

Janina Gajda-Krynicka

Filozofia pitagorejska w nurcie „fizyki” przedplatońskiej. Pitagorejska koncepcja zasady-*arche*

Stan materiałów źródłowych dla prób rekonstrukcji filozofii pitagorejskiej epoki przedplatońskiej — niewielka ilość zachowanych fragmentów pism pitagorejczyków, spory badaczy związane z autentycznością tych zachowanych¹, jak też specyficzny charakter świadectw doksograficznych sprawiają, iż w tzw. kwestii pitagorejskiej wiele problemów nie doczekało się jeszcze ostatecznego rozstrzygnięcia. Szczególnie ważny, jak sądzę, jest problem miejsca i roli filozofii pitagorejskiej w tym nurcie filozofii przedplatońskiej, który określa się, za Arystotelesem, mianem „fizyki”, a ściślej, problem pitagorejskiej koncepcji *arche*-zasady, za którą, zgodnie ze świadectwami Arystotelesa, pierwszego w dziejach historyka filozofii i doksografa, zwykło się uważać liczbę. Problem ten jest ważny nie tylko dla rekonstrukcji właściwej postaci przedplatońskiego pitagoreizmu, lecz i ze względu na to, iż pozostaje on w ścisłym związku z tzw. kwestią platońską, a konkretnie z rekonstruowaną na podstawie przekazów doksograficznych o „naukach niepisanych” platońską nauką o zasadach. Warto zatem podjąć próbę weryfikacji ustaleń, przyjmujących, iż doplatońska filozofia pitagorejska ukształtowała koncepcję zasady-liczby. Na taką weryfikację pozwalają bowiem, jak sądzę, zachowane fragmenty pism pitagorejczyków V i IV wieku p.n.e. i ich konfrontacja ze świadectwami doksograficznymi, przede wszystkim z przekazami Arystotelesa i z tymi, które wywodzą się ze szkoły perypatetyckiej.

¹ Por. choćby kanoniczne już niejako prace: W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nuernberg 1962, C.J. De Vogel, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Assen 1966; z nowszych: C.A. Huffman, *Philolaos of Croton: Pythagorean and Presocratic*, Cambridge 1993.

Nie ulega wątpliwości, że pierwszą syntezę ustaleń filozofii pitagorejskiej, w odróżnieniu od wcześniejszych świadectw poetów i historyków², przekazujących informacje o Pitagorasie i religijno-mistycznych aspektach działalności starego związku pitagorejskiego, odnajdujemy w zachowanych pismach Arystotelesa³. Platon bowiem, silnie związany zarówno ze wspólnotami pitagorejskimi⁴, jak i z poszczególnymi pitagorejczykami, wychowany niejako na filozofii pitagorejskiej, rzadko odwołuje się bezpośrednio do jej konkretnych ustaleń, rzadko też przypisuje je konkretnemu pitagorejczykowi⁵. Specyficzny charakter platońskich świadectw o filozofii pitagorejskiej można próbować tłumaczyć specyfiką literackiej formy platońskich tekstów i platońskiego filozofowania, tym, że nie jest on i nie pretenduje do miana doksografa⁶, lecz w istocie wszelkie oparte na wnikliwych analizach próby rekonstrukcji koncepcji pitagorejskich na podstawie świadectw platońskich napotykają na zasadniczą trudność: Platon w poszczególnych etapach rozwoju swego systemu, w swej filozoficznej drodze od koncepcji idei do teorii zasad, ulega coraz bardziej wpływom filozofii pitagorejskiej nie ujawniając *explicite* rodowodu swych ustaleń. Trudno jest zatem, zarówno w pismach, jak i w kanonicznych już dzisiaj świadectwach o platońskich *agrafa dogmata*, oddzielić to, co pitagorejskie *sensu stricto*, od tego, co platońskie.

² M. in. Ksenofanes z Kolofonu, Diels, *FVS*, B 8 (H. Diels *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch*. Hrsg. von W. Kranz, Berlin 1960; dalej cytowane jako: Diels, *FVS*), Jon z Chios (Diogenes Laertios, VIII 8); Herodot, *Dzieje*, II 49, 81, 123, IV 94-96.

³ Arystoteles, *Fizyka*, III 203a, 204a, IV 213b; *O niebie*, I 268a, II 284b, 285a, 285b, 290b, 291a, 293a, III 300a; *Metafizyka*, I 985b-986b, 987a, 987b, 989b-990a, II 996a, IV 1001a, 1036b, IX 1053b, XI 1072b, XII 1078b, 1080b, 1083b, XIII 1090 a; *Etyka nikomachejska*, I 1096b, II 1106b, V 1132b; *Meteorologika*, I 342b, 345a; *Analityki wtóre*, II 11, *Polityka*, VIII 1340b; *Retoryka*, 1412a; *O rozmnażaniu się zwierząt*, 752b; *Historia zwierząt*, 581a; *Zagadnienia przyrodnicze*, 910b.

⁴ Por. Platon, *List VII*, 338c, 339c, 350a.

⁵ I tak np. w *Gorgiaszu* (493), kiedy wkłada w usta Sokratesa stwierdzenie, że ciało jest grobem duszy, powołuje się na „jednego mędrca, pewnie z Sycylii kogoś, albo z Italii”; podobnie w *Kratylosie* (400c), w *Fedonie* (62b) czy w *Prawach* (IX 870d), gdzie odwołuje się czy to do Orfeusza, czy to do „nauk tajemnych”, czy, jak w *Filebie* (16d), do „nauk dawnych mędrców”; bezpośrednio do Filolaosa z Krotony odwołuje się tylko w *Fedonie* (61e-62c), przytaczając racjonalne uzasadnienie zakazu samobójstwa. Wyjątkiem jest tutaj dialog *Timajos*, w którym wykład o „stworzeniu” świata z amorficznej materii przez boskiego Demiurga wkłada w usta pitagorejczyka Timajosa z Lokroi.

⁶ Taki sam bowiem charakter mają w pismach platońskich odesłania do innych filozofów przedplatońskich, jak np. do Empedoklesa czy do innych „synów ziemi”. Wyjątek stanowią tutaj Parmenides i sofisci. W postaci tych odesłań można dostrzec pewną prawidłowość: Platon przytacza w miarę dokładnie poglądy tych filozofów, z którymi polemizuje. Por. J. Beversluis, *Cross-examinig Socrates. A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues*, Cambridge 2000.

Świadczenia Arystotelesa mają zupełnie inny charakter. Możemy podzielić je na trzy grupy. Do pierwszej z nich zaliczyć należy konieczne, zdaniem Stagiryty, odwołania do filozofii pitagorejskiej czy też do ustaleń poszczególnych pitagorejczyków w poprzedzających konkretny wykład rysach historycznych omawianego problemu. Takie odwołania pozostawały w zgodzie z Arystotelesową koncepcją filozofii, zgodnie z którą jest ona dziełem całych pokoleń myślicieli. Uprawianie filozofii wymagało zatem swego rodzaju propedeutyki, którą dla Stagiryty była znajomość tego, co dzisiaj nazywamy historią filozofii. Konieczne było zatem przy omawianiu i analizowaniu choćby np. problemu duszy przytoczenie poglądów na duszę dawnych filozofów i ich krytyczna analiza⁷. Druga grupa świadectw, to odwołania polemiczne i krytyczne w toku własnych wywodów Stagiryty, trzecia, to niezachowane pisma poświęcone ściśle filozofii pitagorejskiej i poszczególnym pitagorejczykom⁸. Wobec problemów, jakie stawia przed historykami filozofii starożytnej tzw. kwestia pitagorejska⁹, trudno przecenić wagę świadectw Arystotelesa. Stagiryta bowiem w swoich przekazach mówi zawsze o filozofii pitagorejczyków, nie Pitagorasa, nie wiążąc z nim konkretnych *sensu stricto* filozoficznych ustaleń, z rzadka tylko odwołując się do konkretnych filozofów pitagorejskich¹⁰. Fakt ten rodzi pytanie: na jakich źródłach opierają się świadectwa Arystotelesa? Czy Arystoteles, pisząc o „tak zwanych pitagorejczykach” czy o „niektórych spośród pitagorejczyków”, odwoływał się do jakichś „anonimowych pitagorejczyków”¹¹, do jakiegoś syntetycznego zapisu doktryny, czy też sam, jako pierwszy w dziejach historyk filozofii, pokusił się o dokonanie syntezy filozofii pitagorejskiej w takiej postaci, jaka ukształtowała się do czasów mu współczesnych? Na to pytanie trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Nie można wykluczyć możliwości, iż miał dostęp do pism pitagorejczyków, chociaż nie były one chyba tak powszechnie

⁷ Por. Arystoteles, *O duszy*, 403 b nn.; *Metafizyka*, I 988a nn.; *Etyka nikomachejska*, I 1095a nn. i in. Taką metodę wpoił Arystoteles swoim uczniom i całemu nurtowi filozofii perypatetyckiej; w Lykajonie bowiem szukać należy źródeł uprawianej już w starożytności historii filozofii w jej bio- i doksograficznej postaci.

⁸ Por. katalog pism Arystotelesa przekazany przez Diogenesa Laertiosa, V 25, m.in. *O filozofii Archytasa, Wyciągi z Timajosa i z prac Archytasa, Przeciw poglądom Alkmaiona, Przeciw poglądom pitagorejczyków*. Por. też W.D. Ross, *Aristotelis fragmenta selecta*, Oxford 1958; można przypuszczać, iż pisma te były zbiorami materiałów doksograficznych.

⁹ O tzw. kwestii pitagorejskiej por. szerzej J. Gajda, *Pitagorejczycy*, Warszawa 1996, s. 7 i n. Tutaj pragnę tylko ze względów metodologicznych podkreślić, iż odróżniam filozofię pitagorejczyków od działalności Pitagorasa i religijnych aspektów funkcjonowania tzw. starego związku pitagorejskiego, jak też i to, że dokonania *sensu stricto* filozoficzne przypisuję tzw. matematykom pitagorejskim.

¹⁰ Wymienia Alkmaiona z Krotony, Filolaosa z Krotony i Archytasa z Tarentu.

