

Zaginione pismo Arystotelesa *O filozofii*

ARTUR PACEWICZ / Wrocław /

Przetrwanie i ogłoszenie w antyku pism Arystotelesa jest nader złożoną i nie do końca jasną kwestią. Znany nam dziś układ i zawartość *Corpus Aristotelicum* pochodzi prawdopodobnie z edycji dokonanej w połowie I wieku p.n.e. przez Andronikosa z Rodos. W dostępnym przekładzie polskim Arystotelesa teksty ukazały się w sześciu tomach *Dzieł wszystkich*. Oczywiście nie są to jego wszystkie pisma i pozostaje jeszcze do wykonania sporo pracy translatorskiej i egzegetycznej. Przekonujemy się o tym na podstawie nowszego wydania resztek jego *Operum* np. przez O. Gigona jako tom III zawierający nader obszerne świadectwa i mniej liczne *verbatim fragmenta*¹.

W niniejszym artykule przedstawiam zrekonstruowaną zawartość domniemanego dialogu *O filozofii* (*Περὶ φιλοσοφίας, De philosophia*), wraz z tłumaczeniem zachowanych świadectw i fragmentów. Z dużą pewnością można przyjąć, iż pismo o wspomnianym tytule i o objętości trzech ksiąg² wyszło spod pióra Arystotelesa oraz zostało przez

¹ Gigon 1987. Wydanie to recenzowali m.in.: Sider 1989; Gottschalk 1991; Plezia 1992 (przedruk w: Plezia 2000). Wcześniejsze pełne zbiory: Rose 1863; Heitz 1869; Rose 1870; Rose 1886; częściowe: Walzer 1934; Ross 1955 (przekłady: angielski — Aristotle 1952; włoski — Aristotele 2008); Aristotele 1987 (bez *O filozofii*). Oczywiście brak polskiego tłumaczenia nie oznacza, iż polscy badacze nie badali fragmentarycznie zachowanej spuścizny Arystotelesa; zob. na przykład Porawski 1983; Wesoly 1984.

² Układ fragmentów w wydaniach Rosego (1886), Rossa, Untersteinerera oraz Gigon nie jest podzielony na księgi, natomiast w zbiorze Walzera księga pierwsza obejmuje fragmenty 1–8, druga 9–11, trzecia 12–31. H. Flashar (Aristoteles 2006: 132) do ks. I zalicza — odwołując się do numeracji Rosego — fragmenty 1–7, 13, 15 i 34, do ks. II: 8–9, a do ks. III: 10–12 i 16–25.

niego ogłoszone, ponieważ on sam, co najmniej dwukrotnie, *explicite* odwołuje się do niego w zachowanych traktatach:

W ten sam sposób również Platon w *Timajosie* tworzy duszę z elementów; albowiem podobne poznaje podobne, rzeczy zaś składają się z zasad. Podobnie też w wykładach *O filozofii* podaje się definicję, że zwierzę samo w sobie jest z samej idei jedyńki tego, co jedno oraz pierwszej długości, szerokości oraz głębokości [αὐτὸ μὲν τὸ ζῷον ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ ἑνὸς ιδέας καὶ τοῦ πρώτου μήκους καὶ πλάτους καὶ βάθους], inne zaś są w podobny sposób; oprócz tego inaczej, rozum to jedyńka, wiedza to dwójka (albowiem na jeden tylko sposób [zmierza] do jedna), mniemanie to liczba powierzchni, a wrażenie zmysłowe to liczba objętości [νοῦν μὲν τὸ ἕν, ἐπιστήμην δὲ τὰ δύο (μοναχῶς γὰρ ἐφ' ἕν), τὸν δὲ τοῦ ἐπιπέδου ἀριθμὸν δόξαν, αἴσθησιν δὲ τὸν τοῦ στερεοῦ]. Liczby nazywano bowiem formami i zasadami, są zaś one z elementów; rzeczy natomiast poznajemy jedne umysłem, jedne wiedzą, jedne mniemaniami, jedne wrażeniem zmysłowym; te liczby są formami rzeczy³.

Powyższy fragment budził już jednak kontrowersje w późnym antyku, albowiem komentatorzy Arystotelesa przypisywali tę treść do odmiennych dzieł. Filopon utożsamia traktat *O dobru* z pismem *O filozofii* — które jako dwa oddzielne tytuły figurują w antycznych katalogach — oraz wskazuje, że zawarte tam były treści z tak zwanych niespisanych nauk Platona oraz zasad pitagorejskich⁴. Rzecznikiem takiego utożsamienia był przede wszystkim inny komentator — Simplikios, a podążyli za nimi również słynni współcześni badacze ἄγραφα δόγματα⁵. Jednakże utożsamienia tych dwóch tytułów Stagiryty nie odnajdziemy w parafrazie Arystotelesowskiego traktatu autorstwa Temistiosa, a co ważniejsze, jako źródło przedstawianych tam poglądów wskazany zostaje traktat *O naturze* trzeciego scholarchy Akademii — Ksenokratesa z Chalcedonu⁶. Jak

³ Arystoteles, *O duszy*, 404b 16–25 (tłum. A. P. — wszystkie cytaty podaję w przekładzie własnym, o ile nie zaznaczono inaczej). Rose (1886) i Walzer (1934) nie uwzględniają tego jako fragmentu. U Rossa (1955) znajduje się jako fragment 11, 3 (= fr. 11, 3 [13] Untersteiner), natomiast Gigon (1987) przypisuje go do *O dobru* (partim fr. 97, 1). Jeśli chodzi o nauki niespisane Platona, których treść ma być zawarta w cytowanym ustępie, to jest to fragment nr 25A w zbiorze Gaisera (1963), nr 10 w zbiorze Findlaya (1974) oraz nr 27 w zbiorze Richard (1986).

⁴ Filopon, *Komentarz do „O duszy” Arystotelesa*, 75, 34–76, 1: „Pisma *O dobru* nazywa Arystoteles *O filozofii*; w nich zaś przedstawia Arystoteles niepisane dysputy Platona; jest to też autentyczna jego księga; przedstawia więc tam pogląd [δὸς] Platona oraz Pitagorejczyków na temat bytów i ich zasad” (tłum. A. P.). Podobnie jak poprzedni fragment nie uwzględniają go Rose, Walzer ani Gigon, a uwzględniany jest pod nr. 11 oraz wśród świadectw dotyczących pisma *O dobru* przez Rossa; pojawia się u niego uwaga krytyczna dotycząca utożsamienia dwóch dialogów: „gravis error Philoponi” (Ross 1955: 113, przyp. 1). W zbiorach dotyczących niespisanej nauki jest to nr 25B Gaiser (1963), nr 11 Findlay oraz nr 28 Richard (1986). W kwestii tego komentatora jako wiarygodnego źródła stanowisko przynajmniej częściowo sceptyczne zajmuje np. Trendelenburg 1826: 88 (por. Trendelenburg 1833 : 221).

⁵ Simplikios, *Komentarz do „O duszy” Arystotelesa*, 28, 7–9: „*O filozofii* nazywa więc księgi *O dobru* spisane przez niego z rozmów Platona, w których przedstawia Pitagorejskie oraz Platonskie poglądy na temat bytów” (tłum. A. P.). Podobnie jak wyżej nie uwzględniają go Rose, Walzer ani Gigon i jest to część fr. 11 w wydaniu Rossa (1955), a w świadectwach wokół *agrapha dogmata*: nr 25B Gaiser, nr 11 Findlay oraz nr 29 Richard. Zob. przede wszystkim Brandis (1823). Stan badań przedstawia Berti (1997: 257–262).

⁶ Temistios, *Komentarz do „O duszy” Arystotelesa*, 11, 19–12, 4 (= nr 39 Heinze [1892]; nie uwzględniony w Isnardi Parente [1982]). Ustalenie to akceptuje np. Cherniss 1944: 565–580.

wskazuje jednak W.D. Ross w swym komentarzu do *O duszy* Arystotelesa, faktycznie ustęp ten może pochodzić z *O filozofii*, a z dużą pewnością naukę przypisać można Platonowi, a nie Ksenokratesowi (Aristotle 1961: 177). Tak duże problemy z asygnacją i interpretacją tego fragmentu najprawdopodobniej sprawiły, iż nie został on uwzględniony w zbiorze O. Gigon (1987).

Drugim miejscem u samego Arystotelesa, w którym wzmiankuje on o swych księgach *O filozofii*, jest *Fizyka*.

W dwojaki bowiem sposób w [księgach] *O filozofii* [ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας] mówi się o tym, ze względu na co [τὸ οὐ ἕνεκα]⁷.

Jak już wspomniano, tytuł tego dzieła odnaleźć można w katalogach pism Stagiryty oraz odnosi się do niego kilka świadectw późniejszych pisarzy antycznych⁸, do których należą:

1. Filodemos z Gadary (I wiek p.n.e./I wiek n.e.), którego fragment dzieła *De pietate* (7^b 4–8) potwierdza nie tylko tytuł, lecz również to, że składało się przynajmniej z trzech ksiąg: „u Arystotelesa w trzeciej księdze *O filozofii*”⁹.
2. Pryscianus Lydus (VI w. n.e.), który w dziele *Solutiones eorum, de quibus dubitavit Chosroes Persarum Rex* (41, 16–42, 3) napisał:

Albowiem z Platońskiego *Timajosa* [...] zostały zaczerpnięte i sporządzone oraz z pism Arystotelesa *O fizyce*, *O niebie*, *O powstawaniu i ginięciu* oraz *Meteorologii*; podobnie też z *O śnie i marzeniach sennych* oraz z tych, które spisane zostały jakby [quasi] w dialogach: *O filozofii* i *O światach*¹⁰.

3. Simplikios (V/VI w. n.e.), *Komentarz do „O niebie” Arystotelesa*, 288, 28–289, 2:

To, iż to, co boskie, jest wieczne, — twierdzi — potwierdza również w ogólnych filozoficznych wywodach [ἐγκύκλια φιλοσοφήματα], co często wyrażone jest w argumentach, że to, co boskie z konieczności jest niezmienne oraz ze wszech miar pierwsze i najwyż-

⁷ Arystoteles, *Fizyka* 194a 35–36 = *partim* fr. 30 Walzer = *partim* fr. 28 Ross = *partim* fr. 28 [24] Untersteiner. Untersteiner uwzględniła ponadto: Michał Psellos, *De omnifaria doctrina* 69. Badacz ten zamieszcza fragmenty tak jak to ma miejsce u Rossa, ale proponuje też ich przearanżowanie — tę nową kolejność podaję w nawiasach kwadratowych.

⁸ Zob. D.L. V 22; Vita Hesychii (Vita Menagiana) 1, 41. Wszystkie cztery testimonia uwzględniają Ross (1955: 73) i Untersteiner (1963: 2), Rose (1886: 24–25) przywołuje tylko (2), podobnie jak Walzer (1934: 66), który cytuje je w całości: „z Platońskiego bowiem *Timajosa*, *Fedona*, *Fajdroza*, *Politei* oraz innych odpowiednich rozpraw zostały zaczerpnięte...”. Autorstwu *Περὶ φιλοσοφίας* zaprzeczał np. V. Rose (1863: 34), który twierdził, iż powstało ono w czasach Teofrasta i pod imieniem Arystotelesa skatalogowano je dopiero w Aleksandrii.

⁹ Fr. 26, 1 Rose = fr. 26, 1 Walzer = fr. 25, 2 Gigon. Filodem był epikurejczykiem, którego dzieła w postaci zwęglonych papirusów odnaleziono w Herkulanum. Szerzej o związku traktatu *O filozofii* z filozofią Ogrodu zob. Bignone 1973: 1–188.

¹⁰ Taki tytuł nie zachował się ani w katalogach, ani wśród dzieł Arystotelesa. Uważa się, iż może chodzić o dzieło *Περὶ κόσμου* lub *Περὶ κόσμου γενέσεως* (Untersteiner 1963: 70).

sze; jeśli bowiem jest niezmiennie, to i wieczne. „Ogólnymi” zaś nazywa te wywody filozoficzne, które wedle układu od początku były przedkładane wielu, a które mamy w zwyczaju nazywać „egzoterycznymi” [ἐξωτερικά] tak, jak te poważniejsze [nazywamy] „akroamatycznymi” czyli „podręcznikowymi” [συνταγματικά]; mówi o tym w [księgach] *O filozofii*¹¹.

4. Asklepios (VI w. n.e.), który w *Komentarzu do „Metafizyki” Arystotelesa* (112, 16–19) stwierdza:

„A więc o tych zasadach mówi [Arystoteles], a przedtem wspominaliśmy w *Fizyce*”; potem znów zapowiada wypowiedzenie się o nich w [*Metafizyce*] a oraz ukazanie wokół nich aporii i rozstrzygnięcie tych aporii w [księgach] *O filozofii*.

Arystoteles kwestię przyczyn i sposobu ich działania rozważa w trzecim rozdziale *Fizyki*, gdzie określa to, jakie [ποῖα] one są oraz ile ich jest [πόσα]. Wyróżnia więc się tam: (1) przyczynę materialną — „to, z czego coś powstaje”; (2) przyczynę jako formę [εἶδος] i wzorzec [παράδειγμα], czyli określenie tego czym-coś bywszy- jest [λόγος τοῦ τι ἦν εἶναι]¹²; (3) przyczynę sprawczą jako zasadę zmiany i spoczynku [ἀρχή μεταβολῆς ἢ πρώτης]; oraz (4) przyczynę celową [*telos*] czyli to, ze względu na co [τὸ οὗ ἕνεκα] (*Fizyka*, 194b 16–35). Powyższy cytat wskazuje, że Asklepios uznaje księgę *Alpha minor* za pismo Arystotelesa (co potwierdza później 113, 5–6), a nie któregoś z jego uczniów (Crilly 1962: 7–9). Gigon nie umieszcza tego fragmentu wśród świadectw i przytacza w ramach fragmentu numer 30.

