



rezerwat archeologiczny  
**i** Genius loci  
przekrój poznań

POZnań\*

# *Spacery z Arystotelesem*

katalog wystawy  
pt. *Śladami Arystotelesa*

•

publikacja okolicznościowa wpisująca się w ogłoszony przez UNESCO Rok Arystotelesa,  
z okazji 2400. rocznicy jego urodzin

•

zapis cyklu prelekcji, które miały miejsce  
w Rezerwacie Archeologicznym *Genius loci* w Poznaniu

Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

Redaktor naczelny wydawnictw muzealnych: *Marzena Szmyt*

Redaktor tomu: *Agnieszka Stempin*

Fotografie z reportażu po Grecji oraz cyklu prelekcji: *Kateriny Zisopulu*

Mapy i schematy: *Paweł Bleja*

Redakcja językowa: *Mieczysława Makarowicz*

Tłumaczenie na angielski: *Wiesława Stempin*

Wykorzystano również zdjęcia: *Jakuba Krügera* oraz *Archiwum Muzeum Archidiecezjalnego w Poznaniu*

Projekt i skład: *Paweł Bleja*

Specjalne podziękowania za konsultacje merytoryczne dla profesora Mariana Andrzeja Wesołego

Wydawca: *Muzeum Archeologiczne w Poznaniu*



rezerwat archeologiczny  
**Genius loci**  
przekrój poznania

**Ministerstwo  
Kultury  
i Dziedzictwa  
Narodowego.**

„Archeologia myśli. Spacerzy z Arystotelesem”  
projekt realizowany w Rezerwacie Archeologicznym *Genius loci*,  
dofinansowany ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego,  
w ramach priorytetu: Wspieranie działań muzealnych.

ISBN: 978-83-60109-55-7

Poznań 2017

Fragment pomnika Arystotelesa  
na placu jego imienia w Salonikach,  
Grecja.

**Zeus:** (...) – Wołaj kogo innego! Tego perypatetyka.

**Hermes:** Hej! Ty piękny, bogaty! Chodź no tu! Dalejże, kupcie tego najrozumniejszego, tego wszystko zgoła umięjącego!

**Kupujący:** A jakiż on jest?

**Hermes:** Umiarkowany, układny, zgodny w pożyciu, a co najważniejsza – dwoisty!

**Kupujący:** Jak to mam rozumieć?

**Hermes:** Inaczej przedstawia się na zewnątrz, a inaczej od wewnątrz.

Jeślibyś go więc kupił, to pamiętaj jednego zwać wewnętrznym, drugiego zaś zewnętrznym.

**Kupujący:** A na czym głównie polega jego nauka?

**Hermes:** Że są trzy rodzaje dóbr: dobra duszy, dobra ciała i dobra świata zewnętrznego.

**Kupujący:** Rozumuje jak człowiek! Co kosztuje?

**Hermes:** Dwadzieścia min.

**Kupujący:** Dużo!

**Hermes:** Nie, przyjacielu! Zdaje się, że i on sam ma nieco grosiwa! Kupuj, nie namyślaj się! Nadto dowiesz się od niego zaraz, jak długo żyje komar, do jakiej głębokości przedzierają się w morzu promienie słoneczne i jakie są właściwości duszy ostryg.

**Kupujący:** Heraklesie! Co za gruntowność!

**Hermes:** A cóż byś ty dopiero powiedział, gdybyś usłyszał inne szczegóły, od tych o wiele jeszcze bystrzej zaobserwowane: o nasieniu, zapładnianiu, rozwoju zarodka macicy, że człowiek jest istotą zdolną do śmiania się, a osioł nie jest istotą zdolną do śmiania się ani do zajmowania się ciesiołką ni żegluga!

**Kupujący:** Arcyczcigodne i owocodajne umiejętności! – Dlatego kupuję go za dwadzieścia min.

**Hermes:** Zgoda!

Lukian, *Dialogi – Licytacja żywotów filozoficznych*, [26]

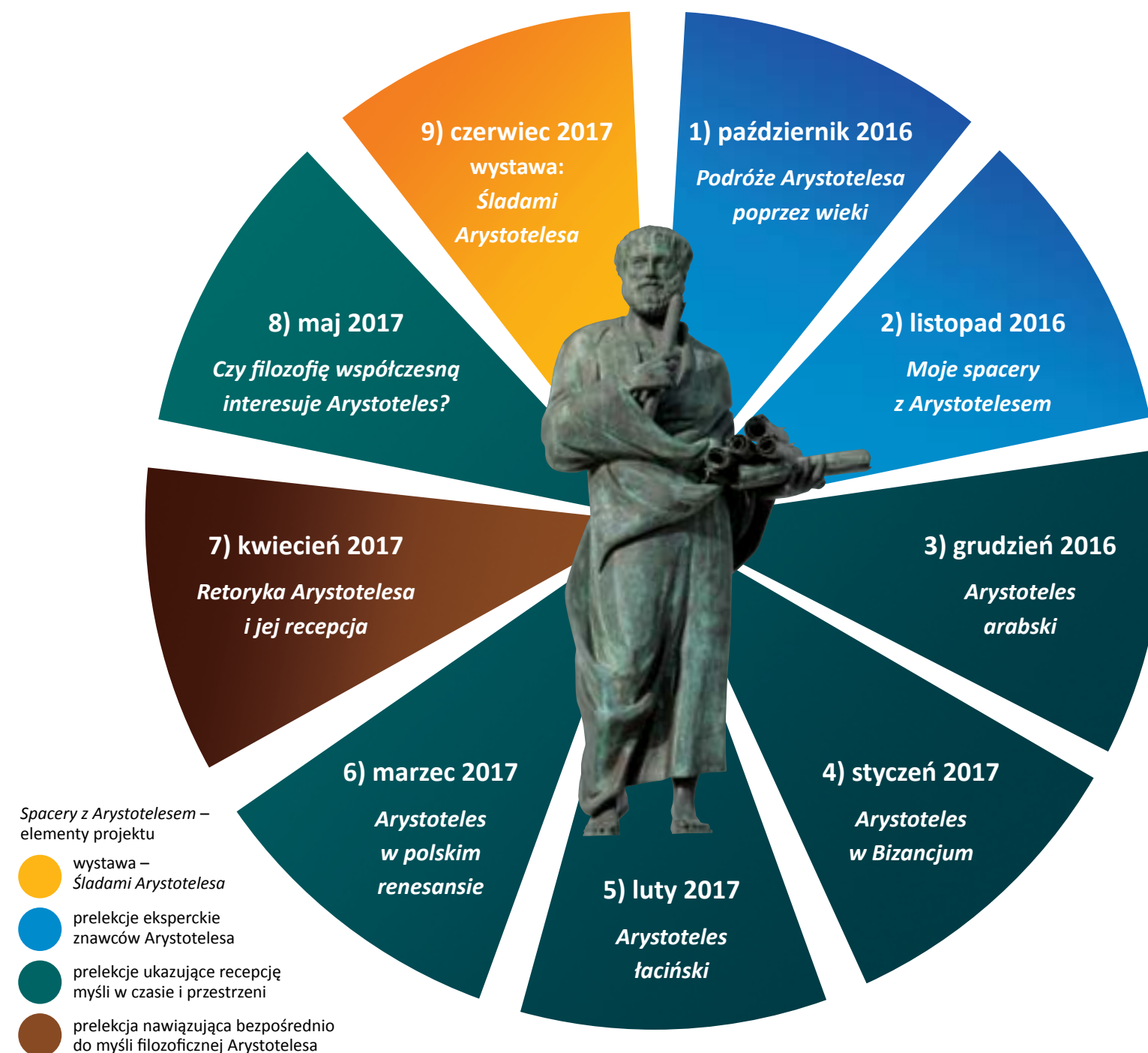


# Spis treści

<b>Agnieszka Stempin</b> Arystoteles i Muzeum	7
<b>Marian Wesoly</b> Podróże Arystotelesa poprzez wieki	23
<b>Enrico Berti</b> Moje spacer y z Arystotelesem	37
<b>Katarzyna Pachniak</b> Arystoteles arabski	51
<b>Magdalena Jaworska-Wołoszyn</b> Arystoteles w Bizancjum	61
<b>Maciej Przybył</b> Arystoteles łaciński	77
<b>Danilo Facca</b> Arystoteles w polskim renesansie	93
<b>Aleksandra Mathiesen</b> Retoryka Arystotelesa i jej recepcja	107
<b>Paweł Bleja</b> Czy filozofię współczesną interesuje Arystoteles?	119
<b>„Arystoteles ze Stagiry”</b> Graficzna wizualizacja wybranych zagadnień filozoficznych	136
<b>Wystawa pt. Śladami Arystotelesa</b>	142
<b>Bibliografia</b>	144

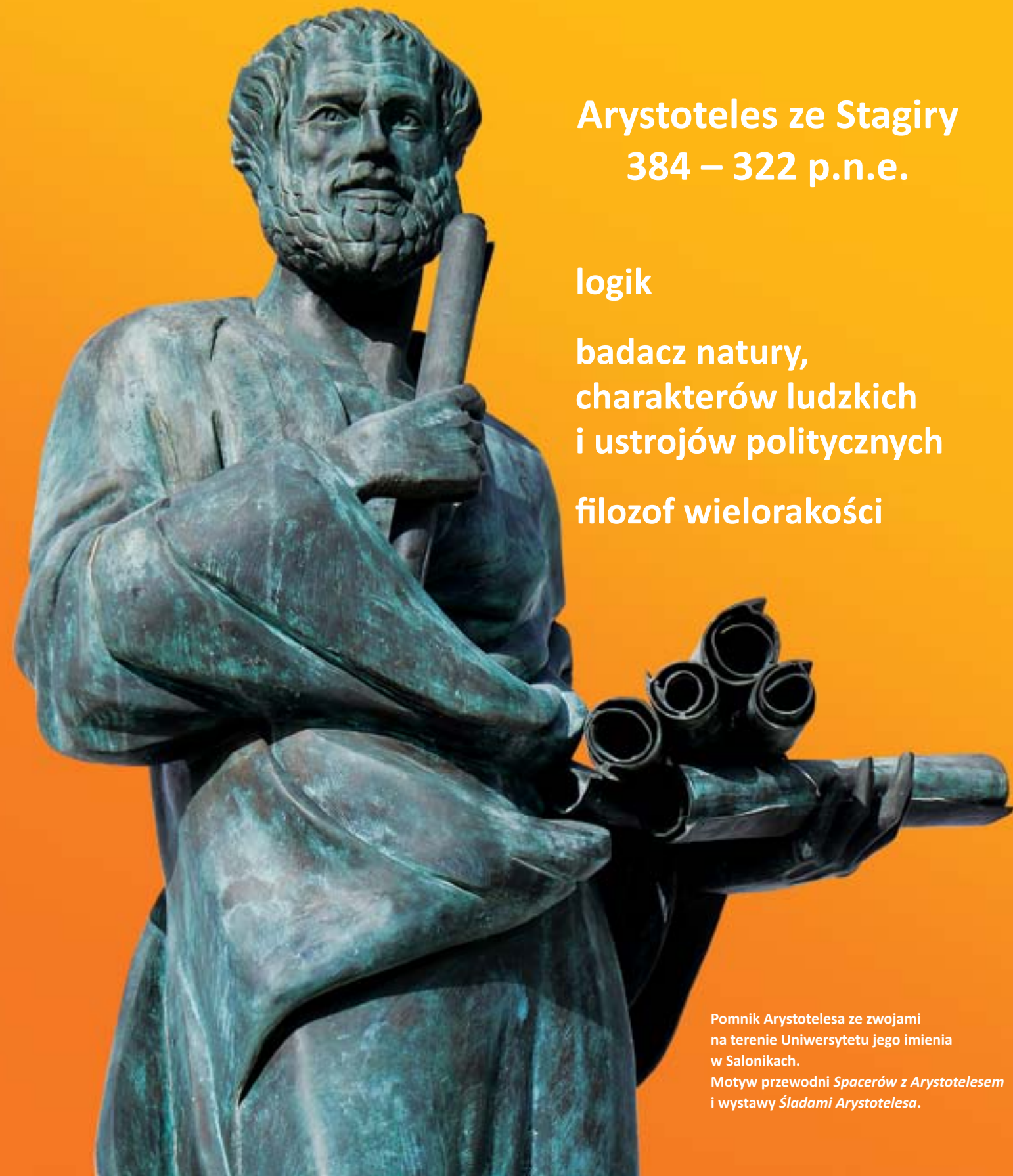
Fragment pomnika Arystotelesa  
na placu jego imienia w Salonikach.

Stworzył się obyczaj chwywania palucha jako zachęta do dobrego wystawiania i rozumowania.



Rok Arystotelesa  
w Rezerwacie Archeologicznym *Genius loci*  
pt. *Spacery z Arystotelesem*





## Arystoteles ze Stagiry 384 – 322 p.n.e.

logik

badacz natury,  
charakterów ludzkich  
i ustrojów politycznych

filozof wielorakości

Pomnik Arystotelesa ze zwojami  
na terenie Uniwersytetu jego imienia  
w Salonikach.  
Motyw przewodni *Spacerów z Arystotelesem*  
i wystawy *Śladami Arystotelesa*.



## Arystoteles i Muzeum

Agnieszka Stempin  
(Muzeum Archeologiczne w Poznaniu – Rezerwat Archeologiczny *Genius loci*)



**1. Spotkania z cyklu *Spacerów z Arystotelesem* w Rezerwacie Archeologicznym *Genius loci* rozpoczęła prof. Marzena Szmyt – dyrektor Muzeum Archeologicznego.**

Cykl spotkań zatytułowanych „Archeologia myśli” zapoczątkowany został w Rezerwacie Archeologicznym *Genius loci* w październiku 2016 r. Na poznański Ostrów Tumski w piątkowe wieczory zmięrali ludzie, których połączyła chęć poznania niezwyklej postaci Arystotelesa i recepcji jego filozofii w czasie 2400 lat, jakie minęły od przyjścia na świat Stagiryty<sup>1</sup> (ryc. 1). Rocznicza ta zbiegła się z ogłoszeniem przez greckiego archeologa Kostasa Sismanidisa odkrycia prawdopodobnego miejsca pochówku tego filozofa. Specjaliści wielu dziedzin: filozofowie, archeolodzy i historycy, stali się przewodnikami comiesięcznych „Spacerów z Arystotelesem”, przybliżając podczas odbywających się w rezerwacie prelekcji rozmaite aspekty adaptacji idei Arystotelesowskich w różnych epokach. Rezerwat *Genius loci* służył doskonale tym spotkaniom, gdyż tutejsze wystawy odnoszą się do czasów wielkiej prosperity myśli Arystotelesowskiej. Jak pisze w tym tomie dr Maciej Przybył: „Dorobek intelektualny Arystotelesa przez cały okres wieków średnich inspirował uczonych łacińskiego świata chrześcijańskiego i niejednokrotnie wyznaczał im kierunek dociekań teologicznych i filozoficznych”, zatem ekspozycja relikwów wczesnośredniowiecznego grodu Mieszka I stała się adekwatnym tłem rozważania tych idei, które niewiele później rozbudzały sposób myślenia także na tych terenach (ryc. 2). Z kolei pozostałości fundamentów murów obronnych z początku XVI w. (ryc. 3) wiodą nas do pobliskiego *Lubranscianum* – Akademii założonej w 1519 r. z inicjatywy biskupa Jana Lubrańskiego (1456-

1 Jubileusz 2400. rocznicy urodzin filozofa został dostrzeżony przez UNESCO i ogłoszony Rokiem Arystotelesa (2016/2017).

świata chrześcijańskiego i niejednokrotnie wy-

znaczał im kierunek dociekań teologicznych i filozoficznych”, zatem ekspozycja relikwów wczesnośredniowiecznego grodu Mieszka I stała się adekwatnym tłem rozważania tych idei, które niewiele później rozbudzały sposób myślenia także na tych terenach (ryc. 2). Z kolei pozostałości fundamentów murów obronnych z początku XVI w. (ryc. 3) wiodą nas do pobliskiego *Lubranscianum* – Akademii założonej w 1519 r. z inicjatywy biskupa Jana Lubrańskiego (1456-



**2. Relikty fortyfikacji grodu poznańskiego, koniec X w.**





3. Fundamenty tzw. Murów Lubrańskiego, ekspozycja Rezerwatu Archeologicznego *Genius loci*, początek XVI w.

W tę niezwykłą podróż „Śladami Arystotelesa” wybrała się archeolog – Kateriny Zisopulu, a efekty jej pracy można podziwiać w niniejszej publikacji.

Pomysł filozofa dr. Pawła Blej, aby we współczesnym muzeum skupić przekrój wielu dyscyplin nauki pochylających się nad dotarciem do zrozumienia „nauczyciela Europy”, stał się również pretekstem do sformułowania nowej kategorii zabytku w postaci myśli ludzkiej. Co prawda, w wydanej w 1996 r. *Metafizyce Arystotelesa*, czytamy w słowie wstępnym autorstwa Mieczysława A. Krąpca: „*Metafizyka Arystotelesa* należy do tego rodzaju skarbów kultury filozoficznej, które nie tyle umieszcza się w muzeach by je podziwiać, lecz po które się sięga, by z nich ciągle na nowo uczyć się rzetelnej i odpowiedzialnej filozofii” (Arystoteles *Metafizyka* 1996:10). My jednak nie chcieliśmy zamknąć myśli w przysłowiowej gablocie, ale pragnęliśmy ją ugościć jako muzeum w wyjątkowej przestrzeni historycznej. Jubileusz Arystotelesowski, poza oczywistym wątkiem filozoficznym, powinien bowiem zwrócić uwagę ludzi świata kultury na kondycję tych instytucji, które wyrosły z antycznych korzeni. Określenie „muzeum” pochodzi od greckiego *mouseionu*, będącego przecież częścią świata Arystotelesa.

#### Muzeum – jak to się zaczęło?

W starożytności tak nazywano miejsca, w których oddawano kult dziewięciu muzom nauki i sztuki: Klio, Euterpe, Talii, Melpomenie, Terpsychorze, Erato, Polihymnii, Uranii i Kaliope, siostrom, których ojcem był boski Zeus, a matką Mnemosyne (utożsamienie pamięci). Muzy wielbiono w najświetniejszych szkołach starożytnych Aten: Akademii Platońskiej i Licejonie Arystotelesa. Teofrast, uważany za najzdolniejszego z uczniów Arystotelesa i jego przyjaciel, w swym testamencie opisuje wygląd Licejonu i wchodzący w jego skład Muzejon. Poczesne miejsce zajmowały tam posągi bogiń, ponadto był portyk, w którym podobno przechowywano tablice ilustrujące obroty Ziemi, ogród, domostwo i biblioteka. W swej ostatniej woli Teofrast poleca: „aby Muzeum i posągi bogiń ukończono<sup>2</sup> i zrobiono wszystko, co mogłoby się do

-1520). Była to pierwsza na ziemiach polskich szkoła wyższa typu renesansowego, taka „o której marzyli czołowi humaniści europejskiego odrodzenia z Erazmem z Rotterdamu na czele [...]” (KMP 1999, 2:213) (ryc. 4). Tu właśnie odwoływano się do dziedzictwa antycznego dzięki takim wykładowcom jak Krzysztof Hegendorf, który zalecał w nauczaniu filozofii moralnej i politycznej czerpanie z Arystotelesa (KMP 1999, 2:221), choć – jak przekonuje profesor Danilo Facca – renesans na naszych terenach nie wszędzie tak wyglądał.

Ciekawym pomysłem na uczczenie jubileuszu Arystotelesa wydawało się także ukazanie miejsc związanych z filozofem w specjalnym fotoreportażu ze współczesnej Grecji.



4. Akademia Lubrańskiego, początek XVI w., obecnie mieści się tu Muzeum Archidiecezjalne.

ich upiększenia przyczynić” (Laertios V:51-52). Profesor Marian Wesoły stwierdza wręcz, że to właśnie Muzejon i portyki w Licejonie posłużyły za wzór dla zorganizowanego przez Ptolemeusza w początkach III w. Muzejonu w Aleksandrii, którego częścią była słynna biblioteka aleksandryjska (w jego powstaniu brał udział uczeń Arystotelesa Demetrios z Faleronu, ateński mąż stanu i perypatetyk). Jest to początek instytucji naukowych, gdzie królowała filozofia, rozczytywano się w poezji i literaturze. Aleksandryjski Muzejon stał się centralnym punktem świata nauki. Badacze różnych dziedzin dysponowali dostępnym spektrum pomocy naukowych, a także zapleczem: gabinetami, laboratoriami, ogrodem i najlepiej wyposażoną, stale wzbogacaną biblioteką. Tworzyli środowisko wybrańców, którym zapewniano wszelkie wygody i komfort pracy, a jedynym celem ich poszukiwań było dążenie do prawdy. Wśród najświetniejszych wymienić należy Euklidesa (to w Muzejonie powstała geometria Euklidesowa), Archimedesesa, a w późniejszych czasach Galena. Upadek aleksandryjskiego Muzejonu rozpoczął się od zniszczenia przez królową Palmiry Zenobię w 270 r. n.e., a ostateczna likwidacja nastąpiła około roku 400 (Kopaliński 1985:721). W cesarstwie rzymskim władcy i możni gromadzili dzieła sztuki, tworząc w swych rezydencjach tzw. pinakoteki (*pinaks* – ‘deska’, ‘obraz’ i *theke* – ‘skrzynia’)<sup>3</sup>. Posiadanie kolekcji było równoznaczne z obcowaniem z pięknem i wiecznością – nieodłączną cechą wiążącą się z dziełem oraz potrzebą znalezienia formy odzwierciedlającej bogactwo otaczającego świata. Dla przykładu, zbierane przez starożytnych Rzymian gemmy miały ukazywać naturę w miniaturze. To trwanie materii poprzez zapewnienie jej bezpieczeństwa i podziwu dawało świadomość jej „nieśmiertelności”. Jako tyżka przysłowiowego dziegciu jawią się w tym idealnym obrazie słowa Pliniusza niepozostawiające wątpliwości co do, najczęściej łupieżczego, charakteru owych kolekcji: „[...] zwycięstwo Lucjusza Mumiusza zaszczepiło modę na wazy korynckie i obrazy [...]” (Historia naturalna 37,12). Jednak dopiero średniowiecze, poprzez kult relikwii, wprowadziło nowe pojęcie – *autenticos* / *authenticitas* (Tomaszewski 2012:37), uznając najpierw materialne szczątki świętych, a z czasem wszelką substancję mającą z nimi styczność za obdarzone łaską i nadprzyrodzoną mocą. Nadano tym samym sakralne, wyjątkowe znaczenie oryginałowi. Próby takiego myślenia odnajdujemy już w starożytności – Pliniusz wspomina o lirze Orfeusza czy sandale Heleny, ale realność przedmiotu odkryto w pełni średniowiecze. Szczególnymi miejscami deponowania relikwii, rzeczy wspaniałych, bogatych, a także niezwykłych z uwagi na tajemniczość pochodzenia, stały się ówczesne klasztory, a w nich skarbcze. Jako legendarny przykład może służyć opactwo Saint Denis i XII-wieczne zbiory opata Sugera – jak mówi Umberto Eco: „wyrafinowanego kolekcjonera, pasjonata kamieni szlachetnych, pereł i wyrobów z kości słoniowej [...]” (Eco 2009:173). W czasach renesansu za świecką wersję relikwii o podobnie rozumianej wartości uznano ruiny starożytnych miast Grecji i Rzymu. W kolejnych wiekach to one stawały się pierwszym świadomym „zabytkiem architektury” w dzisiejszym rozumieniu tego słowa. Stanowiły cel pielgrzymek elit, wśród powalonych działaniem czasu greckich kolumn czytano w oryginale Homera, doznając uniesień w kontakcie z miejscem naznaczonym geniuszem dawnych twórców. Stały się one obiektem kultu intelektualnego. Jak przekonuje Manfred Sommer: „Nieprzypadkowo łacińskie określenie oglądu: *intuitus* pochodzi od czasownika *tueri*, który oznacza zarówno oglądać, jak i zachowywać, przyglądać się i ochraniać, widzieć i brać w opiekę [...]” (Sommer 2003:59). Wzorcem przeszłości doskonałej, szlachetnej i godnej badania, narzuconym przez niemieckiego archeologa Joachima Wincklemanna (1717-1768), staje się na długo jedynie antyk.

Jednak XVI/XVII w. to także czas ciekawości, która uwolniona i nieposkramiana rozwijała naukę z jednej strony, z drugiej natomiast przybierała najróżniejsze oblicza przejawiające się w zamiłowaniu do gromadzenia. W specjalnych

<sup>2</sup> Mowa tu o odbudowie Muzejonu po zniszczeniach, jakich doznał pod koniec IV w. w trakcie oblężenia Aten przez Demetriosa Poliorketesesa.

<sup>3</sup> [http://wilanow-palac.pl/skad\\_sie\\_wzielo\\_muzeum.html](http://wilanow-palac.pl/skad_sie_wzielo_muzeum.html) (dostęp: 09.05.2017).



gabinetach określanych mianem *Kunstkamery* (wtedy kiedy zbieractwo dotyczyło dzieł sztuki) i *Wunderkamery* (kiedy przedmiotem zainteresowania stawały się wszelkiego rodzaju cudowności i osobliwości) zbierano wszystko: obiekty pochodzenia naturalnego (*naturalia*), wytwory ludzkie (*artificialia*), ale także niezwykłości (*curiosa*), a świat realny mieszał się w nich z fikcyjnym, nie podlegając ani systematyce, ani głębszej refleksji. Należy odnotować, że to właśnie owe gabinety osobliwości są często utożsamiane z początkami muzealnictwa i jakkolwiek wiele z tych kolekcji stało się podłożem późniejszych systematycznych zbiorów muzealnych, to sama idea niewiele ma wspólnego z poważnym podejściem do sensu i roli ochrony dziedzictwa kultury<sup>4</sup>. Bliżej im do, również nam współczesnego, kolekcjonerstwa. Manfred Sommer kwituje te formy zainteresowań jako przynależne naturze ludzkiej, określając człowieka jako *homo collector*.

Natomiast za pierwsze muzeum europejskie przyjęto się uważać *British Museum*, otwarte w 1753 roku. Specyfiką naszych ziem było niewątpliwie gromadzenie i przechowywanie pamiątek polskości, zrodzone pod wpływem utraty niepodległości. Idea „*Museum Polonicum*” ogłoszona przez Marszałka Wielkiego Koronnego w 1775 roku, doczekała się na początku XIX wieku realizacji dzięki pasji kolekcjonerskiej księżnej Izabelli Czartoryskiej, w powstałej z jej inicjatywy *Światyni Sybilli*.

Dzisiejsze definiowanie roli muzeów niesie ze sobą багаż i doświadczenie tych wszystkich epok, starając się budować rozumienie wartości dziedzictwa kulturowego na podstawie powinności jego ochrony, świadomości spuścizny dziejowej ludzkości, jednocześnie zapewniając dostęp do niego szerokim rzeszom społecznym, a więc likwidując barierę elitarnego pojmowania na rzecz podejścia egalitarnego. Działalność i funkcje muzeów reguluje stosowna ustawa. Do głównych ich zadań należy: „gromadzenie i trwała ochrona dóbr naturalnego i kulturalnego dziedzictwa ludzkości o charakterze materialnym i niematerialnym, informowanie o wartościach i treściach gromadzonych zbiorów, upowszechnianie podstawowych wartości historii, nauki i kultury polskiej oraz światowej, kształtowanie wrażliwości poznawczej i estetycznej oraz umożliwianie korzystania ze zgromadzonych zbiorów<sup>5</sup>”.

#### Filozof w muzeum?

Profesor Katarzyna Pachniak swoje wystąpienie podczas „Spaceru z Arystotelesem arabskim” rozpoczęła od refleksji nad zagadnieniem: Czy Stagiryta nie byłby zdziwiony popularnością, jaką zdobył w ciągu 2400 lat, gdyby mógł nam towarzyszyć? Nawiązując do tych rozważań i biorąc pod uwagę miejsce spotkania z Arystotelesem, należałoby się również zastanowić: Czy odnalazłby przyjemność w sobie właściwym „spacerowaniu” po współczesnym muzeum, gdyby rzeczywiście mógł nam towarzyszyć w rezerwacie? Pasja kolekcjonerska z pewnością nie była obca Arystotelesowi, był on przecież dogłębnym badaczem przyrody i pod tym względem z pewnością możemy postrzegać go jako wielkiego zbieracza i znancę okazów flory, gromadzącego i przechowującego swoje zbiory dla dobra nauki w Likejoni. Jednak ani on, ani inni filozofowie tamtych czasów nie poświęcali uwagi takiej materii jak „zabytek” czy ochrona materialnych relikwii minionych dziejów w dzisiejszym rozumieniu tych pojęć. Choć zaznaczyć warto, że przeszłość i zachowanie pamięci o niej było sprawą bardzo zajmującą starożytnych. W Muzejonach umieszczano posągi muz, by upamiętniać dziedziny, które otaczały swoją troską, chroniono budowle i rzeźby poświęcone bogom lub władcom. Wspominany już Teofrast zalecał w swym testamencie wystawienie posągu także Arystotelesowi, aby w ten sposób zachować mistrza dla potomności (Laertios V:51-52). Dzieło artystyczne było nośnikiem i gwarantem trwania pamięci poprzez symboliczną

<sup>4</sup> Z dużym dystansem i humorem odnosi się do gabinetów osobliwości Umberto Eco w swej książce „Szaleństwo katalogowania”, Poznań 2009.

<sup>5</sup> Art. 1 Ustawy z dnia 21 listopada 1996 r. o muzeach.

treść, jaką zawierało, oraz przez jakość użytego materiału. Niemniej jednak, to nie fizyczny wytwór ludzkiej działalności był obiektem najwyższej ceniomy, ale według myśli Platona, prymat miała pierwotna idea koncepcji dzieła zrodzona w twórczej wyobraźni artysty, przed jego zmaterializowaniem (Tomaszewski 2012:37). Rozważając wkład antyku w budowanie szacunku do dziedzictwa przeszłości, warto zatrzymać się przy muzach. Opiekująca się historią Klio jako atrybut niesie zwoje papirusów, na których zapisywano, a tym samym uwieczniano wiedzę, wydarzenia oraz ludzi swojej epoki. Gromadzenie księgozbiorów stanowiło jeden z głównych sensów istnienia Muzejonów. Dziś moglibyśmy powiedzieć, że to właśnie zwoje/księgi stały się pierwowzorem „zabytku” w takim znaczeniu, jakie nadała mu nowożytność. Na pomniku stojącym przy Uniwersytecie im. Arystotelesa w Salonikach, którego wizerunek towarzyszył nam podczas wszystkich spotkań z filozofem, widzimy go ze zwojami, na których – pomimo wielu zawiłości losu w ciągu 24 wieków – przetrwała myśl Stagiryty. Dzięki spotkaniom naszego cyklu wiemy dziś, że jest to zasługa niedocenianego Bizancjum, jak píše dr Magdalena Jaworska-Wołoszyn: „Gdyby nie wyrosła z fascynacji dziedzictwem kultury Hellady działalność bizantyjskich uczonych, to większość z pism pogańskich autorów nie miałaby szansy przetrwać”.

#### Archeologia – XI muza

Środowisko archeologiczne, którego polem badań jest poznański Ostrów Tumski, ma za sobą długą drogę idei spopularyzowania pozostałości poznańskiego grodu, którą zainicjował prof. Józef Kostrzewski jeszcze w czasie przedwojennych badań. Rezerwat Archeologiczny *Genius loci* jest działem Muzeum Archeologicznego w Poznaniu, a jego powstanie to wynik wysiłku i determinacji wielu pokoleń archeologów, dążących do zbadania i udostępnienia szerokim rzeszom społeczeństwa miejsca dokumentującego historię Ostrowa Tumskiego z czasów kształtowania się polskiej państwowości i organizacji najstarszego – grodowego, etapu narodzin Poznania (Szymt, Stempin, Śniady 2013:7-17, tam dalsza literatura). Głównym bohaterem – muzą w naszym Muzejonie – stały się zabytki archeologiczne, zarówno te, które określamy mianem ruchomych (czyli przedmioty odkrywane podczas badań wykopaliskowych) (ryc. 5-5c), jak i relikwii monumentalnych konstrukcji wczesnośredniowiecznych (tzw. nieruchomości) (ryc. 6). Wszystkie one są materialnym świadectwem działania człowieka swojej epoki. Ta grupa źródeł historycznych obiektów ekspozycyjnych jest w specyficznej sytuacji, gdyż często trudno wyjaśnić ich wartość. Nie są to dzieła sztuki w popularnym znaczeniu. Zbiory artystyczne, bez względu na stopień przygotowania widza, zawsze wiążą się z poczuciem respektu i ich wartości. Artefakty pochodzące z badań archeologicznych nie zapewniają tych doznań. Z uwagi na stopień ich destrukcji, brak możliwości identyfikacji ze względu na zatraczone poczucie funkcji tych przedmiotów i nierzadko wrażenie ich pospolitości zrozumienie rangi tej kategorii zabytków jest bardzo utrudnione. Aby wyrazić sens zabytków archeologicznych, warto posłużyć się określeniem zapropono-



5. Zabytki z nekropoli na Śródcie, XI-XIII w.





6. Ekspozycja reliktów wałów obronnych i profile ziemne w Rezerwacie *Genius loci*, koniec X w.

nowanym przez Krzysztofa Pomiana, polskiego filozofa i historyka. Sformułował on pojęcie semioforu – czyli przedmiotu materialnego obdarzonego znaczeniem, widzialnego, ale wyłączonego z procesu użytkowania, o zmienionej funkcji, przeznaczonego do publicznego odbioru i otoczonego ochroną (Pomian 1996:22). Twórcom ekspozycji archeologicznych nie ułatwia także zadania konfrontacja dawnego świata z wszechobecnym dziś dążeniem do komfortu we wszystkich dziedzinach życia. Nowoczesność stawia przeszłość na pozycji straconej, a muzealnikom niebywale podnosi „poprzeczkę” związaną z powinnością zbudowania odpowiedniego przekazu. Warto się w tym celu wsluchać w rozważania Arystotelesa na temat retoryki i postawić się w roli mówcy. Jak pisze Aleksandra Mathiensen w tym tomie: „Zadaniem mówcy jest wyciągnięcie człowieka z obojętności i odpowiednie nastawienie go do prezentowanych spraw” (patrz str. 107-113).

#### Od Muzejonu do *Genius loci*

Specyfika poznańskiej wyspy tumskiej, od bardzo dawna pozostającej na uboczu głównych traktów komunikacyjnych, usługowych i rozrywkowych miasta, spowodowała, że rezerwat jest zaledwie drugim, obok Muzeum Archidiecezjalnego, obiektem muzealnym w przestrzeni Ostrowa. Tworząc go, należało zatem nie tylko uwzględnić sposób wkomponowania nowej placówki w okolicę, ale również przemyśleć, co ma stanowić o jej charakterze, w jaki sposób powinna zostać zmanifestowana jej odmienność chronologiczna. Zabudowa sąsiedztwa jest ściśle związana z historią i funkcją użytkową tego terenu, budynki są świadkami architektury swoich czasów – nowy obiekt, w którym miał zostać pokazany najstarszy etap dziejów wyspy, w dzisiejszym jej krajobrazie nieczytelny, powinien wyróżniać się formą. Przyjęto założenie o stworzeniu zarówno pod względem architektonicznym, jak i zaplanowanych narzędzi komunikacji, placówki posługującej się najbardziej współczesnym przekazem. W projekcie budynku świadomie zrezygnowano z nawiązań historycznych, pozwalając jego twórcom na interpretację miejsca i stworzenie bryły ukazującej logikę zmian, jakie dokonywały się na przestrzeni dziejów Ostrowa, stającą się jednocześnie kolejnym ich elementem (Stempin 2016:182). Duch miejsca – *Genius loci* – opiekujący się pamięcią dawnej świetności wyspy tumskiej, pomaga codziennie ożywiać czasy wczesnego średniowiecza w rezerwacie, który został pomyślany jako obiekt obudowujący w nowoczesnej formie architektonicznej

to, co skrywa ziemia. Stał się współczesnym „kloszem” chroniącym zapis tysiącletniej historii, zapis odczytany i zabezpieczony dzięki badaniom archeologicznym, przywracający pamięć o czasach, które dzisiejszy człowiek utożsamia bardziej z bajkową legendą niż z realną historią. Kształt podstawowego założenia ekspozycji skoncentrowany jest wokół pomysłu zwrócenia szczególnej uwagi na archeologię i różnorodność interdyscyplinarnych badań służących pogłębieniu wiedzy o wczesnym średniowieczu. To właśnie podjęte jeszcze przed wojną wykopaliska zapoczątkowały nowy rozdział poznawania grodu poznańskiego, a wyspa od tego czasu stała się areną licznych, spektakularnych odkryć, kształtujących obecny stan wiedzy i rewolucjonizujących wcześniejsze ustalenia historyczne. Podjęto więc decyzję o pozostawieniu doskonale zachowanych wczesnośredniowiecznych wałów drewniano-ziemnych w formie odkrytej i zarejestrowanej w wykopie archeologicznym, źródła ukazane zostały więc *in situ*, w naturalnym otoczeniu z całym bogactwem, jakie niesie ze sobą etap badawczy. Zaprezentowanie metod, którymi posłużyli się ich odkrywcy w celu odpowiedniego zinterpretowania zastanych konstrukcji, oraz doświadczenia naukowców różnych specjalizacji odpowiadają na pytania fundamentalne dla filozofii Arystotelesa: „Dlaczego?; W jaki sposób?; Skąd my to wiemy?”, wszak „wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania”<sup>6</sup>. Zwiedzający nie otrzymują gotowej scenografii – zrekonstruowanego świata sprzed 1000 lat. Dostają natomiast zaproszenie do bycia partnerami specjalistów, poznawania współczesnego obrazu reliktów i dokonywania analizy poprzez towarzyszenie badaczom (ryc. 7). Arystoteles powiedziałby: „[...] wielką natomiast przynieść może korzyść wiedza o tych rzeczach tym, co wedle nakazów rozumu zarówno kształtują swe pragnienia, jak też postępują [...]” (Etyka nikomachejska I 3. 1095a 10)<sup>7</sup>. Profesor Enrico Berti stwierdza w swym artykule, że dla Arystotelesa wiedza składa się z „WIELOŚCI NAUK”. Ekspozycja dzisiejszego stanu tysiącletnich konstrukcji grodu poznańskiego jest formą naukowej retrospekcji na podstawie rzeczywistości przetworzonej przez czas. Obrazu, który stwarza nieograniczone możliwości dla widza, zarówno jeśli chodzi o poszukiwanie wiedzy historycznej, jak i wrażliwości artystycznej na piękno układu warstw



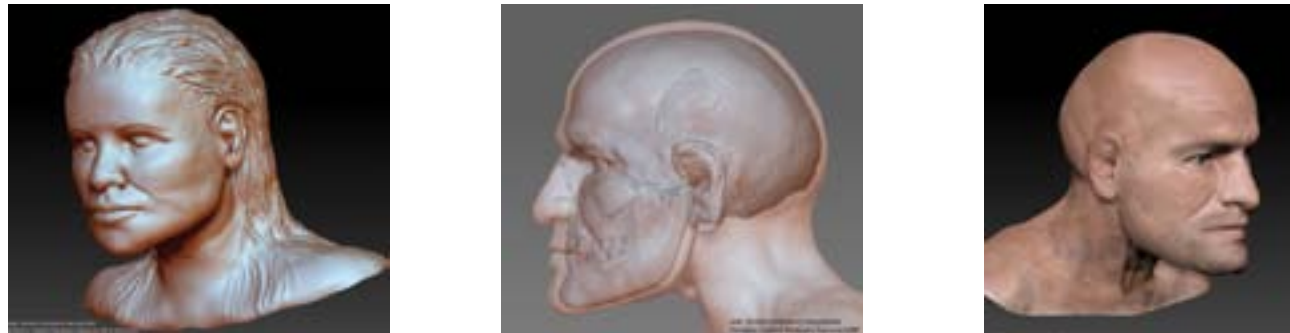
7. Zwiedzający podczas „spacerów” po muzeum.

<sup>6</sup> Arystoteles, (*Metafizyka* A 1. 980 a 22).

<sup>7</sup> W przekładzie Danieli Gromskiej, Warszawa 1982.

ziemnych, ich kolorystyki i kompozycji. Doskonale zachowane konstrukcje drewniano-ziemnych wałów grodowych stały się zaczynem do ukazania całej złożoności zachodzących przez milenium procesów, poziomu rozwoju myśli inżynieryjnej, skali inwestycji, jakimi było wznoszenie wczesnośredniowiecznych fortyfikacji, oraz ludzi kreujących tę rzeczywistość (ryc. 8-8c). Profile glebowe stanowiące zapis wszelkich zmian i ludzkiej aktywności w tym miejscu są przekrojem POZNANIA – zarówno w wymiarze wiedzy, jak i zarysu dziejów miasta o tej nazwie (ryc 6).





8. Rekonstrukcje antropologiczne wyglądu mieszkańców grodu poznańskiego, XI-XII w. (wg dr D. Lorkiewicz-Muszyńskiej – Katedra Medycyny Sądowej, Uniwersytet Medyczny im. K. Marcinkowskiego w Poznaniu)

Pozwalają prześledzić „6 metrów historii” i odnaleźć punkt, w którym to my zaczynamy dopisywać się jako kolejna jej warstwa, a tym samym poczuć – jak nigdzie indziej – faktyczny udział każdego z nas w procesach dziejowych. Istotnym elementem naszej ekspozycji jest autentyzm, wzmacniony możliwością bezpośredniego dotyku reliktywów dzięki rzeźbie wykonanej z fragmentów drewna dębowego pochodzących z konstrukcji z X w., odkrytych podczas tutejszych badań (ryc. 9). Rzeźba nosi tytuł „Spacer z powidokiem”, a jej autorami są prof. dr hab. Kazimierz Raba i mgr Łukasz Gruszczyński z Uniwersytetu Artystycznego w Poznaniu (Gruszczyński 2015:108-113). Ekspozycja wymaga uwagi i zainteresowania, przeżycia intelektualnej przygody. Arystoteles w *Metafizyce* wyraził to niebywale celnie: „[...] na przykład drewno czy brąz nie są bynajmniej każde dla siebie przyczynami zmiany i samo drewno nie stanie się łóżkiem ani brąz posągami. To dopiero coś innego jest przyczyną zmiany. I poszukiwać czegoś takiego to dociekać [...]”.

„[...] poznawcza bowiem część duszy, czy to brana oddzielnie, czy w połączeniu z innymi częściami, jest lepsza niż cała reszta duszy, a jej doskonałością jest wiedza” (Arystoteles 2010:21/41-42).

Wystawa muzealna nade wszystko powinna zostać w pamięci świadomość kontaktu z przeszłością, fizycznego i optycznego dotyku miejsca, którego przed nami doświadczyli i które uformowali inni ludzie wiele wieków wcześniej. Zbigniew Herbert poszukiwał tego, co Grecy nazywali *thambos* – „świętego dreszczu, który nawiedza człowieka w miejscach, gdzie naprawdę mieszkali bogowie” (Herbert 2008:28). Uświadamianie wartości kontaktu z oryginalnymi zabytkami wydaje się szczególnie ważne obecnie, kiedy sens ich poznawania w dotychczasowym kształcie jest kwestionowany i deprecjonowany. Sformułowanie „nie takie zwykłe muzeum” coraz częściej pojawia się w opisie instytucji rozumianych jako nowoczesne<sup>8</sup>. Zaczynamy obracać się



9. „Spacer z powidokiem”, rzeźba prof. dr. hab. Kazimierza Raby i mgr. Łukasza Gruszczyńskiego z Uniwersytetu Artystycznego w Poznaniu (VIII Pracownia Rzeźby).

w rzeczywistości, w której nie ma już potrzeby operowania oryginalnymi świadkami przeszłości – czyli z Muzejonu znikają muzy, a ich miejsce zajmują emocje związane z „wyścigiem zbrojeń multimedialnych”. Kiedy w dniu uroczystego otwarcia rezerwatu, 29 czerwca 2012 r., zostałam zaproszona do audycji radiowej, dziennikarz zadał mi pytanie, czy to prawda, że świadomie rezygnujemy z nazwy „muzeum”, aby uniknąć złych skojarzeń? Trudno opisać moją konsternację. Oczywiście jest, że nowa placówka jest w pełnym tego słowa znaczeniu muzeum poświęconym danemu miejscu. Służy wydzieleniu z otoczenia wyjątkowego zabytku inżynierii średniowiecznej i jego ochronie, a nazwa rezerwat zwraca jedynie uwagę na specyficzny charakter tego typu muzeów. Rozmowa ta uzmysławia stopień trudności, przed jakimi stoją muzealnicy dziś, pragnąc być w zgodzie z wielowiekową tradycją i misją instytucji kultury, jednocześnie mając świadomość zmieniających się pod presją oczekiwań społecznych sposobów postrzegania roli i funkcji muzeów (ryc. 10). W trakcie tworzenia ekspozycji rezerwatu staraliśmy się stosować do zaleceń Arystotelesowskich i poszukiwać „złotego środka” – słusznej miary w uatrakcyjnianiu przeszłości, aby nie zatracić proporcji pomiędzy tym, co najważniejsze – a więc zabytkami, a tym, co ma stanowić jedynie narzędzie informacji o nich. Nie chodzi bowiem o to, aby muzea nie zmieniały się z duchem czasu, ale o to, aby się w tych procesach nie pogubić. W książce *Ku nowej filozofii dziedzictwa* Andrzej Tomaszewski tak podsumowuje niepokojące tendencje w muzealnictwie: „Dawne postrzeganie elitarne opierało się na wierze w siłę ludzką wyobraźni, która była w stanie przenieść człowieka w świat dawnych epok [...]. Nowoczesna wizja masowa – za którą nie idzie pogłębienie kultury historycznej społeczeństw, podsycona przez ideologię i biznes, opiera się na sile nowoczesnej techniki [...]. Zabytek przestaje być *antiquité*, a staje się *curiosité*” (Tomaszewski 2012:122). Ekspozyty prezentowane wyłącznie w formie wirtualnej traktowane są przedmiotowo, mają zabawić poprzez użyte wobec nich środki, a muzeum zostaje sprowadzone wyłącznie do poziomu atrakcyjności wystaw. Jest to zupełne nieporozumienie. Ekspozycja muzealna bowiem jest końcowym efektem pracy naukowej, konserwatorskiej, zabiegów związanych z odkrywaniem wartości i rangi zbiorów. W przypadku archeologii to również wypadkowa wielu miesięcy, a nawet lat prac wykopaliskowych i gabinetowych. Zatem przekaz zawarty w Rezerwacie Archeologicznym *Genius loci* jest wynikiem działań specjalistów, interpretacją faktów poznanych dzięki zabytkom, zapisowi stratygraficznemu i badaniom interdyscyplinarnym. Jest opowieścią człowieka współczesnego o przygodzie spotkania ludzi z odległą przeszłości i ich świata, który różni się bardzo od naszego, wymaga uwagi i chęci poznania. Arystoteles powiada: „Ale byłoby niewłaściwe, ażeby człowiek nie poszukiwał wiedzy, którą może osiągnąć” (*Metafizyka* 982 b 27-28). Chcielibyśmy, aby dzięki naszej pracy było to możliwe i aby intelektualny spacer śladami przeszłości stawał się początkiem odkrywania prawdy i refleksji historycznej.



10. Działania edukacyjne.

<sup>8</sup> Np. Wprost, nr 17, kwiecień 2017 r., s. 74-78.



## Aristotle and Museum

A series of meetings entitled “Archaeology of Thought” was initiated in the Archaeological Reserve *Genius Loci* in October 2016. On Friday evenings people were heading to the museum, united by a willingness to get acquainted with the unique character of Aristotle and the perception of his philosophy during the period of 2400 years which have passed since his coming to the world<sup>1</sup>. The anniversary coincided with the announcement made by a Greek archaeologist Kostas Sismanidis of the discovery of a possible burial site of the philosopher. Professionals from many fields: philosophers, archaeologists and historians became guides in monthly “Walks with Aristotle”, which were taking place in *Genius Loci*, getting the audience acquainted during their lectures with various aspects of the adaptation of the Aristotelian ideas in different ages. The Reserve *Genius Loci* served those meetings perfectly well as the present exhibitions here refer to the times of great prosperity of Aristotelian thought. The exposition of the relicts of the early medieval fortified town of Mieszko I have become an adequate background for the deliberations of these ideas. In turn, the remains of the foundations of the defensive walls from the beginning of the 16<sup>th</sup> century lead us to the nearby *Lubranscianum* – the Academy founded at the initiative of the bishop Jan Lubranski (1456-1520) in 1519. It was the first school of higher education of the Renaissance type on the Polish soil where reference was made to the heritage of antiquity. It seems to be a very interesting idea for celebrating Aristotle’s Jubilee to show the places connected with the philosopher in a special photo-documentary from contemporary Greece.

This unusual trip entitled “In the Footsteps of Aristotle” was made by an archaeologist Kateriny Zisopulu and the effects of her work can be admired in this publication.

In the contemporary museum a cross section focus was made of various academic disciplines which tried to reach the understanding of the “Teacher of Europe”. It has also become a pretext for the Aristotelian Jubilee to draw attention of the world of culture to the condition of the institutions which have grown from the ancient roots since the term “museum” comes from Greek *Museion* which was part of Aristotle’s world. In ancient times it was the name of the places where nine muses of art and science were worshipped and admired in the most famous ancient schools of Athenes: the Platonic Academy and Aristotle’s Lykeion. It was just *Museion* and Porticos in Lykeion which served as a model for *Museion* in Alexandria, the part of which was the famous Library of Alexandria, organized by the Ptolomies at the beginning of the 3<sup>rd</sup> century. The Archeological Reserve *Genius Loci* and its expositions have been presented on the background of the history of museums and contemporary trends in the institutions of culture.

<sup>1</sup> The Jubilee of 2400<sup>th</sup> anniversary of the philosopher’s birthday was spotted by UNESCO and announced the Year of Aristotle.