¹¹ Por. Diels, *FVS*, M. Timpanaro-Cardini, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti a cura di...*, Firenze 1958, którzy świadectwa Arystotelesa zamieszczają pod hasłem: *Anonyme Pythagoreer, Anonimi Pitagorici*.

dostępne, jak np. pisma jońskich filozofów czy Anaksagorasa, o którym platoński Sokrates mówi w *Obronie*, iż każdy mógł je sobie kupić na straganie; potwierdza to tradycja, mówiąca o platońskich poszukiwaniach pism Filolaosa i Okelosa z Leukanii, jak też i cel pierwszej podróży sycylijskiej Platona, w którą wyruszył, by, między innymi, lepiej poznać nauki pitagorejskie. Z drugiej zaś strony, nie można pomijać faktu, iż w czasach Arystotelesa działały wciąż na Peloponezie związki-wspólnoty pitagorejskie, z których wywodzili się dwaj uczniowie Stagiryty — Dikajarchos i Aristoksenos, czynnie działający w Lykajonie jeszcze za życia założyciela szkoły. Tradycja przekazuje nam informację o ostatnim żyjącym w Atenach pitagorejczyku, Ksenofilosie, który miał umrzeć pod koniec IV wieku p.n.e., autorze traktatów popularyzujących filozofię pitagorejską. Tradycja przekazuje nam również wiarygodne informacje o tzw. „wykładach pitagorejskich” (*Pythagorika hypomnemata*), które były przeznaczone do wewnętrznego użytku szkoły-związku pitagorejskiego, lecz musiały być znane i w kręgach pozapitagorejskich. Fakt istnienia takich wykładów potwierdza obiegowa znajomość filozofii pitagorejskiej już na początku V wieku p.n.e. (Ksenofanes z Kolofonu, Heraklit, Parmenides z Elei, Empedokles z Akragantu czy komediopisarz sycylijski Epicharm), pozostająca w jawnej sprzeczności z legendarnymi opowieściami o ściśle ezoterycznym charakterze starej szkoły pitagorejskiej¹². Trudno bowiem przypuszczać, by nauki pitagorejskie mogły przetrwać ponad wiek, aż do opublikowania uważanego za pierwszy traktat pitagorejski pisma Filolaosa z Krotony, przekazywane tylko w tradycji ustnej. Z takich wykładów korzystał niewątpliwie Arystoteles¹³ i jego uczniowie, na takich wykładach opiera się przekaz filozofii pitagorejskiej, który znajdujemy u Diogenesa Laertiosa¹⁴, cytującego z kolei wykład o pitagoreizmie Aleksandra Polihistora¹⁵. Takie zapisy nauk pitagorejskich powstawać musiały sukcesywnie, z u-

¹² Podkreślenia wymaga fakt, iż o ściśle ezoterycznym charakterze starego związku pitagorejskiego, jak też o nakazach utrzymywania nauk pitagorejskich w tajemnicy, o potępianiu przez pitagorejczyków tych, którzy naruszyli nakaz milczenia (*echemythia*), jak m.in. Empedokles czy Platon, mówi tradycja późna (Diogenes Laertios, Porfiriusz, Jamblich).

¹³ Historyków filozofii wciąż nurtuje pytanie: Czy Arystoteles-doksograf, referujący poglądy swych poprzedników, przekazuje je wiernie, w oparciu o teksty, czy cytuje je np. z pamięci, czy na podstawie innych przekazów. Wierność przekazów Arystotelesa podały w wątpliwość, jeśli nie podważyły jej definitywnie prace J. Chernissa: *Artistotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore 1935 i *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore 1944.

¹⁴ Diogenes Laertios, VIII 24-36.

¹⁵ Historyk i erudyta żyjący w I wieku p.n.e., autor dwóch dzieł, cytowanych przez Diogenesa Laertiosa: *Filosofon diadochai* i *Peri Pythagorikon symbolon*. Jego pisma stanowiły źródło, na którym opierał się Sextus Empiricus w swoim przedstawieniu nauki pitagorejskiej (*Adversus mathematicos*, VI 331 i n., 390 nn., VII 92 i n., X 261 i n., 281 i n.). Diogenes Laertios, cytujący Aleksandra Polihistora, odwołuje się do owych *Pythagorika hypomnemata*. Kategoryczne stanowisko E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen*

względnieniem zmian w doktrynie, jak też i dokonań poszczególnych przedstawicieli filozofii pitagorejskiej. Nie można wykluczyć przypuszczenia, iż konkretne ustalenia poszczególnych pitagorejczyków czy też swego rodzaju synteza filozofii pitagorejskiej mogły w owych *Hypomnemata*, już po Arystotelesie, być prezentowane w języku pojęć i kategorii np. perypatetyckich¹⁶. Nie rozstrzygniemy jednoznacznie kwestii źródeł, na jakich opierał się Arystoteles w swoich przedstawieniach filozofii pitagorejskiej, zwłaszcza, że analiza zachowanych fragmentów pism pitagorejskich w zestawieniu z przekazami Stagiryty nasuwa poważne wątpliwości co do wierności jego przekazu. Jednak przekazany przez Stagirytę syntetyczny obraz pitagoreizmu sytuuje tę filozofię jednoznacznie w kręgu przedplatońskiej filozofii natury — „fizyki”, zarówno ze względu na przedmiot badań, jakim była dla pitagorejczyków natura rzeczywistości, jej porządek i prawa nią rządzące, jak też, a raczej przede wszystkim ze względu na przedmiot filozofii: szukanie pierwszych zasad i przyczyn, a ściślej — szukanie pierwszej zasady-*arche* jako takiej postaci bytu-substancji, która generuje rzeczy, stany i zjawiska postrzegane w świecie fenomenalnym, a która sama nie jest przez nic generowana, jako że rację swego bytu i bytów innych rzeczy ma w sobie. Taka postać filozofowania stanowi, według Arystotelesa, o jedności przedplatońskiej fizyki, niezależnie od tego, czy filozof akceptuje rozwiązania poszczególnych fizyków, czy też je na mocy określonych argumentów odrzuca. I tu możemy się całkowicie zgodzić z Arystotelesowym uogólnionym obrazem filozofii pitagorejskiej, zwłaszcza że niejednokrotnie podkreśla, że sami pitagorejczycy sytuowali się w kręgu fizyków. Lecz już konkretne świadectwa o filozofii pitagorejczyków w zestawieniu z zachowanymi fragmentami pism pitagorejskich, budzić muszą nasze wątpliwości.

Według Stagiryty pitagorejczycy w swych poszukiwaniach *arche*-zasady ustalili, że zasadą taką, w odróżnieniu od *archai* jońskich fizyków, jest liczba¹⁷,

Entwicklung, Leipzig 1923, t. III 2, s. 92-93, w kwestii datowania owych *Hypomnemata* dopiero na koniec II i początek I wieku p.n.e. można dzisiaj podważyć, por. choćby H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Abo 1961.

¹⁶ Z takim zjawiskiem spotykamy się często już od II wieku p.n.e. poczynając, kiedy to zacierają się wyraźne granice między szkołami filozoficznymi, jeśli chodzi o system kategorialny i aparat pojęciowy. Jest to swego rodzaju eklektyzm, który nie jest jednak łączeniem w jedną doktrynę różnych systemów filozoficznych. Wynika on raczej z konieczności uwzględniania, np. choćby przez filozofów tzw. V Akademii, Antiocha z Askalonu innych doktryn i adaptacji tych ustaleń, które nie pozostając w sprzeczności z doktryną podstawową wzbogacały ją i rozwijały, bądź też adaptowały z innych doktryn terminologię i język pojęć filozoficznych. I tak, np. Aleksander Polihistor opowiada o filozofii pitagorejskiej „językiem stoików”.

¹⁷ Arystoteles, *Metafizyka*, I 987a: „[...] sądzili, że liczba jest zasadą, zarówno jako materia dla rzeczy, jak również jako własność i stany [...]”. Wszystkie fragmenty *Metafizyki* cytuję w przekładzie K. Leśniaka. Wykaz Arystotelesowych odniesień do filozofii pitagorejskiej: por. przypis 3.

i — konsekwentnie — w oparciu o taką koncepcję *arche* skonstruowali naukę o strukturze całokształtu rzeczywistości, opowiedzianą wprawdzie w „języku fizyki” (*physikos*), lecz w istocie sprzeczną w swych założeniach i metodzie z całą przedplatońską fizyką. Tym, co wyróżnia pitagorejczyków spośród innych fizyków, jest według Stagiryty fakt, iż swą koncepcję zasady sformułowali w oderwaniu od postrzeżeń zmysłowych, w oparciu o badania matematyczne¹⁸, tym zaś, co postrzega on jako wewnętrzną niekonsekwencję filozofii pitagorejskiej jest to, że niejako pretenduje ona do miana fizyki, choć w istocie nie ma do niego prawa¹⁹. Dla Arystotelesa bowiem istnieje zasadnicza różnica między *arche* fizyków i pitagorejską zasadą-liczbą. Pitagorejska zasada, wywiedziona dedukcyjnie z badań matematycznych, jest dla Arystotelesa raczej normą i regułą, niż bytem, jej określanie statusu ontycznego przez pitagorejczyków jest dla niego niejasne i nieprzekonujące, a sam proces wyjaśniania tego, co postrzegalne zmysłowo, co „jest objęte przez tak zwane niebo”, przez zasadę, która jako taka oglądowi zmysłowemu nie podlega i nie na jego podstawie jest odkrywana, jest nieporozumieniem, jest bowiem nieskuteczny²⁰. Nie ujawnia bowiem np. źródeł ruchu czy przyczyny gęstości ciał. Pitagorejska zasada-liczba nie może, według Arystotelesa, być przyczyną rzeczy i zjawisk natury ani też nie może być przyczyną piękna i dobra w rzeczach²¹.

Arystotelesowe nauki o filozofii pitagorejskiej zdeterminowały obraz pitagoreizmu w doksograficznym nurcie filozofii perypatetyckiej i w tych przekazach, które z filozofii perypatetyckiej się wywodzą. I tak, jego uczeń i następca, Teofrast, w dziele, znanym nam niejako z trzeciej ręki, *Poglądy filozofów*

¹⁸ Arystoteles, *Metafizyka*, I 985b: „Tak zwani pitagorejczycy pierwsi zająwszy się naukami matematycznymi nauki te rozwinęli, a zaprawiwszy się w nich sądzili, że ich zasady są zasadami wszystkich rzeczy. Skoro tedy liczby zajmują z natury pierwsze miejsce wśród tych zasad, a w liczbach w większym stopniu niż w ogniu, ziemi i wodzie można dostrzec, jak sądzili, wiele podobieństw do rzeczy istniejących i powstających — taka a taka własność liczb jest sprawiedliwością, inna jest duszą i rozumem, inna sprzyjającą okolicznością — i podobnie jest prawie z każdą rzeczą; dostrzegli też w liczbach właściwości i proporcje muzyki; skoro więc wszystkie inne rzeczy są wzorowane, jak im się zdawało, w całej naturze na liczbach, a liczby wydają się pierwszymi w całej naturze, sądzili, że elementy liczb są elementami wszystkich rzeczy, a całe niebo jest harmonią i liczbą”.

¹⁹ Arystoteles, *Metafizyka*, XIV 1091a: „Ale ponieważ tworzą teorię powstawania świata i chcą mówić językiem fizyki [...]”.

²⁰ Arystoteles, *Metafizyka*, I 990a: „jak można sobie wyobrazić, że własności liczb i same liczby są przyczynami tego wszystkiego, co znajduje się pod niebem i powstaje od początku i teraz, i że nie ma innej liczby, z której świat został utworzony?”

²¹ Arystoteles, *Metafizyka*, XIV 1093b: „Te wychwalane własności liczb oraz ich przeciwieństwa i w ogóle stosunków matematycznych, jak je niektórzy opisują, czyniąc je przyczynami w przyrodzie, w świetle tak przeprowadzonych badań nikną; żaden bowiem przedmiot matematyczny nie jest przyczyną w żadnym z wyróżnionych przez nas znaczeń w odniesieniu do pierwszych zasad”.

