

**APEIRON JAKO SUBSTRAT?
NAJSTARSZA KRYTYKA MONIZMU ANAKSYMANDRA
ORAZ JEJ METODOLOGICZNE UWARUNKOWANIA
(PHILOP., IN PH. 88.24-89.2)**

– Maria Marcinkowska-Rosół –

Abstrakt. Przedmiotem artykułu jest najstarsza poświadczona krytyka monizmu Anaksymandra z Miletu, zawarta w komentarzu Jana Filoponosa (VI w.) do I księgi „Fizyki” Arystotelesa (In Ph. 88.24-89.2). Argumentacja Filoponosa została poddana dokładnemu badaniu: scharakteryzowano jej kontekst, sformułowano jej niewypowiedziane wprost przesłanki, zanalizowano jej przebieg i oceniono jej konkluzje. Pokazano też, w jaki sposób dociekania Filoponosa, antycypujące współczesne dyskusje na temat klasyfikacji doktryny Anaksymandra w kategoriach „monizmu” i „pluralizmu”, różnią się od dzisiejszego podejścia do tego problemu zarówno w metodologii, jak i w ostatecznych wnioskach.

Słowa kluczowe: Filoponos, Arystoteles, Anaksymander z Miletu, apeiron, monizm, recepcja filozofii przedsokratejskiej.

Anaksymander z Miletu, presokratejski filozof działający w pierwszej połowie VI wieku przed Chr., uchodzi przeważnie za przedstawiciela jońskiego monizmu, teorii uznającej jedną, materialną zasadę rzeczywistości: postulowany przez niego Apeiron (τὸ ἄπειρον = „bezkres”, „to, co nieskończone” czy „nieograniczone”) ma spełniać funkcję ἀρχή, analogiczną do roli wody Talesa czy powietrza Anaksymenesa, będąc ostatecznym źródłem wszystkiego, co istnieje – choć niekoniecznie, jak podkreśla się w nowszych badaniach w opozycji do dawniejszej interpretacji, materialnym podłożem rzeczy¹. Monistyczna wykładnia myśli Anaksymandra wywodzi się z antyku², jednakże świadectwa starożytne nie są w tym punkcie całkiem jednomyślne. Tak np. Augustyn (De civ. Dei 8.2 = Ar 128 TP) przeciwstawia Anaksymandra Talesowi, przypisując temu ostatniemu

¹ Por. krytykę interpretacji ujmującej Apeiron jako substrat w: Dührsen [2013] s. 298; Barney [2012] s. 78 i Graham [2006] s. 31–34.

² Zob. przede wszystkim: Hippol., Haer. 1.6.1-7 (= Ar 75 TP), DL 2.1 (= Ar 92 TP), Simpl., In Ph. 24.13-25 (= Ar 163 TP).

jedną zasadę (mian. *aqua* wzgl. *umor*), pierwszemu zaś nieskończoną ilość zasad (*rerum principia singularum esse credidit infinita*); w podobnym duchu wypowiadają się niekiedy również inni późnoantyczni i bizantyńscy autorzy³. Ta pluralistyczna interpretacja zyskała zwolenników także wśród współczesnych badaczy⁴, zwracających uwagę, że znajduje ona pewne przesłanki w świadectwach Arystotelesa, który, pominąwszy Anaksymandra w swym omówieniu presokratejskiego monizmu w *Metaph. A*, dwukrotnie wymienił go pośród zwolenników pluralizmu⁵, a także w świadectwach Teofrasta, który omawiał zagadnienie podobieństwa między naukami o zasadach materialnych Anaksymandra i Anaksagorasa⁶. Prawdopodobna wydaje się hipoteza, według której źródło tych ujęć u Arystotelesa oraz Teofrasta, a także wspomnianej rozbieżności w antycznej tradycji doksograficznej, tkwi w nauce samego Anaksymandra, trudnej do jednoznacznego zaklasyfikowania w kategoriach alternatywy 'monizm – pluralizm'. Jako pierwszy na problem z klasyfikacją myśli Anaksymandra w kategoriach monizmu i pluralizmu zwrócił *explicite* uwagę słynny komentator pism Arystotelesa Jan Filoponos (VI w.), który w swej egzegezie pierwszej księgi „Fizyki” zauważył logiczną niezgodność pomiędzy przypisywanymi tam Anaksymandrowi tezami. Jego ciekawy i subtelny wywód dotyczący tej kwestii nie doczekał się jeszcze we współczesnych badaniach dokładniejszego opracowania⁷. Celem niniejszego artykułu jest bliższe przyjrzenie się stanowisku Filoponosa i analiza poszczególnych kroków jego argumentacji, a także próba oceny zasadności jego krytyki z uwzględnieniem specyficznego kontekstu jego wypowiedzi.

I. Wypowiedź Filoponosa (In Ph. 88.24-89.2) oraz jej kontekst

Interesująca nas wypowiedź Filoponosa znajduje się w ogólnej części⁸ jego komentarza do Ph. 1.4, 187a12-23. Arystoteles przeciwstawia tu krytykowanemu

³ Zob. Sidon. Apoll., Carm. 15.79-90 (= Ar 159 TP), Simpl., In Ph. 235.15-22 (= Ar 171 TP), Frechulf von Lisieux, Hist. 1.3.17 (= Ar 235 TP), por. także Iren., Adv. haer. 2.14.2 (= Ar 52 TP) i Them., In Ph. 13.17-26 (= Ar 121 TP).

⁴ Zob. Tarán [2003] s. 14–19; McDiarmid [1953] s. 100–102; Cherniss [1935] s. 55, 366 i n., zwł. 375–379.

⁵ Ph. 1.4, 187a20-23; *Metaph.* 12.2, 1069b20-24.

⁶ Zob. Simpl., In Ph. 27.11-23 (= Ar 164 TP) i In Ph. 154.14-23 (= Ar 170 TP).

⁷ Zob. jedynie adnotacje do angielskiego przekładu komentarza Filoponosa: Osborne [2009] s. 136, przyp. 13 i 14.

