

Jan Bigaj

Arystotelesowska „metafizyka” jako umiejętność definiowania

Jeżeli przez metafizykę rozumieć naukę w sensie wyodrębnionej dyscypliny filozoficznej czy — ogólniej biorąc — gałęzi wiedzy, to w zbiorze tekstów funkcjonujących pod nazwą *Metafizyka* o żadnej takiej nauce nie ma mowy. Żadne z wyrażen, uznawanych tradycyjnie za jej określenia, tak rozumianej nauki nie oznacza.

Co do określenia opartego na tytule, tzn. „metafizyka”, to bezzasadność traktowania go jako nazwy pewnego działu filozofii wykazali już specjaliści dostatecznie przekonująco. W dziele objętym przez wydawcę (Andronikosa) tytułem *Τὰ μετὰ τὰ φυσικά* nie dano wykładu żadnej określonej nauki, jest to zbiór tekstów wielotematyczny i treściowo niespójny. Za rodzaj podsumowania wyników badań naukowych w tej kwestii można uznać wypowiedzi tak kompetentnego znawcy spuścizny Arystotelesa, jak Ingemar Düring: „Musimy to dziś uznać za pewne, że Arystoteles nigdy nie napisał podręcznika metafizyki”¹. „Doprawdy czas już, żeby się raz na zawsze uwolnić od tego przeświadczenia”². „Jest oczywiście anachronizmem i wypaczeniem mówienie o jakimś arystotelesowskim pojęciu metafizyki”³.

Nie oznaczają też żadnej nauki inne nazwy, spotykane już w tekście dzieła, a mianowicie: σοφία, φιλοσοφία (w tym πρώτη φιλοσοφία), ἐπιστήμη („umiejętność”, „sprawność”), z nieprecyzyjnym dookreśleniem: ζητούμενη („poszukiwana”), z wyrażeniami wartościującymi πρώτη („naczelna”, „pierwsza co do godności”, „podstawowa”), θεία („boska”), τιμιωτάτη („czcigodna”), κρατίστη („doskonała”), lub takimi, które pozornie określają jej przedmioty: τοῦ ὄντος,

¹ I. Düring, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg 1966, s. 592: „Man muss sich vergegenwärtigen, dass Aristoteles nie ein Lehrbuch der Metaphysik geschrieben hat”.

² Tamże, s. 286: „Es ist wirklich Zeit, dass wir uns ein für allemal von dieser Vorstellung befreien”.

³ Tamże, s. 594: „Es ist natürlich anachronistisch und verkehrt von einem aristotelischen Metaphysikbegriff zu sprechen”.

τῶν αἰτιῶν (τῶν ἀρχῶν), τῆς οὐσίας. Te ostatnie nie są synonimami, jak się je zazwyczaj traktuje. Każde z tych wyrażen oznacza co innego. Żadne też nie oznacza nauki w dzisiejszym rozumieniu.

Podstawiając pod nie współczesne pojęcie nauki popełnia się anachronizm, wszystkie one bowiem służą do charakterystyki człowieka, nie zaś — stworzonych przez niego jakichkolwiek teorii. Dotyczy to przede wszystkim mądrości (σοφία), która ewidentnie oznacza przymiot człowieka. Ale i filozofia (φιλοσοφία — dosł. „umiłowanie mądrości”, dążenie do niej, zdobywanie jej) w owym czasie nie była jakąś dziedziną wiedzy. Nazwą tą nie wyrażano żadnego zespołu twierdzeń głoszonych przez człowieka mądrego, nazywanego filozofem, lecz właściwą mu swoistą strukturę osobowości, tzn. pewien zespół postaw, m.in. postaw badawczych.

Do zasadniczych nieporozumień musi też prowadzić notoryczne przekładanie greckiego wyrazu ἐπιστήμη terminem „nauka”. Nim także chciano określić jedynie sprawności człowieka uczonego, nie zaś jego wytwory, tzn. teoretyczny dorobek. Analogicznie jak mówiło się o umiejętności pływania, gry na instrumencie, sztuce robienia butów czy budowania, mówiono także o umiejętności prowadzenia sporów, sprawności w rachunkach, sztuce dowodzenia twierdzeń, definiowania itp., stosując wszędzie to samo słowo ἐπιστήμη. Wyodrębnianie, a następnie klasyfikacja i hierarchizacja dyscyplin naukowych i filozoficznych, to sprawa znacznie późniejsza, związana z rozwiniętą działalnością dydaktyczną szkół oraz koniecznością porządkowania zbiorów bibliotecznych.

Przekłady i komentarze doprowadziły w przypadku wszystkich przytoczonych określeń do pomieszania kategorialnego: dyspozycje człowieka (umiejętności, sprawności) wzięto za jego zobiektywizowane wytwory (nauki, teorie, zespoły twierdzeń). Podobne zamieszanie nastąpiło co do przedmiotów owych umiejętności. Potraktowano je jak przedmioty w sensie semantycznym, twierdząc, że Arystoteles za przedmiot metafizyki uznał przyczyny, byt, substancję. To tak, jakby ktoś w pływaniu i graniu na instrumencie chciał widzieć obiekty, którymi zajmuje się pływak lub muzyk. Arystoteles starał się wskazać najgodniejsze, najwłaściwsze dla człowieka, pretendującego do miana „mądry”, typy umiejętności i sprawności, a nie przedmioty jego zainteresowań. Uprzedzając dalsze wywody powiem, że w wymienionych określeniach chodziło o umiejętność wyjaśniania (ἐπιστήμη τῶν αἰτιῶν), umiejętność formalnej analizy zdań (ἐπιστήμη τοῦ οὐτος ἢ οὐ), umiejętność definiowania (ἐπιστήμη τῆς οὐσίας). Pozorne określenia przedmiotów służyły sprecyzowaniu charakteru odnośnych umiejętności.