*natury (Physikon doksai)*²² powieli Arystotelesowy obraz pitagoreizmu, zaliczając pitagorejczyków do fizyków i przypisując im *arche*-zasadę: liczbę²³, którą to koncepcję poddaje zdecydowanej krytyce w zachowanych fragmentach swojej *Metafizyki*²⁴.

Przekaz Arystotelesa i wywodzące się z niego świadectwa doksograficzne perypatetyków budzą nasze wątpliwości w dwóch kwestiach. Porównanie bowiem świadectw Stagiryty z zachowanymi fragmentami pism przedplatońskich pitagorejczyków nasuwa dwa pytania:

1. Co uzasadnia przeświadczenie Arystotelesa, iż pitagorejska koncepcja *arche*, w przeciwieństwie do *archai* choćby jońskich fizyków, Empedoklesa czy Anaksagorasa, została sformułowana w oderwaniu od postrzeżeń zmysłowych?

2. Czy w istocie można przypisać pitagorejcykom koncepcję zasady-liczby? Spróbujmy rozstrzygnąć pierwszą wątpliwość.

Pierwsze systemy filozofii natury ukształtowali milezyjscy fizycy. Nie ulega wątpliwości, że wszystkim fizykom natura rzeczywistości — *physis* — jawiła się jako *kosmos* — struktura uporządkowana i jakościowo w swej zmienności jednorodna. Jednorodność *kosmosu* wyznaczała i determinowała zasada-*arche*: początek, składnik, tworzywo zarówno całego kosmosu, jak i wszystkich bytów na kosmos się składających, źródło prawa natury, realizującego się dla fizyków przede wszystkim w konieczności następstw przyczyn i skutków, w prawie kosmicznej sprawiedliwości²⁵, niezależnie od tego, czy za ową *arche* uważali wodę, nieokreślone jakościowo tworzywo, nazwane przez Anaksymandra z Miletu *apeironem*, powietrze czy ogień. Czy jednak, jak chce Arystoteles, podstawą dla odkrycia, iż zasadą-*arche* jest woda, ogień, powietrze czy *apeiron*, był ogląd zmysłowy poszczególnych rzeczy czy zjawisk natury? Czy postrzeżenia zmysłowe rzeczy mogą być źródłem dla odkrycia takiej postaci bytu, ze względu na którą rzeczy są, są takie, jakie są, a ich zbiór stanowi kosmos — strukturę

²² Pismo to nie zachowało się do naszych czasów, lecz w I wieku n.e. nieznanym nam bliżej doksograf Aëtius na jego podstawie opracował kompendium *Poglądy filozofów (Peri ton areskonton synagoge)*, zrekonstruowane przez Dielsa (*Doxographi graeci*, Berlin 1979, s. 267-444).

²³ Por. Aëtius, *Placita philosophorum*, I 3, 8 (Diels, *Doxographi...*, s. 280): „Pitagoras pierwszy określiwszy filozofię jej mianem, nazywa zasady liczbami i ich symetrią, którą także nazywa harmonią [...]”.

²⁴ Teofrast, *Metaphysica*, 11a 27 (wydanie: *De prima philosophia libellus*, ed. H. Usener, Bonn 1890-1891); punktem wyjścia rozważań Teofrasta było pytanie: czy zasady-*archai*, pojmowane przez pitagorejczyków i Platona jako byty o charakterze noetycznym, mogą być przyczynami postrzeganego zmysłowo świata zjawisk i determinować jego strukturę? Teofrast, za Arystotelesem, odrzuca pitagorejsko-platońską koncepcję zasady-liczby.

²⁵ Por. Diels, *FVS*, Anaksimandros, B 9: 'Α [...] ἀρχήν [...] εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἀπειρον [...] ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν. Por. też A 11.

uporządkowaną i ze względu na swój porządek doskonałą? Już Heraklit z Efezu przestrzegał przed takim oglądem zmysłowym, który rejestruje tylko jawne właściwości przedmiotu postrzegania, nazywając go z pogardą *polymathie* — „wielowiedztwem”²⁶ i ostrzegając, iż prawda natury jest skryta i nie jawi się oczom i uszom tych, którzy mają dusze barbarzyńców. Ogląd zmysłowy, jako pierwszy etap filozoficznej drogi fizyków, musiał być zatem podporządkowany określonym regułom, które *explicite* wyartykułował dopiero Platon w swej teorii dialektyki synoptycznej, lecz musiały one być znane już pierwszym filozofom, bo to właśnie one determinują w myśleniu filozoficznym możliwość przejścia od zjawisk do ich przyczyn, od tego, co jawi się zmysłom, do tego, co jakkolwiek niejawne, jest wieczną i niezmienną przyczyną rzeczy, zjawisk i stanów. Uniwersalne i niejako ponadczasowe reguły oglądu synoptycznego sprowadzić można najogólniej do zaleceń: porządkowania przedmiotów postrzegania w zbiory ze względu na to, co — choć niejawne i skryte — pozwala jednak gromadzić w jeden zbiór rzeczy jawnie niepodobne lub odróżniać pozornie podobne, i dalej: szukania przyczyny, ze względu na którą jedne rzeczy należą do jednego zbioru, inne zaś do innego. Szukanie następnych przyczyn prowadzi z kolei, w dalszych etapach myślenia dialektycznego, do tej pierwszej — do *arche*-zasady. Już pierwszym filozofom nie była obca sztuka dialektyki, dzięki której fizycy przedplatońscy w swoich poszukiwaniach *arche* potrafili odkrywać to, co wprawdzie nie jawi się zmysłom, lecz jest jako byt konieczne. *Arche* Talesa nie była dlań bynajmniej tożsama z wodą dostępną oglądowi zmysłowemu, aczkolwiek zmysłowy ogląd wody był początkiem drogi do odkrycia konieczności istnienia *prawody-arche*. Sprawiedliwość kosmosu nie była dla Anaksymandra tożsama ze sprawiedliwością *polis*, nie można jej było oglądać ani indywidualnie doświadczać, choć źródłem koncepcji kosmicznej sprawiedliwości był dla pierwszych filozofów ogląd tej sfery rzeczywistości, która podlegała oglądowi zmysłowemu: struktura *polis* i konieczne prawidłowości w jej obszarze takie, jak konieczne następstwa winy i kary. One to stały się dla fizyków modelem, według którego ukształtowali obraz świata jako kosmosu — struktury uporządkowanej, a przez to doskonałej. Prawidłowość kosmosu realizuje się bowiem w nieuchronności następstw przyczyn i skutków w przyrodzie²⁷, którą powielają struktury polityczne. Już w próbach odtwarzania procesu kształtowania się milezyjskich kosmologii nie możemy nie dostrzegać uderzających swą oczywistością prawidłowości. Każdy z fizyków szuka bowiem i odnajduje we wszechświecie ład, porządek i regularność, każdy postrzega całokształt rzeczywistości jako kosmos — strukturę prawidłową i uporządkowaną, lecz taki obraz natury

²⁶ Diels, *FVS*, Herakleitos, B 40, B 129.

²⁷ O socjomorficznej genezie pierwszych greckich kosmologii por. J. Gajda, *Prawo natury i umowa społeczna w filozofii przedsokratejskiej*, Wrocław 1986.

to uwieńczenie długiej drogi filozoficznej, której początkiem musiał być synoptryczny ogląd obszaru rzeczywistości dostępnego postrzeganiu zmysłowemu.

Filozofia pitagorejczyków, co należy podkreślić, w swych ogólnych założeniach, jak to przyznaje Arystoteles, nie wykraczała poza schemat struktury filozofii stworzony przez szkołę jońską. Znaczy to, iż z założenia była ona filozofią natury, jako że jej przedmiotem było badanie i wyjaśnianie natury rzeczywistości i szukanie jej pierwszej zasady-*arche*²⁸. Gdybyśmy nawet mogli się zgodzić z przekazem Arystotelesa, zgodnie z którym za ową *arche* pitagorejczycy uważali liczbę, nie sposób przyjąć jego kategorycznego stwierdzenia, iż koncepcję *arche* — liczby sformułowali oni na podstawie badań matematycznych w oderwaniu od postrzeżeń zmysłowych. Można bowiem, jak sadzę, uzasadnić tezę, iż w filozofii pitagorejskiej, tak jak w jońskiej filozofii natury, podstawą dla sformułowania — odkrycia — *arche* był ogląd zmysłowy, podporządkowany oczywiście wskazanym wyżej regułom *synopsis*. Spróbujmy to uzasadnić.

Tradycja starożytna przekazuje nam informacje o badaniach naukowych prowadzonych w starym związku pitagorejskim. Wiadomo, że pitagorejczycy zajmowali się matematyką, muzyką, medycyną, lecz na podstawie analizy zachowanych fragmentów pism pitagorejskich i świadectw o tzw. matematykach można postawić tezę, iż pierwszą niejako dyscypliną, która mogła się stać inspiracją dla badań *sensu stricto* matematycznych, była medycyna, której ustalenia zarówno diagnostyczne, jak i terapeutyczne opierały się, jak świadczą o tym fragmenty pisma Alkmajona z Krotony i przekazy doksograficzne²⁹, na nauce o przeciwieństwach. Zachowane fragmenty jego traktatu *O naturze* pozwalają stwierdzić, iż pitagorejczyk był nie tylko lekarzem-praktykiem, lecz zajmował się medycyną z filozoficzno-naukowego punktu widzenia, a swoje badania przyrodnicze i anatomiczne z jednej strony podporządkowywał niejako ogólnym dyrektywom filozofii jońskich fizyków, która musiała być znana w środowisku południowo-italskim, z drugiej zaś, z owych badań wyprowadzał wnioski ogólne o charakterze filozoficznym, a zwłaszcza teoriopoznawczym. W kształtowaniu się systemu filozofii pitagorejskiej był to ten etap, w którym filozofowie, postrzegając określone jakości, prawidłowości i normy w tej sferze rzeczy-

²⁸ Por. Arystoteles, *Protreptikos*, fr. 44 wg rekonstrukcji I. Dueringa, gdzie Stagiryta cytuje przypisywaną Pitagorasowi wypowiedź: „[...] celem człowieka jest poznawać i oglądać świat i niebo”.