⁸ Na temat zróżnicowania tekstu komentarzy Filoponosa na *θεωρία* (= część ogólna) i *λέξις* (= część szczegółowa) zob. Golitsis [2008] s. 22 i n., 55–57.

wcześniej monizmowi Eleatów monizm filozofów przyrody i wyróżnia wśród tych ostatnich dwie grupy: z jednej strony zwolenników wyjaśnienia genesis jako efektu procesów rozrzedzania i gęstnienia (πυκνότης καὶ μανότης) jednego praelementu (mian. wody, ognia, powietrza lub elementu pośredniego między powietrzem a ogniem), traktowanego jako cielesny substrat rzeczy, z drugiej zaś filozofów, którzy ujmowali genesis jako proces wydzielania się (ἐκκρίνεσθαι) przeciwieństw z pierwotnej jedności lub z mieszaniny ujętej jako jedność sensu largo (do tej grupy zaliczeni zostają imiennie Anaksymander, Anaksagoras i Empedokles)⁹.

Filoponos proponuje ciekawą interpretację tego podziału¹⁰. Wychodząc z założenia, że zwolennikiem elementu pośredniego, wymienionego przy pierwszej grupie filozofów, jest zaliczony do drugiej grupy Anaksymander¹¹, proponuje on przyjąć, że cała wzmiankująca ten element fraza („ἐν ποιήσαντες τὸ ὄν¹² σῶμα τὸ ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο ὃ ἐστὶ πυρὸς μὲν πυκνότερον ἄερος δὲ λεπτότερον” = „uznający byt za jedno, [mian.] ciało będące substratem: albo coś z trzech¹³ [elementów], albo coś innego, co jest gęstsze od ognia, a rzadsze od powietrza”, Ph. 187a13-15) charakteryzuje nie jedynie pierwszą, lecz obie grupy filozofów: wszyscy uwzględnieni w podziale myśliciele to zatem, według Filoponosa, moniści uznający za zasadę jeden z nazwanych w Ph. 187a13-15 elementów. Poważną konsekwencją tej tezy jest wyłączenie z podziału Anaksagorasa i Empedoklesa, postulujących jako źródło ἔκκρισις pramieszanie, nie zaś jeden z tradycyjnych elementów czy też element pośredni. Konsekwencję tę Filoponos akceptuje i starając się inaczej wyjaśnić funkcję wzmianki o Anaksagorasie i Empedoklesie w Ph. 187a21-23 stwierdza (In Ph. 87.8-10), że polega ona na przybliżeniu czytelnikowi sensu przypisanej tu Anaksymandrowi ἔκκρισις (por. Ph. 187a20-21: „οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι, ὥσπερ Ἀναξίμανδρος φησι” = „drudzy zaś [sądzą, że] z jednego wydzielają się zawarte w nim przeciwieństwa, jak mówi Anaksymander”).

⁹ Dokładniej na temat podziału filozofów w Ph. 187a12-23 zob. Marcinkowska-Rosół [2011], [2012] s. 81–89.

¹⁰ Por. ibidem, s. 70–73.

¹¹ W tym punkcie Filoponos zależny jest od Aleksandra z Afrodyzji (por. Alex., In Metaph. 45.18-20 oraz Simpl., In Ph. 149.11-13), zapewne głównie za pośrednictwem komentarza Temistiosa (por. Them., In Ph. 13.17-21).

¹² Na temat statusu wyrażenia „τὸ ὄν” (187a13), atetowanego przez część nowożytnych wydawców, oraz możliwości tłumaczenia całej przytoczonej frazy z 187a13-15 zob. Marcinkowska-Rosół [2012] s. 211 i n., przyp. 7.

¹³ Arystoteles mówi tu o trzech elementach, ponieważ ziemia, jak stwierdza w Metaph. 1.8, 989a5nn., nie była przyjmowana jako element przez żadnego z monistów.

Dla unaocznienia sposobu, w jaki odwołanie się do nauk Anaksagorasa i Empedoklesa miałyby rozjaśnić ἔκκρισις Anaksymandra, Filoponos przechodzi do dokładnego omówienia procesów wydzielania postulowanych przez obu posteleatów: nieskończonego wydzielania się homojomerii (mięso, kość, złoto etc.) z pramieszaniny lub ze złożonych rzeczy (np. drewna) w nauce Anaksagorasa (In Ph. 87.11-88.3) oraz wydzielania się czterech elementów z siebie nawzajem oraz ze Sfajrosa w nauce Empedoklesa (In Ph. 88.4-88.23). Filoponos ujmuje tu ἔκκρισις obu tych filozofów czysto mechanicznie, sprowadzając ją do „ujawniania się” (ἐκφάνσις) niewidocznych wcześniej, ale zawartych w mieszaninie in actu składników, i przyrównuje ten proces do wydobywania jęczmienia z panspermii (tj. mieszanki rozmaitych nasion) (In Ph. 87.25-30) albo do nagłego wyslizgiwania się pestek spomiędzy zaciśniętych, skrywających je wcześniej palców (In Ph. 88.19-23). Podsumowując swój wywód, Filoponos powraca do Anaksymandra i stwierdza (In Ph. 88.24-89.2):

Ὅν τρόπον οὖν, φησίν, οἱ περὶ Ἀναξαγόραν καὶ Ἐμπεδοκλέα ἐκκρίσει τὴν γένεσιν γίνεσθαι λέγουσιν, οὕτω καὶ ὁ Ἀναξίμανδρος ἐκ τοῦ κατ' αὐτὸν στοιχείου (ὅπερ ἐστὶ τὸ μεταξύ πυρὸς καὶ ἀέρος ἢ ἀέρος καὶ ὕδατος), ἀπείρου ὄντος καὶ πάντα ἐν ἑαυτῷ περιέχοντος, τὰ ἄλλα γίνεσθαι, μᾶλλον δὲ ἐκκρίνεσθαι· τὴν γὰρ γένεσιν οὐδὲν εἶναι ἄλλο ἢ ἐκκρίσιν καὶ ἐκφάνσιν. καὶ δῆλον ὅτι ταῦτα λέγων ὁ Ἀναξίμανδρος αὐτὸς τὰς ἑαυτοῦ θέσεις ἀνήρει· οὐ γὰρ ἂν εἴη μία ἢ κοινὴ τῶν πάντων ἀρχὴ τὸ μεταξύ, εἴ γε μὴ αὐτὸ ἐκεῖνο ὑπόκειται τοῖς γινομένοις, εἰ μὴ τις καὶ τοὺς ἐντὸς τοῦ οἴκου πάντας ἐξ ἑνὸς στοιχείου εἶναι λέγοι τοῦ περιέχοντος οἴκου. μᾶλλον οὖν εἰς τὴν Ἀναξαγόρου δόξαν ἐκπίπτει ταῦτα λέγων.

