

Michał Głowala

Problem mieszania się (μῖξις) w Arystotelesowej dyskusji z Anaksagorasem

1. Problematyka mieszania, którego nieodmienna obecność w dokonaniach przedplatońskich fizyków jasno zaświadcza o powadze μῖξις, w ujęciu Arystotelesa obejmuje wiele doniosłych kwestii. Znajduje się wśród nich pytanie o to, co w ogóle się miesza (τί τὸ μικτόν)¹, a Arystotelesowska odpowiedź na nie przeciwstawia ciała, mogące mieszać się ze sobą, właściwościom (τὰ πάθη), które nie mieszają się ani ze sobą, ani z ciałami, którym przysługują. Pogląd przeciwny, w myśl którego właściwości mieszają się z ciałami, a biała kość to tyle, co kość zmieszana z białym², znajduje wszakże poważnego obrońcę w osobie Anaksagorasa. Arystotelesowska dyskusja z Anaksagorasem wskazuje na trzy kwestie. Po pierwsze, właściwości i ciała, którym przysługują, w przeciwieństwie do tego, co zmieszane, są czymś, co się zachowuje (σῶζόμενα) i pozostaje w akcie (διαμένουσιν ἐνεργείᾳ). Po drugie, mieszać się może jedynie to, co może się również rozdzielać, właściwości zaś oddzielone nie są³. Po trzecie, właśnie z uwagi na to, stwierdzenie Anaksagorasa, że nigdy nie dochodzi do zupełnego oddzielenia, zyskuje osobliwy status: choć bowiem wypowiedziane jest bez stosownej znajomości przedmiotu, odznacza się trafnością (οὐκ εἰδότης μὲν λέγεται, ὁρθῶς δὲ λέγεται)⁴.

Doniosłość tej kontrowersji wynika zarówno z rangi problematyki mieszania w ogóle, jak i z powagi Anaksagorasa, zaliczonego przez Arystotelesa do grona tych, którzy najusilniej poszukując prawdy i najbardziej ją miłując, najle-

¹ Arystoteles, *O powstawaniu i niszczeniu*, przeł. L. Regner, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, 327 a32; teksty greckie Arystotelesa przytaczane są według wydania: *Aristotelis Opera*. Ex recensione I. Bekkeri edidit Academia Regia Borussica. Editio 2, quam curavit O. Gigon, Berolini 1960.

² Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. T. Żeleźnik, oprac. M.A. Krapiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1996, 991 a14-19.

³ Arystoteles, *O powstawaniu i niszczeniu*, dz. cyt., 327 b15-31.

⁴ Arystoteles, *Fizyka*, przeł. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, 188 a5-6.

piej ją też widzieli⁵. Poniżej staram się przedstawić naturę owej kontrowersji, nie uchylając przy tym — w miarę swych możliwości — żadnej ze stron i nie lekceważąc również znaczącej ich jednomysłności, w której autentyczność nie sposób przecież, przynajmniej na początku, powątpiewać. Najpierw staram się naświetlić same pojęcia mieszania i oddzielania u Anaksagorasa, a zwłaszcza ich związek z pojęciem „części” i „całości”; następnie zaś — uchwycić w tym kontekście sens trzech uwag Arystotelesa.

Wedle doktryny Anaksagorasa, nic nie jest w sposób czysty (εἰλικρινῶς) białe, czarne lub słodkie, nic też nie jest w sposób czysty kością lub mięsem⁶. Podstawę tego wniosku stanowi stwierdzenie, że „wszystko jest z wszystkim zmieszane”, „wszystko jest we wszystkim” bądź też „wszystko uczestniczy (μετέχει) w części wszystkiego”, wspierane, jak zaznacza Arystoteles, obserwacją, że wszystko powstaje z wszystkiego⁷. Konstatacje te ani nie są jakimiś niezobowiązującymi korektami zwykłego sposobu wyrażania się, ani też nie wiążą się u Anaksagorasa z postulatem wprowadzenia nowych terminów na oznaczenie, na przykład, szczególnego odcienia szarości, dotąd określanego mianem brudnej bieli. Zarazem nie pogrążają one użycia słów „białe”, „czarne”, „słodkie” lub „kość” w jałowej dowolności, a prawdziwość fundamentalnego dla Anaksagorasa twierdzenia, głoszącego, że — na przykład — kość nie może powstać z czegoś, co nie jest kością, nie zasadza się po prostu na tym, że i tak wszystko, cokolwiek by było, jest również kością.

Sens zastrzeżenia, że nic nie jest np. kością w sposób czysty, można próbować uchwycić uznając, że to, co nie jest kością w sposób czysty, stanowi po prostu pewną całość, w obrębie której obok części będących kością (w zwykłym sensie, tj. w sposób czysty) znajdują się pewne części będące czymś innym, np. włosem lub ziemią (również w sposób czysty), i że właśnie łączenie się owych heterogenicznych dodatków w większe bryły byłoby powstawaniem czegoś innego z kości⁸. Zdaje się jednak, że byłaby to próba skazana na niepowodzenie; w tego rodzaju sytuacji bowiem nic z niczym się nie miesza, a raczej wszystko jest już oddzielone, skoro owe części dają się wyodrębnić, i jedynie ktoś pozbawiony wzroku Lynkeusa⁹, nie zaś Anaksagoras, mógłby ją opisywać powiadając, że wszystko jest z wszystkim zmieszane. Nie wydaje się również, aby wiele pomagało tu zastrzeżenie, że owe drobne cząsteczki, będące czymś w sposób czysty, różnią się od postrzeganych na co dzień niejednorodnych ciał nie tyle rozmiarami, co nade wszystko niesamodzielną właściwą częściom

⁵ Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., 1009 b33-35.

⁶ Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 187 b4-6.

⁷ Tamże, 187 b2.

⁸ Istnieją pewne wypowiedzi Arystotelesa, zwłaszcza w *Fizyce* 187 a22-b7, które mogłyby wspierać ten pogląd (który zresztą przez pewien czas wydawał mi się trafny).

⁹ Por. Arystoteles, *O powstawaniu i niszczeniu*, dz. cyt., 328 a15.

pozostającym w obrębie całości, tym bardziej że nie wiadomo, co miałyby być czynnikiem łączącym owe części w całość.

O wiele bardziej obiecujące wydaje mi się skupienie uwagi na samych pojęciach mieszania i oddzielania, o ile służą one opisowi powstawania (γένεσις) na przykład kości lub białego. Ten właśnie kontekst użycia takich słów, jak „kość” i „białe”, wydaje się u Anaksagorasa bardziej elementarny, aniżeli kwestia identyfikacji pewnych porcji materiału, o których słowa te byłyby orzekane; co więcej, właśnie on sytuuje się w centrum rozważanej kontrowersji między Arystotelesem i Anaksagorasem.

2. W powstawaniu Anaksagoras dostrzega zatem oddzielanie (ἀπόκρισις). W tym sensie mówi o oddzielaniu się wody z chmur i ziemi z wody¹⁰, oddzielaniu się powietrza i eteru¹¹, a także oddzielaniu się suchego i mokrego, ciepłego i zimnego, rzadkiego i gęstego, jasnego i ciemnego¹², wreszcie w ogólności o „tym, co się oddziela” (τὰ ἀποκρινόμενα)¹³. Stąd też „rzeczy powstające” to tyle, co „rzeczy oddzielające się”, a „powstające F” to tyle, co „oddzielające się F”. Zarazem jednak powstawanie polega na zestawianiu i łączeniu. Hellenowie postapiliby słusznie nazywając powstawanie zmieszaniem (σύμμιξις)¹⁴, ludzie, zwierzęta i kamienie są spajani (συνπύκνυνται)¹⁵ i podobnie można w ogólności mówić o „tym, co się łączy” (τὰ συγκρινόμενα)¹⁶. Stąd też „rzeczy powstające”, to tyle, co „rzeczy składające się”, a „powstające F”, to tyle, co „składające się F”.

