

JOANNA KOMOROWSKA
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

***Ars isagogica: o Symplicjusza wstępach
do pism egzegetycznych ze szczególnym
uwzględnieniem wprowadzenia
do komentarza do *Fizyki*****

Cylicyjczyk Symplicjusz (ok. 480–540 r. n.e.), uczeń tak Aleksandryjczyka Hermiasza jak i „Ateńczyka” Damascjusza, zajmuje w historii filozofii (a także dziejach neoplatonizmu) miejsce szczególne: po pierwsze, odpowiada on za przetrwanie znacznej części znacznej nam spuścizny presokratyków; po drugie, jego dzieła (przynajmniej w zamierzeniu autora) stanowią swego rodzaju *summę* filozofii starożytnej; po trzecie wreszcie, samą jego osobę otacza coś w rodzaju aury wyjątkowości, zupełnie jednak innego typu, niż ma to miejsce w przypadku Jamblicha czy nawet Proklosa. Wierny intelektualnej spuściznie tego ostatniego, po zamknięciu Akademii (529 r. n.e.) miał Symplicjusz opuścić Ateny, kierując się wraz z grupą towarzyszy (pośród tychże mieli znajdować się również Damaskios, a także Pryscjan z Lidii) na Wschód, w stronę perskiego królestwa Chosroesa. Później, po otrzymaniu cesarskich gwarancji bezpieczeństwa, miał powrócić w granice imperium: wedle niezwykle poetyckiej, ale niekoniecznie opartej na wiarygodnych przesłankach, teorii, po powrocie filozofowie osiedlili się w znajdującym się na terenie Syrii Osroene Harran (łac. *Carrhae*), znanym ośrodkiem kultów astralnych, mieście sławnym przede wszystkim z uwagi na znaną już w XVII wieku p.n.e. wyrocznię Sina, boga Księżyca¹. W konsekwencji, Cylicyjczyka otacza legenda ostatniego pogańskiego

* Artykuł powstał w ramach projektu finansowanego z badań statutowych UKSW. Cytaty, o ile nie wskazano inaczej, w przekładzie własnym.

¹ Patrz Agathias II 30; na temat ucieczki filozofów na Wschód patrz M. Tardieu, *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius*, Louvain 1990; *contra* patrz choćby D. Gutas, *Greek Thought, Arabic culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society*, London 1998; R. Lane Fox, *Harran, the Sabians, and the Late Platonist „Movers”*, [w:] *The*

neoplatonika, wiernego następcy zdeklarowanych przecież wrogów chrześcijaństwa, Porfiriusza czy Proklosa. Dodatkowych, filozoficznych podstaw dla takiej legendy dostarcza wielki spór pomiędzy samym Symplicjuszem a współczesnym mu Janem z Aleksandrii (znanym również jako Jan Gramatyk lub Jan Filoponos), chrześcijaninem, autorem (obok licznych komentarzy do pism Stagiryty) również traktatów *De opificio mundi* oraz skierowanego eksplicytnie przeciwko Proklosowi *De aeternitate mundi*. Tych dwu uczniów Ammoniosa różniło spojrzenie na kwestie ruchu, powstawania, a także relację świat-bóg, a dzieląca ich różnica zdań przyczyniła się nie tylko do rozwinięcia oryginalnych koncepcji filozoficznych przez Filoponosa², lecz także do przetrwania z jednej strony pism tego ostatniego, z drugiej zaś Symplicjuszowych komentarzy do *Fizyki* oraz *O niebie*.

Jeśli chodzi o pisma samego Symplicjusza, do naszych czasów zachowały się jego wspomniane wyżej komentarze do *Fizyki* i *O niebie*, egzegeza *Kategorii*, a także komentarz do *Encheiridionu* Epikteta. Pod jego imieniem zachował się również komentarz do traktatu *O duszy* — kwestia autorstwa tego pisma jest jednak jednym z najżywiej dziś dyskutowanych problemów w historii późnego neoplatonizmu³. Jak jasno wykazały analizy Baltussena, pisma Symplicjusza charakteryzuje zarówno nader specyficzne podejście do odziedziczonej tradycji, a mianowicie dążenie do wskazania istotnej *symphonia* nie tylko Platona i Arystotelesa, ale generalnie greckiej spuścizny filozoficznej, jak i dystynktywne cechy formalne. Przede wszystkim, komentarze Symplicjusza, inaczej niż znakomita część zachowanej spuścizny egzegetycznej, nie pochodzą *apo phones* (nie są notatkami ze słuchu) — przeciwnie, stanowią efekt konsekwentnie realizowanego zamierzenia dydaktycznego opartego o lekturę odnośnych tekstów, a zawarte w nich wywody przeznaczone są do samodzielnej lektury raczej niż użytku *par excellence* szkolnego w rozumieniu takim, w jakim postrzegać należy choćby komentarze Ammoniosa. Za kolejną dystynktywną cechę egzegetycznego dorobku Cylicyjczyka uznaje Baltussen to, co zadecydowało o szczególnej pozycji filozofa w badaniach tradycji *Quellenforschung*, a mianowicie predylekcję do korzystania z długich, starannie przy tym opisanych cytatów⁴.

Philosopher and the Society in late Antiquity. Essays in Honour of Peter Brown, A. Smith (ed.), Swansea 2005, s. 231–244. Skrót przedmiotowej dyskusji przedstawia H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis in Simplicius. The Methodology of a Commentator*, London 2008, s. 12–14.

² Szczególny wkład do badań nad fizyką Filoponosa wnieśli R. Sorabji (*Matter, Space, and Motion. Theories in Antiquity and their Sequel*, Ithaca 1988; *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, London 2010) i J. de Haas (*John Philoponus on Matter*, Leiden 1996; *John Philoponus' New Definition of Prime Matter. Aspects of Its Background in Neoplatonism and Ancient Commentary Tradition*, Leiden 1997).