Tak samo więc, – mówi [sc. Arystoteles] – jak zwolennicy Anaksagorasa i Empedoklesa twierdzą, że powstawanie zachodzi przez wydzielanie się, tak też Anaksymander [utrzymuje], że z przyjmowanego przez niego elementu (tj. elementu pośredniego między ogniem a powietrzem albo powietrzem a wodą), który jest nieskończony i wszystko w sobie obejmuje, powstają, czy raczej wydzielają się, pozostałe rzeczy: powstawanie bowiem nie jest dla niego niczym innym niż wydzielaniem się i ujawnianiem. I jasne jest, że mówiąc te rzeczy Anaksymander sam znosi własne założenia: bo nie może już być jedną wspólną zasadą wszystkich rzeczy, ów element pośredni, skoro on sam nie jest substratem dla rzeczy powstających – chyba że ktoś uznałby, że również ci wewnątrz domu są wszyscy z jednego

elementu, [mianowicie] z otaczającego ich domu. Tak więc [Anaksymander¹⁴] ‘wpada’ w naukę Anaksagorasa przyjmując takie rzeczy¹⁵.

II. Analiza argumentacji Filoponosa

Wstępna analiza wypowiedzi Filoponosa w In Ph. 88.24-89.2 pozwala wyróżnić następujące punkty jego argumentacji:

- (i) Główna teza Anaksymandra [por. „τὰς ἑαυτοῦ θέσεις” 88.30]: Istnieje jedna, wspólna zasada wszystkich rzeczy.
- (ii) Kolejna teza Anaksymandra [88.24-29]: Powstawanie polega na wydzieleniu się rzeczy z nieskończonego, „wszystko w sobie obejmującego” („πάντα ἐν ἑαυτῷ περιέχοντος”) elementu pośredniego.
- (iii) Konsekwencja tezy (ii) [88.31]: Nie jest prawdą, że element pośredni jest sam substratem dla rzeczy powstających („... μὴ αὐτὸ ἐκεῖνο ὑπόκειται τοῖς γινομένοις”).
- (iv) Konsekwencja punktu (iii), sprzeczna z tezą (i) [88.30-31]: Nie jest prawdą, że zasada wszystkich rzeczy jest jedna.
- (v) Potwierdzenie słuszności wywodu [88.31-89.1]: Porównanie do domu i jego mieszkańców.
- (vi) Wniosek [89.1-2]: Anaksymander „wpada” w naukę Anaksagorasa.

W swojej argumentacji Filoponos wychodzi z założenia, że Anaksymander postuluje jedną, wspólną zasadę wszystkich rzeczy (punkt (i)). Założenie to określone jest jako „jego własne tezy” („τὰς ἑαυτοῦ θέσεις” 88.30) i choć nie jest sformułowane wprost, daje się łatwo wyprowadzić z punktu (iv), zawierającego konstatację sprzeczności, w jaką popada ono z postulowanym przez Anaksymandra ujęciem genesis. Przekonanie Filoponosa, że Anaksymander jest monistą, nie jest pozbawione podstaw. Z jednej strony opiera się on na tradycji doksograficzno-komentatorskiej¹⁶, za którą podążył już wcześniej w swojej egzegezie podziału zasad w Ph. 184b15-22, zaliczając Anaksymandra do zwolenników jednej, poruszanej i nieskończonej zasady (ἀρχή) (In Ph. 23.14-26 = Ar 203 TP)¹⁷. Z drugiej strony podstaw do uznania Anaksymandra za monistę dostarcza sam

¹⁴ Domyślnym podmiotem „ἐκπίπτει” w In Ph. 89.1 jest Anaksymander, jak niedwuznacznie wskazuje cały kontekst. Por. (nieudaną) próbę hipotetycznej interpretacji tekstu przy uznaniu za podmiot Arystotelesa w: Osborne [2009] s. 136, przyp. 14.

¹⁵ Tłumaczenie własne o charakterze roboczym.

¹⁶ Por. wyżej przyp. 2.

¹⁷ Już w tym miejscu Filoponos zasadę tę utożsamiał z elementem pośrednim „między powietrzem a wodą albo ogniem a powietrzem” (In Ph. 23.14-15).

komentowany tu przez Filoponosa tekst Arystotelesa, który przypisuje Anaksymandrowi teorię o wydzieleniu się przeciwieństw z *jednego* („ἐκ τοῦ ἑνός” 187a20). Wprawdzie wszyscy uwzględnieni w Ph. 187a12-23 filozofowie przyrody są przez Arystotelesa traktowani jako zwolennicy monizmu, jednak łatwo zauważyć, że „ἕν” Anaksymandra jest wyraźnie przeciwstawione „ἐν καὶ πολλά” Empedoklesa i Anaksagorasa (Ph. 187a21-22), co sugeruje, że w odniesieniu do posteleatów można mówić o monizmie jedynie w mniej ścisłym znaczeniu, podczas gdy Anaksymander figuruje tu jako monista w sensie bardziej właściwym (choć niekoniecznie tym samym, co moniści pierwszej grupy, tłumaczący genesis zmianami gęstości jedyne go substratu). U Filoponosa monistyczne ujęcie nauki Anaksymandra staje się jeszcze bardziej jednoznaczne, ponieważ, jak widzieliśmy wyżej, wyłącza on Empedoklesa i Anaksagorasa z podziału monistów i w związku z tym w ogóle nie posługuje się rozróżnieniem na monizm bardziej i mniej restrykcyjny, a frazę o jednym, cielesnym substracie rzeczy z Ph. 187a13 („ἐν ποιήσαντες τὸ ὄν σῶμα τὸ ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο ὃ ἐστὶ πυρὸς μὲν πυκνότερον ἄερος δὲ λεπτότερον”) odnosi również do Anaksymandra. W rezultacie monizm Anaksymandra jest w ujęciu Filoponosa nie mniej „czysty” od monizmu filozofów pierwszej grupy (czyli np. Talesa czy Anaksymenesa, por. In Ph. 86.26), a obie grupy odróżnia tylko szczegółowa wizja procesu powstawania: albo przez zagęszczanie i rozrzedzanie substratu, albo poprzez wydzielenie się z niego przeciwieństw.