Σύμμιξις to również konfuzja, stan, który panował w sposób zupełny, zanim cokolwiek powstało, bądź też zmiana, która ku takiemu stanowi by zbliżała. Jeśli nie była wówczas widoczna żadna barwa, to właśnie ze względu na „zmieszanie wszystkich rzeczy” (σύμμιξις πάντων χρημάτων)¹⁷. Co więcej, „jeśli wszystko by się łączyło i nic nie rozdzielało, to rychło nastaloby to, o czym mówi Anaksagoras: wszystko złączone (ὁμοῦ πάντα χρήματα)”¹⁸. Jest to takie łączenie czy mieszanie, w którym, po pierwsze, uważamy połączenie czegoś z czymś odmiennym, heterogenicznym, a zwłaszcza przeciwnym, za związek niefortunny i nade wszystko nietrwały (dlatego ktoś mógłby się dziwić, że świat

¹⁰ *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. H. Diels, Berlin 1912 (dalej cytowane jako DK), Anaxagoras, B 16.

¹¹ Tamże, Anaxagoras, B 2.

¹² Tamże, Anaxagoras, B12.

¹³ Tamże, Anaxagoras, B 6 i 12.

¹⁴ Tamże, Anaxagoras, B 17.

¹⁵ Tamże, Anaxagoras, B 4 i 16.

¹⁶ Tamże, Anaxagoras, B 4.

¹⁷ Tamże, Anaxagoras, B 4.

¹⁸ Platon, *Fedon*, przeł. R. Legutko, Kraków 1995, 72 c.

złożony z przeciwieństw już dawno się nie rozłożył¹⁹), po drugie zaś, w którym przeciwstawiamy to, co zmieszane, temu, co czyste i niez mieszane, uznając, że „zmieszanie czegoś z czymś jest skalaniem, tak jak to gdzieś i Homer mówi o barwionej kości słoniowej, że jest «splamiona». A farbiarze o zmieszanych barwach mówią, że są «zepsute», zaś ich mieszanie nazywają «psuciem»”²⁰. Charakterystyczne dla tego znaczenia „zmieszania” jest przede wszystkim to, że coś może być (z czymś) bardziej lub mniej zmieszane, bądź mniej lub bardziej czyste i niez mieszane. Te zaś różnice pozostają w ścisłym związku z różnicą typu bardziej/mniej (ἢ κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον διαφορὰ), z jaką mamy do czynienia w wypadku, na przykład, białego, gęstego, rzadkiego, ciepłego, zimnego, jasnego lub ciemnego. Różnica ta pojawia się w sposób ewidentny prawie we wszystkich wypadkach, w których Anaksagoras mówi o zmieszaniu i oddzieleniu. Związek ów polega na tym, że, przykładowo, bardziej białe to tyle, co białe bardziej niez mieszane z czarnym bądź bardziej czarnym nieskażone (τὰ τοῖς ἐναντίοις ἀμιγέστερα μᾶλλον τοιαῦτα, οἷον λευκότερον τὸ τῷ μέλανι ἀμιγέστερον)²¹. Różnica między stanem początkowym, gdy nie była widoczna żadna barwa, i stanem obecnym, gdy różnorakie barwy, choć nadal zmieszane, są jednak widoczne, polega właśnie na tym, że obecnie są one mniej zmieszane, bądź bardziej niez mieszane, aniżeli wtedy. Łączenie zaś, o którym mówi Platon, polegałoby na tym, że wszystko stawałoby się coraz bardziej zmieszane.

Chociaż białe może być bardziej lub mniej niez mieszane z czarnym, nie jest tak, aby pojęcie niez mieszania i czystości miało jedynie relatywny charakter. Przeciwnie, νοῦς — w przeciwieństwie do wszystkiego innego — jest niez mieszany i czysty w sensie bezwzględnym, „sam jeden jest sam przez się” (μόνος αὐτὸς ἐφ’ ἑαυτοῦ ἐστίν)²², a wszystko inne jest w sensie bezwzględnym zmieszane. Ten sens niez mieszania i czystości, na dwa sposoby wyklucza stopniowanie: po pierwsze, to, co niez mieszane w sensie bezwzględnym, nie może stawać się niez mieszane jeszcze bardziej niż jest, po drugie, jeśli F i G są w takim właśnie sensie niez mieszane, jedno nie może być niez mieszane bardziej lub mniej niż drugie. (Osobną, jak się wydaje, kwestią, jest to, że — jak powiada Anaksagoras — νοῦς jest najczystszy (καθαρώτατον) ze wszystkiego²³. Nie powinno to zaciemniać okoliczności, że nade wszystko jest on czysty w takim sensie, w jakim inne w ogóle nie są, i w ten sposób przewyższa je czystością).

¹⁹ Arystoteles, *O świecie*, przeł. A. Paciorek, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, 396 a33-b1.

²⁰ Plutarch, *O E delfickim*, przeł. Z. Abramowiczówna, w: Plutarch, *Moralia II*, Warszawa 1988, 393 c.

²¹ Arystoteles, *Topiki*, przeł. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 1990, 119 a27-28.

²² Tamże.

²³ DK, Anaxagoras, B12.

W wypadku białego lub kości także można wyobrazić sobie sytuację, w której byłyby one nie tylko bardziej niezmieszane aniżeli kiedyś, lecz w ogóle niezmieszane i czyste. Byłaby to właśnie ta sytuacja, którą Anaksagoras pragnie wykluczyć powiadając, że wszystko jest nadal zmieszane: „rzeczy” — białe, czarne, gorące, zimne, suche, mokre, kość, woda, kamienie — są tylko bardziej niezmieszane niż przedtem, nie zaś po prostu niezmieszane.

Przeciwstawienie czyste – zmieszane posiada zatem dwojaki sens: po pierwsze, bezwzględny, w którym to, co w ogóle czyste (na przykład $\nu\omicron\varsigma$) przeciwstawia się temu, co zmieszane (na przykład białemu bądź kości), przy czym F w ogóle czyste to nic innego, jak samo F; po drugie, w sensie relatywnym można przeciwstawiać to, co mniej niezmieszane, temu, co niezmieszane bardziej. Związek zachodzący między tymi dwoma znaczeniami niezmieszania i czystości jest zastanawiający. Z jednej strony jest jasne, że F bardziej niezmieszane nie jest po prostu F niezmieszanym, tyle że bardziej, skoro bezwzględny sens niezmieszania wyklucza stopniowanie, a to, co jest F (zaledwie) bardziej czystym, nie jest F czystym w ogóle. Inaczej mówiąc, w zwrotach „F czyste” oraz „F bardziej czyste” mamy niewątpliwie do czynienia z zasadniczo różnymi, wręcz wykluczającymi się pojęciami czystości. Z drugiej jednak strony, nie wydaje się, aby występowanie słowa „czyste” w obu tych kontekstach było kwestią przypadkowej i niefortunnej zbieżności; w tym sensie zasadniczą rolę pełni uchwycenie związku zachodzącego u Anaksagorasa między owymi dwoma wyżej wskazanymi pojęciami czystości i mieszania.

Decydująca, jak mi się wydaje, jest tu okoliczność, że mówiąc o bardziej lub mniej niezmieszanym F mamy do czynienia nie tyle ze stopniowaniem samego niezmieszania, co raczej ze stopniowaniem F: to, co jest F bardziej czystym, jest po prostu bardziej F; różnica między winem mniej i bardziej niezmieszanym jest różnicą typu bardziej/mniej, podobnie jak różnica między białym mniej i bardziej zmieszanym z czarnym. (Formuła głosząca, że bardziej białe to białe bardziej niezmieszane z czarnym, nie tyle wiąże ze sobą dwa już skądinąd zbadane zjawiska: mieszanie oraz zmianę wielkości intensywnych, ile raczej jest świadectwem ich nierozzerwalnego spłotu). W takim rozumieniu mieszanie będące „psuciem” polega na tym, że coś staje się coraz mniej F, w zmianie zaś, w której coś staje się coraz bardziej F, mamy do czynienia z F coraz bardziej czystym, a także, jak mówi Anaksagoras, wyraźnym ($\epsilon\nu\delta\eta\lambda\omicron\nu$); w tym też sensie jest ona oczyszczaniem ($\kappa\acute{\alpha}\theta\alpha\rho\sigma\iota\varsigma$) F.

