



Rafał Katamay

Wyższa Szkoła Zarządzania Ochroną Pracy w Katowicach

 <https://orcid.org/0000-0003-0427-962X>

Byt jako element natury w filozofii przedsokratejskiej

Being as an Element of Nature in Presocratic Philosophy

Abstract: The purpose of this article is to present an interpretation in the light of which one can read a characteristic aspect of the understanding of being in Presocratic philosophy. At the point of departure, Rafał Katamay emphasizes the idea of place within the etymology of the verb “to be”; generally, “to be” means “to be in the world”. Next, he characterizes the world as existing implicitly (i.e., independently of the human mind) and having “a different plan”, an order hidden behind phenomena. Attempts to understand this were called investigations into the nature (the nature of “things”), nature understood as the real foundation of the world and its active source, something that internally constitutes all objects of sensory perception and provides building materials, structures and laws of development. Against this background (which makes up the interpretive context), Katamay defines the understanding of a being as an element of nature in the sense of something identifiable in a distributive way, dependent, and always connected with self-sustaining nature. This element can be understood in two ways: 1) as an object accessible to the senses grasped together with the nature constituting it, e.g., a concrete tree; 2) as the internal nature, e.g., fire (Heraclitus) or the four elements (Empedocles), which sensual objects originate from or by which they are constituted.

Keywords: pre-Socratic philosophers, Ionic philosophy of nature, theory of being, ontology, metaphysics

„W epoce pierwszego i decydującego rozkwitu filozofii zachodnioeuropejskiej, u Greków, w którego następstwie zaczęto prawdziwie zapytywać o byt jako taki w całości, byt zwano φύσις”¹. Przytoczona intuicja Martina Heideggera wskazuje kierunek, w jakim będzie podążać główna myśl niniejszego artykułu. Jego celem jest przedstawienie interpretacji, która pozwoli na wydobycie charakterystycznego – zdaniem autora – „rysu” greckiej koncepcji bytu, tj. aspektu, jaki pojawił się już u początków filozofii greckiej, u jońskich filozofów przyrody, i później przewijał się w filozofii przedsokratejskiej.

Warto podkreślić, że interpretacja ta nie rości sobie prawa do kompletności odczytania rozumienia bytu u presokratyków, bo ta wymagałaby wydobycia pozostałych charakterystycznych aspektów tej filozofii, które można zrekonstruować, jeśli uwzględni się przede wszystkim myśl eleatów, a dalej także pitagorejczyków, a nawet sofistów, czy sięgnie po *Corpus Hippocraticum*. Nie chodzi tutaj również o historyczne ujęcie myśli filozofów czy prezentację szkół, ale o przedstawienie idei, która mimo wszystkich różnic między poszczególnymi myślicielami jest – zdaniem autora – dla nich charakterystyczna i pozwala na spójne odczytanie znaczenia czasownika „być” i jego nominalizacji w wielu tekstach tego okresu. A nawet dalej: idea ta, wzmocniona przede wszystkim przez Parmenidesa, może stanowić przyczynek do odczytania dojrzałych koncepcji Platona i Arystotelesa.

Artykuł bazuje w głównej mierze na tekstach oryginalnych² oraz na wybranych interpretacjach badaczy myśli starożytnej. Tekst został podzielony na kilka części, które kolejno wprowadzają dany kontekst interpretacyjny (podrozdziały *Miejsce, Świat, Natura*), by następnie na jego tle przedstawić i podsumować aspekt greckiego rozumienia bytu jako elementu natury (podrozdziały *Byt, Podsumowanie*).

¹ M. Heidegger: *Wprowadzenie do metafizyki*. Przeł. R. Marszałek. Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 18.

² Teksty greckie przytacza się za: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Eds. H. Diels, W. Kranz. Vol. 1–3. Weidmann, Zürich-Hildesheim 2014 (dalej jako DK); *Aristotelis Physica*. Ed. W.D. Ross. Oxford University Press, Oxford 1950; Perseus Digital Library. Ed. G.R. Crane. www.perseus.tufts.edu [dostęp: 23.07.2021]. Tłumaczenia polskie za: Arystoteles: *Metafizyka*. Tekst polski oprac. M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłum. T. Żeleźnika. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996; Arystoteles: *Dzieła wszystkie*. T. 2: *Fizyka; O niebie; O powstawaniu i niszczeniu; Meteorologika; O świecie; Metafizyka*. Przeł. K. Leśniak. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990; M. Wesoły: *Heraklit w świetle najnowszych badań*. „Studia Filozoficzne” 1989, nr 7–8, s. 33–47. Przekład, jeśli nie jest podane inaczej, własny, również komentarzy obcojęzycznych.

Miejsce

Byt to po grecku τὸ ὄν. Słowo ὄν (jońskie εἶναι) jest imiesłowem czasu teraźniejszego czasownika εἶναι ('być'), który wraz z rodzajnikiem τὸ przybiera formę rzeczownika odśownego τὸ ὄν. Wierny jego przekład brzmiałby „(to, określone) będące”, ale – by uniknąć w języku polskim pewnej sztuczności – używany będzie termin „byt”. Dopóki bowiem nie dysponuje się jego rozumieniem, dopóty każdy przekład niewiele będzie mówił.

