

ARYSTOTELES

Metafizyka

t. I, przekł. T. Żeleźnik, Lublin 1986, ks. I, s. 2 - 83.

"KSIĘGA I

1. Wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania. Znakiem zaś tego jest przyjemność z wrażeń zmysłowych. Niezależnie bowiem od korzyści, jakie z nich wynikają, pragnie się ich dla nich samych. Odnosi się to szczególnie do wrażeń wzrokowych. Nie tylko bowiem, aby działać, ale i nic nie mając działać przedkładamy widzenie, żeby tak powiedzieć, nad wszystkie inne wrażenia. Przyczyna tego leży w tym, że ze wszystkich zmysłów wzrok odgrywa największą rolę w naszym poznaniu i odkrywa wiele różnic w tym, co postrzegane.

Z natury więc zwierzęta rodzą się obdarzone czuciem. I u jednych łączy się z nimi pamięć, u innych natomiast nie. Toteż pierwsze są bardziej pojętne i zdolniejsze aniżeli te, którym brak tej zdolności zapamiętywania. Są też uzdolnione zwierzęta, mimo że nie potrafią się uczyć, gdyż nie mają słuchu, jak na przykład pszczoły czy jeszcze inne rodzaje zwierząt, jeśli takie są. Uczyć się zaś mogą te, które mają pamięć i zdolność słyszenia.

Otóż wszystkie one [zwierzęta] żyją wyobrażeniami i zapamiętywaniem, a w małym tylko stopniu uczestniczą w doświadczeniu, rodzaj ludzki zaś żyje i sztuką, i rozumowaniem.

Doświadczenie u ludzi rodzi się z pamięci: wielokrotne zapamiętywanie tego samego przekształca się w końcu w jedno doświadczenie. I wydaje się nawet, że doświadczenie to coś takiego jak nauka i sztuka. Z tym jednak, że do nauki i sztuki dochodzi się u ludzi poprzez doświadczenie. Albowiem - "doświadczenie uczyniło sztukę, jak słusznie mówi Polos, a brak doświadczenia - przypadek".

Sztuka powstaje wtedy, gdy z wielu doświadczalnych ujęć tworzy się jedno ogólne, odnoszące się do przypadków sobie podobnych. To bowiem jest tylko doświadczenie, gdy się stwierdza, że coś takiego pomogło w takiej a takiej chorobie Kaliasowi, Sokratesowi czy jeszcze niejednemu w poszczególnych przypadkach. A to - że w danej chorobie pomaga wszystkim, których określa się jednym pojęciem, na przykład flegmatykom albo cholerykom, albo gorączką trawionym - jest sztuką.

W przypadku zaś działania, doświadczenie wydaje się niczym nie różnić od sztuki. A co więcej, kto ma doświadczenie, wykona coś lepiej aniżeli ten, kto posiada rozumienie, lecz bez doświadczenia. Przyczyna leży w tym, że doświadczenie jest poznaniem poszczególnych przypadków, natomiast sztuka tego co ogólne. Działanie zaś i tworzenie wszelkie dotyczy tego, co jest konkretne. Nie człowieka bowiem leczy lekarz - chyba w sensie niezamierzonym [przypadkowym] - lecz Kaliasa, Sokratesa czy jeszcze kogoś innego nazywanego w ten sposób, kto jest człowiekiem. Tak że kto będzie rozumiał się na tym, nie mając jednak doświadczenia, czyli będzie miał wiedzę ogólną, lecz bez znajomości konkretnych przypadków, ten będzie w leczeniu popełniał błędy. Leczy się bowiem poszczególne jednostki.

Mimo to jednak sądzimy, że poznanie i rozumienie przynależą raczej do sztuki niż do dziedziny doświadczenia. I ludzi ze znajomością sztuki uważamy za mądrzejszych w porównaniu z tymi, którzy mają tylko doświadczenie, gdyż w ogólnym przekonaniu wiedza towarzyszy mądrości. Uważamy ich zaś za mądrzejszych dlatego, że znają oni przyczynę,

której tamci nie znają. Doświadczeni wiedzą tylko, jak jest, ale nie dlatego tak jest, gdy tymczasem tamci wiedzą, dlaczego tak jest, i mają poznanie przyczyn.

Dlatego też sądzimy, że architektom w każdym przypadku należy się większe uznanie jako tym, którzy więcej wiedzą i są mądrzejsi od takich na przykład rzemieślników. Znają bowiem przyczyny tego, co wykonują. Z tymi drugimi zaś jest podobnie jak z pewnymi martwymi rzeczami, które powodują coś bezwiednie, jak na przykład ogień grzeje. Z tym że te rzeczy mają takie działanie ze swej natury, a rzemieślnicy do wykonywania pewnych czynności są przyuczeni. Jeśli więc tamtych uważa się za mądrzejszych, to nie przez wzgląd na sprawność w wykonywaniu czegoś, ale z racji rozumienia się na tym i znajomości przyczyny.

W ogóle zaś znakiem wyróżniającym tego, kto ma wiedzę, jest możliwość nauczania. Dlatego też sądzimy, że raczej sztuka jest wiedzą, a nie doświadczenie, gdyż posiadający znajomość sztuki mogą nauczyć innych, a mający tylko jakieś doświadczenie tego nie potrafią. A poza tym nie sądzimy, żeby poznanie zmysłowe stanowiło o mądrości. Jest to wprawdzie najbogatsze poznanie rzeczy jednostkowych, jednak nie mówi, dlaczego tak a tak jest, na przykład dlaczego ogień grzeje, lecz tylko, że grzeje.

Zatem więc nade wszystko słuszne jest, że ludzie podziwiają wynalazcę jakiegokolwiek bądź sztuki wykraczającej poza to, co mogą dostrzec wszyscy. Nie tylko dlatego, że z takiego wynalazku jest jakiś pożytek, ale dlatego, że ktoś taki okazał się mądrzejszy i wyróżniający wśród innych. Po odkryciu zaś wielu sztuk, zarówno tych, które służą zaspokajaniu koniecznych potrzeb, jak i tych, które pozwalają na przyjemne spędzanie czasu, należy zawsze jednak uważać za mądrzejszych tych wynalazców, których wiedza nie miała na celu korzyści. Toteż dopiero wtedy, gdy były już znane wszystkie takie sztuki, wynaleziono umiejętności nie służące ani przyjemnościom, ani zaspokajaniu koniecznych potrzeb. I wynaleziono je tam, gdzie wcześniej zaczęto dysponować wolnym czasem. Dlatego umiejętności matematyczne zrodziły się w Egipcie, tam bowiem kaście kapłańskiej dano wolny czas.

Jaka jest różnica między sztuką, nauką i innymi sprawnościami tego rodzaju, wyłożyliśmy w *Etyce*. Teraz chcemy wykazać, iż w powszechnym przekonaniu tak zwana mądrość polega na poznaniu pierwszych przyczyn i zasad. A zatem, jak powiedziano wyżej, mający doświadczenie wydaje się w ogólnym przekonaniu być mądrzejszym od tych, którzy mają jedynie doświadczenie, a więc architekt wydaje się być mądrzejszy od rzemieślnika; wreszcie nauki teoretyczne są wyższe od umiejętności praktycznych. Oczywiście więc, że mądrość jest wiedzą o jakichś przyczynach i zasadach.

2. Skoro tedy poszukujemy takiej wiedzy, to należy zbadać, o jakich to przyczynach i zasadach musi być to wiedza, by była ona mądrością. Otóż jeśli weźmie się pod uwagę, co przypisuje się komuś mądrym, to sprawa staje się od razu bardziej jasna.

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 bowiem wspólne 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. Bo nie powinno być tak, żeby mądrym coś nakazywano, ale żeby on rozkazywał i żeby nie musiał uznawać poglądu drugiego, lecz by jemu zawierał ten, co mniej mądry.

Takie mamy pojęcie o mądrości i o ludziach mądrych. I gdy chodzi teraz dalej o te cechy mądrości, to poznanie wszystkiego jest z konieczności udziałem tego, kto posiada wiedzę najbardziej ogólną, gdyż w pewien sposób poznaje on wszystko, co podpada pod ujęcie ogólne. I niewątpliwie takie poznanie najbardziej ogólne jest też dla ludzi najtrudniejsze, gdyż jest najdalsze od poznania zmysłowego. Dalej zaś, najbardziej dokładne poznanie dają nauki o tym, co pierwsze, gdyż bardziej ściśle poznanie jest wtedy, gdy wychodzi się od mniej licznych zasad, aniżeli gdy do nich coś jeszcze się dołącza, na przykład bardziej dokładne jest poznanie w arytmetyce niż w geometrii. I bardziej słuszna do nauczania jest wiedza teoretyczna, która przede wszystkim odnosi się do przyczyn. Bo uczą ci, którzy wskazują przyczyny poszczególnych rzeczy.