W literaturze przeważa jednak pogląd, zgodnie z którym *O filozofii* stanowi oddzielne dzieło. Jako jeden z pierwszych treść tego pisma, w odniesieniu do poszczególnych ksiąg, próbował zrekonstruować J. Bernays, stawiając hipotezę, iż pierwsza księga zawierała przedstawienie duchowego rozwoju ludzkości, druga filozofię Platona oraz jej krytykę, natomiast trzecia poglądy samego Stagiryty¹³. Systematyczne rozważania nad

¹¹ *Partim* fr. 16 Walzer. O charakterystyce pism Stagiryty zob. np. Ravaisson 1975; Bos 1989a. Ten ostatni autor proponuje takie rozróżnienie między ἐν κύκλοις a ἐξωτερικοί λόγοι u Arystotelesa, iż pierwsze „obejmowały wszystkie nauki dotyczące „otaczającej” nas rzeczywistości naturalnej i wszystkiego, co wywodzi się z niej na drodze abstrakcji”, drugie natomiast „zajmują się zagadnieniami odniesionymi do τὰ ἔξω i tymi problemami, które Platon rezerwował dla dialektyki, a Arystoteles dla »wcześniejszej, wyższej i bardziej logicznej nauki od fizyki«; nauki, która zajmuje się ἀρχαί, *principiami*, a która z tego powodu nie może mieć charakteru dedukcyjnego ani dowodzącego” (Bos 1989a: 198).

¹² Szerzej na temat frazy τὸ τι ἦν εἶναι zob. np. Arpe 1937; Sonderegger 1983.

¹³ Bernays 1863: 95–115. Autor ten dostrzega wpływy stoickie na przekaz Cyceronona (Bernays 1863: 103). Por. Bywater 1876: 64–87; Wilpert 1957: 156. Za ustaleniami Bernaysa podąża również Zeller (1879: 60–61), który dopuszcza hipotezę, iż pewne fragmenty zostały wykorzystane w księgach A (I) i Λ (XII) *Metafizyki* oraz w *O niebie*. Już Ravaisson (1837: 34) zwracał uwagę na pokrewieństwo między *O filozofii* oraz *Metafizyką* oraz na różnicę między pierwszym traktatem a *Περὶ τὰ γαθοῦ*. Ten ostatni traktat miałby w części historycznej jedynie sprawozdawczy charakter, podczas gdy dwa wspomniane wcześniej krytycznie analizowałyby filozofię Platona i pitagorejczyków. Krytyka problematyki podjętej w ks. I znajduje się np. w recenzji wydania *Περὶ φιλοσοφίας* Untersteinera autorstwa Tarána (1966: 467–468). Co do polemiki o platonizującym lub antyplatonizującym charakterze tego pisma zob. Wilpert (1957: 155–162) oraz de Vogel (1960: 248–256).

tym, czym jest mądrość i jej umiłowanie pojawiają się na przełomie IV i V wieku p.n.e. w kręgu filozofów związanych z Sokratesem. Jak podaje Diogenes Laertios autorami pism *O mądrości* [Περὶ σοφίας] byli Kriton (D.L. II 121) i Simmias (D.L. II 124), natomiast pism zatytułowanych *O filozofii* Simon (D.L. II 122) i wspomniany już Simmias (D.L. II 124). Co najmniej dwa dialogi, chociaż współcześnie często uznawane za nie-platońskie — *Theages* i *Rywale* (możliwe jednak, iż zostały one napisane w kręgu Akademii) — zostały opatrzone podtytułami *O filozofii* (D.L. III 59). Tradycja sporządzania dzieł o tym tytule trwała zarówno wśród pierwszych następców Platona — Speuzypposa i Ksenokratesa (D.L. IV 4; 11; 13) — jak i w tradycji perypatetyckiej (Teofrast — D.L. V 48; Straton z Lampsakos — D.L. V 59).

W 1923 roku ukazała się słynna książka W. Jaegera poświęcona filozofii Arystotelesa, w której starał się on uzasadnić tezę, iż filozoficzne poglądy tegoż filozofa ulegały w trakcie jego życia zmianom (ściślej rzecz biorąc „rozwojowi” — *Entwicklung*), w których wyróżnił trzy etapy¹⁴. Etap pierwszy obejmował okres pobytu w Akademii Platona. Miały wtedy powstać tak zwane „młodzieńcze dzieła” (*Jugendwerke*) — przede wszystkim *Eudemos* oraz *Zachęta do filozofii*¹⁵. Po śmierci swojego nauczyciela, nie mogąc powrócić do rodzinnego miasta Stagira, niemal całkowicie zniszczonego przez wojska Aleksandra Wielkiego, wyjeżdża on do Assos, co rozpoczyna etap drugi. W mieście tym powstaje wtedy wspólna grupa badawcza, w której obok Stagiryty działali między innymi Erastos z Koriskos, Hermias Atarneńczyk, Ksenokrates czy Teofrast. To właśnie wówczas miało powstać programowe pismo zatytułowane *Περὶ φιλοσοφίας*¹⁶. Co do datowania względem innych pism, Jaeger uznaje ustalenia z *O filozofii* za chronologicznie równoległe lub nieco późniejsze od krytyki platońskiej teorii idei przedstawionej w pierwszej księdze *Metafizyki*. Według Jaegera Arystoteles przez dłuższy czas nie upubliczniał swoich argumentów przeciwko naukom swojego nauczyciela z powodu niewielkiej liczby osób, które w sposób kompetentny mogły dokonać ich oceny¹⁷.

Jak można przypuszczać, pierwsza księga *O filozofii* zawierała rozważania na temat tego, z czego się wzięła mądrość [σοφία]. Zachowane świadectwa wskazują, iż Stagiryta, po pierwsze, miał uznanie dla tradycyjnej mądrościowej refleksji Hellenów, której oznaki dostrzegał głównie w słynnej inskrypcji delfickiej „poznaj samego siebie”, rozważaniach „siedmiu mędrców” oraz nie-greckiej myśli Magów, Chaldeczyków i Egipcjan. Po drugie, najprawdopodobniej przedstawiał rozwój dociekań nad mądrością poczynszy od tych

¹⁴ Ten ogólny model został poddany daleko idącym modyfikacjom i krytyce; zob. np. Düring 1966; Berti 1997; Ackrill 1981; szerzej zob. Flashar 1983: 177–185.

¹⁵ Fragmenty tego pisma są dostępne w polskim przekładzie: Arystoteles 1988 (oraz Arystoteles 2001) oraz Wesoły 1988.

¹⁶ Szerzej na temat pobytu i działalności filozofów na Assos zob. Gaiser 1985.

¹⁷ Jaeger 1934: 124–166. Z datowaniem Jaegera zgadzają się również np.: Untersteiner 1963: xvii, xix; Wilpert 1957: 155–156; Chroust 1966: 283–291; Guthrie 1981: 83, przyp. 1; Gajda 1993: 105. Theiler (1925: 86) koryguje kolejność powstania wczesnych pism Arystotelesa, przesuując powstanie *Περὶ φιλοσοφίας* na czas przed powstaniem *Zachęty do filozofii* oraz sytuując powstanie pisma za życia Platona. Z kolei okres powstania traktatu na czas tuż przed śmiercią Platona przesuwa H. von Arnim (1931: 8). Por. Wilamowitz-Moellendorf 1893: 331, przyp. 27. Sceptyczne podejście do możliwości datowania dzieła zob. np. Aristotele 2008.

źródeł, poprzez myśl jońską, pitagorejską i eleacką aż do Sokratesa. Po trzecie, określił jej przedmiot jako to, co poznawalne umysłem w sposób jasny oraz boskie, a więc wieczne. Taki przedmiot zaś jest wciąż na nowo (z etapem pośrednim w postaci zainteresowania rzeczywistością polityczno-społeczną) odkrywany przez człowieka na przestrzeni dotychczasowych jego dziejów, cyklicznych i katastroficznych, powodujących utratę „mądrościowego” dorobku ludzkości.

O treści księgi drugiej wiemy z testimoniów i fragmentów prawdopodobnie najmniej. Potwierdzają one krytyczne podejście Arystotelesa do nauki Platona o ideach, a przede wszystkim do koncepcji tak zwanych liczb idealnych (ejdetycznych). Zachowany u Syriana fragment oraz świadectwo Aleksandra zwracają uwagę na dwie sprawy. Po pierwsze, Arystoteles wskazywał na kontrowersję o charakterze epistemologicznym dotyczącą tego rodzaju liczb, a mianowicie ich niepoznawalność. Koncepcję liczb idealnych przedstawiał Platon w tzw. „niespisanej nauce”, a cechowało je przede wszystkim to, iż są niedodawalne, to znaczy — ujmując to szerzej — nie przeprowadza się na nich operacji matematycznych. Stanowią one swoistą jedności, całości, które stanowią wzorzec dla wielości liczb, które z kolei wykorzystują w działaniach matematycy (zob. Dembiński 2003: 81–109; Król 2005: 31–54). Stagiryta zaś — być może już na etapie *Περὶ φιλοσοφίας* — przyjmuje odmienną koncepcję liczby. Stanowi ona dla niego konglomerat niepodzielnych jednostek, który jest uzyskiwany w procesie abstrakcji z rzeczywistości zmysłowej. Dlatego też twierdzi, iż uznawanie tego rodzaju bytu, jakim miałyby być liczby idealne, jest po prostu zbędne, co podkreśla dodatkowo argumentem epistemologicznym, iż ludzie nie znają tego rodzaju liczb. Po drugie zaś, zostaje przedstawiona koncepcja najwyższych zasad z niespisanej nauki — jedynki i nieokreślonej dyady, oraz wyprowadzanie z nich wielkości geometrycznych, które z kolei mogły służyć konstrukcji odpowiednich idei. W *Corpus Aristotelicum* krytyczne argumenty wobec tych Platońskich koncepcji odnaléć można przede wszystkim w *Metafizyce* (ks. Z [VII], M [XIII], N [XIV]).

W księdze trzeciej przedstawił Arystoteles swoją wizję filozofii pojmowanej przede wszystkim jako teologia. Ponownie podejmuje problem źródła pobożności, które postrzega (w nawiązaniu do ustaleń z księgi pierwszej) w kontemplacji bytu wiecznego, jakim jest natura, a w niej przede wszystkim bytu sfery nadksiężycowej. Pobożność nie jest swoistym darem, który jednemu człowiekowi jest dany, a innemu nie. Każdy, kto tylko zechce spojrzeć na to, co go otacza, może dojść do wniosku, iż to, co boskie, jest koniecznym elementem całości rzeczywistości. Arystoteles sformułował jako uzasadnienie dwa argumenty. W pierwszym do boga dochodzi się poprzez dostrzeżenie porządku i piękna całości rzeczywistości, który to porządek wymaga istnienia bytu, który byłby za to odpowiedzialny. Drugi natomiast — *implicite* wykorzystujący zasadę, iż pewnego typu szeregi (na przykład przyczyn lub wartości) nie mogą być nieskończone — wykazuje na istnienie bytu najwyższego, wskazując na hierarchie, które mają miejsce w naturze. Są byty dobre i lepsze, a więc musi być i najlepszy. Są byty piękne i piękniejsze, a więc musi być najpiękniejszy. To zaś, co najlepsze i najpiękniejsze, jest boskie i niezmienne, ponieważ żaden inny byt nie jest w stanie go zmienić, a ono samo nie ma ku temu woli. Oprócz boskiej przyczyny-zasady uzasadnieniu poddana zostaje wieczność natury jako całości,

której nie może zniszczyć ani nic zewnętrznego, bo czegoś takiego nie ma, nie uczyni tego bóg, ani nic wewnętrznego, bo musiałaby to być jej część, a część nie ma dostatecznej mocy, by tego dokonać. Porządek we wszechświecie dostrzegalny jest nie tylko w perspektywie makrokosmicznej, lecz również mikrokosmicznej, w postaci uporządkowania czterech elementów wedle ich miejsc naturalnych oraz dodaniu elementu piątego — eteru. Ten szczególny element, z jednej strony, wyjaśnia ruch gwiazd i planet po okręgu, z drugiej zaś, umożliwia spekulację nad ich naturą jako istot żywych, obdarzonych przynajmniej niektórymi spośród zmysłów.

* * *

KSIĘGA I

Dzieje mądrości ludzkiej

FR. 1 ROSS¹⁸ — PLUTARCH, *PRZECIW KOLOTESOWI* 1118C

[...] a spośród napisów w Delfach najbardziej boski okazał się „poznaj samego siebie”¹⁹; on to nasunął Sokratesowi zasadę stawiania aporii i dociekania, jak powiedział Arystoteles w księgach platońskich [ἐν τοῖς Πλατωνικοῖς]²⁰.

FR. 2 ROSS²¹ — DIOGENES LAERTIOS II 23

Arystoteles twierdzi, iż [Sokrates] przybył do Pytho²²; lecz również na Isthmos, jak [podaje] Faworinos w pierwszej księdze *Wspomnień*²³.

FR. 3, 1 ROSS²⁴ — STOBAJOS, *ECLOGAE*, III 21, 26

Z Porfiriusza, z pierwszej księgi *O „poznaj samego siebie”* [Περὶ τοῦ γνῶθι σαυτὸν]²⁵: Jakiż to więc był i od kogo święty nakaz [πρόσταγμα] w Pytho, który mówił proszącym boga, żeby poznali samego siebie? [...] Lecz czy to Femonoe przynosząc korzyść we wszystkim

¹⁸ Fr. 1 Rose = fr. 1 Walzer = fr. 1 [2] Untersteiner = fr. 709 Gigon.

¹⁹ Zob. Platon, *Charmides*, 164e–167a; *Alkibiades I*, 124a–b.

²⁰ W zbiorze O. Gigon zostaje umieszczony pod tytułem *Platōnika*. Düring (1957: 68) uważa, iż do grupy nazywanej właśnie *Platōnika* należą streszczenia platońskich dialogów dokonane przez Stagirytę oraz nauczanie ustne. Natomiast całość życiorysu Sokratesa zawartego u Diogenesa znajduje się również w SSR I D 1.

²¹ Fr. 2 Rose = fr. 2 Walzer = fr. 2 Ross = fr. 2 [10] Untersteiner = fr. 861 Gigon.

²² Czyli do Delf; zob. Pausaniasz, *Wędrówki po Helladzie*, X 6, 5 [Pausaniasz 1989].

²³ W nieco szerszym zakresie umieszcza ten fragment Gigon wśród fragmentów, w których nie ma odwołania do danego dzieła: „Ion z Chios [twierdzi], iż [Sokrates] będąc młodym odbył podróż z Archelaosem na Samos; Arystoteles...”. Faworinos był filozofem ze szkoły sceptycznej — jego źródła z kolei nie znamy.

²⁴ Fr. 3, 1 Rose, fr. 3, 1 Walzer = fr. 3, 1 [4, 1] Untersteiner = fr. 28 Gigon.