Etymologii greckiego słowa „byt” trzeba szukać w tonącym we mgle historii rdzeniu *es. Językoznawcy jako jego pierwotne znaczenia podają zazwyczaj ‘oddychać’, ‘żyć’, ‘być’³, ‘być obecnym (tutaj, wśród żyjących)’, ‘pozostawać w stanie (czegoś)’⁴, a nawet ‘posiadać istnienie’, ‘znajdować się w rzeczywistości’⁵ lub też uznają ten rdzeń za bezbarwny (*colorness*) znaczeniowo⁶. Nieokreśloność znaczeniowa jest charakterystyczna dla łącznika (*copula*), ale nie – zdaniem Erica Havelocka – dla czasownika „być”, którym posługuje się wczesna greka mówiona, greka Homera i Hezjoda. W *Iliadzie* różne formy czasownika „być” służą wprowadzeniu postaci na scenę („Był zaś wśród Trojan niejaki Dolon, syn Eumeda”, ἦν δέ τις ἐν Τρώεσσι Δόλων Εὐμήδεος υἱὸς, Homer, *Iliada*, 10, 314), identyfikacji postaci lub ich umiejscowieniu („ci bogowie, którzy są na Olimpie”, ὅσοι θεοὶ εἰσ’ ἐν Ὀλύμπῳ, Homer, *Iliada*, 1, 566; „być z dala ode mnie”, ἐμεῦ ἀπὸ νόσφιν ἔοντα, Homer, *Iliada*, 1, 541), określając pozycję, status postaci („który teraz twierdzi, że jest zdecydowanie najlepszy wśród Achajów”, ὅς νῦν πολλὸν ἄριστος Ἀχαιῶν εὔχεται εἶναι, Homer, *Iliada*, 1, 91)⁷. Czasownik, którego etymologia odwołuje

³ G. Curtius: *Grundzüge der Griechische Etymologie*. Teubner, Leipzig 1869, s. 337.

⁴ Ch.H. Kahn: *The Verb „Be” in Ancient Greek*. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht–Boston 1973, s. 375–377.

⁵ E. Benveniste: *Problèmes de linguistique générale*. Vol. 1. Gallimard, Paris 1966, s. 188.

⁶ C.D. Buck: *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages. A Contribution to the History of Ideas*. University of Chicago Press, Chicago 1949, s. 635.

⁷ Przykłady na podstawie: E.A. Havelock: *The Early History of the Verb „to Be”*. W: Idem: *The Greek Concept of Justice. From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Harvard University Press, Cambridge 1978, s. 233–248, 356–357. Havelock charakteryzuje czasownik „być” w literaturze przedfilozoficznej przeciwnie niż Charles H. Kahn, którego zdaniem „być” występuje w centralnej i najczęstszej funkcji łącznika. W umysłowości archaicznej – twierdzi Havelock, ilustrując to szeregiem przykładów – wyrażenie predykcji w języku obywa się bez łącznika, poprzez zestawienie słów; nie dodaje się słówka „być”, by nie wprowadzać obecności. Na przykład: „bo wiele (»rzeczy« jest/znajduje się) między nami – cieniste góry i brzmiające morze” (ἐπεὶ ἢ μάλα πολλὰ μεταξύ οὐρεά τε σκιοέοντα θάλασσά τε ἠχέεσσα) (Homer, *Iliada*, 1, 156–157). Greka przedfilozoficzna była językiem

się do życia i miejsca jego przebiegu, niesie z sobą ideę lokacji (choć nie tylko⁸), stąd „być” znaczy generalnie ‘znajdować się gdzieś, mieć miejsce’. Domyślnym miejscem czy kontekstem, w jakim się coś znajduje, jest realny świat, dlatego „być” to ‘znajdować się w świecie’, przede wszystkim pośród żyjących ludzi i zwierząt oraz aktualnie dostępnych przedmiotów. Domyślny kontekst jest zazwyczaj „zwinięty” i mamy po prostu „być” czy „będące” jako wynik pewnego rodzaju abstrakcji: ‘żyć’ → ‘znajdować się pośród żywych’ → ‘znajdować się gdzieś w świecie’ → ‘znajdować się gdzieś’ → ‘być’ (gdzieś).

Warto zwrócić uwagę na jeszcze dwa aspekty semantyczne czasownika „być”, z których pierwszy również jest związany z ideą miejsca. Należy on do rodziny czasowników statycznych, znajdujących się w opozycji do rodziny czasowników dynamicznych ze „stawać się” (literalnie ‘rodzić się’) (γίγνομαι) na czele⁹. „Być” to nie ‘zmieniać się’, ale ‘pozostawać w jakimś stałym stanie i miejscu’. Drugą istotną opozycją konstytuującą „być” jest rodzina czasowników poznawczych, jak δοκέω (‘wydawać się’) czy φαίνω (‘ukazywać się’, ‘wyglądać się’)¹⁰ – „być” to nie ‘wydawać się’, ale ‘faktycznie mieć miejsce niezależne od czyjś poznania’.