Tak jak relatywny sens przeciwstawienia czystego i zmieszanego wiąże się z różnicą typu bardziej/mniej, tak też jego sens bezwzględny wiąże się z intuicją, że to, co jest w sensie bezwzględnym czystym i niezmieszanym F, po prostu samym F, nie może być F bardziej lub mniej. Białe, które byłoby w ogóle niezmieszane i czyste, nie mogłoby być bardziej lub mniej białym, czyli nie podlegałoby w ogóle zróżnicowaniu typu bardziej/mniej (nawet Tomasz z Akwinu mówi o bieli, że gdyby była oddzielona, nie występowałaby w niej

różnica typu bardziej/mniej, podobnie jak nie występuje ona w substancji: „si es-
set separata, non diceretur secundum magis et minus: sicut neque substantia sus-
cipit magis et minus”²⁴). Obserwując zmianę, w której coś staje się bardziej F,
Anaksagoras jest skłonny uznać, że to samo, mianowicie F, było najpierw mniej-
sze, a następnie większe; co więcej, wskazuje on także, iż nie postrzegamy sytu-
acji, w której owo F byłoby tak wielkie, że nie mogłoby się już powiększyć²⁵.
W wypadku zaś F zupełnie czystego sytuacja taka jest wykluczona.

Różnica między F czystym w sensie bezwzględnym a F zmieszanym nie
jest u Anaksagorasa różnicą między czymś, co jest F, oraz całością złożoną z cze-
goś będącego F i dodatkowej, heterogenicznej części; przeciwstawienie *voûs* ja-
ko tego, co po prostu czyste, oraz, na przykład, bieli lub kości jako czegoś
wciąż zmieszanego, byłoby wówczas zupełnie bezzasadne. Mając na uwadze
związek, zachodzący między pojęciami zmieszania i czystości a opisem powsta-
wania, winniśmy raczej, jak sądzę, uznać, że różnica zachodząca między F
zmieszanym a F bezwzględnie czystym jest u Anaksagorasa tego rodzaju róż-
nicą, jaka zachodzi między F powstającym a F powstałym, w ogólności zaś
między powstawaniem (*γένεσις*) a bytem (*οὐσία*). W wielu wypadkach można
wiarygodnie utrzymywać, że stawanie się F to tyle, co stawanie się coraz bar-
dziej F, albo, inaczej mówiąc, że stawanie się F zachodzi tak długo, jak długo
zachodzi stawanie się coraz bardziej F. Zarazem tak długo, jak długo zachodzi
owo stawanie się F, mamy do czynienia z pewną tożsamością w czasie F po-
wstającego, która zasadniczo przecież różni się od tożsamości w czasie F już
powstałego. W tym sensie tożsamość F powstającego wiąże się ściśle z różnicą
typu bardziej/mniej. W pewnych wypadkach można również w sposób wiary-
godny utrzymywać, że ilekroć mamy do czynienia z różnicą tego typu, zawsze
wchodzi w grę F powstające, zaś pojęcie F już powstałego tego typu różnicę
wyklucza. Relacja typu F powstałe – F powstające zachodzi, na przykład, mię-
dzy dorosłym, mężem w *akme* oraz dzieckiem, które jest powstającym doros-
łym (co wiąże się z intuicją, że dziecko nie tyle jest człowiekiem nie posiadają-
cym takich czy innych własności, ile raczej, jeśli w ogóle „jest” człowiekiem, to
w jakiś szczególny sposób)²⁶. Dziecko bywa mniej lub bardziej dorosłe, a nawet
coraz bardziej dorosłe się staje; nie ma też takiego dziecka, które nie mogłoby
jeszcze bardziej wydorosnąć. Z kolei dorośli, o ile nie są dziećmi, ani nie bywają
mniej lub bardziej dorośli, ani nie doroślej. Podobnie to, co jest powstającym F
— powstającym białym, gorącym lub kością, staje się coraz bardziej F i, o ile
jest stającym się F, zawsze może stać się F jeszcze bardziej. W tym sensie róż-

²⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *In Physicam Aristotelis*, lib. 6, lectio 7, n. 8, w: *Sancti Tho-
mae Aquinatis Opera omnia*, ed. R. Busa SI, vol. 4, Stuttgart–Bad Cannstatt 1980.

²⁵ Wydaje mi się dość prawdopodobne, że właśnie o tego rodzaju wielkości, nie zaś o wiel-
kości ekstensywnej, mówi Anaksagoras w B3: „dla dużego zawsze jest większe” (*καὶ τοῦ
μεγάλου ἀεὶ ἔστι μείζον*).

²⁶ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., 994 a24-31.

nica typu bardziej/mniej pozostaje w ścisłym związku z ruchem bądź powstawaniem i, jak mi się wydaje, właśnie z uwagi na ten związek Platon mówiąc o niej powiada, że „cieplejsze wciąż idzie naprzód (προχωρεῖ) i nie stoi na miejscu, zimniejsze tak samo”²⁷.

3. Zmieszaniu w sensie „konfuzji” i „zepsucia” przeciwstawia się zarówno σύμμιξις będąca powstawaniem, jak i oddzielanie. Postrzega je Anaksagoras w ciałach niebieskich, w rozmaitych zjawiskach meteorologicznych, ale również i w tym, że ludziom „ziemia przynosi różne płody, z czego zbierają oni najlepsze do domów i używają ich”²⁸. Składanie bądź zmieszanie F w tym sensie oraz oddzielanie F nie są jakimiś dwoma odrębnymi procesami, z których jeden następowałby po drugim; stanowią raczej dwie strony tego samego, mianowicie powstawania F. Sprawa przedstawia się podobnie, jak w przykładzie przywołanym przez Platona w *Timajosie*: skutek potrząsania i podrzucania ziaren „w przetakach i innych sprzętach służących do oczyszczania zboża” ziarna pełne i ciężkie zbierają się w jednym miejscu, puste i lekkie — w innym; przez to zaś, że ziarna pełne łączą się i zbierają, oddzielają się zarazem od ziaren pustych, z którymi wcześniej były zmieszane²⁹. W taki też sposób u Anaksagorasa suche łącząc się oddziela się od mokrego, ciepłe od zimnego, jasne od ciemnego. Proces ten ma charakter oczyszczania, o ile w jego toku suche, mokre, ciepłe, zimne, jasne i ciemne stają się coraz bardziej czyste. Jest on zarówno przez Anaksagorasa, jak i Platona czy Arystotelesa określany mianem διακόσμησις³⁰.

Składanie, mieszanie, zbieranie bądź też gromadzenie F posiada w tym kontekście dwa aspekty. Po pierwsze, polega ono na jednoczeniu, łączeniu w jedno tego, co rozproszone; po drugie zaś, wiąże się z powiększaniem i wzrostem. Te dwa aspekty są nierozdzielne; połączenie owo nie polega na zachodzeniu pewnej relacji między identyfikowalnymi cząstkami F (na przykład relacji stykania się ze sobą bądź pozostawania w odległości nie większej od ustalonej). Nie jest również tak, aby w procesie powiększania w relacje tego rodzaju wchodziła

²⁷ Platon, *Fileb*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1991, 24d.

²⁸ DK, Anaxagoras, B4 (w przekładzie W. Heinricha, *Zarys historii filozofii*, t. 1, cz. 1: *Filozofia grecka*, Kraków 1925, s. 75).