Jeśli zaś chodzi o poznanie i wiedzę dla nich samych, to w pierwszym rzędzie poznanie taki ma za cel przedmiot, to, co jest najbardziej poznawalne. Kto bowiem chce poznawać dla samego poznania, ten pragnie wiedzy w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. A taka wiedza jest o tym, co jest najbardziej poznawalne. A najbardziej poznawalne są przede wszystkim pierwsze zasady i przyczyny. Albowiem przez nie i z ich poznaje się wszystko inne, nie zaś odwrotnie - tamte przez to, co pod nie podpada.

Wreszcie nauką naczelną i nadrzędną jest ta, w której poznaje się cel, dla którego czynić należy wszystko, cokolwiek się czyni. Celem zaś każdego bytu jest jego dobro, a w ogóle celem całej natury jest Dobro najwyższe. I z tego, co wyżej powiedzieliśmy, widać, że tej właśnie wiedzy przysługuje nazwa mądrości, o którą nam chodzi. Ma to być bowiem teoretyczna wiedza o pierwszych zasadach i przyczynach. A dobro i cel jest jedną z przyczyn.

Nie jest to zarazem wiedza praktyczno-wytwórcza, co potwierdzają najwyraźniej ci, którzy pierwsi zaczęli filozofować. Albowiem pod wpływem zdziwienia ludzie zarówno dziś oddają się filozofowaniu, jak i kiedyś zaczęli to czynić. Najpierw zdziwienie budziły rzeczy, z którymi ludzie stykali się wprost, a dopiero potem zaczęli się oni powoli interesować także poważniejszymi sprawami, jak własności Księżyca, Słońca i gwiazd czy powstania Wszechświata. Otóż kto dostrzega trudność i dziwi się, ten zdaje sobie sprawę z tego, że czegoś nie wie. I stąd miłośnik mitów jest też poniekąd filozofem, gdyż w mitach zawierają się rzeczy dziwne. A zatem skoro ludzie zaczęli filozofować, żeby wyzwolić się z niewiedzy, to jasne, że chodziło im o sama wiedzę, a nie o jakiś z niej użytek. I potwierdza to bieg wydarzeń, gdyż dopiero wtedy, gdy było już mniej więcej wszystko, co jest konieczne zarówno do wygodnego życia, jak i przyjemnego spędzania czasu, pojawiło się zainteresowanie taką wiedzą.

Stąd jest oczywiste, że starając się o taką wiedzę, nie mamy na względzie żadnej dalszej korzyści. Ale jak mówimy, że człowiek jest wolny, ponieważ jest celem sam dla siebie, a nie istnieje dla czegoś innego, tak i ta jedna nauka jest niezależna, gdyż tylko ją uprawia się dla niej samej. I stąd może byłoby słuszniej powiedzieć, że nie leży w możliwościach ludzkich posiadanie takiej wiedzy. Natura człowiecza bowiem wielorako podlega jest i wobec tego, jak mówi Symonides, "jedynie Bóg miałby ten przywilej", a dla człowieka byłoby w najwyższym stopniu rzeczą niegodną nie starać się o taką wiedzę wedle swej miary.

Jeśli tedy jest coś z prawdy w tym, co mówią poeci, że zazdrość jest w naturze bóstwa, to najprawdopodobniej dotyczyłoby to przede wszystkim tego właśnie przypadku. A nieszczęśliwymi powinni być w takim razie wszyscy ludzie wybitniejsi w dziedzinie poznania. Wszakże bóstwo nie może być zazdrosne, a poeci, jak mówi przysłowie: na różny sposób zmyślają. Nie należy też sądzić, żeby jakaś inna nauka przewyższała tę wiedzę godnością. Dlatego, że wiedza boska w najpełniejszym tego słowa znaczeniu jest też najcenniejsza. A ta jedna wiedza jest boska z dwojakiego tytułu. Albowiem wiedza boska jest taka, którą może posiadać Bóg przede wszystkim, jak również wiedza boska jest o rzeczach boskich. I właśnie ta jedna wiedza jest boska w tym podwójnym znaczeniu, gdyż w ogólnym

przekonaniu Bóg jest przyczyna i jakąś zasadą i po drugie taką wiedzę może posiadać Bóg, jeśli nie wyłącznie, to w najwyższym stopniu. Tak więc chociaż bardziej konieczne są wszystkie inne nauki, to jednak nie ma takiej, która byłaby od niej godniejsza.

Zdobycie tej wiedzy powinno wszakże prowadzić nas do stanu w pewnym sensie przeciwnego do tego, w jakim byliśmy na początku poszukiwań. Albowiem, jak powiedzieliśmy, wszyscy najpierw się dziwią, że tak a tak rzeczy się mają. Tak jak dziwią się ludzie widząc, że kukielki poruszają się same, albo jak dziwią się przesileniom Słońca czy temu, że przekątna kwadratu nie jest współmierna z jego bokiem, gdyż istotnie jest to dziwne dla każdego, kto nie zna przyczyny, że nie można zmierzyć czegoś nawet w najmniejszych jednostkach.

Otóż chodzić powinno o to, żeby na końcu osiągnąć stan pierwszemu zdziwieniu przeciwny i zgodnie z przysłowiem lepszy. Tak jak to jest w przypadkach tu wspomnianych, gdy już się rzecz rozumie. Kto bowiem zna geometrię, dziwiłby się dopiero wtedy, gdyby wyszło tak, że owa przekątna była współmierna z bokiem.

Powiedzieliśmy zatem, jak jest natura tej wiedzy, o którą nam chodzi, oraz jaki cel powinno się osiągać przez takie rozważanie i w ogóle wszelkie badanie.

3. Jest więc jasne, że ta wiedza powinna polegać na poznaniu pierwszych przyczyn. Uważamy bowiem, że wtedy poznajemy jakąkolwiek rzecz, gdy sądzimy, że udaje się nam poznać jej pierwszą przyczynę.

Przyczynę zaś rozumie się na cztery sposoby. Tak więc mówimy, że jedną z przyczyn jest substancja albo to, czym coś było i jest [istota], gdyż odpowiedź na pytanie "dlaczego ...?" sprowadza się ostatecznie do określenia rzeczy, a to, co jest pierwsze i dzięki czemu coś jest, to jest przyczyna i zasadą. Następnie przyczyną jest materia albo podłoże. Trzecią przyczyną jest to, co jest źródłem ruchu, a czwartą - przeciwstawną poprzedniej - to, ze względu na co, czyli inaczej dobro, gdyż dobro jest celem wszelkiego stawania się i ruchu.

Przyczyny omówiliśmy już w sposób wystarczający w *Fizyce*. Ale wróćmy jeszcze do tych, którzy przed nami zaczęli zastanawiać się nad rzeczywistością i dociekać prawdy na drodze filozoficznej. Bo jasne, że i oni mówili o jakichś zasadach i przyczynach. A przeto zapoznanie się z ich poglądami będzie miało pewne znaczenie i dla naszego obecnego rozważania, gdyż albo spotkamy się z jakimś innym jeszcze rodzajem przyczyny, albo przekonamy się tym bardziej do tych już wymienionych.

Otóż pierwsi filozofujący w przeważającej większości uważali, że zasady wszystkich rzeczy są wyłącznie z gatunku materii. To bowiem, z czego wszystkie rzeczy są i z czego najpierw powstają i w co obracają się ostatecznie - gdyż ta natura trwa, a zmieniają się jej upostaciowania - to, powiadają, jest tworzywem i zasadą wszystkich istniejących rzeczy. I ponieważ taka natura istnieje zawsze, przeto sądzą oni, że nic nie powstaje i nie ginie. Tak jak mówimy, że i Sokrates nie powstaje w sensie absolutnym, gdy staje się na przykład piękny lub staje się muzykiem, ani też nie ginie z utratą tych sprawności, bo jako podmiot pozostaje ten sam Sokrates; tak właśnie ich zdaniem nic nie powstaje i nie ginie, bo jest zawsze jakaś natura - jedna lub nie tylko jedna - i z tego czegoś jest wszystko, ale tak, że samo to we wszystkim się zachowuje.

Jeśli zaś chodzi o ilość takich zasad i ich istotę, to nie wszyscy już się zgadzają. Tales, który jest inicjatorem takiej filozofii, powiada, że tą naturą jest woda. (Dlatego twierdził, że Ziemia unosi się na wodzie). Ten swój pogląd o wodzie jako naturze opierał on prawdopodobnie na tym spostrzeżeniu, że pokarm, jakim żywią się wszelkie jestestwa, jest wilgotny i że z wilgotnego powstaje samo ciepło i dzięki niemu żyje. (A zasadą każdej powstającej rzeczy jest to, z czego ona powstaje). Na tej zatem podstawie powziął on taką myśl. Poza tym zaś sądził tak dlatego, że wszelkie nasienie jest z natury wilgotne, a woda jest zasadą natury rzeczy wilgotnych.

Niektórzy sądzą, że również starożytni i to bardzo dawno przed naszym pokoleniem, jak też i pierwsi "teologowie", mieli takie wyobrażenie o przyrodzie. Okeanosa bowiem i Tetydę uważali za prarodzciców świata i ponadto sądzili, że bogowie przysięgają na wodę Styksem zwaną, a najczcigodniejsze jest zawsze to, co najstarsze i przysięga się zawsze na coś najczcigodniejszego. Otóż jest raczej wątpliwe, czy taka była pierwsza i pradawna opinia o przyrodzie. Ale co do Talesa, to podają, że taki był pogląd na temat pierwszej przyczyny. Bo Hippona raczej nie warto tu wspominać, jako należącego do nich, a to z powodu niedostatków jego rozumowania.