³ Por. F. Bossier, C. Steel, *Priscianus Lydus en de In de anima van Pseudo(?)-Simplicius*, „Tijdschrift voor filosofie” 34 (1972), s. 761–822; M. Perkams, *Priscian of Lydia. Commentator on the „De anima” in the tradition of Iamblichus*, „Mnemosyne” 58 (2005), s. 510–530; I. Hadot *Le néoplatonicien Simplicius à la lumière des recherches contemporaines*, Sankt Augustin 2014, s. 1982–227; H.J. Blumenthal, *The Psychology of Simplicius (?) Commentary on the „De anima”*, [w:] H.J. Blumenthal, A.C. Lloyd, *Soul and the Structure of Being in Late Neoplatonism: Syrianus, Proclus and Simplicius*, Liverpool 1982, s. 73–93.

⁴ H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis...*, s. 31–52.

Co warto podkreślić, wszystkie odnotowane tu cechy wskazują na starannie przemyślany charakter tak samego przyświecającego egzegezie zamierzenia, jak i kompozycji. Na przemyślany charakter dzieł wskazywać też może obserwowana u Symplicjusza wysoka świadomość tak medium, jak i metodologii egzegetycznej — świadomość, której świadectwem pozostają choćby odwołania do istniejącej tradycji komentarza wraz z jej rozmaitymi odmianami (*In Cat.* 1–3), czy staranne sformułowanie pryncypiów egzegezy (*In Cat.* 7)⁵. Wreszcie, wszystkie pisma egzegetyczne poprzedzają, zgodnie z powszechnym w tradycji neoplatońskiej zwyczajem, okazałych rozmiarów wstępy — inaczej jednak, niż obserwujemy to przykładowo u Filoponosa, wstępy owe nie tylko konsekwentnie realizują tradycyjną dla prolegomenów strukturę, lecz także angażują uwagę odbiorcy przez umiejętnie wprowadzany element indywidualny, z prominentnym autorskim „ja”.

Teoretyczny wzorzec wstępu

Jak jednoznacznie dowiodły studia Plezi, Mansfelda i Hadot⁶, o kształcie neoplatońskich proemii (w szczególności zaś o strukturze proemii do egzegezy Stagiryty) przesądza specyficzna sekwencja pytań, na które winien udzielić odpowiedzi autor wprowadzenia, zanim przystąpi do szczegółowej egzegezy oryginalnego tekstu. Pytania te przedstawiają się następująco:

1. o czym jest dzieło?
2. jakie miejsce zajmuje wśród pism Arystotelesa?
3. jaki płynie z niego pożytek?
4. czy jest autentyczne?
5. jak jest skonstruowane?
6. dlaczego pojawiają się w nim niejasności?

Badania Plezi, a w ostatnich czasach również Mansfelda, jednoznacznie wskazują na znaczącą przewagę takiej sekwencji w pismach egzegetycznych — naturalnie, dopuszczalne są wyjątki, jak choćby wstęp Jana Filoponosa do *Komentarza do traktatu „O duszy”*, w którym zawarty został pozytywny wykład poglądów egzegety na naturę duszy. Wyjątki owe dotyczą jednak egzegezy pism czytanych na bardziej zaawansowanych etapach lektury dorobku Stagiryty; innymi słowy, możliwe jest odstępstwo od wzorca we wprowadzeniu do egzegezy *O duszy*, ale na pewno nie w odniesieniu do otwierających kurs Arystotelesowskich *Kategorii*. Nadto, nigdy nie pomija się we wprowadzeniu problemu celu (*skopos*); co więcej, omówienie celu może umożliwiać odbiorcy взгляд w preferencje i filozoficzne wybory danego egze-

⁵ Por. uwagi sformułowane przez Filoponosa: „ten, kto objaśnia Arystotelesa, nie powinien ani z życzliwości traktować jego słów jak wyroczni, ani też dla antypatii odrzucać tego, co dobrze zostało powiedziane, ale pozostawać winien niewzruszonym sędzią tego, co zostało powiedziane; dopiero też objaśniewszy rozumowanie starożytnego autora i wyłożywszy swoje własne mniemanie, dopiero formułuje właściwy osąd” (Philoponus, *In Cat.* 6, 29–35).

⁶ Odpowiednio M. Plezia, *De commentariis isagogicis*, Kraków 1949; J. Mansfeld, *Prolegomena. Questions to Be Settled Before the Study of an Author, or a Text*, Leiden 1994; I. Hadot, [w:] Simplicius, *Commentaire sur les Catégories I: introduction, première partie (p. 1–9.3 Kalbfleisch)*, Ph. Hoffmann (trad.) (avec la collab. de I. et P. Hadot), I. Hadot (comm. et notes), Leiden 1990.

gety, uprzedzając rozwiązania przyjęte w dalszych wywodach⁷. Fakt ten pozostaje w ścisłym związku z wagą, jaką w późnej myśli neoplatonickiej przywiązuje się do właściwej rekonstrukcji celu — jego błędna identyfikacja prowadzić może do nieporozumień w egzegezie stanowiącego podstawę rozważań tekstu⁸; stosownie też, rozważając w swoim wstępie do komentarza *Kategorii* zasadność całej sekwencji pytań, zauważa Symplicjusz (*In Cat.* 8, 14–16):

Właściwie zidentyfikowany *skopos* definiuje i ogniskuje tok naszego rozumowania (*dianoia*), przez co nie niesie nas ono w dowolnym kierunku, ale wszystko odnosimy do owego [zidentyfikowanego już] celu.