Idea miejsca wiąże się też z ideą prawdy pojętą jako ‘tak się rzeczy mają’, ‘to faktycznie ma miejsce’. Stwierdzenia „tak jest” (ἔστι οὕτω), „to prawda” (ἔστι ταῦτα) oznaczają, że to, co zostało powiedziane, faktycznie zaszło lub zachodzi

mówionym, jej słuchacze byli przygotowani do zapamiętywania treści ze słuchu, stąd εἶναι nie był bezbarwną monosylabą, jak to jest w wielu współczesnych językach. Choć εἶναι często w pierwszym kontakcie z tekstem może być interpretowane właśnie jako łącznik, po głębszej analizie i uwzględnieniu kontekstu, w jakim występuje, okazuje się, że wskazuje lokalizację, wyraża obecność lub stan, „być” to więc ‘być obecnym’, ‘stać’, ‘pozostawać’.

⁸ Wyróżnienie tej idei następuje nie ze względu na częstotliwość jej występowania czy istotny sens semantyczny bardziej lub mniej uwidaczniający się w różnych użyciach – byłaby to wtedy hipoteza, która wymagałaby przeprowadzenia osobnych badań. Idea lokacji, którą można odnaleźć w pierwotnych znaczeniach i użyciach czasownika „być”, stanowi tu dogodny kontekst interpretacyjny, w świetle którego (i w powiązaniu z dalszą charakterystyką) odczytanie wyróżnionego aspektu filozoficznego rozumienia bytu staje się jaśniejsze.

⁹ Zob. J. Lyons: *Wstęp do językoznawstwa*. Przeł. K. Bogacki. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 357–358; Ch.H. Kahn: *The Verb „Be”...*, s. 194–227, 388–389.

¹⁰ Zob. Ch.H. Kahn: *The Verb „Be”...*, s. 392–394. Kahn pisze również o trójstronnym systemie kontrastów „być – stawać się – stawiać/robić” (*be – become – put/make*) na wyrażenie stanu (*state*) (εἶμι), zmiany stanu (*change of state*) (γίγνομαι) i przyczyny stanu (*cause of state*) (τίθημι). Dodaje, że chyba tylko przez przypadek filozofowie greccy nie zrobili użytku z opozycji pomiędzy Byciem a Powoływaniem (-do-bycia) – użytku porównywalnego do tego, jaki zrobili z opozycji między Byciem a Stawaniem się i Byciem a Wydawaniem się. Ibidem, s. 390, 392, 394. „Dopiero w czasach chrześcijaństwa i islamu, pod wpływem biblijnej religii, różnica między wiecznym a stworzonym bytem lub pomiędzy bez przyczyny a mającym przyczynę istnieniem [*uncaused and caused existence*] została opracowana w terminach, w których odbija się echem archaiczny kontrast między εἶμι a τίθημι (εἶναι), między Byciem [*Being*] a Powoływaniem-do-bycia [*Making-to-be*]”. Ibidem, s. 394.

w świecie, w rzeczywistości, w której „rzeczy” tak się mają. Odesłanie więc do istniejącego kontekstu świata, umiejscowienie czegoś w nim jest jednoznaczne z potwierdzeniem prawdziwości, w przeciwieństwie do fikcji, pomyłki czy kłamstwa. Stąd też znominalizowana forma czasownika „być” – τὰ ὄντα (‘byty’, ‘te będące’) może oznaczać ‘prawdę’ lub ‘to, co miało miejsce’¹¹.

Ideę umiejscawiania w świecie możemy powiązać też z modelem wyjaśniającym, który pojawił się jako pierwszy właśnie w kontekście literatury przedfilozoficznej – z modelem genealogicznym (genetycznym)¹². Wyjaśnić coś to podać tego genealogię, wyjaśnić, „co powstało jako pierwsze” (ὄτι πρῶτον γένετ’ αὐτῶν) (Hezjod, *Narodziny bogów*, 115). Analogicznie przedstawić i poznać kogoś to umiejscowić go gdzieś, na przykład w rodzie (Dolon, syn Eumeda), w mieście (Tales z Miletu). Choć aspekt genetyczny w sensie pochodzenia nie był obecny w pierwotnym znaczeniu czasownika „być”, na które tu wskazano, to dla genezy i bycia wspólna jest idea miejsca, w sensie lokowania czegoś w jakimś kontekście wyjaśniającym, a jednocześnie podstawowym. Coś, co jest lub powstało, ma swoje miejsce w czymś bardziej pierwotnym, w którym jest obecne lub z którego się wywodzi. „Być” to ‘mieć miejsce w czymś bardziej pierwotnym’; w ujęciu genetycznym – mieć takie miejsce dzięki swojemu pochodzeniu, dlatego, że ma się korzenie, pochodzi się z jakiejś rodziny, jakiegoś miasta. W tym sensie idea miejsca i pochodzenia łączą się z sobą¹³. Model genetyczny, zgodnie z interpretacją Arystotelesa (*Metafizyka* 983b), będzie jeszcze funkcjonował u pierwszych filozofów, na przykład Talesa czy Anaksymandra, bo wyjaśnić byty to podać ich pochodzenie, wskazać ich źródło (ἀρχή), tak jak wcześniej ród czy miasto pochodzenia.