Anaksymenes i Diogenes na pierwszym miejscu przed wodą umieszczają powietrze, uważając, że z ciał prostych ono jest przede wszystkim zasadą. Natomiast Hippasos z Metapontu za taką zasadę uznaje ogień. Tak samo sądzi też Heraklit z Efezu.

Empedokles w czwórmianie zasad dodaje do tych jeszcze ziemię jako czwartą. Elementy - według niego - istnieją zawsze, a nie powstają, każdego jest tylko mniej albo więcej w zależności od tego, czy łączą się w jedno czy z jednego się wydzielają.

Wreszcie Anaksagoras z Klazomen, chociaż starszy od niego wiekiem, a poglądach [działach] zaś młodszy, przyjmuje nieskończenie wiele zasad. Mówi on bowiem, że prawie wszystkie ciała jednorodne powstają i giną - tak jak woda czy ogień - tylko przez łączenie i rozdział, a poza tym nie powstają i nie giną, lecz trwają wiecznie.

Na podstawie poglądów tych filozofów można by więc sądzić, że jest tylko jedna przyczyna - ta z gatunku materii. Ale wtedy już sama rzeczywistość wskazywała drogę do dalszych dociekań. Bo jeśli przyjąć, że wszelkie powstawanie i rozpad jest z czegoś - jednego lub wielu - to powstaje pytanie, dlaczego tak się dzieje i jak jest tego przyczyna. Na pewno bowiem podłoże nie zmienia się samo z siebie. Na przykład drewno czy brąz nie są bynajmniej każde dla siebie przyczynami zmiany i samo drewno nie stanie się łóżkiem ani brąz posągami. To dopiero coś innego jest przyczyną zmiany. I poszukiwać czegoś takiego to dociekać jeszcze innej zasady - jakbyśmy to powiedzieli - zasady jako źródła ruchu.

Otóż ci, którzy zapoczątkowali myślenie tego rodzaju i którzy pojmowali coś jednego w charakterze podłoża, nie widzieli bynajmniej w tym trudności. W każdym razie niektórzy z tych podzielających taki pogląd, że jest jedno, jakby nie dając sobie rady z problemem, utrzymywali, że jest ono niezmiennie i że cała przyroda nie podlega zmianie nie tylko w sensie powstawania i rozpadu (bo tak zgodnie sądzili wszyscy od jak najbardziej dawna), ale i pod każdym innym względem. I to jest ich własny pogląd. Tak więc spośród tych, którzy głosili, że wszystko jest jednym, nikt jakoś nie doszedł do tej przyczyny, o którą nam chodzi. Chyba że Parmenides, który uważał, że jest jedno, ale i że w pewnym sensie są dwie przyczyny. Natomiast ci, którzy przyjmowali więcej elementów, na przykład ciepłe i zimne albo ogień i ziemię, mogli już łatwiej wskazać taką przyczynę. Albowiem w ich rozumieniu ogień ma naturę zdolną do ruchu w przeciwieństwie do wody, ziemi czy innych takich elementów.

Po nich jednak - ponieważ tego rodzaju zasady nie mogły wystarczać do ukonstytuowania natury rzeczy - szukano, jak powiedzieliśmy, pod naciskiem konieczności samej prawdy jeszcze innej zasady. Ani to bowiem jest możliwe, żeby ogień albo ziemia czy coś takiego było przyczyną tego, że pewne rzeczy posiadają w sobie dobro i piękno lub stają się dobre i piękne, ani też prawdopodobne, że tamci tak myśleli. Nie mogło też wydawać się słuszne, żeby tak ważna rzecz zależała od przypadku i zrzędzenia losu. To właśnie ten, kto powiedział, że zarówno w całej przyrodzie, jak i świecie zwierząt, Rozum jest źródłem wszelkiego porządku i ładu, ten dopiero okazał się trafnie myślącym w przeciwieństwie do tych, którzy przed nami wypowiadali się jednak nierozważnie. Otóż wiemy na pewno, że taki pogląd przyjmował Anaksagoras, chociaż podają, że pierwszy miał wypowiedzieć taką myśl Hermotimos z Klazomen. W każdym razie ci, którzy przyjmowali taki pogląd, sądzili, że istnieje zasada rzeczy, która jest przyczyną pierwszą, i ona to właśnie jest przyczyna ruchu w rzeczywistości.

4. Można by sądzić, że to Hezjod pierwszy poszedł w tym kierunku i że taką myśl podzielał każdy, kto uważał, że zasadą jest miłość lub pożądanie w rzeczach. Tak na przykład sądził i Parmenides. Ten bowiem przedstawiając powstanie wszystkiego mówi, że:

"Ze wszystkich bogów Miłość
rządząca wszystkim jest najpierwsza",

a Hezjod, że:

"ze wszystkiego najpierwszy był Chaos,
a potem Ziemia o piersi szerokiej ...
I Eros ponad wszystkim nieśmiertelny".

Ich zdaniem bowiem powinna być w rzeczach jakaś przyczyna zdolna nadać im ruch i porządek. Ale jak rozsądzić między nimi i któremu przyznać pierwszeństwo, niech będzie wolno odłożyć to na później.

Ponieważ jednak było widoczne, że naturze jest też przeciwieństwo dobra, a więc nie tylko porządek i piękno, lecz także nieporządek i szpetota, i nawet jest więcej zła niż dobra i szpetoty więcej niż piękna, przeto inny znowu wprowadził miłość i niezgodę jako ich odrębne przyczyny. Jeśli bowiem prześledzić rozumowanie Empedoklesa i wydobyć myśl przewodnią z tego, co sam tak niejasno mówi, to okaże się, że miłość jest przyczyna dobra, a niezgoda przyczyna zła. A więc jeśli uważa ktoś, że pierwszy Empedokles czyni w pewnym sensie dobro i zło zasadami, to ma chyba rację, jeśli w ogóle przyczyną wszystkiego dobra jest samo dobro (a przyczyną wszelkiego zła jest zło).

Okazuje się więc, że co, o których mówiliśmy dotąd, zdołali dojść do dwóch takich przyczyn, jakie wymieniliśmy w *Fizyce*, to znaczy wskazywali oni materię i przyczynę jako źródło ruchu. Ale nie czynili tego wyraźnie i jasno, podobni tym, co nie wyszkoleni w boju rzucają się na wszystkie strony, zadając nieraz nawet ciosy prawidłowe. Otóż właśnie jak oni nie wiedzą, że tak należy to czynić, tak i ci chyba nie rozumieli sami tego, co mówili. Okazuje się bowiem, że nie odwołują się oni do tych zasad albo czynią to tylko w niewielkim zakresie.

I tak, Anaksagoras w sposób całkiem sztuczny wprowadza Rozum dla wytłumaczenia powstania porządku wszechświata: gdy chodzi o to, dlaczego coś jest z konieczności, wtedy odwołuje się on do Rozumu, ale poza tym wszystko inne, a nie Rozum uważa za przyczynę powstawania.

Empedokles, chociaż szerzej uwzględnia przyczyny, to jednak też w sposób niewystarczający, ani pozostaje w tym względzie sam ze sobą. W każdym bądź razie w myśl jego poglądu miłość często rozdziela, a nienawiść łączy. Gdy bowiem pod wpływem nienawiści Wszechświat rozpada się na elementy, wówczas ogień i każdy inny element zbiera się w jedno. A kiedy znowu pod działaniem miłości elementy się łączą, wtedy z konieczności rozdzielają się części każdego z nich.

Empedokles więc jako pierwszy spośród dawniejszych filozofów wprowadził podział tej przyczyny, przyjmując nie jedną zasadę ruchu, lecz dwie różne, a nawet wzajemnie sobie przeciwne. I on pierwszy powiedział, że cztery elementy należą do gatunku materii. Z tym jednak, że nie traktował ich jako cztery różne elementy, lecz jako dwa, wymieniając z jednej strony ogień wzięty w swej naturze, a z drugiej ziemię, powietrze i wodę już jako przeciwstawne mu elementy jednego typu. Można to wyczytać z jego poematu.