Przypisany Anaksymandrowi proces ἔκκρισις (punkt (ii)) zyskuje u Filoponosa precyzyjną, a jednocześnie dość specyficzną wykładnię. Jak widzieliśmy wyżej, komentator wykluczając Empedoklesa i Anaksagorasa z podziału filozofów w Ph. 187a12nn. tłumaczy ich obecność w 187a21-23 ścisłą analogią zachodzącą pomiędzy procesami wydzielenia postulowanymi przez nich oraz przez Anaksymandra. W związku z tym przypisuje on Anaksymandrowi takie samo ujęcie ἔκκρισις, jakie w jego opinii przyjmowali obaj posteleaci: „ujawnianie się” rzeczy istniejących już wcześniej in actu w zawierającym je materiale, porównywalne do wyodrębniania jednego gatunku nasion z panspermii. Oznacza to, że przeciwieństwa wydzielające się z praelementu Anaksymandra musiały być w nim zawarte już wcześniej (por. In Ph. 93.18: „ἐνυπάρχειν γὰρ ἔλεγεν ἐν τῷ μεταξύ, ὅπερ ἦν κατ' αὐτὸν στοιχεῖον, τὰ ἐναντία ἐνεργεῖα” = „bo mówił [sc. Anaksymander], że przeciwne rzeczy istnieją w *to metaxy*, będącym według niego elementem, aktualnie”). Potwierdzenie tego ujęcia Filoponos znajduje zresztą u Arystotelesa, w wyrażeniu „ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας” z Ph. 187a20.

W badanej tu argumentacji Filoponos nie stwierdza wprost, że wedle Anaksymandra przeciwieństwa są zawarte w praelemencie (terminy „ἐνυπάρχειν” i „ἐνεῖναι” nie pojawiają się tu), ten punkt wynika jednak z całą oczywistością z wcześniejszego porównania między ἔκκρισις milezyjczyka i ἔκκρισις posteleatów. Nawiązuje do niego również ogólniejszy termin „περιέχειν”, przy pomocy którego Filoponos stwierdza, że element Anaksymandra „wszystko w sobie obejmuje” („... πάντα ἐν ἑαυτῷ περιέχοντος”, In Ph. 88.27). Co ciekawe, wyrażenie „περιέχειν” jest poświadczonym terminem presokratejskim¹⁸, a ważne świadectwo antycznej doksografii posługuje się nim w odniesieniu do nauki Anaksymandra¹⁹. Hipoteza, że sam Anaksymander posługiwał się tym terminem, uchodzi we współczesnych badaniach za bardzo prawdopodobną, tak iż duża część badaczy jest skłonna traktować jego użycie w pewnych kontekstach pism Arystotelesa jako aluzję do nauki milezyjczyka; dotyczy to zwłaszcza antymonistycznego argumentu w „De generatione et corruptione” 332a24-25, gdzie Arystoteles mówi o filozofach postulujących „τὸ ἄπειρον καὶ τὸ περιέχον”²⁰, oraz kilku miejsc trzeciej księgi „Fizyki”, w których Stagiryta posługuje się tym wyrażeniem w odniesieniu do pewnej bliżej niesprecyzowanej presokratejskiej teorii o nieskończonej zasadzie (zob. Ph. 203b11, 207a19-20, 205a27, 208a3-4)²¹. W swych komentarzach do tych wypowiedzi Arystotelesa Filoponos wspomina niekiedy Anaksymandra²², nigdzie jednak nie traktuje terminu „περιέχειν” jako wskazującego na Anaksymandra klucza, i ani razu nie przypisuje mu wprost tego pojęcia. Dlatego nie da się z całą pewnością stwierdzić, że w badanym tu tekście Filoponos, opierając się na świadectwach historycznych, z pełną świadomością używa terminu pochodzącego z pisma Anaksymandra. Jak zobaczymy niżej, mógł on wprowadzić go tu, nie tyle kierując się intencją doksograficzną, co raczej przygotowując swój pomocniczy argument z punktu (v), bazujący na Arystotelejskim rozróżnieniu między tym, co zawarte w czymś innym, czy też „obejmowane”, a tym, co zawierające lub „obejmujące” (p. niżej).

¹⁸ Zob. DK [1960] s. 348, s.v. περιέχειν.

¹⁹ Hipp., Haer. 1.6.1 = DK 12 A 11 = Ar 75 TP („ταύτην [sc. φύσιν τινὰ τοῦ ἀπείρου] αἰδίων εἶναι καὶ ἀγήρω, ἣν καὶ πάντας περιέχειν τοὺς κόσμους”).

²⁰ Zob. np. Graham [2010] s. 52; Kahn [1960] s. 36 i n., 45; Seligman [1962] s. 36; por. Wöhrle [2012] s. 24.

²¹ Zob. np. Graham [2010] s. 54 i n.; Kahn [1960] s. 42f i n.; Seligman [1962] s. 20, 30 i n.; por. Wöhrle [2012] s. 12-19.

²² Czyni tak w komentarzu do GC 332a20-25 oraz Ph. 203b3-15, zob. zwł. In GC 237.24 (= Ar 198 TP), In GC 241.9nn. (= Ar 200 TP), In Ph. 407.20 (= Ar 211 TP).