²⁹ Platon, *Timajos*, przeł. P. Siwek, w: Platon, *Timajos. Kritias albo Atlantykt*, Warszawa 1986, 53a. Arystoteles omawia tego rodzaju zjawisko również w sposób ogólny, przypisując ową funkcję krytyczną ogniowi: „Rozdziela bowiem to, co niepodobne, łączy zaś to, co podobne; łączenie przysługuje mu samo przez się (zbierać i jednoczyć jest rzeczą ognia), dzielenie zaś akcydentalnie (łącząc podobne oddziela od niego to, co obce)”; Διακρίνει μὲν γὰρ τὰ μὴ ὁμόφυλα, συγκρίνει δὲ τὰ ὁμόφυλα· καὶ ἡ μὲν σύγκρισις καθ' αὐτό ἐστι (τὸ γὰρ συνορίζειν καὶ ἐνοῦν τοῦ πυρός), ἡ δὲ διάκρισις κατὰ συμβεβηκός (συγκρίνον γὰρ τὸ ὁμόφυλον ἐξαίρει τὸ ἀλλότριον). Arystoteles, *O niebie*, przeł. P. Siwek, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, 307 a33-b4.

³⁰ DK, Anaxagoras, B12 (πάντα διεκόσμησε νοῦς); por. Platon, *Fedon*, dz. cyt., 97c; Arystoteles, *Etyka eudemejska*, przeł. W. Wróblewski, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1986, 1235 a11.

najpierw mniejsza, a następnie większa ilość takich cząstek, stanowiących całość każdorazowo przeciwstawianą rozproszonej „reszcie”. Podobnie, jakkolwiek Platon mówi o zbieraniu się „w jednym miejscu”, nie wydaje się, aby z góry był zakreślony pewien obszar, w którym F ma się zbierać, a samo przybywanie F polegało na tym, że w tym obszarze jest coraz więcej F. (W związku z tym, aby powiedzieć, co się zbiera lub gromadzi, nie możemy przytoczyć jakiejś listy indywiduów, lecz musimy użyć pewnego terminu ogólnego). Tym, co pierwotne, jest raczej samo przybywanie F; wiąże się to zapewne z okolicznością, że pojęcia ciężkiego i lekkiego, a także pustego i próżnego, same dopuszczają różnicę typu bardziej/mniej i nie pozwalają, na przykład, z góry podzielić ziaren na lekkie i ciężkie.

Sądzę, że drogę do właściwego zrozumienia tego przykładu otwiera pojęcie natury. Φύσις w pierwszym ze wskazanych przez Arystotelesa znaczeń to „powstawanie rosnącego” (ἡ τῶν φύομένων γένεσις)³¹. Związek powstawania i rośnięcia, z jakim mamy tu do czynienia, wywodzi się z tego samego źródła, co wskazane wyżej powiązanie powstawania z różnicą typu bardziej/mniej. Φύσις przywodzi na myśl taki sens „rośnięcia”, w którym powiada się, na przykład, że z dzieci bądź z nasion coś rośnie (jest to bowiem równoznaczne powiedzeniu, że z dzieci bądź nasion coś powstaje). Tym, co w takim sensie rośnie, są dojrzałe ludzie bądź wielkie drzewa; można jednak powiedzieć również, że tym, co rośnie (φύεται), są tutaj same nasiona bądź dzieci (a także, w przykładzie Arystotelesowskim, embriony³²). Aspektowi zbierania, łączenia bądź powiększania odpowiada tkwiące w Arystotelesowskiej definicji rośnięcia embrionu pojęcie zrastania bądź przyrastania (σύνφυσις lub πρόσφυσις); zarazem, właśnie w drodze owego zrastania, „wszystko z konieczności dochodzi do oddzielenia” (εἰς γε τὸ διακριθῆναι ἀνάγκη ἅπασιν ἐλθεῖν)³³.

Ten rodzaj rośnięcia możemy przeciwstawić, po pierwsze, takiemu powiększaniu się, w wypadku którego, mimo powiększenia rozmiarów, nie dochodzi do zmian jakościowych, bądź to dlatego, że zestawia się części już podobne, bądź dlatego, że ta sama forma zaczyna aktualizować jakąś dodatkową materię. W takim wypadku właśnie owo trwanie, niezmiennosc samej jakości jest podstawą tożsamości tego, co się powiększa (Arystoteles porównywał ten proces do rozcieńczania wina stosunkowo małą ilością wody³⁴, zastrzegając zarazem, że obraz ten jest nieadekwatny w wypadku φύσις, ponieważ czyste wino powinno tu pojawiać się na końcu, a nie na początku³⁵). Być może νοῦς mógłby powiększać się w takim właśnie sensie (a zwłaszcza w pierwszy sposób), jako

³¹ Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., 1014 b16-17.

³² Tamże, 1014 b20-22.

³³ Tamże, 1075 a23-24.

³⁴ Arystoteles, *O powstawaniu i niszczeniu*, dz. cyt., 321 a35-b1.

³⁵ Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, przeł. P. Siwek, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 4. Warszawa 1993, 723 a17-20.

że „większy i mniejszy jest podobny”. Słowo „dziecko” nie wskazuje wszakże na żadną formę, która miałaby zachowywać się niezmienną przy zwiększaniu; rośnięcie dziecka musi być pewną zmianą jakościową, a większe dziecko jest do mniejszego niepodobne (z tej też racji przeciwstawieniu między tymi dwoma rodzajami rośnięcia odpowiada różnica między zwykłym i uszczypliwym użyciem zwrotu „duże dziecko”).

Po drugie, rośnięcie w sensie φύσις winniśmy przeciwstawić również zmianie wielkości intensywnej w tej mierze, w jakiej pojęcie takiej zmiany nasuwa obraz ciała, które, stając się na przykład bardziej białe lub bardziej gorące, zarówno zachowuje tożsamość przez cały czas trwania owej zmiany, jak i pozostaje materialnie odizolowane w tym sensie, że nic mu nie przybywa i nic nie ubywa. W takim wypadku to samo ciało staje się coraz bardziej F, a owa tożsamość ciała jest w ogóle niezależna od zachodzenia bądź niezachodzenia zmiany wielkości intensywnej. Natomiast w wypadku φύσις brak w ogóle takiej tożsamości podmiotu, która byłaby całkowicie niezależna od tego, czy owo rośnięcie zachodzi, czy nie. Kiedy, na przykład, embriion rośnie i w końcu staje się zwierzęciem, nie jest tak, by istniało pewne ciało, które najpierw było embriionem, a następnie zwierzęciem. Podobnie gdy dziecko rośnie stając się w końcu człowiekiem w *akme*, nie polega to na tym, że pewne indywiduum najpierw posiada własność bycia dzieckiem, a następnie własność bycia dorosłym. W tej mierze, w jakiej uznajemy, że dziecko jest powstającym dorosłym, albo, inaczej mówiąc, że bycie dzieckiem jest powstawaniem dorosłego, tożsamość dziecka nie może być niezależna od samego procesu rośnięcia. Raczej dopiero ów dorosły jest indywiduum, które może posiadać takie czy inne własności, zanim zaś dorosły powstał, dziecko stawało się coraz doroślejsze, a zmiany tej nie da się scharakteryzować przyjmując, że takie czy inne indywiduum stawało się doroślejsze.

Nie znaczy to, oczywiście, by pojęcie φύσις wykluczało jakąkolwiek tożsamość tego, co rośnie. Sądzę jednak, że jej zachodzenie jest niejako wtórne wobec zachodzenia samej zmiany. W pewnym czasie mamy do czynienia z wciąż tym samym embriionem bądź z wciąż tymi samymi nasionami, o ile w ciągu owego czasu wciąż dokonuje się powstawanie zwierzęcia tego a tego gatunku, bądź też powstawanie figi lub oliwki. Ponadto różnica między embriionami różnych gatunków zwierząt i nasionami różnych gatunków drzew zachodzi o tyle, o ile zachodzi różnica między dokonującymi się w sposób ciągły procesami powstawania owych zwierząt bądź drzew. Każdorazowo tym, co pierwotne, jest — z jednej strony — samo ciągłe zachodzenie zmiany pewnego typu, z drugiej strony zaś — różnica między typami zmian. (W podobny sposób można sądzić, że o tożsamości pewnego drzewa w ogóle decyduje to, że w sposób ciągły dokonuje się zmiana pewnego typu, mianowicie rośnięcie w szczególny sposób; można również przypuszczać, że o tożsamości rzeki decyduje nie tyle trwała tożsamość łóżyska, ile raczej pewien rodzaj ciągłości przepływu).