Ten zatem - jak powiedzieliśmy - wymienia takie zasady i taką przyjmuje ich liczbę. Natomiast Leucyp i towarzysz jego Demokryt twierdzą, że elementami są: pełne i próżne. Pierwsze nazywają bytem, a drugie nie-bytem. (To znaczy pełne i twarde to w ich rozumieniu byt, a próżne i rzadkie - nie-byt). Toteż mówią, że nie ma więcej bytu niż nie-bytu, ponieważ nie ma więcej ciała niż próżni. I to są według nich przyczyny rzeczy w znaczeniu materii. I jak ci, którzy przyjmując jedność za podmiot substancjalny, sprowadzają wszystko do jego modyfikacji, tak i oni przyjmują rzadkie i gęste za właściwości podstawowe, a dla wszystkich

pozostałych właściwości upatrują przyczynę w tym, co stanowi o różnicy między nimi. Wymieniają zaś oni trzy takie różnice: kształt, porządek i podłoże. Mówią bowiem, że zróżnicowanie bytu bierze się wyłącznie z proporcji, styku i ułożenia; proporcja określa kształt, styk określa porządek, a to trzecie - położenie. Tak **A** różni się kształtem od **N**, **AN** od **NA** różni się porządkiem, a **Z** od **N** różni się położeniem. Co się zaś tyczy ruchu - dlaczego i jak przysługuje rzeczom - to, podobnie zresztą jak inni, pominęli oni po prostu to zagadnienie.

A zatem, jak widzimy, do tego doszli dawniejsi filozofowie w swych dociekaniach na temat tych dwóch przyczyn.

5. Równocześnie, a nawet jeszcze przed nimi, tak zwani pitagorejczycy - obcy z matematyką, którą zajęli się pierwsi i którą też rozwinęli - przyjęli pogląd, że zasady z porządku matematycznego są zasadami wszystkich rzeczy. A ponieważ z natury pierwsze w matematyce są liczby, przeto w liczbach raczej niż ogniu, ziemi czy wodzie dopatrywali się oni różnych podobieństw z tym, co jest i co się staje. Uważali, że taka na przykład własność liczby stanowi sprawiedliwość, a taka znów dusze i intelekt, inna zaś jeszcze stosowny czas i tak dalej. Ponadto stwierdzili, że własności i stosunki harmoniczne tonów dają się odwzorować w liczbach. I ponieważ wydawało się im, że natura wszystkich innych rzeczy upodabnia się w całej rozciągłości do liczb, a te są pierwsze w całej naturze, przeto uznali, że elementy liczb są elementami wszystkich rzeczy i że cały Wszechświat jest harmonią i liczbą. I jeśli zauważali jakieś podobieństwo między liczbami i harmonią z jednej strony a zjawiskami na niebie, jego częściami i w ogóle porządkiem we Wszechświecie z drugiej, to zaraz podporządkowali je sobie wzajemnie i tak wprowadzili do swego systemu. Jeśli zaś czegoś w nim brakowało, to dodawali coś jeszcze dla wytworzenia wspólnej całości. I tak na przykład, ponieważ dziesiątka wydaje się być liczbą doskonałą i zawierać w sobie całą naturę liczby, twierdzą, że i ciał niebieskich, które są w ruchu, jest dziesięć. A że widocznych jest tylko dziewięć, dodają do nich Anty-Ziemię, jako dziesiątą.

Mówiliśmy o tym dokładniej już gdzie indziej. Jeśli zaś teraz wracamy do tego, to żeby się zorientować, jakie oni przyjmują zasady i o ile sprowadzają się one do przyczyn, które wymieniliśmy. Otóż wydaje się, że i oni nazywając liczbę zasadą, traktują ją jako materię i zarazem czynniki determinujące właściwości i stany rzeczy. Elementami liczb są według nich parzyste i nieparzyste: pierwsze jest skończone, a drugie nieskończone. Jedno jest z tych dwu elementów, gdyż jest zarazem parzysta i nieparzysta. Z jednego wywodzą się liczby, które też - jak powiedzieliśmy - tworzą cały Wszechświat.

Inni pitagorejczycy przyjmują dziesięć zasad, układając je w dwa szeregi:

ograniczone	i
nieograniczone	
parzyste	i nieparzyste
jedno	i wiele
prawe	i lewe
męskie	i żeńskie
spoczynek	i ruch
proste	i krzywe
światłość	i ciemność
dobrze	i źle
kwadrat	i prostokąt

Wydaje się, że taki pogląd przyjmował też Alkmajon z Krotony i albo to on od nich, albo oni od niego tę myśl zapożyczyli. Wiek twórczy Alkmajona przypada bowiem na ostatnie lata życia Pitagorasa, a jego poglądy są zbieżne z nimi. Alkmajon mówił, że wiele rzeczy ludzkich jest z dwóch (przeciwieństw), ale miał na myśli niekoniecznie wymienione wyżej przeciwieństwa, które oni wyróżnili, lecz jakiegokolwiek, na przykład: białe i czarne,

słodki i gorzkie, dobre i złe, wielkie i małe. A więc nie dookreślił on bliżej swego poglądu, natomiast pitagorejczycy określili liczbę i naturę tych przeciwieństw. Z obu tych poglądów można więc pojąć tylko tyle, że przeciwieństwa są zasadami rzeczy. Ale tylko od tych ostatnich możemy dowiedzieć się jeszcze, ile tych zasad jest i jakie to są zasady. Lecz znowu, gdy chodzi o to, czy te zasady można sprowadzić do przyczyn, które wyróżniliśmy, nic takiego wyraźnie nie mówią. Zdaje się jednak, że traktują te elementy jako materię. Twierdzą bowiem, że zawierają się one w substancji, która z nich jest utworzona i uformowana.

To, co powiedzieliśmy, wystarczy dla zapoznania się z myślą tych starożytnych, którzy przyjmowali wiele elementów w przyrodzie. Ale są i tacy, którzy utrzymywali, że wszystko jest jednej natury. Tylko że ich wypowiedzi ani nie współbrzmiały, ani nie są zgodne z naturą. Właściwie nie ma też potrzeby, żeby w związku z zagadnieniem przyczyn zajmować się ich poglądami. Albowiem nie zgadzają się oni z tymi fizykami, którzy czyniąc bytem jedno, wywodzą wszystko z tego jednego jako z materii. Otóż oni sądzą inaczej. Gdy bowiem tamci uznają jeszcze ruch, ponieważ właśnie mówią o powstaniu wszystkiego, to ci przeciwnie, powiadają, że wszystko jest niezmienne. Niemniej jednak z tego punktu widzenia ich pogląd może nas interesować. Wydaje się bowiem, iż gdy Parmenides opisuje jedno, to odnosi się to do formy, natomiast jedno w rozumieniu Melissosa ma charakter materii. I dlatego o tym samym jeden mówi, że jest ograniczone, a drugi, że jest nieograniczone.

Jeśli zaś chodzi o Ksenofanesa, który pierwszy mówił o jedności wszystkiego (bo podają, że Parmenides był jego uczniem), to nie wyjaśnił on tego bliżej i zdaje się, że nie rozumiał, jaka jest natura jednej i drugiej przyczyny. Patrząc na niebo powiedział tylko, że jedno jest Bogiem. Takich przeto, a na pewno Ksenofanesa i Melissosa, jako zbyt mało wykształconych trzeba tu pominąć.

Natomiast Parmenides wydaje się już wypowiadać z większą wnikliwością, będąc przekonany, że z konieczności jest tylko jedno, to znaczy byt, a poza nim nie ma już niczego. (Mówiliśmy o tym szerzej w *Fizyce*). Zmuszony jednak dostosować się jakoś do faktów uznał, że byt jest jeden według definicji, a mnogi dla poznania zmysłowego. I dlatego przyjmował on jeszcze dwie przyczyny i dwie zasady: ciepłe i zimne, jako ogień i ziemię. Jedno z nich, to jest ciepłe, łączył z bytem, a drugie z niebytem.

Na podstawie tego, co powiedzieliśmy i czego się dowiedzieliśmy od mędrców i doktryn filozofów, którzy rozważali te sprawy, uzyskaliśmy, co następuje: a więc, że pierwsi filozofowie uważali, że zasada jest cielesnej natury. Woda bowiem, ogień i inne takie elementy to są ciała. I zdaniem niektórych jest jedna taka zasada, a według innych jest ich więcej. Ale i jedni, i drudzy przyjmowali w charakterze zasad jakieś odmiany materii. I niektórzy obok takiej przyczyny przyjmowali jeszcze przyczynę-źródło ruchu, i to wymieniając jedną bądź dwie takie współprzyczyny.

Zatem - jeśli nie mówić jeszcze o szkole italskiej - owi filozofowie raczej niejasno wypowiadali się o przyczynach. Z tym jednak, że - jak stwierdziliśmy - wymieniali oni już dwie przyczyny. I jeśli chodzi o tę drugą, która jest źródłem ruchu, to niektórzy przyjmowali jedną taką przyczynę, a niektórzy dwie jej odmiany.

Pitagorejczycy mówili tak samo o dwóch zasadach. Ale dodali także coś, co jest dla nich charakterystyczne. Sądzieli mianowicie, że ograniczone albo jedno oraz nieograniczone nie odnoszą się do jakichś natur, takich jak ogień albo ziemia czy coś takiego, ale że samo nieograniczone i samo jedno stanowią wprost substancję tego, o czym się je orzeka. I dlatego, ich zdaniem, substancją wszystkiego jest liczba. Co do tego więc tak przedstawia się ich stanowisko. Zaczęli oni także mówić o istocie i ją definiować. Czynili to jednak w sposób nader powierzchowny, a przy tym uważali, że istotą danej rzeczy jest to, do czego odnosi się jej określenie. To zaś znaczy tyle co sądzić, że podwójne jest tym samym co dwa, gdyż podwójność najpierw odnosi się do liczby dwa. Ale na pewno podwojenie nie jest tym samym

co dwoistość, gdyż w takim razie jedno będzie wiele, co zresztą w konsekwencji oni przyznali.