²⁵ Fr. 273F Smith [1993].

co do spraw ludzkich to wyprorokowała, przez którą pierwszą twierdzi się, że Pythios przekazał dobrodziejstwa ludziom, czy to Fanothea z Delf²⁶, czy to było wotum Biasa albo Talesa²⁷, albo Chilona²⁸, zaczynało się od pewnego boskiego natchnienia [ἀνάθημα]; czy też raczej powinno się wziąć pod uwagę Klearchosa, który powiedział, iż jest to wskazówka od Pytii, obwieszczona Chilonowi, który zapytał, co najlepszego mógłby się nauczyć człowiek; czy też jeszcze przed Chilonem zostało to napisane na nowo wzniesionej [wyroczni] w miejsce zrobionej z piór i spiżu²⁹, jak powiedział Arystoteles w *O filozofii*.

FR. 3, 2 ORAZ 4 ROSS³⁰ — KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, I 14, 60, 3–61, 2 [Sentencję] „poznaj samego siebie” jedni przypisują Chilonowi, Chamaileon zaś w *O bogach* Talesowi, Arystoteles zaś Pythiasowi. Możliwe, że nawoływał, by dążyć do poznania [γνώσις]. Nie możliwe jest bowiem bez [poznania] istoty [οὐσία] wszystkich bytów poznanie części; trzeba bowiem badać powstanie świata [κόσμος], dzięki czemu można poznać również naturę człowieka. Z kolei [sentencję] „nic ponad miarę” [μηδὲν ἄγαν] przypisują Chilonowi z Lacedemonu³¹; Straton zaś w *O wynalazkach* przypisuje sentencję Sodame z Tegei³², Didymos natomiast odnosi ją do Solona³³, podobnie jak Kleoboulosowi „miara jest tym, co najlepsze” [μέτρον ἄριστον]³⁴. Kleomenes w *O Hezjodzie* mówi „poręcz, a doznasz szkody” [ἐγγύα παρά δ’ ἄττα], co wcześniej stwierdzono u Homera w tych [słowach]:

Nędzne są poręki poręczane też przez nędznych³⁵.

Ci, związani z Arystotelesem uznają, że jest to [sentencja] Chilona, Didymos natomiast, że jest to rada [παραίνεσις] Talesa.

FR. 5 ROSS³⁶ — ETYMOLOGICUM MAGNUM 722, 16

s.v. σοφιστής: we właściwym znaczeniu „ten, który jest mądry” [ὁ σοφίζόμενος³⁷]; natomiast Arystoteles sofistami nazywa siedmiu mędrców.

²⁶ Legendarna poetka grecka; zob. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, I 16, 80; D.L. I 40.

²⁷ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, I 14, 60 (fr. 3, 2 Rose = fr. 3, 2 Walzer = fr. 3, 2 Untersteiner = *partim* fr. 29 Gigon = fr. 2 Wehrli [1957] = Th 40 Wöhrle). D.L. I 36; 40 (= *partim* DK 11 A 1).

²⁸ Szerzej zob. D.L. I 68–73; Stibbe 1985.

²⁹ Pauzaniusz, *Wędrowki po Helladzie*, X 5, 9–13 [Pauzaniusz 1989].

³⁰ Fr. 3, 2 oraz 4 Rose = 3, 2 oraz 4 Walzer = fr. 3, 2 [4, 2] oraz 4 [5] Untersteiner = fr. 29 Gigon.

³¹ Arystoteles, *Retoryka*, 1389b 3.

³² Fr. 147 Wehrli [1969b]. Nie uwzględniony w Desclos & Fortenbaugh 2011.

³³ Didymos Chalcenteros (Schmidt 1854: 372) lub Arejos Didymos (Kahn 1983: 5–6 oraz 12, przyp. 5). Zob. również Stobaios, *Eclogae*, III 1, 172 = DK 10, 3 = fr. 87 Fortenbaugh & Schütrumpf [2000].

³⁴ Por. D.L. I 93.

³⁵ Homer, *Odyseja*, VIII 351: δειλαί τοι δειλῶν γε καὶ ἐγγύαι ἐγγυάσθαι.

³⁶ Fr. 5 Rose = fr. 5 Walzer = fr. 5 [6] Untersteiner = fr. 871 Gigon.

³⁷ Warto wspomnieć, iż przymiotnik σοφίζόμενος we wczesnej literaturze greckiej pojawia się jedynie u Teognisa (*Elegie* I 19), w którego twórczości koncepcja mędrca wydaje się pełnić istotną rolę; zob. Gladigow 1965: 64–74.

FR. 6, 1³⁸ ROSS — DIOGENES LAERTIOS I 8

[Magowie] nie znali zwodniczej [γοητικῆ] magii, mówi Arystoteles w *Magu* oraz Deinon³⁹ w piątej księdze *Historii*; który tłumacząc mówi, że „Zoroaster” znaczy „czczący gwiazdy”; mówi zaś to również Hermodoros⁴⁰; Arystoteles zaś w pierwszej księdze *O filozofii* [twierdzi], że [magowie] są starsi od Egipcjan; że według nich są dwie zasady: dobry dajmon [ἀγαθὸς δαίμων] i zły dajmon [κακὸς δαίμων]; pierwszy nazywa się Zeus czyli Oromasdes, drugi Hades czyli Areimanius. Mówi zaś to również Hermippos w pierwszej księdze *O magach*⁴¹, Eudoksos w *Obiegu*⁴² oraz Theopompos w ósmej księdze *Filippików*⁴³; który mówi również, że według magów ludzie zmartwychwstają i są nieśmiertelni oraz że byty dzięki ich modłom przetrwają. To zaś opowiada również Eudemos z Rodos⁴⁴.

FR. 7, 1 ROSS — JAN FILOPON, *KOMENTARZ DO „O DUSZY” ARYSTOTELESA*, 186, 21–26⁴⁵

„Tak zwanych” powiedział, ponieważ nie wydaje się, ażeby były to wiersze Orfeusza, jak sam mówi w księgach *O filozofii*; jego to bowiem są poglądy [δόγματα], które — jak powiadają — Onomakritos zawarł w wierszach⁴⁶.

³⁸ Fr. 6, 1 Rose = fr. 6, 1 Walzer = fr. 6, 1 Untersteiner = fr. 23 Gigon. Walzer, Ross i Untersteiner (a także z pewną rezerwą Flashar [Aristoteles 2006: 133]) uwzględniają ponadto: Pliniusz, *Historia naturalna*, XXX 3: „Bez wątpienia [umiejętność magiczna] tam miała [swoją] początek w Persji od Zoroastra, jak zgadzają się autorzy. Lecz nie wiadomo dokładnie, czy był ten jeden, czy też później również inni. Eudoksos [fr. 342 Lasserre (1966)], który twierdził, że jest ona uznawana za najsławniejszą i najpożyteczniejszą spośród szkół mądrości, głosił, że ten Zoroaster zmarł sześć tysięcy lat przed śmiercią Platona; tak [twierdził] również Arystoteles. Hermippos, który o całej tej umiejętności najdokładniej pisał oraz 2 000 000 wersów spisanych przez Zoroastra wyjaśnił i opatrzył streszczeniami jego dzieła, przekazał, że jego [Zoroastra] nauczycielem Azonaks oraz że żył 5 000 lat przed Wojną Trojańską”. Fragment ten Rose (fr. 34) i Gigon (fr. 664) odnoszą do Arystotelesowego dialogu *Mag*. Wymienieni badacze uwzględniają również: Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, 370C–371A (ponieważ istnieją przekład polski [Plutarchus 2003], rezygnujemy z przytoczenia tak obszernego ustępu), który Gigon umieszcza w *Suplemencie* (fr. 1009). Jedynie Untersteiner dodatkowo uwzględnia spory ustęp z *Fizyki* Arystotelesa (191a 23–192a 34) szeroko to uzasadniając i komentując (Untersteiner 1963: 91–116; odnotowuje to Charlton, wskazując jednocześnie, iż możliwe jest odniesienie do ksiąg Z–Θ *Metafizyki* [Aristotle 1970: 80]). Argumentację Untersteina za nieprzekonującą uznaje Düring (1966: 185, przyp. 11).

³⁹ Historyk grecki (IV/III wiek p.n.e.), autor *Historii Persji*.

⁴⁰ Rozpowszechniał dialogi Platona na Sycylii, autor *O Platonie* oraz *O naukach*.

⁴¹ Fr. 3 Wehrli [1974].

⁴² Fr. 341 Lasserre.

⁴³ Historyk grecki; oprócz wymienionego dzieła napisał skrót [ἐπιτομή] dzieła Herodota oraz *Hellenica*, gdzie omówił historię Grecji i Persji od 410 do 394 roku p.n.e. (szerzej: Fritz 1941).

⁴⁴ Fr. 89 Wehrli [1969d].

⁴⁵ Fr. 7, 1 Rose = fr. 7, 1 Walzer = fr. 7, 1 Untersteiner = fr. 26 Gigon. Filopon komentuje następujące zdanie Stagiiryty: „To samo zaś cechuje logos, który jest w tak zwanych poematach orfickich” (*O duszy* 410b 27–28), który wskazuje na trudność w ujęciu duszy w tychże poematach, w których „dusza, z całości [ἐκ τοῦ ὅλου] wchodzi do tych, którzy oddychają, niesiona przez wiatry” (410b 29–30 = *partim* fr. 27 Kern [1922] = 421 F Bernabé [2004] = *partim* DK I B 11).

⁴⁶ Por. Temistios, *In Aristotelis libros De anima*, 35, 17–19; Simplikios, *In Aristotelis libros De anima*, 72, 12–14; Stobajos I 49, 32, 101–108 oraz I 49, 38, 2–10 (jest to fragment z dzieła Jamblicha *O duszy* [Finamore & Dillon 2002]). A. Bernabé (2004) w ramach fragmentu 421 F oprócz Arystotelesa, Filopona i wymienionych w tym przypisie ustępów uwzględnia ponadto drugi fragment z *Komentarzy* Filopona (202, 3) oraz fragment z Grzegorza z Nazjanzu (*Carmina arcana*, 7, 22–25).

FR. 7, 2 ROSS⁴⁷ — CYCERON, *O NATURZE BOGÓW*, I 38, 107

Albowiem czym jest to, co może być mniej przekonywujące, że wpadają we mnie wizerunki [*imagines*] Homera, Archillocha, Romulusa, Numy, Pitagorasa, Platona — nie w tej postaci, jaką oni mieli: w jaki więc sposób to byli oni? I czyje wizerunki: Arystoteles wykazuje, że nigdy nie było poety Orfeusza, i przekazuje, że ten poemat orficki był [autorstwa] pewnego pitagorejczyka Kerkona⁴⁸; często jednak Orfeusz, to znaczy — jak wy chcecie — jego wizerunek, wpada do mojego umysłu.

FR. 8, 1 ROSS⁴⁹ — SYNEZJUSZ Z CYRENY⁵⁰, *POCHWAŁA LYSINY* 22, 85C

Jeśli przysłowie jest mądre; jak zaś nie jest mądre, skoro Arystoteles twierdzi, że są to pozostałości [ἐγκαταλείματα] dawnej filozofii zniszczonej w wielkich zagładach ludzi, a ocalone dzięki ich zwięzłości i przenikliwości [διὰ συντομίαν καὶ δεξιότητα]?

FR. 8, 2 ROSS JAN FILOPON, *KOMENTARZ DO PIERWSZEJ KSIĘGI „WPROWADZENIA DO ARYTMETYKI” NIKOMACHOSA*, I 1⁵¹

Mądrość [σοφία] więc została określona, będąc jakby jakąś jasnością [σάφεια], niejako rozjaśniającą wszystko. To zaś co jasne [τὸ σαφές], będąc czymś świetlistym, od światłości [φάος] i światła [φῶς] wzięło nazwę, gdyż wywodzi na światło rzeczy ukryte. Skoro więc byty noetyczne i boskie, jak twierdzi Arystoteles — jeśli są najjaśniejsze podług ich istoty [κατὰ τὴν ἑαυτῶν οὐσίαν], to dla nas z powodu ciężącego zaćmienia ze strony ciała wydają się ciemne i mroczne — to zapewne [εἰκότως] nazywają mądrością wiedzę, która te byty wywodzi na światło. Skoro zaś ogólnie używamy nazw „mądrość” i „mądry”, to należy wiedzieć, iż nazwa „mądrości” i „mądrego” jest homonimem; orzekana bowiem była przez pradawnych na pięć sposobów, które wymienia też Arystokles w dziesięciu księgach *O filozofii*.

Trzeba też wiedzieć, że ludzie giną rozmaicie: z powodu plag, głodu, trzęsień ziemi, wojen, rozmaitych chorób oraz innych przyczyn, a najbardziej wskutek nagłych kataklizmów, jak na przykład mówi się o [powodzi] za czasów Deukaliona, wielkiej choć nie zaległej nad wszystkim. Pasterze bowiem oraz ci, którzy przebywali w górach i u podnóży gór, zostali ocaleni, równiny natomiast oraz ich mieszkańcy zostali zatopieni; w ten sposób — jak podają — miał ocaleć z kataklizmu Dardanos, przepłynąwszy z Samotraki

⁴⁷ Fr. 7, 2 Rose = fr. 7, 2 Walzer = fr. 7, 2 Untersteiner = fr. 27 Gigon.

⁴⁸ Inna lekcja: *Cercopis*. O Kerkopsie zob. D.L. II 46 (Arystoteles, *Περὶ ποιητῶν* = fr. 75 Rose = fr. 7 Ross = fr. 21, 1 Gigon); Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, I 21, 131, 5 = DK 15)

⁴⁹ Fr. 13 Rose = fr. 8 Walzer = fr. 8, 1 = fr. 8, 1 [1, 1] Untersteiner = fr. 463 Gigon.

⁵⁰ Synezjusz z Cyreny (IV/V wiek p.n.e.) był greckim arystokratą żyjącym w Aleksandrii, który przeszedł dwukrotną konwersję — najpierw, dzięki Hypatii, na filozofię, a następnie na chrześcijaństwo (Bregman 1974: 55–56).