Podsumowując, można powiedzieć, że idea zajmowania określonego miejsca w świecie, lokowania czegoś w nim jest jednym z pierwotnych rysów znaczeniowych czasownika „być”. „Być” to w konsekwencji ‘znajdować się w świecie’. Bycie oznacza powiązanie danego przedmiotu lub jego cech

¹¹ Zob. ibidem, s. 334, 350.

¹² Zob. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield: *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*. Przeł. J. Lang. Wydawnictwo Naukowe PWN–Axis, Warszawa 1999, s. 82; A. Gawroński: *Revolucja lingwistyczna presokratyków. Język a rzeczywistość (1)*. „Znak” 1992, nr 440 (1), s. 77–78; M. Moravcsik: *Her Heraclitean Concepts and Explanations*. W: *Language and Thought in Early Greek Philosophy*. Ed. K. Robb. The Hegeler Institute, La Salle, Illinois 1983, s. 135.

¹³ Na marginesie można tu zestawić aspekt genetyczny widoczny w pierwotnym znaczeniu łacińskiego *existere* (‘istnieć’), gdzie *sistere* ma między innymi znaczenie ‘postawić’, ‘stać’, ‘znajdować się’, ‘mieć miejsce’, ‘trwać’, a wraz z genetycznym przedrostkiem *ex-* *sistere* ‘zjawiać się’, ‘ukazywać się’, ‘wywodzić się z’, ‘powstać’, ‘wejść w życie’. Zob. E. Gilson: *Byt i istota*. Przeł. P. Lubicz, J. Nowak. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1963, s. 13.

z domyślnym kontekstem świata, z pierwotnym i ze stałym miejscem. „Być” to ‘mieć poza umysłem określone miejsce lub pozycję w świecie’, ‘stałe przebywać’, ‘być obecnym gdzieś’ lub ‘pozostawać gdzieś’.

Świat

Można zapytać, jak był rozumiany świat jako pierwotny kontekst, do którego czasownik „być” *implicite* się odnosił. Trzeba przede wszystkim zauważyć, że świat ten był określony już przedrefleksyjnie: chodzi o świadomość drugiego „planu gry” – świat, w jakim zrodziła się filozofia, był światem postrzeganym dwuplanowo. To, co niezrozumiałe dla człowieka, było zrozumiałe dla boga¹⁴. Aby rozumieć pierwszy „plan gry”, dostępny zmysłami świat, w którym rozgrywa się ludzkie życie, należy odsłonić „drugi plan”, dziedzinę boskich potęg, sił i wpływów. Starożytny Grek mieszkał i poruszał się w naturze „pełnej bogów”: dusza była zmieszana z całością świata, a wszystko było pełne bogów – miał twierdzić Tales (DK, 11 A 22). Boskość świata nie oznaczała jakiegś konkretnej jej postaci chronionej kanonem ksiąg, głoszonej najpierw przez proroków i założycieli religii, a następnie przez kapłanów. Była cechą strukturalną, integralną tego świata, przenikała go, stanowiła duszę każdego żywiołu¹⁵. Bogowie byli związani z pierwotnymi siłami, jak morze czy ziemia, i podlegali nadrzędnemu prawu rządzącemu losami i porządkiem świata, a za tym prawem stały przeznaczenie (μοῖρα) i konieczność (τὸ χρεών)¹⁶. Bogowie nie byli poza światem, więc go nie

¹⁴ „Przekonanie co do tego, iż Moce silniejsze, potężniejsze od ludzi istnieją i należy je czcić, było w Grecji powszechne. Pierwsze i najważniejsze z »niepisanych praw«, przekazywanych z pokolenia na pokolenie, o których wzmiankują źródła pisane, stanowiło: bogowie istnieją (περὶ θεῶν λέγε ὡς εἰσὶν dosł. »o bogach mów, że istnieją«); »bogów należy czcić« (πρῶτα μὲν θεοὺς σέβειν)”. J. Rybowska: *Zbożność i bezbożność w kulturze Greków*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017, s. 21.

¹⁵ Zob. T. Zieliński: *Religia starożytnej Grecji. Zarys ogólny. Religia hellenizmu*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1991, s. 37–38. „Podłożem – może najgłębszym – uczucia religijnego starożytnego Greka była świadomość tajemniczego życia otaczającej go natury. I nie tylko życia, lecz i uduchowienia, i nie tylko uduchowienia, lecz i boskości. [...] Dla świadomości Greka martwa natura nie istniała; natura cała była życiem, cała – duchem, cała – bóstwem”. Ibidem, s. 42.

¹⁶ Zob. Anaksymander, DK 12 B 1. Zob. też D. Kubok: *Problem apeiron i peras w filozofii przedsokratejskiej*. Uniwersytet Śląski w Katowicach, Instytut Filozofii, Katowice 1998, s. 11, 36.

stworzyli, byli w świecie. Nie był to jednak panteizm, ale świadomość, że świat nie jest „płaski”, lecz wielowymiarowy. Powiązanie bogów z żywiołami i prawami natury stanowiło dla filozofii, kierującej się rozumem, dobry punkt wyjścia, łatwo bowiem można było porzucić spersonifikowane postacie ludzkich bogów, by przejść do pierwiastków i sił natury oraz ich odwiecznego prawa.