Jako przykład tradycyjnego stanowiska przedmiotowego w kwestii owych umiejętności przytoczmy wypowiedź Jana Łukasiewicza, który sam wyznaje, że idzie tu za scholastyką: „Arystoteles podaje dwie definicje «filozofii pierwszej», którą później, ze względów czysto zewnętrznych i przypadkowych, nazwano *metafizyką*. W jednej z tych definicji nazywa ją nauką o pierwszych przyczy-

nach; w drugiej natomiast określa ją jako naukę o tym, co jest, o ile jest, a więc o bycie w ogóle, i przeciwstawia tę naukę jako ogólną naukom szczegółowym”⁴. Nadmienić wypada, że w wypowiedziach *Metafizyki*, które Łukasiewicz przytacza jako definicje „filozofii pierwszej”, określenie to nie występuje i przenoszenie go tutaj skądinąd jest bezprawne. A co najważniejsze, w miejscach, na które powołuje się nasz uczony, podana jest nie przedmiotowa, jak on uważa, lecz jakościowa charakterystyka właściwych człowiekowi mądrymu sprawności. Wysunięto tam dwa zasadnicze postulaty, jakimi mają być umiejętności filozofa, czym ma się odznaczać jego podejście poznawcze: że ma być podstawowe i ogólne.

Przede wszystkim ma ono być dogłębne, sięgające podstaw. Tę dogłębność i podstawowość wyrażono słowami, które potem zostały uznane za semantyczne określenia przedmiotów („przyczyny”, „zasady”, „elementy”: ἀρχαί, αἴτια, στοιχεῖα), wzmacnianymi jeszcze nieraz w tekście, dla podkreślenia tej podstawowości, przydawką πρῶτα (pierwsze). W terminologii arystotelesowskiej oddają one procesy porządkowania, wyjaśniania i analizy. Stosując te określenia Arystoteles nie mówił, czym ma się filozof zajmować, tylko w jaki sposób ma podchodzić do badanych przedmiotów: że ma je dogłębnie analizować, wyjaśniać i porządkować. Kto chce być godnym miana mędrca, musi przeprowadzać gruntowne analizy, dawać wyjaśnienia ostateczne, wykrywać i stosować konsekwentnie reguły obowiązujące w danej dziedzinie.

Tak zwane „poszukiwanie elementów” oznacza najszerzej pojętą procedurę analizy, obejmującą m.in. klasyfikację pojęć, natomiast „poszukiwanie przyczyn”, to określenie procesu wyjaśniania. W nauce jest to fakt dostrzegany już dzisiaj dość powszechnie. Przykładowo przytoczę zdanie Mary Louise Gill: „Powszechnie dziś traktuje się Arystotelesową teorię czterech przyczyn jako teorię różnych rodzajów wyjaśniania [...]”⁵. Zauważył to już przed kilkunastu laty świetny znawca aktualnej literatury przedmiotu, Marian Wesoły, pisząc: „[...] dostrzeżenie problematyki wyjaśniania u Arystotelesa nie jest [...] czymś nowym, albowiem już od kilku lat zwraca się uwagę na fakt, że koncepcja czterech αἰτιῶν, jaką rozwinął filozof grecki, bardziej odpowiada pojęciu wyjaśniania niż tradycyjnemu ujęciu przyczyn (*causae*)”⁶.

Podchodząc do dowolnych obiektów, zjawisk i sytuacji i pragnąc je zrozumieć, filozof będzie się starał odpowiedzieć na trzy zasadnicze typy pytań: „po co?”, „skutkiem czego?” i „czym?”; w ramach tego ostatniego — także na pytanie: „z czego?”. Odpowiedziami na te pytania będą wyjaśnienia: wskazanie ce-

⁴ J. Łukasiewicz, *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny*, Warszawa 1906, s. 59.

⁵ M.L. Gill, *Aristotle's Theory of Causal Action in Physics III 3*, „Phronesis”, 25 (1980) s. 129: „It is common nowadays to speak of Aristotle's theory of four αἰτίαι as a theory of different kinds of explanation of why a thing is or acts as it does”.

⁶ M. Wesoły, *Koncepcja wyjaśniania w świetle apodejtyki Arystotelesa*, cz. I, „Studia Metodologiczne” 24 (1985), s. 125.

lu, źródeł ruchu, a wreszcie istoty (w sensie pojęciowym lub materiałowym). Późniejsi interpretatorzy dopatrzyli się tu poszukiwania przyczyn jako pewnych ontologicznych tworów: dobra (celu), poruszyciela, formy, materii. Określenia służące charakterystyce procesu badawczego uległy w ten sposób hipostazacji, typy badań — reifikacji. Tak np. cytowany Łukasiewicz, referując nadal scholastyczną wykładnię arystotelizmu, pisze: „Badając najogólniejsze cechy wspólne wszystkim przedmiotom sądzi Arystoteles, że są nimi cztery jakieś przyczyny, mianowicie przyczyna formalna, materialna, sprawcza i celowa”⁷. W świetle poprzednich spostrzeżeń trzeba uznać, że mamy tu znowu do czynienia z przesunięciem kategoryalnym. Arystoteles bowiem nie mówi o cechach przedmiotów, tylko o typach wyjaśnień.