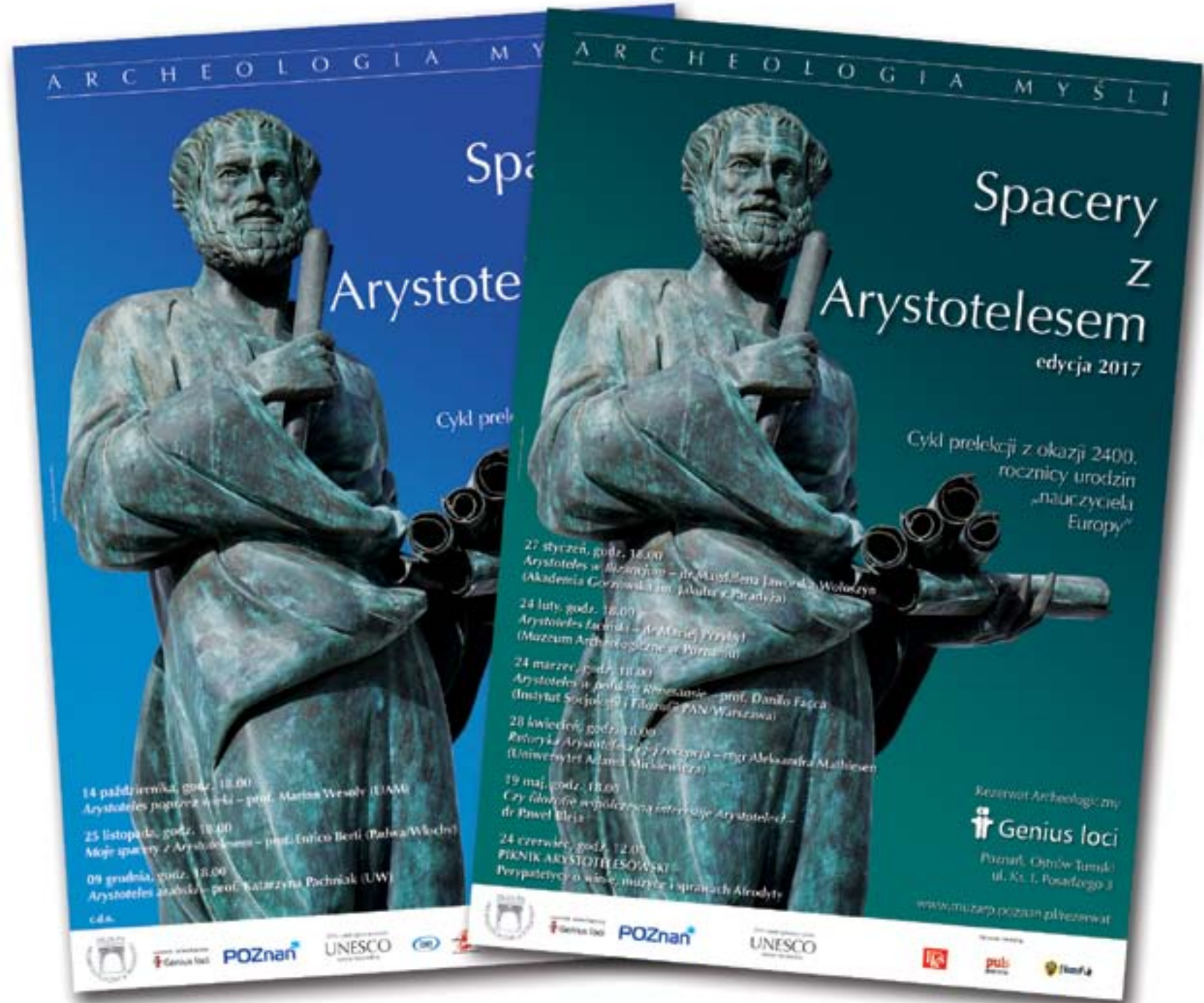


Wykład na Uniwersytecie Arystotelesa w Salonikach (czerwiec 2016) archeologa Kostasa Sismanidisa, na temat prawdopodobnego miejsca pochówku Arystotelesa w antycznej Stagirze.



Antyczna Stagira miejsce narodzin, życia rodzinnego (340-335) i pochówku Arystotelesa w *Aristotelionie* (po roku 322 p.n.e.).



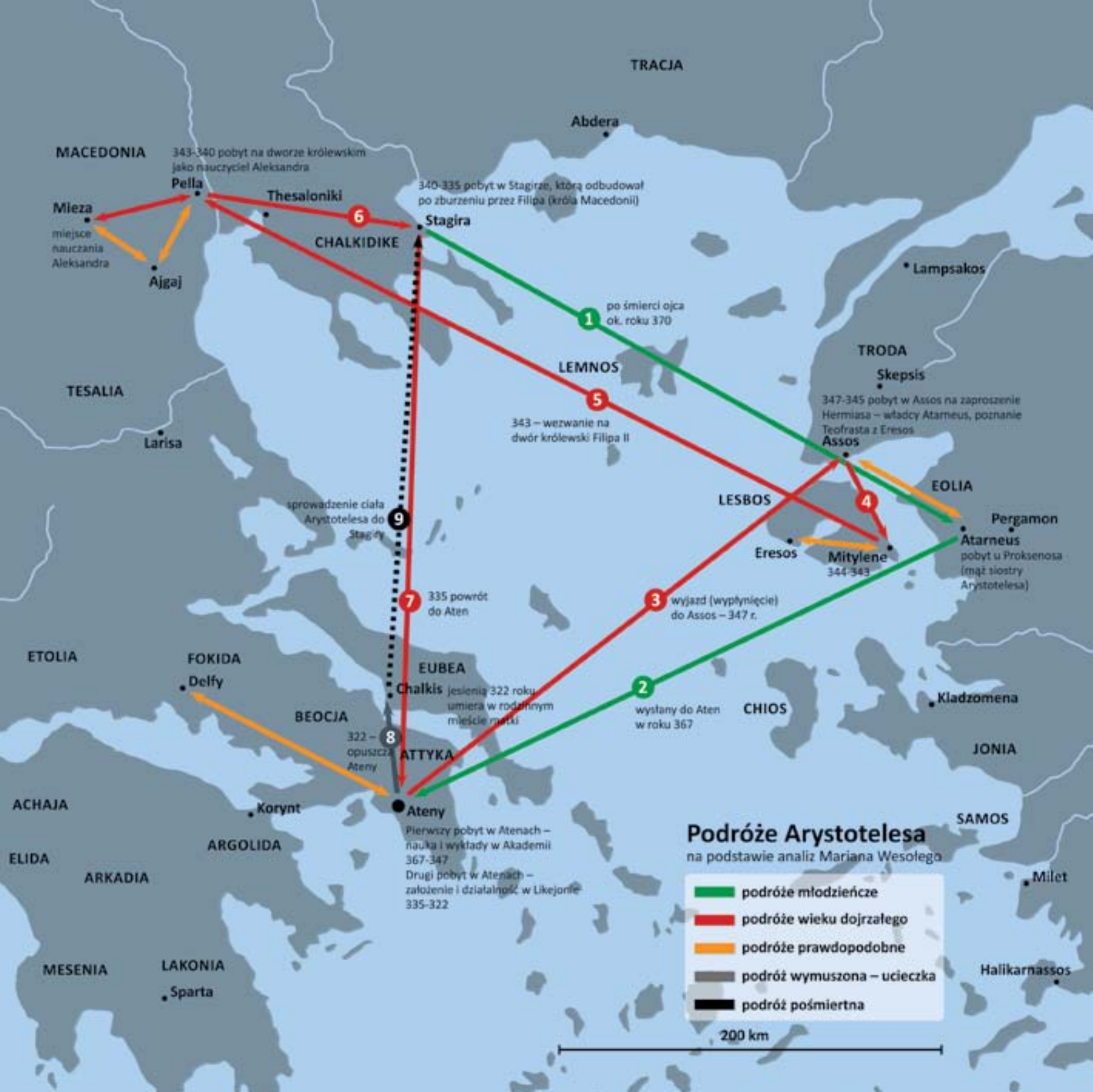


Plakaty informujące o cyklu prelekcji: edycja 2016 i 2017.



Inauguracja *Spacerów z Arystotelesem* – 14.10.2016.  
Od lewej:  
Agnieszka Stempin –  
Kierownik Rezerwatu *Genius loci*,  
Paweł Bleja – pomysłodawca  
i prowadzący spotkania,  
prof. Marian Wesoly – ekspert,  
znawca filozofii Arystotelesa.





# Podróże z Arystotelesem poprzez wieki

prof. Marian Andrzej Wesoły  
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

„Zwykł często mawiać do swych przyjaciół i uczniów, gdziekolwiek i kiedykolwiek przypadło mu rozmawiać: «Jak wzrok z otaczającego powietrza czerpie światło, tak dusza czerpie je z nauk». Spytany zaś, co się szybko starzeje: «Wdzięczność» – odrzekł”.

Diogenes Laertios V 17-18

## Żywoć w nauce i podróżach badawczych

Arystoteles, urodził się 24 wieki temu (w 384 lub 383) w Stagirze na północno-wschodnim wybrzeżu Półwyspu Chalcydyckiego. Jego ojciec, Nikomachos, był lekarzem na dworze macedońskim, a matka pochodziła z Chalkis na Eubei. Wcześnie osierocony, wychowany był przez Proksenosa z Atarneus w Troadzie, naprzeciw wyspy Lesbos. Zapewne stamtąd Proksenos skierował siedemnastoletniego Arystotelesa do Akademii Platona w Atenach, gdzie przyszły filozof kształcił się i nauczał przez 20 lat. Gdy po śmierci mistrza Platona (w 347) scholarchą Akademii został Speuzyp, Arystoteles powrócił do Troady, podjęty gościnnie przez Hermiasza, władcę Atarneus, gdzie prowadził badania przyrodnicze i nauczał najpierw w Assos, a później wraz z Teofrastem w Mitylenie na Lesbos. Następnie przez trzy lata nauczał w Miezie młodocianego Aleksandra, a potem zapewne powrócił do rodzinnej Stagiry, uprzednio zburzonej przez Filipa króla macedońskiego, o której odbudowę zadbał.

Tak jak na Platonie, jeszcze bardziej na Arystotelesie ciążyło piętno ówczesnej polityki. Okrutnie zamordowany został przez Persów jego przyjaciel Hermiasz (w 341), na cześć którego napisał Stagiryta *Hymn do cnoty*, przyrównując go do herosów mitologicznych, za co później w Atenach oskarżony został o bezbożność. Jego drogi z wychowankiem Aleksandrem wkrótce się rozeszły, nie bez urazy i przykrych konsekwencji. Gdy Aleksander wyruszył na wielkie podboje Azji, Arystoteles powrócił do Aten, gdzie w Likejonie nauczał przez 12 lat. W międzyczasie wraz z siostrzeńcem Kallistenesem sporządził Stagiryta spis zwycięzców igrzysk pytyjskich w Delfach. Kallistenes podejrzany później o udział w spisku na życie Aleksandra został okrutnie uśmiercony. Gdy wielki wojownik nagle zakończył żywot, Stagiryta musiał przerwać nauczanie i schronić się w posiadłości po swej matce w Chalkis na Eubei, gdzie wkrótce zmarł (w 322). Niegodziwe oskarżenia spotkały go wtedy nie tylko ze strony anty-, ale i promacedońskiej, jakoby był trucicielem Aleksandra (zob. Plezia 2000).

Tak więc ani za życia, ani bardzo długo po śmierci twórcza działalność i ogromny dorobek Stagiryty nie został właściwie rozpoznany ani doceniony. Dla Platona żywił należny szacunek, lecz bardziej od przyjaźni cenił prawdę. Polemizował z akademikami, Speuzypem i Ksenokratesem, a w nauczaniu retoryki rywalizował z Izokratesem, wyszydzany był szczególnie przez jego zwolenników.

Zapewne szczęśliwszy był jego pobyt badawczy w Assos i Mitylenie, gdzie współpracował z Teofrastem, przyszłym scholarchą Perypatu. Okres ten był dlań pomyślny i tej racji, że dzięki przyjacielowi Hermiaszowi pojął za żonę Pythias, z którą miał córkę o tym samym imieniu. Później miał jeszcze syna Nikomacha, lecz nie wiadomo, czy jeszcze z żoną, która wcześniej zmarła, czy raczej z Herpyllis, która nim się szczególnie opiekowała. W swoim testamencie Stagiryta zadbał o nią i swych najbliższych, lecz nie wspominał o swoich pismach, których los – jak zobaczymy – długo był niepomyślny, tułaczy, a recepcja jego dorobku raczej wybiórczo podjęta.

Tak więc w działalności Arystotelesa wystąpiły trzy okresy wyznaczone podróżami: (1) dwudziestoletni (367-347) pobyt w Akademii Platona; (2) trzynastoletni (347-335) okres podróży badawczych i nauczania w Assos, Mitylenie i Miezie; (3) dwunastoletni (335-322) okres nauczania w ateńskim Likejonie – Peripatos. Jeśli pierwsze pięciolecie w Akademii uznamy za okres studiów, to można przyjąć, że przez 40 lat działał on, łącząc pracę badawczą z pisaniem i nauczaniem.

Od miejsca jego ostatniego nauczania w Peripatos (w promenadzie z kolumnami) przyjęła się nazwa tej szkoły i perypatetyków. Sam Arystoteles jako syn lekarza zalecał w ogóle spacer dla zdrowia. W tradycji podawano, że zwykł on wraz z uczniami przechadzać się i rano prowadzić wnikliwe rozważania o logice i naturze, wieczorem zaś bardziej przystępne o retoryce i polityce. Takiemu spacerowi porannemu i wieczornemu odpowiadać miało rozróżnienie wykładów i ksiąg Arystotelesa na akroamatyczne czy ezoteryczne (do wysłuchania „wewnątrz” szkoły) oraz egzoteryczne (głoszone „na zewnątrz” – głównie dialogi). Relacje o tym pochodzą ze źródeł późniejszych, gdy zaczęto pozytywnie wspominać Arystotelesa. Przez swych współczesnych i przez kilka pokoleń potomnych był pogardliwie traktowany i wyśmiewany jako czczy przyrodnik i „głoszący brednie aptekarz”. Nie został on przez prawie trzy stulecia właściwie rozpoznany, także wskutek nikłej dostępności jego ksiąg.

#### Pośmiertne wędrówki rozproszonych pism Arystotelesa

Wnioskując z katalogu (aleksandryjskiego) pism Arystotelesa podanego u Diogenesa Laertiosa (V 21-27), można stwierdzić, że stworzył on ok. 550 ksiąg (podówczas księga to zwój papirusowy, ok. 20 stron druku), które dzisiajapełniłyby ok. 11 000 stron. Jednakże zachowane *Corpus Aristotelicum* zawiera jedynie 106 takich ksiąg, z których nieliczne tylko odpowiadają tytułom tego katalogu. Niektóre z tych ksiąg są niepewnego autorstwa, inne zaś nie znalazły się w tej edycji i przepadły. Historia z tym związana jest złożona i niepewna.

Po śmierci Arystotelesa ogromny jego dorobek właściwie nie był dostępny. Teofrast przejął szkołę perypatetycką i bibliotekę. Odpisami niektórych dzieł Stagiryty dysponowali też inni jego uczniowie, jak Eudemos z Rodos, od imienia którego wzięta się jedna z *Etyk*, a miał on chyba też udział w pierwszym redagowaniu ksiąg nazwanych później *Metafizy-*

*ką*. Jednak po śmierci Teofrasta jego prace i pisma Arystotelesa leżały w kiepskim stanie przez ponad dwa stulecia i dopiero perypatetyk Andronikos z Rodos dokonał ich zbiorowej edycji podług tematycznych rozpraw. Niestety, w skład tego wydania nie weszły pisma egzoteryczne Stagiryty, czyli jego dialogi, które podziwiał Cynceron jako „złoty potok wymowy” (*orationis flumen aureum*), a satyryk Lukian (zm. 190) znał jeszcze Arystotelesa „podwójnego” (egzoterycznego i ezoterycznego), nabytego drogo za jedną sumę 20 min w *Licytacji żywotów filozoficznych*.

#### Arystoteles akroamatyczny odzyskany i podjęty w egzegezie

Dopiero w 300 lat po śmierci Stagiryty pisma jego stały się dostępne na tyle, że podjęto ich wybiórczą egzegezę i konfrontację. Przede wszystkim dociekano sensu owych kategorii Arystotelesa, motyw ten przewijał się ciągle nie tylko w greckojęzycznych, ale i później w arabskich i łacińskich komentarzach. Najstarsze z nich nie zachowały się, dopiero od Aspasiosa i Aleksandra z Afrodyzjas możemy śledzić wielki trud egzegetyczny w konfrontacji ze stoikami i platonikami. Według Aleksandra „we wszystkich kwestiach poglądy Arystotelesa przekazują więcej prawdy od innych”. Dzięki swej wnikliwości i wszechstronności zyskał on miano „drugiego Arystotelesa”, lecz przeinaczył go mistycyzując, uznając czynny intelekt za boski, a metafizykę za zwierczenie w „teologię”, co później podjęte zostało w neoplatonizmie oraz w arabskiej falsafie.

Słynny lekarz Galen nawiązywał wówczas do logiki i biologii Arystotelesa. Plotyn zaś przejął odeń teorię możliwości – aktu i boskiego intelektu, lecz zdecydowanie odrzucał jego kategorie bytu na rzecz stanowiska Platona. Porfiriusz zaś w pełni docenił te kategorie Arystotelesa i napisał do nich *Isagogę (Wprowadzenie)*, tekst, który stał się wiekopomną podstawą egzegezy i nauczania nie tylko w tradycji greckiej, ale i arabskiej oraz łacińskiej. Studiowanie logiki i fizyki Arystotelesa uważano za wstęp do zgłębiania metafizyki i teologii „boskiego” Platona. Późny neoplatonizm, zwłaszcza w Aleksandrii, koncentruje się bardziej na komentowaniu Arystotelesa niż Platona. Nie uwzględniano jednak jego pism biologicznych, politycznych i etycznych.

Ta rozległa i konfrontacyjna twórczość egzegetyczna wydana została w serii *Commentaria in Aristotelem Graeca* (1883-1907) w 22 tomach wraz z oddzielnymi częściami – materiał tekstów na ponad 15 000 stron. Cztery ostatnie z tych tomów zawierają teksty niektórych komentatorów bizantyńskich (Stefanosa, Michała z Efezu, Eustratiosa, Sofoniasza, anonimowych – zob. poniżej nowe inicjatywy edytorskie w tym zakresie).

#### Z Aleksandrii do Konstantynopola: drogi przekazu Arystotelesa w Bizancjum

Jeszcze przed dominacją arabską Aleksandrii stamtąd (w 610) zaproszony został do nauczania we wszechnicy Konstantynopola Stefanos, autor licznych komentarzy, głównie do traktatów logicznych Arystotelesa. Na innym terenie już za kalifatu działał Jan Damasceński (zm. 749), wielki ojciec Kościoła, który w swej wykładni wiary prawdziwej adaptował dialektykę Arystotelesa i jego pojęcie filozofii jako „badanie bytów jako bytów”.

Początkowo pisma logiczne Arystotelesa były głównym przedmiotem egzegezy i edukacji. W wykładni figur sylogi-



styki stosowano oryginalną symbolikę literową. Erudyta Focjusz szczególnie cenił Arystotelesa, co wyraził w stwierdzeniu, że „cała Hellada wprawiła się we wdzięczny podziw dla jego mądrości”. Komentował jego *Kategorie* w perspektywie chrześcijańskiej. Uczeń Focjusza, Aretas, uznał siebie za „zapalonego miłośnika i gorącego tropiciela wywodów Arystotelesa”. Opracował on wnikliwy komentarz do *Kategorii*. Innym uczniem Focjusza był Konstantyn Filozof, zwany tak za życia, a nam skądinąd znany jako św. Cyryl.

Później podejmowano także analizy pism przyrodniczych Arystotelesa. W leksykonie *Suidas* (X w.) nazwany on został „pisarzem natury, który swe pióro macza w umyśle”. Od XI w. w Konstantynopolu nastąpił renesans arystotelizmu w szerszym wymiarze. Sprzyjała temu księżniczka Anna Komnena, „dogłębnie rozczytana w traktatach Arystotelesa i dialogach Platona”. Pod jej patronatem Michał z Efezu i Eustratios z Nikei tworzyli wnikliwe komentarze do wielu pism przyrodniczych, etycznych i politycznych Stagiryty.

Po opanowaniu Konstantynopola przez krzyżowców (w 1204) ośrodek cesarski i edukacyjny przeniósł się na pół wieku do Nikei, gdzie krzewiono głównie filozofię Arystotelesa. Blemmydes opracował wtedy poczytny podręcznik logiki i fizyki Arystotelesa.

W kolejnym stuleciu (XIII) w Konstantynopolu krzewiony był dorobek Arystotelesa poprzez parafrazy, kompendia i polemiki (Sofonias, Pachymeres, Metochites). Pachymeres, naśladowując język i sposób myślenia Arystotelesa, opracował spójny *Zarys filozofii*, który przełożony później na łacinę jako *In universam fere Aristotelis philosophiam Epitome* (1560) sprzyjał na Zachodzie rehabilitacji „oryginalnego Arystotelesa”, oczyszczonego ze scholastyki i awerroizmu.

Wiek XIV w Bizancjum to czas ścierania się dwóch koncepcji arystotelizmu. Jedna z nich zorientowana była na astronomię, jej rzecznikiem był Chumnos autor traktatów *O kosmosie i jego naturze*, *O materii i ideach*. Drugą koncepcję, zwróconą bardziej na fizykę, psychologię, biologię i meteorologię, głosił Metochites. Napisał dzieło *O zespole wszystkich pism fizycznych Arystotelesa*. Opracował też wiele komentarzy do Arystotelesa (z wyjątkiem pism *Organonu* i *Metafizyki*).

Ostatni wiek trwania Konstantynopola wzmógł odwieczny spór o Platona i Arystotelesa. Za sprawą Gemistosa (Plethona) spór ten przeniesiony został do Italii, gdzie sugerował on włoskim humanistom wyższość Platona nad Arystotelesem, w następstwie czego Jerzy z Trapezuntu opowiedział się zdecydowanie za Arystotelesem. Po jego stronie wystąpili też Gazes i Argyropulos. Z kolei kardynał Bessarion w starannie opracowanym dziele *Na oszczercę Platona* (1472) przyjął postawę pojednawczą.

W samym Konstantynopolu już pod tureckim panowaniem działał patriarcha Gennadios, Scholarios – ostatni wielki arystotelik i zarazem znawca Tomasza z Akwinu. Także później, do XVIII w., pisano tam komentarze do Arystotelesa, ale na tym kończy się w zasadzie ciągłość arystotelizmu opartego na oryginalnych tekstach i uprawianego po grecku.

Należy podkreślić, że przetrwanie pism Arystotelesa oraz wszystkich innych greckich zawdzięczamy chrześcijańskiej kulturze Cesarstwa Wschodniorzymskiego, gdzie były one czytane, przepisywane i komentowane. Uzyskane z Bizancjum teksty Arystotelesa podejmowano w translacjach na syryjski, arabski i łacinę, a dalej także na języki nowożytne.

Arystoteles krzewiony w Bizancjum nie został dotąd właściwie przebadany; jest wiele tekstów niewydanych i nie-tłumaczonych (zob. Tatakis, 2012). Powstały dwie nowe inicjatywy edytorskie: *Corpus philosophorum medii aevi: Com-*

*mentaria in Aristotelem Byzantina* (od 1994 r. 6 tomów); *Commentaria in Aristotelem Graeca et Byzantina* (od 2008 r. 6 tomów). Żaden autor antyczny nie doczekał się tak obszernej i wiekopomnej egzegezy!

### Z Aleksandrii do Bagdadu: „Pierwszy Nauczyciel” w translacjach

Wymowne są złożone drogi translacji i egzegezy pism Arystotelesa. Oparty na Arystotelesowej logice wraz z *Isagogą* Porfiriusza aleksandryjski kanon nauczania filozofii wywarł znaczący wpływ na syriacką i arabską wykładnię podstaw filozofii. Już od VI w. chrześcijanie w Syrii tłumaczyli z greki na syriacki nie tylko pisma teologiczne, ale i filozoficzne, zwłaszcza Arystotelesa i jego komentatorów. Najpierw przetłumaczono na syriacki pisma logiczne Arystotelesa na czele z *Kategoriemi* oraz *Isagogą* Porfiriusza. Lekarz i filozof Sergiusz z Reszajna (zm. 536), który studiował w Aleksandrii, krzewiąc logikę Arystotelesa, ukazywał ją w perspektywie neoplatońskiej. W VIII i IX w. syryjscy i bagdadzcy chrześcijanie kontynuowali nauczanie logiki, inspirując arabskich filozofów. W Bagdadzie powstał (ok. 830) słynny Dom Mądrości (Bajt al-hikma) z bogatym księgozbiorem i zespołem tłumaczy pod kierunkiem Hunajna Ibn Ishaka. Kontynuowano przekłady i komentarze dzieł Arystotelesa (i innych) nie tylko z syryjskiego, ale i bezpośrednio z greki na arabski.

W kręgu uczonych Al-Kindiego (IX w.) przetłumaczono na arabski *Enneady* Plotyna oraz *Elementy teologii* Proklosa, jak też po raz pierwszy *Metafizykę* Arystotelesa, uznając jej zwieńczenie w teologii. Dlatego dorobiono *Teologię Arystotelesa* na podstawie *Ennead* (IV-VI) Plotyna, a także z Proklosa dorobiono *Traktat o czystym Dobru*, w przekładzie łacińskim znany jako księga *O przyczynach* (*De causis*).

Przekłady większości dzieł Arystotelesa ukształtowały muzułmański system filozoficzny i teologiczny. Arystoteles tłumaczony na arabski sięgał tak daleko, jak ekspansja islamu, na wschodzie do rzeki Indus, na zachodzie do Pirenejów. Filozofowie muzułmańscy nie opierali się na bezpośredniej znajomości greki Arystotelesa, a tylko czytali go w różnych przekładach. Podobnie chrześcijańscy przedstawiciele scholastyki i filozofowie z uniwersytetów średniowiecznych, nie znając greki, korzystali z arabskich i łacińskich tłumaczeń Arystotelesa.

Przekłady te ukształtowały twórczość oryginalnych myślicieli od IX do XIII w. Większość z nich przejawiała inspirowane dorobkiem Arystotelesa zainteresowania przyrodnicze i lekarskie, a powstałe spory dotyczyły głównie metafizyki. Al-Farabi (zm. 950) podjął ją jako naukę o bycie jako bycie. Dociekając sensu *Metafizyki*, Ibn Sīnā (Awicenna, zm. 1037) czytał ją 40 razy. Na zachodnim krańcu świata islamu w Andaluzji działał najwybitniejszy komentator Arystotelesa Ibn Ruszd (Awerroes, zm. 1198). Komentował on prawie wszystkie dzieła Arystotelesa, który był dlań „przykładem, jaki natura wydała dla wykazania najwyższej ludzkiej doskonałości”.

Europa łacińska od VI do XII w. znała tylko nieliczne teksty Arystotelesa, natomiast Arabowie w tym czasie przejęli z Bizancjum i potrafili przyswoić w przekładach większość jego dzieł. Inspirowani neoplatońskim arystotelizmem ukształtowali swą własną filozofię – falsafę, która w następstwie zainspirowała chrześcijańską scholastykę.

Odkrycie zaś oryginalnego dorobku filozofów arabskich i badanie recepcji Arystotelesa w cywilizacji islamu stało się udziałem uczonych europejskich dopiero od 100 lat i nadal pozostaje tu wiele do wykonania (zob. Adamson, Taylor, 2015).

**Arystoteles scholastyczny – „Mistrz tych, którzy wiedzą” (Dante)**

W antycznym Rzymie Arystoteles pozostawał prawie nieznan, zbyt trudny nawet dla filozofów, jak to odnotował Cyceon, bo przy jego lekturze trzeba szczególnie natężyć umysł. Dopiero Boecjusz (zm. 525) podjął się przekładów pism logicznych Arystotelesa, lecz zdołał przetłumaczyć tylko część pism logicznych, którą znano do XII w., a potem dopiero powstały przekłady *Analitik wtórych*, stąd odróżnienie *logica vetus – logica nova*.

Od XII w. wraz z powstaniem pierwszych uniwersytetów potrzeba było przekładów logiki i fizyki Arystotelesa, które czyniono z arabskiego i greki na pograniczach ówczesnego świata muzułmańskiego (Toledo, Palermo) oraz bizantyńskiego (Wenecja, Konstantynopol). Płodnym tłumaczem z arabskiego był Gerard z Cremony (zm. 1187), który przełożył: *Analityki wtóre, Fizykę, O powstawaniu i ginięciu, O niebie, Meteorologie I-III*. – *Księgę czystego dobra* (= Proklos, *Elementy teologii*) = znaną na Zachodzie jako *Liber de causis*.

Z kolei w Palermo Michał Szkot (zm. ok. 1235) przetłumaczył z arabskiego na łacinę pisma przyrodnicze Arystotelesa (*Historia animalium, De partibus animalium, De generatione animalium*) oraz komentarze Awerroesa.

W XII w. wpływ przekładów z greki był początkowo znikomy. Jakub z Wenecji (zm. po 1147) przetłumaczył: *Analityki, Fizykę, Metafizykę (I-IV), O duszy, Parva naturalia*. Henryk Arystyp (zm. 1162) przełożył IV księgę *Meteorologii*, a Burgundiusz z Pizy (zm. 1193) *O powstawaniu i ginięciu, Etykę nikomachejską*.

Nieco później, zwłaszcza po opanowaniu Konstantynopola, poznawano grekę i teksty Arystotelesa, których wiele tłumaczył wydajnie na łacinę Wilhelm z Moerbeke (zm. 1286). Przystoił też grekę Robert Grosseteste (zm. 1253), który przełożył *Etykę nikomachejską*; napisał również pierwszy łaciński komentarz do *Analitik wtórych*.

W XIII wieku dostępne były po łacinie nie tylko pisma logiczne i fizyczne Arystotelesa, ale i jego *Metafizyka* i *Etyka nikomachejska*.

W dydaktyce scholastycznej wykorzystywano częściej przekłady z arabskiego niż greckie; wykładano Arystotelesa także na podstawie komentarzy Awicenny i Awerroesa. Przekłady z greki dostarczały raczej surowych tekstów, natomiast wersja arabska wносиła nie tyle „czystego” Arystotelesa z jego czasów, ile późną wizję neoplatońską ze zwieńczeniem metafizyki w teologii racjonalnej.

Jednak filozofia Arystotelesa była nie do pogodzenia z chrześcijaństwem i augustynizmem w kwestiach początku i natury świata. Wielokrotnie potępiano i zakazywano nauczania Arystotelesa w uniwersytetach, zwłaszcza w Paryżu (w latach: 1210, 1215, 1231, 1243, 1263, najbardziej w 1277). Mimo to stawiano go jako jedyne prawdziwego „Filozofa” w dziedzinie przyrodniczej. Jego księgi uznano za programowe i filozof ten ponad trzy stulecia (XII-XV) dominował na uniwersytetach europejskich (zob. Grant, 2005).

Nie znając wprawdzie greki, komentowano wnikliwie prawie całego Arystotelesa, szczególnie zasłużyli się pod tym względem dominikanin Albert z Kolonii (zm. 1280) i Tomasz z Akwinu (zm. 1274). Cała więc filozofia scholastyczna XIII w. była przesiąknięta arystotelizmem, jednak był to arystotelizm skażony neoplatonizmem. W ten sposób interpretował Arystotelesa Tomasz z Akwinu, dopiero pod koniec działalności odkrył, że księga *De causis* jest nieautentyczna. Stąd w ostatnich swych komentarzach był bliższy Arystotelesowi historycznemu.

Wielkim znawcą Arystotelesa był też Dante Alighieri (zm. 1320), który go nazwał „Il mestro di color che sanno” – „Mistrzem tych, którzy wiedzą” (*Pieśń*, IV 131). Nieco później Petrarca (zm. 1374) podważał autorytet Arystotelesa, optując za Platonem, którego jednak nie mógł czytać, bo nie znał greki.

W ramach edycji *Corpus philosophorum medii aevi* powstał też szacowny projekt *Aristoteles Latinus* (od 1931 r. wydano teksty w 27 tomach).

**Arystoteles w nowożytności: od zrównania z Platonem do wyparcia i przywrócenia**

Za sprawą uchodźców z ginącego Bizancjum do Italii docierały w pełniejszym wymiarze teksty greckie, wśród nich także Platona i Arystotelesa. We Florencji Marsilio Ficino dokonał pierwszego w całości łacińskiego przekładu Platona i Plotyna (1484). W odrodzonej filozofii na pierwszym miejscu stawiano platonizm, mylnie łączony nadal z neoplatonizmem. Powstały też nowe humanistyczne przekłady Arystotelesa i jego komentatorów. Ich autorami byli głównie Grecy, jak: Jerzy z Trapezuntu, Teodor Gazes, Jan Argyropoulos, Bessarion, ale też włoscy humaniści, jak Leonardo Bruni.

Nie brakowało i gruntownych studiów nad myślą Arystotelesa, zwłaszcza jego etyką, polityką, poetyką i retoryką. Uniwersytet w Padwie (założony w 1222) był ostoją arystotelizmu i awerroizmu w Europie. Wkrótce cały grecki Arystoteles opublikowany został w Wenecji w drukarni Alda Manucjusza (*editio princeps*, 1495-1498, 5 tomów). Dzięki temu Leonik Tomeus (zm. 1531) wykładał w Padwie Arystotelesa wprost z oryginalnych tekstów. Kolejni wybitni padewscy arystotelicy to Piotr Pomponazzi (zm. 1525) i Jakub Zabarella (zm. 1589). Ten ostatni krzewił logikę i teorię wiedzy naukowej.

Innym miejscem, gdzie przetrwał wówczas arystotelizm, była Portugalia i Hiszpania. Jezuita na Uniwersytecie w Coimbrze (Conimbricenses) tworzyli neoscholastyczne rozległe komentarze do Stagiryty. Najbardziej znane wyszły spod piór: Portugalczyka Pedra de Fonseci (zm. 1599), Hiszpanów Benita Pereiry (zm. 1610) i Franciszka Suáreza (zm. 1617). Ten ostatni uchodził wówczas za najwybitniejszego filozofa i teologa.

Ta „druga scholastyka” była w zasadzie ostatnim systematycznym nawiązaniem do filozofii Arystotelesa. Nastąpił bowiem burzliwy wiek reformacji i rewolucji naukowych, z totalnym odparciem średniowiecznej scholastyki i Arystotelesa. Luter (zm. 1546) brutalnie zaatakował całą scholastykę opartą na Arystotelesie, który „jest niecznym przedmurzem papistów”. Wbrew temu słynny Filip Melanchton (zm. 1560) zrehabilitował Arystotelesa i w swym programie reformowanego szkolnictwa wprowadził go na uniwersytety niemieckie.

Mniej zaś łaskawa dla Stagiryty była epoka narodzin nauki nowożytnej, wraz z nowym obrazem świata, metody naukowej i matematycznego przyrodoznawstwa. Arystotelizm w tym wymiarze zniknął z pola widzenia. Jedynie w naukach biologicznych znalazł on uznanie u Williama Harveya (zm. 1657), który odkrył cyrkulację krwi podług założeń Arystotelesa.

Tacy nowożytni filozofowie, jak Hobbes, Spinoza czy Locke, niezbyt się już orientowali w Arystotelesie. Hobbes w *Lewiatanie* (1651) tak podsumował greckiego filozofa: „Ja zaś myślę, że chyba nie można w filozofii natury powiedzieć niż bardziej niedorzecznego niż to, co teraz nazywa się *Metafizyką* Arystotelesa; ani też bardziej przeciwnego rządowi niż



wiele spośród tych rzeczy, które on powiedział w swej *Polityce*, ani też nic z większą ignorancją niż znacząca część jego Etyki.” (IV, 46).

W wieku Oświecenia odiera się nie tylko Arystotelesa, ale i kulturę klasyczną. Jednak filozof ten żyje na uniwersytetach niemieckich i pod wpływem Suareza rodzi się nowa dyscyplina zwana „ontologią” – wiedzą o bycie w ogólności (Göckerl, zm. 1628; Clausberg, zm. 1666). Leibniz (zm. 1716) potrafił docenić Arystotelesa, głównie w logice. Systematyzacja dyscyplin filozoficznych Christiana Wolffa, *Philosophia rationalis, sive logica* (1728) respektuje Arystotelesowy podział filozofii na teoretyczną, praktyczną i wytwórczą, choć w jego stylu nie było takiego ujmowania wszystkiego na sposób ścisły ani odróżnienia *metaphysica generalis* (ontologii) i *metaphysica specialis* (psychologii, kosmologii i teologii racjonalnej). Polemikę z metafizyką podejmie Kant w swej *Krytyce czystego rozumu* (1781), znajdując w Arystotelesie inspirację dla swej metafizycznej dedukcji kategorii.

W zupełnie innym wymiarze docenił Arystotelesa późny Hegel w swej *Encyklopedii nauk filozoficznych*, wieńcząc to dzieło cytatem z *Metafizyki* (XII 7), gdzie mowa o czystym i boskim akcie myśli samozwrotnej. Z kolei w swych *Wykładach z historii filozofii* stwierdził: „Gdyby filozofia zaczęła być traktowana poważnie, nie byłoby nic bardziej godnego od prowadzenia wykładów o Arystotelesie [...]. Stanowisko Arystotelesa jest więc stanowiskiem najwyższym; nie możemy sobie wyobrazić poznania czegoś głębszego [...]. Trzeba sobie tylko zadać nieco trudu, aby poznać i przełożyć na nasz styl języka, wyobrażeń i myślenia, co faktycznie nie jest rzeczą łatwą”.

#### Arystoteles w badaniach filologów i historyków filozofii

W roku śmierci Hegla (1931) ukazuje się w Berlinie fundamentalna edycja *Corpus Aristotelicum*, dokonana przez Immanuela Bekkera, uzupełniana łacińskimi przekładami, zbiorem fragmentów oraz indeksem-glosarium. Odtąd refleksja nad Arystotelesem podejmowana bywa w solidnych badaniach filologicznych i historycznofilozoficznych. Powstały i nadal powstają krytyczne edycje jego tekstów, kontynuowane są przekłady na wiele języków, a także monografie naukowe, różniące się zwykle interpretacjami (por. Barnes, 1995; Berti, 2016).

W przyswojeniu Arystotelesa fundamentalną rolę odegrały rozliczne tłumaczenia; jak dawniej na arabski i łacinę, tak i dzisiaj translacje te są nader trudnym i niekończącym się zadaniem. U nas dopiero w Polsce Ludowej przetłumaczono Arystotelesa prawie w całości, lecz nowsze studia i przekłady na inne języki ukazują nam potrzebę dalszych jego translacji i komentarzy.

Różne inspiracje Arystotelesem można odnotować w czołowych nurtach filozofii dwudziestowiecznej (zob. Berti, 2015). Przez wybitnych polskich filozofów dorobek Arystotelesa podejmowany był wybiórczo i raczej adaptacyjnie, i to w zakresie logiki (Łukasiewicz), etyki i estetyki (Tatarkiewicz), ontologii (Kotarbiński) i metafizyki (Krapiec).

W tym lapidarnym przeglądzie przemiennych losów recepcji Arystotelesa w dziejach nie dotknęliśmy podstaw jego filozofii. Krótko mówiąc, był on twórcą metod argumentacji i badaczem wielorakich problemów. Najbardziej twórczy i oryginalny okazał się w dziedzinie logiki i biologii. Podstawą była dlań teoria predykcji, czyli orzekania czegoś o czymś podług kategorii substancji, ilości, jakości, relacji itd. Typowymi przykładami substancji były dlań zwierzęta i rośliny, ciała

i rzeczy naturalne. Świat natury złożony jest z jestestw, jednostkowych i konkretnych osobników (substancji pierwszych) w danym gatunku i rodzaju (substancjach wtórych). U podstaw wszystkich dziedzin leży model iście „biomorficzny”, podług naturalnej tendencji od możliwości do jej spełnienia – aktu. W swym podejściu analitycznym Stagiryta dociekał pryncypiów hylemorfizmu, czyli czterech typów wyjaśnień przyczynowych podług materii, formy, sprawstwa i celu.

Potocznie jednak bardziej docenia się znaczenie Platona dla filozofii Zachodu. Dziwne jest przy tym przekonanie, że w filozofii można być albo platonikiem, albo arystoteliem! Większość opowiada się za Platonem, bo zdaje się on pozornie łatwiejszy, zrozumienie zaś Arystotelesa wymaga znacznie większego wysiłku myślowego. Stagiryta był bowiem metodologiem i filozofem nauki, którą sam w wielu dziedzinach stworzył i niestrudzenie uprawiał. Ze swym realizmem i naturalizmem poznawczym nie odpowiada on uduchowionej i spekulatywnej mentalności ani nihilizmowi czy modnemu dziś postmodernizmowi.

W ogóle Stagiryta nieraz był wzgardzany i zatracany, nieraz znów odkrywany, tłumaczony i po części adaptowany. Krzewił naukowe i badawcze motywacje, nie znajdując na ogół uznania i wdzięczności (sam chyba tego świadomy – zob. sens powyższego motto). Obchodzona obecnie rocznica 24 wieków od narodzin Arystotelesa stanowi dla nas okazję, żeby zdać sobie z tego sprawę z jego wiekopomnego dorobku, zataraty, odzyskiwania i przemienne oddziaływania.



„Arystoteles” patrzący tęsknie na wyspę Kapros u brzegów rodzinnej Stagiry – fotomontaż. (Pomnik oryginalnie znajduje się w Salonikach.)



„Pra, pra... wnuczki Arystotelesa” pod jego pomnikiem w Olimpiadzie – miejscowości w Grecji nieopodal antycznej Stagiry.

## Voyages with Aristotle through Ages

In his own lifetime this prominent disciple of Plato, a scholar and naturalist did not gain recognition. After Aristotle's death his writings remained scattered, not easily available for a long time and their later editions incomplete without dialogues. Only after three hundred years he was taken up selectively in exegesis, particularly his treatise on categories. Plotinus refuted those categories, whereas his disciple Porphyry contributed to their rehabilitation along with his *Isagoge*, which became a perennial work in the Greek, Arab and Latin traditions.

In the neoplatonic commentaries Aristotle's logic was treated as the introduction to the philosophy of "divine" Plato. Aristotle's works commented on, paraphrased and sometimes critically considered survived in full dimension in Christian Byzantium. Apart from Aristotle's reception in Greek he permeated through translations into Latin and Semitic languages which was an unusual phenomenon. First, for over three hundred years (9<sup>th</sup>-12<sup>th</sup>) Aristotle dominated in Arabic *falsafah* as "The Prime Teacher" and later on for another three hundred years as "The Philosopher" in Latin scholastics and at European universities as "Maestro di color che sanno" – as Dante used to call him.

The Renaissance made Aristotle equal to Plato, he was purified of the influences of averroism and scholastics, then retranslated into Latin and published already in print. Less favourable for him, however, was the era of the birth of modern science along with a new image of the world, scientific method and mathematical natural sciences. Aristotelism in this dimension disappears from the field of vision. Only few philosophers express positive opinions about him (Leibniz, Hegel). Nevertheless, he survived in the academic education especially in Germany.

From the 19<sup>th</sup> century on the perspective of Aristotle's perception has changed. He was taken up in solid philological and historic-philosophical research. Critical editions of his texts as well as translations into many modern languages and various monographs have appeared. Moreover, a variety of inspirations by Aristotle can be noted in the top trends of the 20<sup>th</sup> century philosophy. In general, the Stagirite was through the ages once scorned and lost the other time rediscovered, translated and adapted by the philosophical thought.

The presently celebrated anniversary of 24 centuries from his birth gives us an opportunity to become fully aware of his perennial output and alternating influence.

# PODRÓŻE DZIEŁ ARYSTOTELESA

koniec IV – druga połowa I w. p.n.e.







Ruiny antycznej Stagiry,  
w tle po prawej,  
pobliska miejscowość  
Olimpiada.





ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

NEMO

Tablica informacyjna w ramach kompleksu Uniwersytetu Arystotelesa w Salonikach, największej publicznej uczelni w Grecji.



## Moje spacery z Arystotelesem

prof. Enrico Berti  
(Uniwersytet w Padwie – Włochy)

### 1. «*La filosofia del primo Aristotele*» (*Filozofia pierwszego Arystotelesa*)

Moje spotkanie z Arystotelesem miało miejsce na Uniwersytecie w Padwie w 1955 r., odkąd pod kierownictwem prof. Marina Gentilego zacząłem pisać moją pracę magisterską z filozofii, w której zamierzałem bronić metafizyki przed krytyką skierowaną na nią przez prawie wszystkie filozofie XX w. Profesor Gentile polecił mi czytać *Metafizykę* Arystotelesa, którą już znałem, lecz nie wyobrażałem sobie, że może posłużyć, jak odkryłem później, do obrony metafizyki w obrębie filozofii współczesnej. Polecił mi też czytać książkę o Arystotelesie Wernera Jaegera, na której on sam się wykształcił i na której podstawie wydał w Pizie rozprawę pt. *Nauka platońska idei-liczb i Arystoteles* (1930). Przystwoiłem od Jaegera to, że dla zrozumienia wartości filozoficznej jakiejś doktryny konieczne jest usytuowanie jej w swoim czasie, czyli poznanie jej za pomocą ścisłej metody historyczno-filologicznej.

Napisałem więc pracę magisterską *Geneza i rozwój Arystotelesowej nauki o możliwości i akcie*. Był to punkt wyjścia do pracochłonnego dzieła *Filozofia pierwszego Arystotelesa* (1962; wznowienie w 1997 r. już bez wstępu, lecz z nową przedmową i prezentacją Giovanniego Realego). Starłem się zrekonstruować te pisma Arystotelesa, które Jaeger uznał za jego młodzieńcze, czyli zaginione dialogi i dwa traktaty: *Peri tagathou* (*O dobru*) i *Peri ideôn* (*O ideach*), także zaginione, lecz rekonstruowane przez P. Wilperta i I. Düringa. Wbrew temu, co utrzymywał Jaeger, odkryłem, że już w tych pismach Arystoteles porzucił platońską naukę o ideach i rozwinął istotne wątki tego, co stało się jego dojrzałą koncepcją materii i formy, potencji i aktu, nieruchomego Poruszyciela.

Dzięki tej książce zyskałem uznanie u Düringa, który zaprosił mnie na Symposium Aristotelicum w Göteborgu (1966), i odtąd byłem zawsze zapraszany na wszystkie *Symposia Aristotelica*, aż do roku 2011. Tezy mej książki znalazły potwierdzenie we wszystkich późniejszych studiach nad pierwszym Arystotelesem, stąd teza Jaegera co do platonizmu młodego



Prelekcja w tłumaczeniu polskim.



Arystotelesa została prawie definitywnie porzucona. Przy wznowieniu mej książki zaznaczyłem, że filozofia „pierwszego” (młodego) Arystotelesa jest tylko umownie mu przydana, lecz faktycznie nie różni się od jego dojrzałej myśli.

Z tym nurtem badań wiąże się mój włoski przekład rekonstruowanego *Protreptyku* Arystotelesa, jeszcze z jego pobytu w Akademii Platona, lecz już jasno zorientowanego ku jego dojrzałej filozofii. Pierwsze moje tłumaczenie tego dzieła wyszło w 1968 r., drugie zaś, bardziej dopracowane w roku 2000, wraz z tekstem greckim z edycji dokonanej przez Düringa. Ten przekład *Protreptyku* zamyka fazę mego zainteresowania zaginionymi pismami Arystotelesa, gdyż odkryłem o wiele bardziej interesujące jego dzieła zachowane.

## 2. «L'unità del sapere in Aristotele» (Jedność wiedzy u Arystotelesa)

Nadal na życzenie Marina Gentilego poświęciłem się badaniu jedności wiedzy u Arystotelesa, a wyniki tej pracy zostały opublikowane w książce o tymże tytule w roku 1965. Dociekając przede wszystkim Arystotelesowskiej teorii nauki, wyłożonej w I księdze *Analitik wtórych*, doszedłem do wniosku, że dla Arystotelesa wiedza składa się z wielości nauk, wzajemnie autonomicznych, podług teorii dowodu jako dedukcji z pierwszych niedowodliwych zasad. Niezależnie od tej wielości, która wywodzi się na swój sposób z „wieloznaczności” (homonimii) bytu, Arystoteles przyjmuje pewną naukę, czyli filozofię pierwszą, która bada pierwsze przyczyny całej rzeczywistości i zdoła ustanowić swe własne zasady. Jedność filozofii pierwszej, nazwanej w następstwie „metafizyką”, stała się możliwa przez to, że homonimia bycia nie jest totalna, lecz relatywna – „względem czegoś jednego” (*pros hen*), wszystkich kategorii względem substancji. Stąd metafizyka staje się nie jednością wiedzy – jak chyba oczekiwał mój mistrz Marino Gentile – lecz „wiedzą jedności”.

Z książki tej nadal uznaję za prawomocną teorię wielości nauk i teorię homonimii *pros hen*, a także podjętą wtedy obronę utożsamienia wiedzy o bycie jako bycie z wiedzą „teologiczną”, którą Arystoteles ustala w VI księdze *Metafizyki*. Nie uznaję już za prawomocnej aplikacji, jaką wtedy czyniłem bez poparcia tekstem Arystotelesa, relacji *pros hen* względem substancji obdarzonej ruchem, czyli zmysłowej, i substancji nieruchomej, oraz wynikającej stąd redukcji całej metafizyki do tej nazwanej później „teologią naturalną”. Wynikiem tej redukcji była interpretacja Arystotelesowej metafizyki typu tomistycznego, w której dziś już się nie odnajduję. Inny aspekt, który uznaję za przesadnie podkreślony w tej książce, to autonomia metafizyki względem fizyki, do której skłaniałem się z troską o zachowanie metafizyki przed tym, co wtedy uznawałem za klęskę fizyki Arystotelesa, a czego już nie podzielałem. Wreszcie pewnym aspektem, który uznaję nadal za prawomocny, jest podkreślenie charakteru dialektycznego pewnych argumentacji metafizyki, których wydobylem pozytywność, czyli prawomocność z naukowego punktu widzenia, polemizując z Pierre’em Aubenque’em, który uznał metafizykę Arystotelesową za dialektykę niekonkluzywną, błędną, całkiem wyzbytą waloru naukowego. Z tych wszystkich racji nie publikowałem ponownie *Jedności wiedzy u Arystotelesa*.

## 3. Gli «Studi aristotelici» (Studia arystotelesowe)

Między 1966 i 1975 r. napisałem serię artykułów, zebranych w jednym tomie *Studi aristotelici* (druga przejrzana edycja ukazała się w 2012). W niektórych z tych artykułów badałem zasadę niesprzeczności jako najwyższe kryterium ważności, broniąc jej przed krytyką ze strony logiki XX w. i podkreślając dialektyczny charakter dowodu, który Arystoteles oferuje w IV księdze *Metafizyki*. Nie zdawałem sobie jednak dokładnie sprawy z tego, że dowód ten jest przypadkiem

jednostkowym, stosowalnym tylko do tej zasady, stąd waloryzowałem chyba zbyt wykorzystanie dialektyki w różnych traktatach Arystotelesa. Staralem się także podkreślić walor „teologiczny” zasady niesprzeczności, czyli jej wystarczalność do dowodzenia konieczności pewnej substancji nieruchomej, co do czego w następstwie się rozmyśliłem.

Studium, które uważam za najważniejsze w tym zbiorze, było analizą krytyki, jaką Arystoteles kieruje na Platońską koncepcję Bytu i Jednego, które dla Platona są tym samym pryncypium, czyli substancją mającą za istotę bycie i jedno; krytyka ta wydaje mi się prawomocna także w odniesieniu do scholastycznej koncepcji Boga jako *Esse ipsum*. To moje studium zmierzało w tym samym kierunku co wywody Anscombe i Geacha w książce *Trzej filozofowie*, której wtedy nie znałem, opublikowane potem przez Anthony’ego Kenny’ego. Nowsza debata związana z tzw. „tomizmem analitycznym” pozwoliła mi zrozumieć, że stanowisko Tomasza z Akwinu oscyloowało, czyli w pewnym czasie przez wpływ neoplatonizmu pojmowało *esse* boskie jako egzystencję albo bycie w ogóle, podpadając w ten sposób pod krytykę Arystotelesa, w innych zaś razach pojmował on to jako pewien byt szczegółowy, czyli bycie najdoskonalsze właśnie Boga, unikając podpadnięcia pod krytykę Arystotelesową.

W następstwie zacząłem studiować obecność arystotelizmu w filozofii nowożytnej, badając krytykę Hegla podjętą przez Trendelenburga.