Uniezależnienie się od wyjaśniania mitycznego nie musiało oznaczać oswobodzenia się ze szczególnej postawy duchowej – świadomości drugiej strony bezpośredniego doświadczenia¹⁷. Przeciwnie, postawa ta, nie determinując filozoficznych rozważań¹⁸, pobudzała je do ciągłego wykraczania poza dane bezpośredniego doświadczenia i poszukiwania tego, co je wyjaśnia: niezależnych od człowieka zasad i przyczyn, które – jak wcześniej bogowie – wszystkim rządzą. Filozofia grecka, pomimo że poszła jeszcze inną, pośrednią drogą, pomiędzy *factum* świata, którego się nie rozumie, a *dictum* mitu, który podaje do wierzenia, nigdy nie zerwała związków ani z jednym, ani z drugim. Teoria (θεωρία) – czyli rozumowy ogląd świata – do której dążyła filozofia, była formą rozumowej kontemplacji, oglądaniem „drugiego planu” świata, boskiego widowiska¹⁹.

Pierwszym i chyba najważniejszym w kulturze greckiej objawieniem się tego, co boskie, w namacalnej i odsłoniętej postaci było piękno. Władców oglądanego spektaklu, bogów przedstawiono w postaci posągów. To one wyznaczyły jeden z najmocniej oddziałujących kanonów piękna w kulturze europejskiej – wyrazistą, harmonijną i geometryczną formę, opartą na proporcji i symetrii. Ten kanon i jednocześnie wyraz ducha greckiego z pewnością odcisnął swoje piętno na wielu koncepcjach filozoficznych,

¹⁷ „Filozoficzna koncepcja kosmosu – podkreśla Werner Jaeger – oznacza niewątpliwie zerwanie z potocznymi wyobrażeniami religijnymi, ale to zerwanie prowadziło tylko do nowego, głębszego poglądu na boskość bytu wśród grozy przemijania i zniszczenia”. W. Jaeger: *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*. Przeł. M. Plezia, H. Bednarek. Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 239. „Problem rzeczywistości [reality] – pisze John Burnet – to faktycznie problem relacji człowieka do niej, która od razu przenosi nas poza czystą naukę. [...] Każdemu, kto próbował zrozumieć greckich filozofów, propozycja traktowania ich jako »intelektualistów« musi wydawać się śmieszna. Jest bowiem odwrotnie, grecka filozofia jest oparta na wierze, że rzeczywistość jest boska i że jedyna rzecz potrzebna duszy, która jest pokrewna boskości, to wejść z nią [rzeczywistością – R.K.] we wspólnotę”. J. Burnet: *Greek Philosophy. Thales to Plato*. MacMillan, London 1924, s. 12.

¹⁸ Zob. G.E.R. Lloyd: *Nauka grecka od Talesa do Arystotelesa*. Przeł. J. Lesiński. Prószyński i S-ka, Warszawa 1998, s. 17.

¹⁹ Por. K. Albert: *O platońskim pojęciu filozofii*. Przeł. J. Drewnowski. Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1991, s. 34: „Słowo θεωρία nie wywodzi się [...] od θέα (widowisko) i ὀπᾶν (zachowywać, doglądać, postrzegać, widzieć), lecz od θεός (bóg) i ὀπᾶν. Nie znaczy więc: »oglądać widowisko«, lecz: »boga (tzn. jego wolę, jego polecenia) zachowywać i chronić»”.

w szczególności pitagorejczyków, Platona czy Arystotelesa oraz na samej koncepcji bytu jako „ukształtowanego materiału. Te rzeczy są prawdziwe, których budową można się zachwycić, których formę, relacje i strukturę można opisać [...]. Oglądanie rzeczy jest dotykaniem w tym samym czasie ich formy, która definiuje obiekt jako byt”²⁰.

Piękno, którego namacalną postacią była forma mająca odpowiednie proporcje, nie znajdowało się w oku patrzącego, ale jak bogowie²¹ przychodziło z zewnątrz, było wcześniej niż człowiek zdołał je odsłonić i upamiętnić w kamieniu. Budziło zdumienie, podziw, zachwyt, tak jak wcześniej bogowie, bo zazwyczaj u Homera to, co potężniejsze od człowieka, mogło powodować taki stan²². Analogicznie do tego, świat, który filozof próbował zrozumieć, posiadał w sobie wcześniejszy od poznania *logos*, który mógł być odsłonięty w toku dociekania filozoficznego. Był to więc świat obiektywny, niezależny od człowieka, a człowiek stanowił część tej wielkiej całości, mógł poznawać świat, ale był od niego zależny. Wyrazem takiego podejścia jest fragment z Heraklita: „Dla czuwających świat jest jeden i wspólny (ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι), u śpiących natomiast przemienia się we własny dla każdego” (Heraklit, DK 22 B 89, przeł. M. Wesoły)²³.