Arystoteles i jego uczniowie próbowali dokonać hierarchizacji tych typów. Zastanawiali się, który z nich przedstawia najwyższą wartość poznawczą i w którym w związku z tym filozof powinien przede wszystkim się specjalizować. Stąd wyprowadzili później komentatorzy głośnie pojęcie „pierwszej filozofii”. Tymczasem samo określenie „pierwsza”, podobnie jak „najdoskonalsza”, „kierownicza”, „naczelna”, nie konkretyzuje jeszcze tej umiejętności. Z różnych względów na takie oceny może zasługiwać raz jedna, raz inna. Łukasiewicz nie zauważył np., że przytoczone przez niego miejsce z książki A, które wziął za jedną z definicji metafizyki (pierwszej filozofii), ma uzasadnić, że to znajomość celu, czyli umiejętność wyjaśniania „po co?”, może zasługiwać na miano naczelnej. Mówią o tym zarówno zdania poprzedzające, jak i następujące po tym: „Kierowniczą i nadrzędną jest umiejętność badania «po co» należy czynić to czy tamto, czyli co jest w każdym wypadku dobre [...]”. Na podstawie tego, co dotąd powiedziano, jej przeto przysuguje rzeczzone miano [sc. mądrość]. Trzeba ją však uznać za umiejętność dociekania podstawowych wyjaśnień (δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικὴν — zdanie, które Łukasiewicz wziął za jedną z definicji metafizyki jako nauki o bycie w ogólności), jako że [wskazanie], co jest dobre, czyli «po co?», stanowi jedno z wyjaśnień”⁸.

W przypadku każdego z tych rodzajów wyjaśnień najmądrzejszy będzie — zdaniem Arystotelesa — ten, kto poda wyjaśnienia ostateczne, przecinające ciągi pytań, rozstrzygające postawione kwestie w sposób definitywny, a więc — moglibyśmy dzisiaj powiedzieć — mające walor konieczności (τὰ πρώτα καὶ τὰ αἴτια — 982b 2). Filozof ma szansę, a nawet powinność, podania takich wyjaśnień w ramach każdego z tych typów. Zatem co do dogłębności, ostateczności, a w konsekwencji konieczności, wszystkie te typy wyjaśnień dają takie same możliwości. Nie ma zasadniczo podstaw, żeby któryś z nich pod tym względem wyróżniać.

⁷ J. Łukasiewicz, *Analiza...*, dz. cyt., s. 60.

⁸ *Met. A 2*, 982b 5–11.

Różnice zaznaczają się dopiero co do ich zasięgu. Sama natura niektórych z nich nakłada tu pewne ograniczenia. Tak np. wyjaśnianie źródeł ruchu ogranicza filozofa tylko do dziedziny związanej z ruchem, a więc do przyrody. Podobnie jest z wyjaśnianiem według zasady „po co?”, która dotyczy tylko działań, skutkiem czego nie może mieć zastosowania np. w dziedzinie matematyki. Ideał umiejętności filozoficznej — zdaniem Arystotelesa — stanowiłaby jednak taka, która miałaby zasięg uniwersalny, a więc odznaczała się powszechnością. Przechodzi więc Stagiryta w swoich poszukiwaniach do możliwości wyjaśnień najogólniejszych.

Znajduje ją w tym typie, który się wyraża pytaniem „czym co jest?” (τί ἐστὶ?). W związku z tym poddaje analizie wyrażenie τὸ ὄν, które Łukasiewicz uznaje za określenie przedmiotu metafizyki w drugiej rzekomej jej definicji, objaśniając zaraz w następnym zdaniu bardzo klarownie, jak on ten grecki termin rozumie: „To, co Arystoteles nazywa τὸ ὄν, a na oznaczenie czego używają scholastycy wyrażenia *ens*, jest to samo, co ja rozumiem przez przedmiot”. I powołuje się dodatkowo na K. Twardowskiego⁹.

Takie rozumienie określenia τὸ ὄν, stanowiącego przedmiot analiz greckich filozofów, jest całkowicie błędne. Ten urzeczownikowiony imiesłów od εἶναι, nie znajdujący swego odpowiednika w żadnym innym języku, w spekulacjach filozoficznych Greków nie miał odniesienia przedmiotowego, lecz reprezentował jedynie spójkę zdaniową ἐστί. Dla filologa jest to oczywiste, tylko filozofowie wykazują tutaj nieprzepartą skłonność do uprzedmiotawiania. Pozwolę sobie przytoczyć parę wypowiedzi znakomitego znawcy języka greckiego, Otto Apelta, który już w końcu wieku XIX przekonywał filozofów, po dziś dzień jednak na to głuchych:

„Ὀν z wykazu kategorii to nic innego jak [...] łącznik”¹⁰. „Jest to ἐστί zdaniowe, czyli łącznik, który sam w sobie pusty, dopiero dzięki orzecznikowi nabiera treści”¹¹. Z licznych, przytaczanych w oryginale tekstów, autor wysnuwa wciąż ten sam, narzucający się wniosek, „że Arystoteles przy ὄν swoich kategorii miał przed oczami tylko łącznik”¹², „że ὄν samo w sobie jest tylko spoiwem, σύνθεσις (kopuła), które bez tego, co w zdaniu dzięki niemu zostaje połączone, jest niczym, innymi słowy jest łącznikiem”¹³. Apelt zauważa zrówna-

⁹ J. Łukasiewicz, *Analiza...*, dz. cyt., s. 59.

¹⁰ O. Apelt, *Die Kategorienlehre des Aristoteles*, Leipzig 1891, s. 113: „Das ὄν der Kategorien ist nichts anders als [...] die Kopula”.

¹¹ Tamże, s. 112: „Es ist das ἐστί des Urteils, die Kopula, die an sich leer, erst durch das Prädikat ihre Füllung erhält”.

¹² Tamże: „[...] dass dem Aristoteles mit dem ὄν seiner Kategorien nichts anderes vorgeschwebt hat als die Kopula”.

¹³ Tamże, s. 116: „[...] dass das ὄν für sich nur eine Verbindung, σύνθεσις (Kopula) ist, welche ohne das im Satze damit Zusammengebrachte nichts ist, m. a. W., dass es die Kopula ist”.

nie τὸ ὄν z εἶναι, a pośrednio z ἐστί: τὸ ὄν = τὸ εἶναι = τὸ ἐστί¹⁴. W każdym wypadku „wyraźnie ὄν okazuje się łącznikowym ἐστί”¹⁵. Wreszcie czytamy zdanie, które jakby podsumowuje wszystkie te spostrzeżenia: „Równocześnie wynika stąd, że wyrażenie τὸ ὄν nie znaczy nic innego i nie jest niczym innym, jak sprowadzonym do poręczniejszej gramatycznej postaci τὸ εἶναι lub τὸ ἐστί”¹⁶.