Tym, co w taki sposób powstaje, są u Anaksagorasa „rzeczy” (χρήματα) — gorące i zimne, rzadkie i gęste, jasne i ciemne; zmianami zaś, których zachodzenie tkwi u podstaw warunków tożsamości, są ocieplanie się, ochładzanie się, rozrzedzanie i gęstnienie, rozjaśnianie i ściemnianie. Odwołując się właśnie do nich, Anaksagoras wprowadza zwrot „nasiona rzeczy” (σπέρματα χρημάτων). Jest on używany nie w charakterze niezobowiązującej metafory, lecz z całą ścisłością, jakiej dostarcza pojęcie φύσις.

Blisko spokrewnione z pojęciem „nasion” jest również szczególne pojęcie „części” bądź „cząstki” (μοῖρα), którym posługuje się Anaksagoras. „Cząstkę F” należy przeciwstawić „wszystkiemu”, przy czym owo „wszystko” to nie tyle pewna całość składająca się z tej i innych cząstek, ile raczej samo F. Inaczej mówiąc, używa się pojęcia części nie po to, aby charakteryzować skład jakiejś całości, lecz raczej po to, by powiedzieć, na przykład, że „jest wiele cząstek wielu” (μοῖραι δὲ πολλὰι πολλῶν εἰσι)³⁶ — wiele cząstek białego, gorącego lub gęstego. Jest to, jak sądzę, takie pojęcie części, przy pomocy którego możemy powiedzieć, że gdy zachodzi już powstawanie czegoś, i tylko o tyle, o ile zachodzi, jest już jakaś jego część. Kryterium tożsamości w czasie owej „części” stanowi samo ciągle zachodzenie powstawania, w miarę zaś owego powstawania staje się ona coraz większa³⁷. Można zarazem przeciwstawić to pojęcie części F innemu, w którym wtedy, gdy trwa już powstawanie F, a nawet wcześniej (słowem, niezależnie od samego powstawania), istnieją już wszystkie części F, tyle że jeszcze nie złożone; ich istnienie, innymi słowy, nie świadczy w żaden sposób o jakimkolwiek stopniu zaawansowania powstawania.

Użycie tego pojęcia części warto zilustrować następującym przykładem: spoglądając na trwającą budowę domu moglibyśmy powiedzieć, że (mniejsza bądź większa) część domu już jest; zakładałoby to, jak sądzę, że budowa domu jest kontynuowana (tzn. że nie została ostatecznie zarzucona, na przykład, sto lat temu). Część owa to tyle, co powstający dom; w trakcie powstawania staje się ona coraz większa, i z tej też racji budowa jest „powstawaniem rosnącego”. Można również powiedzieć, że w czasie powstawania dom jest coraz większy, przy czym sens owego „bycia większym” jest tu inny, aniżeli wtedy, gdy porównujemy dwa już wybudowane domy. Inaczej mówiąc, „dom” w sensie „domu powstającego” dopuszcza tego rodzaju różnicę bardziej/mniej, która nie wchodzi w grę w wypadku domów już zbudowanych. Rośnięcie domu nie polega tu, rzecz jasna, na samym powiększaniu rozmiarów czegoś z zachowaniem formy bądź proporcji; w takim sensie nie jest zmianą „czysto ilościową”. Zarazem można się zgodzić, że nie ma w tym wypadku czegoś, co — zachowując

³⁶ DK, Anaxagoras, B12.

³⁷ Arystoteles używa takiego pojęcia części na przykład w *Metafizyce*, 1034 a11-13, w zwrocie „materia rozpoczynająca powstawanie, w której jest już jakaś część rzeczy” (ἡ ὅλη ἢ ἀρχουσα τῆς γενέσεως [...] ἐν ἣ ὑπάρχει τι μέρος τοῦ πράγματος).

tożsamość niezależną od samego zachodzenia zmiany — najpierw byłoby ową mniejszą częścią, następnie zaś większą. Część, o której tu mowa, nie jest nadto jedną z części, które składają się na dom; w szczególności zaś dom nie powstaje przez połączenie jej z jakąś inną częścią. Co więcej, nie jest jasne, czy i na ile „mniejsza część” i „większa część”, o jakich tu mowa, dają się wprost utożsamić z mniejszymi bądź większymi częściami, które, niczym słoje w drewnie, można zakreślać w domu już zbudowanym.

Można również, jak sądzę, w pewnym uchwytym sensie powiedzieć, że w miarę, jak ów powstający dom staje się coraz większy, staje się on także coraz bardziej różny, bądź też coraz bardziej odróżnia się od tego, co go otacza. Podobnie jak w wypadku łączenia, samo zachodzenie owej różnicy jest jak najściślej związane z ciągłym stawianiem się coraz bardziej różnym. Jest rzeczą jasną, że to, co jedynie bardziej się różni, w pewnym bezwzględnym sensie właściwie się nie różni, a to, co jest jedynie bardziej oddzielone, w sensie bezwzględnym w ogóle oddzielone nie jest — podobnie jak to, co bardziej czyste, nie jest w ogóle czyste³⁸. U Anaksagorasa paradygmatycznym przypadkiem owego oddzielenia zupełnego, wykluczającego różnicę typu bardziej/mniej, będzie „rozcięcie toporem”; przeciwstawia mu się zaś „bycie razem” (ὅμοῦ): to, co dopiero powstaje i rośnie, w odróżnieniu od tego, co już jest, nie jest „rozdzielone ani odcięte toporem”³⁹, tzn. nie różni się od swego otoczenia w taki sposób, w jaki różnią się dwa kawałki powstałe w wyniku podziału czegoś ostrym narzędziem. W owym przeciwstawieniu „odciętego toporem” i „różniącego się coraz bardziej” chodzi przy tym zarówno o stan będący skutkiem odcinania toporem, który przypomina przecież oddzielenie w ogóle, odległy cel powstawania, jak i o sam sposób oddzielania poprzez odcinanie toporem, który radykalnie różni się od stawiania się coraz bardziej oddzielonemu. O ile w pierwszym wypadku przeciwstawienie to wskazuje, że stan zupełnego oddzielenia nie został jeszcze osiągnięty, o tyle w drugim sugeruje ono również, że tego, co staje się coraz bardziej oddzielone, nie da się w ogóle oddzielić przez odcinanie.

W tym samym kręgu, obok pojęć „nasion” i „części”, sytuuje się również pojęcie „śladu” (ἵχνος), do którego odwołuje się Platon powiadając, że jeszcze przed zupełnym uporządkowaniem elementów, dokonany przez Demiurga, istniały już pewne ślady wody, powietrza, ognia i ziemi⁴⁰. Ślady F istnieją o ty-

³⁸ W słowniku filozoficznym Arystotelesa różnica dopuszczająca stopniowanie bardziej/mniej to *διαφορά* (*differentia*), w odróżnieniu od *ἐτερότης* (*diversitas*), która takiego stopniowania nie dopuszcza.

³⁹ DK, Anaxagoras, B8 (w przekładzie W. Heinricha, *Zarys historii filozofii*, dz. cyt., s. 75).

⁴⁰ Również u Arystotelesa pojęcia nasion i śladów są sobie bliskie; powiada on na przykład, że już w noworodkach można dostrzec „jakby ślady i nasiona” (ὅλον ἵχνη καὶ σπέρματα) ich przyszłych cech charakterystycznych (*O rodzeniu się zwierząt*, dz. cyt., 588 a32-34).

le, o ile zachodzi już powstawanie F; mamy do czynienia z wciąż tym samym śladem o tyle, o ile poruszamy się wciąż w kierunku tego samego bądź jesteśmy tego samego coraz bliżej. O różnicy zaś śladów decyduje różnica między zmianami, w których do tego lub owego się przybliżamy.

