osadzona w tradycji arystotelesowsko-platońskiej, z mniejszą lub większą domieszką neoplatonizmu. Na pewno nie można mówić o tym, aby nazwa ta była przypadkowa lub miała uzasadnienie pozamerytoryczne, nie odwołujące się do jej przedmiotu lub do sposobu poznania przedmiotu. Nie można też jednak pomijać tego, że interpretacje komentatorów greckich zawierały w mniejszym lub większym stopniu podtekst platoński, a co za tym idzie – neoplatoński. Stąd właśnie w określeniu przedmiotu pomniejszono znaczenie rzeczywistości materialnej.

³⁷ Tamże, s. 118, 121.

³⁸ Tamże, s. 121.

Jeżeli jednak przedmiotem Arystotelesowej metafizyki jest byt boski, to tylko jedna z czternastu ksiąg faktycznie dotyczy bytu boskiego i stąd nie można wszystkich ksiąg określić mianem teologii, choćby to była swoiście pojęta teologia uniwersalna. Próba wyodrębnienia ontologii (tak jak to czyni Aubenque) oznaczałaby traktowanie teologii jako nauki szczegółowej, a taką nauką teologia, o której mówi Arystoteles w ks. V *Metafizyki*, nie jest, choć jest nią filozofia pierwsza w *Fizyce*. Próba położenia nacisku na teologię (nawet jako uniwersalną) ukazuje dominację platonizmu i neoplatonizmu, w których ramach zmianie ulega Arystotelesowska koncepcja Boga, a jego poznanie nie ogranicza się do samego siebie, nie jest On tylko przyczyną celową.

Wyrażenie *tà meta tà physiká* jest nazwą filozofii-nauki (poznania racjonalnego), której przedmiot wykracza poza przyrodę, ale równocześnie ją obejmuje, tyle że jako byt. Przyroda bowiem jest bytem, choć nie każdy byt jest bytem „przyrodniczym” – są też byty ponad przyrodą. Jest to także nauka dla człowieka najtrudniejsza do zdobycia i stąd następuje po poznaniu nauk przyrodniczych.

Na pewno nie jest to nazwa przypadkowa ani czysto zewnętrzna, ani tajemnicza (irracjonalna lub nadracjonalna). Był to też projekt nauki, spełniającej określone kryteria racjonalności wypracowane przez samego Stagirytę, projekt nie do końca zrealizowany.

From *philosophìa* to *tà meta tà physiká*

Summary

The article concentrates on a methodological status of the philosophy as a science which differs from others disciplines. The author undertakes an attempt to indicate a moment when the philosophy as a science came to life. He recalls the Platonian theory of ideas, showing that in Plato's works there are several different meanings of the term *philosophía* that not always designate a science in its strict sense. Afterwards, the author presents a position of Aristotle who rejected the Platonian theory of ideas and replaced it by his theory of form that satisfies conditions of the scientific object. He underlines that Aristotle as a realist looked at philosophi-

cal problems in respect of their inferences to the reality, what caused that the Platonian idealism turned out to be too schematic and dissent from the real world. Then, the author undertakes a problem of introducing and interpreting an objective name *tà mèta tà physiká*. As he notices the interpretation evolved into three directions. They found their authors in Simplicius, St. Thomas Aquinas, and Alexander of Aphrodisias whose interpretation was the most consistent with the spirit of Aristotle's philosophy.

The author indicates that the expression *tà mèta tà physiká* is a name of the philosophy-science (the rational cognition), whose object transcends the nature, but as a being it embraces it as well. For the nature is a being, though not every being is „natural”, there are beings beyond the nature too. Then, it is the most difficult science to be pursued by men, and therefore it follows natural sciences. The author adds that it was a project of the science that satisfied some determined criterions established by Stagirite himself, a project realized only in part.