Greckie τὸ ὄν trzeba zatem rozumieć jako wyrażenie metajęzykowe, ułatwiające rozważania nad funkcjami spójki ἐστί, z których najważniejsza była funkcja predykatywna. Toteż przekład tego wyrażenia przez łacińskie *ens*, polskie „byt” i analogiczne terminy w innych językach, zniekształciło w sposób zasadniczy istotny sens rozważań greckich filozofów, czyniąc z tych rozważań przedmiotową ontologię. Sprowokowani sofistycznymi paradoksami myśliciele greccy, zaczęli zastanawiać się nad różnorodnością funkcji łącznika zdaniowego, czego rezultatem było m.in. wyróżnienie typów orzeczników. Tak powstał słynny wykaz dziesięciu tzw. kategorii bytu. Ci, którzy tę listę sporządzili, zauważyli, że nic nie może po prostu „być”, lecz musi być czymś, jakimś, gdzieś, w relacji do czegoś itp., czyli że nie można posługiwać się słowem εἶναι w jego różnych formach bez różnego typu uzupełniających je dookreśleń. Wyodrębnienie kategorii było więc rezultatem stwierdzenia znaczeniowej niesamodzielności spójki „być”. Samo z siebie ἐστί nic nie znaczy, dopiero od orzecznika nabiera znaczenia.

Ponieważ Grecy posługiwali się w tych rozważaniach rzeczownikową formacją τὸ ὄν, zinterpretowaną potem jako przedmiotowy byt, wykaz kategorii przekształcił się w późniejszej refleksji filozoficznej w podział tego, co istnieje. Perypatetycki zestaw typów orzeczników współwystępujących ze spójką, w postaci 10 kategorii, awansował do rangi podziału przedmiotów składających się na rzeczywistość. Klasyczny przykład takiego poglądu przedstawia stanowisko Franza Brentana¹⁷. W tym duchu także Łukasiewicz ujmując przedmiot metafizyki pisząc: „Otóż można pomyśleć naukę ogólną, która by obejmowała w swych badaniach przedmioty każdego rodzaju, zajmując się najogólniejszymi cechami wszystkich przedmiotów. I to jest właśnie ogólna nauka o przedmiotach, czyli metafizyka”¹⁸. Przyznaję, że nie wiem, co można powiedzieć o wszelkich przedmiotach w ogóle. Wiem tylko, że w tekście *Metafizyki* o czymś takim się nie mówi.

¹⁴ Tamże, s. 111: „[...] die Gleichsetzung von τὸ εἶναι und τὸ ὄν. Τὸ εἶναι ist aber nichts weiter als das ἐστί der Kopula. Also τὸ ὄν = τὸ ἐστί.

¹⁵ Tamże, s. 115: „[...] zeigt sich deutlich das ὄν als das ἐστί der Kopula”.

¹⁶ Tamże, s. 116: „Zugleich geht aus ihnen hervor, dass der Ausdruck τὸ ὄν nichts anderes besagt und ist, als das nur auf eine leichter zu handhabende grammatische Form gebrachte τὸ εἶναι oder τὸ ἐστί”.

¹⁷ F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg 1862.

¹⁸ J. Łukasiewicz, *Analiza...*, dz. cyt., s. 60.

Zgodnie z tak rozumianym przedmiotem metafizyki i jej przedmiotu przekłada Łukasiewicz początkowe zdania księgi Γ, w których znajduje główną definicję tej — jak ją nazywa — „królowej nauk”, następująco: „Jest jakaś nauka, która bada byt, o ile jest bytem, i jego cechy istotne. Nauka ta nie jest z żadną nauką szczegółową identyczną. Żadna bowiem z innych nauk nie bada tego, co jest, o ile w ogóle jest, tylko odcinając jakąś część bytu, zajmuje się jego cechami przypadkowymi, jak np. nauki matematyczne”. I opatruje ten swój przekład uwagą: „Trudno było sformułować jaśniej pojęcie nauki o przedmiotach w ogóle”¹⁹.

Zarówno z samego przekładu, jak i z następującej po nim uwagi, wynika jasno, że synonimiczne określenia „byt” i „przedmiot”, które uważa za wierne odpowiedniki greckiego τὸ ὄν, traktuje Łukasiewicz jak nazwy uniwersalne. Potwierdza to także inne zdanie z cytowanej rozprawy: „*Ens* scholastyków znaczy zatem tyle, co *aliquid*, „coś”, i jest pojęciem najwyższym, *summum genus*. Wszystkie te cechy zawiera i pojęcie przedmiotu. Pierwsza filozofia Arystotelesa jako nauka o bycie w ogóle, nie byłaby zatem niczym innym, jak tylko nauką o przedmiotach w ogóle”²⁰.