Tak więc tyle wystarczy wiedzieć zarówno o tamtych pierwszych, jak i o tych (filozofach).

6. Po tych filozofach, o których mówiliśmy, pojawił się system Platona, pod wieloma względami zgodny z doktryną pitagorejską, ale poza tym oryginalny i odmienny od filozofii italczyków.

(Platon) za młodu związany był najpierw z Kratylosem i przyjął za swoją opinie Heraklita, że ponieważ wszystkie rzeczy podpadające pod zmysły są w ustawicznym przepływie, wobec tego nie może być o nich wiedzy. I taki pogląd podzielał też później. A ponieważ Sokrates pozostawiając na uboczu całą przyrodę i zajmując się jedynie sprawami etyki, poszukiwał na tym terenie tego co ogólne i pierwszy zajął się problemem definicji, więc Platon, wciąż przekonany o tym, uznał, że to co ogólne dotyczy czegoś innego aniżeli rzeczy postrzegalne. Uważał bowiem za niemożliwe, żeby określenie ogólne odnosiło się do czegoś ze świata tych rzeczy, które stale się zmieniają. I ten drugi rodzaj bytu nazwał on ideami twierdząc, że wszystkie rzeczy postrzegalne istnieją oddzielone od nich i mają od nich nazwy, gdyż przez uczestnictwo w ideach istnieje wielość rzeczy jednoimiennych z nimi. Ale właśnie jeśli chodzi o uczestnictwo, to użył on tylko innej nazwy. Albowiem pitagorejczycy mówią, że rzeczy są przez naśladowanie liczb, a Platon zmieniając terminologię powiada, że istnieją przez uczestnictwo. Na czym jednak miałyby polegać to uczestnictwo w ideach albo naśladowanie - tego już nie wyjaśniono.

Dalej (Platon) uważa, że między rzeczami postrzegalnymi i ideami, jako pośrednie, są przedmioty matematyczne. Różnią się one, jego zdaniem, od rzeczy postrzegalnych tym, że są wieczne i niezienne, a od idei tym, że są zbiorami przedmiotów podobnych, podczas gdy każda idea sam w sobie jest jedyna.

Ponieważ idee mają być przyczynami rzeczy, Platon sądził, że składniki idei są elementami wszystkich rzeczy: wielkie i małe są zasadami w znaczeniu materii, natomiast zasadą w znaczeniu substancji jest jedno, albowiem z nich przez uczestnictwo w jednym ukonstytuowane są liczby. Ale to właśnie, że jedno jest samą substancją, a nie nazywa się jednym dopiero jakiegoś bytu, jest całkiem zgodne z poglądami pitagorejczyków. (Platon) też podobnie jak oni twierdził, że liczby są przyczynami substancji innych rzeczy. Oryginalne natomiast u niego jest to, że zamiast nieograniczonego, pojętego jako jedno, przyjął nieokreśloną dwoistość złożoną z wielkiego i małego. I sądził, że liczby są poza rzeczami postrzegalnymi, gdy oni twierdzili, że same rzeczy są liczbami i nie uważali przedmiotów matematycznych za jakieś rzeczy pośrednie.

Jeśli więc Platon w odróżnieniu od pitagorejczyków przyjął, że jedno i liczby są poza rzeczami, i jeśli wprowadził idee, to uczynił tak w następstwie analiz logicznych. Jego poprzednicy bowiem nie rozumieli się na dialektyce. Lecz jeśli drugą naturą uczynił dwoistość, to już tylko dlatego, że liczby, poza pierwszymi (parzyste), wywodzą się z niej łatwo jakby z jakiejś matrycy. Ale w rzeczywistości jest całkiem przeciwnie i takie ujęcie wcale nie jest słuszne. Wyprowadza się tu bowiem z materii wiele rzeczy, a forma jest dana jeden raz. Tymczasem zaś jest oczywiste, że z jednego kawałka materiału wytwarza się na przykład jeden stół; natomiast jeden cieśla, który nadaje formę, może wytworzyć ich wiele. I podobnie jest z męskim i żeńskim, gdyż zapłodnienie dokonuje się w jednym akcie, ale samiec zapładnia wiele samic. A przecież męskie i żeńskie mają być obrazem tamtych zasad.

Platon więc w tych kwestiach, które nas interesują, tak wyraził swój pogląd. Z tego, co powiedzieliśmy, wynika jasno, że uwzględnił on tylko dwie przyczyny: czym rzecz jest (forma) i materię. Albowiem według niego idee są przyczynami tego, że inne rzeczy są tym, czym są, dla samych zaś idei taką przyczyną jest jedno. Materia, będąc podłożem, o której

idee są orzekane, w przypadku przedmiotów zmysłowych, a jedno w przypadku idei - że ta dualność jest wielkim i małym.

Poza tym sądził on, że te dwa elementy: jedno i dwoistość mają odpowiednio charakter dobra i zła; są to przyczyny, których, jak mówiliśmy, dociekali niektórzy z dawniejszych filozofów, jak Empedokles i Anaksagoras.

7. Przedstawiliśmy zatem krótko i zwięźle, kto i jak wypowiada się o zasadach rzeczy i o prawdzie. I wynika z tego ważne dla nas stwierdzenie, że nikt z tych, którzy mówili o zasadzie i przyczynie, nie wyszedł poza te przyczyny, które wymieniliśmy w *Fizyce*. Przeciwnie - wydaje się, że aczkolwiek niewyraźnie, to jednak wszyscy tylko któreś z tych przyczyn wymieniali.

Jedni mówili o zasadzie w znaczeniu materii, przyjmując bądź jedną, bądź więcej takich zasad, czy to natury cielesnej, czy niecielesnej. Według Platona taką zasadą jest wielkie i małe, według tych z Italii - nieograniczone. Empedokles przyjmuje za taką zasadę ogień, ziemię, wodę i powietrze, Anaksagoras zaś - nieskończoną ilość homoiomerów (jednorodne cząstki). Ci wszyscy więc doszli do takiej przyczyny. I tak samo ci, którzy głosili, że zasadą rzeczy jest powietrze, ogień albo woda, czy coś gęściejszego od ognia, a delikatniejszego od powietrza, bo i taki przyjmowano element podstawowy.

Ci więc mówili tylko o takiej przyczynie. Ale inni doszli już do tej przyczyny, która jest źródłem ruchu: to są ci, którzy twierdzili, że zasadami są miłość i nienawiść, albo że zasadą jest Intelkt, lub miłość.

Jeśli zaś chodzi o to, czym coś jest (istotę) i substancję, to wyraźnie takiej przyczyny nikt nie wymienił. Z tym że najbardziej zbliżyli się do niej zwolennicy idei. Według nich bowiem idee nie są materią rzeczy postrzegalnych, a jedno nie jest materią samych idei. Nie są też one przyczynami w znaczeniu źródła ruchu, gdyż raczej przeciwnie, ich zdaniem są to przyczyny niezmienności i trwania w bezruchu. Idee byłyby zatem istotami wszystkich rzeczy, a jedno byłoby istotą samych idei.

Wreszcie zaś cel, dla którego są działania i ze względu na który zachodzą zmiany i ruchy, filozofowie ci uznają w pewnym sensie za przyczynę, a w pewnym sensie nie uznają i nie mówią o przyczynie w tym znaczeniu, w jakim cel jest z natury przyczyną. Albowiem ci, którzy mówią o Intelkcie lub miłości, uważają, że te przyczyny mają naturę dobra, ale nie chodzi im o to, że ze względu na nie coś jest lub się staje, lecz o to, że z tych zasad biorą się zmiany. I tak samo ci, którzy twierdzą, że jedno albo byt ma naturę dobra, odnoszą to do przyczyny formalnej (substancji), a nie mają na myśli celu, ze względu na który coś jest lub się staje. Zatem w pewnym sensie uznają oni dobro za przyczynę, w innym nie. Bo nie mówią o tej przyczynie, jaka dobro jest wprost, lecz o tej, jaką jest przypadkowo.

Wydaje się zatem, że i wszyscy ci filozofowie świadczą o tym, iż trafnie określiliśmy przyczyny, to znaczy ile ich jest i jakie są. Świadczą zaś przez to, że nie mogli dojść do innej jeszcze przyczyny poza tymi.

Poza tym jest oczywiste, że należy dociekać przyczyny według tych wszystkich albo według tylko niektórych z tych sposobów.

Z kolei powiemy, jakie mogą nasunąć się trudności w związku z tym, co każdy z nich mówi i jaki przyjmuje pogląd na temat zasad.