## 4. «Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima» (Arystoteles: od dialektyki do filozofii pierwszej)

Podówczas Marino Gentile polecił mi napisać monografię o całej filozofii Arystotelesa. Zadanie okazało się nazbyt rozległe, dlatego ograniczyłem się do wyłożenia filozofii teoretycznej Arystotelesa, czyli do logiki, fizyki i metafizyki, pomijając filozofię praktyczną, czyli etykę i politykę. Napisałem monografię *Arystoteles: od dialektyki do filozofii pierwszej* (1978 – w drugim wydaniu z 2004 r. doszły studia uzupełniające oraz prezentacja G. Realego). Staralem się wyjaśnić przede wszystkim odejście Arystotelesa od platonizmu poprzez teorię kategorii z traktatu o tym tytule (*Kategorie*) oraz z *Topik*, skąd wywodzi się krytyka idei Platońskich, krytyka nauk akademickich o pryncypiach (Platona, Ksenokratesa i Speuzypa) i krytyka Platońskiej dialektyki w ogólności.

Staralem się też wykazać, że w miejsce Platońskiej dialektyki Arystoteles skonstruował swoją filozofię pierwszą jako badanie pierwszych przyczyn i wyartykułował to w dwóch działach: badanie pierwszych przyczyn powstawania w fizyce oraz badanie pierwszych przyczyn bytu w *Metafizyce*. W ten sposób doceniłem fizykę Arystotelesa i zaproponowałem pewną bardziej obszerną koncepcję jego metafizyki, nieograniczoną już do „teologii”, czyli doktryny nieruchomego poruszyciela, lecz obejmującą także określenie pierwszej przyczyny formalnej i pierwszej przyczyny materialnej. Kontynuowałem jednak pojmowanie nieruchomego poruszyciela nie tylko jako pierwszą przyczynę ruchu, lecz także jako pierwszą przyczynę celową, czyli przyjęcie interpretacji tradycyjnej, zgodnie z którą niebo poruszałyby się po okręgu, naśladując nieruchomość swego poruszyciela. Tylko dzięki temu zdałem sobie sprawę, że ta interpretacja sięga do Aleksandra z Afrodyzji, a była już podważana przez Teofrasta. Aspektem tej interpretacji, który uznaję nadal za ważny, jest podkreślenie charakteru osobowego pierwszego nieruchomego Poruszyciela, zależnego od jego bycia myślą, zatem życiem, życiem wiecznym i błogim, a zatem boskim.



### 5. II «*Profilo di Aristotele*» (Profil Arystotelesa)

Monografii o całej filozofii Arystotelesa nie zdołałem wykonać dla Marina Gentilego, zdołałem ją jednak przygotować dla wydawnictwa „Studium”. Napisałem *Profilo di Aristotele* (1979), z wieloma wznowieniami, a ostatnia przejrzana edycja pochodzi z 2012 r. Pierwszy jej przekład na portugalski wyszedł w San Paulo (Brazylia, 2012), a drugi na język polski dokonany przez mego przyjaciela Mariana Wesołego (Poznań 2016).

Opracowanie to jest w pierwszych pięciu rozdziałach pewną syntezą, wygładzoną i ulepszoną, książki *Aristoteles: od dialektyki do filozofii pierwszej*, w której rekonstruuje przejście od dialektyki Platońskiej do filozofii pierwszej Arystotelesa oraz zależność między fizyką i metafizyką w badaniu pierwszych przyczyn powstawania i pierwszych przyczyn bycia. Ostatnie dwa rozdziały, zatytułowane odpowiednio „Warunki szczęścia indywidualnego” i „Warunki szczęścia zbiorowego”, są nowe i stanowią moje pierwsze spotkanie z filozofią praktyczną Arystotelesa, czyli z jego etyką i polityką.

Uwzględniłem w tym pewien rozwijający się w Europie od drugiej połowy XX w. fenomen, czyli tzw. „odrodzenie filozofii praktycznej”, zainicjowane w Niemczech wraz z pracami Hansa Gadamera i kontynuowane przez jego uczniów, lecz antycypowane już w Stanach Zjednoczonych książką *Vita activa* Hannah Arendt. Ruch ten był badany we Włoszech przez Franca Volpiego, którego miałem szczęście mieć jako ucznia i niestety straciłem jako współpracownika wskutek jego przedwczesnej śmierci (2009). Sam podjąłem filozofię praktyczną Arystotelesa w rozprawie pt. *Historyczność i aktualność Arystotelesowej koncepcji Państwa* (1978); polegając na studiach Manfreda Riedela i lekturze książki *Człowiek i państwo* Jacques’a Maritaina, utrzymałem różnicę pomiędzy grecką *polis* i państwem nowożytnym a charakterem czysto ideologicznym, czyli opartym na strukturze ekonomicznej antycznego społeczeństwa Arystotelesowskiej teorii niewolnictwa. Tytuły dwóch rozdziałów mają pokazać, że filozofia praktyczna Arystotelesa jest w istocie nauką, która bada sposób osiągnięcia szczęścia, tj. realizowania życia szczęśliwego czy to indywidualnie, czy to zbiorowo.

### 6. «*Le ragioni di Aristotele*» (Racjonalności Arystotelesa)

Po *Profilu Arystotelesa* poświęciłem się przez kilka lat innym badaniom dotyczącym sprzeczności i dialektyki w filozofii nowożytnej. W roku 1987 zaproszony zostałem przez Włoski Instytut Filozoficzny w Neapolu do wygłoszenia wykładów o różnych formach racjonalności uprawianych przez Arystotelesa. Publikacja pod tytułem *Racjonalności Arystotelesa* ukazała się w 1989 r. Przedstawiłem rozmaite metody, które Arystoteles stosował w różnych częściach swojej filozofii, czyli w fizyce, metafizyce, filozofii praktycznej, retoryce. Oprócz metody apodejtycznej opracowanej w *Analitykach wtórych* Arystoteles obszernie wykorzystał także metodę dialektyczną opracowaną w *Topikach*. Przedsięwzięcie to okazało się wielkim sukcesem, może dlatego, że książki takiej jeszcze nie było, a została ona przełożona na portugalski (w Brazylili) i na hiszpański (w Argentynie).

Obecnie uważam, że książka ta ma pewien brak, zwłaszcza w części dotyczącej *Analityk wtórych*. Uwzględniłem bowiem tylko metodę wyłożoną przez Arystotelesa w I księdze dzieła, wykładnię teorii dowodu, czyli racjonalność apodejtyczną, natomiast nie uwzględniłem II księgi, która rozważa teorię definicji i różne metody jej ustalenia, czyli podział, dyskusję dialektyczną, dociekanie przyczyn, rozróżnienie między definicją nominalną i kausalną oraz indukcję. Ta część jest najważniejsza, ponieważ dowód jest przejściem od zasad do wniosku, zatem zakłada odkrycie zasad poszczególnych

nauk, czemu poświęcona jest właśnie II księga. Właściwe zasady nauk szczegółowych są definicjami ich przedmiotów, stąd według Arystotelesa definicja jest dyskursem, który wyraża istotę, a istota jest przyczyną bytu, formą, pierwszą przyczyną formalną.

W pierwszym rozdziale *Analityk pierwszych* Arystoteles opisuje nader skrótowo procedurę indukcji, która prowadzi od doświadczenia ku zasadom, lecz ten rozdział trzeba czytać jako konkluzję całej księgi II, czyli całego dociekania zasad, gdyż te, stanowiąc definicje, nie są tylko rodzajami, jak wydaje się w pierwszej lekturze, lecz także i przede wszystkim różnicami gatunkowymi. Indukcja więc nie jest tylko jakąś generalizacją, jak często się sądzi, a intelekt (*nous*), który w ostatnim rozdziale tej księgi Arystoteles ujmuje jako poznanie zasad, nie jest jakąś intuicją, jak często się uważa, lecz jest rezultatem pewnego badania, które bywa często pracochłonne, badania właśnie definicji. Stąd nie można twierdzić, jak ktoś powiedział, że w swych traktatach Arystoteles nie postępuje podług metody *Analityk wtórych*, gdyż nie przestrzega metody demonstratywnej. Ma on na względzie to dzieło, lecz przede wszystkim księgę II, gdyż traktaty Arystotelesa nie są jakimś wyłożeniem konkluzji, które wywodzą się z pryncypiów, lecz są przede wszystkim pewnym badaniem pryncypiów.

### 7. «*Aristotele nel Novecento*» (Arystoteles w XX wieku)

Sukces odniesiony przez *Le ragioni di Aristotele* sprawił, że wydawnictwo Laterza zamówiło u mnie książkę *Arystoteles w XX wieku*, która wyszła najpierw w 1992 r. i także odniosła wielki sukces, gdyż zaraz została przełożona na portugalski (w Brazylili) i niektórzy amerykańscy koledzy mogli ją czytać w tym tłumaczeniu. Niestety ta książka, wydana w serii ekonomicznej, miała ograniczoną liczbę stron, stąd nie mogłem przeznaczyć wystarczająco dużo miejsca na zilustrowanie obecności myśli Arystotelesa w kulturze XX w., obecności, która okazała się niespodziewanie ogromna. Po wyczerpaniu pierwszej, ukazała się druga nowa edycja tej książki, wraz z nową Przedmową, w 2008 r. Jej przekład polski opublikowano w 2015 r. (w tłumaczeniu A. Dudzińskiej-Facca i D. Facca). Mogłem tylko zasygnalizować, nie wypełniając luk z pierwszej edycji, a najważniejsza z nich dotyczy polskiej szkoły logicznej (Twardowskiego, Ajdukiewicza, Czeżowskiego, Kotarbińskiego, Leśniewskiego, Łukasiewicza i Tarskiego), w której obecność Arystotelesa jest znacząca. Jej znaczenie zostało mi objaśnione przez Jana Woleńskiego na pewnej konferencji o Arystotelesie XIX w., w jego referacie *The Reception of Aristotle in Poland around 1900*. Słynna książka Jana Łukasiewicza o zasadzie sprzeczności została przełożona na inne języki niedawno, dlatego zajmowałem się nią dopiero w ostatnich artykułach, podczas gdy od dawna istnieje wydanie angielskie jego książki o sylogistyce Arystotelesa, której winienem poświęcić więcej uwagi, tak jak powinienem poświęcić więcej uwagi studiom nad logiką ojca J.M. Bocheńskiego.

Jak powiedziałem, obecność Arystotelesa w XX w. była zaskakująca, gdyż taka była przede wszystkim dla mnie. Dzięki studiom mego przyjaciela Franca Volpiego mogłem poznać obecność Arystotelesa u Heideggera, która była ogromna w całej karierze tego filozofa niemieckiego. Dla Heideggera Arystoteles był, jak sam on deklaruje, modelem, lecz rozumianym jako pewien rywal, nie tylko do naśladowania, lecz także do rywalizacji i możliwie do pokonania. Jak pisał Gadamer, Heidegger rozpoczął swoją karierę, kultywując intencję napisania pewnego *Gegenentwurf*, czyli projektu alternatywnego wobec filozofii Arystotelesa, która wywarła wpływ, poprzez Brentana, na jego formację i która ciągle dręczyła go przez



całe życie. Jak wykazał Volpi, badanie sensu bycia, uprawiane przez Heideggera, doprowadziło go do utożsamienia bytu kolejno z każdym z wielkich jego znaczeń wyróżnionych przez Arystotelesa i podjętych przez Brentana w jego dysertacji: *ousia*, *alêtheia*, *dunamis (Kraft)* i *energeia (Ereignis)*.

Od Heideggera pochodzi, poprzez Gadamera, „odrodzenie filozofii praktycznej”, które przedstawiłem w książce *Arystoteles w XX wieku*, gdyż w tym jest w równym stopniu obecny Arystoteles, nie tylko w niemieckiej filozofii praktycznej, lecz także w angielskiej i amerykańskiej. Mam na myśli w Wielkiej Brytanii studia Anscombe, von Wrighta, Kennya, a w Stanach Zjednoczonych studia MacIntyre’a, M. Nussbaum i tak zwanych „komunitarystów”. Mogłem też coś powiedzieć o „nowej retoryce” Ch. Perlemana, która jest pewnym podjęciem Arystotelesowej dialektyki, kontynuowanym przez Th. Viehwega w Niemczech i przez M. Villetta we Francji.

Niespodzianką zaś była dla mnie obecność Arystotelesa w angielskiej filozofii analitycznej, poczynając od E. Moore’a, kontynuowana potem wraz ze szkołą oksfordzką (Austinem, Ryle’em, Strawsonem, Wigginssem), i innych (J. Lowe’a). Poświęciłem temu jeden rozdział w książce, której redakcja była okazją do ciągłych odkryć. Praktycznie cała współczesna filozofia analityczna, albo przynajmniej większa jej część, przewyższając antymetafizyczny przesąd neopozytywizmu, jest pewnym podjęciem, pod nazwą „ontologii”, Arystotelesowskiej teorii kategorii i metafizyki (z wykluczeniem doktryny nieruchomego poruszyciela). Książka *Arystoteles w XX wieku* była także okazją do odkrycia obecności Arystotelesa w nauce współczesnej, której niestety mogłem poświęcić mało miejsca: wspominałem o takich badaczach, jak: Ilya Prigogine i René Thom w dziedzinie fizyki, o Max Delbrück i Ernst Mayr w biologii, lecz pozostaje znacznie więcej do powiedzenia. Mam nadzieję, że ktoś pod koniec XXI w. napisze książkę o obecności Arystotelesa w tym stuleciu, gdyż jestem przekonany, że będzie wiele do powiedzenia.

### 8. I «Nuovi studi aristotelici» (Nowe studia arystotelesowe)

Po książce *Arystoteles w XX wieku* kontynuowałem zajmowanie się Arystotelesem w serii artykułów, które zostały dołączone do napisanych poprzednio. Wydawnictwo Morcelliana w Brescii zaproponowało mi wspólnie edycję wszystkich tych artykułów o Arystotelesie późniejszych od tych opublikowanych w *Studi aristotelici*, czyli od roku 1975, i tak zainicjowałem zbiór zwany, dla odróżnienia od poprzedniego: *Nowe studia arystotelesowe*, w czterech tomach, z których ostatni jest w dwóch częściach. Niezależnie od znacznej liczby artykułów, także ten zbiór zyskał pewne uznanie; jest w trakcie przekładu całości na portugalski, z czego wyszły już pierwsze trzy tomy.

Tom I *Nowe studia arystotelesowe*, który wyszedł w roku 2004, to zbiór artykułów publikowanych od roku 1976 do 2002 o „Epistemologii, logice i dialektyce”. Te tematy epistemologiczne dotyczą wartości doświadczenia, wyobrażenia i intelektu. W związku z tą ostatnią uściśliłem, że ma ona za przedmiot istotę rzeczy, czyli formy immanentne w substancjach zmysłowych, ich definicje, zatem nie jest to jakaś bezpośrednia intuicja, lecz pewne badanie, które może mieć sukces i go nie mieć. Dwa studia dotyczą stanowiska Arystotelesa w kwestii analizy, precyzując, że Stagiryta uznaje ją za łatwą, czyli stosowalną w matematyce, dzięki odwracalności zdań w tej nauce, natomiast analiza jest znacznie trudniejsza, mniej zatem jest możliwe przeprowadzenie jej w innych dziedzinach. Artykuły o logice i dialektyce dotyczą sprzeczności, o której traktowałem obszernie w książce *Sprzeczność i dialektyka u antycznych i nowożytnych* (1987,

2 wyd. 2015), i waloru epistemologicznego dialektyki Arystotelesa, o czym traktowałem w książce *Le ragioni di Aristotele*. Co do tej ostatniej nowością jest podjęcie w jednym artykule waloru epistemologicznego *endoxa*, którymi są przesłanki sylogizmów dialektycznych: na podstawie miejsc w *Analitykach pierwszych* i w *Retoryce* zdołałem zasymilować, z punktu widzenia wartości prawdy, *endoxa* z *eikota*, czyli ze zdaniem „prawdopodobnymi”, które dla Arystotelesa są prawdziwe nie „zawsze”, lecz „najczęściej”, czyli w większości przypadków.

W kolejnym artykule, niezamieszczonym w tym zbiorze, wykazałem, że *endoxa* nie są poglądami wcześniejszych filozofów, które Arystoteles dyskutuje na wstępie swych traktatów, gdyż te są często paradoksalne, a w *Topikach* zwane są przezeń „tezami”. Tezy poprzednich dyskutowane są w świetle *endoxa* i ogólnie podtrzymane, jeśli się zgadzają z nimi wszystkimi bądź z większością, bywają zaś odrzucane, jeśli są im przeciwne, jak Arystoteles wyjaśnia w *Etyce nikomachejskiej* VII 1.

Tom II wyszedł w roku 2005 pt. *Fizyka, antropologia i metafizyka* i obejmuje teksty opublikowane między 1980 i 2003 r. Polecam z niego dyskusję, jaką podjąłem z ojcem Normanem Fordem na temat rozwoju embrionu, w trakcie której mogłem sprecyzować na podstawie miejsc z *Metafizyki* i *O rodzeniu się zwierząt*, że dla Arystotelesa dusza, czyli forma ludzkiego embrionu, jest pewną ludzką duszą już od początku swego rozwoju, bo niemożliwe jest, aby embrion podlegał jakiejś substancjalnej zmianie, transformując się z rośliny w zwierzę i w byt ludzki (tak przyjmuje Tomasz z Akwinu, a idąc za ojcem Fordem, uznaje się duszę ludzką za zrodzoną bezpośrednio przez Boga w czterdziestym dniu rozwoju embrionu). Na ten temat ponownie pisałem szerzej w artykule *Rodowód duszy intelektualnej według Arystotelesa* opublikowanym w Neapolu (2008). W artykułach dotyczących metafizyki najbardziej oryginalne są te, które podnoszą hipotezę, potwierdzoną przez różne argumenty, że nieruchomy poruszyciel, według Arystotelesa, porusza niebo, a poprzez niebo resztę uniwersum, nie jako przyczyna celowa, lecz jako przyczyna sprawcza (nie zaś stwórcza, jak sądzili komentatorzy średniowieczni, a z nowożytnych Brentano).

Tom III wydany w roku 2008 poświęcony jest *Filozofii praktycznej* i zawiera, opublikowane w latach 1976-2003, artykuły o etyce i polityce Arystotelesa. Co się tyczy etyki, najbardziej oryginalnym wkładem jest wykazanie różnicy u Arystotelesa między filozofią praktyczną, czyli „wiedzą polityczną” wyłożoną w *Etykach* i w *Polityce*, a cnotą dianoetyczną *phronêsis*; to dwie formy racjonalności często mylone przez rzeczników „odrodzenia filozofii praktycznej” (np. przez Gadamera). Co zaś się tyczy *Polityki*, najbardziej oryginalny wkład to wspomniany już artykuł *Historyczność i aktualność arystotelesowej koncepcji Państwa*, który rozwinąłem w antologii o myśli politycznej pt. *Arystoteles* (Laterza 1997). Książka została przełożona na hiszpański w prestiżowym wydawnictwie Gredos (Madryt 2012).

Tom IV *Nowych studiów arystotelesowych* zawiera artykuły dotyczące wpływu Arystotelesa w historii kultury i dzieli się na dwie części, z których pierwsza, wydana w roku 2009, dotyczy *Antyku, Średniowiecza i Renesansu*. Zawiera on teksty opublikowane między 1979 i 2002 r. na temat Teofrasta, Filodemos, apostoła Pawła, Aspaziosa, Aleksandra z Afrodyzji, neoplatonizmu, Awerroesa, Bonawentury z Bagnoregio, Tomasza z Akwinu, Marsyliusza z Padwy, Mikołaja z Kuzy, Giacoma Zabarelli, Williama Harveya, Galileusza, tych autorów czy nurtów, którzy podlegali wpływom Arystotelesa i odnieśli się doń w różny sposób. W artykułach tych starałem się wykazać, że już Teofrast powątpiewał w przyczy-



nowość celową nieruchomego Poruszyciela i że potwierdzone to było zwłaszcza przez Aleksandra z Afrodyzji; że apostoł Paweł przeciwstawił idolom pogańskiego politeizmu „Boga filozofów”, który był po większej części Bogiem Arystotelesa; że Tomasz z Akwinu w interpretacji Arystotelesa był często pod wpływem neoplatonizmu; że Marsyliusz, wyraziciel arystotelizmu „laickiego”, po części źle rozumiał *Politykę* Arystotelesa; że Zabarella, zadeklarowany arystotelik, po części źle pojmował dialektykę Arystotelesa, natomiast Galileusz, uznawany za burzyciela Arystotelesowej fizyki, był także nazbyt arystotelikiem w logice; wreszcie że Harvey poczynił wielkie postępy w medycynie, wraz z teorią epigenezy, dzięki swemu arystotelizmowi.

Wreszcie druga część IV tomu (2010) dotyczy wpływu Arystotelesa na filozofię nowożytną i współczesną. Zawiera ona artykuły publikowane pomiędzy rokiem 1980 i 2010, dotyczące tradycji filozofii praktycznej w nowożytności, Hegla i jego krytyków, Trendelenburga, Brentana, Zellera, Łukasiewicza, Heideggera, Gadamera, Jonasa, MacIntyre’a, Ryle’a, Nussbaum, debat o *Mind-Body Problem*, współczesnej genetyki, Soboru Watykańskiego II, tzw. „tomizmu analitycznego”. Starłem się w nich dowieść, że Hegel, w związku z zasadą niesprzeczności, oscyluje między krytyką Arystotelesa i uznaniem jego myśli, że pierwsi krytycy Hegla (Feuerbach, Marx, Kierkegaard) wykorzystali argumenty wzięte z Arystotelesa; że Brentano i Zeller różnie nie zrozumieli Arystotelesa; że krytyka zasady niesprzeczności autorstwa Łukasiewicza jest prawomocna tylko po części; że Heidegger kompletnie przeinaczył Arystotelesową koncepcję prawdy; że różni filozofowie współcześni są pod głębokim wpływem Arystotelesa; że jego myśl może wnieść ważny wkład w debacie wokół *Mind-Body Problem* i do współczesnej genetyki; że „tomizm analityczny” odzyskuje arystotelesowe aspekty myśli Tomasa z Akwinu.

Także po 2010 r. kontynuowałem publikacje artykułów o Arystotelesie i jego losach przez stulecia, które mam nadzieję zebrać w nowym tomie. Aby wypowiedź była pełna, sygnalizuję, że pewien wybór moich artykułów o dialektyce, fizyce i metafizyce Arystotelesa, przełożonych na francuski, został opublikowany w 2008 r. przez Éditions Peeters di Louvain-La-Neuve pt. *Dialectique, physique et métaphysique. Études sur Aristote*, w prestiżowej serii „Aristote. Traductions et études”.

### 9. Edycje, przekłady i inne pisma

Oprócz pisania monografii i artykułów o Arystotelesie redagowałem także wydania zbiorów rozpraw o nim. Najbardziej prestiżowa była edycja materiałów VIII Symposium Aristotelicum o *Analitykach wtórych*, które zorganizowałem w Padwie w roku 1978. Wydana publikacja to *Aristotle on Science. The „Posterior Analytics”* (1981) – teksty najbardziej znanych podówczas arystotelików. Inna edycja, z której jestem dumny, to *Przewodnik do Arystotelesa* (Laterza 1995), wielokrotnie wznawiany do roku 2015; mają w niej udział najwięksi włoscy arystotelicy. Wreszcie ostatni wydany przeze mnie wraz z Michel Crubellier zbiór z międzynarodowej współpracy, to *Lire Aristote – Czytanie Arystotelesa* (Paryż 2016).

Prowadziłem także wykłady na Uniwersytecie Santa Fe (Argentyna) na temat *Bycie i czas u Arystotelesa*, wydane po hiszpańsku w roku 2011; głosiłem w nich, wbrew Heideggerowi, że Arystoteles traktował nie tylko o czasie „kosmicznym” (zwanym przez Heideggera *vulgäre*), lecz także o czasie „ludzim”. Wygłaszałem wykłady na Papieskim Uniwersytecie Santa Croce w Rzymie o *Strukturze i znaczeniu Metafizyki Arystotelesa*, wydane w roku 2006 i zaraz przełożone na hisz-

pański w Argentynie. Inne jeszcze prowadziłem na Uniwersytecie Panamerykańskim w Meksyku dla „Catedra Topics”, wydane w suplemencie czasopisma „Topics” z 2015 r. pt. *Arystoteles: jego czas i nasz*.

Ogłosiłem nową małą monografię o Arystotelesie w Bressii (2013), która wkrótce została przełożona na portugalski w San Paulo w Brazylii. Wreszcie przełożyłem i komentowałem po francusku książkę *Epsilon Metafizyki*, w serii kierowanej przez Davida Lefebvre’a i Marwana Rasheda (Paryż 2015). We wstępie i w komentarzu starałem się wykazać, że Arystoteles nie sprowadza całkiem wiedzy o bycie jako bycie do wiedzy teologicznej, gdyż stwierdza, że pierwsza jest „teologiczna” (nie „teologią”, jak wielu tłumaczy), o ile traktuje „także” (*kai*), czyli nie tylko, o substancjach nieruchomych jako pierwszych przyczynach ruchu gwiazd. Ponadto broniłem Arystotelesowej koncepcji bytu – prawdy jako własności nie rzeczy, lecz zdań. We wstępie odtworzyłem historię książki *Epsilon*, która zresztą jest losem całej *Metafizyki* od Teofrasta do dzisiaj.

### 10. Ostatnie publikacje

Na koniec wspomnę o moich ostatnich książkach o Arystotelesie, które przypuszczalnie będą moimi ostatnimi większymi pracami. Niedawno w tym roku (2017) w wydawnictwie Laterza ukazał się mój włoski przekład *Metafizyki* ze wstępem i przypisami. We Włoszech powstało wiele tłumaczeń tego dzieła, niektóre z nich najlepsze (Carlini, Reale, Viano, Zanatta). Nowości mego autorstwa są dwie. Pierwsza dotyczy tekstu greckiego, który przełożyłem. Nie dokonałem nowej edycji tekstu, gdyż ta wymagałaby pewnego skolacjonowania manuskryptów, a w tej pracy nie jestem wyspecjalizowany, lecz uwzględniłem edycje poszczególnych ksiąg opublikowane po klasycznych wydaniach Rossa (1924) i Jaegera (1957), Olivera Primavesi, Jonathana Barnes, Myriam Hecquet-Devienne, Silvii Fazzo książki *Epsilon*, komentarza-edycji Michaela Fredego i Günthera Patziga książki *Zeta*, edycji Silvii Fazzo, Concetty Luna. Dlatego w moim przekładzie, drukując *a fronte* tekst wydany przez Rossa, uwzględniałem zawsze lekcje rodziny *alpha*, które przedstawiają ważne różnice względem rodziny *beta*, czyli oferują *Metafizykę* mniej „teologizującą” od pozostającej pod wpływem komentarza Aleksandra.

Druga nowość dotyczy przekładu, który uczyniłem możliwie najbardziej literalnym, rezygnując ze stylu potoczystego i czasem nawet z jasności. Zachowałem np. neologizmy wprowadzone przez Arystotelesa, a to dlatego, że tekst *Metafizyki* jest trudny, niedbały w stylu, często niejasny, i te cechy winny być dostrzeżone przez czytelnika. Zrezygnowałem z przytaczania interpretacji innych, opierając się tylko na moich studiach. Ciekaw jestem, jak ten przekład zostanie przyjęty.

Zakończyłem niedawno pracę nad tomem pt. *Arystotelizm*, który się wkrótce ukaże w bolońskim wydawnictwie Il Mulino. Przedstawiam pewne rekonstrukcje różnych sposobów interpretowania nauki Arystotelesa, od logiki do epistemologii, od fizyki do psychologii i od zoologii, od metafizyki do etyki i do polityki, aż do retoryki i poetyki. Arystoteles był obecny nie tylko w całej historii filozofii, lecz także w całej historii kultury, naukowej i nienaukowej, świata zachodniego i świata arabskiego. Rezultat, jaki się rysuje, jest nader interesujący, wykazując, że Arystoteles – krytykowany i odrzucany w epoce nowożytnej i współczesnej – jest często źle rozumiany, natomiast Arystoteles oryginalny jest często najbardziej aktualny, godny uwagi filozofów i ludzi kultury także dzisiaj.

Z włoskiego przełożył M.A. Wesoły



## My Walks with Aristotle

This is a presentation of one of the greatest scientific experts on Aristotle, Professor Enrico Berti from the University of Padua, who has been publishing for more than 50 years various studies on philosophy of the Stagirite as well as on the history of philosophy. For details see: [fisspa.unipd.it/download/file/fid/1402](http://fisspa.unipd.it/download/file/fid/1402)

The presentation of Professor Berti provides here an overview of his most important achievements. Encouraged by his master, Professor Marino Gentile in Padua, he has been dealing with Aristotle's philosophy both historically and systematically since 1955. Already his first extensive monograph *La filosofia del primo Aristotele* (1962), earned the Author international recognition. Contrary to what Jaeger claimed, he presented young Aristotle's philosophy as a departure from Plato's theory of ideas and as a development of the elements of his own mature thought.

In the monograph *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima* (1978) the Author thoroughly presented Aristotle's departure from Platonism thanks to his own theory of categories and inquiries into the prime causes of becoming and the prime causes of being in metaphysics. Whereas his overall monograph was a very instructive book *Profilo di Aristotele* (1979), which recently has appeared in Polish translation (Poznań 2016).

His subsequent very important and fully innovative books were translated into Spanish and Portuguese: *Le ragioni di Aristotele* (1987); *Aristotele nel Novecento* (1992), and also his academic articles: *Nuovi studi aristotelici* were reissued in four volumes. Their subject matter is very extensive and highly problematic making reference to the current discussions in philosophy.

His two latest publications, however, are of particular significance: his new Italian translation and commentary on Aristotle's *Metaphysics* (2017) as well as his monograph *Aristotelismo* (2017) which reconstructs the diverse interpretations of Aristotle's doctrines through centuries: from logic to epistemology, from physics to psychology and zoology, from metaphysics to ethics and politics and lastly from rhetoric to poetics.

Therefore, it was a great honour and benefit for us to be able to host in *Genius Loci* and discuss with the most prominent academic expert today, not only on Aristotle but on the whole tradition of philosophy.



Prof. Enrico Berti (po prawej) i prof. Marian Wesoly podczas Spacerów z Arystotelesem w Rezerwacie Archeologicznym *Genius Loci*.



# PODRÓŻE „ARYSTOTELESA” PO BLISKIM WSCHODZIE

ok. VI – VIII wiek n.e.



# PODRÓŻE „ARYSTOTELESA” Z KARAWANĄ ARABSKĄ

od IX do XII wieku n.e.





Ważnym elementem *Spacerów z Arystotelesem*, oprócz postaci samego Arystotelesa, prelegentów i licznych omawianych myślicieli, była publiczność, która żywo reagowała – dyskutowała.



## Arystoteles arabski

### Interpretacja Arystotelesa w filozofii muzułmańskiej

prof. Katarzyna Pachniak  
(Katedra Arabistyki i Islamistyki, Wydział Orientalistyczny UW)

Niewykluczone, że sam Stagiryta byłby zdziwiony, gdyby wiedział, jak wielki wpływ wywarła jego filozofia w kolejnych wiekach i jak wiele rozmaitych kultur zainspirowała. Wśród nich znalazła się również kultura islamu, która – zdaniem badaczy – powstała na początku VII w. w środowisku koczowniczej, pustynnej Arabii. Arabowie byli w znacznej mierze niepiśmienni, jako koczownicy funkcjonowali przede wszystkim w tradycji oralnej. Z wyżej wspomnianego powodu nie znamy wystarczająco dobrze kultury przedmuzułmańskiej, gdyż koczownicy nie mieli tradycji zapisywania swojej historii. Ponadto islam, religia monoteistyczna, z dużą wrogością odniósł się do wcześniejszej tradycji politeistycznej, którą praktykowało największe część mieszkańców Półwyspu Arabskiego. Jednak z dużą dozą prawdopodobieństwa można uznać, że mentalny świat wyznawców nowej religii był bardzo daleki od świata wyrafinowanej filozofii greckiej.

Mimo to, gdy islam okrzepł już jako system polityczny i religijny, muzułmanie rozpoczęli wielkie przedsięwzięcie, jakim był ruch tłumaczeniowy dzieł naukowych z greki na język arabski, na początku za pośrednictwem aramejskiego. Kiedy w VII w. zaczęli podboje, na podporządkowanych im terenach znalazły się takie miejsca, w których ciągle żywe były tradycje nauki greckiej. Muzułmanie nie zniszczyli tego dorobku, ale zaczęli go sobie przyswajać dzięki przekładom. Apogeum ruchu translatorskiego był działający w pierwszej połowie IX w. na dworze kalifa Al-Mamuna *Bajt al-hikma* (Dom Mądrości), słynny jako ośrodek naukowy i tłumaczeniowy. Właśnie tam pracowali tłumacze, często chrześcijanie, którzy przekładali greckie teksty naukowe. Jak łatwo można sobie wyobrazić, początki tej działalności były bardzo trudne. Przede wszystkim konieczne było stworzenie leksyki, niezbędnej do tłumaczenia złożonych tekstów naukowych, w arabskim, czyli języku, który dotychczas takowej w ogóle nie miał. Nic zatem dziwnego, że pierwsze przekłady często były bardziej parafrazami niż tłumaczeniami.

Dzieła filozoficzne ogółem, a Arystotelesa w szczególności, należały do tłumaczonych we wczesnym okresie, chociaż warto zaznaczyć, że część z nich miała więcej niż jeden przekład, a te, które powstały później, były coraz lepsze i dokładniejsze (Gutas1998). Na podstawie tłumaczeń filozofii greckiej w kulturze muzułmańskiej powstał nurt zwany *falsafą*, czyli filozofią odwołującą się do greckiej, a z dorobku translatorskiego korzystali też przedstawiciele innych nurtów myśli muzułmańskiej: filozofii ezoterycznej (*haraka batiniyya*) oraz mistycznej. Filozofowie muzułmańscy, nawet ojciec *falsafy* Al-Kindi (zm. 869), działający na dworze bagdadzkim w środowisku tłumaczeniowym, nie znali języka greckiego



i opierali się jedynie na przekładach. Do X w. na język arabski przełożono niemal cały korpus ważniejszych dzieł Arystotelesa (z wyjątkiem *Polityki*, *Magna Moralia* oraz *Etyki eudemejskiej*), a także neoplatońskie komentarze do jego dzieł, które niekiedy są dzisiaj znane jedynie z wersji arabskiej lub nawet hebrajskiej, przygotowanej z kolei na podstawie arabskiego tłumaczenia. Jest to zbiór zaiste imponujący w porównaniu z tym, co znano w Europie w okresie wczesnego średniowiecza, a mianowicie przetłumaczonymi przez Boecjusza kilkanaście traktatami logicznymi. W X w. korpus tradycji Arystotelesa był już solidnie ustalony, a w Bagdadzie działali filozofowie chrześcijańscy, tacy jak Jahja Ibn Adi, Abu Bisr Matta (w myśl zasad islamu chrześcijanie i Żydzi nie musieli nawracać się na islam pod warunkiem płacenia specjalnych podatków; jako poddani kalifatu muzułmańskiego w znaczącym stopniu przyczynili się do rozwoju jego kultury), uznający się za późnych spadkobierców szkoły z Aleksandrii.

Muzułmanie uznawali Arystotelesa za największego filozofa i zwali go Pierwszym Nauczycielem. Niekiedy mieli skłonność do interpretowania jego dzieł przez pryzmat neoplatoński, a nawet przypisywania mu tekstów, których autorem nie był i które stały w sprzeczności z jego myślą. Najdobitniejszym przykładem jest tak zwana *Suludżijja Aristu* (*Teologia Arystotelesa*), która uchodziła za dzieło Arystotelesa (aczkolwiek o niepewnej proveniencji), a w rzeczywistości jest to parafraza 4, 5 i 6 *Enneady* Plotyna wraz z komentarzem Porfiriusza (Adamson 2002; D'Ancona 2001). Podobnie fragmenty *Elementów teologii* Proklosa przypisano Arystotelesowi pod arabskim tytułem *Kitab al-chajr al-mahd* (*Księga czystego dobra*); dzieło to było znane po łacinie jako *Liber de causis*. Muzułmanie uznawali, że Arystoteles stworzył pełen system i że w zasadniczych punktach zgadza się z Platonem, co mogło być wpływem neoplatońskich komentatorów Stagiryty. Interpretowanie Arystotelesa przez pryzmat neoplatonizmu, często bez świadomości, że nie jest to oryginalna myśl Stagiryty, z jednej strony przysłoniło rozumienie jego filozofii, z drugiej jednak przyczyniło się do stworzenia przez muzułmańskich filozofów oryginalnego systemu.

Weźmy jednak pod uwagę, że dzieła Arystotelesa nie trafiły do muzułmanów za jednym razem, lecz tłumaczono je w kolejnych falach. Do dzieł najwcześniej przełożonych należały dzieła logiczne: *Kategorie*, *O interpretacji* i części *Analitik pierwszych*, co jest o tyle interesujące, że logika była nauką obcą Koranowi, a wśród muzułmańskich teologów i filozofów trwały spory dotyczące jej statusu, a konkretnie tego, czy jest dozwolona. Być może taki wybór był podyktowany faktem, że zajmowała ona ważne miejsca w *curriculum* nauczonym w żywych jeszcze w czasie podboju szkołach greckich, ponadto rozumowanie logiczne i jego narzędzia były potrzebne muzułmanom w licznych sporach teologicznych, które toczyły się w owym czasie, zarówno między muzułmanami i chrześcijanami, jak i między ugrupowaniami teologicznymi w samym islamie. W dalszej kolejności przełożono *Topiki*, *Analitiki wtóre*, *Retorykę* i *Poetykę*. Za nimi szły następne tłumaczenia w znacznej części dokonywane we wspomnianym już wyżej bagdadzkim Bajt al-hikma. Ponieważ Arystoteles cieszył się wielkim poważaniem wśród muzułmanów i był nazywany Pierwszym Nauczycielem, zdarzało się, że w muzułmańskiej falsafie uczeni powoływali się na jego autorytet w celu uzasadnienia własnych koncepcji, odłączając myśl Stagiryty od kontekstu.

Elementy filozofii Arystotelesowskiej wykorzystywano już w kalamie, czyli muzułmańskiej teologii spekulatywnej, która rozwijała się w kalifacie IX i X w. Kalam obejmuje kilka nurtów, takich jak mutazylizm i aszaryzm, w których autorzy, wykorzystując narzędzia metodologiczne oraz pojęcia zaczerpnięte z filozofii greckiej, spekulowali na temat Boga, Jego natury oraz relacji z człowiekiem. Jednak żaden z nich nie stworzył systemu, uczynił to ojciec falsafy, Al-Kindi. Jak sam stwierdził, chciał przedstawić muzułmanom, jak greccy filozofowie rozumie świat (Fakhry 1985), tworząc na tej

podstawie własny system filozoficzny. Zarówno on, jak i jego następcy, najbardziej interesowali się częściami korpusu Arystotelesa dotyczącymi logiki, metafizyki oraz filozofii naturalnej. Filozofia praktyczna nie była dla nich tak interesująca, gdyż opierali ją na swoich świętych tekstach, jak Koran oraz Sunna, której częścią są hadisy, tradycje prorockie. Myśl Al-Kindiego stanowi dobry przykład tego neoplatońskiego rozumienia Arystotelesa (choć warto zaznaczyć, że z przypisywanych mu ponad 200 dzieł jedynie ponad 20 przetrwało do naszych czasów, zatem nie możemy zrekonstruować w pełni jego myśli). W poświęconym specjalnie Arystotelesowi traktacie *Fi kammijja kutub Aristutalis* (*O całości dzieł Arystotelesa*) Al-Kindi przykładowo i ze znacznym zrozumieniem streszcza logiczne dzieła Stagiryty, a następnie w dalszym ciągu wywodu odbiega od myśli greckiego filozofa, twierdząc, że Bóg stworzył świat z niczego. Al-Kindi opisuje Boga jako przyczynę przyczyn i pierwszego poruszyciela, stojącego na czele łańcucha przyczyn i skutków. Zatem Bóg działa przez szereg pośredników, lecz ich działanie wynika z działania Boga, który jest głównym agensem. Nie stoi to w sprzeczności z teologiczną muzułmańską koncepcją Boga, lecz pozwala włączyć w nią terminy Arystotelesa (Adamson 2007).

Kontynuator falsafy Al-Farabi (zm. 950) nosił nawet zaszczytny tytuł Drugiego Filozofa, po Pierwszym, czyli Arystotelesie. Na ile jednak można go nazwać arystotelikiem? Al-Farabi był twórcą systemu wyłożonego w traktatach *Polityka* i *Państwo doskonałe* (Al-Farabi 1965), w którym przedstawił świat niebieski jako emanację 10 Inteligencji (*akl*) z Najwyższego, czyli Boga. Wylewają się one strumieniem emanacji w podwójnym akcie pojmowania: Boga i Inteligencji Poprzedniej, w jego wyniku powstaje kolejna Inteligencja, oraz w akcie pojmowania swojej własnej esencji, który tworzy strefę ciał niebieskich. Ten zasadniczo neoplatoński schemat, w świecie podksiężycowym nabiera cech arystotelesowskich podczas opisu powstawania poszczególnych żywiołów (wymienia cztery, nie dodając piątego, eteru, który Arystoteles zaproponował obok czterech klasycznych podawanych przez Empedoklesa) i następnych królestw, w czym dostrzegalny jest wpływ *Meteorologii*, *Fizyki*, *O powstawaniu i ginięciu*, *Zoologii* itp. Jednak wpływ Arystotelesa na Al-Farabiego najbardziej uwidocznił się w traktacie *Kitab al-Huruf* (*Księga liter*). Al-Farabi przedstawia w nim zwięzły komentarz do *Metafizyki* Arystotelesa, który jednakże nie postępuje za porządkiem oryginału. Oddziaływanie myśli Arystotelesa wyraźne jest też w *Tahsil as-sa'ada* (*Osiąganie szczęścia*), w wykładzie czterech przyczyn: materialnej, formalnej, efektywnej i końcowej, chociaż arabski myśliciel woli je nazywać zasadami (*mabadi*) (Al-Farabi, *Kitab al-huruf* 2013). Al-Farabi uznawał również, że Arystoteles i Platon zgadzali się w najważniejszych punktach swoich wywodów. Poświęcił tej kwestii traktat *Pogodzenie Platona i Arystotelesa* (*Al-Dżam bajna rajajni al-hakimajni*), być może odwołujący się do zaginionego tekstu Porfiriusza. Ponadto pisał komentarze do dzieł Arystotelesa, rozpoczynając tę tradycję, której kulminacją była później twórczość wielkiego Ibn Ruszda (Awerroesa).

Pochodzący ze wschodniego Iranu Al-'Amiri (zm. 992) zostawił po sobie komentarze do *Organonu*, a jego twórczość zdradza pewne wpływy fizyki i metafizyki Arystotelesa, jak również jego psychologii zmodyfikowanej przez neoplatońską tradycję aleksandryjską. Zastanawiając się nad kwestią ważną dla teologów i filozofów islamu, czyli relacją wolnej woli i przeznaczenia człowieka do Bożej wszechmocy, włącza do jej rozwiązania Arystotelesowski łańcuch przyczyn i skutków. Filozof identyfikuje Boży akt kreacji *ex nihilo* jako wyjątkową i zarezerwowaną jedynie dla tego przypadku formę przyczynowości, którą traktuje jako zwierzchnią w stosunku do czterech przyczyn Arystotelesa.

Ibn Sīnā, czyli Awicenna (zm. 1037), w części aspektów zgadzał się z Arystotelesem, powątpiewał też w jego autorstwo *Teologii Aristotelis*. Był silnie inspirowany arystotelizmem, chociaż interpretował go po swojemu, włączając ele-



menty neoplatonizmu i, jak niemal wszyscy jego poprzednicy, próbując pogodzić elementy filozoficzne z muzułmańskim objawieniem. Podobnie jak Al-Farabi, Ibn Sīnā także przedstawił schemat świata w części niebieskiej złożonego z 10 emanujących po neoplatońsku Inteligencji, natomiast w opisie części ziemskiej z silnymi wpływami Arystotelesa. Jego schemat jest jednakże bardziej rozwinięty niż stworzony przez Al-Farabiego i autor włączył do niego elementy arystotelesowskie również w świecie niebieskim. Z Boga, Pierwszego Bytu, w numerycznym porządku emanuje szereg 10 Inteligencji, a także dusze sfer planetarnych. Z drugiej jednak strony jest nie do pomyślenia, aby z Boga, który jest doskonały i jest jednością, emanowało coś innego niż jedno. Bóg jest jedynym bytem, w którym esencja i egzystencja istnieją wspólnie, we wszystkich pozostałych bytach są one oddzielone. W tym miejscu rozważań Ibn Sīnā wprowadza nie-Arystotelesowski podział bytu na byt konieczny (*wadżib al-wudżud*), którym jest jedynie Bóg, i byt możliwy (*mumkin al-wudżud*), czyli pozostałe byty. Byty są możliwe przez swoją esencję, a stają się konieczne przez egzystencję, którą nadaje im Bóg. Pierwsza Inteligencja, emanująca z Boga, jest możliwa sama w sobie, konieczność nadaje jej Bóg. To ona jest źródłem wielości i pojmuję na trzy sposoby: pojmuję Byt Pierwszy, swoją własną esencję jako możliwą i tę samą esencję jako konieczną. Z tych trzech rodzajów pojmowania powstają trzy kolejne byty: druga Inteligencja, pierwsza dusza i pierwsza sfera Gwiazd stałych. Dalej powtarza się ten sam schemat, kończący się dopiero na dziesiątej Inteligencji, dziewiątej duszy oraz dziewiątej sferze Księżyca. Ostatnia Inteligencja jest zarazem Inteligencją aktywną i wytwarza pasywną materię, podstawę dla czterech elementów tworzących wszystkie stworzenia świata niższego. Ona także nadaje każdemu ciału duszę, kiedy ciało jest już gotowe, aby ją przyjąć. Zatem ostatnia inteligencja w szeregu jest przyczyną istnienia ludzkiej duszy.

Ibn Sīnā przejął poglądy Stagiryty na relacje między formą i materią, uznając, że forma nadaje postać materii, a jedna nie może istnieć bez drugiej, gdyż dopełniają się wzajemnie. Wyraźne zbieżności można zauważyć także w teorii intelektów. Ibn Sīnā bez wątplenia znał traktat *O duszy* Arystotelesa i tworząc swoją teorię intelektów, pozostawał pod jego wpływem. Idąc za Arystotelesem, podał jego definicje duszy, podzielił ją na trzy rodzaje: wegetatywną, zwierzęcą i ludzką. Dusze pojmował w kategoriach zbiorów ich zdolności lub sił, które działają na ciało. Każda forma aktywności w ciałach roślinnych lub zwierzęcych jest skutkiem działania takich sił dodanych do ciała albo wynika z mieszaniny elementów. Dusza rozwija się stopniowo od roślinnej do zwierzęcej.

Filozofia rozwijała się także w zachodnim świecie islamu, czyli muzułmańskiej Hiszpanii, zwanej Al-Andalus. Ten proces miał miejsce później w stosunku do filozofii wschodniej, gdyż nie istniały tam ośrodki translatorskie z greckiego na arabski (w zamian rozkwitły ośrodki następnej fali przekazu: z arabskiego na łacinę, ze słynną szkołą tłumaczeń w Toledo na czele). Jednym z pierwszych przedstawicieli falsafy na tym terenie był Ibn Badżdża, łański Avempace, działający w pierwszej połowie XII w. Był najwyraźniej zafascynowany Arystotelesem i pisał komentarze do dzieł logicznych Al-Farabiego, pozostające pod silnym wpływem Stagiryty.

Jak wynika z powyższego przeglądu, wspomniani do tej pory filozofowie muzułmańscy w znacznym stopniu inspirowali się myślą Arystotelesa, często jednak przefiltrowaną przez interpretacje szkół neoplatońskich. Ponadto starali się korzystać z jego teorii do swoich celów, przede wszystkim tam, gdzie chcieli udowodnić, że system filozoficzny pozostaje w zgodzie z religią. W XII w. w Hiszpanii pojawił się najwybitniejszy arystotelik w świecie islamu, Ibn Ruszd (zm. 1198), zwany w łańskim świecie Awerroesem. Jego śmierć uznaje się też za punkt graniczny, niekiedy utrzymując, że na nim skończyła się filozofia muzułmańska. Nie jest to prawda, gdyż rozwijała się ona nadal na wschodnich terenach kalifatu muzułmańskiego, jednak skończył się wpływ filozofii islamu na łańską, gdyż dzieła myślicieli ze Wschodu nie były już

masowo przekładane na łacinę. Co więcej, historycy filozofii przyznają, że Ibn Ruszd wywarł dużo silniejszy wpływ na łańską Europę niż na świat islamu. Wynika to głównie z faktu, że jego myśl była uznawana przez muzułmanów za „nieortodoksyjną”, a on sam miał okresy, w których popadał w niełaskę, chociaż nigdy nie oznaczało to zbyt brutalnych szykan, a zmarł otoczony honorami. Ponadto Ibn Ruszd mieszkał na terenie muzułmańskiej Hiszpanii, w Kordobie, czyli na peryferiach kalifatu. Urodził się w rodzinie sędziów, sam zresztą też sprawował taki urząd. Był człowiekiem o nieprzeciętnym umyśle, wyzwolonym z krępujących więzów radykalnej ortodoksji religijnej. Podobnie jak poprzednicy, nie znał greki, czytał Arystotelesa jedynie w arabskich tłumaczeniach. Zrozumiał go jednak inaczej. Wyraźnie potrafił odróżnić „czystą” myśl Arystotelesa od jego neoplatońskich komentatorów i zarzucał swoim poprzednikom, takim jak Al-Farabi lub Ibn Sīnā, że nie do końca go zrozumieli (Fakhry 1989). Z tego powodu postanowił napisać komentarze do dzieł Arystotelesa, zwracając przy tej okazji uwagę na wszelkie wypaczenia jego prawdziwej myśli.

Do każdego dzieła Arystotelesa Ibn Ruszd pisał trzy typy komentarzy (co nie znaczy, oczywiście, że wszystkie zachowały się do naszych czasów, niektóre znamy jedynie z tłumaczeń na hebrajski lub łacinę bądź z komentarzy). Te trzy typy były przeznaczone dla trzech grup, na które filozof podzielił społeczność, co wyłożył w swoim traktacie *Fasl al-makal (Traktat rozstrzygający)*. Na dole tej hierarchii znajdują się najmniej wykształcone masy (czyli znacząca większość ówczesnego społeczeństwa), które do interpretacji świętych tekstów mogą wykorzystywać jedynie chitab, czyli retorykę. Do grupy drugiej należą teologowie, którzy wykorzystują dżadal, czyli dialektykę. W końcu trzecia, elitarna grupa, to filozofowie, jako jedyni mogą oni używać burhan – tym terminem określano sylogistykę Arystotelesa, rozumowanie logiczne. Była to kontynuacja trwającego przez całe muzułmańskie średniowiecze sporu, kto ma uprzywilejowany dostęp do prawdy objawionej: teologowie czy filozofowie. Umieszczając na szczycie filozofów, Ibn Ruszd odniósł się do koncepcji filozofa i teologia działającego niemal stulecie wcześniej, jakim był Al-Ghazali (zm. 1111), który zdecydowanie uznawał, że najważniejsze jest poznanie teologiczne, a w swoim traktacie *Tahafut al-falasifa (Rozproszenie filozofów)* zarzucał filozofom liczne błędy. Krytykował Arystotelesa oraz muzułmańskich kontynuatorów, jak Al-Farabiego i Ibn Sīnę. Wytoczył przeciwko filozofom kilkanaście zarzutów, jednak za najpoważniejsze, skazujące ich autorów na męki piekielne, uznawał trzy: przekonanie filozofów o wieczności świata, który zgodnie z teologią muzułmańską jest stworzony *ex nihilo*; nieuznanie raju i piekła, które mają wyraźne wizerunki w Koranie, świętej księdze muzułmanów uznawanej za czyste słowo Boże, podczas gdy filozofowie postrzegają raj i piekło wyłącznie w znaczeniu intelektualnym, jako wyzwolenie duszy ludzkiej od materii bądź nie; zaprzeczanie istnieniu Bożych atrybutów (*sifat*), wymienionych w Koranie, chociaż filozofowie nie tyle im zaprzeczali, ile chcąc ocalić Bożą transcendencję, uznawali je za metafory lub za część Bożej istoty. Ibn Ruszd odpowiedział na to dziełem *Tahafut at-tahafut (Rozproszenie rozproszenia)*, w którym zaatakował neoplatonizm w wersji muzułmańskiej, broniąc jednocześnie czystego Arystotelesa.