Nie dotyczy to jedynie egzegezy Arystotelesa; najmniejszych wątpliwości co do wagi odnośnych rozważań nie pozostawia podstawowe źródło neoplatonickiej metodologii egzegetycznej — przypisywane Olimpiodorowi *Prolegomena in Platonem*, którego rozdział IX (21, 1–23, 35) w całości poświęcono rozważaniom nad właściwą rekonstrukcją *skopoi*⁹. Jak wskazują współcześni badacze, wspomniana wyżej sekwencja dopuszcza nie tylko pominięcie, lecz także pewne przesunięcia (z wyłączeniem, rzecz jasna, punktu pierwszego); fakt, że takie przesunięcia można zauważyć nawet w komentarzach do *Kategorii*, a więc w komentarzach o szczególnym znaczeniu z uwagi na pozycję samego tekstu w studiach nad Arystotelesem, wydaje się poświadczać pewną elastyczność wzorca.

W świetle powyższych konstatacji nie jest zaskoczeniem, że wprowadzenie otwiera dyskusja nad *skopos*; ów cel, dowiadujemy się natychmiast, jest bezpośrednią korelatą Arystotelesowego pojmowania fizyki i jej pozycji w porządku nauk tak, jak ów porządek przedstawia *Metafizyka* Epsilon. Rozważania w pierwszych paragrafach wstępu nie tylko zatem ustalają pozycję problematyki, o której mowa w *Fizyce* względem szerzej rozumianych dociekań filozoficznych, w tym również, co charakterystyczne, względem szczególnie drogiej neoplatonikom matematyki (por. *In Phys.* 1, 21–2, 7), ale też wskazują na pozycję dociekań odnośnie natury duszy. Właściwe ustalenie odnośnej relacji, jak zobaczymy dalej, okazuje się niezbędne dla udzielenia prawidłowej odpowiedzi na padające dalej pytania o miejsce *Fizyki* w sekwencji dzieł Stagiryty czy też płynący z niej pożytek. Najwzięźlejsze przypuszczalnie określenie tematu znajdujemy w *In Phys.* 3, 13–16:

⁷ Antycypacja ta jest szczególnie łatwa do zaobserwowania we wspomnianym już wstępie do egzegezy *O duszy* pióra Jana z Aleksandrii (*In de anima* 1–20 H), ale doszukać się jej można również w innych dziełach — nieprzypadkowo pisząc o kwestii *skopos*, sygnalizuje Baltussen możliwe komplikacje wynikające z priorytetu tego akurat dociekania (H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis...*, s. 36–37).

⁸ Por. dyskusja nad celem i tematem *O niebie* we wprowadzeniu do egzegezy tegoż traktatu. Estymę, jaką darzono tę część rozważań wstępnych, dostrzec można również w dyskusji nad *skopos Kategorii* (por. przykładowo Ammonios *In Cat.* 8–9: „Trzeba zatem wiedzieć, że egzegeci różnią się w poglądach na ten temat: jedni twierdzą, że filozof zajmuje się wyrazami, inni, że rzeczami, inni jeszcze, że pojęciami myślnymi” i dalej).

⁹ Relewantne uwagi formułuje również — tym razem w kontekście praktycznej egzegezy — Proklos w komentarzu do Platonskiego *Alkibiadesa* (*In Alc.* 5, 15–10, 23), jak również w egzeziezie *Państwa* (*In Rem.* I).

Celem analizowanego tu pisma jest rozważanie tego, co wspólnie przypada wszystkim obiektom naturalnym, na ile są one naturalne, to znaczy na ile są cielesne: wszystkim zaś wspólne są zasady i to, co im towarzyszy. Zasadami znów są przyczyny w sensie właściwym i to, co się do przyczyn dołącza (*synaitia*).

Nie sposób nie zauważyć, że tak definiowany *skopos* wydaje się uzasadniać raczej towarzyszące tytułowi, jaki — o czym będzie mowa w dalszej części wprowadzenia — nadawano niekiedy pierwszym czterem księgom *Fizyki*, a mianowicie *Peri archon (O zasadach)*. Z kolei pojawiające się w tej części eksplicytnie nawiązania do pism czy to Arystotelesa czy Platona zwłaszcza z uwagi na swoją formę jasno antycypują sumaryzujący charakter Symplicjuszowego komentarza. Tak przykładowo czytamy w *In Phys.* 3, 16–21:

[...] przyczynami zaś są wedle nich to, co sprawcze, a także to, co celowe, do nich zaś dołącza forma, materia i generalnie elementy. Do przyczyn dodaje Platon przyczynę-wzorzec, do tego zaś, co się przyczynia, narzędzie. Sam też [Arystoteles] natychmiast wskazuje, że traktat dotyczy tego, co wspólnie wszystkich obiektów naturalnych jest podstawą.

Takie swobodne przechodzenie między Platonem i Arystotelesem eksponuje jedność ich myśli, jednocześnie zaś obserwujemy specyficzne przeniesienie tego, co znamy jako dorobek Stagiryty (a mianowicie koncepcje czterech przyczyn), na anonimowych „onych” lub „innych” — ujęcie takie wydaje się szczególnie przydatne ze względu na nadrzędny cel Cylicyjczyka, a mianowicie wskazanie continuum i spójności greckiej myśli filozoficznej¹⁰.