Na ile rozumiem podstawowe pojęcia logiczne, wydaje mi się, że nazwy uniwersalne, których najbardziej typowymi przykładami są: „coś”, „byt”, „przedmiot”, są zupełnie pozbawione treści, zważywszy na fakt odwrotnej proporcjonalności, zachodzącej między denotacją i konotacją: im szerszy zakres, tym uboższa treść (wyjawszy nazwy puste, które — podobnie jak zero w matematyce — kierują się szczególnymi prawami). Mam więc wątpliwości, czy można wypowiedzieć jakikolwiek sensowny sąd na temat „bytu, o ile jest bytem”. Wydaje się raczej, że żadna charakterystyka „bytu”, jeśli go rozumieć jako *summum genus* i trzymać się tylko tej jego postaci, nie jest możliwa. Nie podejmuję się jednak tej kwestii rozstrzygać. Jestem tylko, jako badacz tekstu *Metafizyki*, przekonany, że Arystoteles nie stawiał przed filozofem takiego zadania. To, co miał na myśli, gdy posługiwał się formułą ὄν ἢ ὅν (tłumaczoną: „byt jako byt”, „byt, o ile jest bytem”), spróbuję wyrazić we własnym przekładzie tamtego ustępu z początku księgi Γ, trzymając się konsekwentnie ustalenia, że greckie ὄν reprezentuje tylko spójkę zdaniową: „Można wyróżnić sposób badania tego, że coś jest czymś, od strony tego «jest», uwzględniający tylko to, co z nim związane. Jest to podejście różne od wszelkich takich umiejętności, które pozwalają formułować sądy szczegółowe, nie ujmując bycia czymś ogólnie, od strony tego «być», tylko wydzielając pewną szczegółową dziedzinę, dają możliwość rozpatrywania konkretnych, związanych z tą dziedziną własności, jak to ma miejsce np. w przypadku umiejętności matematycznych”.

¹⁹ Tamże, s. 75, przyp. 19.

²⁰ Tamże, s. 60.

Zgodnie z tym rozumieniem tekstu, mamy tu zaprezentowaną umiejętność formalną rozpatrywania relacji między terminami zdań podmiotowo orzecznikowych, niezależnie od szczegółowych treści tych terminów. Ma ona tak cenny dla Arystotelesa walor powszechności. Wprawiony w niej filozof ma prawo zabierać głos w każdej dziedzinie, wszędzie wszak formułuje się sądy o postaci „A jest B”, ale nie wszyscy zdają sobie sprawę z różnych typów tych zdań, z relacji zachodzących między ich terminami, a wreszcie ze sposobów ich przekształcania. Wszystko to wymaga specjalnych sprawności, w których specjalizować się winien człowiek, mający aspiracje bycia mądrym, tzn. filozof.

Obok podawania wyczerpujących wyjaśnień, wedle wszelkich możliwych typów, stawia zatem Arystoteles przed filozofem zadanie formalnej analizy zdań. Dzięki tym dwóm sposobom podejścia, jego sądy mogą nabrać cech konieczności i powszechności. Eksplikatywność i formalizm są to jednak tylko ogólne cechy postawy badawczej mędrca, która konkretyzuje się dopiero w umiejętności definicyjnego uściślenia znaczenia pojęć i ukazywania istotnych cech rzeczy. To jest ta poszukiwana przez perypatetyków nadrzędna umiejętność, owa „filozofia” pierwsza”. Najpierw starał się Arystoteles przekonać wszystkich, że dociekanie istoty rzeczy na drodze definicyjnej jest jednym z rodzajów wyjaśniania, gdyż tutaj także dociera się do czegoś podstawowego²¹. Następnie wykazywał, że jako umiejętność formalna, kierując uwagę filozofa ku najważniejszemu rodzajowi formuł zdaniowych, budowanych z pomocą łącznika *ἐστι*, jakimi są formuły definicyjne, ma zasięg uniwersalny.

Szkoła perypatetycka, ucząc właściwego posługiwania się spójką, zaczęła porządkować wyróżnione w pierw orzeczniki, a pośrednio — także budowane za ich pomocą zdania. Przeprowadzono pewną ich gradację: na końcu znalazła się relacja, „najpośledniejszy jakiś rodzaj bycia”²², natomiast na czoło wysunął się ten rodzaj orzecznika, o który można było pytać *τί ἐστι?* („czym jest?”), czyli wyrażający „bycie czymś”, które określano słowem *οὐσία*. Jego ranga okazała się tak wielka, że przeciwstawiono go pozostałym dziewięciu. Wyróżniono także zdania, w których on występował, gdyż zasadniczo „tylko istotę można definiować” (*μόνης τῆς οὐσίας ἐστὶν ὁ ὁρισμός*)²³.

Hierarchizacja w ramach pozostałych kategorii nie miała już większego znaczenia. Objęto je wszystkim wspólnym mianem *τὰ συμβεβηκότα* (orzeczniki nieistotowe, przypadkowe) lub ogólnikowym *τὰ ἄλλα* (inne), dla pierwszego

²¹ Por. A 3, 983a 28–30, gdzie po zaprezentowaniu wyjaśniania definicyjnego słowami: *μίαν μὲν αἰτίαν φαίμεν εἶναι τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι*, następuje dodatkowe objaśnienie uzasadniające: *ἀνάγκη γάρ τὸ διὰ τί εἰς τὸ λόγον ἔσχατον, αἷτιον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον*.

²² N 1, 1088a 30: *ἥκιστα οὐσία τις καὶ ὃν τι τὸ πρὸς τι*.

²³ Z 5, 1031a 1 n. Definiowalność innych typów orzeczników jest dyskusyjna.

tylko rezerwując określenie οὐσία (istota)²⁴. Orzeczniki przypadkowe wiążano z dowodzeniem, orzeczniki istotne — z definiowaniem, przy czym definicjom przyznawano szczególnie doniosłą rolę. Zarówno przy dowodzeniu²⁵, jak i w sylogizmach, znajomość istoty dana w definicjach ma podstawowe znaczenie. W sylogizmach wychodzi się właśnie od tego, czym coś jest, czyli od istoty (praktycznie — od definicji)²⁶.

U Arystotelesa nastąpiło więc w końcu zacieśnienie terminu οὐσία do jednego tylko typu orzecznikowego bycia, ale tego najważniejszego, który stanowi podstawę dla pozostałych, ich ἀρχή²⁷. Wszystkie inne orzeczniki nie mają w zdaniu takiej samodzielności, np. właściwie nie mogą wystąpić w nim w roli podmiotu i odnoszą się do tego zasadniczego jako jego różne określenia²⁸. W ten sposób wyjaśnianie pod kątem istoty (sc. czegokolwiek) staje się podstawą wszelkiego orzekania: αἴτιον πρῶτον τοῦ εἶναι²⁹. Nie ma to nic wspólnego z przyczyną istnienia (!), którą tu chce widzieć większość tłumaczy i komentatorów³⁰. Chodzi tu nie o egzystencję, ale o „bycie czymś” orzecznikowe, ściśle powiązane z definiowaniem.