⁵¹ Fr. 8, 2 [1, 2] Untersteiner = fr. 13 Gaiser [1963]. Przypisanie do *O filozofii* poddają w wątpliwość Jaeger (1923: 139, przyp. 2), Cherniss (1959: 38), Haase 1965 i Berti 1997: 335, przyp. 40. *Wprowadzenie* Nikomachosa z Gerazy (ok. I wiek n.e.) zawiera elementarny wykład platońsko-pitagorejskiej matematyki i cieszyło się ogromnym powodzeniem w starożytności (Dillon 1977: 352–353).

do tego [miejsca], które później nazwano Troją; trzeba zaś, żeby ci, którzy ocalili od wody, zamieszkivali podnóża gór, jak wykazuje to poeta, mówiąc w następujący sposób:

*Dzeus, co obłoki gromadzi, zrodził z początku Dardana,
Ten zaś Dardanę założył, bo jeszcze na tej równinie
Święty nie wznosił się Ilion, gród mową władających ludzi,
Ale nadal zamieszkujących podnóża Idy wielostrumiennej⁵².*

„Nadal” pokazuje, że nie śmieli oni prowadzić życia na równinach. Ci więc, którzy przeżyli, nie mogąc tam się utrzymać, z konieczności wymyślali to, co pożyteczne [τὰ πρὸς τὴν χρείαν]: czy to mielenie żarnami zboża, czy zasiewanie, czy też coś innego takiego, i nazywali taką wynalazczość [ἐπινοία] mądrością, która ze względu na konieczność odkrywała to, co konieczne dla życia, a tego, kto wymyślił mądrym. Następnie wynaleźli umiejętności [τέχναι], jak mówi poeta, za radą Ateny, nie ograniczające się do tego, co konieczne do życia, lecz idąc naprzód aż do tego, co piękne i czarujące [ἀστέιον]; i to ponownie nazwali mądrością, a tego, który odkrył mądrym, jak [w wierszach]:

*Mądry położył cieśla⁵³.
Dobrze wiedząc za radą mądrej Ateny⁵⁴.*

Albowiem przez znakomitość odkryć [ὑπερβολή τῶν εὐρημάτων] odnoszono ich wynalazczość do boga. Następnie zwrócili uwagę na zagadnienia polityczne [πολιτικά πράγματα] oraz odkryli prawa i wszystko, co tworzy poleis. I tę wynalazczość z kolei nazwali mądrością; mędracy bowiem byli takimi, którzy odkryli niektóre polityczne cnoty [πολιτικά τινα ἀρεταί]. Następnie, przebywając pozostałą drogę, dotarli do samych ciał oraz tworzącej je natury, a ją w sposób bardziej właściwy [ἰδικώτερον] nazwali „teorią fizyczną” [φυσική θεωρία], a mądrymi nazywamy tych, którzy [zajmują się] naturą. Po piąte, pozostając przy tych, zwrócili uwagę na [byty] boskie, nadziemskie [ὑπερκόσμια] i zupełnie niezmiennie [ἀμετάβλητα παντελῶς], a poznanie [γνώσις] ich nazwali najprawdziwszą mądrością.

FR. 9 ROSS⁵⁵ — SEKSTUS EMPIRYK, *PRZECIW UCZONYM*, X 45–46

Zanim [przedstawi się] aporie, należy zrozumieć, że wedle tego, co najogólniejsze [κατὰ τὸ ἀνωτάτω] powstały trzy stanowiska odnośnie ruchu. Jedni twierdzą, że ruch jest, inni, że nie jest, a jeszcze inni, że jest nie bardziej [οὐ μᾶλλον] niż nie jest. Tego, że nie jest, dowodzi życie, uwikłane w zjawiska [φαινόμενα] oraz większość fizyków, jak zwolennicy Pitagorasa, Empedoklesa, Anaksagorasa, Demokryta i Epikura, których stronę trzymają również ci z Perypatu, a ponadto też ci ze Stoi oraz bardzo wielu innych; to, że jest, [twierdzą] zwolennicy Parmenidesa i Melissosa, których Arystoteles nazwał „zatrzymującymi [στασιῶται] naturę” i „nie-fizykami” [ἀφύσικοι] — „zatrzymujący-

⁵² Homer, *Iliada*, XX 215–218 [Homer 1981] — przekład zmodyfikowany.

⁵³ Por. Homer, *Iliada*, XXIII 712: κλυτὸς ἦραρε τέκτων.

⁵⁴ Homer, *Iliada* XV 412; *Odyseja* XVI 233.

⁵⁵ Fr. 9 Walzer = fr. 9 Untersteiner = fr. 952 Gigon = DK 28 A 26. Por. Platon, *Teajtet*, 181a; Arystoteles, *Fizyka*, 192b 21–22, 253b 5–6.

mi” od „zatrzymania” [στάσις], „nie-fizykami” zaś, ponieważ natura jest zasadą ruchu, którą odrzuciwszy, twierdzą, że nic się nie porusza; to bowiem, co się porusza, trzeba, żeby przebyło jakąś odległość [διάστημα], wszelka zaś odległość, ponieważ pozwala na podział w nieskończoność [εἰς ἄπειρον τομή], jest niemożliwa do przebycia [ἀνήνυτον] tak, że nie będzie niczego, co się porusza.

KSIĘGA II

Krytyka filozofii Platona

FR. 10, 1 ROSS⁵⁶ — JAN FILOPON, *O WIECZNOŚCI ŚWIATA*, 31, 7–32, 13

I sam Proklos w wielu innych [miejscach] szczerze uznał niezgodność filozofów w szczególności względem założenia [ὑπόθεσις] idei — w wywodzie, który napisał [pt.] *Rozpatrzenie* [ἐπίσκεψις] tego, co Arystoteles powiedział przeciwko „Timajosowi” Platona, w pierwszym rozdziale twierdzi dosłownie: „Arystoteles zaś czepia się również samej nazwy »wzorzec« [πάρδειγμα], mówiąc, że jest ona metaforyczna, a jeszcze bardziej walczy z poglądem [δόγμα], który wprowadza idee, a w szczególności to, co żywe samo [τὸ αὐτοζῶον], jak napisał w *Metafizyce*; wydaje się, iż ów mąż [Arystoteles] niczego tak nie odrzucał z [nauk] Platona jak założenia idei, nie tylko w [pismach] logicznych określając formy [εἶδη] pustymi dźwiękami [τερετίσματα], w etycznych walcząc z dobrem samym [τὸ αὐτοάγαθον], a w fizycznych nie uważając za słuszne wprowadzania do idei powstawania, jak mówi w *O powstawaniu i ginięciu*. Również w *Metafizyce* o wiele jakby szerzej zajmując się zasadami, wysuwa większe zarzuty [κατηγορία] względem idei w początkowych, środkowych i końcowych [księgach] tej rozprawy [πραγματεία], a i w dialogach z całą pewnością twierdził zawzięcie [κεκραγώς], że nie jest w stanie zgodzić się tą koncepcją, nawet jeśli ktoś mniemałby, iż wyraża sprzeciw [ἀντιλέγειν] z powodu czystego umiłowania do sporu [φιλονεικία]”. W ten sposób również Proklos dzięki jasnej wypowiedzi uznał niezgodność filozofów, bardziej wykazawszy to na podstawie [argumentów] Arystotelesa. Na podstawie tego mógłby kogoś zdumieć nadmiar bezwstydu [ὑπερβολὴ τῆς ἀναιδείας] tych, którzy usiłowali dowieść, że Platon i Arystoteles są zgodni.

FR. 10, 2 ROSS⁵⁷ = PLUTARCH, *PRZECIW KOLOTESOWI*, 1114F–1115C

A najpierw zbadajmy dbałość i erudycję filozofa (Kolotesa), który mówi, że za tymi naukami Platona (o ideach) podążają Arystoteles, Ksenokrates, Teofrast oraz wszyscy Perypatetycy. Zapewne bowiem napisałeś księgę gdzieś w niezamieszkałym miejscu,

⁵⁶ Fr. 8, 1 Rose = fr. 10, 1 Walzer = fr. 10, 1 [12, 1] Untersteiner = fr. 918 Gigon.

⁵⁷ Fr. 8, 2 Rose = fr. 10, 2 Walzer = fr. 10, 2 [12, 2] Untersteiner = fr. 907 Gigon. W innych zbiorach ustęp ten w różnym stopniu uwzględniony jest również przez: (1) „A najpierw [...] najwyższymi [zasadami] fizyki” = fr. 245 (Fortenbaugh et alii 1993) = fr. 13 Mirhady. (2) „Zapewne bowiem [...] najwyższymi [zasadami] fizyki” = fr. 68 Wehrli (1969c). (3) „ani nie wzięwszy do rąk [...] najwyższymi [zasadami] fizyki” = fr. 5 Wehrli (1967). (4) „A spośród innych Perypatetyków [...] każde z naturalnych wydarzeń” = fr. 35 Wehrli (1969b).

gdzie rzuciłeś oskarżenia, nie przeczytawszy ich pism ani nie wzięwszy do rąk *O niebie* i *O duszy* Arystotelesa, *Przeciw fizykom* Teofrasta, *Zoroastra*, *O tych w Hadesie* i *O trudnościach fizyki* Herakleidesa, *O duszy* Dikaiarchosa, w których cały czas spierają się i walczą z najważniejszymi dla Platona i najwyższymi [zasadami] fizyki. A spośród innych Perypatetyków, najpierwszy Straton w wielu nie zgadza się z Arystotelesem oraz posiadał przeciwne Platonowi przekonania odnośnie, umysłu, duszy i powstawania. Ostatecznie zaś twierdził, że świat nie jest żywy, to zaś, co wedle natury [κατὰ φύσιν], wynika z tego, co wedle przypadku [κατὰ τύχην]. Jako zasadę bowiem podał to, co samoczynne [τὸ αὐτόματον] i tak spełniał się każdy z naturalnych stanów [πάθη]. Co do idei zaś, co do których rzuca oskarżenia Platonowi, Arystoteles wszędzie to poruszając i przedkładając wszelkie trudności względem nich w rozprawach [ὑπομνήματα] etycznych, <metafizycznych>, fizycznych, a poprzez dialogi egzoteryczne wydaje się w pewien sposób bardziej w sposób swarliwy niż filozoficzny [polemizować] <...> z tymi naukami, ponieważ ustanowił przedmiotem pogardy filozofię Platona; tak wielce był daleki od podążania za nią.

FR. 11, 1 ROSS — SYRIAN, *KOMENTARZ DO „METAFIZYKI” ARYSTOTELESA*, 159, 28–160, 5⁵⁸

Całkiem dobrze utrafił nas filozof, ponieważ, chociaż niezliczoną ilość razy sformułował takie igraszki [παίγνια] przeciw tym, którzy są pełni podziwu dla pradawnej filozofii, nic nie zyskał; sformułował bowiem cały wywód przeciwko liczbom monadycznym [ἄριθμοι μοναδικοί], ale spośród boskich [θεῖοι] żadna nie jest taka, lecz jedynie matematyczna. Skoro on sam [Arystoteles] przyznaje, iż nic nie powiedział przeciwko ich założeniom [ὑποθέσεις] i potwierdza w drugiej księdze *O filozofii*, że w ogóle nie pojmuje liczb eide-tycznych [εἰδητικοὶ ἄριθμοι], czy są inne od matematycznych, twierdząc co następuje: „ponieważ jeśli idee są inną liczbą, nie matematyczną, to nie mielibyśmy żadnego o niej pojęcia; któż bowiem z większości nas ma pojęcie innej liczby?”. Ponieważ teraz odparcia [ἔλεγχοι] zostały poczynione wobec wielu, którzy nie znają innej liczby niż monadyczna, nie uchwycił nawet zasady myślenia tych boskich mężów⁵⁹.

FR. 11, 5 ROSS — PSEUDO-ALEKSANDER, *KOMENTARZ DO „METAFIZYKI” ARYSTOTELESA*, 777, 11–21⁶⁰

Są pewne dalsze rodzaje liczby, wyjaśnia on mówiąc o tym, co długie i krótkie, szerokie i wąskie, głębokie i płytkie. Mówi, że ci, którzy chcą wielkości wyprowadzić z dwóch

⁵⁸ Fr. 9 Rose = fr. 11 Wälzer = fr. 11, 1 [13, 1] Untersteiner = fr. 24 Gigon. Syrian komentuje następującą wypowiedź Stagiryty z księgi M (XIII): „Lecz co się tyczy liczb [przeprowadzono] wystarczające rozważania i rozróżnienia (na podstawie bowiem liczniejszych [argumentów] ktoś przekonany nabralby jeszcze większego przekonania, a ten, kto nie jest przekonany również nie [zbliżyłby się] do przekonania)” (*Metafizyka* 1086a 18–21).

⁵⁹ „Skoro ... boskich mężów” = fr. 58 Gaiser = fr. 39 Findlay = fr. 25 Richard.

⁶⁰ Fr. 11, 5 [13, 5] Untersteiner = fr. 32 Gigon = fr. 27B Gaiser = 13 Findlay = fr. 30 Richard. Do fragmentu 11 Ross i Untersteiner odnoszą również: Aleksander z Afrodyzji, *Komentarz do „Metafizyki” Arystotelesa*, 117, 23–118, 1 (= fr. 983 Gigon); Arystoteles, *O duszy*, 404b 16–24 (= fr. 97, 1 Gigon [*Περὶ τὰγαθῶν*]); Simplicios, *Komentarz do „O duszy” Arystotelesa*, 28, 7–9 (= fr. 97, 3 Gigon [*Περὶ τὰγαθῶν*]); Jan Filopon, *Komentarz do „O duszy” Arystotelesa*, 75, 34–76, 1 = fr. 97, 2 Gigon [*Περὶ τὰγαθῶν*]). Komentarzowi poddany jest ustęp 1085a

zasad — z jedyńki [τὸ ἕν] i nieokreślonej dyady [ἡ ἀόριστος δύαξ], mówią, że linię otrzymuje się z dyady — to, co długie i krótkie, płaszczynę — to, co szerokie i wąskie, bryłę — to, co głębokie i płytkie; te bowiem, to, co długie i krótkie oraz pozostałe nazywali „formami [εἴδη] tego, co wielkie i małe”, tego w nieokreślonej dyadzie. Natomiast „zasadę”, mówią „tę wedle jedyńki [κατὰ τὸ ἕν]”, nie tak samo wszyscy wyprowadzają, lecz jedni mówili, że liczby same stosują postacie do wielkości, na przykład do linii dyadę, do płaszczyny triadę, do bryły tetradę (to bowiem opowiada o Platonie w księgach *O filozofii*, dlatego tutaj pokrótce i zwięźle wyjaśnił ich myśl), inni natomiast formę wielkości wytwarzali poprzez uczestnictwo jedyńki [μεθέξις τοῦ ἑνός].