Omówiwszy (choćby nawet pobieżnie) problem tematyki pism fizycznych Arystotelesa w części poświęconej inwestygacji celu (*skopos*), pokrótce omawia egzegeta problem tytułu. Fakt, że sprawa *epigraphe* poprzedza w komentarzu do *Fizyki* zagadnienia takie jak użyteczność dzieła czy też jego miejsce w porządku pism Stagiryty, wydaje się potwierdzać przypuszczenie, że sekwencja tematów, poza początkowym *skopos* i umieszczaną pod koniec *diaeresis* pozostawała w dużej mierze elastyczna¹¹, pozwalając na całkiem pokaźne odstępstwa. Dotyczy to, jak się wydaje, w szczególnym stopniu traktatów czytanych w drugiej niejako kolejności, kiedy nie wymagały już dodatkowych wyjaśnień kwestie takie jak użyteczność, autentyczność, czy też miejsce w porządku pism Arystotelesa. I tak, wstęp otwierający komentarz do *O niebie* porusza w zasadzie dwie tylko kwestie, a mianowicie problem *skopos* (omówiony tu niezwykle szeroko, a to z uwagi na brak zgodności, jaki zachodzi pomiędzy interpretacjami odpowiednio Aleksandra z Afrodyzji i Jamblicha) oraz wewnętrzny podział traktatu. Dwa dodatkowe punkty, a mianowicie uzasadnienie tytułu i sprawa zajmowanego przez *O niebie* miejsca, pojawiają się niejako przypadkowo, zaś odnośna dyskusja zajmuje kilka tylko linijek — dowiadujemy się zatem,

¹⁰ Por. H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis...*, s. 31–48, 84–87.

¹¹ W komentarzach Symplicjusza do *Kategorii* i *Fizyki* obserwujemy szczególnie intrygujący element dodatkowy. Już po omówieniu *diaeresis* komentowanego traktatu Cylicyjczyk „wraca” do kwestii przynależnych do omówienia filozofii Arystotelesa jako takiej (standardowy element wprowadzający w filozofię Arystotelesa jako taką, rutynowo umieszczany we wstępach do egzegezy *Kategorii*, poprzedzający wprowadzenie do indywidualnego dzieła) — w komentarzu do *Kategorii* jest to odniesienie do przynależności dzieła do logicznej części filozofii (20, 8–12), w komentarzu do *Fizyki* natomiast — do obecności „niejasności” (*asapheia*) w pismach Stagiryty (6, 31–8, 30).

że traktat nosi tytuł nadany ze względu na swoją najważniejszą część (5, 35–36), a następnie, że tak Arystoteles, jak i komentatorzy zgadzają się (rzecz ciekawa, niezależnie od swojego odczytania celu pisma) co do faktu, że czytać go należy po *Fizyce* (5, 36–37).

Pytanie o pożytek (*ei ophelimon*) wydaje się naturalną konsekwencją podniesionych wcześniej kwestii; skoro bowiem dzieła Arystotelesa układają się w filozoficzne *cursus*, każde z nich musi nieść za sobą określone korzyści. Co przy tym znamienne, korzyści owe nierzadko opisane są w sposób nader ogólny, aczkolwiek z reguły podane przez komentatora uzasadnienie przewidywanego pożytku uwzględnia specyfikę komentowanego dzieła. I tak, przykładowo, w komentarzu Ammoniosa do *Kategorii* (13, 6–11) znajdujemy następujące wyjaśnienie:

Oczywisty jest też pożytek: jeśli księga *Kategorii* jest początkiem logiki, logika zaś, jak powiedzieliśmy, rozróżnia dla nas prawdę od fałszu, a dobro od zła, to z całą pewnością księga jest przydatna. Ale pojawia się nam również tutaj porządek, skoro powiedziałem, że pierwsze nadanie prostych słów poprzedza czasowniki i rzeczowniki, rzeczowniki znów i czasowniki poprzedzają proste wyrażenia, te zaś ogólne sylogizmy, a takowe wreszcie poprzedzają sylogizm demonstratywny. Wedle takiego porządku ustawiono napisano również księgi.

Odnosząc się do pożytków tego samego dzieła, w analogicznym punkcie wstępu do swojego komentarza (*In Cat.* 13, 27–14, 34) Cylicyjeczyk wdaje się w długą eksploatację znaczenia kategorii w nauce logiki (a w konsekwencji studiach filozoficznych), z przykładami praktycznego zastosowania sylogizmu we rozumowaniu filozoficznym włącznie. Z kolei w przypadku *Fizyki* Symplicjusz odwołuje się do specyficznej pozycji fizyki jako nauki o przyczynach (i o zasadach, *archai*) (*In Phys.* 4, 17–23):

Badania przyrodnicze znajdują zastosowanie nie tylko odnośnie tego, co dotyczy naszego życia, i nie tylko dlatego [są użyteczne], że dostarczają reguł medycyny czy mechaniki, albo że inne wspomagają sztuki (każda z nich bowiem musi mieć baczenie na naturę, a także na wynikające z tejże różnice w podległej jej materii); nie dlatego też, że dopełniają tę formę duszy, która jest w nas złożona, do rozpoznania [zjawisk i obiektów] naturalnych w taki sam sposób jak badania nad naturą boską dopełniają tę, która jest rozumna (*noeron*) i najwyższa, ale dlatego, że w największym stopniu przyczyniają się do innych doskonałości duszy.

Bez fizyki, jak dowiemy się dalej, niemożliwe okazuje się uchwycenie prawdziwego bytu, a w sferze praktycznej niemożliwe okazuje się również uzyskanie cnót etycznych niezbędnych dla godnego i zanego życia. W konsekwencji fizyka posiada w jego opinii przełożenie nie tylko na życie teoretyczne, lecz także, a może nawet w pierwszym rzędzie, na życie praktyczne¹² — okoliczność ta mogła stanowić jedną z przesłanek wspomnianego w Filoponosowym komentarzu do *Kategorii* poglądu Boethosa, jakoby początkiem edukacji filozoficznej była właśnie teoria

¹² Podobnie eksplicytnie powiązanie fizyki z procesem uzyskiwania cnót etycznych zaobserwować można choćby w *Naturales quaestiones* Seneki Młodszego (*NQ* 3 proem.7 sq.). Odnośnie relewantnych poglądów Seneki por. J. Komorowska, *Fizyka, porządek świata i natura ludzka w „Naturales Quaestiones” Seneki*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 10 (2012), s. 109–122; J. Komorowska, „*Quid est praecipuum?*” *Status and uses of physics in the „Naturales Quaestiones” of Seneca the Younger*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium” 22 (2012), s. 75–89.