8. Ci, którzy uważają, że wszystko jest jednym, i jako materię przyjmują jakąś jedną naturę, naturę cielesną, rozciągłą, jest oczywiste, że są różnorako w błędzie. Wymieniają oni bowiem tylko elementy ciał, pomijając byty niecielesnej natury, które też są. Następnie chcą oni wskazać przyczyny powstawania i rozpadu rzeczy, traktując wszystko czysto przyrodniczo, usuwają przez to przyczynę ruchu. Dalej, nie uważają w ogóle substancji i istoty za przyczynę.

Poza tym zbyt pochopnie przyjmują, że zasadą rzeczy jest któreś spośród ciał prostych z wyjątkiem ziemi, nie zastanawiając się nad tym, jak te ciała, to znaczy ogień, ziemia, woda i powietrze, powstają jedne z drugich. A powstają one jedne z drugich przez zgęszczenie i rozrzedzenie, co powinno mieć znaczenie decydujące dla ustalenia pierwszeństwa wśród nich i kolejności. Otóż z tego względu wydawałoby się, że podstawowym elementem może być przede wszystkim to, z czego najpierw powstają inne przez zgęszczenie, i że taki element powinien być najdrobniejszą częścią i być najlepszy. I stąd ci, którzy sądzą, że zasadą jest ogień, byliby jeszcze najwyraźniej w zgodzie z tym rozumowaniem. Zresztą i wszyscy inni są zdania, że taki powinien być element, z którego są ciała. W każdym razie żaden z tych, którzy przyjmują jakiś jeden element nie sądził, że jest nim ziemia, oczywiście dlatego, że składa się z większych cząstek. Wymieniają oni natomiast na zmianę któryś z trzech pozostałych elementów. Zdaniem jednych ma to być więc ogień, według innych zaś woda, a według innych jeszcze powietrze.

Dlaczego jednak wbrew temu, co sądzi większość ludzi, nie wymieniają oni i ziemi? Jest przecież takie ogólne przekonanie, że wszystko jest ziemią. I Hezjod powiada, że ziemia powstała najpierw przed wszystkimi ciałami. Oto więc jak stare i rozpowszechnione jest to przekonanie.

W świetle podanej wyżej racji nie byliby zatem w prawdzie ani ci, którzy są zdania, że podstawowym elementem jest coś innego niż ogień, ani ci, którzy twierdzą, że jest nim coś gęściejszego od powietrza, a rzadszego od wody. Ale znowu jeśli to, co powstaje później, jest pierwsze w porządku natury i jeśli później powstaje wykończone i złożone, to w takim razie byłoby odwrotnie: woda byłaby pierwsza od powietrza, a ziemia pierwsza od wody.

Tyle wystarczy powiedzieć o tych, którzy przyjmują jedną taką przyczynę. To samo odnosi się i do tych, którzy przyjmują ich więcej, jak Empedokles, który twierdzi, że materią są cztery ciała. I [on] bowiem nie może uniknąć trudności, zarówno tych, na które już wskazaliśmy, jak i pewnych jeszcze trudności specjalnych. Zauważamy bowiem, że te ciała powstają jedne z drugich, tak że ziemia czy ogień nie zawsze jest tym samym ciałem. Była już o tym mowa w traktacie z zakresu przyrody. A dalej, gdy chodzi o to, czy przyczyna ruchu jest jedna, czy są dwie takie przyczyny, to nie można powiedzieć, żeby rozwiązanie Empedoklesa było trafne ani nawet żeby było logiczne. I w ogóle taki pogląd musi oznaczać zanegowanie zmiany jakościowej: zimne nie może być z ciepłego ani odwrotnie. [Empedokles] nie mówi bowiem, co jest jednym podmiotem przeciwnych własności, albo jaka to jest jedna natura, która staje się ogniem i wodą.

Jeśli ktoś sądzi, że Anaksagoras przyjmuje dwa elementy, to bierze głównie pod uwagę tę rację, której on wprawdzie nie podał, ale którą na pewno by uznał, gdyby go na to naprowadzić. Jest bowiem niedorzecznością utrzymywać, że na początku wszystko było zmieszane. Zarówno dlatego, że przedtem jeszcze powinno by być nie zmieszane, jak i dlatego, że mieszanie czegokolwiek z czymkolwiek jak popadnie nie może być naturalne, a wreszcie dlatego, że własności i przypadłości byłyby wtedy oddzielnie od substancji, gdyż co jest zmieszane, to podlega też rozdzieleniu. Niemniej jednak, jeśli prześledzić rozumowanie [Anaksagorasa] i uwyraźnić to, co chce powiedzieć, to niewątpliwie okaże się, że jego pogląd jest już bardziej nowoczesny. Gdy bowiem nic nie było zróżnicowane, to jest oczywiste, że była tylko taka substancja, o której nic nie można prawdziwie orzekać. A więc nie była ona ani biała, ani czarna, ani szara i nie miała żadnej innej barwy. Z konieczności była bezbarwna, gdyż inaczej musiałaby posiadać którąś z tych barw. I podobnie - z tej samej racji - nie miała ona zapachu ani żadnej innej własności. Niepodobna bowiem, żeby to było jakieś, żeby było określone co do ilości i żeby było czymś. Posiadałoby bowiem którąś z form zawierających się w tej całości, co właśnie jest niemożliwe przy całkowitym zmieszaniu wszystkiego. Znaczyłoby to bowiem, że od razu był rozdział, gdy tymczasem Anaksagoras twierdzi, że wszystko było zmieszane, a tylko Intelpekt pozostawał nie zmieszany z niczym i czysty.

Wynika z tego, że przyjmuje on dwie zasady: jedno, które jest proste i nie zmieszane z niczym, a jako druga zasadę coś takiego, jak nieokreślone, które my przyjmujemy przed wszelkim określeniem i uczestnictwem w jakiejś formie. A zatem jego pogląd nie jest ani trafny, ani przedstawiony jasno, niemniej zbliża się już do tego, co zaczęto pojmować w czasach późniejszych i co teraz wydaje się bardziej słuszne.

Jednakże filozofowie ci ograniczają się w swych dociekaniach do powstawania i rozpadu oraz ruchu. Chodzi im bowiem niemal wyłącznie o zasady i przyczyny substancji podpadającej pod zmysły. Natomiast ci, którzy przedmiotem swych rozważań czynią wszelki byt i którzy przyjmują zarazem, że są byty podpadające pod zmysły i byty niezmysłowe, rozpatrują oczywiście jedne i drugie. Toteż im należy poświęcić więcej uwagi i zbadać, co mówią słusznie bądź nie odnośnie do tego, co jest obecnie przedmiotem naszego zainteresowania.

Tak zwani pitagorejczycy wprowadzają zasady i elementy bardziej oderwane od rzeczy niż przyrodnicy. Dlatego, że nie biorą ich z rzeczy postrzegalnych; przedmioty matematyczne bowiem, z wyjątkiem tych, o których traktuje dział astronomii, należą do rzeczy niezmiennych. Niemniej ich rozważania odnoszą się do przyrody i w ogóle traktują o przyrodzie. Wyjaśniają bowiem powstanie nieba i obserwują, co dzieje się w jego różnych częściach, obserwują jego własności i zachodzące w nim zmiany. I tylko do tego odnoszą owe zasady i przyczyny, jakby dzielili pogląd innych przyrodników, że w rzeczywistości jest tylko to, co podpada pod zmysły i co obejmuje tak zwane niebo. A przecież te zasady i przyczyny, o których mówią, pozwoliłyby im dojść - jak zaznaczyliśmy - do rzeczy wyższego rodzaju, z którymi też harmonizowałyby lepiej niż w koncepcjach przyrodniczych.

Lecz i tak, skoro za podłoże przyjmują oni ograniczone i nieograniczone, nieparzyste i parzyste, to nie wyjaśniają wcale, jak jest możliwe, żeby powstawało coś i ginęło albo żeby zmieniały swe położenie ciała na niebie, gdy nie ma ruchu i zmiany.

Następnie jeśli nawet zgodzić się z nimi albo uznać za udowodnione, że wielkość jest z tych elementów, to jak mogą powstać ciała lekkie i ciężkie? A przecież z racji swych założeń i zgodnie z tym, co głoszą, nie odnoszą oni swoich poglądów bardziej do przedmiotów matematycznych niż do przedmiotów cielesnych i zmysłowo postrzegalnych. Toteż nie mówią wcale o ogniu, ziemi, czy innych takich ciałach, ponieważ, jak sądzę, nie mają już nic do powiedzenia o samych rzeczach postrzegalnych.

Wreszcie jak to rozumieć, że własności liczb i liczby są przyczynami tego, co w niebie jest i powstaje - od początku i obecnie - jeśli nie ma żadnego innego rodzaju liczb poza tymi, z których utworzony jest Kosmos? Bo jeśli umieszczają oni w określonym miejscu we Wszechświecie opinię i właściwą miarę, a trochę niżej lub wyżej niesprawiedliwość i są albo zmieszanie i jako dowód podają, że każde z ich jest liczbą, gdy zarazem w tym samym rejonie jest już wiele wielkości przestrzennych, utworzonych z liczb - dlatego że liczby o określonych własnościach są przyporządkowane poszczególnym rejonom Wszechświata - to czy liczby tworzące wszechświat są tymi samymi liczbami, za jakie należy uważać tamto wszystko, czy to są już inne liczby? Platon twierdzi, że to są inne liczby. I on bowiem sądzi, że te rzeczy i ich przyczyny są liczbami, tylko że pierwsze są postrzegalne zmysłowo, a drugie, liczby-przyczyny, są poznawalne umysłowo.