KSIEGA III

Racje istnienia Bóstw

FR. 12A, 1 ROSS⁶¹ — SEKSTUS EMPIRYK, *PRZECIW UCZONYM*, IX 20–23

Arystoteles powiedział, że wyobrażenie [ἔννοια] bogów powstało u ludzi z dwóch źródeł: z tego, co przytrafia [συμβαίνοντα] się duszy oraz ze zjawisk astronomicznych [μετέωρα]. A z tego, co przytrafia się duszy poprzez natchnienia powstające we snach oraz wróżby. Kiedy bowiem — twierdzi — dusza we śnie obcuje sama z sobą, wtedy odzyskawszy własną naturę wróży i przepowiada przyszłe zdarzenia [τὰ μέλλοντα]. Taka jest również, gdy umierając oddziela się od ciała. Uznaje też, że zaobserwował to poeta Homer, sprawił bowiem, że Patroklos w momencie śmierci przepowiedział śmierć Hektora, a Hektor kres Achillesa. Na podstawie tego — twierdzi — ludzie wywnioskowali, że jest coś boskiego, samo z siebie podobne do duszy i w sposób najwyższy spośród wszystkiego obdarzone wiedzą. Ale również ze zjawisk astronomicznych; patrząc bowiem za dnia na wędrujące Słońce, nocą zaś na uporządkowany ruch innych gwiazd, uznali, że jest coś boskiego — czynnik sprawczy [αἴτιον] takiego ruchu i porządku. Tak też [twierdził] Arystoteles; inni zaś mówią, że bystry i ruchliwy umysł, idąc za swoją własną naturą, doszedł też do sensu [ἔμφασις] wszystkiego i wywnioskował, że jest jakaś niezwykła noetyczna moc, podobna do niego, boska natura.

FR. 12B ROSS⁶² — SEKSTUS EMPIRYK, *PRZECIW UCZONYM*, IX 26–28

Niektórzy zaś, wskazując na stały i uporządkowany ruch ciał niebiańskich, twierdzą, że od tego najpierw wzięły początek pojęcia [ἐπίνοια] bogów. Jak bowiem, gdy ktoś,

7–14 z *Metafizyki*: „Podobnie trudności występują w odniesieniu do rodzajów późniejszych od liczby — linii, płaszczyny oraz bryły. Ci bowiem tworzą z postaci tego, co wielkie i tego, co małe, jak na przykład długość z długiego i krótkiego, płaszczyny z szerokiego i wąskiego, ciała z głębokiego i płytkiego; one zaś są postaciami tego, co wielkie i małe. Natomiast zasadę wedle jedności inni inaczej ustanawiają od tych”.

⁶¹ Fr. 10 Rose = fr. 12a, 1 Walzer = 12a, 1 [14, 1] Untersteiner = fr. 947 Gigon = T 3 Botter [2011]. Ross (fr. 12a 2) oraz Untersteiner (fr. 12a, 2 [14, 2]) uwzględniają ponadto: Cyceon, *O wróżbiarstwie* I, 30, 63–64.

⁶² Fr. 11 Rose = fr. 12b Walzer = 12b [26] Untersteiner = fr. 948 Gigon.

siedząc na Trojańskiej Idzie, dostrzegłby wojsko Hellenów, które kroczy po równinie w ogromnym szyku i porządku:

*Jazdę na czele ustawił wraz z końmi i rydwanami,
Pieszycy skierował na tyły...*⁶³,

niewątpliwie doszedłby do takiego wyobrażenia, że jest ktoś, kto zorganizował taki porządek i komenderuje ustawionym przez niego w szyku żołnierzom — jak na przykład Nestor albo inny spośród herosów, który był biegły

*W sprawianiu wozów bojowych i tarczowników wojennych*⁶⁴,

oraz w ten sposób doświadczony żeglarz, dostrzegłszy z daleka okręt gnany pomyślnym wiatrem, z gotowymi pełnymi żaglami, zrozumie, że jest ktoś, kto kieruje nim i prowadzi do ustalonego portu, tak też ci, którzy jako pierwsi spoglądali na niebo, zobaczywszy Słońce przemierzające kręgi od wschodu do zachodu i jakieś uporządkowane okrężne ruchy gwiazd, poszukiwali twórcy tego przewspaniałego uporządkowania, nie przypuszczając, że zachodzi ono samorzutnie, lecz dzięki jakiejś lepszej i nieśmiertelnej naturze, którą był bóg. Niektórzy spośród młodszych Stoików twierdzą, że pierwsi zrodzeni ludzie wielce się różnili bystrością [σούφεια] od współczesnych, co można dostrzec dzięki [porównaniu] nas z najstarszymi oraz owymi herosami, [którzy], posiadając jakiś dodatkowy zmysł — bystrość intelektu, pojęli boską naturę i poznali niektóre moce bogów.

ARGUMENT Z PORZĄDKU

FR. 13, 1 ROSS⁶⁵ — CYCERON, *O NATURZE BOGÓW*, II 94–96

Z pewnością tak lekkomyślnie plotą o świecie, że zdaje mi się, iż nigdy zaiste nie patrzyli na to godne podziwu uposażenie nieba (co jest najbliższym zagadnieniem). Wspaniale więc mówi Arystoteles: „Gdyby byli tacy, którzy by mieszkali byli zawsze pod ziemią w porządnym i wspaniałym domach, które byłyby ozdobione posągami i obrazami oraz wyposażone we wszystkie rzeczy, których mają pod dostatkiem ci, o których uważa się, iż są szczęśliwi, nie wychodziliby jednak nigdy na powierzchnię ziemi, pochwyciliby jednak pogłoskę i wieść, że jest jakiś majestat i potęga bogów, a następnie po jakimś czasie, po otwarciu się czeluści ziemskich, mogliby wyjść ze swych skrytych siedzib i przejść do tych miejsc, które zamieszkujemy: gdyby nagle ujrzeli ziemię, morza i niebo, poznali ogrom chmur i wiatrów, popatrzyli na Słońce oraz poznali zarówno jego wielkość, piękno jak i siłę sprawczą — że rozlewając po całym niebie światło [sprawia, iż] jest dzień — a gdy Ziemię zakryje noc dostrzegliby, że wtedy całe niebo przystrojone jest i ozdobione gwiazdami, zmienne — raz rosnące, raz malejące — światło Księżyca, wschód i zachód oraz ustalone i niezmiennie przez całą wieczność obiegi tych wszystkich

⁶³ Homer, *Iliada*, IV 297.

⁶⁴ *Ibidem*, II 554.

⁶⁵ Fr. 12, 1 Rose = fr. 13, 1 Walzer = 13a [18] Untersteiner = fr. 838 Gigon = T 4 Botter. Do fragmentu 13 Ross (fr. 13, 3) i Untersteiner (fr. 13c [16]) dodają jeszcze: Filon Aleksandryjski, *O nagrodach i karach*, VII 41–43 (= fr. 914 Gigon), a jako paralela wskazują: Filon Aleksandryjski, *O prawach szczególnych*, III 34, 185–194.

[bytów] — gdyby to zobaczyli, z pewnością uznaliby, że bogowie są, a te wszystkie dzieła są [wytworem] bogów”. Takie też są jego [słowa]. My zaś wyobraźmy sobie takie ciemności, jakie mówi się, iż niegdyś po wybuchu ogni Etny okryły sąsiednie rejony tak, że przez dwa dni żaden człowiek nie mógł rozpoznać innego, gdy zaś trzeciego dnia zajaśniało Słońce zdało im się, że powrócili do życia.

FR. 13, 2 ROSS — FILON ALEKSANDRYJSKI, *ALEGORIE PRAW*, III 32, 97–99⁶⁶

Pierwsi zbadali, jak poznaliśmy to, co boskie, a następnie ci, co do których uważa się, iż filozofowali najlepiej, powiedzieli, że pojmowanie [ἀντίληψις] czynnika sprawczego [τὸ αἴτιον] dokonało się poprzez świat, jego części oraz przysługujące im moce [δυνάμεις]. Jak bowiem, jeśli ktoś zobaczyłby starannie zbudowany dom, z przedsionkami, kolumnadą, budynkami dla kobiet, mężczyzn i innych, uchwyciłby wyobrażenie [ἔννοια] architekta — nikt bowiem nie będzie sądził, że bez umiejętności i twórcy [δημιουργός] zbuduje się dom — i w ten sam sposób w odniesieniu do polis, okrętu i wszelkiej mniejszej lub większej konstrukcji, tak też ktoś, kto wszedł, jakby do wielkiego domu albo polis, do tegoż świata, kontemplując niebo krążące po okręgu i wszystko wewnątrz ogarniające, planety i gwiazdy stałe, poruszające się wedle tego samego i tak samo, odpowiednio i harmonijnie oraz z pożytkiem dla wszystkiego, Ziemię zajmującą środek przestrzeni, obfitość wody i wiatru umieszczoną w tym, co rozgranicza, a ponadto również zwierzęta śmiertelne i nieśmiertelne, różnorodność roślin i owoców, wywnioskuje chyba, że te [byty] nie zostały wytworzone bez wszystko dokonującej umiejętności, lecz również, iż był i jest twórca tego wszystkiego — bóg. Ci, którzy rozumują w ten sposób, pojmują poprzez cienie boga, uchwytując twórcę tych dzieł.

FR. 14, 1 ROSS — SENEKA, *ZAGADNIENIA PRZYRODNICZE*, VII 29, 3–30, 1⁶⁷

Czy więc te [argumenty] są prawdziwe, wiedzą [jedynie] bogowie, którzy znają prawdę. My mamy tylko możliwość ją badać i wraz z domniemaniem [*coniectura*] podążać w ciemnościach, nie [posiadając] dowodu [*fiducia*] ani też nie bez nadziei jej [prawdy] odkrycia. Wspaniale rzekł Arystoteles, że nigdy nie powinniśmy być bardziej skromni [*verecundiores*] niż wtedy, gdy rozprawiamy o bogach. Jeśli spokojni wchodzimy do świątyń, jeśli pochylamy oblicze zbliżając się ku ołtarzowi, <jeśli> ściślej opasujemy się togą, jeśli ze wszech miar okazujemy oznakę skromności [*modestia*], o ileż bardziej powinniśmy to czynić, gdy rozprawiamy o gwiazdach [*sidera*], planetach [*stellae*] i naturze bogów, abyśmy, nie wiedząc, czegoś bezwstydnie nie stwierdzili albo, wiedząc, nie zafałszowali?

⁶⁶ Fr. 12, 2 Rose = fr. 13, 2 Walzer = fr. 13b [15] Untersteiner = fr. 913 Gigon = T 5 Botter. *Alegorie praw* należą do grupy dzieł Filona określanych mianem „komentarza alegorycznego”, których przedmiotem jest księga Genesis, a w których autor dyskutuje moralne, filozoficzne i duchowe znaczenia kryjące się dosłownym znaczeniem tekstu, wykorzystując przy tym metodę alegorezy (Royse 2009: 38).

⁶⁷ Fr. 14 Rose = fr. 14, 1 Walzer = fr. 14, 1 [19, 1] Untersteiner = fr. 934 Gigon = T 1 Botter. Tematyką *Zagadnień przyrodniczych* są kwestie meteorologiczne, kosmologiczne i ogólnie to, co się zdarza w sferze podksiężycowej (Gauly 2004: 10). Księga VII poświęcona jest kometom i teoriom im poświęconym takich badaczy jak np. Epigenes, Artemidoros, Apolonios z Myndos czy filozofowie stoicy.

FR. 14, 2 ROSS⁶⁸ — PLUTARCH, *O SPOKOJU DUCHA*, 477C–E

Podziwiam również Diogenesa, który widząc w Lacedemonie cudzoziemca, który gorliwie przygotowywał się do pewnego święta, rzekł: „Czy dobry mąż nie uważa wszelkiego dnia za święto?”. I to wielce wspomniałem, o ile jesteśmy rozsądni [σωφρονεῖν]. Najbardziej świętą bowiem i cudowną świątynią jest świat; do niej to wkracza człowiek poprzez narodziny po to, by oglądać nie ręcznie wykonane i nieruchome dzieła, lecz te, które [ogląda] boski umysł — zmysłowe naśladownictwa [bytów] myślnych [νοητά], jak mówi Platon — mające wrodzoną zasadę życia oraz ruchu, Słońce, Księżyc, gwiazdy, rzeki wciąż nową wodą płynące oraz ziemię rodzącą pożywienie dla roślin i zwierząt. Są najdoskonalszym wtajemniczeniem i misterium dla życia, które powinny wypełniać [nas] radością i weselem; nie jak liczni [πολλοί] oczekują Kroniów, Diasiów, Panathenaíów⁶⁹ i tego rodzaju innych dni, ażeby zażywać przyjemności i odetchnąć, wypełniając się śmiechem dzięki kupionym u mimów i tancerzy śmiesznościom. A więc tam w nabożnym milczeniu porządnie siedzimy; nikt bowiem wtajemniczany nie narzeka ani nie lamentuje przyglądając się [igrzyskom] Pytyjskim lub pijąc w czasie Kroniów, święta zaś, które bóg nam ufundował i [w które] wtajemnicza, znieważamy, trawiąc większość czasu na narzekaniach, smutkach i bolesnych frasunkach.

FR. 15, 1 ROSS — SYNEZJUSZ, *DION*, 47D–48A⁷⁰

Inni zaś podążali inną drogą, uważaną za twardą — zakładam, jak jest, że niektórym z nich zdarza się osiągnąć spełnienie [τέλος] — lecz ja drogą, którą oni uznają, nie podążyłem. Jak to jest bowiem [możliwe] na drodze, na której wydaje się nie być małych stopni, ani tego, co pierwsze, drugie, ani porządku? Wydaje się bowiem, iż otaczająca ich rzeczywistość [τὸ καθ' αὐτοὺς πράγμα] jest jak bakchiczna, jakaś wieszczka, natchniona palpacja, to bez biegu docieranie do kresu oraz nie działające wedle logosu do owego logosu dochodzenie. Święte bogactwo [χρῆμα ἱερὸν] nie jest bowiem takie jak posiadanie poznania albo praca umysłu, ani jak jedno w drugim, lecz jak porównanie tego, co większe z mniejszym, jak uważa Arystoteles, iż ci, którzy mają być wtajemniczeni, nie powinni się czegoś uczyć [μαθεῖν], lecz doświadczać [παθεῖν] i zależeć się w stanie [διατεθῆναι], w którym są podatni na uzyskanie oświecenia; podatność zaś jest nier-

⁶⁸ Fr. 14, 2 Walzer = fr. 14, 2 [19, 2] Untersteiner = fr. 905 Gigon = fr. T 1 Botter.

⁶⁹ Kronia były świętem odbywającym się w pierwszym miesiącu attyckiego roku (Hekatombaion — lipiec/sierpień) i poświęcone były nie tylko Zeusowi, lecz także bogini Rhea — Matce Bogów (Deubner 1966: 152). Diasia były największym świętem poświęconym Zeusowi i odbywały się 23 dnia miesiąca Anthesterion (luty/marzec), prawdopodobnie nad brzegiem Ilios (Deubner 1966: 155). Panathenaie były corocznym świętem poświęconym Atenie. Co cztery lata odbywały się również igrzyska i wtedy mówi się o Wielkich Panathenaiach (Deubner 1966: 22–35).