4. Pierwszym i ewidentnym objawem dokonującej się διακόσμησις jest to, że postrzegamy obecnie rozmaite barwy, ciepło i zimno, rzadkie i gęste, bądź też jasne i ciemne; generalnie rzecz biorąc, w tego rodzaju dziedzinach postrzegamy nieprzebrane bogactwo różnic. Co więcej, postrzegamy również, na przykład, kość jasno wyodrębniającą się od wody, powietrza bądź mięsa. Wielość i wyrazistość tych zróżnicowań mogłaby skłaniać do uznania, że wskazując tę oto biel, wyraźnie odcinającą się na tle, bądź ten oto kawałek kości, odnosimy się do pewnych indywiduów, oddzielonych od swego otoczenia tak, jak to, co odcięte toporem, i zachowujących tego rodzaju tożsamość w czasie, która nie polega po prostu na ciągłym zachodzeniu pewnej zmiany. Anaksagoras zaś pragnie zapewnić, że tak właśnie nie jest, czyli że posługując się słowami „białe” lub „kość” nie mamy do czynienia z jakimikolwiek indywiduami. Okolicznością, która wspiera tego rodzaju konstatację, jest zachodzenie rozmaitych zmian, które moglibyśmy opisać powiadając, że coś, co było gorące, ochładzało się i jest obecnie zimne, a coś, co było spożywanym pokarmem, jest obecnie czyjąś kością. Jest przy tym znamienne, że zmiany te układają się w pewne szeregi, którym nie widać końca: to, co ochłodzone, może znów zrobić się ciepłe; owa zaś kość może stawać się kolejno różnymi substancjami, tak że trudno w ogóle wskazać taką substancję, którą po dostatecznie długim czasie i dostatecznie wielu zmianach nie mogłaby się stać (w tym też znaczeniu wszystko powstaje z wszystkiego).

Anaksagoras, jak się wydaje, sądzi po pierwsze, że opisy te są wiarygodne, po drugie zaś, że można stąd wnosić, iż posługując się słowami „białe”, „gorące”, „kość”, nie odnosimy się w ogóle do jakichkolwiek indywiduów, do czegoś oddzielnego w sensie odcięcia toporem. Kiedy powiada się, że to, co było białe, jest teraz czarne, bądź że to, co było chlebem, jest teraz kością, nie może tu chodzić o pewne indywiduum będące najpierw białym, a następnie czarnym, albo o indywiduum będące chlebem, a następnie kością; tożsamość indywiduum będącego białym polega bowiem, ogólnie rzecz biorąc, na tym, że jest ono białe. Nie sądzę również, aby Anaksagoras pragnął jedynie zdyskredytować ten sposób wyrażania się jako wprowadzający w błąd żargon, za pomocą którego opisujemy zmianę, polegającą na tym, że jedno indywiduum, mianowicie czarne, wysuwa się niejako z innego, mianowicie białego, a zmiana ta w niczym nie narusza tożsamości któregośkolwiek z nich.

Jest raczej tak, że w myśl poglądu Anaksagorasa owe zastanawiające opisy zmiany świadczą o tym, że to, co jawi się nam jako białe bądź kość, nie jest w ogóle czymś w sensie bezwzględnym oddzielnym, „odciętym toporem”. Tożsa-

mość, która wchodzi w grę w jego wypadku, polega na ciągłym zachodzeniu pewnej zmiany, mianowicie stawania się coraz bielszym, wzrostu bieli, i w takim sensie owo białe jest jedynie częścią białego w Anaksagorasowym znaczeniu tego terminu. Zarazem owa nieoddzielność, bycie razem (ὅμοῦ) daje możliwość orzekania białego o tym, z czego, jak się powiada, powstaje i z czym jest razem; jest to w ogóle jedyny (choć zarazem, wedle Anaksagorasa, nagminny) wypadek orzekania białego o czymś innym, aniżeli ono samo. Różnica, która zachodzi między tym, co orzekamy, a tym, o czym orzekamy, jest, zdaniem Anaksagorasa, różnicą, która dopuszcza stopniowanie bardziej/mniej, a w związku z tym wyklucza „odcięcie toporem” tego, co tak się różni. Gdybyśmy natomiast mieli do czynienia z białym w sensie indywiduum, białym „odciętym”, a nie tylko z białym powstającym, nie byłaby to biała płaszczyzna lub biała kość, lecz po prostu białe⁴¹. Ogólnie rzecz biorąc, wszędzie tam, gdzie dostrzegamy różnicę między nie dającymi się „odciąć” aspektami bądź momentami, Anaksagoras dopatrywałby się, jak sądzę, owego „bycia razem” wraz z całym wyżej zarysowanym kontekstem.

Arystoteles zaznacza, że według Anaksagorasa nie zachodzi różnica między „zmianą jakościową” (ἁλλοίωσις) a powstawaniem⁴². Inaczej mówiąc, ten sam mechanizm powstawania, wiążący się z różnicą typu mniej/bardziej, wzrostem oraz pojęciami nasion i części, występuje zarówno w wypadku białego lub gorącego, które skłonni bylibyśmy uznać za jakości bądź właściwości ciał, jak i w wypadku kości lub wody, które uznajemy za ciała. Różnica, której dopatrujemy się między ciałem i właściwością oraz szczególnego rodzaju niesamodzielność tej ostatniej zasadzają się, według Anaksagorasa, na dystynkcji między F dopiero powstającym i F już istniejącym, czystym i oddzielnym. Zróżnicowanie zaś tego rodzaju zachodzi u niego wyłącznie między νοῦς i czymkolwiek innym, kość zaś i białe, w obecnym stanie równie niesamodzielne, gdyby były oddzielone, cieszyłyby się podobną samodzielnością. Nie jest to jakiś teoretyczny eksces; taki sposób myślenia ma, jak sądzę, swe źródła w pojęciu φύσις; z jednej strony, ukazuje ono bowiem powstawanie jako coś, by tak rzec, suwerennego i równorzędnego wobec bytowania; z drugiej zaś strony, ujęcie powstawania jako rośnięcia nie godzi się zbyt łatwo z rozróżnieniem ciała i jego jakości.

Wszystko to pozostaje oczywiście w bliskim związku z Platońską teorią idei, a występowanie czasownika μετέχειν u Anaksagorasa i u Platona nie jest kwestią przypadkowej zbieżności. W obszarze zmysłowym mamy do czynienia z tym, co bywa F mniej lub bardziej i w związku z tym z F w sensie bezwzględnym zmieszonym (tj. nie będącym w sposób bezwzględny czystym), a także z F jedynie powstającym, nie zaś będącym. Idea zaś jest F nie dopuszczającym różnicy typu bardziej/mniej, F niez mieszanym, czystym i oddzielnym, i w ta-

⁴¹ Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 188 a7-9.