Zadanie komentowania, jakiego podjął się andaluzyjski filozof, nie było proste ze względu na fakt, że nie znając greki, korzystał z różnych wersji tłumaczeń dzieł Arystotelesa na arabski. Szczególnie w przypadku wielkich komentarzy, jak ten do *Metafizyki*, badacze odkrywają, że Ibn Ruszd odwoływał się do kilku tłumaczeń tego dzieła pochodzących z różnych okresów. Jednak uznaje się, że fakt, iż mimo że nie korzystał z oryginału, a z tłumaczeń, a niekiedy nawet z tłumaczeń nie samego Stagiryty, lecz greckich komentarzy do jego dzieł, nie zniekształcił myśli Greka. Ibn Ruszd dobrze ją rozumiał i potrafił odróżnić myśl samego Arystotelesa od komentarzy, np. Temistiusza lub Aleksandra z Afrodyzji. Małe komentarze noszą arabską nazwę *dżami* i są najbardziej ogólne. Ibn Ruszd nie cytował tekstu Stagiryty, lecz go



streścił, niekiedy bardzo swobodnie, oddając przede wszystkim swoje rozumienie treści Arystotelesa. Średnie komentarze to parafrazy, noszą nazwę *talchis*. Inne jest w nich podejście do tekstu oryginalnego, gdyż Ibn Ruszd streścił większe fragmenty, a następnie je skomentował. W końcu najobszerniejsze komentarze noszą nazwę *tafsir*, to samo określenie stosuje się w muzułmańskiej tradycji do komentarzy do Koranu. W nich z kolei Ibn Ruszd przytoczył pełne tłumaczenie greckiego tekstu, komentując go zdanie po zdaniu.

Ibn Ruszd nie zostawił po sobie jednego zwartego dzieła, w którym jasno wyłożyłby swój system. Jego poglądy można zrekonstruować właśnie na podstawie wyjaśnień w komentarzach i fragmentów z innych dzieł. Z tego powodu nie we wszystkich punktach poglądy Ibn Ruszda jawią się nam klarownie; jednak nie ulega wątpliwości, że był on arystotelikiem *par excellence*. Boga traktował w kategoriach ruchu, mówił o Nim jako o Pierwszym Poruszycielu, który uruchamia łańcuch przyczyn i skutków. Tworzy z formy i materii świat pozostający w potencji, zaś działające na ów świat przyczyny wtóre sprawiają, że przechodzi on od potencji do aktu. Można zatem uznać, że nie ma tutaj klasycznego stworzenia *ex nihilo*, chociaż filozof nie zaprzeczał, że to Bóg stworzył świat dzięki swojej opatrności. Mówiąc o istnieniu Boga, podtrzymywał zarówno dowód z ruchu, jak i istnienie przyczynowości: niemożność istnienia nieskończonego łańcucha przyczyn i skutków sprawia, że musi istnieć pierwsza przyczyna nadająca impuls do powstania świata. Odrzucił też awiceniański podział na byt konieczny i byt możliwy. Uznawał Boga za byt konieczny przez porównanie Go z innymi bytami na tym świecie, jednak uznał, że człowiek nie może nic orzec o Bożej esencji. Bóg nie ma też wiedzy o partykulariach, wie wszystko, gdyż jest Stwórcą wszystkiego.

Ibn Ruszd twierdził, że Koran ma dwa znaczenia: egzoteryczne i ezoteryczne, dostępne tylko dla wtajemniczonych, w tym przypadku najwyższej grupy, czyli filozofów. W wyjaśnianiu kwestii filozoficznych starał się nie oddalać od Koranu, twierdził zatem, że w Koranie wystarczająco jasno stwierdzono jedność i jedyność Boga. Uznawał przy tym, że Bóg musi być jedyny, gdyby było ich wielu, na świecie panowałby chaos. Atrybuty Boga, takie jak wiedza, życie, moc, wola, wzrok, słuch i mowa, są atrybutami ludzkimi doprowadzonymi do perfekcji. Jednak są transcendentne i niepoznawalne dla człowieka, co zostało wyłożone jasno w Koranie we wszystkich wersjach, w których stwierdza się, że nie ma nikogo i niczego podobnego do Boga. Jedynie ludzie prości mogą je traktować dosłownie. Idąc za Koranem, Ibn Ruszd uznawał także fakt zesłania proroków na ziemię. Jak wspomniano wyżej, był prawnikiem i wywodził się z rodziny o takich tradycjach, zatem doceniał rolę prawa. Przyjmował, że zostało ono przekazane ludziom przez Boga za pośrednictwem proroków w formie Koranu i sunny (tradycji). Podkreślał jednak, że należy je traktować racjonalnie.

Chociaż, jak wspomniano wyżej, Ibn Ruszd nie miał kontynuatorów w świecie islamu, jego myśl była niezwykle ważna dla łacińskiej Europy. Błędem jest traktowanie muzułmańskiego arystotelizmu, z ukoronowaniem w postaci twórczości Ibn Ruszda, jako nurtu, który jedynie pomógł zachować dla Europy dzieła samego Arystotelesa. Należy pamiętać, że wspomniani wyżej muzułmańscy falasifa, a także doskonale wykształceni filozofowie z nurtu ezoterycznej filozofii isma'iliickiej (isma'ilici wywodzili się z szyzmu), tacy jak: An-Nasafi, As-Sidżistani i Al-Kirmani, rozwijali i interpretowali filozofię grecką na swój oryginalny sposób, starając się przede wszystkim i nie bez powodzenia, połączyć ją z wymogami islamu. Arystoteles zaś był dla nich wielkim autorytetem i potrafili go zrozumieć i twórczo rozwinąć.

## Aristotle in Muslim Philosophy Interpretation

**Aristotle as well as other Greek philosophers made their way to the Muslim culture and science thanks to the translation movement. Islam which appeared in the first half of the 7<sup>th</sup> century, after a period of conquests, stabilized itself and started to adopt the cultural achievements of the earlier civilizations which existed on the conquered territories. The translation movement functioned, to a considerable degree, thanks to the Christians who knew the Greek language and translated the Greek texts first into Aramaic and then into Arabic language. Muslims knew both Aristotle himself and the Neoplatonian commentaries on him, sometimes not being fully aware of the differences. This is well illustrated by the fact that among early translations into Arabic a work known as “Theologia Aristotelis” was recognised as the original one by Aristotle whereas, in fact, it was a paraphrase of parts 4-6 of “Enneads” by Plotinus or commentaries on him by Porphyry of Tyre. The Arabs respected Aristotle considerably calling him the First Teacher and attempted in various ways to adopt his thinking to the requirements of the Muslim theology. The most important philosophers of the, so called, *falsafah*, i.e. the philosophical trend referring to the Greek philosophy – Al-Kindi, Al-Farabi and Ibn Sina, created original systems in which a strong Aristotle’s influence was merged with Neoplatonism. In their presentation the celestial world was definitely Neoplatonic with a number of perfect Intelligences emanating themselves on each other, while the first of them emanates from the Highest Being – the God himself. On the other hand the Earth’s world, the description of form and matter, the emergence of four elements and from them other kingdoms has many traits of the Stagirite’s philosophy. The philosophers also used to perceive God as the Prime Mover and the beginning of the cause-and-effect chain claiming that it cannot continue infinitely and therefore, there must be someone who triggers it. The crowning achievements of the Muslim Neoplatonism are philosophical writings of Ibn Ruszd (Latin Averroes) who decided to return to the interpretations of pure Aristotle without Neoplatonian additions and wrote three types of commentaries on his texts. These are the, so called, short, medium and long commentaries, the first being abstracts, the second paraphrases and the third – sentence by sentence commentaries on Aristotle’s texts. These commentaries also contain the philosophy of the great Ibn Ruszd himself. His commentaries relating to the proposed by him division of the mankind into three groups which interpret the Script on different intellectual levels permeated to Latin Europe giving an impulse for the development of Latin philosophy.**





Akademia Platona w Atenach –  
miejsce studiów i nauczania Arystotelesa w latach  
367-347 p.n.e.



Akademia Platona w Atenach –  
zachowane relikty.



# PODRÓŻE „ARYSTOTELESA” PO BIZANCJUM

do XV wieku n.e.

(1453 – zdobycie Konstantynopola przez Turków)



## Arystoteles w Bizancjum

dr Magdalena Jaworska-Wołoszyn  
(Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim)

Za początek Cesarstwa Wschodniorzymskiego zazwyczaj uznaje się nawrócenie cesarza Konstantyna I lub założenie w 330 r. nowej stolicy, czyli wcześniej znanego jako Byzantion, a od tej pory zwanego Nowym Rzymem (*Néa Póμη*) Konstantynopola. Kres Cesarstwa Bizantyjskiego wyznacza rok 1453, kiedy to w wyniku inwazji tureckiej dochodzi do ostatecznego upadku stołecznego miasta. Jak słusznie zauważa Dawson, jego historia wskutek pomijania, zwłaszcza zaś niedoceniaenia, „ucierpiała bardziej niż jakikolwiek inny okres kultury europejskiej (Dawson 2000:113)”. Istotnie, mimo że bizantyjską kulturę powinniśmy uznawać za tło dla ogólnie pojętej kultury średniowiecznej, a nawet dla islamu, to wielu historyków (w tym Gibbon, Lecky czy Koneczny) pomniejszało jej rolę oraz znaczenie w dziejach cywilizacji. Trudno o zrozumienie tej panującej przez długi czas w zachodniej świadomości negatywnej opinii, zwłaszcza że dzięki bizantyjskiej administracji zarówno świat średniowieczny, jak i obecny, miał możliwość zyskać znajomość prawa rzymskiego, i że zamiłowaniu Bizantyjczyków do ksiąg i nauk Hellenów zawdzięczamy ocalenie starożytnych arcydzieł. Gdyby nie wyrosła z fascynacji dziedzictwem kultury Hellady działalność bizantyjskich uczonych, to większość z pism pogańskich autorów nie miałaby szansy przetrwać. Wiadomo bowiem, że przedostały się one wpierw do świata islamu, a następnie za pośrednictwem tego ostatniego przeniknęły do świata zachodniej Europy i tak ocalały. Zdaniem Herrin, gdyby Cesarstwo Wschodniorzymskie nie powstrzymało ekspansji muzułmanów w VII w., to być może nie byłoby Europy w obecnej postaci. W swojej wyjątkowej monografii *Bizancjum. Niezwykłe dziedzictwo średniowiecznego imperium* autorka wprost podaje: „Bizancjum umożliwiło istnienie Europy. Dało zachodnim siłom chrześcijańskim, podzielonym na małe jednostki, czas na okrzepnięcie” (Herrin 2009:13). Cesarstwo jednak nie tylko ochroniło świat chrześcijańskiego Zachodu. Później, tj. od 1204 r. wpłynęło na rozwój zachodniej nauki i sztuki. W wieku XIV za sprawą Bizantyjczyków uczących greki na włoskich uczelniach zaczęto studiować i tłumaczyć nieznanego na Zachodzie Platona, a w wieku XV pozostający pod wpływem Plethona Kosma Medyceusz utworzył Akademię Platońską we Florencji. Nawet po upadku Konstantynopola bizantyjscy uczeni, już w roli znajdujących schronienie w Italii uchodźców, wpływali na dalszy rozwój renesansowej sztuki i nauki.

Studia nad Bizancjum wymagają dociekań interdyscyplinarnych dotyczących nie tylko ponadtyślatniej historii, literatury, sztuki czy kultury, ale też i prawa, historii Kościoła, nauk oraz filozofii właściwych dla Cesarstwa, o którym jest



mowa. Filozofia bizantyjska stanowi pasjonującą dziedzinę badań, lecz w przeciwieństwie do takich dziedzin, jak historia i literatura uprawianych w obrębie samej bizantynistyki, została odkryta stosunkowo niedawno<sup>1</sup>. Marian Wesoły zasadnie podkreśla, że grecka filozofia w Bizancjum, będąc wraz z pokrewnymi dlań hellenistyką, literaturą i prawosławną teologią jedną z najważniejszych składowych dziedzictwa Cesarstwa Wschodniorzymskiego, jawi się w polskiej świadomości naukowej jako „biała plama” (Wesoły 2006; Wesoły 2008:209). W obliczu braku zainteresowania ze strony polskich uczonych uprawianą w Bizancjum filozofią, jak i braku publikacji w tym zakresie, wypowiedzanie się o bizantyjskiej myśli filozoficznej uchodzi za niemałe, ale i inspirujące wyzwanie. Omówienie zaś szerokiego tematu, jakim jest *Arystoteles* w *Bizancjum*, na kilku stronach należy raczej do trudnych i wymagających, niekiedy wręcz przekraczających możliwości badacza. Arystoteles był przewodnim myślicielem, do którego często się odwoływano i którego pisma wyznaczyły kierunek bizantyjskiego szkolnictwa. Inaczej mówiąc, Arystoteles i jego nauka były wszechobecne, tak samo, jak i toczono o nim przez bizantyjskich uczonych w różnych zakątkach Cesarstwa, tj. w Aleksandrii, Damaszku, Konstantynopolu, Nikei, a potem w wielu miastach Italii, dyskusje. W miarę możliwości postaramy się więc przybliżyć niezwykle rolę Stagiryty na polu bizantyjskiej edukacji oraz prześledzić recepcję jego pism w Cesarstwie Bizantyjskim.

#### Rola Arystotelesa w bizantyjskiej edukacji

W Cesarstwie Bizantyjskim zauważalny jest powrót do mającej swe źródło w Helladzie *enkyklios paideia*<sup>2</sup>. Wykorzystywanie tekstów antycznych do celów edukacyjnych przełożyło się na potrzebę ich kopiowania, następnie zaś zaznajamiania z nimi przyszłych pokoleń. W Bizancjum zachowało się ponad 1000 manuskryptów Arystotelesa oraz 260 manuskryptów, w których przetrwały dialogi Platona (Brisson 1997:752; Ierodiakonu, Zografidis 2010:852-853). Znacząca przewaga Stagiryty w tym zakresie nie powinna budzić zdziwienia. Wynika ona z faktu, że zgodnie z platońską tradycją Arystoteles pełnił funkcję wprowadzającą do Platona. Jego teorie logiczne odgrywały propedeutyczną rolę względem metafizyki drugiego myśliciela. W Cesarstwie Wschodniorzymskim wielki sukces Arystotelesowskiej logiki, w mniejszym już stopniu filozofii przyrody, odzwierciedla okres pomiędzy VIII a XV w., w którym to dominowało przekonanie, że filozofia Arystotelesa doskonale nadaje się do eksplanacji świata fizycznego, lecz nie świata rozumowego, inteligibilnego, nadprzyrodzonego. W Arystotelesie dostrzegano głównie dobrego logika oraz fizjologa, czego wyrazem może być opinia Michała Psellosa, który ujmował helleńskiego myśliciela tylko jako poprawnego logika.

Do najczęściej kopiowanych pism Stagiryty należały logiczne rozprawy z *Organonu*, a szczególnie Arystotelesowskie *Kategorie* (około 160 manuskryptów), *De interpretatione* (około 140 manuskryptów), *Analitiki pierwsze* (1. 1-7). Popularnością cieszyła się również *Fizyka*. Znacząca rola Arystotelesa w bizantyjskiej edukacji przejawia się w jej potrzebach. Z pewnością jedną z nich wyraża pisanie komentarzy na użytek nauki logiki, stąd też do XII w. Bizantyjczycy tworzyli wyłącznie komentarze do prac logicznych Stagiryty, a potem wyciągi, parafrazy i streszczenia. Dyskusje, komentarze wokół pism myśliciela i poruszanych w nich zagadnień wyszły jednak poza obręb placówek edukacyjnych. O pracach Arystotelesa bizantyjscy uczeni szeroko rozprawiali w kręgach prywatnych. W parafrazie do Arystotelesowskiej *De interpretatione* Psellos wspomina o gronie swoich wychowanków, dla których została ona przeznaczona. Eustratios z Nikei utrzymywał natomiast, że jego komentarz do *Analitiki wtórych* powstał na zapytanie towarzyszy. Niemały wpływ na znajomość Arystotelesowskiej doktryny miał także patronat, czego najlepszym przykładem są uczeni zebrani w pobliżu księżniczki Anny Komneny, którzy na jej polecenie pisali komentarze do mniej znanych i rozpoznanych pism.

Kultura piśmiennicza, podobnie jak oralna, wywarła olbrzymi wpływ na odegraną przez Arystotelesa rolę w szkolnictwie. W Cesarstwie Wschodniorzymskim rozpowszechnianie wiedzy na temat jego logiki i fizyki łączy się nierozdzielnie z kontekstem dydaktycznym. Bizantyjska edukacja obok elementarnej matematyki zawsze obejmowała podstawową wiedzę z zakresu logiki i filozofii przyrody Arystotelesa. Być może w XI w., za czasów Psellosa i Italosa zakres kursów w tej materii uległ nawet poszerzeniu. Do najczęściej studiowanych prac z logiki prócz *Isagogi* Porfiriusza przynależały przywołane już prace Arystotelesa, czyli *Kategorie*, *De interpretatione*, *Analitiki pierwsze* oraz *O dowodach sofistycznych* (1-7) i *Analitiki wtóre*, a do prac z filozofii naturalnej – wyjątki z *Fizyki*, *Meteorologii* i *De generatione et corruptione*. Większość z tych tekstów zastępowano w nauczaniu tworzonymi w Bizancjum kompendiami. Dużą popularnością cieszyły się m.in. *Epitome logica* i *Epitome physica* Blemmydesa, nade wszystko zaś *Dialektyka* Jana Damasceńskiego. Jak słusznie zauważa Marian Wesoły, w Bizancjum „chodziło o przyswojenie istotnych pojęć logicznych i filozoficznych, które są potrzebne do zrozumienia teologii chrześcijańskiej” (Wesoły 2012:281). I z tej właśnie racji w bizantyjskich szkołach Arystotelesa z chęcią czytano i interpretowano.

#### Komentatorzy Arystotelesa i ich recepcja Arystotelesowskich pism

Poprzez nieustanną lekturę pism Stagiryty bizantyjscy uczeni zawsze zmiierzali do uczynienia jego pism bardziej dostępnymi dla czytelników<sup>3</sup>. W Bizancjum tworzone nie tylko komentarze i parafrazy do Arystotelesa. Jego postać, doktryna są obecne i przywoływane w różnych formach literackich, w tym dialogach i listach. Poniżej wskażemy najbardziej znaczących filozofów w Bizancjum, którzy odwoływali się w swoich pracach do Arystotelesa, oraz wspomnimy o Arystotelesowskich pismach, po jakie sięgali<sup>4</sup>.

#### Jan Damasceński (650-750)

Z okresu pomiędzy Stefanem a Focjuszem nie zachowały się żadne komentarze do Arystotelesowskich pism. Nie zmienia to faktu, że w dobie ikonoklazmu (ok. 730-843) również nauczano elementarnej logiki i etyki w bizantyjskich szkołach. Za najważniejszą pracę z tego okresu powszechnie uznaje się *Źródło wiedzy* autorstwa Jana z Damaszku. Ten pochodzący z Syrii jeden z najwybitniejszych i najbardziej wpływowych teologów Bizancjum za swój cel w *Źródle wiedzy* obrał: przedstawić to, co jest najlepsze u mędrców greckich, przy założeniu, że cała prawda została dana ludziom od Boga, odrzucić wszelakie zło i pozorną mądrość, przybliżyć się do prawdy poprzez rozpoznanie herezji oraz przy wsparciu Boga określić prawdę własną. Jan z Damaszku w pierwszej części znanej jako *Dialektyka* lub *Rozdziały filozoficzne* omawia podstawowe pojęcia natury logicznej i filozoficznej, których znajomość jest niezbędna do zrozumienia kwestii właściwych teologii. Jego zdaniem, dobremu teologowi nie powinna być obca sztuka stosownej argumentacji, a takową gwarantuje posługiwanie się kategoriami w ujęciu Arystotelesowskim. Dydaktyczna wymowa bazujących głównie na późnoantycznych komentarzach do *Isagogi* Porfiriusza oraz pracach z logiki Arystotelesa *Rozdziałów filozoficznych* przesądziła o ich znaczącej roli w szkolnictwie bizantyjskim. Z drugiej strony nawiązującego w nich do Stagiryty autora zaczęto określać mianem arystotelika, co – być może – nie jest do końca trafne<sup>5</sup>.

#### Focjusz (ok. 829-ok. 891)

Patriarcha Kościoła (w latach 858-867, 877-886), nieoceniony erudyta i teolog – Focjusz jest tym, który w filozofii



bizantyjskiej otwiera nową erę, czyli bizantyjski humanizm. Przywraca on studia nad kulturą antyku, wykazuje głębokie zainteresowanie tekstami starożytnych filozofów, a jego zamiłowanie do krzewienia wiedzy prowadzi go do odnowy edukacji klasycznej. Focjusz dał się poznać jako autor *Leksykonu*, w którym zebrał pojęcia mające ułatwić lekturę wczesnochrześcijańskich tekstów, *Biblioteki*, w której zestawił literaturę starożytnej Grecji<sup>6</sup>, oraz będących zbiorem odpowiedzi na 322 pytania z zakresu teologii, filologii i filozofii *Kwestii amfilochijskich (Amphilochia)*. W ostatnim z dzieł Focjusz m.in. wypowiadał się o kategoriach Arystotelesa, które zgodnie z przekazem Tatakisa chciał przedstawić szczegółowiej od samego ich twórcy (Tatakis 2012:114). Tam też w nawiązaniu do zagadnienia gatunków i rodzajów wykazywał ułomność poglądów nominalistycznych i realistycznych<sup>7</sup>. Krytykował Platoniejsze idee, ponieważ preegzystujące idee-wzorce zakładają konieczność szalonego demiurga, który nie jest w stanie prostym aktem powołać do istnienia tego, co zamierza, oraz wykazywał, że niezmiennie i boskie z natury idee nie mogą stanowić predykatów dla znajdujących się w wiecznym ruchu rzeczy. Dzięki krytyce Platona Focjusz zapewnił wszechmoc Bogu oraz zaznaczył dystans dzielący Go od człowieka. Ogólnie miał się raczej za zwolennika Arystotelesa, którego filozofię z uwagi na jej metodyczność uznawał za bardziej boską. Głównie nauczał logiki Arystotelesowskiej i pisał do tego celu komentarze do Arystotelesowskich *Kategorii*, te zaś ograniczone do 11 rozdziałów zostały umieszczone w *Amphilochia*. Jest dalece prawdopodobne, że Focjusz pisał komentarze do innych Arystotelesowskich dzieł. Wiemy bowiem, że jest on również autorem podręcznika do dialektyki bazującego na *Topikach* i – być może – niezachowanego komentarza do *Metafizyki*.

#### Michał Psellos (1018-1078)

Czasy rządów Konstancyna X Monomacha (1042-1055), na które przypada działalność bodaj najwybitniejszego przedstawiciela filozofii bizantyjskiej w ogóle – Michała Psellosa – to okres rozkwitu nauki i filozofii w Bizancjum. Nadzwyczajną erudycję myśliciela potwierdzają jego pisma oraz obszerna kolekcja listów, gdzie porusza on wszelkie możliwe zagadnienia z zakresu: historii, polityki, filozofii, retoryki, teologii, geografii, prawa, medycyny, okultyzmu i muzyki. Za sprawą cesarza w Konstantynopolitańskiej Wszechnicy dane było Psellosowi krzewić naukę na temat: gramatyki, retoryki, poematów homeryckich oraz wszystkich gałęzi filozofii. Czytając i komentując prace starożytnych filozofów jako pierwszy „konsul filozofów”, wykladał on logikę Arystotelesa oraz nauki najbardziej przezeń umiłowanych – Platona i neoplatoników, przy czym preferencja doktryny Platona stała się dlań źródłem wielu problemów, a nawet konieczności odparcia ataku ze strony przyjaciela z lat młodości Jana Ksifilinosza. Pełniący funkcję patriarchy w latach 1064-1075 Ksifilinosz zarzucił mu pogaństwo i przedkładanie Platoniejszej doktryny nad chrześcijańską. W *Liście do Jana Ksifilinosza* Michał Psellos nie waha się stwierdzić, że jego adresat jako zagorzały zwolennik arystotelizmu, nie doceniając innej od Arystotelesowskiej wiedzy, stał się dumnym wrogiem nauki i filozofii. Ceniący natomiast wszelaką mądrość Psellos jest gotów bronić sylogizmów, bo te – choć stanowią element doktryny Arystotelesa – też spotykają się z przyjacielską krytyką. W *Liście wprost oświadcza*, że nie ma lepszych metod dochodzenia do prawdy i Boga. Jego zdaniem, sylogizmy stanowią narzędzie prawdy i doskonały środek badawczy. Jak widać, nawet bycie zdeklarowanym wielbicielem Platona nie przeszkodziło Bizantyjczykowi w docenieniu sylogistyki Stagiryty. Zgodnie z duchem swoich czasów przejął z jego nauki to, co uznał za słuszne. Dzięki otwartej postawie Psellosowi zawdzięczamy przeto nie tylko komentarz do Platoniejszego *Timajosa*, ale i komentarze, parafrazy do Arystotelesowskiego *Organonu (Kategorii, O wyrażaniu się, Analityk pierwszych i przypuszczalnie Analityk wtórych)* oraz pierwszy w historii filozofii bizantyjskiej systematyczny komentarz do *Fizyki*<sup>8</sup>.

#### Jan Italos (ok. 1025-po 1082)

Italos był najwybitniejszym wychowankiem Michała Psellosa oraz drugim z kolei konsulem filozofów w Konstantynopolitańskiej Wszechnicy, gdzie również nauczał wszystkich dziedzin filozofii. W *Obronie Italosa* Psellos przedstawia go jako człowieka, który łagodnie przeszedł wszystko, nie spadł na dno w obliczu zniewag i zniósł mądrze oszczerstwa. Gdy zaś oskarżyli go o herezję, wpadł we wściekłość i stał się wyjątkowo śmiały od tego ciosu. Według Psellosa Italos też nie błyszczał w sztuce wymowy, a użyte przezeń zestawienia słów nie wydzielają słodczy, lecz skłaniały do rozważań i pamiętania o tym, co wypowiedziano. Mowa Jana Italosa nie miała przekonywać paplaniną, urzekać pięknem, lecz gwałtownie zwyciężać argumentami. Wszelkie cechy, które Psellos wychwala w swoim podopiecznym, stały się w przypadku innych autorów przedmiotem jego jawnej krytyki. Choć w *Aleksjadzie* (1081-1118) Anna Komnena ma go za wyjątkowego myśliciela i doskonałego logika, który nie ma sobie równych w interpretacji Arystotelesa, to przede wszystkim wypowiada się o nim jako złoŹniku, który mąci spokój w duszach innych. W *Timarionie* filozof zgodnie z przypisywanymi mu kompetencjami ujada niczym pies, wdając się w agon z cynikiem Diogenesem, a z drugiej strony w tym karykaturalnym ujęciu przegrywa bitwę na słowa i w rozpacz przywołuje na pomoc Arystotelesa i sylogizmy. Z pewnością nie tylko takim przedstawieniem Italos zawdzięcza specjalne miejsce w historii Bizancjum. Prócz tego, że dał się on poznać jako wytrawny znawca Arystotelesowskich pism, utożsamiano go głównie z propagatorem idei niezgodnych z nauką Kościoła, wskutek czego został postawiony przed sąd i skazany przez Kościół w 1082 r.<sup>9</sup> Do dzisiaj w greckim Kościele ortodoksyjnym czytany jest *Synodikon*, w którym Italos jest wyklinywany w 11 artykułach. Wśród zachowanych jego pism odnajdujemy komentarze do II, III i IV księgi *Topik* (w tym dwa małe traktaty o dialektyce i Arystotelesowskim sylogizmie oraz krótkie zestawienie retoryki). Zachował się również zbiór 93 odpowiedzi na pytania filozoficzne (*Quaestiones quodlibetales*), które formułowali studenci myśliciela, a wśród których znajdowali się życzliwy mu cesarz Michał VII Dukas (panujący w latach 1071-1078) i jego brat Andronikos Dukas. W tekstach tych Jan Italos opowiada się za Arystotelesowskim przedstawianiem filozofii będącej „sztuką sztuk i wiedzą wiedzą” oraz wydaje się, że kwestionuje supremację teologii nad filozofią. W ten też sposób podąża za starożytną koncepcją filozofii, którą podzielał również jego mistrz, czyli Michał Psellos. W zgodzie z nią teologia jest częścią filozofii, ta ostatnia natomiast stanowi kulminację usiłowań zrozumienia pierwotnej zasady wszechświata. Inaczej mówiąc, teologia jest składową filozofii i łączy je ten sam przedmiot badań.

Kolejnymi bizantyjskimi myślicielami z tego okresu, którzy zasłynęli jako komentatorzy Arystotelesowskich pism, są: wychowanek Jana Italosa – metropolita Eustratios z Nikei oraz Michał z Efezu. Obaj byli związani z kręgiem skupionych wokół Anny Komneny badaczy, którzy na jej wyraźną prośbę podjęli się komentarzy do jeszcze nierozpoznanych zapomnianych dzieł helleńskiego myśliciela. Eustratios z Nikei (ok. 1050-1120), podobnie jak jego nauczyciel, w 1117 r. został oskarżony o herezję i popierał dowodzenie prawdziwości chrześcijańskich dogmatów za pomocą argumentów logicznych. Skomentował I i VI księgę cieszącej się skądinąd zainteresowaniem w Bizancjum *Etyki nikomachejskiej* (zachowała się ona w około 120 manuskryptach) oraz II księgę *Analityk wtórych*. Działający w XII w. Michał z Efezu, o którego życiu praktycznie niczego nie wiemy, swoje komentarze, tak jak Eustratios z Nikei, opatrywał uwagami, czyli scholiami<sup>10</sup>. Prawdopodobnie Michał z Efezu był najpłodniejszym twórcą tego typu komentarzy. Co istotne, objaśnił on te spośród Arystotelesowskich biologicznych i zoologicznych traktatów, które nigdy wcześniej nie stanowiły przedmiotu zainteresowań



bizantyjskich uczonych. Należą do nich: *Parva naturalia*, *De partibus animalium* (O częściach zwierząt), *De incessu animalium* (O ruchu przestrzennym zwierząt), *De motu animalium* (O poruszaniu się zwierząt), *De generatione animalium* (O rodzeniu się zwierząt). Ponadto z prac Michała z Efezu zachowały się również jego komentarze do 5, 9 i 10 księgi *Etyki nikomachejskiej*, *Metafizyki* (7-14), postarystotelesowskiej rozprawy *O kolorach* i prawdopodobnie *De interpretatione*. W komentarzu zaś do traktatu *O sofistycznych odrzuceniach* wspomina o innych skomentowanych przez siebie pracach, czyli *Retoryce*, *Topikach*, *Analitikach*, *Fizyce*. Do tej pory pozostają one niezidentyfikowane. Znane są także jego *Uwagi* do Arystotelesowskiej *Polityki*.

#### **Nikefor Blemmydes (1197-1272)**

Działalność Nikefora Blemmydesa przypada na okres cesarskich rządów w Nikei, gdzie została założona dynastia Laskarisów. Po podbiciu Konstantynopola przez krzyżowców w 1204 r. wielu nauczycieli i wykładowców opuściło stołeczne miasto. Urodzony w Konstantynopolu Blemmydes uczył się więc w Nikei i tam też nauczał. Oddany zwłaszcza krzewieniu wiedzy zasłynął jako nieprzeciętny znawca filozofii i nauki, przez co jest czołowym wyrazicielem ducha poprzedzających renesans Paleologów czasów. Po przejściu Konstantynopola w 1269 r. przez Michała VIII Paleologa bizantyjski uczoney przeniósł się do stolicy, by dzielić się swoją wiedzą w Cesarskiej Szkole. Z upoważnienia cesarza został jej dyrektorem. Jego najważniejszymi uczniami byli cesarz Teodor II Laskarys i historyk Jan Akropolites (1217-1282). Z racji swojego przywiązania do edukacji Nikefor Blemmydes pisał głównie na użytek szkolny podręczniki, z których grona aż dwa odniosły wielki sukces. Chodzi tutaj o kompendia będące wprowadzeniem do Arystotelesowskiej fizyki i logiki. Pierwsze z nich nosi tytuł *Epitoma z fizyki*, drugie – *Epitoma z logiki*. W tym ostatnim (którego 1 wersję napisał w 1237 r. dla cesarza Jana III Batatzesa) podkreślał użyteczność logiki w teologii. Podzielał on też pogląd Arystotelesa, że w osiągnięciu cnoty nader istotne jest ćwiczenie, które zmienia w nią nawyk.

#### **Jerzy Pachymeres (1242-ok. 1310)**

Jerzy Pachymeres to jeden z najważniejszych uczonych renesansu epoki Paleologów. Był nieprzeciętnym znawcą filozofii, teologii, historii i matematyki oraz autorem podręcznika objaśniającego cztery dyscypliny (*quadriivium*), parafraz i kompendiów z zakresu: logiki, fizyki, etyki, metafizyki. Swoją wiedzę dzielił się w Szkole Cesarskiej w Konstantynopolu. Jego zainteresowania filozofią Arystotelesa przełożyły się na niemal całościowe sparafrazowanie wszystkich pism helleńskiego myśliciela. W opracowaniu znanym pod tytułem *Filozofia* ujął je w 10 księgach, 238 rozdziałach. Tylko *Organon* doczekał się wielu edycji, cała zaś praca Pachymeresa – publikacji w przekładzie na język łaciński. Po dobie włoskiego *Rinascimento* przekład ten wpłynął na rehabilitację oryginalnego Arystotelesa. Komentując Arystotelesowskie pisma, Jerzy Pachymeres starał się skupiać uwagę na najbardziej znaczących ich ustępach, by następnie wybrane fragmenty omówić w łatwiejszy i jaśniejszy dla potencjalnego czytelnika sposób. Warto dodać, że jego częściowy komentarz do *Parmenidesa* stanowi jedyny późnobizantyjski komentarz do tego platońskiego dialogu.

#### **Leon Magentinos (XIII w.?) i Teodor Metochites (1270-1332)**

O życiu i działalności Leona Magentinoso praktycznie niczego nie wiemy. Większość z jego dzieł do dzisiaj pozostała nieopublikowana i nie została przebadana. Z pewnością komentował on logiczne pisma Arystotelesa, w tym: *Kategorie*, *Topiki*, *Analitiki pierwsze*, *De interpretatione*, *Sofistyczne odparcia* oraz 7 ksiąg *Analitik wtórych*.

Teodor Metochites z kolei był wszechstronnym uczonym zorientowanym w filozofii na fizykę, biologię i psychologię oraz prekursorem ruchu humanistycznego w wieku XV. Pisał on parafrazy do licznych Arystotelesowskich dzieł, zwłaszcza do prac z zakresu filozofii naturalnej, tj.: *Fizyki*, *De generatione et corruptione*, *O niebie*, *Meteorologii*, *O duszy*, *Parva naturalia*. Metochites komentował też zoologiczne traktaty Arystotelesa. Prawdopodobnie znał cały *Corpus Aristotelicum*, o czym można wywnioskować z częstych odwołań do *Metafizyki* oraz *Polityki* i innych mniej znanych pism. W swoich komentarzach i parafrazach Arystotelesa wykorzystywał wcześniejsze autorstwa Michała z Efezu.

#### **Scholarios (1400-1473)**

Georgios Scholarios jest ostatnim wielkim filozofem i zarazem pierwszym bizantyjskim patriarchą po upadku Konstantynopola. Był starannie wykształcony w zakresie: prawa, retoryki, filozofii, teologii. Dał się poznać jako rzecznik arystotelizmu oraz miłośnik Tomasza z Akwinu. Przywiązywał dużą wagę do edukacji. We własnej szkole zaznajamiał swoich podopiecznych głównie z podstawami logiki i fizyki Arystotelesa. Jego twórczość filozoficzna i teologiczna pozostaje prawie nieznaną. Obejmuje ona: wykłady, teksty z gramatyki, przekłady z łaciny, liczne komentarze, panegiryki, listy czy hymny. Był autorem prac objaśniających: *Isagogę* Porfiriusza, Arystotelesowskie *Kategorie*, *Hermeneutykę*, *Fizykę*, *O duszy*, *O niebie*, *De interpretatione*, *Parva naturalia*, oraz przekładu na język grecki komentarza Akwinaty do I i II księgi *Fizyki* i traktatu *O duszy*. Scholarios uznawał, że w jego czasach nie było kompetentnych nauczycieli podejmujących się wykładni logiki Stagiryty, stąd tworzone dla celów edukacyjnych komentarze do *Isagogi* Porfiriusza, Arystotelesowskich *Kategorii* i *De interpretatione* są najdłuższymi opracowaniami tych pism, jakie kiedykolwiek wydało Bizancjum. Wszystkie logiczne komentarze Bizantyjczyka były pisane na wzór scholastycznych badań, tj. obejmowały przedstawienie problemu do dyskusji, argumentację przeciwko wyłożonemu zagadnieniu i ostatecznie jego rozstrzygnięcie. Jako zwolennik Arystotelesa stał się zagorzałym wrogiem neoplatonika Georgiosa Gemistosa, z którym wdał się w spór o to, który z wielkich helleńskich filozofów jest lepszy.

#### **Bizantyjscy uchodźcy: Jerzy z Trapezuntu (1395-1484), Bessarion (1403-1472) i Teodor Gazes (ok. 1400-1474)**

Jerzy z Trapezuntu jest jednym z pierwszych uchodźców i osiadłym Bizantyjczykiem w Italii. Ten wybitny filolog i humanista pochodził z Kandii (Kreta) i przybył do Italii już około 1412 r. Studiował w Padwie, w latach 1417-1418 uczył się łaciny w Wenecji, gdzie został zaproszony przez Francesca Barbarę. Następnie nauczał greki w Padwie. Około 1425 r. przeszedł na katolicyzm. W 1442 r. związał się z Uniwersytetem we Florencji, w którym kierował katedrą poezji i literatury greckiej. W międzyczasie w swoim domu nauczał filozofii, greki, łaciny i logiki. Był też związany z kręgiem kardynała Bessariona. Przetłumaczył platońskie dialogi *Parmenides* i *Prawa* oraz Arystotelesowskie pisma, w tym: *O duszy*, *Fizykę*, *De generatione et corruptione*, *O zwierzętach*, *Problemata*, *Retorykę*. Około 1452 r. powstało jego łacińskie dzieło znane pod tytułem *Comparatio Platonis et Aristoteles*. Wbrew tytułowi nie miało ono charakteru porównawczego, lecz stanowiło atak na Platona, a w istocie inwektywę na ówczesnych platoników – Plethona i jego ucznia Bessariona<sup>11</sup>.

Wszechstronnie wykształcony, filozof, teolog i humanista Jan Bazyli Bessarion pochodził z Trapezuntu. W Konstantynopolu i w Mistrze pobierał nauki u Plethona, z którym dzielił zamiłowanie do Platona, ale nie obecne w nauce mistrza pogańskie i antyarystotelesowskie wątki. Działalność Bessariona odzwierciedlają trzy jego troski: dążenie do zawarcia religijnej unii, zjednoczenie się państw chrześcijańskiej Europy przeciw islamizmowi, powiązanie bizantyjskiej kultury



z zachodnią celem ocalenia tej pierwszej<sup>12</sup>. Spędzając wiele lat wśród łacinników, Bessarion zauważył ich znikomą wiedzę na temat Platona i oryginalnego Arystotelesa, co zaowocowało przekonaniem o konieczności dołączenia do podstaw myśli chrześcijańskiej Platońskiej doktryny. Będąc zaś wierny zasadzie „czczę i szanuję Arystotelesa, Kocham Platona”, starał się godzić obu wielkich myślicieli w swoich pismach. Najpełniejszym tego świadectwem jest jego największe dzieło filozoficzne *In calumniatore Platoni* (1458), które w rzeczywistości było odpowiedzią na złośliwy paszkwil na Platona i niesłuszną apoteozę Arystotelesa Jerzego z Trapezuntu. W dziele tym Bessarion ujął Platona jako przedstawiciela mądrości, a Stagirytę – wiedzy naukowej, pomiędzy którymi nie ma sprzeczności, lecz zakładająca różnice zgodność<sup>13</sup>.

Z Bessarionem nieodzownie wiąże się urodzony w Tesalonice Teodor Gazes, który około 1440 r. przybył do Italii. Nauczał on greki w Ferrarze, a następnie w Rzymie i Neapolu – filozofii. Będąc umiarkowanym zwolennikiem Arystotelesowskich pism, Gazes odegrał też niemałą rolę w sporze o Platona i Arystotelesa. Pisma *De fato* oraz *Przeciwko Plethonowi w obronie Arystotelesa* jego autorstwa powstały na potrzeby polemiki z Georgiossem Gemistosem. Nie przeciwstawiał w nich jednego filozofa drugiemu, lecz doszukiwał się w głoszonych przezeń naukach różnic i podobieństw. Za jego sprawą powstały również nowe tłumaczenia Arystotelesowskich *Problemata*, *O częściach zwierząt* i *De generatione animalium*, *De plantis* Teofrasta oraz *Aforyzmów* Hipokratesa. Zasłynął raczej jako tłumacz pism przyrodniczych Teofrasta i Stagiryty aniżeli wykładowca medycyny i filozofii. W historii filozofii Gazes uchodzi za postać zapomnianą, stąd – być może – brakuje nowych wydań i tłumaczeń do napisanych przezeń prac.

## Konkluzje

W Bizancjum Arystotelesem były zainteresowane światłe i nierzadko wybitnie wykształcone osobowości, którym obok fascynacji nie było też obce krytyczne podejście do głoszonych przez Stagirytę poglądów i sposobów ich wcześniejszych interpretacji<sup>14</sup>. Arystoteles był obecny w pismach bizantyjskich uczonych, żywo prowadzonych przezeń dyskusjach, a nade wszystko w szkołach, gdzie zawsze za nieodłączną składową *curriculum* uznawano podstawy logiki. Bizantyjską recepcję Arystotelesa i jego pism tworzy zatem szereg często własnych i oryginalnych inicjatyw o charakterze autorskim, piśmienniczym oraz dydaktycznym. Szkoda tylko, że ogromna ich część nie została dotychczas rozpoznana. Zauważalny brak edycji tekstów bizantyjskich uczonych czy skromna liczba badawczych inicjatyw w tym zakresie zapewne nie są w stanie szybko doprowadzić do zmiany sytuacji. Tym bardziej za pomocne i nader zasadne należy mieć takiego typu działania, jak projekt *Commentaria in Aristotelem Graeca et Byzantina*, dzięki którym w przyszłości uda się nam pomniejszyć właściwą nam niewiedzę i wypełnić niektóre luki. Jeszcze przed Renansem łacinnicy mieli okazję przekonać się, że Arystotelesa nie czytali wyłącznie reprezentanci filozofii arabskiej. Warto więc zacząć rozwijać posiadaną od wieków wiedzę, by móc choć za kilkadziesiąt lat stwierdzić, że Arystoteles w Bizancjum w końcu został odkryty.

## Przypisy

<sup>1</sup> Filozofia bizantyjska nadal wymaga wnikliwych dociekań źródłowych, z drugiej zaś strony należy ją uznać za badawczą nowość, która zwłaszcza w naszym kraju powinna wyznaczać przyszłe kierunki naukowych działań.

<sup>2</sup> Ogólnie edukacja w Bizancjum obejmowała przedmioty wchodzące w skład *trivium* (gramatykę, retorykę, logikę) i *quadrivium* (geometrię, arytmetykę, astronomię, muzykę). W bizantyjskich szkołach wyższych nauczano filozofii, którą rozumiano bardzo rozmaicie. Niekiedy filozofię przeciwstawiano matematyce, niekiedy zaś utożsamiano ją z dialektyką. Prowadziło to do ujmowania jej bądź jako przedmiotu, którego studium wieńczyło naukę, bądź jako wprowadzającego do dalszych studiów w obrębie *quadrivium*. Szerzej nt. bizantyjskiej edukacji m. in. w: A. Kompa, Edukacja w Konstantynopolu. W: *Konstantynopol Nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyjskim* (red. Leszka M. J., Wolińska T), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 576-643; M. Jaworska-Wołoszyn, Edukacja w Bizancjum. Zarys problemu. W: *Język. Religia. Tożsamość*, nr 1 (13), s. 69-83; V. Ježek, Education as a Unifying and „Uplifting” Force In Byzantium. W: *Philosofos* 7 (2007), s. 291-304; A. Markopoulos, Education. W: *The Oxford Handbook of Byzantine Studies* (red. E. Jeffreys, R. Cormack, J. F. Haldon), Oxford 2008, s. 785-795; A. Markopoulos, De la structure de l'école byzantine. Le maître, les livres et le processus éducatif, W: B. Mondrain (ed.), *Lire et écrire à Byzance*. Collège de France – CNRS. Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance. Monographies, 19. Paris 2006, 85-96; A. Markopoulos, In Search for 'Higher Education in Byzantium'. W: *Зборник радова Византолошког института* L, 2013, s. 29-44.

<sup>3</sup> W swoim proemium do parafrazy Arystotelesowskiego traktatu *O duszy* żyjący w XIII w. mnich Sofonias wyróżnia dwa typy komentatorów pism Arystotelesowskich. Należą do nich ci, którzy mają za cel rozszyfrować i uczynić trudne słowa helleńskiego myśliciela jasnymi, oraz ci, którzy zmierzają do objaśnienia jego myśli. Pierwszych z nich (do których zalicza Temistiusza i Psellosa) określa on mianem tworzących parafrazy. Drugich zaś – reprezentowanych przez: Ammoniusza, Simpliciosa, Filopona oraz Aleksandra z Afrodyzji nazywa komentatorami. Mimo swojego rozróżnienia Sofonias przypisuje przedstawicielom obu grup jeden nadrzędny cel, tj. rozjaśnić, wyjaśnić, a nade wszystko odkryć istotę nauki głoszonej przez Arystotelesa. To zadanie przypisane autorom parafraz i komentarzy przez Sofoniasa doskonale odzwierciedla starania Bizantyjczyków różnych okresów.

<sup>4</sup> Ogólnie na temat recepcji Arystotelesowskich pism w Bizancjum m.in. zob.: K. Oehler, Aristotle in Byzantium. W: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 5 (1964), s. 133-146; L. Benakis, Commentaries and Commentators on the Logical Works of Aristotle in Byzantium. W: R. Claussen, R. Daube-Schackat (red.), *Gedankenzeichen. Festschrift für Klaus Oehler*, Tübingen 1988, s. 3-12; L. Benakis, Commentaries and Commentators on the Works of Aristotle (except the Logical ones) in Byzantium. W: L. Benakis, *Texts and Studies on Byzantine Philosophy*, Ateny 2002, s. 259-268; L. Benakis, Aristotelian Ethics in Byzantium. W: Ch. Barber, D. Jenkins (red.), *Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics*, Leiden-Boston 2009, s. 101-63; K. Ierodiakonou, The Byzantine commentator's task: transmitting, transforming or transcending Aristotle's text. W: A. Speer & P. Steinkrüge (red.), *Knotenpunkt Byzanz*, Berlin 2012, s. 199-209; T. M. Conley, Aristotle's Rhetoric in Byzantium. W: *Rhetorica* 8 (1990), s. 29-44; B. П. Зубов, *Аристотель*, Москва 1963, s. 194-209.

<sup>5</sup> Należy pamiętać, że Jan Damasceński filozofię ujmował jako podrzędną wobec teologii i że z terminów filozoficznych robił użytek w kontekście rozpatrywanych przez siebie kwestii teologicznych. Skutkiem tego jest jego krytyka m.in. piątego elementu, czyli eteru, który Arystoteles miał za wieczny.

<sup>6</sup> Warto podkreślić, że *Biblioteka* Focjusza stanowi wykaz 279 przeczytanych przezeń książek i do dziś pozostaje źródłem informacji nt. zaginionych pism (m.in. Hekatajosa z Miletu, Teofanosa z Bizancjum, sceptyka Ainezydemososa z Knossos). *Biblioteka* Focjusza jest też jednym z nielicznych dzieł bizantyjskich autorów, które zostały przetłumaczone na język polski. Por.: Focjusz, *Biblioteka*, T. I-V. przekł. O. Jurewicz, Warszawa 1986-1999, 2006.



<sup>7</sup> Zdaniem Focjusza, rodzaje i gatunki, będąc cielesne, nie są ciałami, definiują istotę rzeczy, same pozostając niedefiniowalne, są pojęciami i nazwami stosownymi do oznaczenia hipostazy przedmiotów, lecz nie tworzą mających swą istotę bytów, bo tego nie potrzebują.

<sup>8</sup> Obecnie autorstwo komentarza uchodzi za kwestię sporną. W przeciwieństwie bowiem do jego wydawcy, tj. Benakisa uznającego go za efekt długoletniego nauczania Psellosa w Cesarskiej Uczelni, Golistsis sugeruje, że ten komentarz do Arystotelesowskiej *Fizyki* jest dziełem żyjącego w XIII w. Jerzego Pachymeresa. Zob.: P. Golitsis, Un commentaire perpetuel de Georges Pachymère à la Physique d'Aristote faussement attribué à Michael Psellos. W: *Byzantinische Zeitschrift* 100 (2007), s. 637-676.

<sup>9</sup> Italosa oskarżono o przedkładanie mądrości pogan nad chrześcijan, systematyczne użycie analizy filozoficznej i logicznego rozumowania do objaśniania zagadnień teologicznych, przyjmowanie metempsychozy i wieczności świata, akceptację idei Platońskich, nieuznawanie ikon czy pogląd, że ludzie w zmartwychwstaniu odrodzą się i będą sądzeni z innymi ciałami, a nie z tymi, z którymi przeżyli swoje życie. To właśnie bliski Italosowi racjonalny stosunek do doktryn i zamiłowanie wszelakiej mądrości były nie do przyjęcia przez Kościół. Doktryny bowiem chrześcijanie powinni zaakceptować w wierze i tylko w gestii Kościoła leżało ich osądzenie.

<sup>10</sup> Scholia to autorskie egzegetyczne adnotacje tworzące bądź całościowy komentarz, bądź zbiór niepowiązanych notatek.