⁷⁰ Fr. 15 Rose = fr. 15, 1 Walzer = fr. 15, 1 [20, 1] Untersteiner = fr. 963 Gigon = fr. T 2 Botter. Walzer, Ross i Untersteiner uwzględniają ponadto: Michał Psellos, *Scholia do Jana Klimaksa*, 6, 171. Ustęp pochodzi z dzieła, którego pełen tytuł brzmi *Dion albo o własnym życiu*, w którym autor krytykuje koncepcje filozofów (o orientacji najprawdopodobniej hermetycznej lub cynickiej) i kapłanów chrześcijańskich, zgodnie z którymi należy odrzucać *paideię* jako coś zbędnego. Synezjusz (inspirowany *Politeią* Platona) zaś wzywa do tego, by wychowywać w duchu humanistycznym, co ma pozwolić na powstrzymanie postępującej barbaryzacji ludności Imperium (Bregman 1982: 130–132).

cjonalna [ἄλογος]. Jeśli zaś to nie logos może ją przygotowywać, to [tego dokonać coś] jeszcze większego.

ARGUMENT EX GRADIBUS

FR. 16 ROSS⁷¹ — SIMPLIKOS, KOMENTARZ DO „O NIEBIE” ARYSTOTELES, 288, 28–289, 33
To, iż to, co boskie, jest odwieczne, — powiada — potwierdza również w ogólnych wywodach filozoficznych [ἐγκύκλια φιλοσοφήματα], co często wyrażone jest w argumentach, że to, co boskie z konieczności jest niezmienne oraz ze wszech miar pierwsze i najwyższe; jeśli bowiem jest niezmienne, to i wieczne. „Ogólnymi” zaś nazywa te traktaty, które wedle układu od początku były przedkładane wielu, a które mamy w zwyczaju nazywać „egzoterycznymi” [ἐξωτερικά] tak, jak te poważniejsze [nazywamy] „akroamatycznymi” czyli „podręcznikowymi” [συνταγματικά]; mówi o tym w [księgach] *O filozofii*. Ogólnie bowiem, tam, gdzie jest coś lepszego, tam też jest coś najlepszego; skoro więc wśród bytów [οὐσία] jeden jest lepszy od drugiego, to jest też coś najlepszego. A tym byłoby to, co boskie. Jeśli więc to, co się zmienia, zmieniane jest albo przez inne, albo przez siebie samo, to jeśli przez inne, to albo lepsze, albo gorsze; jeśli zaś przez siebie samo, to albo względem czegoś gorszego, albo pragnąc czegoś piękniejszego; to, co boskie zaś, nie ma niczego lepszego od siebie, przez co mogłoby zostać zmienione; byłoby to bowiem bardziej boskie. Nie godzi się również, by to, co lepsze doznawało [czegoś] od gorszego; wszelako, gdyby [doznało] od gorszego, to przyjąłoby coś marnego [φαιῶλον τι]; w nim zaś nie ma nic złego. Lecz nie zmienia się ono pragnąc czegoś piękniejszego, nie odczuwa bowiem braku co do żadnego ze swoich piękń [καλά]. Ani też [nie zmienia się] względem tego, co gorsze, ponieważ nawet człowiek dobrowolnie nie czyni samego siebie gorszym, ani nie posiada niczego złego, co przyjąłby ze zmiany na gorsze.

A dowód ten przejął Arystoteles z *Politei* Platona. Mówi w niej bowiem Platon: „Czy nie jest konieczne, jeśli coś oddali się od swej idei, to albo zmieniane jest samo przez siebie albo przez inne? — Konieczne. — A więc [byty] najlepsze w najmniejszym stopniu przemieniają się i poruszają przez inne, jak ciało przez pożywienie, napoje i trudy?”. Następnie, wykazawszy to, dodaje: „Ale on sam siebie mógłby zmieniać się i przemieniać? — Rzecz jasna, rzekł, że jeśli przemienia się. — Czy więc zmieniałby siebie w to, co lepsze i piękniejsze, czy w to, co gorsze i brzydsze od siebie? — Koniecznie, rzekł, że w to, co gorsze, jeśli się przemienia; w żadnej mierze bowiem nie powiemy, że bogu brakuje piękna albo doskonałości [ἀρετή]”. A wykazawszy, że nikt dobrowolnie nie czyni się gorszym, dodaje: „Ale, jak się zdaje, będąc najpiękniejszym i najlepszym na tyle, ile to możliwe, każdy z nich po prostu pozostaje w swej własnej formie [μορφή]”.

⁷¹ Fr. 16 Rose = 16 Walzer = fr. 16 [25] Untersteiner = fr. 30 Gigon = fr. T 6 Botter.

FR. 17 ROSS⁷² — SCHOLIA DO PRZYŚLÓW SALOMONA, COD. PARIS. GR. 175, COL. 46

Arystoteles: zasada [ἀρχή] jest jedna albo [jest ich] wiele. A jeśli jedna, to mamy to, czego szukaliśmy; jeśli zaś wiele, to albo uporządkowane, albo nieuporządkowane. Lecz jeśli nieuporządkowane, to i nieuporządkowane z nich [następstwa], a świat [κόσμος] nie byłby ładem [κόσμος], lecz bezładem, bo wbrew naturze nie jest to co podług natury. Jeśli zaś uporządkowane, to albo same przez siebie zostały uporządkowane albo przez jakąś przyczynę zewnętrzną. Lecz jeśli same przez siebie zostały uporządkowane, to mają coś wspólnego, co je łączy, a tym jest zasada⁷³.

O WIECZNOŚCI ŚWIATA

FR. 18 ROSS⁷⁴ — FILON ALEKSANDRYJSKI, *O NIEZNISZCZALNOŚCI ŚWIATA*, 10–11

Arystoteles z kolei przeciwstawiając się pobożnie i bogobojnie twierdzi, że świat jest niezrodzony i niezniszczalny i oskarżał o straszną bezbożność tych, którzy uważali przeciwnie, a którzy mniemali, że nie ma różnicy między ręcznie wykonanymi [wizerunkami] a tym widzialnym bogiem — Słońcem, Księżycem oraz gwiazdami i planetami tak starannie obiegającymi świątynię. Powiedział — jak można usłyszeć — szydząc, że dawniej lękał się o domostwo, by nie zostało zniszczone gwałtownymi wiatrami, srogimi zimami, przez czas albo zaniedbanie odpowiedniej troski, teraz zaś ogarnia go większy strach względem niszczących w dyskursie cały świat.

FR. 19A ROSS⁷⁵ — FILON ALEKSANDRYJSKI, *O NIEZNISZCZALNOŚCI ŚWIATA*, 20–24

Ze względu na szacunek dla widzialnego boga, przyjąwszy wcześniej odpowiednią zasadę, należy uporządkować argumenty wykazujące, iż [kosmos] jest niezrodzony i niezniszczalny. Zakłada się, iż dla wszystkich [bytów] podatnych na ginięcie są dwie przyczyny niszczenia — wewnętrzna i zewnętrzna. Mogłeś więc odkryć, że żelazo, spiż i tego rodzaju byty psują się same z siebie, kiedy trucizna [iós⁷⁶], przemieszczając się na sposób węzowej choroby, strawi je. Ze względu zaś a zewnętrzną, kiedy podczas pożaru domu lub polis również zostaną poddane niszczącej sile ognia i zostaną zniszczone w żarze. Podobnie zwierzętom zdarza się umrzeć samym z siebie z powodu chorób, z powodów zaś zewnętrznych, kiedy są zarżnięte, ukamieniowane, spalone albo przyjmując nieczystą śmierć przez powieszenie. Jeśli zaś świat zginie, to z konieczności zostanie zniszczony albo z powodu którejś z mocy zewnętrznych, albo którejś w nim samym. Niemożliwe jest jednak każde [z tych rozwiązań]. Na zewnątrz świata nie ma bowiem

⁷² Fr. 17 Rose = fr. 17 Walzer = fr. 17 [27] Untersteiner = fr. 939 Gigon = fr. T 7 Botter.

⁷³ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, 1076a 3–5; *O powstawaniu i ginięciu*, 337a 20–22.

⁷⁴ Fr. 18 Rose = fr. 18 Walzer = fr. 18 [21] Untersteiner = *partim* fr. 939 Gigon = T 10 Botter.

⁷⁵ Fr. 19 Rose = fr. 19a Walzer = fr. 19a [29] Untersteiner = *partim* fr. 939 Gigon = T 11 Botter.

⁷⁶ Chodzi najprawdopodobniej o rdzę.

niczego, ponieważ wszystkie [byty] zostały zebrane, by go wypełnić. W ten sposób bowiem będzie jeden, cały i niestarzejący się. Jeden, ponieważ nie pozostały jakieś inne [byty], z których powstałby podobny [świat] do będącego teraz; cały, z tego powodu, że wszelki byt został użyty do jego [stworzenia]; niestarzejący się i wolny od chorób, ponieważ ciała w chorobie i starości, podatne na ciepło i zimno, nawiedzane są silnie z zewnątrz również przez inne spadające na nie przeciwieństwa, z których żadna moc nie ucieknie, by otoczyć i zaatakować, ponieważ wszystkich nie brakuje w żadnym miejscu i [wszystkie] są całkowicie pochwycone wewnątrz. Jeśli zatem jest coś poza, to ze wszech miar byłaby to próżnia, bezdoznaniowa natura [ἀπαθής φύσις], która nie zdolna [22] do doznawania albo dokonania czegoś. Ani nie może znów zostać zniszczony przez jakąś przyczynę spośród tych wewnątrz niego. Po pierwsze, ponieważ część nie może być większa ani silniejsza od całości, bo byłoby to w najwyższym stopniu paradoksalne. Świat bowiem używszy nieprzewyższonej siły kieruje wszystkimi częściami, nie będąc kierowany przez żadną z nich. Następnie, skoro dwojakie są przyczyny giniecia — zewnętrzna i wewnętrzna — byty, które dopuszczają jedną, są ze wszech miar zdolne do przyjęcia drugiej. Dowodem zaś byk, koń, człowiek i podobne zwierzęta, ponieważ z natury można je zabić żelazem oraz mogą umrzeć z powodu choroby. Trudno bowiem albo raczej niemożliwe jest odkryć, czy to, co z natury dopuszcza giniecie z przyczyny zewnętrznej, nie będzie zdolne do przyjęcia całkowicie [przyczyny] wewnętrznej. Skoro więc zostało wykazane, że świat nie zginie z powodu żadnej z [przyczyn] wewnętrznych, ponieważ ze wszech miar nic nie zostało poza, ani jakiegokolwiek spośród wewnętrznych, na podstawie dowodu przeprowadzonego powyżej, zgodnie z którym to, co może zostać zniszczone przez jedną z przyczyn, z natury dopuszcza też drugą.

FR. 19B ROSS⁷⁷ — FILON ALEKSANDRYJSKI, *O NIEZNISZCZALNOŚCI ŚWIATA*, 28–34

Inaczej uzasadnia się to tak. Wszystkie byty, które są złożone, giną, dopuszczając rozkład w to, z czego zostały złożone. Rozkład więc jest niczym innym jak powrotem do natury każdego [ze składników], a więc przeciwnie — złożenie jest połączeniem przemocą w to, co wbrew naturze. I w ten sposób wydaje się mieć to, co w najmniejszym stopniu fałszywe. Ludzie bowiem składają się z czterech elementów, które wszystkie stanowią również składniki całego nieba: ziemi, wody, powietrza oraz ognia, których jedynie małe części pożyczyliśmy. Zmieszane zaś zostały pozbawione naturalnego położenia: wznoszący się ku górze ogień został ściągnięty w dół, ziemski i ciężki byt stał się lżejszy i w górnym miejscu został zakorzeniony, które jest zajęte przez to, co najbardziej ziemskie spośród tego, co w nas — głowę. Spośród zaś więzów najgorszy jest ten, który związał siłą, oraz wbrew naturze i krótkotrwały. Szybko bowiem rozwiązuje się przez tych, którzy zostali związani, jakby zrzucali jarzmo z powodu tęsknoty do ruchu zgodnego z naturą, do którego śpiesznie uciekają. Wedle bowiem poety tragicznego:

*Ponownie powraca
To, co wyrasta z ziemi, do ziemi.*

⁷⁷ Fr. 20 Rose = fr. 19b Walzer = fr. 19b [28] Untersteiner = *partim* fr. 939 Gigon = fr. T 12 Botter.

*To, co z eterycznego nasienia zrodziło się,
Ponownie przybyło do sfery niebiańskiej.
Żadne spośród zrodzonych nie umiera,
Rozdzielane na poszczególne [elementy],
Przedstawiły własny kształt⁷⁸.*

Dla wszystkich [bytów], które giną, prawo ludzkie i boskie jest takie: kiedy połączone istnieją w mieszaninie, zamiast porządku naturalnego przybierają nieporządek i zostają przeniesione w przeciwne miejsca, a więc w pewnym sensie wydają się żyć jak obcy, a kiedy pojawia się rozkład, wracają do właściwej sfery natury. [32] Świat zaś jest wolny od wspomnianego nieporządku, gdyż — wyobraź sobie — jasno widzimy: części tego, co ginie, teraz z konieczności każda umieszczona jest w miejscu nienaturalnym. Takie przypuszczenie jest poprawne. Wszystkie bowiem części świata mają najlepszy układ i harmonijny porządek tak, że każda przebywa w ulubionym miejscu jakby w ojczyźnie i [33] nie poszukuje zmiany na lepsze. Dlatego ziemi przydzielono najbardziej środkowe miejsce, do którego wszystkie [byty] ziemskie, nawet podrzuczone do góry, powracają. Jest to dowód, iż jest to [ich] przestrzeń naturalna. Woda pokrywa ziemię, powietrze i ogień rozprzestrzenia się od środka w górę. Powietrze otrzymało miejsce rozgraniczające ogień i wodę, ogień zaś jest najwyżej. Dlatego zapaliwszy pochodnię i skierowawszy ją ku ziemi płomień w nie mniejszym stopniu będzie się z tym mocował i odciążony powędruje ku górze zgodnie z naturalnym ruchem ognia. [34] Jeśli w przypadku innych zwierząt czynnikiem niszczenia jest przeciwny naturze porządek [części], to jeśli we wszechświecie każda spośród części została uporządkowana zgodnie z naturą, rozłoso-wawszy właściwe miejsca, to słuszne jest powiedzenie, iż świat jest niezniszczalny.