²⁰ R. Bultmann: *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum*. „Philologus – Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption” 1948, vol. 97, s. 17. Podobnie W.F. Otto: *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*. Friedrich Cohen, Bonn 1929, s. 10: bycie (*das Sein*) „objawia się poprzez formę”.

²¹ Bardziej zrozumiemy wiarę Greków, jeśli założymy, że „treścią wiary był realny byt istotowy [*Wesenhaftes*], jakaś żywa całość”, bo jak argumentuje Wilamowitz, „Żaden człowiek nie modli się przecież do konstruktów myślowego”. W.F. Otto: *Dionizos. Mit i kult*. Przeł. J. Korpanty. Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2020, s. 27–28, 33, 41–43.

²² H. Arendt: *Myślenie*. Przeł. H. Buczyńska-Garewicz. Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa 1991, s. 199. Zdziwienie pełne pochwały dotyczy „nie konkretnego zjawiska ani sumy rzeczy w świecie, lecz harmonii i porządku tkwiącego za nimi, który sam jest niewidzialny, ale zjawiające się rzeczy są jego świadectwem. »Zjawiska są błyskiem niewidzialnego«, jak powiedział Anaksagoras. Filozofia zaczyna się wraz ze świadomością niewidzialnego harmonijnego porządku świata, który przejawia się w rzeczach widzialnych, jak gdyby były one przeźroczyste. [...] Innym dawnym słowem na to, co niewidzialne w zjawisku, jest *physis*, natura, która wedle Greków była całością wszystkich rzeczy nie będących wytworami ludzkimi i nie stworzonych siłą boską, lecz istniejących same przez się; o tej to *physis* Heraklit powiedział, że »lubi ukrywać się«, właśnie poza zjawiskami”. Ibidem, s. 200–201.

²³ Cyt. za: M. Wesoły: *Heraklit w świetle najnowszych badań...*, s. 40. Stefan Świeżawski nazywa tę postawę obiektywizmem, który cechował starożytność oraz średniowiecze. Postawa ta polega na świadomości „prawdy, że człowiek zależny jest od tego, co go otacza, od rzeczywistości, którą bada i odkrywa, ale której nie ustanawia”. S. Świeżawski: *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 38. Zob. też E. Schrödinger: *Przyroda i Grecy. Nauki przyrodnicze i humanistyczne*. Przeł. K. Napiórkowski. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2017, s. 52, 67–68,

Warto – przy założeniu, że świat jest obiektywny – podkreślić również, że jego istnienie nie zależy od niczego. Można nawet z dość dużą pewnością twierdzić, że to, iż świat jest czymś realnie istniejącym i nie powstał z niczego, było niewypowiedzianym założeniem refleksji pierwszych i kolejnych filozofów starożytnych²⁴. Podkreślał to również Heraklit: „tego kosmosu (κόσμος), jednego dla wszystkich, nie sprawił ani żaden z bogów, ani ludzi, lecz był on zawsze i jest, i będzie wiecznie żyjącym ogniem (ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεζῶον), rozpalającym się w miarę i w miarę gasnącym” (Heraklit, DK, 22 B 30, przeł. M. Wesoły)²⁵. To, czym jest ten wzbudzający podziw i zdumienie, boski i piękny, samodzielnie istniejący świat, było dopiero tematem dociekań. Gdybyśmy najtrafniej chcieli nazwać przedmiot tego filozoficznego poszukiwania „czym jest”, moglibyśmy użyć słów „porządek” (κόσμος)²⁶ lub „natura” (φύσις).

Na podstawie tego, co już napisano, można wyróżnić kilka cech charakterystycznych świata, do którego czasownik „być” i jego nominalizacje będą odsyłać. Po pierwsze, świat jest czymś obiektywnie i samodzielnie istniejącym wobec człowieka, człowiek w żaden sposób nie ustanawia świata, świat stanowi coś niezależnego, czego człowiek jest tylko częścią. Po drugie, świat to nie tylko zjawiska, czyli przedmioty zmysłowo dostępne, ale przede wszystkim ich druga strona, ukryta za nimi podstawa. Oznaczała ona pewną pierwotnie mitologiczną boską potęgę, która rządzi wszystkim, potęgę, która w refleksji filozoficznej zaczęła być racjonalnie badana i ujawniana za pomocą słów oraz teorii. Boskość była tu pewnym gwarantem obiektywnej niezależności i pełni, do której człowiek dążył, uświadamiała istnienie niezależnego, trwałego „arbitra”, mogącego rozstrzygnąć każdy spór filozoficzny – prawdy leżącej po stronie rzeczywistości. Po trzecie, świat przejawiał się w swej harmonijnej budowie, formie oraz stałych prawach i prawidłowościach nim rządzących. Można było więc podziwiać jego obiektywne piękno oraz poznawać jego porządek, warto podkreślić jeszcze raz, „porządek ukryty”, „ukrytą harmonię” (ἀρμονίη ἀφανής) (Heraklit, DK 22 B 54), która mogła być odczytywana dopiero w rozumowym oglądzie.

84–87. Oczywiście z tą postawą będą dyskutować sofiści, jak Protagoras (autor zasady *homo mensura*).