²⁹ Diels, *FVS*, Alkmajon; Arystoteles, *Metafizyka*, I 986a. Najdawniejszą medycynę grecką, a zwłaszcza dwie najstarsze w obszarze śródziemnomorskim szkoły, które miały swą siedzibę na wyspie Keos, jak i w południowoitalskiej Krotonie i w Lokroi, łączyły ściśle związki z filozofią. Jak wspomniano wyżej, w pierwszym związku — szkole pitagorejskiej, powstałej już na początku VI wieku, było wielu lekarzy. Należał do nich lekarz-filozof, autor pierwszego w dziejach kultury śródziemnomorskiej traktatu medycznego, noszącego tytuł *O naturze*, Alkmajon z Krotony, znany z platońskiego dialogu *Timajos* z Lokroi, Filolaos, Demokedes i inni. Por. Diogenes Laertios, VIII 83; Aëtius, *Placita...* II 16, 2, IV 16, 2, IV 13, 12, V 3, 3.

wistości, która dostępna jest oglądowi zmysłowemu, zaczynają przenosić je na całokształt rzeczywistości, z obszaru rzeczy jawnych w sferę tego, co niejawne. Zgodnie z ustaleniami Alkmajona, leczenie chorób musi być poprzedzone diagnostyką lekarską: ustaleniem, iż dany człowiek jest chory, to znaczy, że stan jego ciała odbiega od naturalnej normy; to zaś jest możliwe tylko wtedy, gdy lekarz wie dokładnie, jaka jest owa norma, czyli jaka jest, a raczej jaka być powinna natura człowieka. Wiedza o naturze człowieka pozwala ustalić, jaki aktualny stan człowieka, pojmowanego przez pitagorejczyków jako mikrokosmos, zbliża się najbardziej do modelu struktury prawidłowej, utożsamianej ze zdrowiem, jak też na ile ten stan odbiega od naturalnego wzorca. Natury człowieka zaś nie można odkryć na drodze gromadzenia prostych obserwacji — trywialnego oglądu zmysłowego, lecz owe obserwacje, jako pierwszy krok na drodze do ustalenia jej istoty, są niezbędne, zgodnie z wyartykułowanym po raz pierwszy przez Alkmajona modelem wnioskowania indukcyjnego³⁰, w myśl którego wiedzę o tym, co nie jawi się w postrzeżeniach zmysłowych, ludzie uzyskują przez wnioskowanie ze znaków (*tekmairesthai*), czyli przez ogląd rzeczy i zjawisk, i przez badanie, do czego postrzegane rzeczy i zjawiska odsyłają. Alkmajon, jak i inni pitagorejczycy, postrzegał w świecie fenomenalnym szeregi przeciwieństw; każdej określonej jakości odpowiada jej przeciwieństwo: białemu — czarne, słodkiemu — gorzkie, suchemu — wilgotne, lekkiemu — ciężkie itp. Owa nauka o przeciwieństwach wynikała z obserwacji i kolejne potwierdzenia znajdowała w obserwacjach i badaniach, których przedmiotem był człowiek: jego ciało, zarówno zdrowe, jak i chore. Równowaga przeciwieństw w ciele człowieka stanowiła o jego zdrowiu — stan ten określał Alkmajon terminem zaczerpniętym z nazewnictwa politycznego: *isonomia*, to jest równość w obliczu prawa, równość polityczna. Naruszenie stanu równowagi przeciwieństw w postaci przewagi jednego elementu czy stanu nad innymi (np. zimna nad ciepłem, wilgotnego nad suchym) powoduje naruszenie struktury mikrokosmosu — chorobę, a jeśli równowaga ta nie zostanie przywrócona — całkowitą jego destrukcję, czyli śmierć człowieka. Owo naruszenie symetrii mikrokosmosu nazywał Alkmajon monarchią albo tyranią, to znaczy przewagą — jedynowładztwem (*monarchia*)? jednego elementu nad innymi. Podkreślenia wymaga fakt, iż pitagorejczyk przyjmował, że żadne z przeciwieństw, z których składa się organizm żywy, nie może istnieć samoistnie i oddzielnie; mogą one egzystować tylko w symetrycznym połączeniu ze stanem przeciwnym, tworząc w ten sposób każdy z bytów świata fenomenalnego. „Zdrowie — kosmosu i mikrokosmosu — polega na symetrycznym zmieszaniu jakości”. Wszystko zatem, co

³⁰ Por. Diels, *FVS*, Alkmajon B 1; Diogenes Laertios, VIII 83 [por. A 1, 1]: 'Αλκμαίων Κροτωνήτης τάδε ἔλεγε Πειρίθου υἱὸς Βροτίνοι καὶ Λέοντι καὶ Βαθύλλωι περὶ τῶν ἀφανέων, περὶ τῶν θνητῶν σαφένειαν μὲν θεοὶ ἔχοντι, ὥς δὲ ἀνθρώποις τεκμαίρεσθαι καὶ τὰ ἐξῆς.

postrzega człowiek, jawi mu się w postaci „dwuprzeciwieństw” (*dyo ta polla ton anthropinon*) — każdej postrzeganej jakości odpowiada jej przeciwieństwo: białemu — czarne, ciepłemu — zimne, mokremu — suche. Przeciwieństwa składają się na całość poszczególnych bytów świata fenomenalnego, które z kolei mogą istnieć jedynie dzięki równowadze — symetrii³¹ owych przeciwieństw. Na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, iż u Alkmajona owa równowaga-symetria nie znalazła jeszcze wykładnika liczbowego, który odkryją, inspirowani szczególnie badaniami nad muzyką, późniejsi pitagorejczycy³². Alkmajon jeszcze nie potrafił jej sformalizować. W filozofii pitagorejskiej zatem, symetria-miara, właściwa miara, proporcja, najlepiej wyrażająca się w liczbie, a raczej w liczbowo ujętych relacjach, determinowała wszystkie obszary rzeczywistości, od struktury kosmosu poczynając, przez rzeczy i zjawiska w świecie fenomenalnym, po wszystkie aspekty życia i działań człowieka. Wszystko, co istnieje, istnieje dzięki symetrii, jej naruszenie powoduje rozpad struktury danej rzeczy czy zjawiska. Odkrycie tej prawdy o strukturze kosmosu i wszystkich bytów na kosmos się składających, odkrycie zasady symetrii dokonało się w filozofii pitagorejskiej drogą dialektyki synoptycznej, dla której podstawą musiały być postrzeżenia zmysłowe.

Lecz odkrycie zasady symetrii udzieliło pitagorejskim fizykom jedynie odpowiedzi na pytanie: jaka jest natura rzeczywistości — *physis*? Natura jest *kosmosem* — strukturą uporządkowaną według określonych praw właściwej relacji, symetrii i proporcji, które można odkryć w procesie poznania i które trzeba jakoś wyrazić i opisać. W pierwszych etapach kształtowania się pitagorejskiej fizyki Alkmajon z Krotony, jak wspomniano wyżej, nie znalazł jeszcze dla zasady symetrii wykładnika matematycznego, nie potrafił sprowadzić jej do liczb i relacji liczbowych, opisywał ją zatem w języku-systemie znaków, odsyłających do tej sfery rzeczywistości fenomenalnej, która bliska była jego słuchaczom czy

³¹ Kategoria symetrii (*symmetria*, od gr. *symmetreomai* — podlegać mierze, być wymiernym), jedna z ważniejszych w filozofii pitagorejskiej, oznacza: określony porządek, prawidłowość, proporcję, właściwą proporcję, jak też taką proporcję, która jawi się, może być postrzegana, bądź też taką, która jest rozpoznawana tylko przez rozum. Terminu tego używali pitagorejczycy dla określenia wszelkich prawidłowości natury w jej strukturze, polegających na właściwej proporcji elementów stanowiących składniki danej struktury i na właściwym stosunku części struktury do jej całości. O symetrii, np. kosmosu, stanowiła określona matematycznie miara i proporcja powstawania i giniecia bytów składających się na kosmos; powstają one bowiem i giną zgodnie z miarą, tak że kosmos jako całość jest wieczny i niezmienny.

³² Por. przekazaną przez Jamblicha (*De vita Pythagorica*, 116-118; dalej cytowane jako: Jamblich, *VP*), wywodzącą się jednak z wcześniejszej tradycji, informację o wynalezieniu przez Pitagorasa monochordu, który to wynalazek umożliwił badania nad stosunkami liczbowymi zachodzącymi między dźwiękami i odkrycie skali muzycznej, jak też odkrycie trzech zasadniczych interwałów: kwarty, kwinty i oktawy. Por. też pismo Archytasa z Tarentu *Harmonikos* (Diels, *FVS*, Archytas, B 1, 2).

czytelnikom: do polityki. Dopiero w kolejnych etapach dookreślania pitagorej-skiej fizyki filozofowie odkryli, że najlepiej wyrazić ją w języku liczb, który jeszcze dla Filolaosa z Krotony miał wymiar symboliczny, a status języka, który dzisiaj określilibyśmy mianem sformalizowanego, uzyskał dopiero w nauce o proporcjach Archytasa z Tarentu³³. Liczba zatem jest tylko manifestacją, ujawnieniem owych praw, wyrażeniem ich w postaci zapisu, w języku; sama nie jest prawem, a jako manifestacja istnieje ze względu na jakąś postać bytu i jako manifestacja-znak — do niej odsyła. Liczba wyjaśnia więc jedynie, jaka jest natura rzeczywistości, lecz nie udziela odpowiedzi na pytanie, dlaczego jest taka, jaka jest, ze względu na co natura — *physis* jest kosmosem. Liczba nie ma w sobie racji swego bytu.

Do czego zatem odsyła liczba pitagorejska? Czy można przypisać pitagorej-czykom przekonanie, że liczba jest *arche*-zasadą?

Nie ulega wątpliwości, iż takiego stwierdzenia, sformułowanego *explicite*, nie znajdujemy w żadnym z zachowanych fragmentów przedplatońskich pism pitagorejskich, co więcej, analiza zachowanych fragmentów pism Alkmajona, Filolaosa i Archytasa nie pozwala na wysnuwanie takiego wniosku. Pragnę zatem postawić tezę, iż doarystotelesowa filozofia pitagorejska, pozostając w filozoficznym obszarze fizyki, sformułowała koncepcję dwóch zasad: *peras* i *apeiron*, z których żadna nie jest tożsama z liczbą, w liczbie natomiast uzyskują swe fenomenalne manifestacje.

Według tradycji starożytnej, Filolaos z Krotony miał być pierwszym filozofem, który upowszechnił nauki pitagorejskie w piśmie noszącym tytuł *O naturze*³⁴, które jest pierwszym zachowanym, jeśli nie pierwszym w ogóle, wykładem pitagorejskiej kosmologii. Nie da się, jak sądzę, rozstrzygnąć kategorycz-

³³ Por. traktat Archytasa o harmonii, Diels, *FVS*, B 1, B 2; filozof z Tarentu za najważniejszą z nauk, która pozwala wiedzę o świecie wyrazić w języku liczb, uważa muzykę, proporcje muzyczne bowiem, które można odkryć i opisać, wyrażają strukturę całokształtu rzeczywistości: καλῶς μοι δοκοῦντι τοῖς περὶ τὰ μαθήματα διαγνώμεναι, καὶ οὐθὲν ἄτοπον ὁρθῶς αὐτοῦς, οἷά ἐντι, περὶ ἐκάστων φρονέειν περὶ γὰρ τὰς τῶν ὅλων φύσις καλῶς διαγνόντες ἐμελλον καὶ περὶ τῶν κατὰ μέρος, οἷά ἐντι, καλῶς ὁψεῖσθαι. περὶ τε δὴ τὰς τῶν ἄστρον ταχυτάτος καὶ ἐπιτολᾶν καὶ δυσίων παρέδωκαν ἅμιν σαφῇ διάγνωσιν καὶ περὶ γαμετρίας καὶ ἀριθμῶν καὶ σφαιρικᾶς καὶ οὐχ ἥκιστα περὶ μωσικᾶς.