Oto, jak argumentuje się w *Metafizyce* za ważnością istoty w sensie „czym coś jest” w aspekcie poznawczym: znajomość istoty (ἡ τῆς οὐσίας) dlatego przedstawia szczególną wartość poznawczą (τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ διαρίσθη), że, po pierwsze, jest to wiedza pozytywna (definicja jest zawsze zdaniem twierdzącym!), a wiadomo, że więcej dowiadujemy się o przedmiocie ze zdań z orzeczeniem „jest” (τῷ εἶναι) niż z „nie jest” (τῷ μὴ εἶναι), i — po drugie — jeśli wyróżnić stopnie w tej wiedzy pozytywnej, to najwyższy stopień przypadnie temu, kto pozna, czym rzecz jest (τὸν τί ἐστι τὸ πρᾶγμα γνωρίζοντα), a nie temu, kto wie, jaka jest, jak wielka, co robi, czego doznaje (τὸν ποσὸν ἢ πόλιν ἢ τί ποιεῖν ἢ πάσχειν)³¹. A zatem ten, kto posiadał umiejętność poznawania czym rzeczy są, okazuje się najbardziej godny miana „mądry”, a ta jego umiejętność — miana „pierwszej filozofii”.

²⁴ Por. Z 1, 1028a 14–15: φανερόν ὅτι τούτων πρῶτον ὃν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν.

²⁵ Por. B 2, 996b 19–21.

²⁶ Por. Z 9, 1034a 31–32: ἐν τοῖς συλλογισμοῖς πάντων ἀρχὴ ἡ οὐσία, ἐκ γὰρ τοῦ τί ἐστίν οἱ συλλογισμοὶ εἰσιν.

²⁷ Por. Γ 2, 1003b 5–6: τὸ ὃν λέγεται [...] ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν.

²⁸ Por. Z 1, 1028a 18–20: τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητες εἶναι, τὰ δὲ ποιότητες, τὰ δὲ πάθη.

²⁹ Por. Z 17, 1041b 28; 1041a 27–32; H 2, 1043a 2.

³⁰ Por. Aristotle, *The Metaphysics*, tłum. H. Tredennick, London 1961, t. 1, s. 399: „And this is the substance of each thing, for it is the primary cause of its existence”. Por. s. 407: „substance is the cause of the existence of each thing”. Polscy tłumacze podobnie. Np. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 1963, s. 207: „substancja jest dla wszystkich rzeczy początkiem ich istnienia”.

³¹ Por. B 2, 996b 13–21, a nadto B 1, 995b 20, 26; Z 1, 1028a 32–37.

Umiejętność tę określa Arystoteles jako ἐπιστήμη τῆς οὐσίας, co się zwykło od wieków tłumaczyć jako „nauka o substancji”, nadając i słowu οὐσία, jak tytu innym, sens rzeczowy. Tymczasem jest ono tak samo jak τὸ ὄν wyrażeniem metajęzykowym, reprezentującym tę samą spójkę zdaniową, w jej szczególnym zastosowaniu, mianowicie w zdaniach odpowiadających na pytanie τί ἐστι; („czym jest?”), gdzie spójka ta występuje w połączeniu ze szczególnym typem orzeczników. Rzeczownik ἡ οὐσία, pełniący jeszcze u Platona przeważnie rolę synonimu τὸ εἶναι (sc. εἶναι τι), obejmującego ogół sposobów jego użycia, został w szkole perypatetyckiej ograniczony właściwie do tego tylko typu wypowiedzi, do których stosuje się pytanie τί ἐστι, czyli pytanie o istotę.

Jak zaś należy rozumieć ową „istotę”, to bardzo dokładnie precyzuje definicja terminu οὐσία: „Istotą dowolnej rzeczy nazywamy jej bycie tym, czym się ją określiło, że jest” (τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται εἶναι ἢ ἐκάστου οὐσία)³². Zauważmy, że definicja ta utożsamia οὐσία z εἶναι, tyle że uzupełnionym przez orzecznikowe τι! Słowne wyrażenie tak określonej istoty czegokolwiek (οὐσία ἐκάστου), jako „bycia tym, czym je być ustalono” (τὸ τί ἦν εἶναι), stanowi jego definicja. *Explicite* zostaje to stwierdzone w słowniku filozoficznym, jakim jest księga Δ *Metafizyki*: „Istotę rozumie się także jako to, czym ustalono, że coś jest, a co wyraża definicja” (ἐτι τὸ τί ἦν εἶναι, οὗ ὁ λόγος ὁρισμός, καὶ τούτο οὐσία λέγεται ἐκάστου)³³. Formułę τὸ τί ἦν εἶναι trzeba więc uznać za *definiens* do *definiendum* οὐσία. Końcowe εἶναι tej formuły, do którego odnieść należy stojący na początku rodzajnik τὸ, spełnia rolę *genus*, a τι ἦν — *differentia specifica*. Zastosowane tu zamiast τί ἐστι *imperfectum philosophicum* τί ἦν, nabiera znaczenia „co się okazało odpowiedzią na pytanie τί ἐστι”³⁴. To rozumienie kieruje nas ku definiowaniu, gdyż to właśnie dzięki niemu „okazuje się, czym co jest”. Odpowiedź na to pytanie to wszak nic innego jak *definiens* formuły definicyjnej. „Okazało się, czym jest” (τί ἦν) oczywiście na mocy definicji. Widać stąd, że słowem οὐσία określał Arystoteles łącznik zdania w powiązaniu z orzecznikiem, który stanowił *definiens* dowolnej definicji. Był to więc termin z zakresu teorii definicji, który tu poddano także zabiegowi definicyjnemu.