²⁴ „Filozofia starożytna nie przejmowała się takimi pytaniami, jak to, czy naprawdę istnieje zewnętrzny świat. Jego istnienie jako całkowicie niezależne od myślenia człowieka było zawsze główną presupozycją filozofów starożytnych”. L.M. de Rijk: *Plato's Sophist. A Philosophical Commentary*. North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1986, s. 75.

²⁵ Cyt. za: M. Wesoły: *Heraklit w świetle najnowszych badań...*, s. 44.

²⁶ Nazwanie całości świata porządkiem (κόσμος) przypisuje się pitagorejczykowi. G. Reale: *Historia filozofii starożytnej*. T. 1: *Od początków do Sokratesa*. Przeł. E.I. Zieliński. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994, s. 116–117.

Człowiek w filozofii greckiej przyjmował charakterystyczną postawę widza, który uczestniczył w boskim spektaklu świata, postrzegając go od razu dwuplanowo: jako dostępny zmysłami świat oraz ujawniający się poprzez zmysłowość porządek. Oczywiście to ten drugi plan był źródłem zdziwienia i zachwytu, dlatego też stał się centralnym tematem pierwszych traktatów filozoficznych, i to jemu głównie przypadło miano φύσις – natury.

Natura

Etymologicznie φύσις oznacza biologiczny proces rodzenia się, rośnięcia: φύω, φύειν to ‘wydawać’, ‘wypuszczać’, ‘rodzić’, ‘rosnąć’, ‘powstawać’. Φύσις pierwotnie znaczy więc ‘początek’, ‘urodzenie’ lub „cały proces wzrostu rzeczy od urodzenia do dojrzałości”²⁷, dokonujący się sam z siebie, na przykład „same z siebie rosną róże” (ἐν τοῖσι φύεται αὐτόματα ῥόδα) (Herodot, *Dzieje* VIII, 138, 2)²⁸. W literaturze przedfilozoficznej spotykamy to słowo w zasadzie tylko raz, u Homera: Hermes, dając wyrwaną z ziemi roślinę, „pokazał [...] jej naturę. Korzenie jej były czarne, kwiat biały jak mleko” (καί μοι φύσιν αὐτοῦ ἔδειξε. ῥίζη μὲν μέλαν ἔσκε, γάλακτι δὲ εἶκελον ἄνθος) (Homer, *Odyseja*, 10, 303). Przedstawiona jest tu jej cała postać i charakterystyka, przejawiająca się rośnięciem od korzenia poprzez kwiat. Natura to jednak nie „zewnętrzna charakterystyka” rośliny²⁹, ale jej „ukryta moc”³⁰, czyli wewnętrzny proces, który zaczyna się od ukrytego głęboko w ziemi ciemnego korzenia, a kończy się rozkwitem i pełnym ujawnieniem mleczno-białej postaci³¹. Pokazać naturę rośliny to pokazać ją całą od korzenia po kwiat.

²⁷ G. Naddaf: *The Greek Concept of Nature*. State University of New York Press, New York 2005, s. 12. Zob. też Arystoteles, *Metafizyka* 1014b16–17.

²⁸ Zob. J. Domański: *Metafizyka Arystotelesowa i fizyka pierwszych filozofów*. (*Uwagi o nazwie, pojęciu i przedmiocie metafizyki*). „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1991, nr 36, s. 5–24. Pobrano z: http://old.archidei.ifispan.pl/pdf/41_ahf0001_36_domanski.pdf [12.06.2021], s. 20.

²⁹ Zob. J.W. Beardslee: *The Use of PHYSIS in Fifth-Century Greek Literature*. The University of Chicago Press, Chicago 1918, s. 6.

³⁰ A. Heubeck, S. West, J.B. Hainsworth: *A Commentary on Homer's Odyssey*. Vol. 2. Clarendon Press, Oxford 1988, s. 60.

³¹ Emile Benveniste uważa, że φύσις u Homera może być określone jako: „(kompletna) realizacja stawania się”, „natura jako to, co jest zrealizowane wraz ze wszystkimi jej właś-