I dalej: μέσαι δὲ ἐντι τρεῖς τᾶι μουσικᾷ, μία μὲν ἀριθμητικᾶ, δευτέρα δὲ ἀγεωμετρικᾶ, τρίτα δ' ὑπεναντία, ἀν καλέοντι ἀρμονικᾶν. ἀριθμητικᾶ μὲν, ὅκκα ἔωντι τρεῖς ὅροι κατὰ τὰν τοίαν ὑπεροχὰν ἀνὰ λόγον ὡς πρῶτος δευτέρου ὑπερέχει, τοῦτ' αὖ δευτέρου τρίτου ὑπερέχει. καὶ ἐν ταύταις <ταῖς> ἀναλογίαις συμπίπτει ἡμῖν τὸ τῶν μειζόνων ὅρων διάστημα μείον, τὸ δὲ τῶν μειόνων μείζον. ἀ γεωμετρικᾶ δέ, ὅκκα ἔωντι οἷος ὁ πρῶτος ποτὶ τὸν δευτέρον, καὶ ὁ δευτέρος ποτὶ τὸν τρίτον. τούτων δ' οἱ μειζονες ἴσον ποιοῦνται τὸ διάστημα καὶ οἱ μείους. ἀ δ' ὑπεναντία, ἀν καλοῦμεν ἀρμονικᾶν, ὅκκα ἔωντι <τοιοῦ ὡς> ὁ πρῶτος ὅρος ὑπερέχει τοῦ δευτέρου αὐτάτου μέρει, τοῦτ' αὖ ὁ μέσος τοῦ τρίτου ὑπερέχει τοῦ τρίτου μέρει. γίνεται δ' ἐν ταύταις ταῖς ἀναλογίαις τὸ τῶν μειζόνων ὅρων διάστημα μείζον, τὸ δὲ τῶν μειόνων μείον.

³⁴ Diogenes Laertios, VIII 85 nn., por. Jamblich, *VP*, 266.

nie, czy pismo to zawierało poglądy samego Filolaosa, czy też było, jak przekazuje późna tradycja, jedynie wykładem nauk pitagorejskich, na których opublikowanie zezwoliła wspólnota pitagorejczyków³⁵, chcąc wspomóc ubogiego filozofa. Przyjmuję jednak, że w piśmie Filolaosa znalazł odzwierciedlenie ten etap rozwoju filozofii pitagorejskiej³⁶, w którym zostały już *explicite* wyartykułowane pytania: Jakie tworzywo jest porządkowane, symetryzowane w kosmos? Między czym zachodzi w kosmosie, jak i we wszystkich bytach na kosmos się składających, właściwa relacja? Jaka przyczyna sprawcza owo tworzywo symetryzuje?

Podejmując próbę rekonstrukcji Filolaosowych poszukiwań odpowiedzi na wskazane wyżej pytania, można z dużą dozą prawdopodobieństwa przyjąć, iż punktem wyjścia była dla niego nauka o przeciwieństwach, które Alkmajon pitagorejczyk postrzegał w każdej rzeczy i zjawisku. Alkmajon postrzegał je jako jakości, choć nie można też wykluczyć przypuszczenia, że mógł określone jakości sprowadzać do czterech elementów: wody, ognia, ziemi i powietrza, lub też trwać w przeświadczeniu, że cztery elementy generują nieskończenie wiele jakości³⁷. Pierwszym etapem filozoficznej drogi Filolaosa było zatem uporządkowanie owej pozornie niepoliczalnej i nieskończonej wielości par przeciwieństw zgodnie z regułami *synopsis*, przez sprowadzanie wielości do jednego, przez odnalezienie takiej pierwszej postaci opozycji, która mogłaby generować wszystkie opozycje postrzegane w oglądzie zmysłowym.

Arystoteles przekazuje nam schemat tzw. pitagorejskiej tabeli przeciwieństw, a badacze zgodni są co do tego, iż została ona opracowana przez Filolaosa³⁸. Podkreślenia wymaga fakt, iż Arystoteles w swoim obrazie nauki pitagorejskiej utożsamia przeciwieństwa z zasadami, przekazując nam, iż pitagorejczycy przyjmowali istnienie 10 zasad (*archai*), które porządkowali w dwa szeregi jako opozycje³⁹, i wysnuwając z tego wniosek, którego sam zdaje się nie rozumieć czy raczej nie akceptować: że przeciwieństwa (*t'enantia*) są zasadami

³⁵ Jamblich, *VP*, 266 i n.

³⁶ O ewolucji filozofii pitagorejskiej por. szerzej: J. Gajda-Krynicka, *Antropologiczny aspekt pitagorejskiej koncepcji symetrii-harmonii*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria”, R. 6, 1997, nr 3, s. 41-67.

³⁷ Można by również przypuszczać, że w nauce Alkmajona nauka o przeciwieństwach została już w jakiś wstępny sposób uporządkowana przez powiązanie określonych jakości z elementami; i tak, np. woda generowałaby zimne czy wilgotne, ogień natomiast — gorące czy suche, lecz tezy tej, jak sądzę, nie da się uzasadnić przez teksty.

³⁸ Por. W.D. Ross, *Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford 1924, komentarz *ad locum*.

³⁹ Arystoteles, *Metafizyka*, I 986a 22-26: ἔτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι τὰς κατὰ συστοιχίαν λεγομένας, πέρας [καί] ἄπειρον, περιττὸν [καί] ἄρτιον, ἐν [καί] πλῆθος, δεξιὸν [καί] ἀριστερόν, ἄρρεν [καί] θῆλυ, ἡρεμοῦν [καί] κινούμενον, εὐθὺς [καί] καμπύλον, φῶς [καί] σκότος, ἀγαθὸν [καί] κακόν, τετράγωνον [καί] ἑτερόμηκες.

tego, co jest (*ton onton*), że stanowią materię rzeczy i że są zawarte w rzeczach, które są z nich utworzone⁴⁰. Z przekazu Arystotelesa nie wynika, iżby owe zasady-opozycje w jakiś sposób z siebie wynikały czy pozostawały wobec siebie w jakichś relacjach, co więcej, filozof nie dostrzega w owej tabeli jakiegoś porządku⁴¹. Tymczasem, jeśli pamiętamy o Alkmajonowej nauce o przeciwieństwach, porządek taki jawi się jako oczywisty. Tabelę otwiera pierwsza opozycja: *peras* — *apeiron*⁴², która, w zestawieniu z innymi, ma niewątpliwie postać najogólniejszą i pierwszą, ponieważ wszystkie pozostałe opozycje można do niej sprowadzić albo z niej wygenerować, ona sama zaś nie może być sprowadzona do żadnej innej. Parzyste (*peritton*) bowiem i nieparzyste (*artion*), to opozycja o węższym już zakresie, generująca z kolei opozycje: jedno (*hen*) i mnogość (*plethos*) i dalej kolejno: prawe (*deksion*) i lewe (*aristeron*), męskie (*arren*) i żeńskie (*thely*), to, co w spoczynku (*eremoun*) i to, co w ruchu (*kinoumenon*), proste (*euthy*) i krzywe (*kampylon*), światło (*phos*) i ciemność (*skotos*), dobro (*agathon*) i zło (*kakon*), kwadratowe (*tetragonon*) i prostokątne (*heteromekes*).

Można przyjąć, iż Filolaos, jako twórca owego wykazu, porządkując naukę o przeciwieństwach postrzeganych zmysłowo w rzeczach, stanach i zjawiskach, sprowadził wyniki synoptycznego oglądu zmysłowego do postaci swego rodzaju pierwszych modeli każdej opozycji. W aspekcie teoriopoznawczym i metodologicznym modele te mają więc charakter porządkujący jako swego rodzaju narzędzie propedeutyki *synopsis*, w aspekcie ontologicznym jednak muszą mieć jakąś swoją rację, być ze względu na coś, na jakąś postać pierwszej opozycji, która nie może być regułą czy prawem, która musi mieć status ontyczny⁴³. Podejmując zatem próbę odpowiedzi na pytanie, co podlega prawom symetrii, proporcji, miary, właściwej relacji, z czego składa się natura — *physis*, która jest przeciw kosmosem — strukturą uporządkowaną, jakkolwiek nie może ona być homogeniczna, jak chcieli jońscy fizycy, bo inaczej nie byłoby potrzebne prawo symetrii, stwierdza: tworzywem świata jest pierwsza i najogólniejsza postać opozycji i przyznaje jej status ontyczny, status bytu pierwszego, generującego rzeczy, stany i zjawiska. Zasadami natury — *archai* są: *peras* i *apeiron*.

⁴⁰ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, 986b 2-8: ἔστι λαβεῖν, ὅτι τὰναντία ἀρχαὶ τῶν ὄντων ἔστι λαβεῖν, ὅτι τὰναντία ἀρχαὶ τῶν ὄντων τὸ δ' ὅσαι παρὰ τῶν ἐτέρων, καὶ τίνες αὐταὶ εἰσιν. πῶς μὲντοι πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συνάγειν, σαφῶς μὲν οὐ διήρθρωται παρ' ἐκείνων, εἰκότασι δ' ὥς ἐν ὕλης εἶδει τὰ στοιχεῖα τάττειν ἐκ τούτων γὰρ ὥς ἐνυπαρχόντων συνεστάναι καὶ πεπλάσθαι φασὶ τὴν οὐσίαν.

⁴¹ Można zaryzykować przypuszczenie, iż tabelę tę Stagiryta po prostu przepisał z jakiegoś *Hypomnema*.

⁴² Każda próba przekładu tych terminów (jak np.: ograniczone — nieograniczone, kres — bezkres itp.) skazana jest z góry na niepowodzenie, zostawiam zatem terminy greckie.

⁴³ Już pierwsi fizycy niewątpliwie odróżniali materię (*hyle*) od substancji (*ousia*). Coś, co nie jest materialne, nie jest pozbawione statusu ontycznego.