9. Pozostawmy już pitagorejczyków, gdyż wystarczy poświęcić im tyle uwagi. Teraz będzie o tych, którzy twierdzą, że przyczynami są idee.

Otóż najpierw, starając się dociec, jakie są przyczyny tych rzeczy tutaj, wprowadzili oni rzeczy innego rodzaju, ale w takiej samej ilości. To tak, jakby ktoś chciał zliczyć jakieś rzeczy w małej ilości, a sądząc, że z tego powodu jest to niemożliwe, chciałby je liczyć dopiero gdy zwiększy ich ilość. Istotnie bowiem, idei jest prawie tyle samo, na pewno zaś nie mniej aniżeli tych rzeczy, dla których chcieli oni znaleźć przyczyny i od których przeszli w

ten sposób do idei. Każdej bowiem rzeczy odpowiada coś jednoimiennego z nią, co istnieje oddzielnie; odnosi się to zarówno do substancji, jak i do każdego innego rodzaju, przedstawiającego jedno w wielości, zarówno w świecie tych rzeczy tutaj, jak i wiecznych.

Ponadto jakkolwiek byśmy udowadniali, że idee są, to i tak żaden argument nie jest przekonujący. Z niektórych bowiem argumentów wniosek nie wynika w sposób konieczny, a z innych znowu wynika to, że są i takie idee, jakich nie przyjmujemy. I tak w myśl argumentu z istnienia nauk będą idee tego wszystkiego, o czymkolwiek tylko jest jakaś nauka. Z kolei argument z jedności w wielości każe przyjąć również idee negacji. A dowód z tego, że można myśleć i o tym, czego już nie ma, prowadzi do uznania idei rzeczy już zniszczonych, gdyż jakieś wyobrażenie ich pozostaje. Argumenty zaś bardziej ściśle prowadzą bądź do uznania idei relacji, gdy tymczasem, jak sądzimy, relacje nie są odrębnym rodzajem; bądź do "trzeciego człowieka".

W ogóle argumenty na rzecz idei prowadzą raczej do zaprzeczenia tego, do czego jesteśmy bardziej przekonani niż do samych idei. Wynika z nich bowiem, że nie dwoistość jest pierwsza, ale że pierwsza jest liczba i że względne jest przed absolutnym; jak też wynikają te wszystkie niezgodności z przyjętymi zasadami, na jakie narazili się niektórzy, przyjmując naukę o ideach.

Dalej, wychodząc z tego założenia, na którym opieramy twierdzenie o ideach, trzeba przyjąć, że są nie tylko idee substancji, ale jeszcze wiele innych. Jedno pojęcie bowiem odnosi się nie tylko do substancji, ale i do wielu innych. I nauka traktuje nie tylko o substancji, ale i o czymś innym. Jest jeszcze mnóstwo innych racji, żeby wyciągnąć takie konsekwencje. Tymczasem zaś jest konieczne i logiczne w świetle nauki o ideach, żeby - jeśli jest uczestnictwo w ideach - były tylko idee substancji. Nie ma bowiem uczestnictwa w sposób przypadkowy, lecz tylko o ile idea nie przynależy do jakiegoś podmiotu. Rozumiem to tak, że jeśli coś uczestniczy w idei dwoistości, to uczestniczy też przypadkowo w wiecznym, bo dwoistość jest wieczna. Zatem idee mogą być tylko substancjami. Bo jeśli nie, to co ma znaczyć twierdzenie, że jest coś poza tymi rzeczami, w czym schodzi się tych rzeczy wiele?

Poza tym, jeśli ta sama jest forma idei i rzeczy, które w niej uczestniczą, to będą mieć one razem coś wspólnego. Dlaczego bowiem jedna i ta sama dwoistość miałaby być formą dla dwoistości zniszczalnych i dla wielu [matematycznych] dwoistości wiecznych raczej niż dla dwoistości jako takiej i dla tego, co podwójne? Jeśli nie byłaby to ta sama forma, to idea i rzeczy miałyby tylko wspólną nazwę, tak jakby nazwać Kaliasem człowieka i kawałek drewna, nie bacząc, że nie mają ze sobą nic wspólnego.

Najważniejsza jednak trudność, jaką można wysunąć, jest taka: Jakie w ogóle znaczenie mają idee dla rzeczy postrzegalnych, zarówno wiecznych, jak i tych, które powstają i giną? Nie są one bowiem dla tych rzeczy przyczynami żadnego ruchu lub zmiany. Nie mają też żadnego znaczenia ani dla nauki o rzeczach poza nimi, gdyż nie są substancjami tych rzeczy, bo musiałyby być w nich, ani dla ich bytowania, gdyż właśnie nie są w tych rzeczach, które w nich uczestniczą. Gdyby były w rzeczach, wówczas mogłyby wydawać się przyczynami, tak jak białe jest przyczyną białości tego, z czym jest zmieszane. Ale ten argument, który pochodzi jeszcze od Anaksagorasa i który przytaczał potem Eudokos i niektórzy inni, łatwo przecież obalić. Można przecież bez trudu wysunąć przeciwko temu pogładowi całe mnóstwo zarzutów nie do odparcia.

Nie wywodzą się też rzeczy z idei w żaden sposób, tak jak się rozumie bycie z czegoś. Jeżeli zaś mówi się, że idee są wzorami i że te rzeczy w nich uczestniczą, to jest już puste gadanie i poetycka przenośnia. Cóż bowiem się sprawia, mając za wzór idee? A zresztą może być lub powstać coś podobne do czegoś innego, a nie będące dlań wzorem. Tak że niezależnie od tego, czy jest Sokrates, czy nie, może urodzić się ktoś taki jak Sokrates. I oczywiście, gdyby miał być też jakiś Sokrates wieczny.

Będzie też wiele wzorów tej samej rzeczy, a więc i wiele idei. I na przykład, dla człowieka to będą: zwierzę, dwunożne i sam człowiek jako taki. A ponadto będą nie tylko idee-wzory rzeczy podpadających pod zmysły, ale i samych idei, na przykład sam rodzaj będzie wzorem dla przynależnych doń gatunków. Tak że to samo będzie i wzorem, i odwzorowaniem.

Nadto wydaje się niemożliwe, żeby istota była oddzielona od tego, czego jest istotą; jakże więc idee, skoro są istotami tych rzeczy, mogłyby być poza nimi?

W *Fedonie* mówi się w ten sposób, że idee są przyczynami bytowania i powstawania. A przecież nawet gdyby były idee, to i tak te rzeczy, które mają w nich uczestniczyć, nie mogłyby powstać bez czynnika poruszającego. I zresztą powstaje wiele takich rzeczy, jak dom albo pierścień, dla których, jak sądzimy, nie ma idei. A przeto jest oczywiste, że i wszystkie inne rzeczy mogą istnieć i powstawać dzięki takim samym przyczynom, jak te, o których mowa.

A dalej, jeśli idee są liczbami, to jak mogą być przyczynami? Czy dlatego, że i te rzeczy są liczbami, tylko innego rodzaju i na przykład człowiek jest taką liczbą, a taką znów Sokrates czy jeszcze inną Kalias? Dlaczego więc tamte mają być tych przyczynami? Bo nie ma tu żadnego znaczenia to, że tamte są wieczne, a te nie. Jeśli zaś mają być przyczynami dlatego, że te rzeczy są stosunkami liczbowymi, tak jak harmonia, to jest oczywiste, że te stosunki zachodzą w obrębie czegoś. Jeśli to coś, ta materia jest czymś określonym, to jest oczywiste, że i same idee będą stosunkami czegoś do czegoś. Na przykład, jeśli Kalias jest pewnym stosunkiem liczbowym ognia, ziemi, wody i powietrza, to i odpowiednia idea będzie stosunkiem liczbowym jakichś innych elementów spełniających funkcję podłoża. A wobec tego człowiek jako taki czy miałby być liczbą, czy nie - będzie jednakże tylko stosunkiem liczbowym jakichś elementów, a nie liczbą i w konsekwencji nie będzie w ogóle liczbą.

Poza tym z wielu liczb tworzy się jedna liczba, ale czy może być jedna idea z wielu? Jeśli zaś idea nie jest z liczb, ale wprost z jedności zawierających się w niej, jak długość w miriadzie, to jakie to są jedności? Jeśli to są jedności tego samego gatunku, to wynika stąd mnóstwo niedorzeczności. I to samo, jeśli jedności - czy to zawierające się w danej liczbie czy w ogóle jedności należące do różnych liczb - nie są tego samego gatunku. Bo czym one będą się wtedy różnić między sobą, nie mając żadnych własności? Ani to jest sensowne, ani zgodne z pojęciem jedności. I w tym przypadku trzeba by jeszcze wynaleźć jakiś inny rodzaj liczb dla arytmetyki, żeby utworzyć wszystkie te przedmioty pośredniego typu, o jakich mówią niektórzy. A jak te znowu bytują i z jakich wywodzą się zasad albo dlaczego mają być pośrednie między tymi rzeczami tutaj a ideami? Dalej, każda z jedności składająca się na dwoistość będzie z jakiegokolwiek innej dwoistości, co przecież jest niemożliwe. I dlaczego liczba, sama w sobie złożona, jest jedną?