Uznanie wyrażenia τὸ τί ἦν εἶναι za definicyjne objaśnienie znaczenia οὐσία narzuca pewne restrykcje w przekładaniu go na inne języki. Nie można go oddawać takimi słowami jak łacińskie *essentia*, francuskie czy angielskie *essence*, niemieckie *Wesen*, u nas „istota”, co jest jeszcze dość powszechną praktyką. Terminy te powinny być stosowane jako odpowiedniki samego οὐσία, jak wynika z jego greckiej definicji, zamiast dominującego dotychczas, a w większości wypadków zupełnie niewłaściwego „substancja”. Wtedy jednak popadnie

³² Z 6, 1031a 18. Por. Z 3, 1028b 34–35; H 1, 1042a 17; Z 6, 1031b 32; Δ 8, 1017b 21–22.

³³ Δ 8, 1017b 21–22.

³⁴ Por. F. Bassenge, *Das τι ἦν εἶναι [...] bei Aristoteles*, „Philologus” 1960, H. 1/2, s. 40: „[...] das ist es ja, was sich als Antwort auf die Frage τί ἐστι ergeben hatte”.

się w błąd definiowania *idem per idem*. Konieczne jest zachowanie w przekładzie złożoności formuły $\tau\acute{o}\ \tau\acute{i}\ \eta\nu\ \epsilon\acute{i}\nu\alpha\iota$ oraz precyzyjne oddawanie jej elementów składowych, zgodnie z jej charakterem definiensa.

„Wyjaśnianie istoty” ($\tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \delta\eta\lambda\omega\sigma\iota\varsigma$) jest to rodzaj badań eksplikatywnych, wyznaczanych pytaniem „czym jest?” ($\tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\iota\text{?}$) i kończących się formułowaniem definicji. Tą metodą bardzo umiejętnie posługiwał się Sokrates w trakcie swych dywagacji etycznych³⁵. Nieobca też była ona niektórym z tych, którzy zajmowali się światem fizycznym³⁶, niezależnie od tego, że na swój sposób dociekali oni istoty w sensie materiałowym: „z czego?” ($\epsilon\acute{\xi}\ \omicron\upsilon$). Demokryt np. próbował jakoś określać, czym jest ciepło i zimno³⁷. Jakaś znajomość istotnej natury tego, czym się mamy zajmować, trzeba założyć przystępując do badań w każdej dziedzinie, jeśli się ma wiedzieć, o czym się mówi. Bez tej wiedzy bowiem to jakby się mówiło o niczym³⁸.

Samo stosowanie wyjaśniania istotowego jest zatem właściwe nie tylko filozofowi, przed nim wszelako chce Arystoteles postawić na tym polu pewne szczególne zadania. Zostały one jasno wyłożone w zdaniu: „Filozof ma znać reguły i zasady dotyczące istot”³⁹, czyli — rozumie się — prawidła tworzenia definicji. Jego umiejętności w tym zakresie będą mogły mieć zastosowanie w każdej dziedzinie: w etyce, w badaniach przyrodniczych, w matematyce. Z uwagi na to wyspecjalizowanie filozof będzie miał prawo zabierać głos w sprawie każdej istoty, czyli dowolnego przedmiotu badania ($\delta\ \phi\iota\lambda\omicron\sigma\omicron\phi\omicron\varsigma,\ \delta\ \pi\epsilon\pi\iota\ \pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \theta\epsilon\omega\rho\omicron\upsilon\nu\ \eta\ \pi\acute{\epsilon}\phi\upsilon\kappa\epsilon\nu$)⁴⁰.

Nie chodzi — rzecz jasna — o to, by miał on szczegółową wiedzę o dowolnych przedmiotach definicji. Wystarczy, jeśli będzie wiedział, $\tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \omicron\nu\tau\alpha$ („czym są”, pod kątem tego „są”)⁴¹, czyli znał się na formie zdań definicyjnych. Wiedza filozoficzna w zakresie znajomości istot sprowadza się więc do ogólnej teorii definicji. Już Sokrates uczył tworzyć definicje według pewnych ogólnych reguł ($\delta\omicron\rho\iota\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \kappa\alpha\theta\omicron\lambda\omicron\upsilon$), sam jednak tych reguł nie sformułował. Nie uczynił tego także dialektyk Platon, który w swej teorii idei uprawiał właściwie wyjaśnianie istotowe. Dopiero Arystoteles postawił przed filozofem jako jedno z głównych zadań ustalenie zasad definiowania ($\tau\omicron\nu\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\omega\nu\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \alpha\acute{\iota}\tau\iota\alpha\varsigma$). Zajął się też tym sam, a potem jego Szkoła.

W praktyce sztuka definiowania, którą tu spotykamy dopiero w fazie załączkowej, nastroczała jej pionierom nieraz ogromne trudności i teksty *Metafizyki*

³⁵ Por. M 4, 1078b 17 n.

³⁶ Zob. np. E 1, 1025b 27 – 1026a 5; por. K 7, 1069a 19–22.

³⁷ Por. M 4, 1078b 19–21.

³⁸ E 1, 1025b 30.

³⁹ Γ 2, 1003b 18–19: $\tau\omicron\nu\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\omega\nu\ \grave{\alpha}\nu\ \delta\epsilon\omicron\iota\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \alpha\acute{\iota}\tau\iota\alpha\varsigma\ \epsilon\chi\epsilon\iota\nu\ \tau\omicron\nu\ \phi\iota\lambda\omicron\sigma\omicron\phi\omicron\nu$.
Por. B 1, 995b 7.

⁴⁰ Por. Γ 3, 1005b 6.