fizyczna¹³. Co potencjalnie istotne, sam Symplicjusz opinii Boethosa nie podziela, na co jasno wskazują jego rozważania we wstępie do egzegezy *Kategorii* — rozważania filozoficzne otwiera logika, pełniąc w późniejszych eksploracjach rolę paralelną względem znanej z *Odysei* rośliny *moly* (Simpl. *In Cat.* 5, 13–15). Jak ta ostatnia miała zabezpieczyć Odyseusza przed zwodniczymi wybiegami i czarami Kirke, tak logika zabezpiecza umysł ludzki przed zagrożeniem, jakie stanowią dlań błędne mniemania czy fałszywe sylogizmy, pozwalając na prawidłowe rozróżnienie prawdy i fałszu. Innymi słowy, podług Symplicjusza, idącego tu tropem wielkiego wydawcy Arystotelesa, Andronika, odpowiednia biegłość w logice jest nieodzowna dla jakichkolwiek dalszych dociekań filozoficznych, czyniąc logikę absolutnie niezbędnym narzędziem i podstawą filozofii.

Dopiero udzieliwszy odpowiedzi na pytanie o pożytek wynikający z lektury, przechodzi Symplicjusz do umieszczenia komentowanego tekstu (*Fizyki*) w porządku dzieł Stagiryty. W grę mogą tu wchodzić rozstrzygnięcia dotyczące tak charakteru dzieła (ezo- czy egzoteryczne, notatki czy dzieło autonomiczne etc.), jak i ustawienie go w sekwencji lektury. Jak nietrudno zauważyć, w ujęciu Symplicjusza traktaty fizyczne Stagiryty postrzegać można jako *sui generis* continuum (*In Phys.* 2, 8–3, 12): od *Fizyki*, przez *O niebie*, *O powstawaniu i ginieciu*, a następnie *Meteorologikę*, do z jednej strony, traktatu *O metalach*, z drugiej natomiast — do pism biologicznych, które otwiera ogólna *Zoologia*; w dalszej zaś kolejności idą bardziej szczegółowego charakteru *O rodzeniu się*, *poruszaniu się*, *O częściach zwierząt* czy dotycząca jednostkowego w pewien sposób zjawiska rozprawa *O śnie*. Skoro jednak w tym punkcie lektury, zapoznawszy się już z uwagami odnośnie *skopos*, wiemy, że *Fizyka* jest pierwszym z pism fizycznych, nie ma potrzeby powtórnego omawiania jej statusu względem *O niebie* czy pism biologicznych. W konsekwencji Cylicyjczyk wskazuje jedynie na pozycję pism fizycznych jako takich, lokując je po rozprawach zarówno logicznych (co całkowicie zrozumiałe, jeśli wspomnimy uwagi na temat znaczenia logiki sformułowane we wstępie do egzegezy *Kategorii*), jak i etycznych (*In Phys.* 5, 27–31).

Jako że autorstwo *Fizyki* nie budzi najmniejszych wątpliwości, Symplicjusz nie poświęca relewantnej kwestii więcej niż dwa zdania. Warto jednak zauważyć, że nieco inaczej przedstawia się sytuacja w przypadku *Kategorii* czy *Analitików* — nie dlatego, żeby istniały wątpliwości co do nich samych, ale raczej z uwagi na istnienie apokryficznych uzupełnień i parafraz¹⁴. Interesujące wydaje się jednak krótkie choćby wskazanie przesłanek, na których opierać zwykli neoplatonicy swoje przekonanie o autentyczności tekstu — obok wymienionych przez Cylicyjczyka na pierwszym miejscu nawiązań do dyskutowanego tekstu w innych pismach Sta-

¹³ Por. Philopnus, *In Cat.* 5, 16–18. Wedle tego samego świadectwa (*ibidem*, 5, 18–24), pogląd o priorytecie pism logicznych wiązać należy z imieniem Andronika z Rodos, poświadczają ono również istnienie interpretacji, w której punktem wyjścia dla wszelkiego nauczania były pisma etyczne.

¹⁴ O apokryfach owych wspomina Ammonios (*In Cat.* 13): „Trzeba też wiedzieć, że w starych bibliotekach znaleźć można czterdzieści ksiąg *Analitików*, dwie *Kategorii*. Jedna z nich rozpoczyna się od słów: »Z bytów jedne nazywamy homonimami, inne synonimami«, druga jest tą, którą mamy przed sobą”. Por. również Simplicius, *In Cat.* 18, 16–20, gdzie mowa o innym przypisywanym Arystotelesowi traktacie o kategoriach.

giryty wspomina się również odwołania zawarte w pismach najbliższych i najbardziej godnych szacunku (οἱ σπουδαιότατοι τῶν ἐταίρων αὐτοῦ) mistrzowi uczniów czy autorytet Andronika i Adrastosa¹⁵. Niekiedy pojawiają się także argumenty bardziej, chciałoby się powiedzieć, filologicznej natury. I tak, dyskutując kwestię autentyczności *Kategorii*, powołuje się Symplicjusz z jednej strony na kwestie ideologiczne, z drugiej jednak na charakter wywodu, zauważając (*In Cat.* 18, 7–9):

᾽Οτι δὲ γνήσιον τοῦ φιλοσόφου τὸ βιβλίον, μάλιστα μὲν ἢ τῶν ἐννοιῶν πυκνότης καὶ τὸ συνεστραμμένον τῆς φράσεως δηλοῖ κατὰ τὴν νοερὰν τοῦ Ἀριστοτέλους προοίοντα δύναμιν.