⁴² Tamże, 187 a30, oraz *O powstawaniu i niszczeniu*, dz. cyt., 314 a13-15.

kim też sensie samym F. Jest ona F nie tyle na skutek zmieszania z czymś, ile, przeciwnie, wskutek oddzielenia; w dziedzinie idei κρίσις jest czymś już ostatecznie dokonanym. Sokrates w *Parmenidesie* powiada, że dziwiłby się, gdyby ktoś zdołał pokazać, że idee mieszają się i rozdzielają (συγκεράννυσθαι καὶ διακρίνεσθαι)⁴³ i pragnie w ten sposób wykluczyć możliwość, że na przykład samo Podobne jest niepodobne (w *Sofistcie* natomiast, gdzie dopuszcza się, że To Samo jest Różne, mówi się w związku z tym o mieszaniu się idei). Idea jest także, w przeciwieństwie do tego, co „zawsze powstaje i nigdy nie jest”, tym, co „zawsze jest i nigdy nie powstaje”. Nie znaczy to po prostu, że idea jest w jakimś sensie mniej ruchliwa, aniżeli to, co zmysłowe. Różnica między F zmysłowym a ideą F polega na tym, że w obszarze zmysłowym mamy do czynienia z tym samym F tak długo, jak długo w sposób ciągły zachodzi pewna zmiana, stawanie się F, i poza owym stawaniem się F nie jest w obszarze zmysłowym w ogóle uchwytne; idea F, przeciwnie, już jest F. W takim sensie idea F, w przeciwieństwie do F zmysłowego, jest F na sposób indywiduum i z tego też względu Arystoteles podkreśla, że oddzielenie (χωρισμός) idei jest jak najbardziej słuszne, o ile idea jest substancją (jakkolwiek pewne szczegółowe kwestie dotyczące tego, w jaki sposób ów χωρισμός jest u Platona pomyślany, budzą jego sprzeciw)⁴⁴.

5. U Anaksagorasa, jak się wydaje, ilekroć mowa o zmieszaniu F i G (w odróżnieniu od zmieszania F bądź zmieszania G), tylekroć mamy do czynienia z konfuzją, raczej „zepsuciem” niż powstawaniem czegośkolwiek. Może się to wydać dziwne: jeśli (jak poucza Empedokles) kość składa się z ośmiu części ziemi, czterech wody i czterech ognia⁴⁵, mieszanie wody, ziemi i ognia w takiej proporcji jest mieszaniem kości; podobnie, jeśli dom składa się z kamieni i belek złożonych w taki a taki sposób, składanie cegieł w ten właśnie sposób jest składaniem domu (i podobnie, jeśli brylant to diament oszlifowany wedle pewnego wzorca, szlifowanie diamentu wedle tego wzorca jest szlifowaniem brylantu). Postrzegamy te zależności dlatego, że konstrukcje typu „składanie belek i kamieni” oraz „składanie domu” uznajemy za pochodne wobec jednej konstrukcji „składanie belek i kamieni w dom”. Inaczej mówiąc, myślimy o składaniu (zmieszaniu) przede wszystkim jako o składaniu (zmieszaniu) czegoś (mianowicie elementów lub części) w coś (mianowicie w pewną całość); gdy zaś mowa o składaniu (zmieszaniu) F z G, uważamy taką konstrukcję za pochodną wobec „składania (zmieszania) F i G w X”. W tak pojmowanym składaniu można za Arystotelesem wyodrębnić, z jednej strony, materiał podlegający złożeniu (elementy lub części), z drugiej zaś — formę przez ów materiał przybieraną: w wypadku domu określoną τάξις, a w wypadku kości określoną „proporcję miesza-

⁴³ Platon, *Parmenides*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1961, 129e.

⁴⁴ Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., 1040 b27-30.

⁴⁵ DK, Empedokles, B 96.

niny" (λόγος μίξεως)⁴⁶, „tyle na tyle według zmieszania" (τὸ τοσόνδ' εἶναι πρὸς τοσόνδε κατὰ τὴν μίξιν)⁴⁷, w ogólności zaś samą σύνθεσις lub μίξις, które, jak Arystoteles podkreśla, będąc konstytutywne dla całości, ani nie są jakimiś dodatkowymi jej elementami, ani z elementów się nie składają⁴⁸; stanowią one zarazem to, co czyni z wielu jedno, τὸ ποιοῦν ἐν ἐκ πολλῶν⁴⁹. Owo jedno istnieje tak długo, jak długo elementy są połączone w ten właśnie sposób.

Proporcja zmieszania, pojmowana tu jako coś formalnego, gwarantuje zatem, że składanie czegoś jest powstawaniem pewnej nowej całości, która posiada odrębne, wyznaczone właśnie przez „sposób złożenia", warunki tożsamości w czasie. Może się to wydawać intuicyjne i, jak poświadcza Arystoteles, prawie wszyscy filozofowie, przyjmujący wiele zasad materialnych, odróżniają zmianę jakościową od powstawania, uznając to ostatnie właśnie za składanie większych całości z heterogenicznych elementów. Intuicja ta jest wszakże obca właśnie Anaksagorasowi, a również u Arystotelesa można odnaleźć stwierdzenia, które z ową intuicją się kłócą: chociaż, na przykład, Stagiryta chwali Empedoklesa za to, iż nie uznaje on kości po prostu za ziemię (tyle że zmieszaną)⁵⁰, utrzymuje zarazem, że błędna jest definicja błota jako „ziemi zmieszanej z wilgocią (ὕψω πεφυραμένη)" i to właśnie z tego względu, że błoto w ogóle nie jest ziemią⁵¹. Nie jest zresztą na pierwszy rzut oka jasne, w jakiej mierze intuicje związane z pojęciem mieszania u Anaksagorasa powinny bądź mogłyby zostać odrzucone w ujęciu zmieszania jako formy tworzącej z wielu elementów nową jedność. Wystarczającym tego świadectwem jest choćby pojawiające się w średniowieczu domniemanie, że jakkolwiek substancje/ciała nie dopuszczają różnicy typu bardziej/mniej, cztery elementy, jako to, co się miesza, *suscipiunt magis et minus*, stanowią tu nieusuwalny wyjątek.

Mówiąc o „przewadze" bądź o „tym, czego jest najwięcej", Anaksagoras nie odwołuje się do jakiejś całości, w której stosownie do takiej czy innej proporcji danego składnika byłoby więcej aniżeli innych. O żadnych tego rodzaju całościach nie ma w ogóle u Anaksagorasa mowy i zgoła nie wiadomo, w jaki sposób należałoby je wyodrębnić. Bycie razem, o którym mówi Anaksagoras, to takie złożenie z czymś, które nie jest w ogóle złożeniem w coś; trwa ono tak długo, jak długo trwa rośnięcie nasion. Co więcej, w mieszaniu Anaksagorasa wszystko przeważa, tyle że każda „rzecz" na swój sposób i w różnych okresach mniej lub bardziej. Owo przeważanie zaś polega na tym, że ciepłe, zim-

⁴⁶ Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., 1092 b22.

⁴⁷ Tamże, 1092 b21.

⁴⁸ Tamże, 1043 b4-8 oraz 1041 b11-27.

⁴⁹ Tamże, 1044 a5.

⁵⁰ Arystoteles, *O częściach zwierząt*, przeł. P. Siwek, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 1992, 642 a21-22.

⁵¹ Arystoteles, *Topiki*, dz. cyt., 127 a15-16.

ne, mokre, suche, jasne i ciemne, wedle słów Platona, „idą wciąż naprzód i nie stoją na miejscu”. Innymi słowy, nie jest ono niczym innym, jak owym trwającym ciągle stawianiem się cieplejszym, zimniejszym, bardziej mokrym, bardziej suchym, jaśniejszym bądź ciemniejszym, zmianami, które zgodnie z tendencją zapoczątkowaną przez *voûs*, pozwalają nam w ogóle identyfikować „rzeczy”.

W takim sensie, w jakim o przewodze mówi się u Anaksagorasa, w całości złożonej wedle pewnej proporcji nic w ogóle nie przeważa, ponieważ składniki zmieszane „wyniszczają wzajemnie swoje nadmiary” (*διὰ τὸ μιννύμενα φθείρειν τὰς ὑπεροχὰς ἀλλήλων*)⁵². Wyniszczanie to, jak powiada Arystoteles, prowadzi do równowagi. Znaczy to, że mamy do czynienia z pewnym bytem, którego tożsamość w czasie nie polega na ciągłym zachodzeniu jakiegoś rodzaju zmiany; w szczególności to właśnie owa równowaga, a nie, jak u Anaksagorasa, ciągłe przeważanie wszystkiego, stanowi kryterium trwania samego związku bądź połączenia. Stosownie do różnych proporcji występują przy tym najrozmaitsze typy owej równowagi. Kość, przykładowo, istnieje tak długo, jak długo elementy są połączone w ten właśnie sposób, i w tym znaczeniu Arystoteles twierdzi, że wedle Empedoklesa kość jest *τῷ λόγῳ*⁵³.