⁴¹ Por. E 1, 1026a 32.

dają tego obraz. Nie mieli oni jeszcze sprecyzowanego pojęcia zakresu nazwy jako zbioru, nie znali pojęcia metajęzyka, dlatego nieraz mylili świat przedmiotowy ze sferą języka, nie odróżniali definicji realnych od nominalnych, charakterystyki przedmiotów materialnych od treści pojęć abstrakcyjnych, jednak podchodzili do definiowania pogody (νημεία – H 2, 1043a 22–23), kwadratury (τετραγωνίζειν – B 2, 996b 21), progu (οὐδός – H 2, 1042b 26), kuli (σφαῖρα – Z 8, 1033b 14), spiżowego pierścienia (χαλκὸς κύκλος – Z 7, 1033a 2), humorystycznego „perkatego nosa” (σμηῆ ρίς, κοίλη ρίς – Z 5, 1030b 29 n.), usiłując wykryć tu pewne reguły. Należy przy tym z wyrozumiałością patrzeć na te nie zawsze konsekwentnie i z pełną ścisłością prowadzone i nie do końca udane starania o zaprowadzenie ładu w tak skomplikowanym tworzywie jak język. Nie należy też doszukiwać się tu tworców doskonałych i ostatecznych rozstrzygnięć.

Najważniejsze jest jednak, by nie mieszać stosowanych tu pojęć i określeń, co się niestety nagminnie zdarza. W trakcie praktycznych prób definiowania oraz analizy konkretnych przykładów definicji w Likejonie, doszło m.in. do wyodrębnienia pojęć ὅλη i μορφή, które dały potem komentatorom podstawę do mylącego przypisania Arystotelesowi ontologicznej teorii hylemorfizmu. Wyodróżnienie tych pojęć nie miało jednak na celu ukazania bytowych składników rzeczy, nie dokonało się na drodze ontologicznej analizy, lecz było rezultatem rozkładu formuł definicyjnych na elementy składowe, które nawet nie zawsze dałyby się zinterpretować ontologicznie. Kiedy perypatetycy zdefiniowali np. próg jako „tak a tak ustawione drewno lub kamień” (H 2, 1043a 7–8), dom jako „tak a tak zestawione cegły i kamienie” (1043a 9), lód jako „zestaloną wodę” (1043a 10–11), bezwietrzną jako „spokój w masie powietrza” (1043a 23–24), ciszę morską jako „gładkość morza” (1043a 24–25), zauważyli, że wszędzie tu jest podany jakiś rodzaj tworzywa (drewno, kamienie, cegły, powietrze, woda), a także jakiś jego stan, układ lub kształt.

Wskazywanie na kształt i tworzywo widoczne jest jeszcze wyraźniej przy określaniu istoty takich przedmiotów, jak pierścień lub posąg z brązu. „Dwojako określamy, czym jest spiżowy okrag, raz wymieniając tworzywo: że to spiż, raz postać: że to taki a taki kształt, i to jest rodzaj (tzn. *genus definiens*), który się stwierdza na początku. Tak więc w określeniu «spiżowy okrag» podaje się tworzywo” (Z 7, 1033a 1–5). Każdy z tych elementów formuły definicyjnej, a także ich połączenie (oczywiście na poziomie językowym), możemy uważać za istotę: οὐσία ἢ τε ὅλη καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐκ τούτων (Z 10, 1035a 2–3). Możemy więc mówić, że coś jest spiżem, że jest kształtem danej postaci, wreszcie że jest np. spiżowym posagiem, i za każdym razem wskazujemy na istotę tej rzeczy (Z 3, 1029 a 4–5).

Nieporozumienia w przypadku omówionych i wielu innych pojęć *Metafizyki* biorą się z błędnego rozumienia zdań typu: „istotą (οὐσία) jest to czy tamto”, np. „istotą jest materiał”, „istotą jest postać”, „istotą jest podłoże”, „istotą

jest rodzaj”, „istotą jest powszechnik” itp. Oczywiście, zamiast „istota” tradycyjnie mówi się „substancja”, przy czym czasami przedstawia się to jako konotację, czasami jako denotację nazwy „substancja”. Tymczasem żaden z tych wariantów nie ma tu miejsca, chodzi bowiem o definicyjne określanie istoty różnych rzeczy. Jedyną ścisłą definicją istoty jest omówiona formuła $\tau\acute{o}\ \tau\acute{i}\ \eta\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$, natomiast inne określenia wskazują na istotę czegoś innego. Należy to rozróżniać, podobnie jak rozróżniamy zdanie definicyjne: „prawda to zgodność z rzeczywistością” i zdanie denotujące „Bóg jest prawdą”, od takich stwierdzeń, jak: „prawdą jest, że ogień grzeje” czy: „prawdą może być zdanie”, które nie wyrażają ani konotacji, ani denotacji wyrazu „prawda”, lecz coś, co już tego wyrazu nie dotyczy.

Aristotle's metaphysics as the art of making definitions

This is a proposal to employ linguistic analysis for the purpose of breaking away from the traditional interpretation of Aristotle's philosophy as a “metaphysics of substance”. The performative aspect of philosophy (*episteme*) is underscored, and Aristotle's philosophy is presented not a study of the four causes, but as the ability of a knowledgeable man to detect four kinds of causes in the world. Linguistic analysis discloses the metalinguistic character of the basic categories of Aristotle's metaphysics, and reveals their connection with the propositional copula. These categories do not designate real objects, argues the author, and what has usually been regarded a “theory of being” is presented by him as the art of constructing sentences with the logical copula “is”. This art was developed by Aristotle into the craft of making definition. Thus, it was a mistake, says the author, to decipher the resulting definitions as a “theory of substances”. Later tradition identified substance and essence as different ontological objects imposing a separation on, and reification of, the *definiens* and *definiendum*. In his original formulation Aristotle says no more than: “The essence of anything is whatever determines it to be what it is” ($\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\acute{\kappa}\alpha\sigma\tau\omicron\upsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \tau\acute{i}\ \eta\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$).