Przypisanie Anaksymandrowi tak rozumianej ἔκκρισις pociąga za sobą poważne konsekwencje, które nie uchodzą uwagi Filoponosa. Wedle tego ujęcia postulowana przez Anaksymandra genesis polega na wydzieleniu się z Apeironu przeciwieństw (zidentyfikowanych przez Simplikiosia hipotetycznie jako „ciepłe – zimne, suche – wilgotne, i inne”²³, przez Filoponosa jednak nie określonych bliżej), które wcześniej już tkwiły w Apeironie. O genesis można tu więc mówić tylko w szerszym znaczeniu, ponieważ przeciwieństwa nie zaczynają istnieć, a jedynie wyodrębniają się z Apeironu, tak jak wedle nauki Anaksagorasa zawarte w mięsie homojomerie włosa „powstają”, gdy zostaną wyodrębnione (choć nigdy nie całkowicie wyodrębnione) przez spożywający mięso organizm; włos „powstaje” tu więc z włosa, złoto ze złota, kość z kości etc., tak jak nasionko jęczmienia, prosa czy pszenicy wydobyte z panspermii „powstaje” nie z czegoś jednego i jednolitego, lecz z tych samych, aczkolwiek niewyodrębnionych jeszcze nasionek jęczmienia, prosa i pszenicy. Oznacza to, że również przeciwieństwa Anaksymandra – nie przesądzając ich tożsamości, okreśmy je jako $A' \leftrightarrow B'^{24}$ – powstają z odpowiednich, istniejących przedtem w Apeironie przeciwieństw $A \leftrightarrow B$, nie zaś z czegoś jednego i jednolitego.

Nauka o ἔκκρισις implikuje więc, że Apeiron nie jest materialnym substratem powstających z niego rzeczy (punkt (iii)) – tak jak panspermia jako taka nie jest substratem wydobywanych z niej nasionek jęczmienia czy prosa. Substrat Anaksymandra okazuje się tu mnogi ($A \leftrightarrow B$), a jego nauka jawi się już nie jako „materialny monizm”, lecz jako pluralizm porównywalny z pluralizmem zasad materialnych Empedoklesa i Anaksagorasa (punkt (iv)). Ta implikacja przyjęcia „ἔκκρισις” popada oczywiście w ewidentną sprzeczność z tezą (i), wedle której element pośredni jest jedyną i wspólną zasadą wszystkich rzeczy. W związku z tym Filoponos stwierdza, że Anaksymander, przyjmując ἔκκρισις, znosi swoje własne twierdzenia („αὐτὸς τὰς ἑαυτοῦ θέσεις ἀνήρει” 88.29-30).

Argumentację Filoponosa można by w tym punkcie uznać za zakończoną: wewnętrzna sprzeczność w nauce przypisanej Anaksymandrowi została wykazana. Jednakże komentator uzupełnia swój wywód o dodatkową, interesującą uwagę, której sens prima facie nie jest oczywisty: „εἰ μὴ τις καὶ τοὺς ἐντὸς τοῦ οἴκου πάντας ἐξ ἑνὸς στοιχείου εἶναι λέγοι τοῦ περιέχοντος οἴκου” – „chyba że ktoś uznałby, że również ci wewnątrz domu są wszyscy z jednego elementu, [miano-

²³ Simpl., In Ph. 150.24-25: „ἐναντιότητες δὲ εἰσι θερμοὺν ψυχρὸν ξηρὸν ὑγρὸν καὶ τὰ ἄλλα” (= Ar 169 TP).

²⁴ Ani Filoponos, ani Arystoteles nie określają liczby postulowanych przez Anaksymandra przeciwieństw; minimum to oczywiście ich jedna para.

wicie] z otaczającego ich domu” (88.31-89.1). Uwaga ta, jak wskazuje wprowadzająca ją wyrażenie „chyba że”, wymienia ewentualność, przy której konkluzja o sprzeczności w nauce Anaksymandra nie wynikałaby koniecznie z podanych przesłanek; jest to więc rodzaj kontrargumentu w stosunku do przeprowadzonej krytyki nauki Anaksymandra, a bliżej nieokreślony „ktoś” („τις”) mógłby zostać uznany za hipotetycznego obrońcę milezyjczyka. Wypowiedź Filoponosa jest jednak nader zdawkowa i eliptyczna: nie formułuje on tu wprost kontrargumentu „obrońcy” Anaksymandra, lecz przytacza jedynie analogiczną tezę, która kontrargument ten obrazuje. Ponadto, choć można by się spodziewać, że komentator wprost ustosunkuje się do owej hipotetycznej obrony, wykazując jej trafność lub niesłuszność, żadna analiza ani ocena nie następują; dalszy ciąg tekstu (vi) zawiera natomiast podsumowanie całego wywodu, pozwalające stwierdzić, że Filoponos nie uznał słuszności hipotetycznej obrony. Dość łatwo zauważyć, że brak dosłownego sformułowania oceny oraz samego argumentu warunkują się wzajemnie: hipotetyczny kontrargument właśnie dlatego nie zostaje zanalizowany i oceniony, ponieważ nie został sformułowany wprost, a jedynie przedstawiony za pomocą analogii, która sama przez się jednoznacznie sugeruje jego absurdalność i w ten sposób zastępuje krytyczną argumentację.

Twierdzenie, że ludzie znajdujący się wewnątrz domu („τοὺς ἐντὸς τοῦ οἴκου πάντας”) „są z otaczającego [ich] domu” jako elementu („ἔξ ἑνὸς στοιχείου [...] τοῦ περιέχοντος οἴκου”²⁵), brzmi niewątpliwie absurdalnie, i to do tego stopnia, że sens frazy „są z domu” wymaga namysłu. Greckie wyrażenie „ἔκ τινος εἶναι” jest w istocie wieloznaczne – sam Arystoteles wyróżnia w *Metaph.* 5.24 aż sześć jego znaczeń: (1) być utworzonym z X jako materii, (2) powstawać z X jako zasady ruchu, (3) pochodzić z X jako całości złożonej z materii i formy, (4) powstawać ze swych części formalnych, (5) pochodzić z X jako części jakiejś całości, (6) pochodzić z X w sensie czasowym, tj. następować po X²⁶. Kontekst badanej tu wypowiedzi Filoponosa nie pozostawia wątpliwości, że komentator ma na myśli pierwsze z wyróżnionych przez Arystotelesa znaczeń. W jego obrębie Arystoteles wyróżnia dwa warianty semantyczne: „Τὸ ἔκ τινος εἶναι λέγεται ἕνα μὲν τρόπον

²⁵ Genetivus „τοῦ περιέχοντος οἴκου” można by potraktować nie jako apozycję do „ἑνὸς στοιχείου”, lecz jako gen. possessivus („ἐν στοιχείῳ τοῦ περιέχοντος οἴκου”), jednak uzyskane przez to osłabienie absurdalności obrazu nie jest w naszym tekście wcale pożądane, jeśli, jak przyjęliśmy wyżej, sugestia absurdalności zastępuje krytykę. Za apozycją przemawia poza tym identyczność między „τὸ στοιχείον” i „τὸ περιέχον” w nauce Anaksymandra (por. niżej). Rozumienie genetiwu „τοῦ περιέχοντος οἴκου” jako apozycji akceptuje również Osborne [2009] 33 („from one element, namely the house that contains them”).