<sup>11</sup> Wiek XV w Bizancjum zdominowała kontrowersja wokół Arystotelesa i Platona. Jej źródłem było krótkie pismo Plethona *De Differentis*, które Bizantyjczyk napisał podczas swojego pobytu w Italii na potrzeby nieznaną doktrynę tego ostatniego hellenistycznego filozofa łacinników. Za swój cel Georgios Gemistos obrał skorygowanie błędów ówczesnych, zwłaszcza zachodnich myślicieli, którzy większą estymą darzyli Arystotelesa niż Platona. Jego pismo spotkało się z ostrą reakcją ze strony Scholariosa, a następnie spór ten kontynuowali inni uczeni. Postawa arystotelika Gennadiosa znalazła jednak swoich zwolenników nie tylko w osobach zaciętego Jerzego z Trapezuntu i bardziej umiarkowanego Teodora Gazesa, lecz i w podążającym za nimi Andronikosie Kallistosie. W ślady Plethona zaś poszedł jego uczeń, równie rozmiłowany w Platońską naukę, co nauczyciel Michał Apostolios. Bessarion w tej dyspacie jest tym, który jako jedyny dostrzega potrzebę pogodzenia skłóconych ze sobą wielkich mistrzów Hellady, i tym, który dla obu jednocześnie wyraża podziw.

<sup>12</sup> Bessarion zabiegał o ocalenie i uchronienie greckiego piśmienniczego dorobku. Własną bibliotekę zawierającą podówczas imponujący zbiór rękopisów greckich (ok. 900 kodeksów, z których niemało własnoręcznie przepisał) podarował bibliotece św. Marka w Wenecji w 1468 r.

<sup>13</sup> Warto zaznaczyć, że *In calumniatorem Platonis* Bessariona wpłynęło na *Teologię platońską* Marsilia Ficina oraz twórczość Rafaela, który w swoim znanym fresku *Szkoła Ateńska* ukazał Platona i Arystotelesa jako wiodących dyskusje między sobą. Niestety zapomniano o dziele kardynała, stąd brakuje jego przekładów na języki nowożytne. Jedynym jak dotąd tłumaczeniem *In calumniatorem Platonis* jest pochodzący z 2014 r. przekład na język włoski autorstwa Eva del Soldato. Por: B. Bessarione, *Contro il calunniatore di Platone*, Roma 2014.

<sup>14</sup> Nie wszystkie elementy Arystotelesowskiej doktryny w Bizancjum przyjmowano i akceptowano. Do odrzucanych i niejednokrotnie krytykowanych należały m.in. kwestie, tj.: dusza, Pierwszy Poruszyciel, wieczność świata czy piąty element (eter). Krytyce poddawano też niekiedy i sam styl wypowiedzi Stagiryty.

## Aristotle in Byzantium

Byzantium is a modern-day name for the Eastern Roman Empire with the capital in Constantinople which survived until the middle of the 15<sup>th</sup> century. The latest historiography revises the contemptuous picture of the Byzantine civilization, maintained by the Western tradition (including the Polish one), whose great significance was diminished and ignored through ages due to improper understanding of it. Indeed, the researchers are still faced with the negative vision of Byzantium which we owe to the great scholars, e.g. Lecky, Gibbon or Koneczny. However, their aim was to mainly discover the secrets and charms of the forgotten civilization and not to copy the statements which had emerged from superstitions and false convictions. Here we make the reference to the fascinating studies by: J. Herrin "Byzantium. Outstanding Heritage of the Medieval Empire" Poznań 2009, M. Dąbrowska "The Other Eye of Europe. Byzantium in Middle Ages" Wrocław 2012, "Byzantine Splendour" National Geographic V. 16 (2014).

As it is well known the ancient Greek philosophy was the source and inspiration for the modern Western philosophy but the fact that if it had not been for the Byzantine intermediary the ancient heritage would never have been recovered tends to be forgotten. Only recently the new creative studies on the philosophy propagated by the Eastern Romans have begun to appear. The pioneering monography by B. Tatakis "Byzantine Philosophy" Kraków 2012, comes only from the middle of the 20<sup>th</sup> century and was also translated into Polish. However, recently new team research projects have been undertaken which gives a hope that in near future the gap will be filled in and our lack of knowledge in this field will be reduced.

It appears that it was Aristotle who was the leading philosopher in Byzantium, widely read, taught, paraphrased and commented on as well as contrasted with Plato (or rather Neoplatonism) and many times criticized. Over 1000 manuscripts on Aristotle and only more than 260 on Plato survived from Byzantine times. The basis was first formed by Aristotle's logical and physical works like in the medieval Arabic and Latin tradition. In the exegesis and education Aristotle was creatively exploited by, among others, monks, erudites and lecturers like, e.g. Jan Damascen, Focius, Psellos, Italos, Theodorus from Smyr, Eustratios from Nikiea, Michael of Ephesus, Blemmydes, Pachymeres, Metochites, Scholarios and Bessarion.

In turn, a prolonged dispute over Plato's and Aristotle's philosophical worth in Christian Thought was transferred then by refugees escaping from the dying Byzantium to Renaissance Italy.



Widok z Mityleny na wyspie Lesbos w stronę wybrzeża Azji Mniejszej (dziś Turcja). Na tamtym brzegu znajdowały się miejscowości: Atarneus, gdzie wychowywał się Arystoteles; Assos – miejsce badań (347-345). Być może w czasie pobytu w Assos Arystoteles ożenił się z Pytiadą.



Mitylena na wyspie Lesbos,  
pozostałości po antycznym teatrze.





Wiosną, od wieków, na Lesbos kwitną anemony.



Port w Eresos na wyspie Lesbos.  
Z Eresos pochodził Teofrast –  
badacz przyrody, przyjaciel  
Arystotelesa, współorganizator  
Likejonu w Atenach.

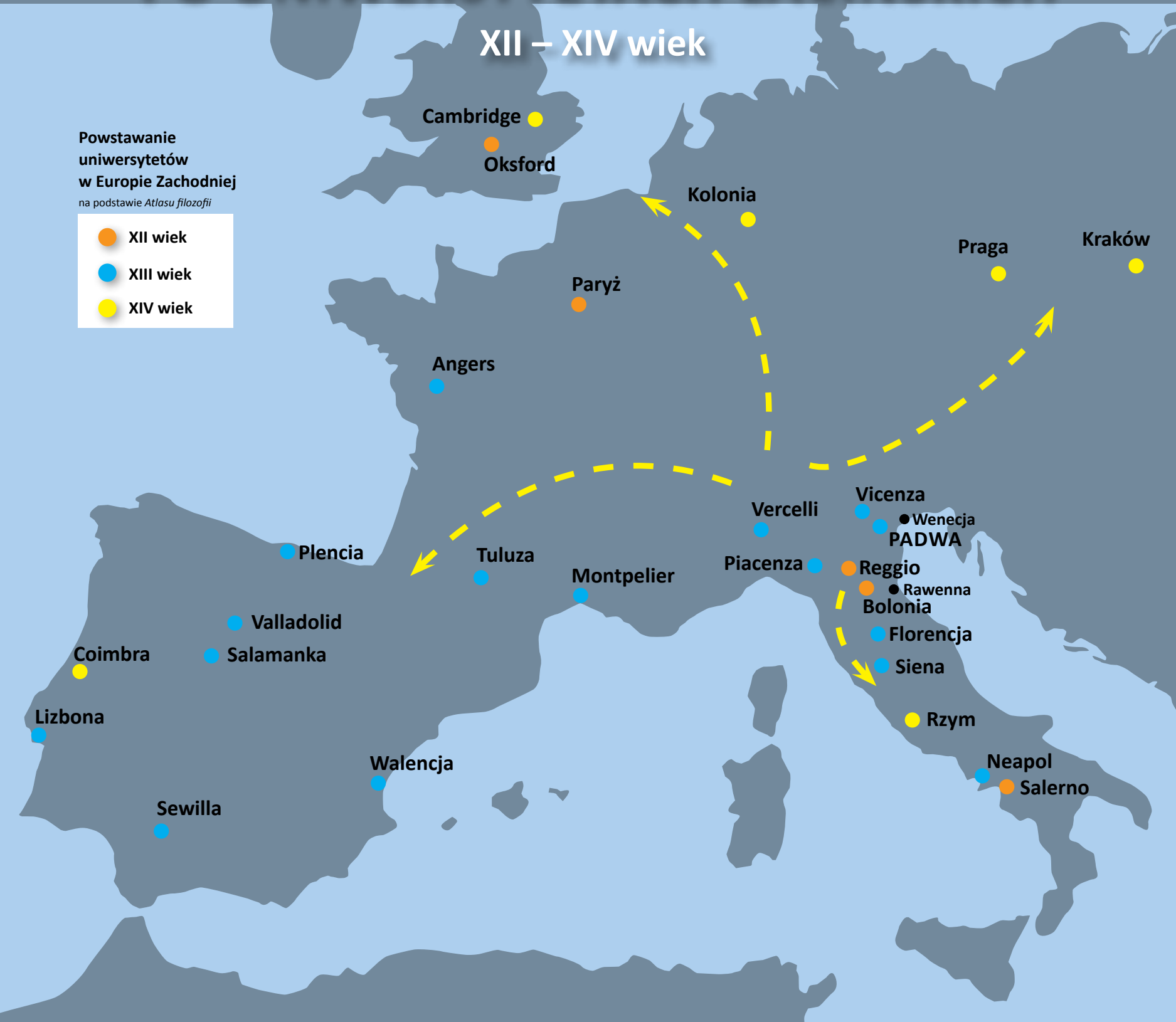


# PODRÓŻE „ARYSTOTELESA” PO UNIWERSYTETACH ŁACIŃSKICH

XII – XIV wiek

Powstawanie uniwersytetów w Europie Zachodniej na podstawie *Atlasu filozofii*

- XII wiek
- XIII wiek
- XIV wiek



## Arystoteles łaciński

dr Maciej Przybył  
(Muzeum Archeologiczne w Poznaniu)

### Droga Arystotelesa do średniowiecznej łacińskiej Europy

W panteonie sławnych filozofów świata starożytnego, których dokonania intelektualne wywarły znaczący wpływ na myśl średniowieczną, wyjątkowe miejsce obok Platona przypadło jego uczniowi – Arystotelesowi. Recepcja wiekopomnych dzieł tego myśliciela, tak jak większości greckich manuskryptów, zależna była od ich przekładów na łacinę, realizowanych stopniowo, w różnym czasie i często wielokrotnie. Różnorodna była też droga i pośrednictwo owych tłumaczy, zanim trafiły one do średniowiecznej łacińskiej Europy.

Pierwszym tłumaczem ksiąg Stagiryty, który przyjął metodę ścisłego, dosłownego przekładu, był znany rzymski uczyony – Boecjusz z rodu Anicjuszy (480-524) (Heizmann 1999:87-107; Swieżawski 2000:379-389; Kijewska 2011:13-26; 2012:43-62). Jako potomek prefektów Rzymu uzyskał on bardzo staranne wykształcenie i znajomość języka greckiego, a nauki te pobierał prawdopodobnie w Aleksandrii<sup>1</sup>, gdzie zapoznał się m.in. z neoplatonizmem oraz myślą Arystotelesowską. Ambitnym zamiarem Boecjusza było przełożenie na łacinę wszystkich dostępnych dzieł zarówno Platona, jak i Arystotelesa, oraz wykazanie ich zasadniczych zbieżności. Ze swych ogromnych planów zdołał zrealizować jedynie część; udało mu się przetłumaczyć prawie wszystkie dzieła logiczne Arystotelesa (tzw. *Organon*), a także twórczo skomentować najważniejsze pisma Stagiryty z tej dziedziny.

Na kolejne przekłady pism Arystotelesa trzeba było czekać aż do XII w. Nasilił się wówczas na ogromną skalę ruch translatorski, który określił na wiele stuleci bieg zachodniej kultury intelektualnej. Spuściznę piśmienniczą świata starożytnego tłumaczono z dwóch języków: arabskie-



Boecjusz z uczniami (rycina z 1385 r.)

<sup>1</sup> Część historyków uważa, że Boecjusz uczył się w Atenach – por. Kijewska 2012:43.





fot. A. Sowisło-Przybył

**Panorama Toledo.**

go i greckiego, przy czym dzieła Stagiryty przeważały w drugiej grupie przekładów (Minois 1995:148-159; Grant 1996:40-46; Berschin 2003:328, 342, 350, 355-361, 374-375, 376, 392; Pachniak 2010:92-100; Krauze-Błachowicz 2002:XIII-XVII; Judycka 2012:189-207).

Najliczniejsze środowisko tłumaczy z języka arabskiego skupione było na Półwyspie Iberyjskim. Wielkim uznaniem w całej łacińskiej Europie cieszyło się zwłaszcza Toledo, gdzie w drugiej ćwierci XII w. rozpoczęło swoją działalność kolegium tłumaczy, założone przez arcybiskupa Rajmunda (1126-1151). Przyjeżdżali tutaj mistrzowie z różnych krajów i centrów naukowych, ażeby zapoznać się z nauką arabską, a za jej pośrednictwem ze spuścizną grecką i rzymską. W ośrodku toledańskim tłumaczono nie tylko z arabskiego od razu na łacinę, ale także z arabskiego na hiszpański oraz z arabskiego na hebrajski i następnie na łacinę. Przekładom poddawano zarówno przetłumaczone wcześniej na arabski dzieła starożytnych, jak i rozmaite komentarze, których autorami byli wybitni myśliciele świata islamu oraz uczeni żydowscy. Najbardziej zasłużonymi tłumaczami dzieł Arystotelesa na terenie Hiszpanii byli: Gerard z Cremony (1114-1187), Dominik Gundisalvi (1115-1190) oraz Jan z Seville. W ślad za nimi, pod koniec XII i na początku XIII w., poszło kolejne pokolenie translatorów, spośród których warto wymienić znanego łacińskiego komentatora Arystotelesa – Alfreda z Sharesel, oraz kanonika katedry toledańskiej, a później astrologa na dworze cesarza Fryderyka II Hohenstauffa – Michała Szkota (1190-1235).

W tym samym czasie, kiedy Gerard z Cremony i jego współpracownicy rozpoczynali swoją działalność w Toledo, tłumaczono także z wielkim powodzeniem teksty Arystotelesa bezpośrednio z języka greckiego. Znaczącą rolę w tym zakresie odegrały prężne ośrodki translatorskie w Italii oraz na Sycylii. Autorami ważnych przekładów pism Stagiryty w XII w. byli działający najpierw na terenie Konstantynopola, a następnie w Italii uczeni włoscy: Jakub z Wenecji i Burgundiusz z Pizy (zm. 1193). Środowisko znamienitych tłumaczy zgromadził ponadto dwór królów normañskich w Palermo,

gdzie w czasach Rogera II (1130-1154) i Wilhelma I (1154-1166) rozwinęło się centrum greckich studiów filozoficzno-przyrodniczych. Działał tam m.in. pochodzący z Kalabrii znakomity uczyony i tłumacz Henryk Arystyp (zm. 1162).

Ruch przekładów z języka greckiego kontynuowany był w XIII w. Jeden z najważniejszych ośrodków utworzony został w Neapolu, w znanej szkole, założonej w 1224 r. przez wielkiego mecenasa nauki – cesarza Fryderyka II. Wykładali w niej m.in. wybitni komentatorzy Arystotelesa: Marcin z Dacji i Piotr z Irlandii; studiował także Tomasz z Akwinu (1225-1274). Najślawniejszym tłumaczem dzieł Arystotelesa w omawianym stuleciu był flamandzki dominikanin Wilhelm z Moerbeke (1215-1286). Za pontyfikatu papieża Urbana IV (1200-1264) związał się on z kurią w Rzymie, gdzie założony został ważny ośrodek translatorski. Wilhelm przełożył w dużej mierze na nowo niemal wszystkie dzieła Arystotelesa, a w historii ruchu tłumaczeniowego zasłużył się przede wszystkim tym, że udało mu się ukazać łacinnikom Stagirytę autentycznego, oczyszczonego z wszelkich naleciałości arabskich (Steenberghen 2005:305). Do grona wybitnych tłumaczy pism Arystotelesowskich z języka greckiego na łacinę należał też jeden z największych uczonych XIII w., biskup Lincoln, oraz kanclerz uniwersytetu w Oksfordzie – Robert z Grosseteste (1168-1253).

#### **Arystoteles w łacińskiej Europie przed XIII stuleciem**

Na ogół przyjmuje się, że w łacińskiej Europie myśl Arystotelesowska zagościła na dobre dopiero w XIII w., kiedy to pozyskany został w prawie całkowitym przekładzie komplet dzieł tego wielkiego filozofa. Warto pamiętać jednak, że dzięki tytanicznej wręcz pracy translatorskiej i komentatorskiej Boecjusza część pism Arystotelesa z dziedziny logiki była już znana od VI w. i skwapliwie wykorzystywano je już w pierwszych stuleciach średniowiecza<sup>2</sup>.

Pisma logiczne Arystotelesa oraz towarzyszące im komentarze Boecjusza wywarły znaczący wpływ przede wszystkim na rozwój wczesnośredniowiecznej dialektyki. Ta znana od starożytności dziedzina sztuk wyzwolonych, utożsamiana nawet przez jakiś czas z samą filozofią (Seńko 2001:102), otworzyła ówczesnym myślicielom pole do rozważań i dysput na temat istotnych problemów teologicznych zawartych w Biblii i słowie objawionym, a dotyczących m.in. natury Trójcy Świętej, tajemnicy wcielenia czy problemu Eucharystii. Wszystko to wiązało się z próbami uzgadniania relacji między wiarą a rozumem, co wysunęło się na czoło zagadnień średniowiecznej scholastyki. Ważkim tematem ściśle filozoficznym był problem istoty pojęć ogólnych – uniwersaliów, który dotyczył kwestii natury i przyczyn samej rzeczywistości (Kuksewicz 1973:159-177, 226-232; Swieżawski 2000:426-430, 454-459, 480-485; Seńko 2001:107-117; Grzesik 2012:119-136). Przez wszystkie te zagadnienia przewijała się Arystotelesowska logika, przekazana łacińskiej Europie przez Boecjusza.

Trudno wskazać myślicieli wczesnego średniowiecza, o których z całą pewnością można powiedzieć, że wspierała się dostępną wówczas logiką Arystotelesa. Pewnych inspiracji dziełami logicznymi Stagiryty możemy doszukiwać się u słynnego uczonego X w. – Gerberta z Aurillac (945-1003), późniejszego papieża Sylwestra II (Swieżawski 2000:426). Rozbudził on przede wszystkim wyraźne zainteresowanie pismami Boecjusza oraz skomentował dostępne ówczesnie



**Katedra w Palermo.**

fot. A. Sowisło-Przybył

<sup>2</sup> Do około połowy XII wieku znane były w łacińskiej Europie jedynie dwa dzieła logiczne Arystotelesa: *Kategorie* i *Hermeneutyka*.



traktaty samego Arystotelesa. W kontekście dociekań logicznych warto też wskazać na znanego XI-wiecznego dialektyka i gramatyka – Berengariusza z Tour (999-1088). Uczony ten, zastanawiając się nad problemem transsubstancjacji, czyli przeistoczenia, uznał za niemożliwe w świetle rozumu przemienienie w trakcie Eucharystii substancji chleba i wina w substancję ciała i krwi Chrystusa bez zmiany przypadłości tych pierwszych. Ta krytyczna uwaga Berengariusza stała w zgodności z nauką Arystotelesowską, gdyż według niej przypadłość nie może istnieć w oderwaniu od substancji (Swieżawski 2000:427-429; Onofrio 2005:146-149; Frankowska-Terlecka 2006:XIV-XV; Grzesik 2012:128-132). Interesującą, choć mniej znaną postacią, czerpiącą w XI w. prawdopodobnie z dorobku Arystotelesa, był Anzelm z Besate. Anzelm, podobnie jak Berengar z Tour, należał do dialektyków, próbujących na podstawie logicznych przesłanek zrozumieć i wyjaśnić obowiązujące w Kościele prawdy wiary. O jego umiłowaniu do myśli Arystotelesa świadczy fakt, że w swoich pismach sam określał się mianem *Anselmus Peripateticus* (Swieżawski 2000:429).

Z dzieł logicznych Stagiryty korzystał zapewne jeden z najwybitniejszych dialektyków XII w. – paryski mistrz Piotr Abelard (1079-1142). Uczony ten z wielką bystrością umysłu nadał decydujący impuls studiom dialektyki i wprowadzając do szkół teorię poznania Arystotelesa, przygotował grunt pod rozwój XIII-wiecznej scholastyki (Steenberghen 2005:77).

Pewien istotny przełom w podejściu do filozofii i problematyki filozoficznej nastąpił w okresie tzw. renesansu XII w. Niewątpliwie przyczynił się do tego opisany wyżej ruch tłumaczeniowy, który zapoznawał stopniowo łacińską Europę z nowymi dziełami mistrzów starożytnych. Znaczące zasługi w odrodzeniu myśli klasycznej wniosła szkoła katedralna w Chartres, która należała do największych ośrodków naukowych tego okresu. Jakkolwiek w owej szkole dominowały wpływy filozofii neoplatonickiej, to jednak cechujący ją duch ciekawości i obserwacji, zainteresowanie naukami przyrodniczymi stanowiły istotne podłoże mentalne pod zmiany, jakie przyniósł w XIII w. ruch arystotelesowski. Doszło przede wszystkim do wielkiego przełomu w myśleniu o przyrodzie. O ile dla uczonych wczesnego średniowiecza wymiar realny świata, fizyczno-historyczny był mniej istotny, a głównym ich problemem nie było to, jak powstają zjawiska, ale co oznaczają, o tyle pod wpływem szkoły z Chartres natura zaczęła być postrzegana jako sfera autonomiczna, jako dziedzina prawdziwej wiedzy o świecie (Minois 1995:166-173; Swieżawski 2000:486-498; Seńko 2001:144-151; Heller, Liana, Mączka, Skoczny 2001:78-90). Wszechświat zgodnie ze wzorami filozofii klasycznej był odtąd pojmowany jako pewna całość, którą należy studiować, by lepiej zrozumieć dzieło stworzenia.

Mimo panującego w Chartres zachwyty myślą Platona niemającym szacunkiem cieszył się także Arystoteles (Frankowska-Terlecka [wstęp] 2006:XIV). Wielką estymą, jak w całym średniowieczu, darzono pisma Stagiryty z dziedziny logiki, przy czym w pismach mistrzów z Chartres zauważalna jest zwłaszcza, ulubiona przez nich, Arystotelesowska metoda dedukcji. Do największych myślicieli tego środowiska naukowego, którzy sensownie wykorzystywali dostępny wówczas, obok dzieł neoplatonickich, dorobek filozoficzny Arystotelesa, należeli: Gilbert de la Porrée (1076-1154), Teodoryk z Chartres (1100-1150) oraz kształcący się na wzorcach chartryjskich, wielki humanista XII w. – Jan z Salisbury (1120-1180).

#### Złoty wiek łacińskiego arystotelizmu

Moment przełomowy, jeśli chodzi o recepcję myśli Arystotelesowskiej, nastąpił pod koniec XII w., kiedy to świat łaciński otrzymał drogą żmudnych tłumaczeń prawie cały korpus dzieł Stagiryty. Powszechnie wykorzystywane dotych-

czas pisma logiczne uzupełnione zostały o nieznane dotąd księgi z zakresu fizyki, metafizyki i etyki, które zadziwiły myślicieli łacińskich i zainspirowały do nowych poszukiwań intelektualnych i nowego odkrywania świata (Grant 1996:69; Steenberghen 2005:71-77). Zbiegło się to w czasie z rozwojem nowych instytucji, jakimi były uniwersytety; nauka na nich zaczęła rozwijać się właśnie wraz z wprowadzeniem dzieł filozoficznych Arystotelesa. Pod wpływem Stagiryty, zarówno w środowiskach uniwersyteckich, jak i zakonnych, zwłaszcza kaznodziejskich, coraz więcej i częściej dyskutowano nie tylko o problemach teologicznych czy filozoficznych, ale również o zagadnieniach z dziedziny fizyki, astronomii czy matematyki.

Arbitrami w tych dysputach byli hierarchowie Kościoła, którzy na czele z papieżem kontrolowali zgodność nowych ustaleń i hipotez w zakresie zagadnień czysto filozoficznych i naukowych z prawdami objawionymi zawartymi w Biblii. Na skutek tego wnikliwego nadzoru doszło wkrótce do pierwszych nieporozumień związanych z recepcją Arystotelesa. W 1210 r., arcybiskup Sens – Piotr z Corbeil (zm. 1222) wraz z biskupem paryskim Piotrem z Nemours, zwołali synod prowincjonalny, którego główną troską było powstrzymanie rozszerzania się heretyckich idei dwóch magistrów wydziału *artium* (Wydziału Sztuk Wyzwolonych) uniwersytetu paryskiego: Amalryka z Bene (zm. 1207) i Dawida z Dinant (1160-1270). Decyzją synodu zakazano wykładania w Paryżu ksiąg przyrodniczych Arystotelesa i komentarzy do nich. Treść dekretu z 1210 r. została ponowiona i sprecyzowana w 1215 r. w statutach zatwierdzonych przez legata papieskiego Roberta z Courson (zm. 1219), w którym ustalono program studiów na paryskim uniwersytecie. Zezwolono w nich korzystać jedynie z dzieł logicznych i etycznych Arystotelesa, a zabroniono wykładów z metafizyki, fizyki oraz z pism potępionych w 1210 r. (Minois 1995:187-188; Steenberghen 2005:77-83; Onofrio 2005:276, 311-312). Zakazy z 1210 i 1215 r. były ściśle lokalne i objęły tylko uniwersytet i szkoły paryskie. Tymczasem poza Paryżem, choćby w Tuluzie, arystotelizm w pełni był dozwolony i rozwijał się w różnych dziedzinach, np. w nowej fizyce i medycynie. Ważny moment w podejściu do pism Arystotelesa nastąpił w 1231 r. Wówczas to papież Grzegorz IX (1145-1241) w akcie dla uniwersytetu paryskiego ogłosił, że magistrowie Wydziału Sztuk Wyzwolonych będą mogli posługiwać się księgami przyrodniczymi Arystotelesa, ale pod warunkiem, że wcześniej pisma te „zostaną zbadane i oczyszczone z wszelkiego podejrzenia o błędy” (Steenberghen 2005:92-93). Tak więc pierwsze zakazy korzystania z dzieł Stagiryty nie przyniosły oczekiwanych skutków, a wprost przeciwnie, znajomość jego dorobku przyniosła, przynajmniej w tej fazie recepcji jego myśli, istotne zwycięstwo. Jak pisał Georges Minois, „Czar Arystotelesa wziął górę nad dyscypliną [...] w latach dwudziestych XIII wieku było się arystotelikiem tak samo, jak w latach pięćdziesiątych XX stulecia – egzystencjalistą” (Minois 1995:188).

Mimo że dzieła Arystotelesa z zakresu filozofii przyrody cieszyły się dużym zainteresowaniem już od początku XIII w., to tak naprawdę aż do około 1240 r. na uniwersytecie paryskim powstawały głównie traktaty z dziedziny logiki oraz w mniejszym zakresie z dziedziny etyki i gramatyki. Mistrzowie paryskiego wydziału *artium* doskonale znali pisma *Organonu* Stagiryty i komentarze do nich oraz zręcznie posługiwali się logiką Arystotelesowską. Do najwybitniejszych magistrów tego okresu należeli m.in.: Jan Pagus, Wilhelm z Sherwood, Mikołaj z Paryża oraz Robert Kilwardby. Pierwszym wszechstronnym komentatorem ksiąg przyrodniczych Arystotelesa na paryskim wydziale *artium* był Roger Bacon (1214-1292) – absolwent i wykładowca na uniwersytecie w Oksfordzie, tymczasowo w latach 1241-1245 uczący na uniwersytecie w Paryżu. Pokażny korpus jego komentarzy do Arystotelesa jest najstarszym świadectwem nauczania fizyki i metafizyki na paryskim Wydziale Sztuk Wyzwolonych (Steenberghen 2005:123-129).



O ile paryski wydział *artium* był pod wpływem Piotra Abelarda najważniejszym na całym Zachodzie ośrodkiem studiów logicznych, to uwagę uczonych na uniwersytecie oksfordzkim przyciągała przede wszystkim refleksja nad naturą świata. Nic dziwnego zatem, że zdecydowanie szybciej niż w Paryżu i bez większych formalnych przeszkód zainteresowano się na angielskim uniwersytecie filozofią przyrody Arystotelesa. Jednym z pierwszych uczonych, który wprowadził tam książki przyrodnicze, był Jan Blund. W jego dziełach zauważalna jest inspiracja Arystotelesem, Boecjuszem, a także myślicielami arabskimi, którzy byli dla niego przewodnikami w odczytywaniu Stagiryty. Najbardziej znanym mistrzem oksfordzkim pierwszej połowy XIII w. był wspomniany już Robert z Grosseteste – wybitny tłumacz, uczonego filozof i teolog, który pozostawił po sobie wiele znaczących dzieł filozoficznych i teologicznych. Uczony ten był także wybitnym matematykiem, a przez niektórych historyków nauki uważany jest nawet za jednego z prekursorów na łacińskim Zachodzie empirycznych metod naukowych. Wyznał on nowy kierunek badań w dziedzinie optyki, opierając się m.in. na Arystotelesowskiej teorii tęczy (Pedersen 2016:195).

Arystoteles cieszył się też zainteresowaniem teologów. Zarysowała się wówczas dwojaka tendencja w podejściu do dorobku Stagiryty; jedni pozostawali wierni orientacji tradycyjnej i występowali przeciwko wprowadzeniu filozofii do nauki świętej, inni ulegali wpływom nowej literatury filozoficznej i sprzyjali rozwojowi spekulatywnej szkoły teologicznej (Minois 1995:188-195; Steenberghen 2005:133-149; Onofrio 2005:323-334). Najwybitniejszymi zwolennikami tej ostatniej tendencji byli wykładowcy w Paryżu: Wilhelm z Auxerre (1145-1249), Filip Kanclerz (1170-1236), Wilhelm z Owernii (1181-1249) oraz franciszkanie Aleksander z Hales (1185-1245) i jego współbrat Jan z La Rochelle (1200-?). Wspólną cechą wszystkich teologów spekulatywnych tej epoki było to, że zgodnie z systemem uniwersyteckiego nauczania ukształtowani byli wcześniej na wydziale *artium*, gdzie rozbudzili swoją ciekawość filozoficzną. Jednak mimo że posługiwali się dość sprawnie filozofią Arystotelesa, arystotelizm ten był jeszcze słabo przyswojony, wymieszany z różnymi elementami neoplatońskimi, zaczerpniętymi ze św. Augustyna czy filozofów arabskich.



Albert Wielki (fresk z 1352 r., Treviso, Italia).

Od drugiej połowy XIII stulecia arystotelizm łaciński zaczął przeżywać największy rozwój. W obrębie nurtu intelektualnego inspirowanego myślą Stagiryty uformowały się wówczas dwa prądy: tzw. arystotelizm ortodoksyjny, zgodny z doktryną Kościoła powszechnego, oraz łamiący ortodoksję arystotelizm heterodoksyjny, zwany również arystotelizmem radykalnym. Najwybitniejszymi reprezentantami pierwszego nurtu byli wybitni dominikanie Albert Wielki (1185/1205?-1280) i Tomasz z Akwinu, których zalicza się do najbardziej oryginalnych i twórczych myślicieli XIII w., inspirowanych się dorobkiem filozoficznym Arystotelesa.

Albert Wielki (Heinzmann 1998:184-195; Swieżawski 2000:620-632; Pieper 2000:108-117; Anzulewicz 2002:3-12; Steenberghen 2005:235-264; Onofrio 2005:348-357), teolog i filozof, większość swego życia poświęcił na badania naukowe

i nauczanie, pozostawiając po sobie imponującą spuściznę pisarską. Jest autorem wielkich parafraz, które obejmują niemal cały korpus dzieł Stagiryty oraz liczne pisma Boecjusza. Albert, opierając się na Arystotelesie, zdefiniował i wyraźnie rozróżnił filozofię i teologię jako dwie dziedziny rządzące się różnymi metodami w podchodzeniu do prawdy. Jego zdaniem, teologię należy całkowicie oddzielić od nauki, gdyż pierwsza dziedzina opiera się na objawieniu, natomiast podstawą drugiej jest rozum. Albert uważał, że teolog jest ekspertem w sprawach wiary, ale w sprawach doczesnych większą kompetencję ma uczonego. Najlepiej sąd ten wyrażają takie oto słowa mistrza: „Co się tyczy wiary, jeśli nie ma zgodności, lepiej kierować się Augustynem niż filozofami. Jeśliby natomiast mówili o medycynie, bardziej wierzyłbym Galenowi i Hipokratesowi, a jeślibyśmy mówili o naturze rzeczy, wierzę raczej Arystotelesowi albo innemu autorowi, który z doświadczenia zna naturę” (Minois 1995:222). Albert głosił niezależną wartość nauki świeckiej oraz potrzebę poznania zmysłowego i empirycznej obserwacji jako podstaw wiedzy o świecie naturalnym. Przekazał swoim współczesnym praktycznie kompletny wykład wiedzy, jaka została wypracowana przez naukę grecko-arabską, a głównie przez Arystotelesa. Jednak uczonego ten nie był tylko wielkim kompilatorem czy encyklopedystą, a przyswojone przez siebie dziedzictwo naukowe świata klasycznego starał się wzbogacić osobistym, twórczym dorobkiem, krytycznymi refleksjami filozoficznymi i teologicznymi oraz interesującymi wynikami badań, np. w zakresie mineralogii, botaniki czy zoologii.

Drugi z wielkich dominikanów – Tomasz z Akwinu (Heinzmann 1998:196-216; Swieżawski 1995:24-32; 2000:643-703; Olszewski, Ruszczyński 2002:180-188; Steenberghen 2005:265-305; Onofrio 2005:375-406) – był uczniem Alberta Wielkiego. Do historii myśli przeszedł jako twórca wielkiej syntezy krystalizującej światopogląd chrześcijan (tzw. tomizmu), za co nazwany został przez potomnych wyjątkowym mianem *Doctor angelicus* oraz *Doctor communis*. Punktem wyjścia dla Akwinaty była teoria poznania Arystotelesa, na postawie której odrzucił wszelkie boskie oświecenie na poziomie poznania naturalnego oraz uznał, że właściwym przedmiotem ludzkiej aktywności poznawczej jest świat zmysłowy. Tomasz, podobnie jak Albert Wielki, wyraźnie rozróżnił filozofię od teologii jako dwie osobne dziedziny. Każda z nich ma właściwą sobie metodologię i odrębny zakres badań. Zdaniem Akwinaty, „świat winien być przedmiotem badań dla niego samego, z tym zastrzeżeniem, że w przypadku sprzeczności między prawdą wiary a wynikiem naukowym za fałszywy należy uznać ten ostatni” (Minois 1995:224), ponieważ wiara i rozum z natury nie mogą być w konflikcie. Przyjmując to założenie za fundamentalne, niejednokrotnie stawał Tomasz przed koniecznością godzenia sprzecznych ze sobą koncepcji Arystotelesa dotyczących natury z prawdami wiary. Największą trudność sprawiła mu, tak jak zresztą prawie wszystkim uczonym chrześcijańskim tego czasu, Arystotelesowska idea wieczności świata, która stała w sprzeczności z biblijną historią o jego stworzeniu *ex nihilo*. Akwinata uważał, podobnie zresztą jak Albert Wielki, że „Tylko z wiary mamy tę pewność: świat nie zawsze istniał [...]” (Minois 1995:224). Mimo rozróżnienia teologii od filozofii Tomasz zgod-



Tomasz z Akwinu (na fresku Fra Angelico w klasztorze San Marco we Florencji).

<http://www.cptryon.org/prayer/special/quidaquin.html>



nie z wielowiekową tradycją stał na stanowisku, że można dojść na drodze rozumu do prawd wiary i Boga, chociaż nie wszystkie dogmaty da się w ten sposób wytłumaczyć i udowodnić.

Niezwykle ważne wydarzenia w dziejach recepcji arystotelizmu w łacińskiej Europie miały miejsce około połowy XIII w. na Uniwersytecie Paryskim, a główną rolę odegrali w nich filozofowie z wydziału *artium*. W 1255 r. w programie nauczania przyjętym przez cały Wydział Sztuk umieszczono wszystkie dzieła Stagiryty, włącznie z fizyką i metafizyką. Wraz z tą decyzją w krótkim czasie otworzyły się drzwi dla dzieł jego głównego arabskiego komentatora Ibn Ruszda zwanego Awerroesem (zm. 1198), co w znaczący sposób wpłynęło na nową interpretację myśli Arystotelesowskiej oraz narodzin tzw. arystotelizmu heterodoksyjnego lub radykalnego, określanego także przez historyków awerroizmem łacińskim. Głównymi przedstawicielami tego nurtu byli Siger z Brabancji (ok. 1240-ok. 1284) oraz Boecjusz z Dacji (ok. 1240-1283) (Swieżawski 2000:635-642; Steenberghen 2005:311-353; Onofrio 2005:421-430). U doktrynalnych podstaw awerroizmu legła dokonana przez Ibn Ruszda nowa wykładnia myśli Arystotelesa, która – zdaniem jego zwolenników – właściwie oddawała poglądy filozoficzne Stagiryty. Najbardziej charakterystyczna dla tego kierunku była teoria duszy ludzkiej (tzw. monopsychizm). Według owej teorii ludzie mają tylko dusze zmysłowe, które razem z człowiekiem powstają i giną, ale przez zmysłową wyobraźnię mają udział w tzw. intelekcie czynnym i biernym, składającym się na jedną i nieindywidualną duszę rozumną, przy czym intelekt ten jest wieczny i wspólny dla całego gatunku ludzkiego. Monopsychizm spotkał się z oburzeniem formacji filozofów i teologów ortodoksyjnych, wywołując krytykę m.in. św. Bonawentury (1221-1274) i Tomasza z Akwinu. Miał on – ich zdaniem – znaczące konsekwencje w odbiorze obowiązującej doktryny chrześcijańskiej, albowiem przyjęcie tego poglądu było równoznaczne z zanegowaniem twierdzenia, że jednostka ludzka po swej ziemskiej wędrówce uzyska zbawienie i nieśmiertelność – człowiek umiera, a tylko ludzkość jest nieśmiertelna. Awerrości łacińscy, wbrew dogmatom wiary, na bazie poznania naturalnego, opowiadali się także za głoszoną przez Arystotelesa, a za nim Awerroesa, wiecznością świata materialnego, sprzeczną z przekonaniem o jego stworzeniu *ex nihilo*. Zaprzeczali też boskiej opatrności oraz wolności Boga w tworzeniu. Awerrości łacińscy opowiadali się za radykalnym oddzieleniem dziedziny naturalnej i ponadnaturalnej, do jakich zaliczali filozofię i teologię, sferę rozumu i sferę wiary. Uznając, podobnie jak Albert Wielki i Tomasz z Akwinu, przedmiotową i metodologiczną odrębność obu dziedzin, poszli jednak zdecydowanie dalej niż słynni dominikanie. Przyjęli, że teolog nie ma żadnego prawa do wyciągania wniosków z dziedziny nauki, a filozof i uczone nie powinni wypowiadać się w sprawach teologii.

Głoszone, zwłaszcza na wydziale *artium*, poglądy arystotelików radykalnych spotkały się z ostrą reakcją zarówno przedstawicieli nurtu augustyńskiego, jak i ortodoksyjnych arystotelików. Gdy niewystarczające okazały się dyskusje i indywidualne próby potępień, na arenę konfliktu wkroczyły władze Kościoła, które postanowiły zaprowadzić odgórnie doktrynalną dyscyplinę, zarówno w dociekaniach teologicznych, jak i filozoficznych (Minois 1995:195-200; Grant 1996:98-103; Krauze-Błachowicz 2002:XXXVI-XXXIX; Steenberghen 2005:322-324; Onofrio 2005:421-426; Pedersen 2016:204-208). W związku z tym 10 grudnia 1270 r. biskup Paryża Stefan Tempier (zm. 1279) opublikował 13 tez Arystotelesowskich i Awerroistycznych, które uznano za hereetyckie i które powinny być wyłączone z nauczania uniwersyteckiego. Wyszczególnione zostały przede wszystkim: monopsychizm, zaprzeczenie Opatrzności, odwieczność świata oraz zaprzeczenie jednostkowej nieśmiertelności. W 1277 r., gdy zakazy nie przynosiły skutku, Stefan Tempier na skutek inter-

wencji papieskiej powołał komisję teologów, a następnie przy ich pomocy sformułował i opublikował listę 219 błędnych tez wynikających z nauki Arystotelesa i jego komentatorów. Głównym przedmiotem potępienia, tak jak w 1270 r., był awerroizm, ale na liście tej znalazły się również niektóre tezy, zmarłego w 1274 r., Tomasza z Akwinu oraz innych ortodoksyjnych teologów i uczonych jak: Roger Bacon czy Idzi Rzymianin (1243-1316).

Potępienie paryskie z 1277 r. na jakiś czas przyhamowało recepcję arystotelizmu łacińskiego oraz dalszy rozwój ukształtowanych w jego ramach tomizmu i awerroizmu. Jakkolwiek już pod koniec XIII stulecia w obronie nauk Tomasza stanęli jego uczniowie, to jednak dopiero po kanonizacji Akwinaty w 1323 r. tomizm wrócił do łask Kościoła i mógł się swobodnie rozwijać. Podobnie stało się z awerroizmem, który mimo pewnych nowych przebiegów u schyłku XIII w. tak naprawdę odrodził się dopiero w traktatach Jana z Jandun (zm. 1328) i Marsyliusza z Padwy (1275-1343). W XIV w. arystotelizm nie był może tak dominujący jak w stuleciu poprzednim, ale nadal pobudzał i inspirował uczonych średniowiecznego świata.



Spotkania po prelekcji i dyskusji były doskonałą okazją do osobistej wymiany myśli.



## Latin Aristotle

Aristotle's intellectual output inspired scholars of the Latin-Christian world throughout the whole period of Middle Ages and many times set the directions of their theological and philosophical inquiries. The reception of the Stagirite's works was dependant on their translations into Latin which were carried out gradually and at different time intervals. The first translator Boecius, a Roman scholar who lived in the 6<sup>th</sup> century, translated and also partly creatively commented on almost all Aristotle's works in the field of logic thus exerting a considerable influence on the development of the early medieval dialectics. The Stagirite's logic inspired many well known scholars of this period like, e.g. Gerbert of Aurillac, Berengar of Tour and Anselm of Besate, as well as one of the most outstanding 12<sup>th</sup> century thinkers – Pierre Abelard. Aristotle was also greatly respected in the famous Neoplatonian School in Chartre. In the 13<sup>th</sup> century a big boom on this great philosopher followed when thanks to the translation movement developed in the previous century, his writings in the field of biology and metaphysics made their way to Latin Europe. The main centres where the intellectual legacy of the Ancient World was translated existed on the Iberian Peninsula (Toledo), in Southern Italy (Naples) and on Sicily (Palermo). As a result of the assimilation of almost complete Aristotle's works, especially of his biology books, a considerable breakthrough in the approach of a man to the surrounding reality followed. According to the Stagirite knowledge of this reality was not based on the insight into a separate world of pure ideas, as Plato claimed, but must have had its beginning in the observed facts of the external world. In the 13<sup>th</sup> century Latin Aristotelianism was divided into two main trends: Orthodox Aristotelianism whose most outstanding representatives were the Dominicans – Albert the Great and Thomas Aquinas, and Heterodox Aristotelianism also called Latin averroism represented by Siger of Brabant and Boethius of Dacia. Some of the Stagirite's views, especially in the interpretation of radical Aristotlers, came in for severe criticism from the Church authorities who decided to impose doctrinal discipline on both theological and philosophical investigations. Despite such reactions Latin Aristotelianism definitely dominated in the 13<sup>th</sup> century and exerted a great influence on the scholasticism of those times. In the 14<sup>th</sup> century the Stagirite's thought might not have been so significant as in the previous century but it was still stimulating and inspiring for the scholars of the medieval world.





Zachowana kuchnia w Pelli,  
świadczy o wysokim poziomie cywilizacyjnym miasta.



Toalety w królewskiej stolicy  
Macedonii.



Νυμφαίο Μιέζας  
Σχολή Αριστοτέλους  
Nymphaeum of Mieza  
Aristoteles Institute

Miejsce nauczania Aleksandra Wielkiego w Miezie  
(pobył Arystotelesa ok. 343-342).

Mieza – pozostałości po szkole,  
w której Arystoteles uczył przyszłego  
władcę świata – Aleksandra.





# PODRÓŻE „ARYSTOTELESA” W CZASACH RENESANSU W POLSCE

XV – XVII wiek



*Academia Posnaniensis* założona w 1519 r. przez biskupa Jana Lubrańskiego (1456-1520). Akademia była pierwszą na ziemiach polskich szkołą typu renesansowego, która odwoływała się do dziedzictwa antycznego (Arystotelesa, Cyncerona), dlatego duch tego miejsca jest dla humanistów wyjątkowy.



## Arystoteles w polskim renesansie

prof. Danilo Facca  
(Instytut Socjologii i Filozofii PAN Warszawa)

Nie sposób mówić o obecności Arystotelesa w polskiej myśli renesansowej, nie wspominając, choćby w zarysie, jak owa recepcja przebiegała w tej epoce na scenie europejskiej. Miała ona bowiem specyficzny charakter, wyraźnie odróżniający ją od recepcji scholastycznej, arabskiej czy bizantyjskiej, a ponieważ jest to temat bardzo złożony i wielowątkowy, nieodzowne jest w tym miejscu znaczne uproszczenie. Dobrym rozwiązaniem będzie więc, jak sądzę, ukazanie pokrótce procesu historycznego, który dokonał się na przestrzeni mniej więcej 350 lat – od początku XIV w. do połowy XVII w., a polegającego zasadniczo na postępującej erozji autorytetu Stagiryty w środowisku europejskich elit umysłowych.

Za punkt wyjścia tej historycznej paraboli, a zarazem plastyczne przedstawienie prestiżu, jakim cieszył się Arystoteles, można uznać słynną scenę z *Piekieła* Dantego (IV, 130-144), w której filozof siedzi w centrum „filozoficznej rodziny”.

„Potem widziałem, podniósłszy me oczy,  
Mistrza uczonych z powagą na czole.  
Siedział w rodzinnym filozofów kole,  
Powszechniej hołdem otoczony cześci.  
Sokrates, Platon, poważni z wejrzenia,  
Najbliższe przy nim zajęli siedzenia.  
To liczne grono Demokryt pomnożył,  
Podług którego świat przypadek stworzył.  
Tales, Empedokl, Heraklit z Zenonem,

Siedzieli głębiej w tym kole uczonem:  
Tam był Orfeusz i Dijoskoryda,  
Cyceron, Liwiusz, badacze człowieka,  
I moralista znajomy, Seneka.  
Tam geometrę widziałem Euklida,  
Ptolomeusza i Awicenesa,  
I Hipokrata, i Aweroesa,  
Który napisał komentarz nie lada”.



Arystotelesowi należy się honorowe miejsce. Sokrates i Platon zostali usadowieni obok niego, dalsze kręgi zajmują inni antyczni mędracy, a na ostatnim miejscu w tym znamienitym gronie pojawia się Awerroes, który przecież napisał komentarze (*gran commento*) do dzieł Arystotelesa i miał ogromne zasługi dla rozpowszechniania jego myśli na Zachodzie. Dante uznaje zatem wyjątkową rolę „mistrza uczonych”, co zresztą odpowiada jego znaczeniu i miejscu na średniowiecznych uniwersytetach. Ogólnie rzecz biorąc, *lectio* z filozofii polegała właśnie na „czytaniu” fragmentów *Fizyki*, *Metafizyki*, *Etyki* itd.



Okolo 200 lat później prymat Stagiryty w europejskiej kulturze intelektualnej nie jest już tak oczywisty. Istoty tych przemian nic nie oddaje lepiej niż słynna „Szkoła ateńska” namalowana przez Rafała w Stanza della Segnatura. Ten wyidealizowany obraz panteonu filozofów, naukowców i mędrców wszech czasów wiele mówi o wiedzy i wyobrażeniach kultury początku XVI w. na temat każdej z przedstawionych postaci. Nas interesuje oczywiście centrum fresku z dwoma głównymi postaciami: Platonem po lewej i Arystotelesem po prawej. Jeśli się im przyjrzyć uważnie, trudno oprzeć się wrażeniu, że Rafael przedstawił Arystotelesa jako drugiego po Platonie. Przede wszystkim rzuca się w oczy gestykulacja filozofów: Platon wskazuje na niebo, siedzibę idei, zaś Arystoteles na ziemię. Jak należy to rozumieć? W moim przekonaniu kluczowe znaczenie ma to, że gest Arystotelesa jest wtórny, jest bowiem reakcją na gest Platona. To Platon wzywa wszystkich (patrzy do przodu) do wyżyn myślowych dociekań, podczas gdy spoglądający na Platona Arystoteles próbuje powstrzymać metafizyczne zapędy swojego mistrza. Przede wszystkim jednak należy zwrócić uwagę na książki w rękach dwóch arcyfilozofów. Platon trzyma *Timajosa*, tj. dzieło, które opisuje powstanie świata jako dzieło rąk i umysłu boskiego demiurga, a zatem przedstawia swoistą kosmologię teologiczną, a tym samym dowodzi, że Platon znał się na sprawach „boskich”. Arystotelesowi przysługują natomiast kompetencje w sferze praktycznej, jako że jego książka to *Etyka* (przypuszczalnie *nikomachejska*), poświęcona dyscyplinie szlachetnej i ważnej, ale niewątpliwie niższej rangą niż teologia. Artyście zależało na ukazaniu pewnej komplementarności tych dwóch filozofów, zresztą w duchu konkordyzmu właściwego znacznej części filozofii renesansowej. Niemniej w istocie przewodnia rola Arystotelesa została zakwestionowana, a pozycję lidera zajął jego mistrz/rywal, zresztą założyciel i gospodarz przedstawionej Akademii.

Rafael w gruncie rzeczy po prostu rejestruje przemiany, które dokonały się w ostatnich dekadach XV w., przede wszystkim za sprawą florenckiego filozofa Marsilia Ficina (1433-1499), który w decydujący sposób przyczynił się do powrotu Platona i platonizmu do kultury europejskiej. Jego przekłady *Dialogów* i komentarze do nich stanowiły punkt zwrotny w recepcji filozofii starożytnej, wzbogacając ją o znajomość myśli założyciela Akademii. Należy tu jednak zaznaczyć, że Platon Ficina jest dość specyficzny, przefiltrowany przez filozofię neoplatońską, jako że obok *Dialogów* Ficino tłumaczył Plotyna, Porfirusza i Proklosa. Poza tym ukoronowanie tego całościowego i świetnie zaplanowanego dorobku translatorskiego stanowi przekład *Corpus Hermeticum* – zbioru hellenistycznych tekstów filozoficzno-religijnych o charakterze neognostyckim. Dziesiątki wydań tych dzieł publikowane przez cały XVI w. utrwaliły i rozpowszechniły obraz Platona jako najwybitniejszego znawcy spraw boskich, a wręcz niedoścignętego „mistyka”, który – jako spadkobierca dawnych mądrości Bliskiego Wschodu – przeczuwał prawdziwość biblijnego przekazu oraz religii chrześcijańskiej. Pozycja Arystotelesa w nauczaniu uniwersyteckim XVI w. pozostała, co prawda, zasadniczo nienaruszona, ale fascynacja intelektualnych elit – filozoficznych, literackich, naukowych – Starego Kontynentu filozofią religijną Ficina okazała się głęboka i długotrwała. Dla sporej części tych elit Arystoteles ustąpił miejsca Platonowi.