Ale to nie wszystko. Jeśli jedności różnią się między sobą, to należałoby ujmować to tak jak ci, którzy przyjmują cztery albo dwa elementy ciała. Nie nazywają oni bowiem elementem tego, co jest im wspólne, na przykład ciała w ogóle, lecz ogień i ziemię niezależnie od tego, czy jest czy nie coś takiego, co byłoby im wspólne, jak na przykład ciało. A tymczasem tu traktuje się to tak, jakby jedność była - na wzór ognia czy wody - czymś w rodzaju homoiomeru. Lecz jeśli tak, to liczby nie mogą być substancjami. Jest oczywiste, że jeśli jest jedno jako takie i jeśli jest zasadą, to rozumie się je na różne sposoby, gdyż inaczej nie jest to możliwe.

Chcąc sprowadzić substancje do zasad przyjmujemy, że linia mająca długość jest z krótkiego i długiego, to znaczy z jakiejś odmiany małego i wielkiego, a dalej, że płaszczyzna jest z szerokiego i wąskiego, ciało zaś, czyli bryła, z wysokiego i niskiego. Jak jednak może zawierać się linia w płaszczyźnie, a linia i płaszczyzna w bryle? Albowiem szerokie i wąskie z jednej strony oraz wysokie i niskie z drugiej stanowią odrębne rodzaje. Tak samo więc jak liczba nie zawiera się w tych wielkościach, gdyż są one czymś innym niż wiele i mało, tak też

jest oczywiste, że pierwsze z tych wielkości nie zawierają się w następnych z kolei. Nie można też powiedzieć, że wysokość zawiera się w szerokości, jako w swoim rodzaju, gdyż w takim razie bryła byłaby odmiana płaszczyzny. Poza tym z czego będą się brać punkty? Platon odrzucał taki rodzaj przedmiotów, uważając punkt za pojęcie geometryczne. Ale nazywał punkt zasadą linii i zresztą często posługiwał się wyrażeniem "linie niepodzielne". Lecz przecież muszą mieć one kres; zatem to rozumowanie, które prowadzi do tego, że jest taka linia, każe też przyjąć, że jest punkt.

W ogóle mądrość polega na dociekaniu przyczyny zjawisk, a my właśnie to zaniedbujemy, gdyż nie mówimy wcale o tej przyczynie, która jest źródłem zmiany. A chcąc wyjaśnić, jaka jest istota tych rzeczy tutaj, mówimy, że są jeszcze substancje innego rodzaju. Lecz gdy chodzi o to, w jaki sposób one mają być substancjami tych rzeczy, to zadowolamy się już pustymi słowami. Albowiem uczestnictwo [w ideach], jak to już przedtem było powiedziane, jest niczym.

Idee nie mają też nic wspólnego z tą przyczyną odkrywaną w naukach, której wpływ zaznacza się w działaniu każdego rozumu i całej natury, którą uważa za jedną z zasad [rzeczy]. Dla współczesnych cała filozofia sprowadza się do matematyki, chociaż sami przyznają, że powinno się ją studiować dla czegoś innego.

Dalej, można stwierdzić, że to, co ma być substancjalnym podłożem, należałoby zaliczyć do porządku matematycznego i uważać raczej za własność substancji i materii, stanowiącą o jej zróżnicowaniu, niż za materię samą. Wielkie i małe to jest bowiem coś takiego, jak rzadkie i gęste, o których mówią fizycy, uważając je za podstawowe własności powodujące zróżnicowanie podłoża. Bo to jest też pewien nadmiar i brak. A co się tyczy ruchu, to jeśli owe własności mają być ruchem, jest oczywiste, że również idee muszą być w ruchu. A jeśli nie, to skąd się wziął ruch? Tak upada cała nauka o przyrodzie.

Nie daje się też wcale udowodnić to, co wydaje się łatwe do udowodnienia, że mianowicie wszystko jest jednym. Albowiem przez ektezę [rozumowanie, w którym wychodzi się od własności wspólnych różnym rzeczom] dochodzi się nie do tego, że wszystko jest jednym, ale do tego, że jest jakieś jedno, które jest samym jednym, jeśli zgodzić się przy tym na wszystko. A i wtedy to nie wynika, jeśli nie przyznać, że powszechnik jest jakimś rodzajem, co przecież w pewnych przypadkach jest niemożliwe.

Nie ma też wytłumaczenia, jak istnieją, czy mogą istnieć i jakie mają znaczenie te wielkości, które następują po liczbach: linie, płaszczyzny i bryły. Nie są one bowiem ideami, gdyż nie są liczbami, ani przedmiotami pośrednimi, gdyż takimi są te, o których mówi matematyka; nie są to również rzeczy zniszczalne. Okazuje się, że jest to jeszcze jeden, jakiś czwarty rodzaj rzeczy.

Poszukiwanie elementów bytu w ogóle jest niemożliwe bez wyszczególnienia różnych sposobów rozumienia bytu; w każdym razie bez tego nie można dociekać, z czego są różne byty. No bo z czego może być samo działanie albo doznawanie czy sam prostolinijskość? Tego chyba nie da się stwierdzić. Jeśli można wykryć elementy, to tylko elementy substancji. Nieporozumieniem jest też poszukiwać elementów wszystkiego, co jest, albo sądzić, że się je odkryło.

Zresztą jak można poznać elementy wszystkiego? Albowiem jest oczywiste, że nie mogłoby tu być żadnego poznania uprzedniego. Kto bowiem zaczyna uczyć się geometrii, nie zna jeszcze tego, o czym traktuje ta nauka i czego będzie się uczył, chociaż może posiadać wiadomości z jakiejś innej dziedziny. I tak jest z każdą nauką. Jeśli zatem jest jakaś nauka o wszystkim, jak utrzymują niektórzy, to poznanie w niej nie może zakładać żadnego poznania uprzedniego. A tymczasem wszelka nauka bierze się z jakiegoś poznania uprzedniego, które będzie całościowe albo częściowe. Dotyczy to zarówno wiedzy apodyktycznej, jak i definicyjnej, gdyż trzeba poznać uprzednio i dobrze rozumieć elementy definicji. I to samo jest z wiedzą indukcyjną. A z drugiej strony, jeśli miałyby to być jakaś wiedza wrodzona, to

należałoby się dziwić, że posiadamy wiedzę najwyższą, nawet nie wiedząc o tym. I ponadto jak można ująć elementy wszystkiego i jak może to być oczywiste? Jest bowiem i taka trudność. Można bowiem się o to spierać tak samo jak o niektóre sylaby; jedni utrzymują, że na przykład sylaba "za" składa się z głosek: d, s, a; inni zaś nawet są zdania, że to jest osobny dźwięk, a nie żaden ze znanych. Wreszcie czy można poznać jakość zmysłową, nie mając odpowiedniego zmysłu? A powinno się poznawać, jeśli wszystko jest z tych samych elementów, tak jak dźwięki złożone są z odpowiednich dźwięków składowych.

10. Z tego, co powiedzieliśmy, zdaje się wynikać jasno, że w ogóle filozofowie szukali takich przyczyn, jakie wyróżniliśmy w *Fizyce*, i że mnie można wymienić już poza tym żadnej innej przyczyny. Jednak nie wskazywano przedtem wyraźnie tych przyczyn i w pewnym sensie wymieniano je wszystkie, a w pewnym sensie nie wskazywano ich wcale. Wydaje się bowiem, że filozofia najpierw jakby po dziecinnemu traktowała o wszystkim, będąc jeszcze nauką młodą i dopiero w pierwszym okresie swego rozwoju. Na przykład Empedokles mówił, że kość jest kością z racji określonego stosunku elementów, a to przecież jest istota rzeczy i substancja. Ale wtedy jest konieczne, żeby i mięśnie, i wszystko inne było jakimś stosunkiem elementów. Albo nie może być nim i to jedno. Zarówno ciało, jak i kość czy cokolwiek innego będzie bowiem tym, czym jest, przez ten stosunek, a nie z racji materii, którą, jak on to mówi, jest ogień, ziemia, woda i powietrze. Na pewno by się na to zgodził, gdyby mu to ktoś był wytłumaczył. Ale sam nie wypowiedział się o tym jasno.

Jeśli chodzi zatem o to wszystko, to przedstawiliśmy nasz pogląd. Trzeba nam jednak jeszcze rozważyć trudności, jakie mogą się wyłonić w związku z tymi sprawami. Być może, pozwoli to nam rozwiązać i te trudności, jakie nasuną się jeszcze w dalszym ciągu."