²⁶ Na temat wyróżnionych znaczeń por. Ross [1924] s. 338 i n.; Kirwan [1971] s. 173 i n.

ἐξ οὗ ἐστὶν ὡς ὕλης, καὶ τοῦτο διχῶς, ἢ κατὰ τὸ πρῶτον γένος ἢ κατὰ τὸ ὕστατον εἶδος, οἷον ἔστι μὲν ὡς ἅπαντα τὰ τηκτὰ ἐξ ὕδατος, ἔστι δ' ὡς ἐκ χαλκοῦ ὁ ἀνδριάς" („Wyrażenia 'być z' używa się w pierwszym znaczeniu w odniesieniu do tego, z czego [coś] jest jako [swojej] materii, i to dwojako: albo w sensie pierwszego rodzaju, albo ostatniego gatunku; np. w pierwszym sensie wszystkie rzeczy topliwe są z wody, w drugim zaś posąg *jest ze* spiżu"; Metaph. 1023a26-29). Mieszkańcy domu w tekście Filoponosa są więc „z domu” w takim sensie, że są utworzeni z niego jako z materii – albo w sensie bezpośredniego tworzywa, albo ostatecznej, najbardziej fundamentalnej zasady materialnej. Tę interpretację potwierdza również określenie domu jako „elementu” (στοιχεῖον).

Stosunkowo łatwo stwierdzić, jaką tezę w ramach nauki Anaksymandra ma obrazować tak rozumiana wypowiedź. Analogonem „obejmującego domu” („τοῦ περιέχοντος οἴκου”), identycznego z „elementem”, jest στοιχεῖον Anaksymandra, określony wcześniej jako „nieskończony i wszystko w sobie obejmujący” („ἀπείρου ὄντος καὶ πάντα ἐν ἑαυτῷ περιέχοντος”); mieszkańcy – czy też, bardziej dosłownie, „wszyscy [będący] wewnątrz domu” („τοὺς ἐντὸς τοῦ οἴκου πάντας”) odpowiadają temu, co zawarte w Apeironie, czyli „przeciwieństwom” (ἐναντιότητες) z Ph. 187a20, które w naszym tekście kryją się pod ogólniejszym wyrażeniem „πάντα” („πάντα ἐν ἑαυτῷ περιέχοντος”), dokładnie korespondującym z „πάντας” w obrazie domu. Uznanie „domu” za materię mieszkańców domu jest więc analogonem tezy, że Apeiron jest materią zawartych w nim przeciwieństw, czy też ogólniej: materią wszystkiego, co jest w nim zawarte.

Czy przyjęcie takiej tezy mogłoby obronić naukę Anaksymandra przed sformułowaniem przez Filoponosa zarzutem niespójności? Jak widzieliśmy wyżej, niespójność ta polegać ma na jednoczesnym postulowaniu monizmu (element pośredni albo Apeiron jako wspólna zasada materialna rzeczy) i ujmowaniu genesis jako ἔκκρισις, która implikuje mnogość substratów (rzeczy powstają ze swoich „odpowiedników” zawartych już wcześniej w Apeironie). Jeśli jednak w myśl hipotetycznej obrony przyjąć, że rzeczy zawarte w Apeironie i podlegające ἔκκρισις „są z” Apeironu, do sprzeczności między tymi założeniami faktycznie nie dochodzi. Rozważmy oba wyróżnione przez Arystotelesa warianty relewantnego tu znaczenia „ἐκ τίνος εἶναι”. Jeśli przyjmiemy rozumienie materii κατὰ τὸ ὕστατον εἶδος, Apeiron okazuje się bezpośrednim materiałem, z którego utworzone są zawarte w nim rzeczy, i wówczas musimy uznać, że jest on substratem dla powstających przez ἔκκρισις rzeczy, tak iż punkt (iii) argumentacji Filoponosa („Nie jest prawdą, że element pośredni jest sam substratem dla rzeczy powstających [=... μὴ αὐτὸ ἐκεῖνο ὑπόκειται τοῖς γινομένοις]”) nie wypływa z punktu (ii). Jeśli

natomiast przyjmujemy wariant κατὰ τὸ πρῶτον γένος, Apeiron okazuje się najgłębszą zasadą materialną zawartych w nim rzeczy, ale nie ich bezpośrednim materiałem; wówczas można by wprowadzić argumentować, że *bezpośredni* substrat dla rzeczy wydzielających się z Apeironu jest mnogi (X' powstaje z X, Y' z Y etc.) i w związku z tym konkluzja (iii), że *sam* Apeiron nie jest podłożem (tj. *bezpośrednim podłożem*) rzeczy powstających („μὴ αὐτὸ ἐκεῖνο ὑπόκειται τοῖς γινομένοις”), jest słuszna, ale i w tym wypadku do sprzeczności między tezami Anaksymandra nie dochodzi, ponieważ fałszywy okazuje się (iv) krok argumentacji, w którym z punktu (iii) wnioskowano, iż nie jest prawdą, że zasada wszystkich rzeczy jest jedna. Jeśli bowiem najgłębszym substratem rzeczy zawartych w Apeironie jest sam Apeiron, to *ostatecznie* jest on oczywiście zasadą wszystkich rzeczy, również tych powstających przez ἔκκρισις.