Czytamy w traktacie Filolaosa: „Natura w swym porządku została zestrojona z nieograniczonego (*apeiron*) i ograniczonego (*peras*), jak cały wszechświat i wszystko, co się w nim znajduje”⁴⁴. I dalej: „Wszystko, co istnieje, musi być albo ograniczone (*peras*), albo nieograniczone (*apeiron*), albo ograniczone i nieograniczone jednocześnie, nie może zaś być tylko nieograniczone. Skoro bowiem to, co istnieje, nie jawi się jedynie jako ograniczone ani jako nieograniczone, jasne jest, że świat i wszystko, co w nim istnieje, zostało harmonijnie zestrojone z ograniczonego i nieograniczonego. Ujawnia się to zaś we wszystkim, co jest w świecie [...]”⁴⁵. Filolaos pitagorejczyk sformułował zatem odpowiedź na pytanie: co jest tworzywem świata, a sama koncepcja dwóch zasad, jakkolwiek różnych od zasad fizyków, nie sytuuje ustaleń Filolaosa poza kręgiem filozofii natury. Musiał on jednak odpowiedzieć na kolejne pytanie: jaka jest przyczyna tego, że dwie *archai*, w niczym do siebie niepodobne i niepokrewne, z natury sobie przeciwstawne, są symetryzowane w kosmos — strukturę uporządkowaną i prawidłową, nie tracąc jednocześnie w owej strukturze swojej tożsamości. Zasady *peras* i *apeiron*, jako niejednorodne, podlegają zestrojeniu (*harmochthe*), ulegają zatem działaniu jakiejś siły, która, w przeciwieństwie do jońskich *archai*, nie jest im immanentna, jest poza i ponad nimi. Natura w swym porządku nie zestroiła się sama, została zestrojona⁴⁶, jak pisze Filolaos; wszechświat — kosmos, jak i wszystko w nim, jest zatem czymś dziełem, ma przyczynę różną od tworzywa. Lecz i w tej koncepcji nie odbiega pitagorejczyk od schematu, jaki możemy odtwarzać w ewolucji przedplatońskiej fizyki. Jońscy fizycy bowiem, przyjmujący koncepcję jednej *arche*, mogli owemu pratorczywu świata przypisywać immanentną mu siłę i ruch, nie szukając źródła owego ruchu poza zasadą, skoro zasada ta była jedna, a jako taka musiała być homogeniczna. W ewolucji przedplatońskiej filozofii natury widzimy jednak, że kolejne odkrywanie już nie jednej, lecz na przykład czterech, niesprowadzalnych do siebie, niejednorodnych i opozycyjnych wobec siebie zasad w fizyce Empedoklesa z Akragantu pociąga za sobą logiczną wręcz konieczność wprowadzenia do układu kosmologii jeszcze dwóch zasad czynnych, których działaniu podlegają woda, ogień, ziemia i powietrze, które tym samym uzyskują status zasad bier-

⁴⁴ Diels, *FVS*, Filolaos B 1: Περὶ φύσεως ὧν ἀρχὴ ἦδε· ἡ φύσις δ' ἐν τῷ κόσμῳ ἀρμόχθη ἐξ ἀπειρῶν τε καὶ περαινόντων, καὶ ὅλος <ὁ> κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα'. Wszystkie fragmenty pism pitagorejskich przeł. J. Gajda-Krynica.

⁴⁵ Diels, *FVS*, Filolaos, B 2: Ἐκ τοῦ Φιλολάου περὶ κόσμου. ἀνάγκη τὰ ἔοντα εἶμεν πάντα ἢ περαίνοντα ἢ ἀπειρα ἢ περαίνοντά τε καὶ ἀπειρα· ἀπειρα δὲ μόνον <ἢ περαίνοντα μόνον> οὐ κα εἶη. ἐπεὶ τοίνυν φαίνεται οὐτ' ἐκ περαίνόντων πάντων ἔοντα οὐτ' ἐξ ἀπειρῶν πάντων, δηλοῖ δὲ καὶ τὰ ἐκ περαίνόντων τε καὶ ἀπειρῶν ὅ τε κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ συναρμόχθη. δηλοῖ δὲ καὶ τὰ ἐν τοῖς ἔργοις. τὰ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐκ περαίνόντων περαίνοντι, τὰ δ' ἐκ περαίνόντων τε καὶ ἀπειρῶν περαίνοντί τε καὶ οὐ περαίνοντι, τὰ δ' ἐξ ἀπειρῶν ἀπειρα φανέονται.

⁴⁶ ἀρμόχθη.

nych. O *archai* Filolaosa wiemy, czym są. Jako prątworki świata możemy przypisać im definicję *arche*, jaką sformułował Anaksymander z Miletu⁴⁷, jako substancji, z której wywodzi się to, co jest, z której „powstają niebiosy, a w nich światy”. Nie wiemy natomiast, jakie są, bo próby ich opisu muszą z konieczności opierać się na spekulacjach. Możemy zatem określać *peras* jako wymierne, podlegające mierze i zawierające w sobie racje miary, co więcej, z aksjologicznego punktu widzenia możemy *peras* określać jako dobre. Jego manifestacją w świecie fenomenalnym, w jawnej sferze rzeczywistości, jest ład, zdrowie, dobry ustrój polityczny, wreszcie — liczba. Źródłem takiego pojmowania *peras* był, jak to próbowano pokazać wyżej, synoptyczny ogłód zmysłowy. Ale zgodnie z pitagorejską nauką o przeciwieństwach musiało istnieć i to, co nie jest takie jak *peras*, czyli jego przeciwieństwo — *apeiron*, którą to zasadę można definiować tylko negatywnie: coś, co nie podlega mierze. Lecz jako taki *apeiron* wymyka się tej postaci poznania, dla której punkt wyjścia stanowi ogłód synoptyczny. *Apeiron* nie ma swojej manifestacji, może jawić się tylko jako przeciwieństwo ładu, zdrowia czy dobrego ustroju. Przedmiotem naszego postrzegania są bowiem tylko takie rzeczy, stany czy zjawiska, które są strukturami prawidłowymi, naruszenie prawidłowości struktury powoduje jej unicestwienie. Skoro jednak istnieje *peras*, musi — zgodnie z regułami nauki o przeciwieństwach — istnieć jego przeciwieństwo, Inne, niż *peras*. Istnieje zatem *apeiron* jako *arche*, lecz w kosmosie — strukturze prawidłowej i uporządkowanej — może istnieć tylko w relacji podporządkowania determinowanej przez prawa symetrii, zgodnie z którymi *peras* narzuca *apeironowi* swą wymierność, prawidłowość i miarę. Lecz, jak próbowano uzasadniać wyżej, Filolaosowe zasady mają status zasad biernych. Musi zatem istnieć zasada czynna, która je zestraja.

Dla Filolaosa tą zasadą jest harmonia (*harmonia*), która nie jest tylko proporcją i miarą, symetrią, odpowiednim stosunkiem przeciwieństw, choć jako taka jawi się w rzeczach. Jest ona źródłem i przyczyną porządku świata, a więc przyczyną tego, że dwie różne *archai*, w niczym do siebie niepodobne i niepokrewne, z natury sobie przeciwstawne, stanowią kosmos — strukturę uporządkowaną i prawidłową, nie tracąc w owej strukturze niczego ze swojej tożsamości. Czytamy w piśmie Filolaosa: „Tak wygląda nauka o naturze i harmonii: istota rzeczy, która jest wieczna, jak i sama natura, wymaga wiedzy nie ludzkiej, lecz boskiej. Jest bowiem oczywiste, że nie jest możliwe, aby cokolwiek z rzeczy istniejących i podległych poznaniu mogło być przez nas poznane, gdyby nie stanowiła ona [harmonia] podstawy wszystkiego, z czego składa się kosmos, zarówno tego, co ograniczone (*peras*), jak i nieograniczonego (*apeiron*). Skoro zaś podstawę wszystkiego stanowią zasady (*archai*), które nie są ani podobne, ani jednorodne, niemożliwe byłoby uporządkowanie ich w porządek świata, gdyby nie zaistniała harmonia, w jakikolwiek sposób się zrodziła. Podobne bo-

⁴⁷ Por. przypis 25.

wiem i jednorodne nie potrzebowały harmonii, niepodobne zaś, niejednorodne i niejednakowe muszą być przez ową harmonię połączone, przez co stanowią całość kosmosu”⁴⁸.

Analiza Filolaosowej koncepcji harmonii pozwala wnioskować, iż odbiega ona zdecydowanie od koncepcji zasad czynnych w filozofii natury. W kosmologii pitagorejczyka bowiem, harmonii przypada w udziale funkcja zasady nad zasadami, twórcy nie tylko porządku w świecie, lecz wręcz świata samego. Nie znaczy to, że Filolaos przypisuje harmonii status twórcy, który powołał do bytu świat z nicości, jako że filozofia grecka nie zna koncepcji *creatio ex nihilo*. Twórca (*poietes*) to ten, który wykonuje coś z istniejącego tworzywa. Twórca w Filolaosowej kosmologii ma do dyspozycji tworzywo, lecz w jakimś hipotetycznym czasie, zanim jeszcze dokonał swego dzieła, kiedy istniał tylko on i prątworzywo, nie można było mówić o świecie. Świat może istnieć tylko jako kosmos — porządek. Pitagorejska harmonia zyskuje zatem w kosmologii Filolaosa rangę Boga. W przypisywanym przez późnych doksografów Filolaosowi fragmencie traktatu *O duszy* (*Peri psyches*) czytamy: „Jest Bóg, który włada i rządzi wszystkim, jeden, istniejący od zawsze, nieruchomy, do siebie tylko podobny, odmienny od wszystkich innych”⁴⁹, w innym zaś, twórca jednego, wiecznego i niezmiennego świata, który zachowuje swą postać, jakkolwiek to, co nań się składa powstaje i ginie, jest *explicite* nazwany ojcem, Bogiem i demiurgiem⁵⁰. W przedplatońskiej fizyce nie było jeszcze koncepcji tak pojmowanego Boga.

Spróbujmy zatem podsumować Filolaosową naukę *peri physeos* na tle modelu kosmologii, jaki możemy odnaleźć w przedplatońskiej fizyce. Zgodnie z owym modelem, Filolaos przyjmuje istnienie dwóch zasad-*archai*, niepodobnych

⁴⁸ Filolaos, B 6: *περὶ δὲ φύσις καὶ ἁρμονίας ὧδε ἔχει· ἃ μὲν ἐστὼ τῶν πραγμάτων αἰδῖος ἔσσα καὶ αὐτὰ μὲν ἃ φύσις θεῖαν γὰ καὶ οὐκ ἀνθρωπίνην ἐνδέχεται γνῶσιν πλέον γὰ ἢ ὅτι οὐχ οἷόν τ' ἦν οὐθὲν τῶν ἐόντων καὶ γινωσκόμενον ὑφ' ἀμῶν γὰ γενέσθαι μὴ ὑπαρχούσας τὰς ἐστούς τῶν πραγμάτων, ἐξ ὧν συνέστα ὁ κόσμος, καὶ τῶν περαινόντων καὶ τῶν ἀπείρων. ἐπεὶ δὲ ταὶ ἀρχαὶ ὑπάρχον οὐχ ὁμοῖαι οὐδ' ὁμόφυλοι ἔssαι, ἥδη ἀδύνατον ἦς αὐταῖς κοσμηθῆναι, εἰ μὴ ἁρμονία ἐπεγένετο ὠτινιῶν ἅδε τρόπῳ ἐγένετο. τὰ μὲν ὧν ὁμοῖα καὶ ὁμόφυλα ἁρμονίας οὐδὲν ἐπεδέοντο, τὰ δὲ ἀνόμοια μὴδὲ ὁμόφυλα μὴδὲ ἰσοταγῇ ἀνάγκη ταὶ τοιαῦται ἁρμονίαι συγκεκλειῆσθαι, οἷαι μέλλοντι ἐν κόσμῳ κατέχεσθαι.*