Że jest to autentyczne pismo filozofa, w szczególnym stopniu wskazuje gęstość myśli, a także zwięzłość stylu, obie stosowne dla intelektualnych zdolności Arystotelesa.

Gęstość myśli i zwięzłość stylu — te dwie, rzecz charakterystyczna, wymienia egzegeta jako dystynktywne cechy Arystotelesowego wywodu. O owej zwięzłości, czy też gęstości Arystotelesowego stylu wspomina IV-wieczny filozof i retor Temistiusz, kiedy we wstępie do *Analitików* rozważa cele własnej parafrazy, co wydaje się wskazywać na pewną określoną tendencję w interpretacji czy też postrzeganiu pism Stagiryty. Te dwie cechy stylu oryginalnych pism bywały również wiązane — co uderzające w kontekście dalszych spostrzeżeń Symplicjusza — ze specyfiką wywodów o charakterze akroamatycznym, a więc tej części spuścizny Arystotelesa, która dostępna być miała jedynie dla bardziej zaawansowanych uczniów¹⁶. Co charakterystyczne, dopiero w drugiej kolejności powołuje się Symplicjusz na dowód, jakiego na poparcie autentyczności *Kategorii* dostarczać mogą odniesienia do tychże w samym korpus pism Stagiryty, a także na powszechną zgodę, jaka w tym względzie panuje wśród arystotelików (*In Cat.* 18, 9–13). Rozpoczynając jednak komentarz do *Fizyki*, w dyskusji nad autentycznością dzieła ogranicza się Symplicjusz do przywołania powszechnego przekonania, pisząc (*In Phys.* 5, 32–6, 3):

[...] autorstwo jest bezsporne. Sam autor wspomina o nim w wielu niepodważalnej autentyczności pismach, a pamiętają o nim również najszacowniejsi z jego uczniów i wszyscy filozofowie tej szkoły — niektórzy też sporządzili też zeń wyciągi i skróty.

Kiedy już wiemy, jaki jest temat *Fizyki*, jakie jest jej miejsce w porządku dzieł Stagiryty, kiedy znamy płynące z niej korzyści i tym podobne, omawia Symplicjusz układ zawartości. Niejakie pojęcie o tej pierwszej zawdzięczamy wprowadzie dyskusji nad *skopos*, zaś o układzie mowa była przy okazji dyskusji nad tytułem (pierwszym pięciu księgom nieprzypadkowo nadawano przeciwieństwo tytuł *O zasadach*, o czym wspomina Cylicyńczyk wcześniej; patrz *In Phys.* 4, 11–16), teraz jednak dowiadujemy się między innymi, że druga część traktat znana była, i to już od czasów samego Stagiryty, pod tytułem *O ruchu* (*In Phys.* 6, 9–10). Stosownie do zdefiniowanego wcześniej *skopos*, wstęp daje w miarę jasny obraz podziału materii

¹⁵ Adrastosa pojawia się w Symplicjuszowym komentarzu do *Kategorii* (*In Cat.* 18, 16–21).

¹⁶ Por. Ammonius, *In Cat.* 6, 26–29: „ἐν μὲν γὰρ τοῖς ἀκροαματικοῖς κατὰ μὲν τὰ νοήματα πυκνός ἐστι καὶ συνεστραμμένος καὶ ἀπορητικός, κατὰ δὲ τὴν φράσιν ἀπέριτος διὰ τὴν τῆς ἀληθείας εὐρεσίαν τε καὶ σαφήνειαν, ἐστι δὲ ὅπῃ καὶ ὀνοματοθετῶν, εἰ δέοι”. („w wykładach jest co do zawartości gęsty, skrótowy i pełen trudności, w stylu skromny, a to dla odnalezienia i jasności prawdy, niekiedy też, jeśli trzeba, tworzy neologizmy” — J.K.).

w księgach I–V (a więc w tak zwanym *O zasadach*), nader tylko pobieżnie odnosząc się do zawartości ksiąg VI–VIII.

Na rozważaniach na temat wewnętrznego podziału dzieła mógł Symplicjusz wstęp zakończyć, uzupełnia go jednak dyskusja nad *lexis*, a więc nad stylem Arystotelesa — dyskusja, w której przywołuje komentator cały szereg imion kolejnych wielkich badaczy przyrody od Talesa i Anaksymandra, przez Ksenofanesa z Kolofonu, Pitagorasa i Platona, aż po samego Arystotelesa. Mamy zatem do czynienia z małym przeglądem historii badań naturalnych, ze szczególnym naciskiem na sposób przekazu, z charakterystycznym dla tego ostatniego „zagadkowym” (τὸ ἀινιγματῶδες) stylem wypowiedzi. Jak już wcześniej wspomniałam, jest to element o tyle interesujący, że tradycyjnym miejscem rozważań nad niejasnością pozostaje pierwsza część wstępu do egzegezy *Kategorii*, ósmy punkt dyskusji nad filozofią Stagiryty. Stosownie, czytamy u Ammoniosa (*In Cat.* 7, 7–14):

Po ósme, dojść trzeba, dlaczego tego rodzaju niejasne nauczanie umiłował filozof. Powiemy więc, że jak w przypadku świętości używa się pewnych zasłon tak, by nie wszyscy, w tym i niewtajemniczeni, mogli stykać się z tym, czego spotkać nie są godni, tak samo Arystoteles używa niejasności jakby jako zasłony własnej filozofii, by ludzkie prawy z uwagi na ową zasłonę bardziej jeszcze wysilili dusze, leniwych zaś i zadufanych, którzy na te trafiają pisma, by tych pokonała niejasność.