Chcąc przedstawić końcowy punkt paraboli renesansowego arystotelizmu, mamy prawdziwy *embarras de richesse*, ale szczególnie charakterystyczne wydaje mi się to, w jaki sposób autorytet (lub jego brak) Stagiryty potraktował w swoim *De philosophia et philosophorum sectis* Johann Gerard Voss (1577-1649), słynny niemiecki humanista czynny w Lejdzie i w Amsterdamie, kalwiński teolog i filolog. Już sam spis treści świadczy o tym, że Arystoteles i jego zwolennicy nie cieszą się żadnym szczególnym przywilejem, ponieważ *secta peripatetica* to po prostu jedna z wielu starożytnych szkół. Zresztą autor patrzy ze szczególną przychylnością na ostatnią na liście „sektę eklektyczną”, a słowa, jakimi tę przychylność uzasadnia, wiele mówią o przemianach intelektualnych tego okresu:

„Jeśliśmy nadążyć za eklektyczną sektą, nie będziemy ani jońskimi ani italskimi ani eleackimi filozofami; ani platońskimi, ani perypatetyckimi, ani stoickimi, ani epikurejskimi; ani sceptycznymi, ani innej jakiegokolwiek sekty; będziemy tymi wszystkimi razem. Wybieramy zatem kwiatki ze wszystkich sekt, zrobmy z tych wieńiec dla naszej głowy; tym więcej dobra i prawdy będzie w nim, im piękniejszy i pachnący on będzie, i tym mniej podatny do zepsucia” (Voss 1657:117).

Dla Vossa autorytet to w zasadzie puste słowo. Liczy się tylko zdolność rozumu do uchwycenia prawdy. Jest to już nastawie-

SERIES CAPITUM		
Quae in hoc libro continentur.		
I.	De Philosophia Barbarica Asiatica.	pag. 1.
II.	De Philosophia Barbarica Africana.	11
III.	De Philosophia Barbarica Europaeae Thracum ac Gal- larum.	19
IV.	De Philosophia Graecanica fabulosa.	22
V.	De Philosophia Graecanica non fabulosa, ac primo de secta Ionica.	25
VI.	De secta Italica.	28
VII.	De secta Eleatica.	45
VIII.	De secta Epicurea.	50
IX.	De secta Cyrenaica, ac triplici ejus propagine.	58
X.	De secta Eliaca, ac Eretrica.	61
XI.	De secta Megarica.	62
XII.	De Veteri Academia.	64
XIII.	De Nova, sive Academia Secunda.	74
XIV.	De Academia Nova, sive Tertia.	75
XV.	De Academia Quarta & Quinta.	76
XVI.	De Platonicis junioribus.	77
XVII.	De Peripateticis.	81
XVIII.	De Cynicis.	93
XIX.	De Stoicis.	97
XX.	De Pyrrhonis, sive Scepticis.	105
XXI.	De secta Pythagorica, sive Eleatica.	109

GERARDI



nie protooświeceniowe, a stwierdzenia w podobnym tonie już wkrótce znajdują się w *Krytycznej historii filozofii* Jakuba Bruckera (1696-1770), wybitnego historyka filozofii, również zwolennika filozoficznego „eklektyzmu”, w pełni zgodnego z duchem kultury oświeceniowej (Brucker 1742-1744:t. IV.2).

Średniowieczne *apogeum* prestiżu Arystotelesa to już tylko pamięć. W pewnym momencie, gdzieś około połowy XVII w. (ale jest to data dość umowna), wędrownik Arystotelesa po terenie średniowiecznej Europy dojdzie do kresu. Jest w tym pewien paradoks, zważywszy, że szesnastowieczni uczeni rozumieją tego filozofa o niebo lepiej niż średniowieczni (jak można rozszyfrować myśl Arystotelesa na podstawie przekładów Wilhelma de Moerbeka lub innych tłumaczy stosujących technikę *ad verbum* to istna tajemnica!). Teraz do dyspozycji są już tekst grecki i nowe łacińskie przekłady, a nawet tłumaczenia na języki wernakularne. Znani są także greccy komentatorzy Arystotelesa, co pozwala obejść „barbarzyńskie” komentarze Awerroesa i średniowiecznych scholastyków. Znany – i przetłumaczony na łacinę – jest także najważniejszy z komentarzy, pióra Aleksandra z Afrodyzji, jedyny niezwiązany z neoplatonizmem. Mimo to widać, jak prestiż *maestro di color che sanno* ulega powolnej, choć stałej erozji. Jeśli przyjrzeć się temu procesowi bliżej, staje się jasne, że w XVI w. mamy do czynienia z czymś więcej niż zwykłym zastąpieniem jednej opcji filozoficznej („perypatetyckiej”) inną. Arystotelizm przednowożytny – wbrew temu, co o nim myślał Voss – był bowiem nie tyle szkołą czy sektą filozoficzną, ile swoistą intelektualną *koine*, wspólnotą języka filozoficznego i naukowego, polem problemów badawczych, w obrębie którego dyskutowano wszystkie najważniejsze kwestie filozoficzne i naukowe. Arystoteles nie był po prostu autorem pewnych teorii dotyczących przyrody, człowieka itp. Był – by posłużyć się modnym dziś określeniem – „paradygmatem”. I jeśli tak, zmierzch jego wpływu nosi znamiona intelektualnej „rewolucji”, a kultura umysłowa renesansu, świadomie czy nieświadomie, jest miejscem, w którym się owa rewolucja zaczęła.

To, co tutaj opisujemy, podobnie jak każda rewolucja, było raczej długofalowym procesem z kilkoma szczytowymi momentami. Warto w tym miejscu przypomnieć kilka innych czynników, które – obok wyżej wymienionych – przyczyniły się do erozji prymatu arystotelizmu. Jednym z nich były z pewnością przemiany w dziedzinie szkolnictwa wyższego, przede wszystkim związane z działalnością słynnego Pierre’a de la Ramée (lub Petrusa Ramusa, 1515-1572), który przez całą swoją, znakomitą zresztą, karierę uniwersytecką zwalczał szkolne nauczanie oparte na tekstach Stagiryty, dążąc do zastąpienia go bardziej „metodycznymi” programami. Nie był filozofem oryginalnym, ale wysuwane przez niego wobec ksiąg Arystotelesa (zwłaszcza wobec tzw. *Metafizyki*) zarzuty „niesystematyczności” były wielkim ciosem w prestiż antycznego filozofa. Rzesza zwolenników Ramusa (tzw. ramiści) skutecznie rozpowszechniała jego idee, zwłaszcza w średnich i mniejszych ośrodkach szkolnych Europy Środkowej, szczególnie w tych przychylnych reformacji. Podział na zwolenników Arystotelesa i Ramusa i konflikt między nimi widoczny jest niemal we wszystkich szkołach i uniwersytetach XVI i XVII w. Miało to, rzecz jasna, szczególne znaczenie, jako że szkolnictwo wyższe stanowiło tradycyjną domenę Arystotelesa.

Nie można też zapomnieć o tzw. rewolucji naukowej, której główni przedstawiciele często nie stronili się od anty-arystotelesowskich akcentów. Mam tu na myśli np. postać Simplicjusza z *Dialogu o dwu najważniejszych układach świata* (1632) Galileusza. Simplicjusz to paradygmat tępego arystotelika, który odrzuca wszystko, co nie znajduje potwierdzenia w pismach Arystotelesa, nawet jeśli to widzi. To świetna postać literacka, udana karykatura, choć taki arystotelik zapewne nigdy nie istniał na żadnym włoskim czy europejskim uniwersytecie. Galileusz skutecznie utrwalił stereotyp

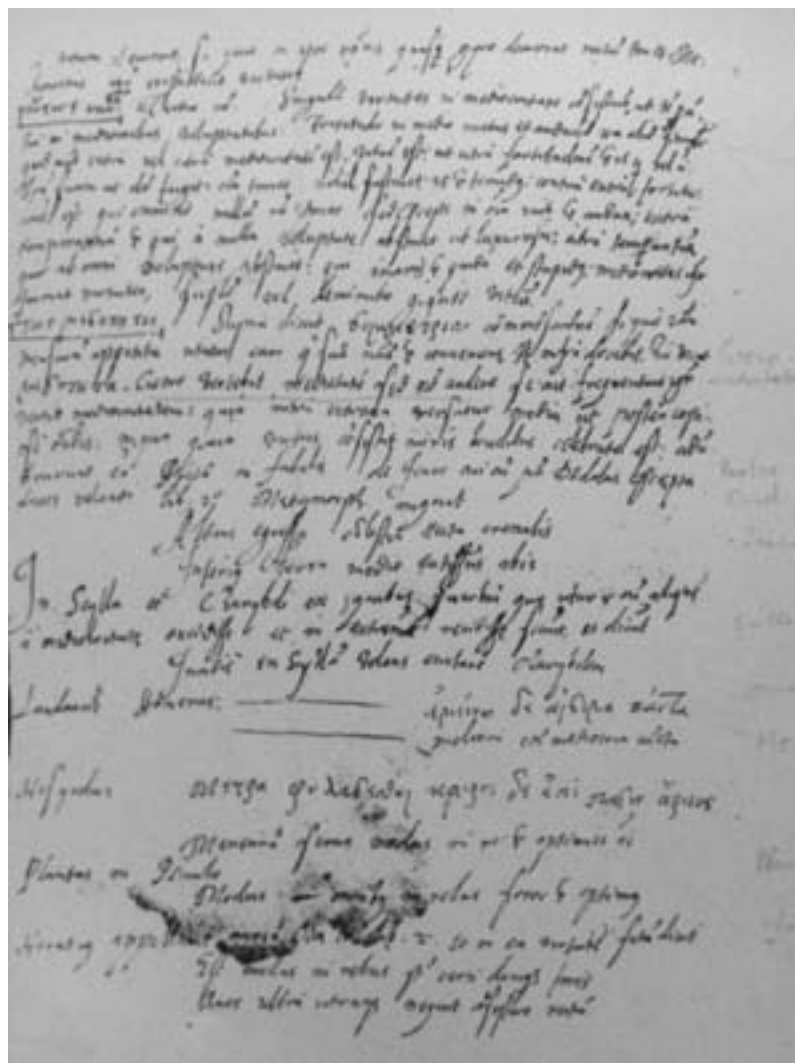
twardogłowego, bezkrytycznego profesora, gotowego poświęcić własny rozum w imię świętości autorytetu. Trzeba do tego dodać nową medycynę Paracelsusa, która nie mieściła się w kategoriach hippokratejsko-arystotelesowsko-galenowskich, czyli w tetraelementaryzmie. Rozpowszechnienie się tej medycyny to istotny, często niedoceniany czynnik, który spowodował osłabienie przewodniej roli szeroko pojmowanego arystotelizmu. Do tego dochodzi jeszcze nowa problematyka etyczno-polityczna związana z powstaniem państwa nowożytnego, zasadniczo obca myśli Arystotelesa i daleka jego sposobowi pojmowania kwestii „praktycznych”. W tej problematyce mieszczą się tzw. makiawelizm i antymakiawelizm, teoria *ragion di stato* i *arcana imperii*, teoria „suwerenności” (Bodin) itd. Mamy zatem szerokie spektrum zupełnie nowych problemów, których nie da się już sformułować za pomocą Arystotelesowskich kategorii. Oczywiście poważnym ciosem w filozofię Arystotelesa był kartezjanizm i – ogólnie rzecz biorąc – tzw. rewolucja naukowa, ale nie można zapominać, że grunt już od dawna był przygotowany.

Powróćmy zatem do zasadniczej kwestii – jak na tym tle przedstawia się recepcja Arystotelesa w szesnastowiecznej Polsce? Ogólnie rzecz biorąc, w XVI w. w Polsce nie obserwujemy jeszcze oznak erozji, o której była mowa. Autorytet Stagiryty nie zostaje *esplicite* podważony, choć, rzecz jasna, wszystkie wspomniane przemiany odbijają się echem także na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Nic dziwnego zresztą: szlachta i arystokracja często posyła swoje potomstwo na zagraniczne studia, zazwyczaj do ośrodków uniwersyteckich znanych z szacunku dla autorytetu Arystotelesa. Owe ośrodki to przede wszystkim niemieckie uniwersytety reformacyjne, m.in. Lipsk, Wittemberg, Altdorf, Heidelberg, ale także Strasburg, Bazylea, Paryż oraz włoskie uniwersytety w Bolonii i w Padwie, gdzie stale następował przyływ i odpływ polskich studentów. Chyba to nie przypadek, że jedno z podstawowych dzieł padewskiego i europejskiego arystotelizmu, *Opera logica* Giacomo Zabarellego (1578), zostało zadedykowane przez autora królowi Stefanowi Batoremu, który wcześniej zaoferował Zabarellemu objęcie katedry na krakowskiej uczelni. Warto tu wspomnieć także o drugim padewskim profesorsze, ulubieńcu polskich studentów – Carlu Sigoniu, który był wybitnym przedstawicielem dojrzałego włoskiego humanizmu.

Oczywiste jest zatem, że arystotelizm był podstawą nauczania filozofii oraz innych dyscyplin w polskich ośrodkach szkolnych. Odłóżmy jednak na bok Uniwersytet Jagielloński, na którym późnoscholastyczne kierunki filozoficzne trzymają się mocno i przez cały XVI w. toczy się dyskusje nad tym, jak zreformować *curriculum studiorum*, uwzględniając nowe trendy humanistyczne. Wśród pozostałych szkół zatrzymamy się na dwóch szczególnie reprezentatywnych: Akademii Zamojskiej i Gdańskim Gimnazjum Akademickim, nie zapominając, że filozofia Arystotelesa cieszyła się wielkim szacunkiem także w akademii „innowierców” w Rakowie oraz w Gimnazjum Akademickim w Toruniu. Każdy z tych ośrodków opierał *curriculum studiorum* na Arystotelesie, ale za każdym razem mamy nieco innego, specyficznego Arystotelesa, co zresztą jest echem pewnego pluralizmu intelektualnego typowego dla ówczesnej Rzeczypospolitej, który z kolei był pochodną faktu, że sama Rzeczpospolita była organizmem złożonym z politycznego, etnicznego i – co w owych czasach było bardzo ważne – wyznaniowego punktu widzenia.

Jeśli chodzi o Zamość, Akademia była zarówno arystotelesowska, jak i cyceroniańska. Nic dziwnego, skoro Jan Zamojski (uczeń Sigonia i Zabarelli w Padwie) niemal idealizował Cyserona, który reprezentował wszystkie wartości etyczne, intelektualne i wychowawcze, według których miał być kształcony każdy student Akademii. Akademia była „szkołą oby-





watelską”, a jej podstawowym zadaniem miało być kształcenie kadr – politycznych, administracyjnych, wojskowych, a później także wyznaniowych i naukowych – dla Ordynacji Zamojskiej i Rzeczypospolitej. Najlepszą chyba egzemplifikacją tego późnorenesansowego arystotelesowsko-cycononiańskiego mariażu stanowi pozostały w rękopisie komentarz Adama Burskiego do *Etyki nikomachejskiej*. Każde zdanie i każdy ważniejszy termin tekstu greckiego jest w nim interpretowany za pomocą filozoficznych i językowych wyjaśnień czerpanych z Cyserona oraz w drugiej kolejności, od innych pisarzy starożytnych.

W Gdańskim Gimnazjum Akademickim nauczanie myśli Arystotelesa kojarzy się z postacią Bartholomaeusa Keckermana (1572-1609), wybitnego reformatora nauczania filozofii i autora dzieł cieszących się dużą popularnością w siedemnastowiecznej Europie. Najkrócej rzecz ujmując, Keckermann bronił Arystotelesa przed zarzutami wysuwanyymi przez Ramusa. Dla gdańszczanina Arystoteles to najbardziej „metodyczny” i najbardziej „systematyczny” ze wszystkich autorów antycznych.

Zarazem jednak Keckermann przyjmował niektóre postulaty swego francuskiego przeciwnika, np. zastąpienie lektury tekstu greckiego nauką z traktatów-podręczników, przedstawiających daną dziedzinę w sposób „systematyczny”. Jednakże celebując w ten sposób Arystotelesa, Keckermann był mimo woli świadkiem relatywizowania jego roli w szkolnym nauczaniu. Widać to chyba najlepiej w ostatnim Keckermannowskim „systemie”, w którym miała być wykładana nauka o polityce. Abstrahując od ogólnych i mechanicznie powtarzanych zasad Arystotelesowskich („człowiek zwierzę polityczne”, powstanie wspólnoty politycznej ze wspólnot niższego rzędu, schemat trzech ustrojów itd.), znajdziemy w tym dziele omówienie tematyki nowożytnego państwa (kwestie wyznaniowe, temat relacji państwo-Kościół, problem prawa oporu wobec „tyrana” itd.) całkowicie obcej Arystotelesowej filozofii praktycznej. Wywyższenie Stagiryty ponad inne teorie polityczne jest w tym wypadku słabo uzasadnione i mało przekonujące.



na, polegająca na potwierdzaniu słuszności własnych teorii politycznych przez odwołania do autorytetu największego pogańskiego filozofa, przypomina nam, że Orzechowski funkcjonuje we wspomnianej intelektualnej *koine*. Arystoteles nie kojarzy mu się z określoną opcją teoretyczną, lecz stanowi gwarancję naukowego statusu dyskursu, w tym przypadku dotyczącego polityki.

Bardziej wierna oryginałowi, a zarazem bardziej, by tak rzec, arystotelesowska jest orientacja filozoficzna drugiego wymienionego pisarza. Petrycy, autor imponującego omówienia Arystotelesowskiej filozofii praktycznej, przełożył na polski (z łaciny) *Etykę nikomachejską* (pierwszych pięć ksiąg), *Ekonomiki* oraz *Politykę*, a jego tłumaczenia można porównywać z dziełem Mikołaja Reja, jeśli chodzi o wkład w kształtowanie polskiego języka filozoficznego. Jednakże największe wrażenie w dorobku Petrycego robi około 600 wydanych z tymi przekładami „przydatków” – komentarzy do pism

Zostawmy jednak ośrodki szkolne. Równie ciekawe są niektóre nieakademickie przykłady czerpania z Arystotelesowskiego dziedzictwa. Mam tu na myśli dwóch wybitnych przedstawicieli polskiej kultury intelektualnej XVI w.: Stanisława Orzechowskiego (1513-1566) i Sebastiana Petrycego (1554-1626). Pierwszy z nich, słynny pisarz, działacz społeczny i religijny wrócił z Włoch ze świetnym wykształceniem humanistycznym i filozoficznym, jako że studiował m.in. u słynnego bolońskiego arystotelika-awerroisty Ludovica Boccadiferra. Ostatnie dzieło Orzechowskiego to *Politycja Królestwa Polskiego* (1566), ciekawa próba opisanie idealnego wzoru królestwa polskiego. Czytając ten traktat, od razu zauważamy, że przedstawione w nim idee nie mają nic lub prawie nic wspólnego z *Polityką* Arystotelesa, np. jedna z pierwszych tez Orzechowskiego głosi, że „królestwo” i „gospodarstwo” różnią się tylko rozmiarami, tak jak małe a i wielkie A (Orzechowski 1859:14). Otóż stwierdzenie to jest całkowitym zaprzeczeniem tego, co znajdujemy w pierwszej księdze *Polityki*. Co więcej, jest bliskie poglądowi przedstawionemu w *Politei* Platona, z którym Arystoteles otwarcie polemizuje. Nie ma to jednak, moim zdaniem, większego znaczenia w ocenie wartości traktatu Orzechowskiego. Zresztą był on zapewne świadomy ułomności swoich odniesień do Arystotelesa. Jego strategia retorycz-



Arystotelesa odnoszących się do bieżących spraw politycznych, ustrojowych, społecznych i etycznych. Przedsięwzięcie Petrycego trafnie oddawałby tytuł *Arystoteles a sprawa polska*.

Przyjrzyjmy się np. karcie tytułowej przekładu *Polityki* Petrycego, opublikowanego w 1605 r.:

„Polityki Arystotelesowej, to jest rządu Rzeczypospolitej z dokładem ksiąg ośmiuro. Część pierwsza. Pożyteczne nie tylko pospolitemu człowiekowi, której stąd może wiedzieć, jako się ma w Rzeczypospolitej sprawować, jako ma swoim przełożonym poddaność oddawać, jako się ma ze swemi własnymi sprawami do pospolitego pożytku przychyłać; ale też więcej ludziom przełożonym, jako się mają z poddanymi obchodzić, jako buntów i niezgody uchodzić, jako niedostatkom, zbytkom zabiegać, jako dostatnią, spokojną Rzeczpospolitą czynić, etc.” (Petrycy 1956 II:115).

Widać od razu, że dla Petrycego Arystoteles ma silny potencjał „pedagogiczny” i że w ogóle w jego filozofii dominuje aspekt utylitarystyczny (a nie czysto teoretyczny). Adresaci tej pedagogiki są jednak różni: o ile bowiem *Polityka*, wydana w czasie rokoszu Zebrzydowskiego (wymienionemu zresztą w dedykacji), skierowana jest do „przełożonych”, czyli do tych, którzy dzierżą ster rządów, i ma ich skłonić do unikania takich skrajności, jak anarchia i tyrania, oraz do współpracy dla dobra Rzeczypospolitej, o tyle w wydanej w 1618 r. *Etyce* prawdopodobnym celem pouczeń moralnych jest szlachta polska. Wiemy bowiem, że szlachta wykazywała naturalną tendencję do anarchii i niepohamowania, kiedy wola przekształcała się w swawolę. Cóż mogło być bardziej przydatne w takiej sytuacji od Arystotelesowskiej koncepcji „złotego środka”, co bardziej pożądane od cnoty „roztropności” (ewidentny odpowiednik Arystotelesowskiej *phronesis*), postawionej przez Petrycego na piedestale i określanej mianem „hetmana spraw ludzkich”? (Petrycy 1956 I:215).

Petrycy traktuje zatem Arystotelesa jako moralnego i politycznego przewodnika. Zarazem jednak, świadom tego, że same tylko koncepcje Stagiryty nie wystarczą do rozwiązania palących problemów bieżących, uważa, że ich rozwiązania należy szukać w kreatywnej i inteligentnej interpretacji jego teorii, traktowanych jako źródła inspiracji. Uznanie autorytetu Arystotelesa nie oznacza zatem wyrzeczenia się wolności i odpowiedzialności za samodzielne myślenie. Petrycy jest zresztą myślicielem bardzo charakterystycznym także z innego punktu widzenia. Można bowiem dostrzec u niego także akcent całkowicie niepasujący do ducha filozofii Arystotelesa, a mianowicie przekonanie o nadrzędności filozofii praktycznej nad teoretyczną (polityka i etyka rozumiane są raczej jako nauki o „powinnościach”). Pierwsze zdanie *Przedmowy do czytelnika z Przydatków do Polityki* brzmi:

„Umiejętność powinności zamyka w sobie doskonałość wszytkiej filozofiej, która jest nalepsza część i napożyteczniejsza żywotowi ludzkiemu. Bo w umiejętności przyrodzonych rzeczy, co zowiem naturalną filozofią, tylko uciecha sama zamyka się, lecz w tej obyczajów uczciwych filozofiej nie tylko uciecha, ale też i pożytek najduje się niepospolity” (Petrycy 1956 II:131).

Przejdźmy zatem do konkluzji. Jak zauważyliśmy, ogólnie rzecz biorąc, w renesansowej Polsce Arystoteles ma się dobrze, choć nietrudno zauważyć także, że polscy arystotelicy traktują mistrza dość wybiórczo. Dominuje bowiem tematyka etyko-polityczna, i to nie tylko u polskojęzycznych autorów, bo nawet Keckermann, który przecież etnicznym Polakiem nie był, pisał po łacinie i intelektualnie był związany z niemieckim środowiskiem akademickim, żywo interesuje się kwestią ustroju Rzeczypospolitej, a jego największe dzieło ma tego ustroju bronić (bo król nie ingeruje w kwestie sumie-

nia, bo Gdańsk w Rzeczypospolitej nie musi się konfrontować z władzą tyrańską, cieszy się daleko posuniętą autonomią itp.). Trudno byłoby natomiast podać przykłady inspiracji arystotelesowskich w dyscyplinach teoretycznych i w naukach przyrodniczych. *Metafizyka*, *Fizyka*, *De anima* czy inne pisma Arystotelesa z dziedziny filozofii natury pozostawały praktycznie niezauważone, a w każdym razie nie odegrały ważnej roli w kulturze intelektualnej polskich elit. Jednak w tym miejscu trafiamy chyba w czułe miejsce, poruszamy kwestię nie tyle recepcji Arystotelesa w Polsce, ile długotrwałych tendencji i głębszych struktur polskiej kultury umysłowej, a to już zupełnie inna historia.



Prof. Danilo Facca podczas swojej prelekcji.



## Aristotle in Polish Renaissance

In the Renaissance reception of Aristotle's thought a progressive erosion process of his authority can be observed first in intellectual and literary circles and then at colleges and universities. The reason of this phenomenon can be attributed to, among others, the rediscovery of Plato's philosophy and its reinterpretation thanks to Marcilio Ficino, the reorientation of political thought from the perspective of the theory of "state" and the beginnings of the scientific revolution, especially in cosmology and medicine. Already in the middle of the 17<sup>th</sup> century obvious signs of the crisis of Aristotelian "paradigm" can be observed when the Stagirite's thought was reduced to the rank of one of the philosophical "sects" among which the best one can be chosen at the discretion of the enlightened and free from authorities "reason" (the attitude of the so called "eclecticism"). From this perspective the Polish thought from the turn of the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries appears very conservative as it does not question the Stagirite's role as a guide in the field of philosophy and other disciplines. The article presents intellectual profiles of outstanding followers of Aristotle active in Poland in the period of late Renaissance both inside and outside academic circles – Stanislaus Orzechowski (1513-1566) the author of "Policy of Polish Kingdom Shaped by Aristotelian Policies Written Down and Published in Three Volumes for the Public Interest" (1566); Professor Adam Burski (1560-1611) of Academy of Zamość the author of the late humanistic commentary on *Nicomachean Ethics* in which Cicero takes the leading role in the interpretation of Aristotle's thought; Bartłomiej Keckermann (1572-1609) a reformer of philosophical education in Academic Gymnasium in Gdańsk and the author of "systematic" dissertations devoted to particular disciplines (theoretical and mainly practical ones) and Sebastian Petrycy (1554-1626) the author of translations and vast commentaries on *Nicomachean Ethics* (vol. 1-5), *Politics* and *Economics*. Despite the differences in the approach to the Stagirite's thought of the above mentioned thinkers and professors, giving priority to the "practical" part of Aristotle's philosophy was something they had in common as Aristotelian ethics constitutes the basis of individual morality and the concepts presented by the Stagirite in *Politics* are applied in the analyses of historical and political processes taking place in the Republic of Poland.



Renesansowy gmach Akademii Lubrańskiego –  
najstarszej uczelni w Poznaniu –  
dziś siedziba Muzeum Archidiecezjalnego.





Mieza – skały i przepływający obok strumyk dawały chłód i były zabezpieczeniem przed intruzami.



Panorama Aten ze wzgórzem Likawitos (Lycabettus) – po prawej. W gimnazjonie w pobliżu świątyni Apollina Likejosa znajdowały się portyki, w których nauczał Arystoteles, stąd nazwa szkoły – Likejon.





## Retoryka Arystotelesa i jej recepcja

mgr Aleksandra Mathiesen  
(doktorantka UAM)

### Miejsce retoryki w układzie dyspozycji poznawczych

Całokształtu retoryki Arystotelesa nie można właściwie zrozumieć bez znajomości kontekstu i zaplecza jego złożonych wywodów o dyspozycjach poznawczych i metodach argumentacji w różnych dziedzinach przedmiotowych. Rzecz jest nader złożona, ale dla ogólnej orientacji rozpoznajmy jedynie na schemacie kompleksowe ujęcie retoryki względem filozofii i dialektyki w ich dobrym i złym wyborze czy intencji (dokładniej zob. Berti 1989).

Dyspozycja	Wybór	
	Dobry	Zły
Poznawcza	Filozofia (mądrość rzetelna)	Sofistyka (mądrość pozorna)
Argumentacyjna	Dialektyka (argumentacja rzetelna)	Erystyka (argumentacja pozorna)
Perswazyjna	<b>Retoryka dobra</b> (perswazja rzetelna)	<b>Retoryka zła</b> (perswazja pozorna)

W takim układzie pojęciowym i konfrontacyjnym już Platon przedstawił oceniająco złą i dobrą retorykę. Samo zresztą pochodzenie tej nazwy *rhetorike* nie jest pewne (Pernot 2005:21-22). Zapewne to Platon ją wykreował, przypisując Gorgiaszowi taką sztukę, której ten chyba tak jeszcze nie nazywał, a tylko jako sztukę poprzez słowa (*techne dia logon*) i jako „sprawstwo przekonania” (*peithous demiurgos*). W dialogu *Gorgiasz* uznał Platon retorykę za sztukę pozorną, uczącą demagogii i pochlebstwa, natomiast w *Fajdrosie* wskazał na wymogi jej rzetelnego ujęcia na podstawie dialektyki jako dyskusyjnego dociekania istoty oraz rozpoznania natury duszy (psychagogii). Według Platona zła sofistyczna retoryka



kupczy tylko pozorami sztuki. Taki też zarzut stawiał retoryce Arystoteles, uznając za niemethodyczne jej nauczanie w stylu Gorgiasza, gdy kupczy się gotowymi wytworami sztuki (mowami popisowymi) bez rozpoznania jej istoty i celu, metody i środków perswazji. Stagiryta jednak polemicznie, lecz nad wyraz konstrukcyjnie przedstawił podstawy retoryki, które sedno i główne komponenty naszkicujemy poniżej, aby dalej wspomnieć o tym, że niestety w tradycji późniejszej retoryki niewiele z niej podjęto.

#### Komponenty retoryki: dialektyka i wiedza etyczno-polityczna

Młody Arystoteles już w Akademii Platona zajmował się retoryką i jej nauczaniem, polemizując wymownie z sofistyką i szkołą Izokratesa. W młodzieńczym dialogu *Gryllos* kwestionował ówczesną retorykę jako sztukę, a w piśmie *Kompendium sztuk* oraz w dialogu *Sofista* wywodził rodowód dialektyki i retoryki. Z pism tych znamy tylko skąpe fragmenty, natomiast zachowały się trzy rozległe księgi jego *Retoryki*, których poszczególne partie pochodzą chyba z wieloletniego nauczania Stagiryty.

Dzieło to jest wielowątkowe i trudno przedstawić jego zintegrowaną wykładnię. Można zaś ją ogólnie rozpoznać podług tego istotnego rozróżnienia Arystotelesa, że „retoryka składa się z wiedzy analitycznej oraz tej politycznej w zakresie znajomości charakterów (*ethosów*)” (*Rhet.* 1359b). I tak w aspekcie formalnym wiedza analityczna odnosi się tu do dialektyki (logiki) jako argumentacji endoksalnej, czyli opartej na różnych poglądach ludzkich. Natomiast w aspekcie treściowym wiedza polityczno-etyczna i psychologiczna dotyczy znajomości charakterów i afektów ludzkich.

W tekście *Retoryki* komponent logiczny obejmuje w księdze I wstępne rozdziały 1-4 (definicje, trzy rodzaje wymowy) oraz w księdze II rozdziały 18-26 (środki perswazji: toposy, przykłady i entymematy). Z kolei wiedza polityczno-etyczna podana jest w księdze I w rozdziałach 5-15 (eudajmonia, dobro, pożytek, ustroje, przyjemność, prawość – nieprawość), a także w księdze II w rozdziałach 1-17 (psychagogia, afekty i charakterologia).

Natomiast III księga *Retoryki* stanowiła pierwotnie oddzielną rozprawę *O wystąpieniu* (rozdz. 1-12 traktują o stylu poezji i prozy, a rozdz. 13-19 o częściach wymowy), bliską tematycznie raczej poetyce. To właśnie ta księga, a nie dwie pierwsze z ich pogłębioną ekspozycją logiczną i etyczno-polityczną retoryki, w tradycji znana była bardziej, bo uznawano ją za teorię literatury czy krytykę literacką.

W nowożytnym wydaniu *Corpus Aristotelicum* tekst *Retoryki* umieszczono na końcu, niezgodnie zresztą z wykładnią argumentacyjną tego dzieła pokrewną *Topikom* w *Organonie*. W wielu też monografiach o Arystotelesie stawia się jego retorykę zwykle na końcu, a nawet zupełnie się pomija. Nie sposób streścić tu projektu retoryki Stagiryty; ograniczymy się więc do podania tego, co było w nim twórcze i zasługuje na uznanie (zob. dokładniej Rapp 2010).

#### Retoryka jako heurystyczna potencjalność perswazji

Przede wszystkim trzeba stwierdzić, że według Arystotelesa retoryka nie jest dziedziną autonomiczną, a tylko pokrewną dialektyce, która została przezeń wnikliwie opracowana w *Topikach*.

„Retoryka jest odwróceniem/odbiciem (*antistrophos*) dialektyki; obydwie bowiem dotyczą takich spraw, których poznanie w pewien sposób jest wspólne dla wszystkich, a nie dla jakiejś określonej nauki. Wszyscy bowiem w pewien sposób mają udział w jednej i drugiej; wszyscy przecież w jakimś stopniu dociekają i podtrzymują argument, podejmują obronę i oskarżenie” (*Rhet.* I 1, 1354a1-5. Tłum. M. Wesoły).

Dialektyka i retoryka stanowią metody argumentacji, z tą różnicą, że pierwsza jest dialogiem z aktywnym rozmówcą, w celu potwierdzenia lub odparcia diskutowanej tezy, natomiast ta druga jest monologiem mającym o czymś przekonać słuchacza czy audytorium. Jeśli dla Platona dialektyka była zarazem metodą i uniwersalną nauką, to dla Arystotelesa jest ona tylko metodą czy zdolnością dyskusyjnego potwierdzania lub odpierania danych racji. Analogicznie pojmował on retorykę nie jako wiedzę czy sztukę, ale jako zdolność/możność (*dynamis*) perswazyjnej argumentacji przy użyciu określonych środków i reguł.

„Niechże będzie retoryka możliwością (*dynamis*) dostrzeżenia w każdej sprawie tego, co jest możliwe do przekonania (*to endechomenon pithanon*). To bowiem nie jest zadaniem żadnej innej sztuki. Bo każda z innych o swym przedmiocie jest nauczająca i przekonująca, jak np. lecnictwo o zdrowiu i chorobach, geometria o cechach przystępujących wielkościom, arytmetyka o liczbach, podobnie i pozostałe ze sztuk i nauk. Retoryka zaś w swej domenie, by tak rzec, zdaje się móc dostrzec to, co przekonujące (*to pithanon*), dlatego mówimy, że ona w jakimś określonym rodzaju nie ma własnego przedmiotu sztuk (*to technikon*)” (*Rhet.* I 2, 1355b25-34. Tłum. M. Wesoły).

Arystoteles polemizuje z tymi, którzy nadawali retoryce status nauki (*episteme*) czy sztuki (*techné*). Celem jej bowiem nie jest nauczanie o prawdach czy wartościach ani też wytwarzanie czegoś, jak w sztukach czy rzemiosłach, a tylko słowne przekonywanie w ramach danych możliwości. Nie uzyskanie wiedzy pewnej w jakiejś dziedzinie, a tylko możliwość uwierzytelnienia poprzez określone środki perswazji (*pisteis*) stanowi właściwy przedmiot retoryki, pokrewny w tym z argumentacją dialektyczną.

#### Techniczne środki retorycznej perswazji

Owe środki retorycznego przekonywania dzieli Stagiryta na nietechniczne, dane z góry i bez wyszukiwania (jak prawa, zeznania, umowy, przysięgi itp.), oraz na środki techniczne za pośrednictwem mowy.

„Podawane przez mowę są trzy formy uwierzytelnień: jedne zależne są od charakteru mówcy, drugie od możliwości nastawienia odpowiednio słuchacza, trzecie od samej mowy poprzez faktyczne czy pozorne dowodzenie [...]. Skoro to, co przekonujące, dla kogoś jest przekonujące, i albo wprost przypada samo przez się jako przekonujące i do zawierzenia, albo przez dowodzenie zdaje się takim.” (*Rhet.* 1356a1-4; 1356b28-30. Tłum. A. Mathiesen).

W heurystycznej możliwości perswazji nie wystarczy logiczny wywód w danym zakresie, ale należy też wykorzystać środki czy współczynniki perswazyjne, czyli charakter mówcy i emocjonalne nastawienie słuchaczy. Postawa i zalety mówcy mogą sprzyjać jego wiarygodności i zaufaniu u słuchaczy. Dla skutecznego przekonywania samo trafne przemawianie może nie wystarczyć. Dlatego mówca winien sam okazać się stosownymi zaletami:

„Trzy są przyczyny, dla których przemawiający są wiarygodnymi, gdyż tyle jest pobudek – poza dowodami – dzięki którym darzymy ich zaufaniem. Są nimi roztropność, cnota i dobra wola [...]. I poza tymi (trojgiem) nie ma innych przyczyn, a wobec tego ktoś, kto wydaje się posiadać wszystkie te cechy, musi być dla słuchaczy wiarygodnym” (*Rhet.* 1378a6-8. Tłum. R. Porawski).



W ogóle to w retorycznej perswazji nieodzowna jest znajomość różnych charakterów ludzkich, które szkicuje wybornie Arystoteles w II księdze *Retoryki*, w zależności od wieku (młodego, dojrzałego i starczego), a także cech osobowych ludzi szlacheńskich, bogaczy i mających wpływy i powodzenie.

Gorgiasz w swej sztuce perswazji eksponował wszechmoc logosu, który każdego czaruje i zniewala. Arystoteles zaś badał możliwość logiczną logosu (wywodu), a kwestie afektów i emocji stawiał na właściwym miejscu jako współczynnik perswazji. W II księdze *Retoryki* nakreślił wybornie takie afekty ludzkie, jak: gniew i pogarda, uśmierzenie i łagodność, przyjaźń i miłość, obawa i odwaga, wstyd, wdzięczność, litość i współczucie, słuszne oburzenie, zazdrość. Ludzie w swych decyzjach kierują się różnymi emocjami. Zadaniem mówcy jest wyciągnięcie człowieka z obojętności i odpowiednie nastawienie go do prezentowanych spraw. Celem mówcy w zakresie środków patetycznych było zatem odpowiednie nastawienie słuchacza, by ten pod wpływem wywołanego nastroju dał się przekonać w danej sprawie. Można stwierdzić, że pod tym względem Arystoteles był „dobrym psychologiem”.

Tutaj zaledwie wspomnimy, gdyż nie sposób zwięźle przedstawić owych technicznych (logicznych) środków perswazji w zakresie samej argumentacji, których w retoryce nikt przed Arystotelesem nie stawiał. Chodzi o przykład (*paradeigma*) jako typ indukcji od szczegółu do szczegółu oraz o entymemat (*enthymema*), czyli syllogizm retoryczny wykazujący nie zawsze ma mocy konieczności to, co w miarę ogóle lub zachodzi w większości przypadków. Wobec słuchacza czy audytorium nieprzywykłego do ścisłych wywodów mówca stosuje entymematy, czyli skrócone formy wnioskowań z pominięciem przesłanek oczywistych.

Do tego dochodzą właściwe dialektyce i retoryce „chwyty” perswazyjne, oparte zwykle na domniemanych i akceptowalnych racjach (*endoksa*), a także topozy (*topoi*). Syllogizmy dialektyczne i retoryczne opierają się na różnych topozach, czyli „wspólnych miejscach” dla różnych argumentacji, które przywołuje mówca zależnie od okoliczności danej sprawy. Topozy dzielą się na ogólne lub szczególne, w zależności od tego, czy są perswazyjne w dowolnej, czy w konkretnej sprawie.

Tak więc Arystoteles opracował nader wnikliwie środki retoryczne, oprócz wykładni syllogizmu retorycznego jako entymematu, dwa współczynniki mocy perswazyjnej, mianowicie cechy charakteru mówcy i nastawienie emocjonalne słuchaczy. Oryginalna wykładnia Arystotelesowskiej retoryki jako argumentacji z jednej strony pokrewnej dialektyce i topice, a – z drugiej – polityce w zakresie znajomości charakterów ludzkich uwidacznia się właśnie w sprecyzowaniu powyższych środków perswazji jako niezbędnych i wzajemnie uzupełniających się ze względu na specyfikę przedmiotu wymowy doradczej, sądowej czy popisowej. Arystoteles jasno i metodycznie określił te trzy rodzaje wymowy: (1) doradczy (doradzanie, odradzanie), (2) sądowy (oskarżenie, obrona) i (3) epideiktyczny, czyli popisowy (pochwała, nagana).

#### Pożytek z zastosowania retoryki

Retoryka ze względu na przedmiot i odbiorcę dotyczy zatem porad praktycznych, mów sądowych, a także uzasadnień różnych racji i przekonań ludzkich. Znajomość zasad retoryki służy uwierzytelnieniu tego, o czym nie ma wiedzy ogólnej i koniecznej, lecz trzeba odwołać się do racjonalnej perswazji. Retorykę stosuje się w mowach dotyczących działania i podejmowania decyzji, pozwalając np. uniknąć błędnej decyzji politycznej czy prawnej.

„Albowiem prawdę i prawdopodobieństwo można dostrzec tą samą zdolnością, a ludzie zarazem mają naturalną skłonność do prawdy wystarczająco i w większości osiągają prawdę. Dlatego kto trafnie wymierzy w sprawy endoksalne, ma się podobnie do tego, kto celuje do prawdy. [...] Retoryka zaś jest pożyteczna, gdyż z natury silniejsze są rzeczy prawdziwe i prawe od ich przeciwieństw, toteż jeśli wyroki sądowe nie zapadają jak należy, to musi wina być samych przegranych, co nie zasługuje na uznanie. Ponadto względem niektórych, nawet gdybyśmy mieli ściślejszą wiedzę, to łatwiej przez nią się nie przekonuje. Wywód naukowy jest dziełem nauczania, a to tutaj niemożliwe, lecz trzeba ze wspólnych poglądów tworzyć uwierzytelnienia i argumenty, jak w *Topikach* mówiliśmy na temat sprzeciwu względem większości” (*Rhet.* I 1, 1355a6-29. Tłum. M. Wesoły).

#### Zapomnienie i zatracenie sedna Arystotelesowej retoryki

Przechodząc do zwięzłego odnotowania recepcji retoryki Arystotelesa, musimy stwierdzić, że brak dotąd miarodajnego opracowania tego tematu (zob. wzmianki o historii tekstu podane w: Kennedy 1991:305-309). W różnych publikacjach na temat historii retoryki o Arystotelesie wspomina się raczej oględnie, tak samo jak jego dziedzictwo. Zapewne powód tego taki, że górę wzięły inne koncepcje retoryki popularnej i literackiej.

Za swe nauczanie retoryki Arystoteles najostrzej był krytykowany przez zwolenników Izokratesa, a później przez Epikura. Epikurejczyk Filodemos w swej *Retoryce* wykpiwał Arystotelesa za jego stosunek do Izokratesa, wymądrzanie się i podejście do polityki. Kolejni perypatetycy w niewielkim stopniu zajmowali się retoryką. Teofrast w piśmie *O wystąpieniu* rozważał tylko kwestie stylu (poprawność, jasność, ozdobność, stosowność). Z kolei Kritolaos ogóle zakwestionował retorykę jako dynamis, uznając ją za rutynę, która nie opiera się ani na wiedzy, ani na sztuce.

#### Cycon – jedyny znawca i rzecznik Arystotelesa

Także w późniejszej tradycji rzymskiej uprawiania retoryki literackiej i popisowego oratorstwa Arystoteles rzadko był przywoływany. Jedynie Cycon miał niezłe wyobrażenie o oryginalnej retoryce i topice Arystotelesa, na której się głównie wykształcił. Sam stworzył dialogi inspirowane właśnie stylem i myślą Arystotelesa: *O inwencji*, *O mówcy*, *Mówca* oraz *Topiki*. W *Tuskulankach* zaś tak oto wpisał się w zwyczaj i metodę uprawiania retoryki z filozofią:

„Zawsze podobał mi się zwyczaj Perypatetków i Akademii rozprawiania o wszelkich sprawach z przeciwstawnych stron (*in contrarias partis*), nie tylko z tej racji, że inaczej nie można wykryć tego, co w każdej rzeczy podobne do prawdy (*veri simile*), lecz także stąd, że takie jest najlepsze ćwiczenie wymowy (*dicendi exercitatio*). To najpierw stosował Arystoteles, potem ci, co po nim nastąpili. Za naszej pamięci Filon, którego my często słuchaliśmy, postanowił o innej porze przekazywać nauki (*praecepta*) retorów, o innej filozofów. Do tego zwyczaju nakłonieni przez naszych najbliższych w Tuskulanum, jak nam czas pozwala, temu się poświęcamy. Przeto przed południem oddaliśmy się dziełu wymowy, co czyniliśmy wczoraj, po południu zaś schodzimy do Akademii” (*Tusc.* II 9. Tłum. M. Wesoły).

Cycon odnotował, że Arystoteles w ogóle pozostaje nieznanym retorom, bo jest zbyt trudny, a tylko nieliczni filozofowie go rozumieją. „Tym bardziej zaś trzeba go poznawać, gdyż nie tylko powinny pociągać rzeczy przezeń omówione i wykryte, ale też jakiś niewiarygodny wprost zasób tudzież wdzięk jego wymowy” (*Topika*, 1. Tłum. M. Wesoły).



Wzorem Arystotelesa napisał *Topiki*, gdzie chodzi o wynajdywanie toposów (*loci*) jako siedliska argumentów (*sedes argumentorum*). Argument to racjonalny środek pozwalający uwierzyć w wątpliwą sprawę. *Ethos* traktował jako środek retoryczny mający uwieść publiczność, zdobyć jej przychylność, zaś *pathos* ma na celu wzbudzić gwałtownie szczere emocje. Ciceron podkreślał praktyczny charakter retoryki, która według niego była sztuką nie tyle określonych reguł, ile opartą na rozsądku i doświadczeniu, stanowiącą skuteczne narzędzie rozstrząsania spornych kwestii (Carrilho 2010:63).

#### Retoryka w Cesarstwie Wschodniorzymskim

Jak wiadomo, wykształcenie retoryczne odgrywało znaczącą rolę w piśmiennictwie i w życiu publicznym Bizancjum, lecz pomimo znajomości dzieła Arystotelesa, nie został on zasadniczo wykorzystany i zaadaptowany. Uważano, że Arystotelesowe określenie retoryki jest nazbyt teoretyczne i nieużyteczne w praktyce oratorskiej. Trojlos twierdził, że retoryka jest zdolnością przekonywania w każdym przypadku, a nie dostrzegania tego, co przekonujące. Definicja Arystotelesa jest błędna, gdyż zakłada, że w zasadzie przekonujące jest tylko to, co prawdziwe lub prawdopodobne. Sopotros, powołując się na definicję Arystotelesa, głosił, że retoryka jest teoretyczną zdolnością do przekonywania, a zatem jej celem jest przekonywanie, a nie poszukiwanie tego, co przekonujące, którą to czynność utożsamiał z poszukiwaniem tego, co prawdziwe. Maksym Planudes, Doksapatres i anonimowi komentatorzy, idący za przykładem Dionizjusza z Halikarnasu, stwierdzili, że określenie Arystotelesa było nietrafne, gdyż można było je odnieść zarówno do retoryki, jak i dialektyki – było zatem zbyt szerokie. Dialektyka miała się odnosić w sposób przekonujący do dowolnej sprawy i dowolnej dziedziny, wykorzystując metodę pytań i odpowiedzi, natomiast retoryka ograniczałaby się wyłącznie do sfery politycznej. Doksapatres uważał, że retoryka od dialektyki różniła się nie tylko przedmiotem i narzędziami, ale również formą: pierwsza funkcjonowała wyłącznie w ramach metody pytań i odpowiedzi, zaś retoryka miała zastosowanie w różnych formach dyskursu. Dialektyka miała przymuszać nieubłaganą siłą argumentu, podczas gdy stosująca upiększający styl retoryka przekonywała poprzez „łagodność i wdzięk” (Cichocka 2012:231-237).

Wszelako u powyższych autorów zabrakło głębszego rozeznania w samej dialektyce i topice Arystotelesa. Nie wnikali oni w logiczną stronę wykładni Stagiryty. Próbę dookreślenia retoryki Arystotelesa jako metody w relacji do dialektyki podjął tylko Jan Italos (XI w.), logicznie i metodycznie bardziej do tego usposobiony.

#### Retoryka Arystotelesa w przekazie arabskim, łacińskim i nowożytnym

Do myśli arabskiej *Retoryka* Arystotelesa trafiła pośrednio z przekładu syryjskiego. Al-Farabi (X w.) napisał *Wprowadzenie do księgi Retoryki*, ujmując ją w obrębie dialektyki i jako narzędzie nauczania w państwie rządzone przez filozofów. Tekst ten przełożony został na łacinę przez Hermana Niemca w Hiszpanii, który też przetłumaczył z arabskiego *Retorykę* Arystotelesa w Toledo (między 1240 i 1250). Stanowiło to pierwszy kontakt średniowiecznej Europy z retorycznym dziedzictwem Stagiryty (Kennedy 2007:309-310).

Przekłady zaś dokonane z greki były podówczas dwa: jeden starszy przypisywany Bartłomiejowi z Mesyny, a drugi dokonany przez Wilhelma z Moerbecke na życzenie Tomasza z Akwinu. Wpływ tych dosłownych przekładów był znikomy, gdyż dopiero we włoskim renesansie nastąpiło właściwe zainteresowanie poetyką retoryką i etyką Arystotelesa. Powstał wówczas nowy humanistyczny przekład *Retoryki* dokonany przez Jerzego z Trapezuntu wraz z podziałem na rozdziały,

wydany drukiem w 1477 r. Grecki tekst wydany został później w Wenecji (1508). Tomasz Hobbes dokonał pierwszego przekładu na angielski (1673). W porównaniu do innych nowożytnych tłumaczeń tego dzieła polskie powstało bardzo późno. Trzecią księgę *Retoryki* przełożył Władysław Madyda (1953), a pełne jej tłumaczenie za sprawą Henryka Podbielskiego ukazało się dopiero w 1988 r. Poprzednio niektóre partie *Retoryki* spolszczył Roman Porawski i Marian Wesoły. Dla wierniejszego zrozumienia tekstu Arystotelesa potrzeba nowego przekładu (takie powstają w innych językach nowożytnych).

#### Projekt „nowej retoryki” z rehabilitacją Arystotelesa

W czasach nowożytnych retoryka, pojmowana zwykle literacko jako krasomówstwo (*ars bene dicendi*), niewiele czyniła odniesień do wykładni Arystotelesa. Brakowało przy tym nastawienia logicznego i filozoficznego. Nawet wybitny znawca Arystotelesa, W.D. Ross (1923), ocenił jego retorykę jako „osobliwą mieszankę krytyki literackiej z drugorzędą logiką, etyką, polityką i prawodawstwem, wymieszane przez przebiegłość kogoś kto wie jak grać na słabościach ludzkiego serca. By zrozumieć książkę istotne jest mieć na względzie jej cel czysto praktyczny. To nie jest dzieło teoretyczne o żadnym z tych przedmiotów; to jest podręcznik mówcy. Przedmiot ten interesował właściwie Greków”.