Dlaczego Filoponos nie zadaje sobie trudu wykazania, że żadne z obu tych ujęć nie jest w przypadku Anaksymandra dopuszczalne czy sensowne, nie jest wcale oczywiste. Odrzucenie przez niego hipotetycznej obrony mogłoby np. wypływać z przekonania, że w nauce Anaksymandra, której obce były pojęcia materii i formy, brakuje podstaw do przyjęcia formalnej odrębności rzeczy zawartych w Apeironie i jednocześnie z niego utworzonych. Jednak sam Filoponos zdaje się dostrzegać problematyczność hipotetycznej obrony Anaksymandra gdzie indziej. Tym, co w zdaniu „również ci wewnątrz domu są wszyscy z jednego elementu, [mianowicie] z otaczającego ich domu” jawi się jako absurdalne, jest wyobrażenie, że mieszkańcy „są [utworzeni] z domu”. Z pewnością Filoponos mógł posłużyć się w tym miejscu innym, analogicznym, lecz pozbawionym absurdu obrazem, wskazując np. na fale, które są [utworzone] z morza i jednocześnie są w nim zawarte, albo na wiatr, który będąc utworzony z powietrza pozostaje w jego obrębie i jest przez nie „obejmowany”. Przykłady te pokazują, że Filoponos celowo wybrał taki obraz, w którym to, co obejmujące, i to, co obejmowane, są per definitionem czymś różnym i zajmującym osobną przestrzeń – przykład domu i jego mieszkańców ma zatem unaocznic czytelnikowi diametralną różnicę zachodzącą między pojęciami „περιέχειν” i „περιέχασθαι”. Na tę różnicę w kontekście presokratejskiej nauki o nieskończonym elemencie zwracał uwagę również Arystoteles, który w trzeciej księdze Fizyki, wychodząc od własnego rozumienia nieskończoności jako nieskończenie podzielnej wielkości fizycznej, stwierdza, że jego poprzednicy mieli słuszność uznając τὸ ἄπειρον za materię, pobiłdzili jednak określając je jednocześnie jako τὸ περιέχον, ponieważ jako materia τὸ ἄπειρον jest nie περιέχον (ta funkcja przynależy formie), lecz περιεχόμενον (Ph. 208a2-4; por. też Ph. 207a25: „οὐ περιέχει ἀλλὰ περιέχεται, ἢ ἄπειρον”; Ph. 207a35-b1: „περιέχεται γὰρ ἢ ὕλη ἐντὸς καὶ τὸ ἄπειρον, περιέχει δὲ τὸ εἶδος”). Podobną

sprzeczność dostrzega Filoponos w hipotetycznej obronie Anaksymandra: gdyby Apeiron milezyjczyka, zdefiniowany w punkcie wyjścia jako „to, co obejmuje wszystko” („πάντα ἐν ἑαυτῷ περιέχοντος”, In Ph. 88.27), miał być również substratem dla rzeczy w nim zawartych, musiałyby być jednocześnie tym, co obejmujące, i tym, co obejmowane – jednakże uznać tę tezę, to jakby twierdzić, że materialnie tym samym jest budynek i przebywający w nim ludzie. Filoponos prowadzi więc argumentację analogiczną do Arystotelejskiej, lecz odwrotną: Podczas gdy Arystoteles wychodząc od definicji Apeironu jako materii i τὸ περιεχόμενον odrzuca jego presokratejskie ujęcie jako τὸ περιέχον, Filoponos, wychodząc od presokratejskiego ujęcia Apeironu jako τὸ περιέχον, odrzuca jego interpretację jako ἡ ὕλη i τὸ περιεχόμενον.

Po zarzuceniu hipotetycznej obrony Anaksymandra (v) Filoponos podsumowuje swój wywód i precyzyjnie formułuje jego ostateczne implikacje (vi). Pokazawszy wcześniej, że z uznania ἔκκρισις wynika, iż element pośredni nie jest substratem dla rzeczy powstających (punkt iii) i w związku z tym zasada wszystkich rzeczy nie jest jedna (punkt iv), komentator stwierdza teraz wprost, że pozycja, która jest konsekwencją uznania ἔκκρισις, to pluralistyczne stanowisko Anaksagorasa, tj. uznanie, że substrat jest mnogi, ponieważ rzeczy powstające przez wydzielenie się powstają każdorazowo ze swych własnych „odpowiedników”. Tę pozycję Anaksymander musi zająć wbrew swym własnym intencjom, poddając się logicznym konsekwencjom nieopatrznie przyjętej teorii genesis. Dla opisanie tej sytuacji Filoponos posługuje się tym samym wyrażeniem, przy pomocy którego Platon opisał proces przeradzania się w obcy typ charakteru zachodzący w wychowanym w nieodpowiednim ustroju państwowym człowieku o naturze filozofa (Resp. 497b): tak jak ów człowiek „wypada” („ἐκ-...”) ze swej właściwej natury i „wpada” („...-πίπτει”) w obcą („εἰς ἄλλοτριον ἦθος ἐκπίπτει”), tak też Anaksymander „wypada” ze swego własnego stanowiska i „wpada” w naukę Anaksagorejskie („εἰς τὴν Ἀναξαγόρου δόξαν ἐκπίπτει”).

III. Podsumowanie i ocena wyводу Filoponosa

Choć również współcześni badacze negujący monizm Anaksymandra powołują się na przedstawienie jego nauki w Ph. 187a20-21²⁷, przypisywana przez nich milezyjczykowi teza pluralistyczna różni się istotnie od analogicznej tezy sformułowanej na podstawie tegoż tekstu przez Filoponosa, a stosowana przez nich metoda badawcza od metody greckiego komentatora. Podczas gdy współcześni interpretatorzy uznają obecne w Ph. 187a20-21 (potencjalnie) pluralistyczne

²⁷ Do tego przedstawienia odwołują się m.in. Tarán, McDiarmid i Cherniss, por. wyżej przyp. 4.