Refleksja nad taką zamierzoną niejasnością, której występowanie nie jest zresztą ograniczone li tylko do filozofii¹⁷, pojawia się przykładowo również u Eliasza (*In Cat.* 124, 30–32). Symplicjusz jednak dla jej usprawiedliwienia przywołuje coś, czego nie znajdziemy u żadnego innego komentatora, a mianowicie testimonium samego Stagiryty, zawarte w jego korespondencji do Aleksandra Wielkiego. Korespondencję ową znamy także, w nieco innej wersji, z dzieła Plutarcha (które zresztą Cylicyńczyk, jak to ma w zwyczaju, przywołuje¹⁸). Nie miejsce tu na szczegółowe analizy odnośnego passusu, czy jego ideowych konotacji — dość zauważyć, że przywołane świadectwo przyczynia Stagirycie nimbu tajemnicy otaczającej zwyczajowo Platona. Koncepcja zasłonięcia, świętości, ekskluzywności nauk stawia go w długim szeregu autorów skrywających swoje myśli przed ciekawością profanów, autorów ukrywających się za własnym językiem i stylem, a jednocześnie, wskazując na konieczność dogłębnych studiów nad filozoficzną materią, w uprzywilejowanej pozycji stawia samego egzegetę.

Indywidualne rysy Symplicjuszowego wstępu czy jego erudycyjny charakter szczególnie łatwo dostrzec, jeśli wstęp ten zechcemy porównać, nawet krótko, z wprowadzeniem poprzedzającym analogiczny komentarz współczesnego mu Jana z Aleksandrii (Jana Filoponosa), i to pomimo (a może właśnie z powodu) problemów, jakie ten ostatni ma z Arystotelesowską koncepcją materii i ruchu¹⁹. Jego

¹⁷ Na temat niejasności (gr. *asapheia*) por. W.H.S. Jones, [w:] *Hippocrates*, vol. IV; *Heracleitus* „*On the Universe*”, Cambridge 1931, s. ix nn.; I. Hadot, [w:] *Simplicius, Commentaire sur les Catégories I...*, s. 108 nn.; J. Barnes, *Metacommentary*, „*Oxford Studies in Ancient Philosophy*” 10 (1992), s. 267–281; J. Mansfeld, *Prolegomena...*, s. 149–154.

¹⁸ Na temat Symplicjuszowej sztuki cytacji patrz H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis...*, s. 51–53.

¹⁹ Na temat zawilości stosunku Filoponosa do pism, szczególnie fizycznych, Arystotelesa patrz R. Sorabji, *Philoponus...*; F.A.J. de Haas *John Philoponus on Matter; John Philoponus' New Definition of Prime Matter...*

wstęp, znacząco krótszy (niecałe trzy strony w *editio Vitelli*, CAG XVI, Berlin 1887 — zob. Appendixs), zawiera niemal wyłącznie podstawowe informacje lokujące *Fizykę* w odpowiednim obszarze filozofii i dorobku Arystotelesa, a także dotyczące jej wewnętrznego podziału. Co potencjalnie interesujące, Filoponos wiąże powstanie samej *Fizyki* oraz mnogość pism „fizjologicznych” Stagiryty z faktem, że kwestie teologiczne i matematyczne zostały opracowane wcześniej. Konstatacja taka wydaje się implicytnie sugerować priorytet Platona i Pitagorasa, podkreślając jednocześnie specyficzne rozumiane ograniczenie myśli Arystotelesowskiej, która staje się tu uzupełnieniem istotniejszych i dotyczących filozofii z definicji wyższej²⁰ rozważań wcześniejszych filozofów. Z kolei fakt, że Filoponos podaje dwa niekoniecznie tożsame ze sobą desygnaty używanego niekiedy tytułu *O ruchu*, nadaje jego wstępowi rys pewnego niedopracowania, kompletnie obcy wprowadzeniu Symplicjusza. We wstępie Aleksandryjczyka daremnie szukalibyśmy również anegdot czy literackich odniesień paralelnych względem Symplicjuszowej opowieści o wymianie listów pomiędzy Arystotelesem i Aleksandrem Macedońskim w *Komentarzu do Fizyki* czy aluzji do historii Odyseusza i Kirke w *Komentarzu do Kategorii*. Brak także rysu historycznego czy też, co szczególnie intrygujące, wtretów wyraźnie i czytelnie odautorskich, w których widzieć by można deklarację programową.

Ars isagogica*: form and content of Simplicius' proems to his exegetical works with particular focus on his *On Physics

Summary

Forming an introduction to the Polish translation of Simplicius proem to his *On Aristotle's Physics*, the article discusses the structure of the Simplician text as set against the paradigm so often introduced in the *Categoriae* commentaries as well as the persuasion techniques employed by the Cilician (most prominently his use of Aristotle's correspondence with Alexander).

APPENDYKS

Jana Filoponosa objaśnienia do pierwszej księgi *Fizyki* Arystotelesa

Wstęp [1.3–3.10 *Vitelli*]

Przyjawszy, że filozofia ma dwie części, praktyczną i teoretyczną, najwięcej wysiłku poświęcił Arystoteles tej teoretycznej — ona mianowicie umożliwia nam poznanie bytów jako takich. Że zaś owa część teoretyczna dzieli się znowu na trzy, to jest naukę o naturze (fizjologię), naukę o bóstwie (teologię) i naukę o bytach

²⁰ Nie wolno zapominać, że podział, do którego nawiązuje Filoponos, opiera się na rosnącym uwikłaniu przedmiotu badań w materię: uwikłanie owo nie dotyczy w zasadzie tego, co stanowi przedmiot badania teologii, podczas kiedy bytom matematycznym przysługuje status pośredni.

matematycznych (matematykę), szczególne staranie miał o tę pierwszą, jako że najbliższa jest naszej naturze, a też dlatego, że teologią i matematyką wielu się i przed nim trudziło, inaczej zaś miała się sprawa z fizjologią. Dlatego też napisał wiele pism na temat natury, przy czym pisma owe porozdzielał — by tak rzecz ująć — na wszystkie dotyczące natury badania. By zaś rzecz pokazać, zasadne wydaje się sporządzenie listy właściwości (*parakolouthonta*) obiektów naturalnych — w ten sposób przekonamy się, że pisma Arystotelesa doznają identycznego podziału jak przedmioty natury.