Dopiero w drugiej połowie XX w. za sprawą pochodzącego z Polski logika, Chaima Perelmana, sięgnięto adaptacyjnie i twórczo do Arystotelesa w projekcie „Nowej Retoryki”. Główne dzieło Perelmana stworzone we współpracy z Lucie Olbrechts-Tyteca nosi wymowny tytuł *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* (1958). W polskim przekładzie mamy tylko do dyspozycji *Logikę prawniczą. Nową retorykę*. Warszawa (1984) oraz *Imperium retoryki. Retorykę i argumentację*. Warszawa 2004 autorstwa Perelmana.

Nie sposób zdać tutaj sprawy z tego twórczego nawiązania do retoryki Arystotelesa. Według Perelmana błędem było pojmowanie w tradycji – za Piotrem Ramusem – retoryki jako sztuki elokwentnego i ozdobnego wysławiania się. Z kolei logika formalna nie nadaje się do rozważania kwestii związanych ze sprawiedliwością czy moralnością. To właśnie w Arystotelesowym pojęciu dialektyki i retoryki dostrzegał zasadność racjonalnego ujęcia argumentacji odnoszących się do problemów etycznych, moralnych i politycznych.

„Arystoteles określał retorykę jako sztukę poszukiwania rozporządzalnych środków przekonywania w każdej sytuacji. Rozwijając definicję Arystotelesa powiemy, że przedmiotem retoryki jest analiza technik dyskursywnych, które mają na celu wywołanie lub wzmocnienie poparcia twierdzeń przedkładanych do akceptacji” (Perelman 1984).

Tworząc program „nowej retoryki”, zaproponował, by po Arystotelesowsku dostrzegać jej zadanie w badaniu argumentacji odnoszących się do problemów natury praktycznej oraz warunków ich przedstawienia. „Nowa retoryka” byłaby więc logiką „rozumu praktycznego”.

Wszelako, jak twierdzi Enrico Berti w książce *Arystoteles w XX wieku*, Perelman nie docenił osiągnięć Arystotelesa w szerszym zakresie, uznając, że argumentacja retoryczna ograniczała się wyłącznie do rozważań nad tym, co prawdopodobne, odmawiając jej prawa do dostarczania rozstrzygających wniosków (Berti 2015:252-253).



Księgi *Retoryki* Arystotelesa obok jego pism logicznych z *Organonu* to wiekopomny dorobek będący opracowaniem różnych form argumentacji, których właściwe zrozumienie i docenienie rozpoczęło się dopiero w naszych czasach. Współcześnie retorykę postrzega się zwykle literacko jako sztukę krasomówczą, oratorską, czyli uwodzenie pięknym słowem, lecz Platon i Arystoteles tak jej nie określali. Jeśli nawet traktuje się retorykę jako teorię praktycznego dyskursu, to zapomina się o jej zapleczu w dialektyce (logice) i perswazyjnej funkcji jako zdolności heurystycznej, która nie służy uwodzeniu słowem, lecz wykrywaniu tego, co w danej sprawie możliwe do przekonania. Rzetelnie pojęta nie służy ona sofistyce słownej ani kazuistyce, a tylko przekonywaniu o prawdzie lub o tym, co prawdopodobne.

Mowa	Audytoryum	Cel	Czas	Przedmiot	Sposoby	Forma	Toposy
Doradcza	Zgromadzenie	Decyzja	Przyszły	Pożyteczny/ /Szkodliwy	Doradzanie/ /Odradzanie	Przykład	Możliwy/ /Niemożliwy
Sądowa	Sędzia	Osąd	Przeszły	Sprawiedliwy/ /Niesprawiedliwy	Oskarżenie/ /Obrona	Entymemat	Prawdziwy/ /Nieprawdziwy
Popisowa	Publiczność	Ocena	Teraźniejszy	Szlachetny/ /Nikczemny	Pochwała/ /Nagana	Amplifikacja	Bardziej/ /Mniej

Rodzaje mów perswazyjnych.



Publiczność stanowiła kwintesencję naszych „spacerów”.

## Aristotle's Rhetoric and its Reception

The entirety of Aristotle's rhetoric cannot be properly understood without the knowledge of the context and range of his complex scholar arguments on cognitive dispositions and argumentation methods in various subject fields (philosophy-dialectic, sophistry-eristic). In such a conceptual and confrontational layout already Plato presented critically the good and bad rhetoric. Young Aristotle already in Plato's Academy was occupied with rhetoric and the teaching of it being in a significant dispute with sophistry and the school of Isocrates.

The complex composition of Aristotle's work can be recognized through his differentiation of rhetoric as one composed of both analytical and political knowledge of human characters. In the formal aspect the analytical knowledge refers here to dialectic (logic) as the endoxal argumentations i.e. based on various human views. However, in the aspect of content the political-ethical and psychological knowledge refer to the understanding of human characters and passions.

Therefore, rhetoric for Aristotle is not an anonymous subject but one related to dialectic and both of them constitute argumentation methods of which the first one is a dialogue with an active interlocutor in order to agree or disagree with the discussed theses whereas the other one is a monologue the aim of which is to convince a listener or the audience to something.

Strictly speaking, for Aristotle rhetoric is neither a knowledge (*episteme*) nor an art (*techne*) but only a skill/ability (*dynamis*) of persuasive argumentation within the defined means and rules. He argues with those who assign rhetoric the status of science or art. It is not the acquiring of knowledge from a certain field but only a possibility of its authentication through some means of persuasion (*pisteis*) which constitute the proper subject of rhetoric related in this matter to dialectical argumentation. Aristotle, apart from the interpretation of rhetorical syllogism as enthymeme, developed extremely insightful rhetorical means, two coefficients of persuasive power, namely, the qualities of the speaker's character and the emotional attitude of the listeners. So far, there has been a deficiency of meaningful works on the reception of Aristotle's rhetoric. In various publications on the history of rhetoric Aristotle appears rather moderately and even more so his legacy. In antiquity the Stagirite was criticized and forgotten. Only Cicero turned out to be his connoisseur and spokesperson. In Byzantium a theoretical rhetoric was practiced which made little use of Aristotle. His rhetoric was finally translated into Arabic and Latin but only in the Renaissance the text became more accessible and was recognized only in the second half of the 20<sup>th</sup> century in the project called "New Rhetoric" realized by Ch. Perelman.





Likiep – fragmenty reliktyw.



Likiep – obszar badań archeologicznych na tle współczesnego miasta.



# PODRÓŻE „ARYSTOTELESA” PO EUROPIE W XX WIEKU

Cambridge  
Oksford  
„księstwo  
Arystotelesa”

Heidegger w latach  
1923-1927 –  
prowadził wykłady  
o Arystotelesie

Marburg  
H.

Lipsk  
G.

Breslau  
G.

Heidelberg  
G.

Fryburg  
H.

„zniekształcenie,  
przywłaszczenie  
Arystotelesa”

legenda:

Filozofia analityczna –  
główne ośrodki w Anglii

Filozofia hermeneutyczna –  
ośrodki w Niemczech

H. – M. Heidegger  
G. – H.G. Gadamer  
(uczeń Heideggera)



## Czy filozofię współczesną interesuje Arystoteles?

dr Paweł Bleja  
(filozof, grafik komunikacji wizualnej)

„[...] filozofia grecka, a zwłaszcza Arystoteles, stanowi ostateczną zdobycz zachodniej cywilizacji, coś, od czego nie ma już odwrotu, oczywiście dopóki przez «filozofię» rozumie się nie każdy ogólny lub ogólnikowy metadyskurs dotyczący natury rzeczywistości, lecz dialektyczno-metafizyczny logos”.

Enrico Berti, *Arystoteles w XX wieku*

„Arystoteles jest generalnie tradycyjnym filozofem wielości i jako taki powinien zostać doceniony. W dyscyplinie, w której za główne osiągnięcie uważa się tradycyjnie stworzenie daleko idącej jedności, mianowicie w *Metafizyce* – której był twórcą – wykazywał wobec jedności zadziwiającą pobłażliwość, żeby nie powiedzieć nonszalanecję”.

Wolfgang Iser, *Nasza postmodernistyczna moderna*

W niniejszym esejku będę się ograniczał do wieku XX, w zakresie terytorialnym do myśli europejskiej, a w treściowym chciałbym przedstawić możliwie szerokie spektrum. W kwestii personalnej do filozofii wieku XX zaliczam badaczy kultury antycznej – filologów klasycznych, historyków filozofii oraz rasowych przedstawicieli myśli współczesnej. Mimo że w tytule można wyszczególnić trzy grupy zagadnień, którymi są: (1) Arystoteles, (2) filozofia współczesna, (3) interesowanie, to opracowanie podzielę na dwie części. Wypadkowa „interesowania” może koncentrować się wokół takich pytań, jak: Czy wypada znać Arystotelesa tylko dlatego, że jest stałym elementem tradycji filozoficznej? Czy może jednak mówi coś aktualnego i istotnego? A może jest zbędnym balastem filozofii i kultury europejskiej? Właściwie, kto uważnie przeczytał motta na samym wstępie, już może udzielić sobie wstępnej odpowiedzi na te pytania i ogólną predylekcję autora tych słów. Z powodu mnogości zagadnień zwłaszcza część pierwsza potraktowana jest symbolicznie.

### CZĘŚĆ PIERWSZA – WZORZEC ARYSTOTELESA

Dzięki jakim dziełom my, współcześni, możemy obcować z myślą Arystotelesa? Zbiór pism Stagiryty nosi nazwę *Corpus Aristotelicum* i jest to „ciało”, które w większości stanowi zapiski do wykładów. Zachowaną część twórczości omawianego filozofa można podzielić ogólnie na pisma egzoteryczne (przeznaczone dla ogółu) – miały one formę dialogów i niestety w większości zaginęły oraz pisma, które my możemy czytać – tzw. pisma ezoteryczne (przeznaczone pierwotnie



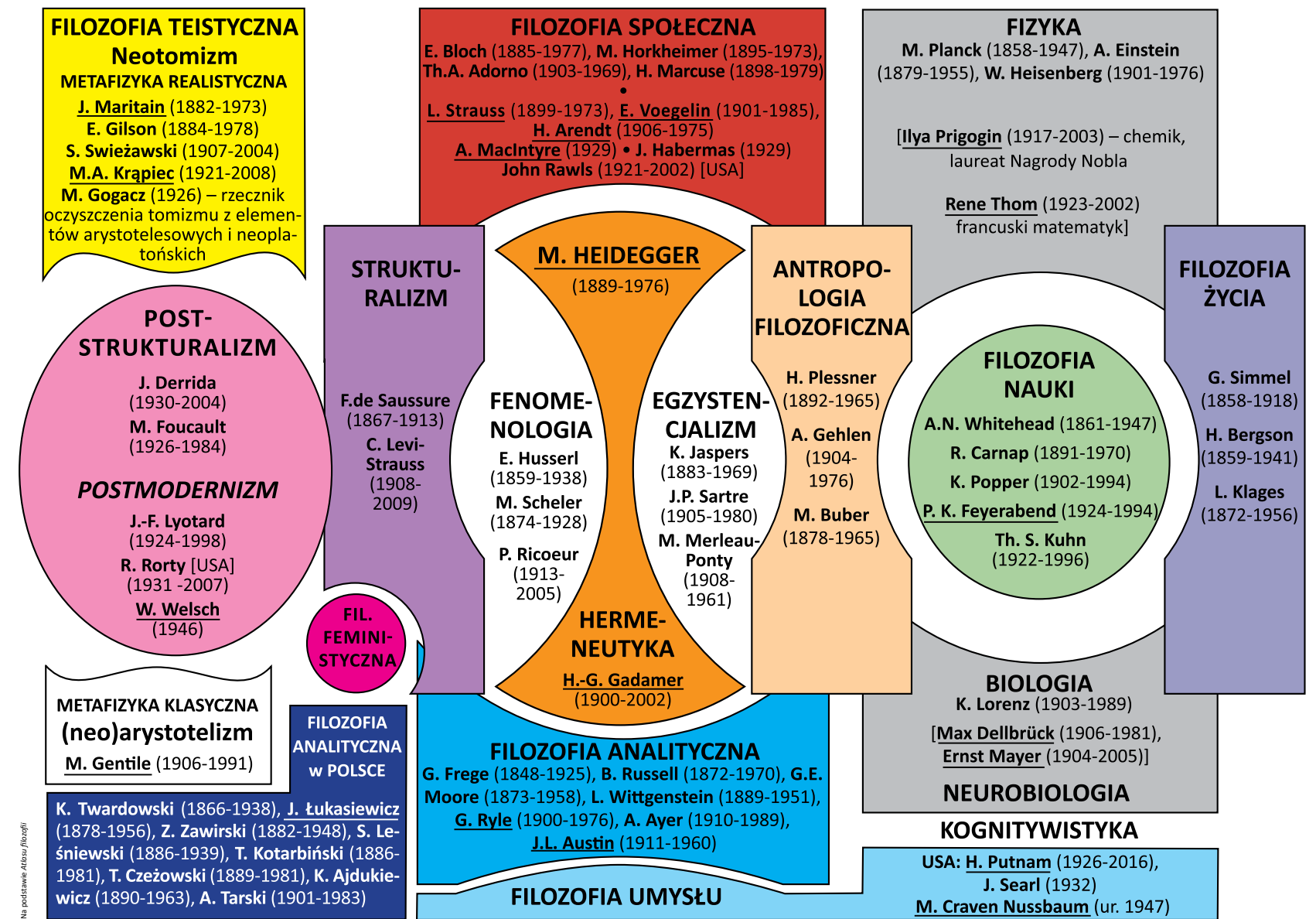
dla członków szkoły, czyli osób wytrenowanych w dociekaniach). Na tym polega problem mówienia o filozofii Arystotelesa. Bazujemy na pismach, których sam Arystoteles prawdopodobnie by nie użył do popularyzowania swojej myśli. Styl ich jest trudny, pełen powtórzeń, różnych ujęć, poprawek, modyfikacji własnych i pewnie następców. Jak się posługiwać tymi pismami, jak je czytać? Oczywiście najlepiej zgłębiać je w oryginale greckim. Jaką jednak przyjmować zasadę podczas korzystania z przekładów? Warto przypomnieć, że są dwie fundamentalne zasady logiczne, które zalecał sam Arystoteles: niesprzeczności i wyłączonego środka. Zasada niesprzeczności, którą znajdziemy w *Metafizyce* (1005b), brzmi: „Niemożliwe, by jedno i to samo czemuś jednemu i pod tym samym względem zarazem przysługiwało i nie przysługiwało”. Z kolei zasada wyłączonego środka głosi: „Nie może być też niczego pośredniego między tym, co jest sprzeczne, lecz zawsze o tym samym musi się coś jednego stwierdzać albo zaprzeczać” (*Metafizyka*, 1011b). Jeśli będziemy pamiętali o tych dwóch prawach, niestraszne będą nam zawirowania i fale różnych prądów myślowych.

Dla współczesnego czytelnika, który chce rozpoznawać dzieła Stagiryty, ważne są przekłady. W polskiej tradycji filozoficznej tłumaczenia dzieł wszystkich tego filozofa doczekaliśmy się stosunkowo niedawno. Edycja *Dzieł wszystkich* miała miejsce w latach 1990-2003. Na czele tego przekładu stał Kazimierz Leśniak (1911-1987) filolog klasyczny, popularyzator filozofii greckiej, autor książek o przedsokratykach, Platonie, Lukrecjuszu oraz Arystotelesie. W jego tłumaczeniu opublikowano następujące dzieła Arystotelesa: *Fizykę* (1968), *Analityki pierwsze, wtóre* (1973), *Kategorie i Hermeneutykę* (1975), *Topiki, O dowodach sofistycznych* (1978), *Metafizykę* (1983) – pierwszy przekład na język polski, *Zachętę do filozofii* (wydana pośmiertnie w 1988). Następnym autorem przekładu jest Paweł Siwek (1893-1986) – jezuita, filozof, psycholog, teolog, który uważał siebie za tomistę. W jego przekładzie mamy następujące dzieła: *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne* (1971), *O duszy* (1972), *O ruchu zwierząt. O poruszaniu się przestrzennym zwierząt* (1975), *O częściach zwierząt* (1977), *O rodzeniu się zwierząt* (1982), *O niebie* (1980), *Zoologię* (1982). Kolejni translatorzy to: książd Leopold Regner (1912-1997) – tłumacz np. *O powstawaniu i niszczeniu, Zagadnień przyrodniczych (Problematy), O barwach, O głosach, O roślinach* i innych; książd Antoni Paciorek (ur. 1945), który tłumaczył m.in. *Meteorologikę* (1982), *O świecie* (1982). Jediną kobietą w tym gronie jest Daniela Gromska (1889-1973), autorka przekładu *Etyki nikomachejskiej* (1956), pozostałe *Etyki (wielką i eudemejską)* tłumaczył Witold Wróblewski (1938-2014), *Ustrój polityczny Aten* (1931) i *Politykę* – Ludwik Piotrowicz (1886-1957), grono to zamyka Henryk Podbielski autor przekładu *Poetyki* i *Retoryki* (1988).

Literatura dotycząca Arystotelesa jest bardzo szeroka, bibliografia dołączona do wydania *Dzieł wszystkich* liczy 48 stron i jest to lista niepełna. W tym momencie skupię się właściwie na dwóch archeologach myśli Arystotelesa, są nimi Werner Jaeger (1888-1961) niemiecki reprezentant tzw. trzeciego humanizmu, który w książce *Aristoteles* (1923) wyróżnił trzy fazy w twórczości Arystotelesa, m.in.: fazę teologiczną – Stagiryta znajdował się wtedy pod wpływem Platona – oraz fazę własnych poglądów skupiających się na doświadczeniu. Takie ujęcie podzieliło badaczy i wywołało wieloletnią dyskusję. Osobą, która w jakiś sposób godzi tezy Jaegera i jego oponentów, jest badacz i tłumacz Arystotelesa – Enrico Berti (ur. 1935). Właśnie ten filozof współczesny jest autorem książki *Aristoteles w XX wieku*, do której będę się często odwoływał. Wszystkim zainteresowanym głębszym rozpoznaniem tematu polecam tę oraz inne pozycje z dołączonej bibliografii.

**CZĘŚĆ DRUGA – FILOZOFIA WSPÓŁCZESNA**

Chociaż mamy rok 2017, prawie jedną piątą wieku XXI, to analiza dotyczy XX stulecia. Przegląd nurtów przedstawia załączony schemat (1).



Schemat 1 – Przegląd nurtów w XX wieku. Obecność myśli Arystotelesa można odkryć w naukach przyrodniczych (kolor szary), filozofii Heideggera (kolor pomarańczowy), filozofii analitycznej (kolor niebieski) i polskich logików (kolor granatowy). Wybrani przedstawiciele, z różnych nurtów, odwołujący się do myśli Arystotelesa oznaczeni poprzez podkreślenie.



Wiek XX to eksplozja nurtów i ich przedstawicieli. Powyższy wykres jest tylko optycznym unaocznieniem najważniejszych reprezentantów, zarówno z zakresu nauk (zaznaczone kolorem szarym), jak *stricte* nurtów filozoficznych. Pojawia się pytanie: Gdzie w tym gąszczu znaleźć wątki arystotelesowskie? Zdaniem E. Bertiego, w XX w. ścierały się dwie interpretacje Arystotelesa, na które Stagiryta wywarł najsilniejszy wpływ, to jest angielska filozofia analityczna (oznaczona kolorem niebieskim) i Heideggerowska hermeneutyka (oznaczona kolorem pomarańczowym). Pozostaje jednak pytanie, czy to jedyne nurty, w których możemy odnaleźć Arystotelesa? Spróbujmy dokonać krótkiego przeglądu.

**Giganci filozofii XX w.**

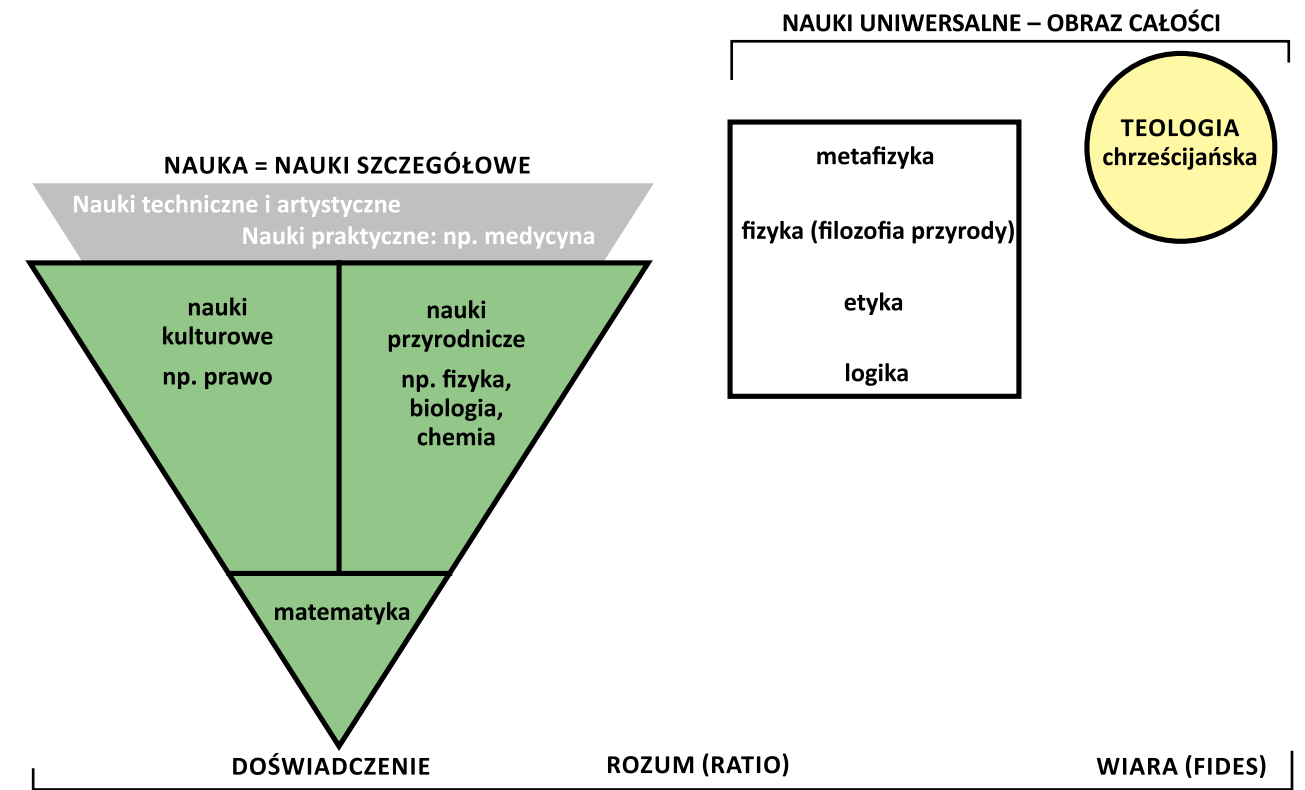
Kogo można zaliczyć do najbardziej znaczących reprezentantów wieku XX? Moim zdaniem, pierwszoplanowymi postaciami byli Bertrand Russell (1872-1970), brytyjski filozof, logik, matematyk i działacz społeczny, oraz Ludwig Wittgenstein (1889-1951), austriacki filozof i logik. Russell jest też jednym z współtwórców logiki matematycznej – nowego uniwersalnego języka nauki i filozofii. Russell w swoich *Dziejach zachodniej filozofii* uznaje znaczenie Arystotelesa zwłaszcza w dziedzinie logiki. Stagiryta, jego zdaniem, pozostaje nadal „polem bitwy i nie można mówić o nim w czysto historycznym duchu”. Z kolei Ludwig Wittgenstein podobno nie czytał pism Arystotelesa. Mimo to można powiedzieć, że jest jakieś podobieństwo jego filozofii, wyrażonej właśnie językiem potocznym, do filozofii i logiki Arystotelesa, która nie znała symboliki i opierała się na języku potocznym, zaopatrzonego w wyrażenia fachowe. Trzecią główną postacią wieku XX był Martin Heidegger (1889-1976); ów myśliciel będzie polem naszych rozważań. Heidegger uważał Arystotelesa za geniusza, którego pragnął przewyżczyć. Można zadać pytanie: Kim będzie przewyżczający – nadgeniuszem?

**Tradycje równoległe w XX w.**

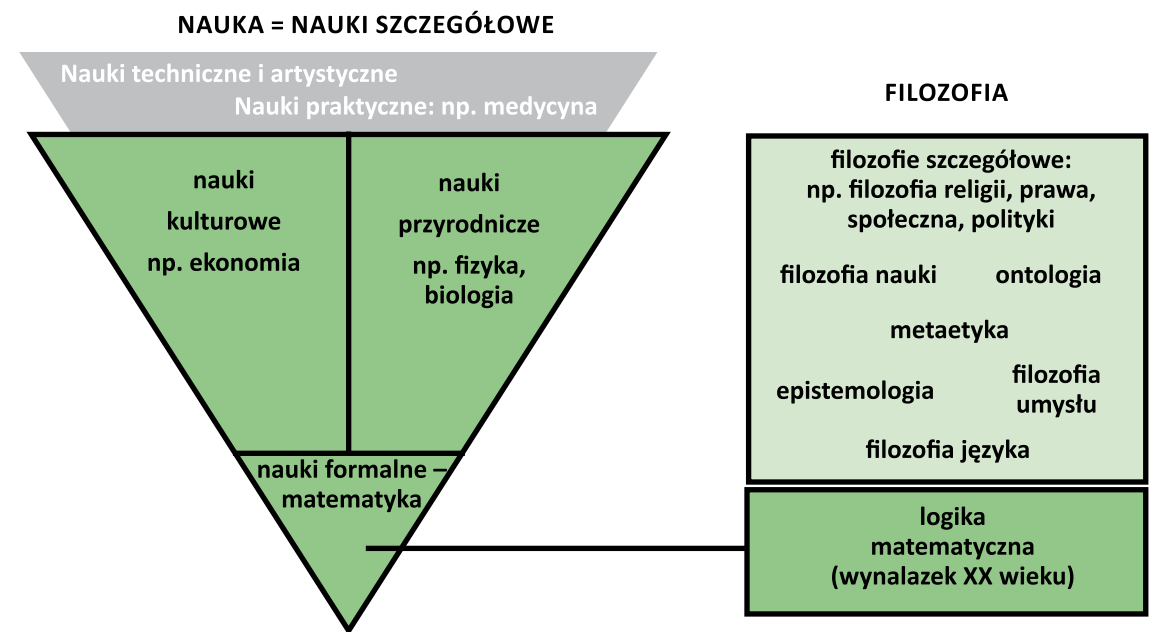
Jaka jest cecha filozofii i całej kultury, która ukształtowała się poprzez wiek XX? Przypomina mi się jedno określenie – „elektropolis” (stan miasta jako przepływ obrazów świetlnych). Płynność to cecha charakterystyczna myśli pod koniec wieku XX. Jednak czy tak powinna być postrzegana w całości, czy tak było we wszystkich nurtach filozofii w minionym wieku? W krótkiej refleksji metafizycznej posłużę się wykresem, który jest odbiciem myśli zawartej w filozofii Jacques’a Maritaina (1882-1973) – jednego z głównych przedstawicieli neotomizmu. Podobne rozumienie filozofii i jej relacji do nauk i teologii znajdujemy w encyklice *Fides et ratio* – dziś już świętego – Jana Pawła II. Relację nauki – filozofii – teologii nazwałbym modelem ciągłości, wyrażającym się pozytywnym stosunkiem wobec metafizyki i religii. (schemat 2)

Sytuacja, w większości nurtów, filozofii i jej relacja do innych dziedzin wiedzy w wieku XX uległa zmianie. Wpływ na to miały dwie tendencje: scjentyzm (pogląd uważający, że nauka wystarczy do opisania świata) i sekularyzacja. Te procesy miały źródła już we wcześniejszych epokach. Czynnikiem, który wpłynął na zmianę relacji między naukami i filozofią, było wynalezienie logiki matematycznej. Oto wykres ukazujący nową zależność: ściślejszy związek filozofii z naukami szczegółowymi i właściwie obojętność wobec metafizyki. (schemat 3)

We współczesnym pojmowaniu relacji nauk i filozofii dominującą cechą staje się scjentyzm i triumf nauk technicznych. Filozofię rozpatruje się w aspekcie niezależności od religii (wiary lub jej braku) – obowiązuje model rozdziału – zasadniczo negatywny stosunek wobec metafizyki i religii.



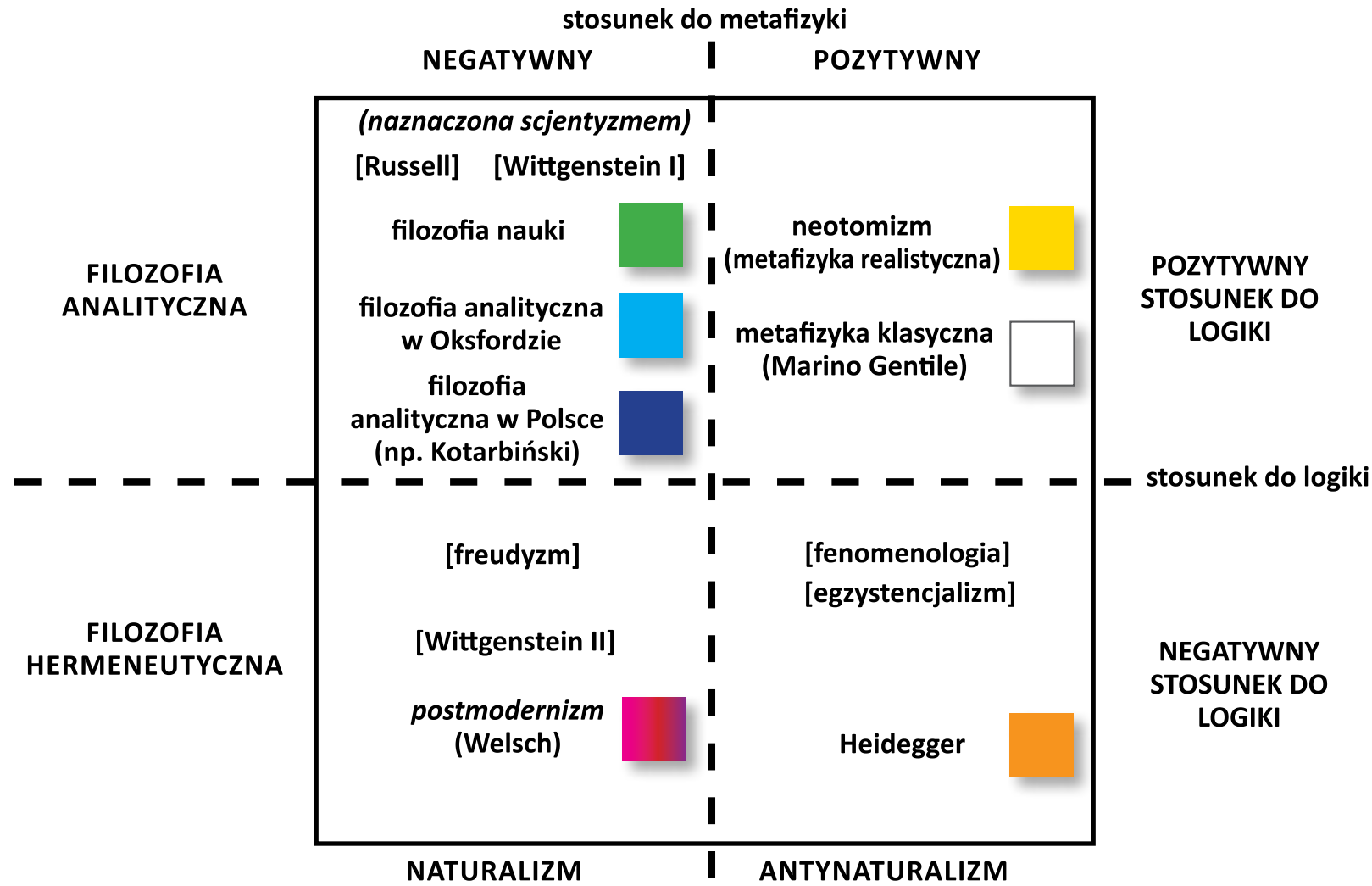
Schemat 2 – Hierarchia wiedzy w tradycji europejskiej.



Schemat 3 – Nauki i filozofia w XX wieku.



Na skrzyżowaniu dwóch modeli równoległych i stosunku do logiki kształtuje się filozofia XX w. W takiej perspektywie będą charakteryzował poszczególne wybrane stanowiska. Korzystając z podziału stanowisk filozofii XX w. Bogusława Wolniewicza, zobrazuję umiejscowienie prezentowanych stanowisk. (schemat 4)



Schemat 4 – Filozofia w XX wieku – podział wybranych stanowisk.

**Arystoteles w naukach ścisłych i filozofii nauki**

Dziedziną, w której obecność Arystotelesa jest najczęściej przywoływana w XX w., są nauki. Jedną z badaczek i zarazem reprezentantek filozofii nauki, która dostrzega rolę filozofii Arystotelesa w fizyce współczesnej, jest Demetra Sfondoni-Mentzou – profesor Uniwersytetu Arystotelesa w Salonikach. Rozpatruje ona relacje między Arystotelesowskim pojęciem materii a mechaniką kwantową. Arystotelesowska „materia”, jej zdaniem, to nie *stuff*, lecz coś, co jest czystą potencjalnością. Podobnie ma się sprawa z opinią niemieckiego genetyka, biofizyka, mikrobiologa Maksa Delbrücka (1906-1981), który w roku 1969 został laureatem Nagrody Nobla. Delbrück twierdził, że Arystotelesowi należałoby pośmiertnie przyznać Nagrodę Nobla za odkrycie DNA, za niezwykle skojarzenie pojęcia *psyche* jako *formy* porównywanego z obecnym pojęciem genomu.

Ciekawe są wskazania Paula Feyerabenda (1924-1994) austriackiego filozofa, nazywanego „metodologicznym anarchistą”, który broni Arystotelesowskiego rozumienia zdrowego rozsądku, czyli doświadczenia percepcyjnego jako podstawy interpretacji natury. Tym, co odróżnia naukę Arystotelesowską od nowożytnej, jest dążenie do tłumaczenia świata w postaci, w jakiej się on nam jawi, a nie zastępowanie pozornego świata jakąś „prawdziwą”, głębszą rzeczywistością. Zdaniem Feyerabenda, nie można dowieść, że nowożytna nauka jest lepsza od Arystotelesowskiej. Ów autor zauważa, że u Stagiryty nie ma problemu umysł-ciało (*Mind-Body Problem*), którego nowożytna nauka nie jest w stanie rozwiązać. Wszystkich, których interesują te zagadnienia, odsyłam do posłowiecia książki E. Bertiego *Arystoteles w XX wieku*.

**Filozofia analityczna – od filozofii języka do filozofii umysłu**

Filozofia analityczna w Anglii to „księstwo Arystotelesa”, jak pisze Berti, które się do niego nie przyznaje. Filozofia ta rozwijała się w dwóch ośrodkach: Cambridge i Oksfordzie. W Cambridge rozwijała się analiza języka naukowego (sformalizowanego), głównymi przedstawicielami tego nurtu byli m.in. B. Russell i tzw. wczesny Wittgenstein. Prawdziwy wpływ Arystotelesa widać w Oksfordzie. Filozofia w tym ośrodku odwoływała się wprost do jego myśli. Dokonania Stagiryty uznawano za pierwszy w dziejach przykład analizy języka nieformalnego. Znajomość Arystotelesa brała się prawdopodobnie z pracy takich ludzi, jak Sir William David Ross (1877-1971), który był autorem przekładu wszystkich dzieł tego greckiego filozofa (koniec tłumaczenia nastąpił w roku 1951). Ross był twórcą monografii o Arystotelesie (1923) oraz komentatorem np. *Metafizyki* (1924) i innych dzieł Stagiryty. Warto wspomnieć, że w Anglii od roku 1880 funkcjonuje Aristotelian Society (Towarzystwo Arystotelesowskie). Pierwszym arystotelikiem – „wezyrem” był John Austin (1911-1960) – filolog, znawca filozofii Arystotelesa, profesor filozofii moralnej zajmujący się *Etyką nikomachejską*. Austin rozwijał filozofię języka na podstawie prac Arystotelesa. Jego osobiste cechy jako badacza przenosiły się na filozofię. Cechowało go dążenie do dokładnej i szczegółowej analizy tekstów, analizowanie słowa po słowie. Od Arystotelesa wzięł myśl, że rozważanie problemów filozoficznych powinno obejmować analizę języka, znaczenia terminów, powinno dotyczyć również analizy kontekstu. Myśl Austina możemy poznać na podstawie takich pozycji, jak: *Jak działać słowami*, *Rozprawy filozoficzne*, *Zmysły i przedmioty zmysłowe*. Książki te w wydaniu oryginalnym (angielskim) były zbiorami notatek, wykładów z lat 1939-1959 i opierały się m.in. na zapiskach z obrad wspomnianego Towarzystwa Arystotelesowskiego. Kontynuatorami, uczniami Austina byli G.E.L. Owen (1922-1982) oraz J.L. Ackrill (1921-2007). Niestety, w życiu tego pierwsze-



go, mimo że uznawano go za czołowego badacza Arystotelesa w świecie anglo-amerykańskim, występował rozdzwięk między poglądami i postępowaniem. O tych żalonych aspektach można przeczytać w Internecie. Dawni jego uczniowie wypowiadali się o nim niepocholebnie, np. John Cooper mówił o Owenie „wielce uczony i bardzo zły człowiek”. W tym samym tonie utrzymane są relacje byłej studentki i uznanej filozof, mianowicie Marthy Craven Nussbaum. (Szczegóły, aż trudno przytaczać, nie są dobrą rekomendacją filozofii uprawianej wyłącznie teoretycznie).

Obok Austina znaczącą postacią filozofii w Oksfordzie był Gilbert Ryle (1900-1976). Z tą postacią jest związany proces rehabilitacji metafizyki jako dyscypliny filozoficznej. Ryle jest jednym z ważniejszych przedstawicieli całej brytyjskiej szkoły analitycznej. Jest on autorem słynnej książki *Czym jest umysł?* (*The Concept of Mind*, 1949). Niezastąpiony E. Berti stwierdza odnośnie do Ryle’a: „kwestia stosunków między umysłem a ciałem stanowiła jeden z najważniejszych tematów dyskusji filozoficznej w drugiej połowie XX wieku, czyli tak zwanej filozofii umysłu, która narodziła się w związku z rozwojem sztucznej inteligencji i nauk kognitywnych. Do Arystotelesowskiej koncepcji duszy jako usposobienia lub zdolności żyjącego ciała do wykonywania szeregu funkcji, począwszy od fizycznych, jak trawienie, a skończywszy na umysłowych, jak myślenie, powrócił Gilbert Ryle”. Ten fragment ukazuje pewną drogę, jaką podążała filozofia analityczna, od zwrotu językowego – filozofii języka, do filozofii umysłu.

#### Arystoteles – *Mind-Body Problem*

Koncepcja Ryle’a jest odpowiedzią na Kartezjańską koncepcję duszy jako „ducha w maszynie” i jest ujęciem Arystotelesowskim. Teoria Ryle’a miała kilka odsłon: (a) lata 50. i 60. – interpretacja fizykalistyczna (redukcja funkcji psychicznych do procesów fizycznych), np. Wilfrid Sellars (1912-1989), (b) lata 70. i 80. – interpretacja na sposób funkcjonalistyczny (poprzez analogię duszy do oprogramowania komputera) – tę koncepcję rozwijali Hilary Putnam (1926-2016), Martha Craven Nussbaum (ur. 1947) oraz (c) lata 90. – interpretacja na sposób hylomorfistyczny – i tu mamy znowu tych samych interpretatorów, Putnama i Nussbaum, którzy nawiązali do koncepcji Arystotelesa. Ujęcie hylomorfistyczne (gr. *hyle* – ‘materia’ i *morphe* – ‘forma’) głosi, że dusza jest formą, czyli zasadą organizacji i funkcjonowania ciała. Putnam przekonuje, że koncepcja Arystotelesowska nie tyle rozwiązuje, ile wręcz usuwa sam problem relacji między umysłem a ciałem, pokazując, że relacja ta nie istnieje, ponieważ umysł nie jest niczym innym jak zdolnością żyjącego ciała do realizowania swoich funkcji. Putnam zgadza się z realizmem Arystotelesowskim w kwestii pojmowania postrzeżeń nie jako przedstawień, lecz jako bezpośredniego kontaktu z właściwościami rzeczy.

#### Anscombe i Geach – filozoficzne małżeństwo

Przedstawicielami połączenia filozofii analitycznej i tomizmu analitycznego jest małżeństwo Gertrudy Elizabeth Margaret Anscombe (1911-2001) oraz Petera Thomasa Geacha (1916-2013). Wymieniona para była małżeństwem i napisała książkę *Trzej filozofowie: Arystoteles, Tomasz z Akwinu, Gottlob Frege*. Tytuł tej pozycji ukazuje zainteresowania autorów: arystotelizm–tomizm–pozytywizm logiczny. Anscombe była uczennicą Ludwiga Wittgensteina, a po jego śmierci została wykonawczynią jego testamentu (jej zawdzięczamy wydanie *Dociekań filozoficznych* [*Philosophical Investigations*] z 1953). Ożywiła refleksję nad filozofią działania Arystotelesa i myślą Tomasza z Akwinu, będąc zwolenniczką neotomizmu. Donald Davidson [1917-2003 – amerykański filozof analityczny, zajmujący się filozofią języka i działania

umysłu] stwierdził, że jej praca *Intention* jest to „najważniejsze potraktowanie problemu działania od czasów Arystotelesa”. Anscombe inspirowała brytyjskiego filozofa Alasdaira MacIntyre’a.

Z kolei P.T. Geach pracował nad historią filozofii, logiką filozoficzną, teorią tożsamości oraz filozofią religii. Podobnie jak jego małżonka, w czasie studiów przeszedł na katolicyzm, co nieustannie wpływało na głoszone przezeń później poglądy. Geach znany był jako fundator współczesnej szkoły tomizmu analitycznego, gdzie idee Tomasza z Akwinu czytane są w perspektywie współczesnych osiągnięć logiki i filozofii języka.

#### Anscombe – wnioskowanie praktyczne

Anscombe odwoływała się do Arystotelesa, np. w przypadku rozpatrywania zagadnienia wnioskowania praktycznego. To wnioskowanie (sylogizm) jest specyficznym schematem. Opiera się na rozważaniach zawartych w *Etyce nikomańskiej* Arystotelesa (rozdz. VII 1147a). Schemat tego wnioskowania opiera się na: przesłance pierwszej – o strukturze – „skoro taki jest cel” albo „skoro taka jest najlepsza rzecz” i przesłance drugiej o szczególnym stwierdzeniu. Wniosek, jaki wynika z tych dwóch przesłanek, przyjmuje się jako konieczny i jeżeli rzecz jest wykonalna, natychmiast przechodzi się do działania. Wnioskowanie to sprowadza się nie tylko na wyprowadzeniu sądu, ale przejściu do działania. Anscombe podaje przykład. Przesłanki: Jeżeli trzeba skosztować wszystkiego, co jest słodkie, i ta konkretna rzecz jest słodka, to wniosek nie tylko brzmi, ale wskazuje działanie: ten, kto może i nie ma żadnej przeszkody, musi koniecznie to uczynić – skosztować. Wszystkich łasuchów zachęcam do czytania Arystotelesa.

#### Filozofia analityczna w Polsce

Filozofia tego typu rozwijała się również w Polsce za sprawą Kazimierza Twardowskiego (1866-1938) twórcy lwowsko-warszawskiej szkoły filozofii, której rozkwit nastąpił w latach 20. XX w. Uczniami Twardowskiego była cała plejada polskich uczonych, filozofów, logików. Wymieńmy chociaż ich nazwiska: Jan Łukasiewicz (1878-1956) zapoczątkował rozwój logiki matematycznej, był autorem pracy *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*. Stanisław Leśniewski (1886-1936) – jego uczniem był Alfred Tarski, Tadeusz Kotarbiński (1886-1981) – twórca reizmu, Tadeusz Czeżowski (1889-1981), Kazimierz Ajdukiewicz (1890-1963) i również Daniela Gromska. Z wymienionych postaci najbardziej znaną, w wymiarze światowym, jest Alfred Tarski (Tajtelbaum) [1901-1983] uznawany za jednego z czterech najwybitniejszych logików – obok Arystotelesa, Gottloba Frege, Kurta Gödla.

#### Heidegger – „przywłaszczenie” i „przemoc hermeneutyczna”

Martin Heidegger, który mawiał: „Arystoteles jest jak wzmacniająca kąpiel”, jest filozofem, którego życie charakteryzuje się ambiwalencją myśli i wyborów politycznych. Dokonał on przezwyżenia Arystotelesa zarówno w zakresie teoretycznym, jak i praktycznym. E. Berti określa ten proces jako „żarłoczne przywłaszczenie” filozofii Arystotelesa.

Skrótowno można określić stosunek Heideggera do Arystotelesa jako „zniekształcenie”, „przywłaszczenie” oraz „przemoc hermeneutyczną” – wkładanie w usta Arystotelesa słów, które są przeciwieństwem jego oryginalnych wypowiedzi. (schemat 5 i 6)



# PODRÓŻE „ARYSTOTELESA” W POLSCE W XX WIEKU

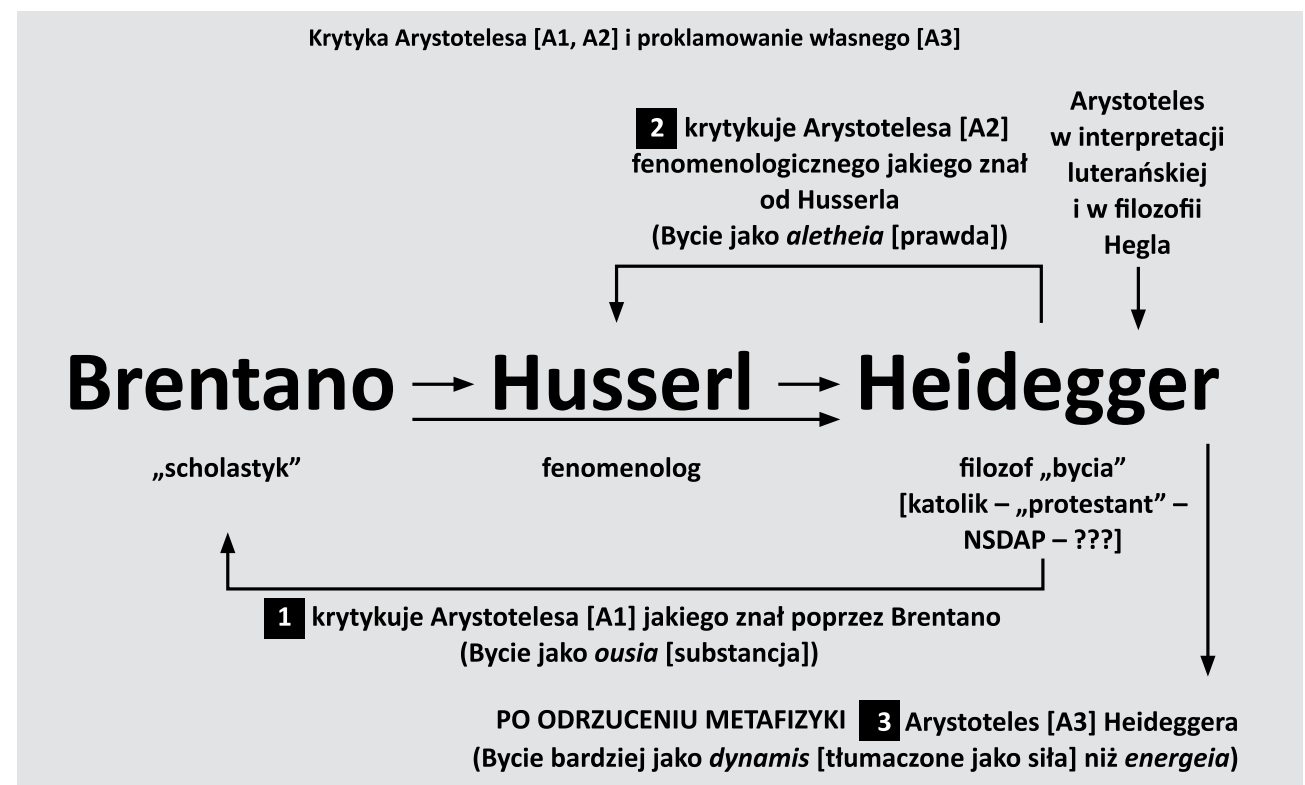


legenda:

**Szkoła lwowsko-warszawska**  
 T. – K. Twardowski  
 Ł. – J. Łukasiewicz  
 L. – S. Leśniewski  
 K. – T. Kotarbiński  
 C. – T. Czeżowski  
 A. – K. Ajdukiewicz

**Tomizm analityczny**  
 (działający na skrzyżowaniu tomizmu i filozofii analitycznej)  
 S. – ks. J. Salamucha  
 B. – J. M. Bocheński OP

**Tomizm egzystencjalny**  
 (odwoływanie się do Arystotelesa)  
 K. OP – M. A. Krąpiec OP (1921-2008) – współtwórca lubelskiej szkoły filozoficznej



Schemat 5 – Zawłaszczanie Arystotelesa w aspekcie teoretycznym.

Arystoteles	Heidegger	
<b>THEORIA</b> nastawienie czysto poznawcze	<b>Vorhandenheit</b>	<b>obecność</b> to, co jest w zasięgu ręki, przedmiot ludzkiego zdziwienia, np. drzewo
<b>POIESIS</b> nastawienie na wytworzony przedmiot	<b>Zuhandenheit</b>	<b>poręczność</b> to, co jest przedmiotem wytworzonym, np. stół
<b>PRAXIS</b> nastawienie na działanie	<b>Dasein</b>	<b>bycie-tu</b> istnienie jest działaniem
prymat Dasein wobec innych sposobów bycia		

↑ hierarchia odwrócona

Schemat 6 – „żarłoczne przywłaszczenie” filozofii Arystotelesa.



### Odrodzenie filozofii praktycznej po II wojnie światowej

Czołowymi postaciami związanymi z renesansem filozofii politycznej są zasadniczo uczniowie Heideggera: Hannah Arendt (1906-1975) i Hans-Georg Gadamer (1900-2002) oraz myśliciele działający na Wyspach Brytyjskich: Alasdair MacIntyre (1929), który analizuje tradycję Arystotelesowską, rozwijając etykę cnót, i Bernard A.O. Williams (1929-2003), który etykę Arystotelesowską uważał za najdoskonalszy wyraz etyki starożytnej i najlepszą alternatywę wobec współczesnego utilitaryzmu. W tym syntetycznym ujęciu naświetle wyłącznie jedną kwestię. Czym jest *phronesis* u Gadamera, który przyjmuje i modyfikuje myśl Arystotelesa. (schemat 7)

PHRONESIS	
Arystoteles	Gadamer
cnota rozumu praktycznego	cnota człowieka w ogóle
cnota dotycząca etyki	cnota dotycząca całej filozofii
ma charakter argumentacyjny	ma charakter intuicyjny
zdolność rozpoznania dobra i zła – ROZTROPNOŚĆ	

Schemat 7 – Modyfikacja znaczenia pojęcia *phronesis* u Gadamera.