FR. 19C ROSS⁷⁹ — FILON ALEKSANDRYJSKI, *O NIEZNISZCZALNOŚCI ŚWIATA* 39–43

W najwyższym stopniu dowodliwy jest zaś ten argument [λόγος], który tysiące — jak wiem — uroczyście uważają za ścisły i w wysokim stopniu niepodważalny. Pytają bowiem: z jakiego to powodu bóg [miałby] zniszczyć świat? Albo bowiem z powodu zaprzestania dalszego tworzenia świata, albo by zbudować inny. Wcześniejszy [powód] jest niewłaściwy dla boga. Trzeba bowiem zmieniać nieporządek na porządek, a nie porządek na nieporządek. Następnie, ponieważ zmianę zdania [μετάνοια] traktuje się jako namiętność i chorobę duszy. Trzeba bowiem było, ażeby albo w ogóle nie tworzył świata, albo osądziwszy, iż dzieło jest stosowne dla niego, cieszyć się tym, co powstało. To drugie nie wymaga nawet krótkiego badania. Jeśli bowiem zbudowałby inny [świat] zamiast tego, który jest teraz, niewątpliwie ten który by powstał, zostałby wykonany jako gorszy, podobny lub lepszy. Z tego każda [możliwość] jest karygodna. Jeśli bowiem świat gorszy, to gorszy jest też demiurg. Byty bowiem utworzone za pomocą doskonałej umiejętności i wiedzy boga są bez skazy, nienaganne i doskonałe. Twierdzą bowiem:

⁷⁸ Najprawdopodobniej cytata z *Chryzypposa* Eurypidesa.

⁷⁹ Fr. 21 Rose = fr. 19c Walzer = fr. 19c [17] Untersteiner = *partim* 939 Gigon = T 13 Botter.

*Nawet kobiecie na tyle nie brakuje dobrego rozumu,
Ażeby wybrać gorsze zamiast tych, które są lepsze⁸⁰.*

Przystoi bogu to, co bezkształtne, kształtować i nawet najgorsze [byty] obdarzyć niesamowitym pięknem.

Jeśli [świat] podobny, to twórca zmarnował swój trud, zupełnie się nie różniąc od głupiutkich dzieci, które często na plażach bawiąc się w piasku budują wzgórza, a następnie podkopując je rękoma znów je burzą⁸¹. O wiele lepiej niż utworzyć podobny, byłoby ani nie odejmować, ani dodawać, ani zmieniać na lepszy albo gorszy, na miejscu pozostawiając ten, który od początku raz został utworzony.

Jeśli utworzyłby lepszy, to i demiurg stałby się lepszy, tak że w czasie, gdy tworzył wcześniejszy, byłby niedoskonały pod względem umiejętności i myślenia [δυναοία], co nie jest słusznym przypuszczeniem. Bóg bowiem jest sam równy sobie i podobny, niedopuszczający ani podążania ku temu, co gorsze, ani wzrostu ku temu, co lepsze.

FR. 20, 1 ROSS⁸² — CYCERON, *LUKULLUS*, 38, 119

Gdy bowiem twój mędrzec stoicki zgłoska po zgłosce wszystko ci powie, przybędzie, rozlewając wspaniałą potok mowy, Arystoteles, który powie, iż ów jest szalony. Świat bowiem nigdy nie miał żadnego poczęcia [*ortus*], ponieważ żadne poczęcie [*inceptio*] tak wspaniałego dzieła nie miało miejsca z powodu podjęcia nowego postanowienia. Jest też tak, że świat zewsząd jest tak połączony, iż żadna siła nie jest zdolna obalić tak wielkich ruchów i zmiany, żadna starość, powstająca wraz z upływem czasu, [nie sprawi], że ten klejnot został kiedykolwiek zniszczony i zginął⁸³.

O RUCHU GWIAZD

FR. 21, 1 ROSS⁸⁴ — CYCERON, *O NATURZE BOGÓW*, II 15, 42 ORAZ 44

A ponieważ miało miejsce powstanie jednych zwierząt na ziemi, innych w wodzie, innych w powietrzu niedorzeczne Arystotelesowi wydawało się mniemanie, iż w tej części, która jest najodpowiedniejsza do powstawania zwierząt, żadne zwierzę się nie rodzi. Gwiazdy [*sidera*] zaś zajmują miejsce w eterze, który z tego powodu, iż jest najdelikatniejszy, zawsze się porusza i odznacza energią, konieczne jest, ażeby zwierzę, które tam się rodzi, cechowało się najbystrzejszym zmysłem i największą ruchliwością. Dlatego, skoro w eterze rodzą się gwiazdy, rozumne jest, iż mają zmysł i pojętność [*intelle-*

⁸⁰ Autor nieznan.

⁸¹ Por. Homer, *Iliada*, XV 362 n.

⁸² Fr. 22 Rose = fr. 20 Walzer = fr. 20, 1 [22] Untersteiner = fr. 829 Gigon = fr. T 14 Botter.

⁸³ Ross, a za nim Untersteiner, dodają jeszcze fragment: Lactantius, *Divinae institutiones* 2, 10.

⁸⁴ Fr. 23–24 Rose = fr. 21 Walzer = fr. 21, 1 [32] Untersteiner = fr. 835 Gigon = fr. T 15 Botter. Ross i Untersteiner uwzględniają ponadto fragment: Nemejusz z Emezy, *O naturze człowieka*, 69, 16–21.

gentia]. Co dowodzi, iż gwiazdy należy zaliczyć do rzeszy bogów. [...] Zaiste powinien zostać pochwalony Arystoteles za określenie, że wszystkie [byty], które się poruszają, poruszają się dzięki naturze, sile albo woli; poruszają się zaś Słońce, Księżyc i wszystkie gwiazdy. Te zaś, które poruszają się dzięki naturze, z powodu ciężaru poruszają się w dół albo z powodu lekkości w górę, z czego żadne nie dotyczy gwiazd [*astrā*], ponieważ ich ruch odbywa się po okręgu [*in orbem circumque*]. Nie można też powiedzieć, iż jakaś większa siła działa tak, że gwiazdy poruszają się wbrew naturze. Cóż bowiem może być większe? Pozostaje więc to, iż ruch gwiazd ma miejsce z własnej woli [*voluntarius*]. Ten, kto to dostrzega, nie tylko nieuczenie, lecz również bezbożnie czyni, jeśli zaprzecza, że bogowie są.

FR. 22, 1 ROSS⁸⁵ — STOBAJOS, *ECLOGAE*, I 43 (37), 1 = PLUTARCH, *PLACITA PHILOSOPHORUM*, 908F = Pseudo-Galen, *Historia philosophiae* 35 = Aetios V 20, 1

Platon i Arystoteles [uznają] cztery rodzaje istot żywych [ζῷα]: lądowe, wodne, latające i niebiańskie. Również gwiazdy określa się jako istoty żywe, jak też sam świat, przepel-niony bóstwem [ἔθειός], jest istotą żywą, rozumną i nieśmiertelną.

FR. 23, 1 ROSS⁸⁶ — OLIMPIODOR, *KOMENTARZ DO „FEDONA” PLATONA*, 200, 3–6

To, że trzeba, aby jakiś oraz cały rodzaj ludzi był w ten sposób odżywiany, świadczy o tym i ten co na tej ziemi odżywał się jedynie słonecznymi promieniami, o którym wspomina Arystoteles, iż sam go widział.

FR. 23, 2 ROSS⁸⁷ — OLIMPIODOR, *KOMENTARZ DO „FEDONA” PLATONA*, 239, 19–21

Jeśli tam Arystoteles wspomina o człowieku, który nie śpi i odżywia się jedynie lśniącem powietrzem, to cóż można domniemywać o tamtejszych istotach?

FR. 24 ROSS⁸⁸ — OLIMPIODOR, *KOMENTARZ DO „FEDONA” PLATONA*, 26, 22–27

Również Proklos brał pod uwagę to, iż istoty niebiańskie posiadają jedynie wzrok i słuch, podobnie i Arystoteles. Posiadają jedynie te spośród zmysłów [αἰσθήσεις], które przyczyniają się do pomysłności [τὸ εἶ εἶναι], a nie wyłącznie do bycia [τὸ εἶναι]; pozostałe powiem zmysły przyczyniają się jedynie do bycia. Poświadcza to poeta, mówiąc tak:

⁸⁵ Fr. 22, 7 Walzer = fr. 22, 1 [33] Untersteiner = *partim* T 19 Gigon = T 17 Botter. Rose odnosi ten i kolejny fragment do Arystotelesowego dialogu *Eudemos* (fr. 42). Walzer oraz Untersteiner uwzględniają ponadto: Arystoteles, *Historia zwierząt*, 552b 10 n.; Apulejusz, *O bogu Sokratesa*, VIII 137; Filon Aleksandryjski, *O gigantach*, 2, 7–8; *De plantatione*, 3, 12; *De somniis*, I 22, 135; *O niezniszczalności wszechświata* 14, 45; Sekstus Empiryk, *Przeciw uczonym*, I 86. Natomiast Ross i Botter uwzględniają jeszcze: Olimpiodoros, *Komentarz do „Fedona” Platona*, 180, 22–23.

⁸⁶ Fr. 23, 1 Walzer = fr. 23 [34] Untersteiner = fr. 855 Gigon = fr. T 18 Botter.

⁸⁷ Fr. 23, 2 Walzer = 23, 2 [34] Untersteiner = fr. 856 Gigon.

⁸⁸ Fr. 24 Walzer = fr. 24 [36] Untersteiner = fr. 903 Gigon = fr. T 18 Botter. Rose odnosi ten fragment do Arystotelesowego dialogu *Eudemos* (fr. 48).

*Słońce, które wszystko widzisz i wszystko słyszysz*⁸⁹, a więc, że mają jedynie wzrok i słuch. Oraz [twierdzi Arystoteles], że są one przede wszystkim zmysłami, które poznają bardziej dzięki działaniu [ἐνεργεῖν] niż doznawaniu [πάσχειν] oraz są one bardziej właściwe dla nich [ciał niebiańskich] jako niezmiennych. Damaskios zaś brał pod uwagę to, iż mają one również inne postrzeżenia.

FR. 26 ROSS⁹⁰ — CYCERON, *O NATURZE BOGÓW*, I 13, 33

Również Arystoteles w trzeciej księdze *O filozofii*, wiele wprowadza zamieszania, nie zgadzając się ze swym mistrzem Platonem. Raz bowiem wszelką boskość [*divinitas*] przypisuje umysłowi [*mens*], a raz mówi, iż bogiem jest ten właśnie świat, a jeszcze raz z kolei jakiegoś innego [boga] stawia na czele świata, ażeby poprzez jakiś regresywny ruch kołowy [*replicatio*] kierował i podtrzymywał ruch świata. Następnie mówi, iż bóg jest żarem nieba [*ardor coeli*], nie pojmując, że niebo jest częścią świata, którego w innym miejscu sam określił bogiem. Lecz w jaki sposób przy takiej szybkości może zostać zachowany ów boski zmysł nieba? Gdzież w końcu znajduje się tyłu innych bogów, jeśli za boga uznamy również niebo? Jeśli zaś on sam [Arystoteles] chce, żeby bóg był bezcielesny, to pozbawia go wszelkiego zmysłu, a także roztropności [*prudencia*]. W jaki więc sposób świat pozbawiony ciała może być poruszany, albo też w jaki sposób wiecznie się poruszając może być spokojny [*quietus*] i szczęśliwy [*beatus*]?

FR. 27, 1 ROSS⁹¹ — CYCERON, *KSIĘGI AKADEMICKIE*, I 7, 26

Tak więc powietrze — tego [słowa] używamy bowiem również w łacinie — oraz ogień, woda i ziemia są pierwsze, z nich bowiem powstają formy zwierząt i tych rzeczy, które rodzą się z ziemi. Tak więc owe początki oraz — że powróć do greki — nazywane są elementami. Spośród nich powietrze i ogień posiadają siłę poruszania i działania, pozostałe części — a mówię o wodzie i ziemi — [siłę] przyjmowania i jakby doznawania. O piątym rodzaju, z którego są gwiazdy i umysły, Arystoteles sądzi, iż jest wyjątkowy i niepodobny do tych czterech, o których wspomniałem powyżej.

FR. 27, 2 ROSS⁹² — CYCERON, *ROZMOWY TUSKULAŃSKIE*, I 10, 22

Arystoteles ogromnie wszystkich przewyższając pod względem umysłu i skrupulatności [*diligentia*] — z Platona wciąż czynię wyjątek — kiedy przedstawił owe cztery znane rodzaje zasad, z których wszystko powstaje, uznaje, iż jest jakaś piąta natura, z której składa się umysł. Sądzi bowiem, że myślenie, przewidywanie, uczenie się, uczenie, odkrywanie czegoś oraz wiele innych: pamiętanie, kochanie, nienawidzenie, pragnienie, lękanie się, niepokojenie, weselenie się — te i im podobne nie występują w żadnym z tych czterech rodzajów. Przywołuje piąty rodzaj, ale bez nazwy, i w ten sposób sam

⁸⁹ Tłum. A. P.; zob. Homer, *Iliada* III 277; *Odyseja*, XII 323.

⁹⁰ Fr. 26 Rose = fr. 26 Walzer = fr. 26 [39] Untersteiner = fr. 25, 1 Gigon = fr. T 21–26 Botter.

⁹¹ Fr. 27, 1 Walzer = fr. 27, 1 [30, 1] Untersteiner = fr. T 18, 1 Gigon = fr. 20 Botter.

⁹² Fr. 27, 2 Walzer = fr. 27, 2 [30, 2] Untersteiner = 994 Gigon.

umysł [*animus*] określa nową nazwą ἐνδελέχεια jako jakby będący w nieprzerwanym i wiecznym ruchu.

FR. 27, 3 ROSS⁹³ — CYCERON, *ROZMOWY TUSKULAŃSKIE*, I 17, 41

Jeśli umysł jest albo jakąś liczbą — co bardziej jest twierdzeniem subtelnym niż jasnym — albo ową piątą bardziej nienazwaną niż niepoznawalną naturą, to [byty] o wiele także bardziej zupełne są i czystsze tak, że unoszą się w najdalszej [odległości] od Ziemi.