⁴⁹ Diels, *FVS*, Filolaos, B 20 (należy zaznaczyć, iż fragment 20 zaliczany jest do „niepewnych”, por. W. Burkert, *Weisheit...*, dz. cyt.; natomiast cytowany niżej fragment 21, pochodzący według Stobajosa również z przypisywanego Filolaosowi traktatu *O duszy*, uważany jest przez wydawców za nieautentyczny): *ἔστι γὰρ ἡγεμῶν καὶ ἀρχων ἀπάντων, θεός, εἷς, αἰεὶ ὦν, μόνιμος, ἀκίνητος, αὐτὸς ἑαυτῷ ὁμοῖος, ἕτερος τῶν ἄλλων.*

⁵⁰ Diels, *FVS*, Filolaos, B 21: *[...] διὸ καὶ καλῶς ἔχειν ἔλεγε, κόσμον ἡμεν ἐνέργειαν αἰδῖον θεῶ τε καὶ γενέσιος κατὰ συνακολουθίαν τὰς μεταβλατικὰς φύσις. καὶ ὁ μὲν <εἷς> ἐς αἰεὶ διαμένει κατὰ τὸ αὐτὸ καὶ ὡσαύτως ἔχων, τὰ δὲ καὶ γινόμενα καὶ φθειρόμενα πολλά. καὶ τὰ μὲν <έν> φθορᾷ ὄντα καὶ φύσις καὶ μορφὰς σώιζοντι καὶ γοῇ πάλιν τὰν αὐτὰν μορφὰν ἀποκαθιστάντι ταὶ γεννήσαντι πατέρι καὶ δημιουργῷ [...].*

wprawdzie do znanych nam zasad fizyków⁵¹, lecz nie odbiegających w swej istocie od najogólniejszej definicji zasady jako bytu pierwszego. Również to, że *peras* i *apeiron*, jako niejednorodne i niepodobne, mają status zasad biernych, nie sytuuje fizyki Filolaosa poza modelem kosmologii przedplatońskich. Nowa jest tutaj koncepcja harmonii — Boga i Demiurga, który jest sprawcą kosmosu jako zestrojenia dwóch zasad, twórcą symetrii i miary, dzięki której może istnieć wieczny i niezmienny kosmos i wszystko, co w nim. Należy tu wspomnieć o tym aspekcie Filolaosowej kosmologii, który budzi wątpliwości badaczy, dostrzegających w niej ewidentną sprzeczność⁵², mianowicie o wieczności i zagładzie. Przeświadczenie o wieczności kosmosu jawi się *implicite* w zachowanych fragmentach traktatu *O naturze* uznawanych za autentyczne, szerzej natomiast omawia ten problem, dowodząc wieczności i niezmienności świata, autor przypisywanego Filolaosowi traktatu *O duszy*⁵³: „Oto dlaczego [kosmos] pozostaje w nieskończonej wieczności niezniszczalny i nie narażony na zniszczenie: nie da się bowiem znaleźć ani w świecie, ani poza światem żadnej przyczyny, która byłaby w stanie go zniszczyć; był zatem kosmos od zawsze i trwa po wieki, jeden, rządzony przez jednego, [który jest jednej] z nim natury, [lecz jednocześnie] wszechmocny i najpotężniejszy”. Ów rządca to Bóg, ojciec i Demiurg świata, w którym wszystko, co żyje, w swym powstawaniu i ginięciu jest mu podporządkowane. Bóg bowiem wyznaczył miarę powstawania i ginięcia, a więc taką postać zmian elementów, składających się na strukturę całości, w wyniku których całość zawsze, na wieczność pozostaje taka sama⁵⁴: „[Filolaos] opowiada, jak to jest pięknie urządzone, że świat jest wieczną siłą i tworem Boga, w którym Bogu podporządkowana jest zmienna natura. [Świat] bowiem jest jeden i jako taki jeden i taki sam trwa na wieczność, mnogie jest zaś to, co się rodzi i ginie; lecz i to, choć podlega zagładzie, zachowuje swoją naturę i postać i rodzi się na nowo w takiej postaci, jaką wyznaczył [temu, co się rodzi i ginie] praojciec i De-

⁵¹ Choć można doszukiwać się analogii między *apeironem* Filolaosa a zasadą Anaksymandra w następujących aspektach: są to substancje, nie da się ich sprowadzić do któregoś z elementów, nie da się ich opisać jakościowo. Na tym podobieństwo się kończy. Anaksymander jest hylozoistą — jego zasada ma w sobie źródło ruchu.

⁵² Por. W. Burkert, *Weisheit...*, dz. cyt.

⁵³ Diels, *FVS*, Filolaos, B 21: Φιλολάου Πυθαγορείου ἐκ τοῦ Περί ψυχῆς. Φ. ἄφθαρτον τὸν κόσμον εἶναι. λέγει γοῦν οὕτως ἐν τῷ Περί ψυχῆς: παρὸ καὶ ἄφθαρτος καὶ ἀκαταπόνατος διαμένει τὸν ἀπειρον αἰῶνα· οὕτε γὰρ ἔντοσθεν ἄλλα τις αἰτία δυναμικωτέρα αὐτὰς εὐρεθήσεται οὐτ' ἔκτοσθεν φεῖραι αὐτὸν δυναμένα· ἀλλ' ἦν ὁδε ὁ κόσμος ἐξ αἰῶνος καὶ εἰς αἰῶνα διαμενεῖ, εἰς ὑπὸ ἐνὸς τῷ συγγενέος καὶ κρατίστῳ καὶ ἀνυπερθέτῳ κυβερνώμενος [...].

⁵⁴ Tamże: [...] διὸ καὶ καλῶς ἔχειν ἔλεγε, κόσμον ἡμεν ἐνέργειαν ἀίδιον θεῶ τε καὶ γενέσιος κατὰ συνακολουθίαν τὰς μεταβλατικὰς φύσιος. καὶ ὁ μὲν <εἰς> ἐς αἰεὶ διαμένει κατὰ τὸ αὐτὸ καὶ ὡσαύτως ἔχων, τὰ δὲ καὶ γινόμενα καὶ φθειρόμενα πολλά. καὶ τὰ μὲν <ἐν> φθορᾷ ὄντα καὶ φύσεις καὶ μορφὰς σῶιζοντι καὶ γοῦν πάλιν τὰν αὐτὰν μορφὰν ἀποκαθιστάντι τῷ γεννήσαντι πατέρι καὶ δημιουργῷ [...].

miurg”. Przyjrzyjmy się argumentom dowodzącym wieczności świata. Pitagorejczyk stwierdza, iż powstawanie i giniecie musi mieć swoją przyczynę. Świat ma swoją przyczynę — Boga Demiurga, lecz nie istnieje przyczyna, zewnętrzna wobec świata ani też światu immanentna, która mogłaby go — jako całość — zniszczyć. Przyczyną zewnętrzną mógłby być Bóg, lecz on nie zniszczy swojego dzieła, natomiast w doskonałej strukturze kosmosu, która jest przecież dziełem Boga, nie ma miejsca na przyczynę destrukcyjną. Wieczność świata da się pogodzić z zagładą, której periodycznie z woli Demiurga podlegać musi to, co zrodzone, po to, by odrodzić się w takiej samej postaci zgodnie z prawem symetrii i miary. Jak podaje Aëtius⁵⁵, Filolaos przyjmował, że świat, a raczej jego sfera podksiężycowa, podlegać miał cyklicznej zagładzie bądź to niszczonej przez księżycową wodę, bądź też palony przez spadający z górnego nieba ogień. Zagładzie jednak podlega tylko fenomenalna sfera natury. Ta koncepcja pozostaje w zgodzie zarówno z nauką przedplatońskich fizyków, jak też z pitagorejskim prawem symetrii.

Powróćmy teraz do pitagorejskiego pojmowania liczby. Jak próbowano pokazać wyżej, dla pitagorejczyków jest ona ujawnieniem w rzeczach, stanach i zjawiskach praw kosmosu, których źródłem jest harmonia. Należy tu wspomnieć o jeszcze jednej funkcji harmonii — Demiurga kosmosu: dzięki harmonii kosmos i to, co w nim, dostępne jest poznaniu. „Nic nie mogłoby być przedmiotem poznania, gdyby wszystko było nieograniczone (*apeiron*)”⁵⁶. Każda z rzeczy dostępnych poznaniu jest mikrokosmosem jako struktura uporządkowana. Jej uporządkowanie wyraża się w liczbie, która jest manifestacją harmonii w rzeczach, stanach, zjawiskach i w relacjach między nimi. Dlatego Filolaos pisze, że każda rzecz ma liczbę, nie zaś, że jest liczbą: „Wszystko, co jest dostępne poznaniu, ma liczbę. Bez niej bowiem nie można niczego ogarnąć umysłem ani poznać”⁵⁷. Liczba jako manifestacja harmonii umożliwia poznanie⁵⁸: „Dla nikogo bowiem żadna z rzeczy nie mogłaby być jawna ani sama przez się, ani w relacji z inną, gdyby nie istniała liczba i jej istota”. W Filolaosowej koncepcji harmonii, tak, jak ją rekonstruujemy na podstawie zachowanych fragmentów i świadectw doksograficznych, trudno liczbę odróżnić, czy raczej odłączyć, od liczby w świecie fenomenalnym. Nie ulega jednak wątpliwości, że w rzeczach, stanach i zjawiskach, jak i w relacji między nimi, harmonia jawiła się pitagorejczykom w oglądzie zmysłowym jako liczba, udzielając liczbie swego statusu ontycznego. Dlatego poszczególne „rzeczy” — ciała i ich właściwości — sprowadzali do określo-

⁵⁵ Aëtius, *Placita...*, II 5, 3.

⁵⁶ Diels, *FVS*, Filolaos, B 3: ἀρχὰν γὰρ οὐδὲ τὸ γνωσόμενον ἐσσεῖται πάντων ἀπεῖρων ἐόντων κατὰ τὸν Φιλόλαον.

⁵⁷ Diels, *FVS*, Filolaos, B 4: καὶ πάντα γὰρ μὲν τὰ γινωσκόμενα ἀριθμὸν ἔχοντι· οὐ γὰρ οἷόν τε οὐδὲν οὔτε νοηθῆμεν οὔτε γνωσθῆμεν ἄνευ τούτου.