6. Znaczenie Arystotelesowskiej konstatacji, głoszącej, że właściwości oraz ciała, w odróżnieniu od tego, co zmieszane, pozostają w akcie, czyli trwają tak, jak to, co już jest, w odróżnieniu od tego, co jeszcze się staje, ogniskuje się oczywiście w samym pojęciu aktu. Anaksagoras, jak gorąco zapewnia Arystoteles, pojęcia tego nie lekceważy, skoro „*voûs* jest aktem”⁵⁴ i właśnie przez kontrast z *voûs* odmawia aktualności białemu bądź kości. Trudność, na jaką napotyka uzasadnienie tezy, że ciało i białe są w akcie, że są indywiduami, jest proporcjonalna do powagi, jaką u Anaksagorasa posiada *voûs* i zapewne wymaga całej Arystotelesowskiej teorii przyczyny formalnej. W każdym razie skojarzenie aktu i „rozcięcia toporem” pozostaje wiążące i dla Arystotelesa (zapewne z tego powodu dla zilustrowania pojęcia aktu w centralnym miejscu traktatu *O duszy* posługuje się przykładem siekiery⁵⁵).

Argument, głoszący, że gdyby właściwości faktycznie mieszały się z ciałami, którym przysługują, mogłyby istnieć również oddzielnie, zasadza się natomiast, z jednej strony, na uznaniu *μῆξις* za *formę*, którą pewna materia — elementy — może nabyć lub utracić oraz, w ogólności, na powiązaniu pojęcia mieszania z kategoriami części i całości. Jak wspomniałem, szczegóły owego powiązania mogą budzić pewne wątpliwości. Można się na przykład zastana-

⁵² Arystoteles, *O powstawaniu i niszczeniu*, dz. cyt., 334 b10-11.

⁵³ Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., 993 a17.

⁵⁴ Tamże, 1072 a5-6.

⁵⁵ Arystoteles, *O duszy*, przeł. P. Siwek, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 1992, 412 b10-15.

wiać, czy paralelnie wobec rozróżnienia dwóch sensów połączenia („bycie razem” i „połączenie w całość”) nie należałoby rozróżnić także dwóch sensów rozdzielania (χωρισμός oraz rozdzielanie części, w wyniku którego przestają one tworzyć całość), a także, w ogólności, jak mają się do siebie owe dwa sensy połączenia (i ewentualnie dwa sensy rozdzielania). Z drugiej strony zaś, Arystotelesowski argument zasada się na dostrzeżeniu szczególnego charakteru związku zachodzącego między, na przykład, ciałem i jego barwą. Związek ten nie polega mianowicie na tym, że pewne skądinąd samodzielne elementy są następnie czymś — w jakiś sposób — połączone, ile raczej na radykalnej niesamodzielności samych elementów, których nie można rozdzielić przez „rozcięcie”. Związek ów przypomina w znacznym stopniu zmieszanie, o którym mówi Anaksagoras, i z tego powodu można byłoby nawet powiedzieć, że w sytuacji przez niego opisywanej, gdy wszystkie rzeczy są razem, posiadają status akcydensów bądź właściwości (τὰ πάθη), brak zaś w ogóle, poza νοῦς, substancji. Słowo τὰ πάθη może, jak zaznacza Arystoteles, oznaczać zarówno właściwości, jak i zmiany jakościowe (ἁλλοιωσεις)⁵⁶. Także w takim sensie stwierdzenia Anaksagorasa głoszące brak oddzielenia są, jak powiada Arystoteles, słuszne, a nieznajomość, z którą są wypowiedzane, może polegać na tym, że pomijają w ogóle substancje, nie zaś zaprzeczają ich istnieniu. W każdym razie również wtedy, gdy dostrzega się oprócz νοῦς wiele innych substancji, czyli wiele innych wypadków oddzielenia (χωρισμός), związek substancji i tego, co jednak okazuje się nieoddzielne, nie posiada charakteru związku części w ramach całości; biała kość nie jest w jakimkolwiek sensie całością, której częściami byłyby białe i kość. Właściwe zaś ujęcie samej owej nieoddzielności, uwzględniające zwłaszcza okoliczność, że akcydensy są jednak indywiduami, prowadzi do rozróżnienia dwóch typów indywiduów: pierwotnych, które nie dopuszczają różnicy typu bardziej/mniej, oraz wtórnych, wobec tamtych jakoś zależnych, które różnicę tego rodzaju dopuszczają (z uwzględnieniem szczególnego statusu kategorii ilości, τὸ ποσόν, która zajmuje tu znamienne dwuznaczną pozycję).

Generalnie rzecz biorąc, da się wskazać trzy obszary, w których sytuuje się omawiana kontrowersja między Arystotelesem i Anaksagorasem. Pierwszy z nich stanowi problematyka φύσις oraz przeciwstawienia γένεσις i οὐσία, powstawania i bytu, drugi — teoria części i całości, trzeci — problematyka ogniskująca się wokół tego szczególnego rodzaju oddzielenia, który stanowi „rozcięcie toporem”, w ogólności: problematyka rozciągłości i cielesności.

Dla dociekań nad wszystkimi tymi kwestiami nie bez znaczenia jest również fakt, że zarówno u Arystotelesa, jak i u jego uczniów jest obecna tendencja, by samą relację między materią i formą ujmować w kategoriach zmieszania i to w sposób zbliżony do tego, jakim posługuje się Anaksagoras. Traktat *O niebie* poucza na przykład, że każdorazowo czym innym jest „forma sama przez się”

⁵⁶ Tamże, 1022 b15-19.

(αὐτὴ καθ' αὐτήν ἢ μορφή) oraz forma „zmieszana z materia” (μεμιγμένη μετὰ τῆς ὕλης)⁵⁷; forma, w odróżnieniu od „formy w materii”, nie powstaje⁵⁸. To, co uchodzi za „złożenie” materii i formy, τὸ σύνολον, nie stanowi żadnej całości, której częściami byłyby forma i materia, podobnie jak τὸ σύμπαν Anaxagorasa⁵⁹ nie stanowi całości składającej się z rozmaitych nasion. Samo wreszcie pojęcie „form oddzielonych”, *formae separatae*, a także związana z nim hierarchia form bardziej i mniej materialnych, bądź bardziej i mniej w materii zanurzonych, wywodzi się z tych właśnie, bliskich Anaxagorasowi pojęć zmieszania i czystości.

The Problem of Mixing (μῑξις) in Aristotle's Debate with Anaxagoras

The paper focuses on the controversy concerning the concept of mixing (μῑξις). By Aristotle, only corporeal things can mix; their qualities can not mix. By Anaxagoras this condition does not hold. The author follows implications of the two views. The essential part of the article is concerned with a reconstruction of the concept of mixing as it is found in Anaxagoras' philosophy. The author distinguishes between two senses of the concept. Mixing can be identified with (i.) getting confused or decaying, or it can be identified with (ii.) putting together what was formerly separate. In the former sense it is opposite to being clean and clear. In the latter sense it is opposite to being kept apart. The author points out that in sense (i.) mixing is either relative or absolute, and is intimately connected with such distinctions as more/less or arising/existing. In sense (ii.) mixing is connected with *physis* as something that 'arises and grows.' This aspect connects the term with Anaxagoras' teaching on seeds and parts. In a more general context, sense (ii.) is essential in the theoretical reflection on parts and wholes as it is found in Anaxagoras and Aristotle.

⁵⁷ Arystoteles, *O niebie*, dz. cyt., 277 b32-33; podobne przeciwstawienie w 278 a14-15.

⁵⁸ Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., 1033 a31-34.

⁵⁹ DK, Anaxagoras, B4.