FR. 27, 4 ROSS⁹⁴ — CYCERON, *ROZMOWY TUSKULAŃSKIE*, I 26, 65–27, 66

Jeśli zaś jest jakaś piąta natura, po raz pierwszy wprowadzona przez Arystotelesa, to jest ona właściwa dla bogów i dusz. Podążając za tym poglądem [*sententia*] wyraziliśmy to w *Pocieszeniu* [*Consolatio*] tymi samymi słowy: „Powstania dusz nie można odkryć na ziemi. W umysłach bowiem nic nie jest zmieszane i zwarte, czy też wydaje się zrodzone i wytworzone z ziemi, ani też nic wilgotnego, powietrznego ani ognistego. W tych bowiem naturach nie ma niczego, co ma moc pamięci, myśli, pojmowania, co zachowywałoby zdarzenia przeszłe, przewidywało przyszłe i mogłoby obejmować obecne. One same są boskie i nigdy nie odkryje się, skąd mogły dojść do człowieka, jeśli nie od boga. Jakaś wyjątkowa jest więc natura i moc umysłu oddzielona od tych zwykłych i znanych natur. Tak więc, czymkolwiek jest to, co spostrzega, pojmuje, żyje, odznacza się mocą [*vigere*] konieczne jest, by było niebiańskie i boskie, a z tej racji również odwieczne. Także sam bóg, którego pojmujemy, nie inaczej może być pojmowany niż jako jakiś wolny i nieskrępowany umysł, oddzielony od wszelkiej śmiertelnej domieszki, wszystko spostrzegający i poruszający i sam obdarzony wiecznym ruchem”. Z tego rodzaju i z tej natury jest umysł ludzki.

FR. 27, 5 ROSS⁹⁵ — KLEMENS RZYMSKI, *RECOGNITIONES*, 8, 14

Arystoteles wprowadził również piąty element, który [określał mianem] ἀκατονόμαστον, czyli nie do nazwania [*incompellabile*], bez wątpienia wskazując na tego, który łącząc cztery elementy w jedno, stworzył świat.

⁹³ Fr. 27, 3 [30, 3] Untersteiner = fr. 995 Gigon.

⁹⁴ *Partim* fr. 27, 3 Walzer = fr. 27, 4 [30, 4] Untersteiner = fr. 986 Gigon.

⁹⁵ Fr. 27, 5 [30, 5] Untersteiner = fr. 986 Gigon.

BIBLIOGRAFIA

- ACKRILL, J.L., 1981, *Aristotle. The Philosopher*, Oxford.
- ARISTOTELE, 1987, *I frammenti dei dialoghi*, t. I–II, R. Laurenti (cur.), 1987.
- ARISTOTELE, 2008, *I dialoghi*, M. Zanatta (cur.), Milano.
- ARISTOTELES, 2006, *Werke*, Bd. 20, 1: *Fragmente zu Philosophie, Rhetorik, Poetik, Dichtung*, H. Flashar (Übers. und Erl.), Berlin.
- ARISTOTLE, 1952, *The Works of Aristotle*, vol. XII: *Select Fragments*, W.D. Ross (transl.), Oxford.
- ARISTOTLE, 1961, *De anima*, W.D. Ross (ed., intr. & comm.), Oxford.
- ARISTOTLE, 1970, *Physics. Books I and II*, W. Charlton (transl., intr. & comm.), Oxford.
- ARNIM, H. VON, 1931, *Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles*, Wien.
- ARPE, C., 1937, *Das ti en einai bei Aristoteles*, Hamburg.
- ARYSTOTELES, 1988, *Zachęta do filozofii*, tłum. K. Leśniak, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 2001, *Dziela wszystkie*, t. 6, Warszawa.
- BERNABÉ, A., 2004, *Poetae Epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, Pars II.1: *Orphicorum et orphicis similium testimonia et fragmenta*, München–Leipzig.
- BERNAYS, J., 1863, *Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu seinen übrigen Werken*, Berlin.
- BERTI, E., 1997, *La filosofia del »primo« Aristotele*, Milano (Padova 1962).
- BIGNONE, E., 1973, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, vol. II, Firenze (1936¹).
- BOS, A. P., 1989a, „*Exoterikoi logoi and enkyklioi logoi in the Corpus Aristotelicum and the Origin of the idea of the enkyklios paideia*”, *JHI* 50, s. 179–198.
- BOTTER, B., 2011, *Aristotele e i suoi dei. Un'interpretazione del III libro del De philosophia*, Roma.
- BRANDIS, C. A., 1823, *De perditis Aristotelis libris De ideis et De Bono sive De philosophia*, Bonnae.
- BREGMAN, J., 1974, „*Synesius of Cyrene: Early life and Conversion to Philosophy*”, *CSCA* 7, s. 55–88.
- BREGMAN, J., 1982, *Synesius of Cyrene. Philosopher–Bishop*, Berkeley–Los Angeles–London.
- BYWATER, I., 1876, „*Aristotle's Dialogue On Philosophy*”, *Journal of Philology* 7, s. 64–87.
- CHERNISS, H., 1944, *Aristotle's Criticism of Plato and Academy*, Baltimore.
- CHERNISS, H., 1959, „*H.D. Saffrey: Le Περὶ φιλοσοφίας d'Aristote... [rev.]*”, *Gnomon* 31, s. 36–51.
- CHROUST, A.-H., 1966, „*The Probable Date of Aristotle's Lost Dialogue On Philosophy*”, *JHPH* 4, s. 283–291.
- CRILLY, W. H., 1962, *The Role of Alpha Minor in Aristotle's Metaphysics. A Study in Aristotelian Methodology*, Fribourg.
- DESCLOS, M.-L., FORTENBAUGH, W. W. (EDS.), 2011, *Strato of Lampsacus. Text, Translation and Discussion*, New Brunswick.
- DEMBIŃSKI, B., 2003, *Późna nauka Platona. Związki ontologii i matematyki*, Katowice.
- DEUBNER, L., 1966, *Attische Feste*, Berlin.
- DIELS, H., KRANZ, W., 1951, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin.
- DILLON, J., 1977, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London.
- DÜRING, I., 1957, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg.
- DÜRING, I., 1966, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg.
- FLASHAR, H., 1983, *Aristoteles*, w: H. Flashar (hrsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, Bd. 3: *Ältere Akademie. Aristoteles — Peripatos*, Basel–Stuttgart.
- FINAMORE, J. F., DILLON, J. M., 2002, *Iamblichus De anima. Text, Translation, and Commentary*, Leiden–Boston–Köln.

- FINDLAY, J. N., 1974, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, London–New York.
- FORTENBAUGH, W. W., ET ALII (EDS.), 1993, *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*, Part I, Leiden–New York–Köln.
- FORTENBAUGH, W. W., SCHÜTRUMPF, E. (EDS.), 2000, *Demetrius of Phalerum. Text, Translation and Discussion*, New Brunswick.
- FRITZ, K. VON, 1941, „The Historian Theopompos. His Political Convictions and his Conception of Historiography“, *AHR* 46, s. 765–787.
- GAISER, K., 1963, *Platons Ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule*, Stuttgart.
- GAISER, K., 1985, *Theophrast in Assos. Zur Entwicklung der Naturwissenschaft zwischen Akademie und Peripatos*, Heidelberg.
- GAJDA, J., 1993, *Platońska droga do idei. Aksjologiczny rodowód platońskiej ontologii*, Wrocław.
- GAULY, B. M., 2004, *Senecas Naturales Quaestiones. Naturphilosophie für römische Kaiserzeit*, München.
- GIANNANTONI, G., 1990, *Socrates et Socraticorum Reliquiae*, vol. I–IV, Napoli.
- GIGON, O., 1987, *Aristotelis Opera*, vol. III: *Librorum deperditorum fragmenta*, Berlin–New York 1987.
- GLADIGOW, B., 1965, *Sophia und Kosmos. Untersuchungen zur Frühgeschichte von σοφός und σοφία*, Hildesheim.
- GOTTSCHALK, H. B., 1991, „Aristotelis Opera, vol. III... [rec.]“, *CR*, s. 31–34.
- GUTHRIE, W. K. C., 1981, *A History of Greek Philosophy*, vol. VI: *Aristotle: An Encounter*, Cambridge.
- HAASE, W., 1965, „Ein vermeintliches Aristoteles-Fragment bei Johannes Philoponos“, w: H. Flashar, K. Gaiser (Hrsg.), *Synusia. Festgabe für Wolfgang Schadewalt*, Pfullingen, s. 323–354.
- HEINZE, R., 1892, *Xenokrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*, Leipzig [Hildesheim 1965²].
- HEITZ, E., 1869, *Fragmenta Aristotelis*, Paris.
- HOMER, *Iliada*, 1981, tłum. K. Jeżewska, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
- ISNARDI PARENTE, M., 1982, *Senocrate — Ermodoro. Frammenti*, Napoli.
- JAEGER, W., 1923, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin.
- JAEGER, W., 1934, *Aristotle. Fundamentals of the History of his Development*, transl. R. Robinson, Oxford.
- KAHN, C. H., 1983, „Arius as a Doxographer“, w: W.W. Fortenbaugh (ed.), *On Stoic and Peripatetic Ethics. Work of Arius Didymus*, New Brunswick–London, s. 3–13.
- KERN, O., 1922, *Orphicorum fragmenta*, Berlin.
- KRÓL, Z., 2005, *Platon i podstawy matematyki współczesnej. Pojęcie liczby u Platona*, Nowa Wieś.
- LASSERRE, F., 1966, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*, Berlin.
- MIRHADY, D. C., 2001, „Dicearchus of Messana. The Sources, Text and Translation“, w: W.W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf (eds.), *Dicaearchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*, New Brunswick–London, s. 3–142.
- PAUZANIASZ, 1989, *U stóp boga Apollona. Z Pauzaniausza „Wędrowki po Helladzie” księgi VIII, IX, X*, tłum. J. Niemirska-Pilszczyńska, H. Podbielski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
- PLEZIA, M., 1992, „Nowe wydanie fragmentów Arystotelesa”, *Meander* 47, s. 553–564.
- PLEZIA, M., 2000, *Okruchy ze stołu Arystotelesa i Cyclerona*, Warszawa–Kraków, s. 101–111.
- PLUTARCHUS, 2003, *O Izydzie i Ozyrysie*, tłum. A. Pawlaczyk, Poznań.
- PORAWSKI R., WESOŁY, M., 1988, „Arystotelesa *Protreptyk* czyli zachęta do filozofii“, *SPhP* 7, s. 51–73.
- PORAWSKI, R., 1983, „Fragment traktatu Arystotelesa *O Demokrycie*”, *Eos* 71, s. 277–281.
- RAVAISSON, F., 1975, „Das Problem des exoterischen Schriften“, w: P. Moraux (hrsg.), *Frühschriften des Aristoteles*, Darmstadt, s. 1–20.

- RICHARD, M.-D., 1986, *L'enseignement oral de Platon*, Paris (2005²).
- ROSE, V., 1863, *Aristoteles pseudepigraphus*, Lipsiae.
- ROSE, V., 1870, *Aristotelis opera*, vol. V, Berlin.
- ROSE, V., 1886, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Lipsiae.
- ROSS, W. D. (ED.), 1955, *Aristotelis fragmenta selecta*, Oxford.
- ROYSE, J. R., 2009, „The Works of Philo”, w: A. Kamesar (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge, s. 32–64.
- SCHMIDT, M., 1854, *Didymi Chalcenteri gramatici Alexandrini fragmenta quae supersunt omnia*, Lipsiae.
- SIDER, D., 1989, „*Aristotelis Opera*, vol. III... [rec.]”, *CW* 83, s. 59.
- SMITH, A., 1993, *Porphyrii Philosophii fragmenta*, Stuttgart–Leipzig.
- SONDEREGGER, E., 1983, *Die Bildung des Ausdrucks to ti en einai durch Aristoteles*, *AGPh* 65, s. 18–39.
- STIBBE, C. M., 1985, „Chilon of Sparta”, transl. A. Hamilton, *MNAW* 46, s. 7–24.
- TARÁN, L., 1966, „Aristotele, Della filosofia. Introduzione, testo, traduzione e commento esegetico... [rev.]⁴”, *AJPh* 87, s. 464–467.
- THEILER, W., 1925, *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles*, Zürich–Leipzig (Berlin 1965²).
- TRENDELENBURG, F. A., 1826, *Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata*, Lipsiae.
- TRENDELENBURG, F. A., 1833, *Aristotelis de anima libri tres*, Ienae.
- UNTERSTEINER, M., 1963, *Aristotele: Della filosofia*, Roma.
- VOGEL, C. J. DE, 1960, „The Legend of the Platonizing Aristotle”, w: I. Düring, G.E.L. Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the Symposium Aristotelicum Held at Oxford in August 1957*, Göteborg, s. 248–256.
- WALZER, R., 1934, *Aristotelis dialogorum fragmenta*, Firenze (Hildesheim 1963).
- WEHRLI, F., 1957, *Die Schule des Aristoteles*, Hft. 9: *Phanias von Eresos. Chamaileon. Praxiphanes*, Basel.
- WEHRLI, F., 1967, *Die Schule des Aristoteles*, Hft. 1: *Dikaiarchos*, Basel.
- WEHRLI, F., 1969a, *Die Schule des Aristoteles*, Hft. 3: *Klearchos*, Basel.
- WEHRLI, F., 1969b, *Die Schule des Aristoteles*, Hft. 5: *Straton von Lampsakos*, Basel.
- WEHRLI, F., 1969c, *Die Schule des Aristoteles*, Hft. 7: *Herakleides Pontikos*, Basel.
- WEHRLI, F., 1969d, *Die Schule des Aristoteles*, Hft. 8: *Eudemos von Rhodos*, Basel.
- WEHRLI, F., 1974, *Die Schule des Aristoteles*, suppl. 1: *Hermippos der Kallimacheer*, Basel.
- WESOLY, M., 1984, „Świadectwa niespisanej nauki Platona (I). Traktat Arystotelesa *O dobru*”, *Meander* 4, s. 169–183.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U., 1893, *Aristoteles und Athen*, Bd. I, Berlin.
- WILPERT, P., 1957, „Die Stellung der Schrift *Über die Philosophie* in der Gedankenentwicklung des Aristoteles⁴”, *JHS* 77, s. 155–162.
- ZELLER, E., 1879, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Bd. II 2: *Aristoteles und die alten Peripatetiker*, Leipzig.

ARTUR PACEWICZ

/ Wrocław /

Aristotle's Lost Work *On Philosophy*

This article offers a Polish translation of Aristotle's treatise, *On Philosophy*, of which only certain fragments and testimonies have been preserved. The translation is supplied with an introduction presenting the history of various interpretations and reconstructions of Aristotle's work.

KEY WORDS

Aristotle, *On philosophy*, translation, reconstruction