akcenty („ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας”, „ἐκκρίνεσθαι”, połączenie z Empedoklesem i Anaksagorasem) za świadectwo autentycznej nauki Anaksymandra, monistyczne zaś („ἐκ τοῦ ἑνός”) za wynik specyficznej i niewiarygodnej wykładni Arystotelesa, Filoponos przypisuje Anaksymandrowi intencje monistyczne, a pluralistyczne aspekty nauki z Ph. 187a20-21 uznaje za niezamierzone implikacje jego doktryny. Metodologiczna różnica między Filoponosem a współczesnymi badaczami jest równie istotna: inaczej niż ci ostatni, komentator nie bada wiarygodności Arystotelejskiego przekazu, nie porównuje go z informacjami zawartymi w źródłach doksograficznych, nie próbuje zrekonstruować autentycznej nauki Anaksymandra, a do opisu nauki milezyjczyka posługuje się czysto arystotelejskimi kategoriami i pojęciami. Choć w związku z tym jego ujęcie można by krytykować jako ahistoryczne, zasadność takiej krytyki nie jest wcale oczywista. Inaczej niż Simplikios w pewnych passusach swych komentarzy (zwł. w kom. do Ph. 1), Filoponos nie stara się bowiem uprawiać historii filozofii i oceniać historycznej trafności Arystotelejskich interpretacji filozofii presokratejskiej – jako autor komentarza do traktatu Arystotelesa nie jest też zobowiązany do podejmowania prób tego rodzaju. Jego celem jest wyłącznie wyczerpująca i spójna egzegeza tekstu i myśli Arystotelesa, zgodna z założeniem o systematycznym charakterze jego filozofii; jeśli miejscami przyjmuje perspektywę historyczno-filozoficzną, to zabieg ten jest przeważnie tylko instrumentem egzegezy i nie oznacza rezygnacji z posługiwania się czysto Arystotelejskimi kategoriami. Wywód w In Ph. 88.24-89.2 doskonale obrazuje jego strategię komentowania „doksograficznych” wypowiedzi Arystotelesa, dla której typowe jest: interpretowanie zawartych w nich informacji w duchu Arystotelejskim, posługiwanie się w ich analizie perypatetyckimi pojęciami (tu: „ἐκκρίσις”, „στοιχεῖον”, „τὸ μεταξύ”, „ὑποκείσθαι”, „ἔκ τινος εἶναι”) oraz – co najbardziej istotne – wyprowadzanie z nich konsekwencji, których sam Arystoteles nie sformułował, a może nawet nie dostrzegwał. Ta odwaga „domyślenia do końca” tez Arystotelejskich – bez wątplenia pożądana u egzegety filozoficznego tekstu – objawia się w naszym tekście konsekwentnym ujęciem pojęć „ἔν”, „ἐνούσας” i „ἐκκρίνεσθαι”, i gotowością do akceptacji ich trudnych implikacji.

Słaba strona interpretacji Filoponosa polega więc nie tyle na radykalnym przyjęciu Arystotelejskiej perspektywy, co raczej na niewystarczającej świadomości stosowanej przez siebie metodologii: Skoro sprzeczność, jaką Filoponos konstatuje w tezach przypisanych Anaksymandrowi w Ph. 187a12-23, jest rezultatem wyprowadzenia implikacji tych tez przy przyjęciu perypatetyckiej perspektywy i abstrahowaniu od kwestii ich historycznej poprawności, komentator nie ma wystarczających podstaw, by wykrytą sprzecznością obciążać

naukę samego Anaksymandra. Wykazana przez niego niespójność dotyczy de facto tylko Arystotelejskiej wykładni nauki milezyjczyka, a do spotęgowania napięcia między pojęciami „τὸ ἔν” oraz „ἐνοῦσαι αἱ ἐναντιότητες” przyczynia się wydatnie on sam, ujmując „τὸ ἔν” Anaksymandra jako substrat, a „ἔκκρισις” jako Anaksagorejskie „ujawnianie się” istniejącego już wcześniej bytu.

Bibliografia

- Barney [2012] – R. Barney, *History and Dialectic (Metaphysics A 3, 983a24-984b8)*, [w:] *Aristotle's Metaphysics Alpha. Symposium Aristotelicum*, ed. by C. Steel, with a new critical edition of the Greek text by O. Primavesi, Oxford 2012, s. 69–104.
- Cherniss [1935] – H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore 1935.
- Dührsen [2013] – N.Ch. Dührsen, *Anaximander*, [in:] *Die Philosophie der Antike*; Bd. 1: *Frühgriechische Philosophie*, hrsg. von H. Flashar, D. Bremer und G. Rechenauer, Basel 2013 (*Grundriß der Geschichte der Philosophie*, begr. von F. Ueberweg, völlig neu bearb. Ausg.), s. 263–320.
- Golitsis [2008] – P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote. Tradition et innovation*, Berlin – New York 2008.
- Graham [2006] – D.W. Graham, *Explaining the Cosmos. The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*, Princeton – Oxford 2006.
- Graham [2010] – *The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics, Part 1*, trans. and ed. by D.W. Graham, Cambridge 2010.
- Kahn [1960] – Ch.H. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York 1960.
- Kirwan [1971] – Aristotle, *Metaphysics, Books Gamma, Delta and Epsilon*, translated with notes by Ch. Kirwan, Oxford 1971.
- Marcinkowska-Rosół [2011] – M. Marcinkowska-Rosół, „Zu Aristoteles' Rezeption der vorsokratischen Prinzipienlehren (Ph. I 4, 187 a 12-26). Teil 1”, *Eos* (980) 2011, s. 209–239.
- Marcinkowska-Rosół [2012] – M. Marcinkowska-Rosół, „Zu Aristoteles' Rezeption der vorsokratischen Prinzipienlehren (Ph. I 4, 187 a 12-26). Teil 2 (Themistios, Philoponos, Simplikios)”, *Eos* (99) 2012, s. 55–77.
- McDiarmid [1953] – J.B. McDiarmid, *Theophrastus on the Presocratic Causes*, „Harvard Studies in Classical Philology” (61) 1953, s. 85–156.
- Osborne [2009] – Philoponus, *On Aristotle 'Physics 1.4-9'*, trans. by C. Osborne, London 2009.
- Ross [1924] – *Aristotle's Metaphysics, A Revised Text with Introduction and Commentary* by W.D. Ross, Vol. 1, Oxford 1924.

- Seligman [1962] – P. Seligman, *The Apeiron of Anaximander. A Study in the Origin and Function of Metaphysical Ideas*, London 1962.
- Tarán [2003] – L. Tarán, *Monism and Presocratic Philosophy*, [in:] *Monism*, ed. by A. Bächli and K. Petrus, Frankfurt – London 2003, p. 11–28.
- Wöhrle [2012] – *Die Milesier: Anaximander und Anaximenes*, hrsg. von G. Wöhrle, mit Beiträgen von O. Overwien, Berlin – Boston 2012 (Traditio Praesocratica = TP, Bd. 2).