Jedne zatem właściwości przypadają wspólnie wszystkim [bytom] naturalnym na równi, inne jedynie pojedynczym. Te znowu, które pojedynczym, jedne trwają jako właściwe rzeczom wiecznym, inne znowu jako właściwe tym, które podlegają narodzinom i niszczeniu. Z tych znowu ostatnich jedne przypadają tym, które są ponad ziemią, inne znowu tym, które są na ziemi. Z tych wreszcie, które przypadają temu, co na ziemi, jedne przypadają partykularnym bytom bez duszy, inne znowu partykularnym bytom obdarzonym duszą. Z właściwości dalej, które przypadają temu, co obdarzone duszą, jedne przypadają tym, które posiadają zmysły, inne znowu tym, które zmysłów nie posiadają. W odniesieniu zatem do tego, co wspólnie przypada wszystkim bytom naturalnym, napisał dzieło, które mamy przed sobą. Z kolei odnośnie tego, co jednostkowo przypada bytom wiecznym, [napisał] traktat *O niebie*. Wspólne właściwości tego, co powstaje i ginie, opisał w *O powstawaniu i ginięciu, Meteorologikę* zaś [2] i księgę *O kopalinach* (co czwartą jest księgą *Meteorologiki*) to, co przypada im jednostkowo — w tych księgach mówi tylko o właściwościach bytów nieposiadających duszy. Wszystkie znowu pisma o roślinach i zwierzętach omawiają albo to, co przypada bytom obdarzonym duszą i nieposiadającym zmysłów (pisma o roślinach), albo też obdarzonym duszą i wyposażonym w zmysły (wszystkie pisma i wywody o zwierzętach). Ale też co do samych zwierząt, jedne rzeczy przypadają im jako całościom, inne jedynie ich częściom. Co do tego więc, co przypada zwierzętom jako całościom, o tym mówi w *O zwierzętach*²¹, co zaś się tyczy właściwości poszczególnych części, o tym mówi w *O częściach zwierząt* i *O ruchu zwierząt*. Z kolei pisma *O śnie i czuwaniu*, *O życiu i śmierci* i im podobne dotyczą nauki o zwierzętach, podobnie jak traktat *O duszy*. Oto jest cały dorobek Arystotelesa na temat natury²².

Jak zatem powiedziano, dzieło, które mamy przed sobą, dotyczy wspólnych właściwości bytów naturalnych, dlatego też nazwał je *Fizyką*. Jest zaś pięć takich właściwości: materia, forma, miejsce, czas, ruch. W czterech też pierwszych księgach naucza o pierwszych czterech, w pozostałych zaś czterech o ruchu — opis (*logos*) mianowicie ruchu jest nader różnorodny i wiele mu przypada: stąd też cały traktat tytułuje niekiedy [Arystoteles] *O ruchu*. Tak właśnie, od jednej części nazywając całość, mówi „powieździeliśmy to w piśmie »O ruchu«”, to jest w *Fizyce*.

Podług znowu niektórych, do właściwości wszystkich bytów naturalnych należą próżnia i nieskończone (*apeiron*). Demokryt mianowicie utrzymywał, że wszystkie

²¹ W tekście Filoponosa Περὶ ζώων; najpewniej *Historia animalium*, tj. *Zoologia*.

²² W spisie, co nietrudno zauważyć, brak traktatu *O rodzeniu się zwierząt*, skądinąd często przez Filoponosa przywoływanego w egzegezie *O duszy*.

obiekty naturalne składają się z atomów i próżni; Anaksagoras znowu twierdził, że w każdej rzeczy są nieskończone homoioimery, a Demokryt zakładał również nieskończoność atomów. To jednak, że nigdzie nie może istnieć próżnia, wykazuje Arystoteles w czwartej księdze tego tu dzieła; wykazuje też zarazem, że nieskończoność nie może istnieć w akcie, ani też cała w jednym czasie, a jedynie w możliwości i po części. We wszechcałości są mianowicie byty, które nie mogą istnieć w ogólności, ale mogą trwać po części. I tak mówimy, że dzień nie cały jest zarazem, ale po części tylko, a podobnie nie mówimy, że cały jednocześnie jest agon, ale w części, czy mamy do czynienia z boksem, czy zapasami, czy jeszcze czymś innym. I tak wykazuje, że nieskończoność w jednym sensie istnieje, w drugim nie. W ogólności mianowicie, jak wykazuje, nie istnieje, ale tylko po części, a to w stałym i nieskończonym (*ep'apeiron*) powstawaniu rzeczy. Bytom naturalnym przypada również brak (*steresis*), nie wszystkim jednak, lecz tylko tym podległym powstawaniu i ginięciu. Po części (*para meros*) mianowicie przychodzi im mieć udział w pewnym stopniu w formie, w pewnym zaś w braku. Tyle zatem o właściwościach [3] bytów naturalnych.

W pierwszej zatem księdze odtwarza poglądy starożytnych odnośnie zasad (*archai*) natury oraz naucza o formie i materii, w drugiej mówi o formie (rozprawia też o materii, tak jak w księdze pierwszej mówił o formie — w pierwszej jednak mówi raczej materii, w drugiej natomiast o formie), w trzeciej o ruchu i nieskończoności, w czwartej o miejscu, czasie i próżni, w pozostałych zaś czterech o ruchu i jego właściwościach. Sam też Arystoteles, ilekroć chce się do tych ksiąg odwołać, mówi, że „powiedzieliśmy to w piśmie »O ruchu«”.

przełożyła Joanna Komorowska