### Arystoteles filozof wielości

Takie stanowisko zajmuje Wolfgang Welsch (ur. 1946) – określany jako „encyklopedysta postmodernizmu”. Zdaniem autora książki *Nasza postmodernistyczna moderna*, Stagirytę można uznać za pierwszego, który rozwija prawdziwą etykę, uwzględniając specyfikę racjonalności praktycznej – wielości typów racjonalności. Trzeba zauważyć, że Arystoteles rzeczywiście, ustosunkowując się krytycznie do poglądów Platona, rozważa dobro podług różniczeń kategoryjnych. Słowo „dobry” używane jest w równie wielu znaczeniach, jak „będący” w sensie kategorii, i wykazuje taką samą wewnętrzną heterogeniczność. Przytoczmy fragment Arystotelesowskich *Topik* (107a) potwierdzający wielorakie ujęcie dobra. „Trzeba [...] zbadać rodzaje orzeczników, ażeby się przekonać, czy są te same we wszystkich przypadkach. Bo jeżeli nie są te same, to jasne, że wyraz jest wieloznaczny. Na przykład «dobry» w przypadku jedzenia znaczy tyle, co «dający

przyjemność», a w przypadku medycyny: «dający zdrowie», a w zastosowaniu do duszy, że jest tego a tego rodzaju, na przykład, że jest umiarkowana, dzielna albo sprawiedliwa. Podobnie w przypadku człowieka. Czasem oznacza to, co dzieje się w pewnym czasie, jak na przykład «dobro», które zdarza się w stosownej chwili; bo to, co się zdarza w stosownej chwili, nazywa się «dobrem». Często też odnosi się ilości i oznacza wtedy to, co posiada słuszną miarę; bo również dobrem nazywa się to, co posiada słuszną miarę. Tak więc wyraz «dobry» jest wieloznaczny.”

### Arystoteles w tomizmie

Zagadnienie to bardzo rozległe, wspomnijmy o dwóch odmianach tomizmu, w których obecny jest Arystoteles. Pierwszy to tomizm analityczny, będący skrzyżowaniem tomizmu i filozofii analitycznej. Głównymi reprezentantami są P.T. Geach, A.J.P. Kenny (ur. 1931) oraz Polacy J. Salamucha, J.M. Bocheński. Książę Jan Salamucha (1903-1944) studiował u Łukasiewicza i Leśniewskiego i doktoryzował się na podstawie pracy *Zdania modalne u Arystotelesa*. Salamucha starał się wykorzystać metody logiczne w metafizyce. Razem z dominikaninem Józefem M. Bocheńskim (1902-1995) tworzył tzw. koło krakowskie. Bocheński uważał, że czasy największego rozkwitu filozofii to antyk, który wydał Arystotelesa, średniowiecze ze św. Tomaszem oraz filozofia analityczna. Drugim nurtem jest tomizm egzystencjalny (wbrew nazwie nie jest związany z egzystencjalizmem), którego głównym przedstawicielem był Mieczysław Albert Maria Krąpiec (1921-2008) – dominikanin, filozof i teolog, współtwórca lubelskiej szkoły filozoficznej, inicjator wydania *Powszechnej encyklopedii filozofii*. W badaniach filozoficznych koncentrował się na teorii bytu u Arystotelesa i św. Tomasza, był przeciwnikiem też Jaegera.

### Marino Gentile – Arystoteles oczyszczony

Marino Gentile (1906-1991) to włoski filozof. Jako historyk filozofii zajmował się przede wszystkim metafizyką i etyką grecką. Jego stanowisko filozoficzne to metafizyka klasyczna osadzona w metafizyce Arystotelesa. Był nauczycielem E. Bertiego. Gentile dążył do „oczyszczenia” Arystotelesa m.in. z mistycyzmu, którym poprzez wieki obrósł arystotelizm. Stanowisko to różni się od metafizyki „uczestnictwa”, która tworzyła zrąb tradycji filozoficznej sięgającej Platona. Pogląd ten został zainspirowany pracą Jaegera i uznaje wyższość stanowiska Arystotelesa nad Platonem. Gentile zajmuje stanowisko odmienne od tomizmu. Osoby zainteresowane odsyłam do książki E. Bertiego *Wprowadzenie do metafizyki*.

### Appendix

Na zakończenie powtórzę pytanie z tytułu: Czy filozofię współczesną interesuje Arystoteles? Odpowiedź na nie pozostawiam czytelnikom powyższego eseju. Śledząc jednak recepcję Arystotelesa poprzez wieki, można zadać dodatkowe pytanie: Czy to dobrze, że Arystoteles jest obecny w kulturze Zachodu? Na przykład serbski filozof i teolog Justyn Popović (1894-1979) – święty kościoła prawosławnego – jest krytykiem katolicyzmu, kultury Zachodu i Arystotelesa. Popović, w swym radykalnym stanowisku, sięga aż do Ariusza (ok. 256/260-336), arian i w ten sposób odwołuje się do IV w. n.e. – do początków Bizancjum. Jest to doskonały przyczynek do dalszego rozpoznawania roli Arystotelesa w kulturze i roli jego filozofii w szukaniu płaszczyzny porozumienia, w zakresie nauki i teologii. Oby jednak Popović nie miał racji, przywołując stwierdzenie: „Arystoteles był biskupem arian”. Niech Arystoteles pozostanie nauczycielem Europy!



# Is Aristotle of Any Interest to Contemporary Philosophy?

Although there are three groups of issues in the title: 1) Aristotle, 2) Contemporary Philosophy and 3) Interest, the essay has been divided only into two parts.

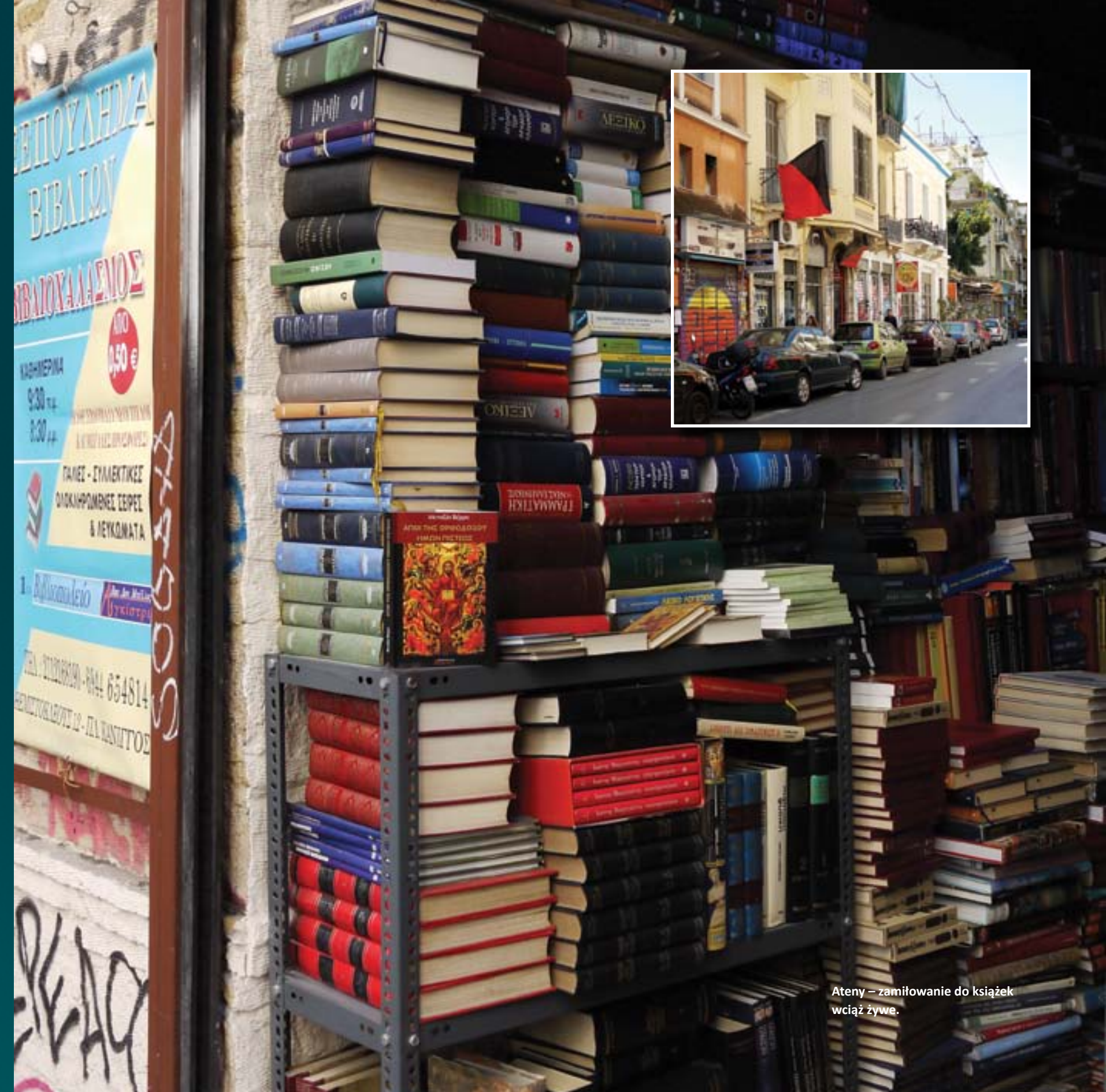
## PART ONE-ARISTOTLE AS A ROLE MODEL

In discovering Aristotle in the 20<sup>th</sup> century I will make use of a book entitled "Aristotle in the 20<sup>th</sup> Century" by Enrico Berti (born in 1935) who can be regarded as a perfect detectorist in finding out Aristotle.

## PART TWO-CONTEMPORARY PHILOSOPHY – divided into the following parts:

- Giants of the 20<sup>th</sup> century philosophy – B. Russel (1872-1970), L. Wittgenstein (1889-1951), and M. Heidegger (1889-1976) who considered Aristotle a genius. In the 20<sup>th</sup> century two approaches can be distinguished: the analytical one (a positive attitude to logic) and the hermeneutical one (a negative attitude to logic).
- Parallel traditions – a description of two stands: naturalism (a negative attitude to metaphysics) and anti-naturalism (a positive attitude to metaphysics). From this perspective I intend to characterize particular selected stands.
- Aristotle in sciences and philosophy of science – I will refer to D. Sfondoni-Mentzou and M. Delbrück (1906-1981) who claimed that Aristotle should be awarded a Nobel Prize posthumously for the discovery of DNA, P. Feyerabend (1924-1940) who is of the opinion that it is impossible to prove that modern science is better than the Aristotelian one.
- Analytical philosophy in England – from the philosophy of language to the philosophy of mind – this is "Aristotle's Dutchy he never admits to", which developed in two centres: Cambridge and Oxford where, among others, J. Austin (1911-1960) and G. Ryle (1900-1976) were active.
- Aristotle & *Mind-Body Problem* – Ryle's theory had several interpretations: 1) physicalistic (reduction of mental functions to physical ones) 2) functionalistic (by analogy with the soul to computer software) developed by H. Putnam (1926-2016) and M. Craven Nussbaum (born 1947) 3) hylomorphic – the most Aristotelian one.
- Ancombe (1911-2001) and Geach (1916-2013) a philosophical marriage – a combination of analytical philosophy with analytical Thomism.
- Ancombe & practical concluding – based on considerations comprised in "Nicomachean Ethics" by Aristotle.
- Analytical philosophy in Poland – K. Twardowski (1866-1938) the founder of the Lwow-Warsaw School of Philosophy and his followers.
- Heidegger – "Aristotle is like an invigorating bath" he "appropriated" and overcame Aristotle within the theoretical as well as practical scope.
- Revival of practical philosophy after World War II – H. Arendt (1906-1975), H.G. Gadamer (1900-2002) and thinkers active on the British Isles, e.g. A. Macintyre (1929) who analysed Aristotelian tradition developing the ethics of virtues.
- Aristotle a philosopher of multitude – according to W. Welsch (born 1946) "an encyclopedist of Postmodernism" Aristotle may be regarded as the first to develop true ethics taking into account the specifics of practical rationality – a multitude of rationalistic types.
- Aristotle in Thomism – a vast issue, let us mention two variants of Thomism: analytical Thomism which is a combination with analytical philosophy, e.g. T. Geach, A.J.P. Kenny (born 1931), J. Salamucha (1903-1944), J.M. Bocheński (1902-1995) and existential Thomism the main representative of which was M.A.M. Krąpiec (1921-2008) – a Dominican father, philosopher and theologian.
- Marino Gentile (1906-1991) – a representative of classical metaphysics, the teacher of E. Berti. He sought to purify Aristotle of, among others, "mysticism", the view inspired by Jaeger's work, and acknowledged the superiority of Aristotle's stand above Plato's. The stance is different from Thomism.

Appendix – following the reception of Aristotle through ages a question emerges: Is it good that Aristotle is present in philosophy? (keeping in mind the fact that the philosophy itself takes on different meanings). This seed of skepticism has been sown by a Serbian philosopher and theologian Justyn Popović (1894-1979) – a Saint of the Orthodox church, a critic of Western culture, a valuable contribution to further recognition of Aristotle's role in culture and the role of his philosophy in searching a common ground of understanding within the scope of science, philosophy and theology. May, however, Popović be wrong quoting the statement: "Aristotle was a bishop of Arians". Let Aristotle remain the teacher of Europe.







Chalkis (Chalkida) – miejsce śmierci Arystotelesa.



tekst na tablicy głosi:

**ARISTOTELES**  
urodził się w Stagirze  
w 384 r. przed Chr.,  
zmarł w Chalkidzie w 322 r.  
przed Chr. w domu matki  
Faistiady.

Popiersie wyrzeźbione z inicjaty-  
wy Zrzeszenia Mieszkańców  
Chalkidy Attyckiej ze składek  
członków stowarzyszenia  
i Gminy Chalkida.

Pomnik Arystotelesa w Chalkis, zdjęcie udostępnione dzięki uprzejmości jednego ze stałych uczestników Spacerów z Arystotelesem pana Tomusza Mroza z Uniwersytetu Zielonogórskiego.



Wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania. Znakiem zaś tego jest przyjemność z wrażeń zmysłowych. Niezależnie bowiem od korzyści, jakie z nich wynikają, pragnie się ich dla nich samych. Odnosi się to szczególnie do wrażeń wzrokowych. Nie tylko bowiem, aby działać, ale i nic nie mając działać przedkładamy widzenie, żeby tak powiedzieć, nad wszystkie inne wrażenia. Przyczyna tego leży w tym, że ze wszystkich zmysłów wzrok odgrywa największą rolę w naszym poznaniu i odkrywa wiele różnic w tym, co postrzegane.

Z natury więc zwierzęta rodzą się obdarzone czuciem. I u jednych łączy się z nim pamięć, u innych natomiast nie. Toteż pierwsze są bardziej pojętne i zdolniejsze aniżeli te, którym brak tej zdolności zapamiętywania. Są też uzdolnione zwierzęta, mimo że nie potrafią się uczyć, gdyż nie mają słuchu, jak na przykład pszczoły czy jeszcze inne rodzaje zwierząt, jeśli takie są. Uczyć się zaś mogą te, które mają pamięć i zdolność słyszenia.

Otóż wszystkie one [zwierzęta] żyją wyobrażeniami i zapamiętywaniem, a w małym tylko stopniu uczestniczą w doświadczeniu, rodzaj ludzki zaś żyje i sztuką, i rozumowaniem.

Doświadczenie u ludzi rodzi się z pamięci: wielokrotne zapamiętywanie tego samego przekształca się w końcu w jedno doświadczenie. I wydaje się nawet, że doświadczenie to coś takiego jak nauka i sztuka. Z tym jednak, że do nauki i sztuki dochodzi się u ludzi poprzez doświadczenie.

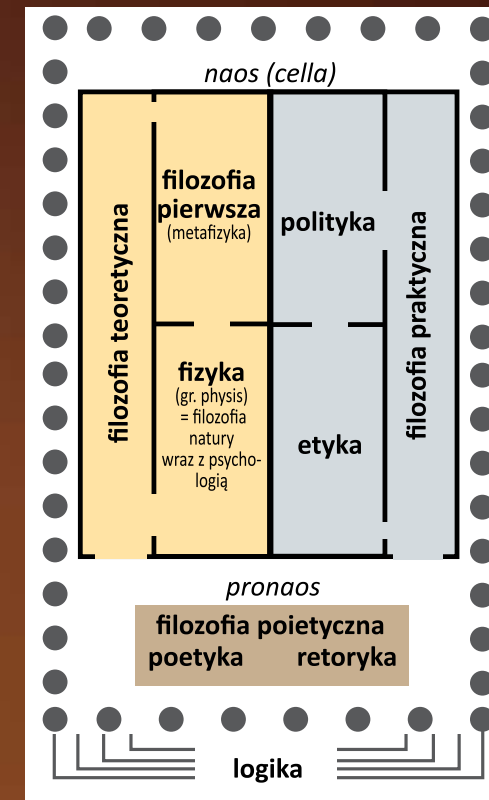
### Arystoteles, *Metafizyka*

ks. 1 (980a)

(tłumaczenie:

Mieczysław A. Krąpiec i Andrzej Maryniarczyk na podstawie Tadeusza Żeleźnika)

# filozofia Arystotelesa



## FILOZOFIA – plan świątyni greckiej

(porównanie nie pochodzi od Arystotelesa)

• *naos (cella)*

### filozofia teoretyczna

filozofia pierwsza (metafizyka) i fizyka

### filozofia praktyczna

związana z postępowaniem człowieka w POLIS: etyka i polityka

• *pronaos:*

### filozofia poietyczna (wytwórcza)

dotycząca twórczej działalności człowieka

• *schody:*

### logika (analityka, dialektyka)

tzw. Organon narzędzie argumentacji

• *kolumnada + fronton:*

doświadczenie

Podział zachowanej twórczości

(przykładowe tytuły dzieł)

Pisma logiczne <i>Organon (narzędzie)</i>	Pisma z zakresu filozofii teoretycznej	Pisma z zakresu filozofii praktycznej (etyczno-polityczne)	Pisma z zakresu filozofii poietycznej (wytwórczej)	Pisma z zakresu badania przyrody (fauna i flora)	Pisma z zakresu badania ustrojów politycznych
<i>Kategorie</i>	<i>Fizyka</i> (filozofia przyrody)	<i>Polityka</i>	<i>Retoryka</i>	Zoologia	Ustrój polityczny Aten (jedynej ocalały z 158)
<i>O zdaniu</i>	<i>O duszy</i> (zagadnienie duszy wchodziło w zakres fizyki)	<i>Etyka nikomachejska</i>	<i>Poetyka</i>	O częściach zwierząt	
<i>Topiki</i>		<i>Etyka eudemejska</i>		Zagadnienia przyrodnicze	
<i>Analityki pierwsze</i>		<i>Etyka wielka</i>			
<i>Analityki wtóre</i>					
<i>O dowodach sofistycznych</i>	<i>Metafizyka</i>				



# kategorie

od gr. kategoreisthai – być orzekanym

## WIELORAKIE TYPY ORZEKANIA



1. gr. **OUSIA** [pol. substancja, istota] (Co?, Czym jest?) – np. Arystoteles (konkretny człowiek)\*

*kategorie przypadłościowe:*

2. **ILOŚĆ** (Jak wielkie?) – 171 cm
3. **JAKOŚĆ** (Jakie jest?) – mądry
4. **RELACJA** (Względem czego?) – starszy
5. **DZIAŁANIE** (Co czyni?) – uczy
6. **DOZNAWANIE** (Czego doznaje?) – wdzięczność
7. **MIEJSCE** (Gdzie?) – Likejon
8. **CZAS** (Kiedy?) – od 335 do 322 r.
9. **POZYCJA** (W jakim położeniu?) – stojąc
10. **POSIADANIE** (Co się ma?) – cnoty

\*przykłady nie pochodzą od Arystotelesa

# teoria przyczyn

cztery przyczyny wyjaśniania

**DLA POSĄGU**  
*przedmiot sztuki*

przyczyna materialna:

*brąz*

przyczyna formalna:

*projekt*

przyczyna sprawcza:

*rzeźbiarz*

przyczyna celowa:

*dzieło sztuki*

**DLA CZŁOWIEKA**  
*substancja naturalna, ożywiona*

*złożenie (hylomorfizm)*

przyczyna materialna:

*ciało*

przyczyna formalna:

*dusza  
(entelechia – dopełnienie)*

przyczyna sprawcza:

*rodzice*

przyczyna celowa:

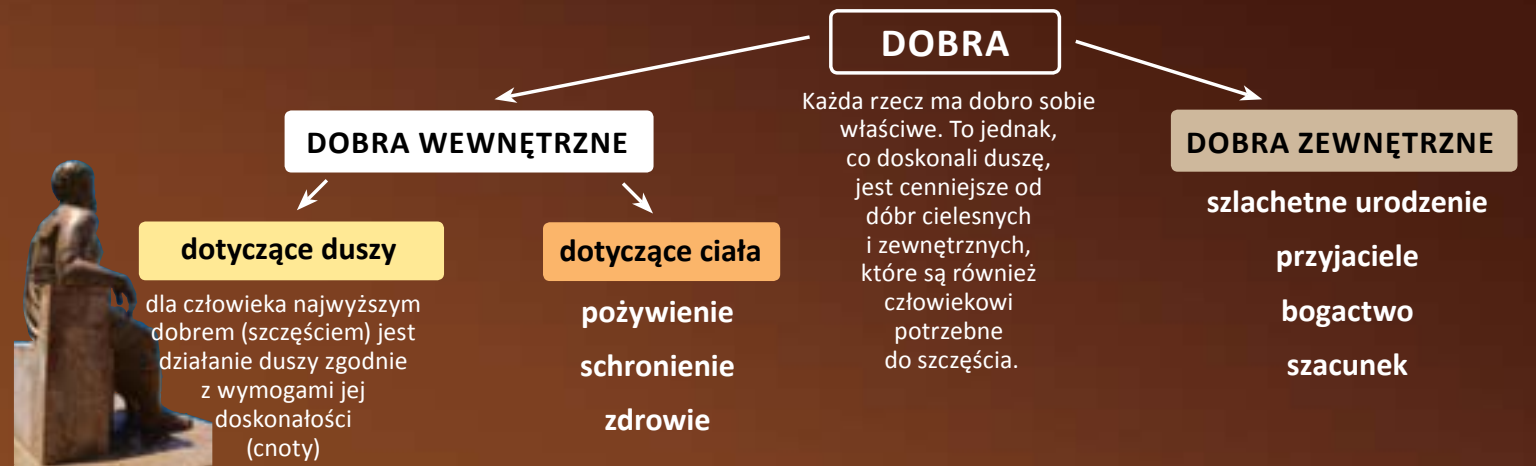
*szczęście indywidualne  
i społeczne w POLIS*



# etyka

Pojęcie dobro używa się w wielorakim znaczeniu podobnie jak pojęcia byt. Bo byt oznacza zarówno substancję, jak i jakość, i wielkość, i czas, a dobro mieści się we wszystkich tych kategoriach; w substancji – umysł i bóg, w jakości – sprawiedliwość, w ilości – umiar, a w czasie – odpowiednia pora. Jak nawet byt nie jest czymś jednym w stosunku do wspomnianych kategorii, tak również nie jest i dobro. I nie ma innej wiedzy ani o bycie, ani o dobru.

## Etyka Eudemejska



# polityka



**tyrania** –  
rządy  
jednostki

rządy jednostki  
w imię dobra  
wspólnego

ustrój  
właściwy  
**monarchia**

ustrój  
właściwy  
**arystokracja**

ustrój państwa

rządy niektórych  
w imię dobra  
wspólnego

forma mieszana  
ustrojów właściwych  
**POLITEJA**  
rządy większości  
w imię dobra wspólnego

ustrój  
zwyrodniały  
**oligarchia**  
rządy niektórych,  
służą interesom  
będących  
u władzy

Rząd  
Rada Sąd

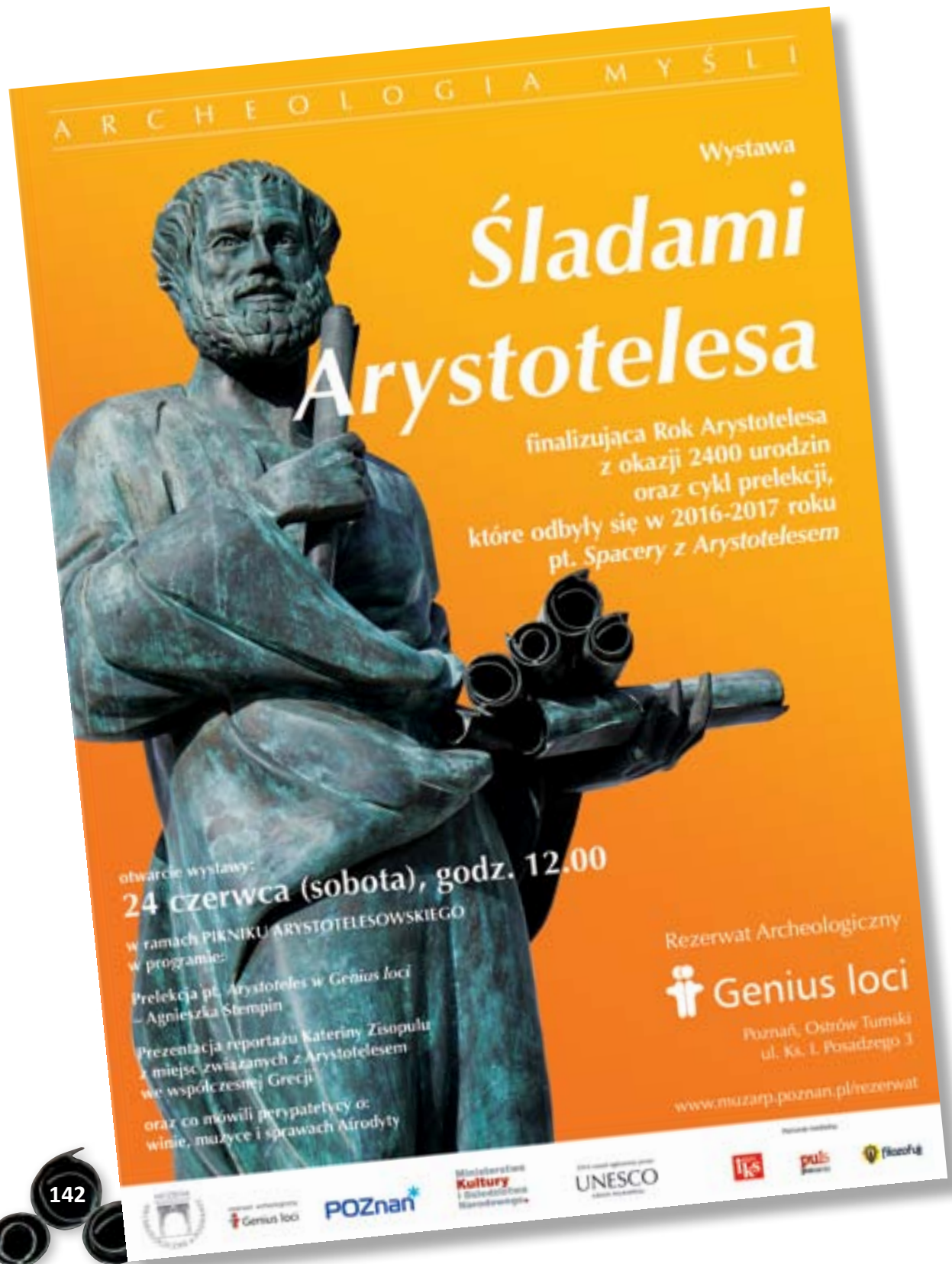
gwarantuje  
etyczną  
doskonałość –  
cnota  
sprawiedliwości  
(synteza cnot)

ustrój  
zwyrodniały  
**demokracja**  
rządy większości,  
służą interesom  
będących  
u władzy



Na podstawie: Atlasu filozofii





Kateriny Zisopulu – archeolog, fotograf – autorka fotoreportażu o śladach Arystotelesa we współczesnej Grecji.



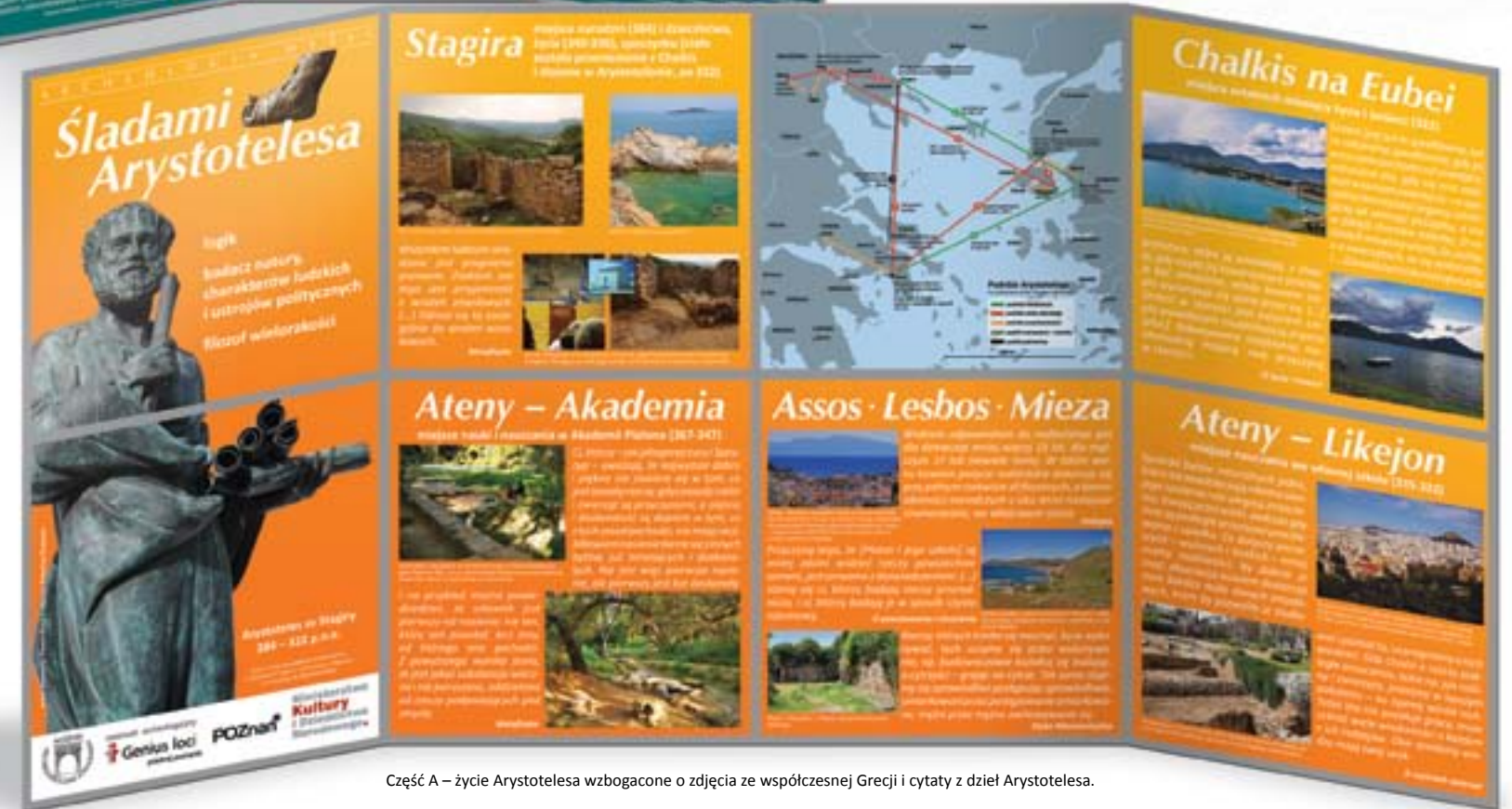
Paweł Bleja – autor wystawy pt. Śladami Arystotelesa.

# Wystawa

Część B – skróttowe przywołanie prelekcji w ramach cyklu *Spacerzy z Arystotelesem*.



Część C – wybrane zagadnienia filozofii Arystotelesa.



Część A – życie Arystotelesa wzbogacone o zdjęcia ze współczesnej Grecji i cytaty z dzieł Arystotelesa.





Plac Arystotelesa w Salonikach.



Uniwersytet Arystotelesa w Salonikach.



Kierunek antyczna Stagira.

**Bibliografia**• **Agnieszka Stempin***Opracowania źródłowe:*Arystoteles *Metafizyka* t. 1

1996 Opr. Mieczysław A. Krapiec, Andrzej Maryniarczyk, tłum. Tadeusza Zeleźnika, Lublin.

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*

1982 przekład Daniela Gromska.

*Bibliografia:*

Eco U.

2009 *Szaleństwo katalogowania*, Poznań.

Gruszczyński Ł.

2015 Przeszłość jest tu przyszłość jest teraz. W: *966-pamięć w dębie zachowana*. red. A. Stempin, Poznań, s. 109-112.

Herbert Z.

2008 *Mistrz z Delft*. Warszawa.

Kopaliński W.

1985 *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa.

Laertios D.

1984 *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Warszawa.

Pomian K.

1996 *Zbiornice i osobliwości. Paryż – Wenecja XVI-XVIII wiek*, Warszawa.

Sommer M.

2003 *Zbieranie. Próba filozoficznego ujęcia*, przekł. J. Merecki, Warszawa.

Stempin A.

2016 Rezerwat Archeologiczny Genius loci. W: *Między nauką a popularyzacją. Muzea i parki archeologiczne*. Kraków, s. 177-203.

Szymt M., Stempin A., Śniady P.

2013 Przekrój Poznania. Rezerwat Archeologiczny Genius loci na Ostrowie Tumskim: ide, realizacja, działalność. W: *Poznań we wczesnym średniowieczu*, t.8, red. H. Kocka-Krenz, Poznań, s. 7-19

Tomaszewski A.

2012 *Ku nowej filozofii dziedzictwa*. Kraków.

Kronika Miasta Poznania

1992, 2 *Jan Lubrański i jego dzieło*, red. J. Wiesiołowski, Poznań.*Netografia:*[http://wilanow-palac.pl/skad\\_sie\\_wzielo\\_muzeum.html](http://wilanow-palac.pl/skad_sie_wzielo_muzeum.html) (dostęp: 20.06.2017 r.)• **Marian Andrzej Wesoly***(w wyborze)*

Adamson P., Taylor R. C.

2015 *Historia filozofii arabskiej*, Kraków.

Barnes J.

1995 *Arystoteles*, Warszawa.

Berti E.

2015 *Arystoteles w XX wieku*, Warszawa.

Berti E.

2016 *Profil Arystotelesa*, Poznań.

Grant E.

2005 *Średniowieczne podstawy nauki nowożytnej*, Warszawa.

Plezia M.

2000 *Okruchy ze stołu Arystotelesa i Cyserona*, Warszawa – Kraków.

Tatakis B.

2012 *Filozofia bizantyńska*, Kraków.

Wesoły M.

2007 *Perypatetycka szkoła*, *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, s. 127-132.<http://www.ptta.pl/pef/pdf/p/perypatetyckasz.pdf>

Wesoły M.

*Co było podstawą dla filozofii Arystotelesa?* [w opracowaniu].• **Katarzyna Pachniak***Ze względu na charakter artykułu w bibliografii nie uwzględniono tekstów arabskich*

Adamson P. S.

2002 *Arabic Plotinus: A Philosophical Study of the 'Theology of Aristotle'*, London.

Adamson P.

2007 *Before Essence and Existence: al-Kindi's Conception of Being*, London.

Adamson P, Taylor R.

2015 *Historia filozofii arabskiej*, Tłum. K. Pachniak, A. Wąs, Kraków.

D'Ancona, C.

2001 Pseudo – 'Theology of Aristotle', Chapter I: Structure and Composition, Oriens, s. 78–112.

Endress G.

1997 *The Circle of al-Kindī. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy*, in G. Endress and R. Kruk (eds.) *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism, in The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences dedicated to H.J. Drossaart Lulofs on his ninetieth birthday*, Leiden: Brill, 43-76.

Al-Farabi

1965 *Państwo doskonałe. Polityka*, tłum. J. Bielawski, Warszawa.

Fenton P.

1986 *The Arabic and Hebrew Versions of the Theology of Aristotle*. W: *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The 'Theology' and Other Texts*, Jill Krayer, Charles B. Schmitt, W. F. Ryan, London.

Gutas D.

1998 *Greek thought, Arabic culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbasid society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London.

Droga do polis.



Prawdopodobne miejsce pochówku.



Stagira – relikty polis.

Pachniak K.

2009 „*Fasl al-makal* Ibn Ruszda”, *Studia Antyczne i Mediewistyczne*, 7, [42], Wydawnictwa IFIS PAN, Warszawa, s. 33-37

Pachniak K.

2009 Ibn Ruszd, *Traktat rozstrzygający o określeniu związku między objawieniem (szari'at) a filozofią (hikma)*, tłum. z arabskiego, opracowanie, przypisy, *Studia Antyczne i Mediewistyczne*, 7, [42], Wydawnictwa IFIS PAN, Warszawa, s. 37–57.

Pachniak K.

2014 *The Muslim Tradition of Commentary: Ibn Rushd's (Averroes's) Commentaries on the Works of Aristotle*, M. Mejer et al. (eds.), *Glossae – Scholia – Commentari. Studies on Commenting Texts in Antiquity and Middle Ages*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, s. 47-59• **Magdalena Jaworska-Wołoszyn**

Benakis L.

1988 Commentaries and Commentators on the Logical Works of Aristotle in Byzantium. W: R. Claussen, R. Daube-Schackat (red.), *Gedankenzeichen. Festschrift für Klaus Oehler*, Tübingen, s. 3-12.

Benakis L.

2002 Commentaries and Commentators on the Works of Aristotle (except the Logical ones) in Byzantium. W: L. Benakis, *Texts and Studies on Byzantine Philosophy*, Ateny, s. 259-268.

Benakis L.

2009 Aristotelian Ethics in Byzantium. W: Ch. Barber, D. Jenkins (red.), *Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics*, Leiden-Boston, s. 101-63.

Bessarione B.

2014 *Contro il calunniatore di Platone*, Roma.

Brisson L.

1997 *Le monde byzantin et la philosophie grecque*. W: M. Canto-Sperber (red.), *Philosophie grecque*, Paris, s. 745-771.

Clucas L.

1981 *The trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the eleventh century*, Institut für Byzantinistik, Neugriechische Philologie und Byzantinische Kunstgeschichte der Universität, München.

Conley T. M.

1990 Aristotle's Rhetoric in Byzantium. W: *Rhetorica* 8 (1990), s. 29-44.

Dawson Chr.

2000 *Tworzenie się Europy*, przeł. J. W. Zielińska, Warszawa.

Golitsis P.

2007 Un commentaire perpetuel de Georges Pachymère à la Physique d'Aristote faussement attribué à Michael Psellos. W: *Byzantinische Zeitschrift* 100, s. 637-676.

Herrin J.

2009 *Bizancjum. Niezwykłe dziedzictwo średniowiecznego imperium*, tłum. N. Radomski, Poznań.

Ierodiakonou K.

2012 *The Byzantine commentator's task: transmitting, transforming or transcending Aristotle's text*. W: A. Speer & P. Steinkrüge (red.), *Knotenpunkt Byzanz*, Berlin, s. 199-209.

Ierodiakonou K., Zografidis G.

2010 *Early Byzantine Philosophy*. W: *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity* (red. Lloyd P. Gerson), Vol. II, Cambridge, s. 852-853.

Итал И.

1966 *Сочинения*, (pod red.) И. И. Кечакмадзе, Тбилиси.

Jaworska-Wołoszyn M.

2016 *Edukacja w Bizancjum. Zarys problemu*. W: *Język. Religia. Tożsamość*, nr 1 (13), s. 69-83.

Jaworska-Wołoszyn M.

2012 *Poza granicami wiary. Anatomia na Jana Italosa, Filo-Sofija*, nr 16, s. 83-95.

Ježek V.

2007 *Education as a Unifying and „Uplifting” Force In Byzantium*. W: *Philotheos* 7, s. 291-304.

Komnena A.

2005 *Aleksjada*, przeł. O. Jurewicz, t. I, Wrocław.

Kompa A.

2011 *Edukacja w Konstantynopolu*. W: *Konstantynopol Nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyńskim* (red. Leszka M. J., Wolińska T), Warszawa, s. 576-643.

Markopoulos A.

2006 *De la structure de l'école byzantine. Le maître, les livres et le processus éducatif*. W: B. Mondrain (ed.), *Lire et écrire à Byzance*. Collège de France – CNRS. Centre de Recherche d'histoire et Civilisation de Byzance. Monographies, 19, Paris.

Markopoulos A.

2008 *Education*. W: *The Oxford Handbook of Byzantine Studies* (red.) E. Jeffreys, R. Cormack, J. F. Haldon, Oxford, s. 785-795.

Markopoulos A.

2013 *In Search for 'Higher Education in Byzantium'*. W: *Зборник радова Византолошког института* L, s. 29-44.

Oehler K.

1964 *Aristotle in Byzantium*. W: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 5, s. 133-146.

Pselli M.

1973 *Epistola ad Xiphilinum*. W: U. Criscuolo (red.), *Michele Psello. Epistola a Giovanni Xifilino. Testo critico, introduzione, traduzione e commentario*. Napoli.

Pselli M.

1990 *Michaelis Pselli ad Dominum Patriarcham Constantinopolitanum Michaellem Coerularium Epistola*. W: U. Criscuolo (red.), *Michele Psello. Epistola a Michele Cerulario*. Napoli 1990.

Psellus M.

1985 *Oratoria Minora*. W: A. R. Littlewood (red.), *Michaelis Pselli Oratoria Minora*. Leipzig.

Tatakis B.

2012 *Filozofia bizantyjska*, przeł. S. Tokariew, Kraków.

Timarion

2014 *Timarion albo Timariona przypadki przez niego opowiedziane*, P. Marciniak, K. Warcaba (tłum. i red.), Katowice.

Wesoły M.

2006 *Filozofia grecka na miarę naszych czasów i możliwości*. W: *Diametros*, <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/serwis/?l=1&p=deb5&m=43&i=403>.





Widok ze Stagiry.



Ateny – Akademia Platona.



Drzewo oliwne w Akademii.

2008 Filozofia w Cesarstwie Wschodniorzymskim – przegląd ważniejszej historiografii. W: A. Marchewka (red.), *Rem acu tangere*, Gdańsk, s. 203-210.

2012 Posłowie. W: B. Tatakis, *Filozofia bizantyjska*, przeł. S. Tokariew, Kraków 2012, s. 255-301.

Зубов В. П.  
1963 *Апучмомель*, Москва, s. 194-209.

#### • Maciej Przybył

Anzulewicz H.  
2002 Albert Wielki (Wprowadzenie). W: K. Krauze-Błachowicz (red.) *Wszystko to ze zdiwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIII wieku*. Warszawa, s. 3-12.

Berschlin W.  
2003 *Grecko-lacińskie średniowiecze. Od Hieronima do Mikołaja z Kuzy*. Gniezno.

Frankowska-Terlecka M.  
2006 Filozofia XII wieku. W: M. Frankowska-Terlecka (red.) *Wszystko to ze zdiwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XII wieku*. Warszawa, s. XI-XXVII.

Grant E.  
1996 *Średniowieczne podstawy nauki nowożytnej*. Warszawa.

Grzesik T.  
2012 Proces racjonalizacji wiary na tle sporu tzw. dialektyków z antydialektykami. W: A. Kijewska (red.) *Przewodnik po filozofii średniowiecznej. Od św. Augustyna do Joachima z Fiore*. Kraków, s. 119-136.

Heinzmann R.  
1999 *Filozofia średniowiecza*. Kęty.

Heller M.; Liana Z.; Mączka J.; Skoczny W.  
2001 *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współistnienie*. Tarnów.

Judycka J.  
2012 Ruch translatorski we wczesnym średniowieczu. W: A. Kijewska (red.) *Przewodnik po filozofii średniowiecznej. Od św. Augustyna do Joachima z Fiore*. Kraków, s. 185-207.

Krauze-Błachowicz K.  
2002 Filozofia XIII wieku. W: K. Krauze-Błachowicz (red.) *Wszystko to ze zdiwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIII wieku*. Warszawa, s. XIII-LIX.

Kijewska A.  
2011 *Boecjusz*. Kraków.

Kuksewicz Z.  
1973 *Filozofia średniowieczna jako ideologia*. Warszawa

Minois G.  
1995 *Kościół i nauka. Dzieje pewnego niezrozumienia. Od Augustyna do Galileusza*. Warszawa.

Olszewski M., Ruszczyński J.  
2002 Tomasz z Akwinu (Wprowadzenie). W: K. Krauze-Błachowicz (red.) *Wszystko to ze zdiwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIII wieku*. Warszawa, s. 181-188.

Onofrio d'G.  
2005 *Historia teologii. Epoka średniowiecza*. Kraków

Pachniak K.  
2010 *Nauka i kultura muzułmańska i jej wpływ na średniowieczną Europę*. Warszawa.

Pieper J.  
2000 *Scholastyka*. Warszawa.

Pedersen O.  
2016 *Dwie księgi*. Kraków.

Seńko W.  
2001 *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*. Kęty.

Steenberghen van F.  
2005 *Filozofia w wieku XIII*. Lublin.

Swieżawski S.  
1995 *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań.

2000 *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław.

#### • Danilo Facca

Sebastian Petrycy  
1956 *Pisma Wybrane*, t. 1-2, opracował W. Wąsik, wstępem poprzedził K. Grzybowski, Warszawa.  
*Gerardi Ioannis Vossi De philosophia et philosophorum sectis liber*, Hagae 1657.

*Iacobi Bruckeri Historia Critica Philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, Lipsiae 1742-1744.

*Policja Królestwa Polskiego na kształt Arystotelesowych Polityk wypisana i na świat dla dobra pospolitego trzema księgami wydana przez Stanisława Orzechowskiego Roxolana*, Poznań 1859.

#### • Aleksandra Mathiesen

(w wyborze)

Arystoteles  
1988 *Retoryka*. Przeł. Henryk Podbielski. Warszawa.

Cichocka H.  
2012 Z recepcji retoryki Arystotelesa w Bizancjum, *Peitho/Examina Antiqua* 1 (3), s. 231-237.

Berti E.  
1989 *Le ragioni di Aristotele*. Bari - Roma.

2015 *Arystoteles w XX wieku*. Warszawa.

2016 *Profil Arystotelesa*, Poznań.

Kennedy G. A.  
1991 *Aristotle On Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*. New York.

Madyda W.  
1953 *Trzy stylistyki greckie. Arystoteles, Demetriusz, Dionizjusz*. Wrocław.



Mitylena na wyspie Lesbos.



Eresos na wyspie Lesbos.



Ateny – widok na Akropol i pociąg do miejscowości Chalkis.

Meyer M., Carrilho M. M., Timmermans B.  
2010 *Historia retoryki od Greków do dziś*. Warszawa.

Mathiesen A.  
2017 Platon – Izokrates – Arystoteles. Trzy konkurencyjne wykładnie retorycznej paidei. W: *Retoryka klasyczna i retoryka współczesna. Pola i perspektywy badawcze*, red. C. Mielczarski, Warszawa.

Perelman Ch.  
1984 *Logika prawnicza. Nowa retoryka*. Warszawa.

Perelman Ch.  
2004 *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*. Warszawa.

Pernot L.  
2005 *Rhetoric in Antiquity*. Washington.

Porawski R.  
1985 *Zarys charakterologii w „Retoryce” Arystotelesa*. Meander 1-2/85, s. 41-51.

Porawski R.  
1985 *Doktryna o afektach w „Retoryce” Arystotelesa*. Meander 4/85, s. 121-136.

Rapp Chr.  
2010 *Aristotle's Rhetoric, Stanford Encyclopedia of Philosophy* <https://plato.stanford.edu/contents.html> (ważna bibliografia)

Wesoły M. A.  
2017 Skąd się wzięła retoryka? Perspektywa Arystotelesa. W: *Retoryka klasyczna i retoryka współczesna. Pola i perspektywy badawcze*, red. C. Mielczarski, Warszawa.

#### • Paweł Bleja

Arystoteles  
1990-2003 *Dzieła wszystkie*. Warszawa (org. IV w p.n.e.).

Berti E.  
2002 *Wprowadzenie do metafizyki*. Warszawa.

2015 *Arystoteles w XX wieku*. Warszawa (org. 1993).

2016 *Profil Arystotelesa*. Poznań (org. 1979).

2016 *Moje spacery z Arystotelesem*. (Wykład wygłoszony w Poznaniu)

Bluckburn S.  
1994 *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford, New York.

Brun J.  
1999 *Arystoteles i Liceum*. Warszawa (org. 1961).

Critchley S.  
2011 *Księga zmarłych filozofów*. Bydgoszcz (org. 2008).

Disse J.  
2005 Arystoteles. W: *Metafizyka od Platona do Hegla*. Kraków (org. 2001), s. 61-99

Gadamer H. G.  
2002 *Idea dobra w dyskusji między Platonem i Arystotelesem*. Kęty (org. 1991).

Gilson E, Langan T, Maurer A.A.  
1977 *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*. Warszawa (org. 1962).

Jan Paweł II  
1998 *Fides et ratio*. Watykan. (dostęp 09-07-2017: <http://adonai.pl/jp2/pliki/fer.pdf>)

Krapiec M.  
1996 Wprowadzenie do Metafizyki Arystotelesa. W: *Metafizyka*. Arystoteles, Lublin, s. V-CIII

Krokiewicz A.  
2000 Arystoteles. W: *Zarys filozofii greckiej*. Warszawa (org. 1974), s. 311-360

Kunzmann P., Burkard F.-P., Wiedmann F.  
1999 *Atlas filozofii*. Warszawa (org. 1991).

Leon XIII  
1879 *Aeterni Patris*. Watykan. (dostęp 09-07-2017: [http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon\\_XIII/aeterni\\_patris/ap.php](http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon_XIII/aeterni_patris/ap.php))

Leśniak K.  
1965 *Arystoteles*. Warszawa

Maritain J.  
2005 *Nauka i Mądrość*. Warszawa (org. 1935).

Ott H.  
1997 *Martin Heidegger. W drodze ku biografii*. Warszawa (org. 1988).

Plezia M.  
1979 Arystoteles i arystotelizm. W: *Meander* 1/78. Warszawa, s. 3-20

Popkin R. (red.)  
2003 *Historia filozofii zachodniej*. Warszawa (org. 1999).

Powszechna Encyklopedia Filozofii  
2000-2009 *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. Lublin.

Rachet G.  
1998 *Słownik cywilizacji greckiej*. Katowice (org. 1992).

Reale G.  
1996 *Historia Filozofii Starożytnej*. Tom II. Warszawa. Platon i Arystoteles (org. 1975), s. 367-590

Russell B.  
2012 *Dzieje zachodniej filozofii*. Warszawa (org. 1945).

Słownik filozofów polskich  
1999 *Słownik filozofów polskich*, red. Andrzejewski B., Kozłowski R., Poznań.

Welsh W.  
1998 *Nasza postmodernistyczna moderna*. Warszawa (org. 1987).

Wolniewicz B.  
2008 Wstęp. W: *Dociekania filozoficzne*, L. Wittgenstein. Warszawa, s. IX-XXVI

Netografia:  
<http://orthodoxinfo.com/ecumenism/epistle-to-pope-francis.pdf>





rezerwat archeologiczny  
**Genius loci**  
przekrój poznania



<http://www.muzarp.poznan.pl/projekty/archeologia-mysli-spacery-z-arystotelesem/>  
*możliwość odsłuchania fragmentów dzieł Arystotelesa*



Rezerwat Archeologiczny *Genius loci*  
ul. ks. I. Posadzego 3, Poznań  
tel. 61 852 21 67, fax 61 853 27 78  
[www.muzarp.poznan.pl/rezerwat](http://www.muzarp.poznan.pl/rezerwat)