⁵⁸ Diels, *FVS*, Filolaos B 11: [...] οὐ γὰρ ἥς δῆλον οὐδενὶ οὐδὲν τῶν πραγμάτων οὔτε αὐτῶν ποθ' αὐτὰ οὔτε ἄλλω πρὸς ἄλλο, εἰ μὴ ἥς ἀριθμὸς καὶ ἁ οὕτω οὐσία.

nych liczb czy też wręcz pojmowali je jako określone liczby, przyjmując, iż harmonia-„arcyliczba” jest podstawą ich istnienia. W pismach Filolaosa, jak to zaznaczono wyżej, liczba ma przede wszystkim wymiar symboliczny. Dlatego w jego kosmologii, konstruowanej drogą dialektyki synoptycznej, dla której podstawą jest ogłód zmysłowy, harmonia opisywana jest jako „arcyliczba”, utożsamiana ze świętą liczbą dziesięć (*dekas*) — *tetraktys*. Jak poświadcza późna tradycja, w starym związku pitagorejskim owa „arcyczwórka” była symbolem struktury świata. Dla Filolaosa, piszącego językiem wzniosłym i poetyckim, utrwalony w legendzie pitagorejskiej obraz *tetraktys* stał się dogodnym narzędziem opisu harmonii i jej funkcji wobec świata: „Działanie i istotę liczby należy oceniać według siły, jak jest w dziesiątce: siła dziesiątki jest bowiem wielka, wszystko obejmująca i wszystko sprawiająca, początek i zasada, wódz i sternik życia boskiego, niebiańskiego i ludzkiego. Bez niej wszystko byłoby nieograniczone (*apeiron*), niejasne i niejawne”⁵⁹.

Filolaosowa nauka o liczbie i harmonii uzyskała pełniejsze dookreślenie w nauce Archytasa z Tarentu. Archytas, przyjąwszy ustalenia swego nauczyciela, Filolaosa, o roli i funkcji harmonii w kosmosie, przyznał owej harmonii status bytu pierwszego i samoistnego. W naturze bowiem można wyróżnić dwie postaci bytu: pierwotną i wtórną, czynną i bierną, kształtującą i kształtowaną. Postać pierwotna, to harmonia, która jednoczy dwie prapostaci bytu (*ta protista eidea tou ontos*)?: liczbę i wielkość jako takie. Archytasowa liczba jako taka, to Filolaosowa *arche*-zasada *peras*, zaś *apeiron*, dookreślony przez filozofa z Tarentu, przybrał postać niejako przestrzenną. Postać wtórna natomiast, to to, w czym jawi się (*phainetai*) liczba i wielkość, jak też wszystkie relacje między liczbą a wielkością. Archytas stwierdza, że aby poznać owe związki i relacje między liczbą i wielkością w rzeczach, stanach i zjawiskach, trzeba pierwszej poznać i zbadać liczbę i wielkość jako takie. Wyróżnia on trzy postacie pokrewnych sobie nauk: matematykę, czyli naukę o liczbach, geometrię, która zajmuje się płaszczyznami i bryłami, oraz muzykę, zajmującą się relacjami. Lecz nauki te zajmują się wtórną sferą bytu, nie docierając do sfery pierwotnej, do prapostaci bytu, jako że ograniczają się do sfery zjawisk, a ich narzędziem są zmysły, które mogą postrzegać tylko poszczególne liczby, bryły czy relacje. Do prapostaci bytu może docierać jedynie taka postać nauki, którą Archytas nazywa dialektyką (tak tłumacząc termin: *he logistike techne*)?. Zgodnie z ustaleniami Filolaosa, liczba jawi się w każdej rzeczy, stanie czy zjawisku, lecz jest to zawsze liczba konkretna jako manifestacja tej postaci bytu, która jest źródłem rzeczy, stanów czy zjawisk. Podobnie, konkretna bryła lub figura jest przedmiotem badań geometrii.

⁵⁹ Diels, *FVS*, Filolaos, B 11: θεωρεῖν δεῖ τὰ ἔργα καὶ τὴν οὐσίαν τῷ ἀριθμῷ κατὰ τὰ δυνάμιν ἅτις ἐστὶν ἐν ταῖς δεκάδι· μεγάλα γὰρ καὶ παντελὴς καὶ παντοεργὸς καὶ θεῖω καὶ οὐρανίῳ βίῳ καὶ ἀνθρωπίνῳ ἀρχὰ καὶ ἀγεμῶν κοινωνοῦσα *** δύναμις καὶ τὰς δεκάδος. ἄνευ δὲ τούτας πάντ' ἄπειρα καὶ ἄδηλα καὶ ἀφανή.

Dowody arytmetyki czy geometrii są zatem wystarczające w obszarze wtórnej sfery bytu, zawodzą jednak, gdyby przy ich pomocy chciało się dotrzeć do sfery pierwotnej, do sfery harmonii, gdzie prapostaci bytu jawią się w swej czystej postaci⁶⁰. Czytamy we fragmencie traktatu *Diatryby*: „Wydaje mi się, że dialektyka (*he logistike techne*) w porównaniu z innymi umiejętnościami góruje nad nimi mądrością, nawet nad geometrią; potrafi bowiem uzasadnić to, co chce, precyzyjniej niż geometria. [Tam bowiem, gdzie zawodzą inne umiejętności], dostarcza dowodów geometria, gdzie zaś zawodzi geometria, dostarcza dowodów dialektyka, ponieważ przedmiotem jej badań są postaci bytu (*eideon teia pragmateia*) i to, co z postaciami bytu jest związane”.

Trudno ustalić dokładnie, jakie były reguły umiejętności dialektycznej, o której pisze Archytas. Jej zadaniem jest niewątpliwie uzyskanie wiedzy o takiej postaci bytu, ze względu na którą są rzeczy, stany i zjawiska⁶¹. Możemy jednak przyjąć, iż w odróżnieniu od indukcyjnego modelu wnioskowania, o którym pisał Alkmajon, i w odróżnieniu od synoptycznej dialektyki Filolaosa, Archytas — rówieśnik i nauczyciel Platona — mógł terminem *ha logistika* określać dedukcyjny model wnioskowania, oparty na logicznym rozumowaniu, zakładający formułowanie wstępnych hipotez i weryfikowanie ich przez dowody (*apodeiksis*), bez odwoływania się do wyników postrzegania zmysłowego. Potwierdza to fragment traktatu *Harmonikos*, w którym autor pisze: „[Pitagorejczycy] słusznie rozstrzygnęli, jak mi się wydaje, problemy związane z naukami; nic bowiem dziwnego, że mają właściwy pogląd na to, jakie są poszczególne rzeczy (*peri hekaston phroneein*), ponieważ poznawszy naturę całokształtu rzeczywistości, musieli słusznie wyrokować o tym, jakie są jej części. Mądrze rozpoznali szybkość gwiazd, przekazując nam wiedzę o ich wschodach i zachodach i wiedzę o geometrii, o liczbach, naukę o sferach i — co najważniejsze — o muzyce. Te nauki wydają się siostrzane, gdyż ich przedmiotem są dwie siostrzane prapostaci bytu (*ta tou ontos protista duo eidea*)⁶².

⁶⁰ Diels, *FVS*, Archytas, B 4: καὶ δοκεῖ ἡ λογιστικὴ ποτὶ τὰν σοφίαν τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν καὶ πολὺ διαφέρειν, ἀτὰρ καὶ τὰς γεωμετρικὰς ἐναργεστέρῳ πραγματεῦσθαι ἢ θέλει. *** καὶ ἡ ἐκλείπει αὐτὴ ἡ γεωμετρία, καὶ ἀποδείξιας ἡ λογιστικὴ ἐπιτελεῖ καὶ ὁμῶς, εἰ μὲν εἰδῶν τεὰ πραγματεία, καὶ τὰ περὶ τοῖς εἶδεσιν [...].

⁶¹ Por. apokryf przypisywany Archytasowi *Peri nou kai aistheseos*, przekazany przez Jamblicha (*Protreptikos*, X 55) i Stobajosa (*Eclogae*, I 48, 6), w którym autor pisze, iż przedmiotem umiejętności dialektycznej jest: „wiedza o tym, co pierwsze, zasada, wzorzec i miara całokształtu rzeczywistości”.

⁶² Diels, *FVS*, Archytas, B 1: καλῶς μοι δοκοῦντι τοῖς περὶ τὰ μαθήματα διαγνώμεναι, καὶ οὐθὲν ἄτοπον ὁρθῶς αὐτοῦς, οἷά ἐντι, περὶ ἐκάστων φρονέειν περὶ γὰρ τὰς τῶν ὅλων φύσιος καλῶς διαγνόντες ἐμελλον καὶ περὶ τῶν κατὰ μέρος, οἷά ἐντι, καλῶς ὀφείσθαι. περὶ τε δὴ τὰς τῶν ἀστρων ταχυτάτος καὶ ἐπιτολῶν καὶ θυσιῶν παρέδωκαν ἀμὴν σαφῇ διάγνωσιν καὶ περὶ γαμετρίας καὶ ἀριθμῶν καὶ σφαιρικὰς καὶ οὐχ ἥκιστα περὶ μωσικὰς. ταῦτα γὰρ τὰ μαθήματα δοκοῦντι ἡμῖν ἀδελφεὰ περὶ γὰρ ἀδελφεὰ τὰ τῷ ὄντος πρότιστα δύο εἶδεα τὰν ἀναστροφῶν ἔχει.

Filozofii Archytasa nie sposób już sytuować w obszarze przedplatońskiej fizyki, zarówno ze względów chronologicznych, jak i przede wszystkim merytorycznych. Co więcej, zachowało się zbyt mało fragmentów jego pism o niepodważalnej autentyczności, by można było próbować rekonstruować jego poglądy w postaci spójnego systemu. Jednak to, o czym wiemy, pozwala upatrywać w nim filozofa, który zamyka pewien etap rozwoju filozofii pitagorejskiej, sytuującej się w kręgu filozofii natury, i jednocześnie otwiera drogę myśli platońskiej, tkwiącej korzeniami w filozofii pitagorejczyków i do pitagorejskiej koncepcji dwóch *archai* konsekwentnie w poszukiwaniu transcendentnych już zasad zmierzającej.

Pythagorean Concept of the Ultimate Principle *arche*

The aim of the paper is to verify a widespread belief, supported by Aristotle and the peripatetic doxographers, that physically oriented Pythagorean philosophers conceived or *arche* as number, and that numbers served as structural and formal principles of things as well as their ultimate matter. I started from the attempt to establish from what sources Aristotle may have acquired these ideas. I tried to determine how particular objections of Aristotle may have coincided with extant fragments of Pythagorean texts, intending to find out to what extent these objections had been founded on explicit writings, and to what extent they may have been occasioned by Aristotle's ignorance of Pythagorean texts or his strong predilection to apply indiscriminately his own concepts of causes and principles. I undertook to examine if it is legitimate at all to ascribe to the Pythagoreans the belief that *archai* were numbers. The writings of a Pythagorean Alkmaion and the preserved fragments of a treatise by Philolaos of Kroton permitted to show that Pythagoreans had two versions of *archai*: *peras* and *apeiron*. Both are passive principles in Pythagorean physics, subordinated to harmony as the 'principle of principles,' or to the order of the world imposed, according to Pythagorean philosophy, by a deity or Demiurge. Number is no more than a manifestation of harmony or the cosmic rule of symmetry. Numbers can be detected in objects, states of affairs and phenomena, and they have their source in harmony. In the philosophy of Archytas of Tarent, which closes the pre-Socratic period in the history of Pythagorean thought, both principles, harmony and symmetry, were interpreted as two '*Urgestalte* of being.' They were identified with number conceived of as quantity in general; they generated all order and were responsible for the intelligibility of the phenomenal world.