Wraz z pojawieniem się refleksji filozoficznej słowo „natura” zaczęło odgrywać ważną rolę, służyło wyjaśnianiu świata. Dzieła pierwszych myślicieli, filozofów jońskich, eleatów czy pluralistów, zostały opatrzone tytułem *O naturze* (περὶ φύσεως) najprawdopodobniej później, choć niektórzy badacze uważają, że już Parmenides lub Empedokles posługiwali się słowem „natura”³². Najpewniej było ono jednak znane pierwszym filozofom i miało wskazywać na właściwy przedmiot wyjaśniania świata i jego zjawisk; ilustrować to może fragment z Heraklita: „zgodnie z ich naturą rozróżniając każde z nich i tłumacząc jak są” (κατὰ φύσιν διαίρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει, DK 22 B 1), czy z Parmenidesa: „poznasz naturę nieba” (εἴση δ’ αἰθερίαν τε φύσιν, DK 28 B 10). Generalnie chodziło o „naturę bytów” (τὴν τῶν ὄντων φύσιν, Arystoteles, *Metafizyka* 984b9), naturę „rzeczy”, które są odbierane zmysłami³³. Naturę możemy więc traktować jako coś, co wyjaśnia coś innego, dlatego słowo to wymaga drugiego, w dopełniaczu: natura czegoś, natura „rzeczy”. To natura determinuje owe „rzeczy” do tego, czym są, stąd poznanie jej byłoby wystarczającym ich wyjaśnieniem. Nie jest to jednak jeszcze ogólne pojęcie, wynikłe z aktywności abstrahującego umysłu; trzeba ją pojmować przez pryzmat samych przedmiotów, jak desygnat, do którego odsyła nazwa „natura”, jak esencję, która pozostaje – mówiąc nieładnie – po ich „wyciśnięciu”, jak podstawową właściwość stale je determinującą, z której jak z korzenia wyrastają jej różnorakie zmysłowe formy (zob. Arystoteles, *Fizyka* 193a9–17). Oczywiście woda w rozumieniu Talesa w odmienny sposób wyjaśniała świat niż kolejne propozycje, Anaksymandra czy Anaksymenesa. Ważne jest tu jednak, że wyjaśnienie to dążyło do uczynienia z niej „prażywołu”, z którego powstają wszystkie „rzeczy”, że była myślna poprzez swój desygnat, który nie tyle odnosił się do wód i wszelkiej zmysłowej wilgoci, ile do natury „płynącej” w tych wszystkich zjawiskach. Uogólniając, można powiedzieć, że dostępna zmysłami woda była zewnętrznym i najbardziej reprezentatywnym przejawem natury, do której można zredukować i za pomocą której w pełni wyjaśnić świat zmysłowy.

W „badaniach dotyczących natury” (περὶ φύσεως ἱστορία) – jak później określano wysiłki pierwszych filozofów – nie rozumiano jej więc jako zewnętrznej przyrody, słowo „natura” nie funkcjonowało jako kolektywna nazwa obejmująca swym zakresem wszystkie naturalne przedmioty. Natura traktowana była bardziej jako uzewnętrznienie pewnej wewnętrznej kon-

ciwościami”. E. Benveniste: *Noms d’agent et noms d’action en indo-européen*. Klincksieck, Paris 1948, s. 78–79.

³² Zob. G. Naddaf: *The Greek Concept of Nature...*, s. 16–17.

³³ Trzeba podkreślić, że słowo „rzecz” jest tu i w dalszej części tekstu użyte neutralnie, bez reifikacyjnych konotacji, analogicznie do słowa „przedmiot”, z tym że z fizycznym czy zjawiskowym zabarwieniem.

stytucji, która ogarnia i przenika wszystko albo której wszystko jest przejawem³⁴. Dlatego też podjęto poszukiwania natury (φυσική ζήτησις), czyli próbowano dojść do tego, co faktycznie wewnątrz przedmiotów powoduje ich takie, a nie inne zachowania³⁵. „Natura, która według Heraklita lubi się skrywać” (φύσις δὲ καθ’ Ἡράκλειτον κρύπτεσθαι φιλεῖ) (DK 22 B 123), to nie drzewa, góry, zwierzęta, ale ich początek (ἀρχή) – aktywne źródło i podłoże, z którego powstają, które je nieustannie rodzi i do którego powracają, oraz zasada, która nimi rządzi i ustala ich prawa rozwoju³⁶. Heraklit wskazuje, że trzeba sięgnąć poza dane zmysłowe, by „zrozumieć myśl, która rządzi wszystkim przez wszystko” (ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτῃ ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων) (DK 22 B 41).

Pierwsi filozofowie stworzyli różne modele wyjaśniania natury: genetyczny (jońscy filozofowie przyrody), strukturalny (pitagorejczycy), ontyczny (eleaci), składnikowy (pluraliści) – oraz teorie natury: określano prątworkiwo (budulec, podłoże) przedmiotów zmysłowych (Tales, Anaksymenes), ich strukturę (układ) (pitagorejczycy), wskazywano na niezmienny i stały „rdzeń” natury, jej bycie (Parmenides) czy ustalano pierwotne elementy (τὰ πρῶτα; τὰ στοιχεῖα) (Empedokles, Anaksagoras) lub atomy (Demokryt) (składniki), z których są zrobione przedmioty oraz prawa nimi rządzące. Natura stanowiła więc realną konstytucję, która łączyła w sobie różne aspekty: tworzywo, strukturę, prawo oraz – co warto podkreślić – zasadę ruchu i działania³⁷.

³⁴ Dla jońskich „fizyków” – pisał Jean-Pierre Vernant – „nie ma niczego, co nie byłoby naturą, *physis*. Ludzie, bóstwo i świat tworzą uniwersum zjednoczone, homogeniczne, jednoplanowe: są częściami czy też aspektami jednej i tej samej *physis*, która wszędzie uruchamia te same siły, ujawnia tę samą życiową moc”. J.P. Vernant: *Źródła myśli greckiej*. Przeł. J. Szacki. Wydawnictwo słowo / obraz terytoria, Gdańsk 1996, s. 122. Zgodnie z przedstawioną interpretacją nie ma w świecie niczego, co by naturę przekraczało (było nadnaturalne), niemniej zmysłowa warstwa to tylko jej zewnętrzny przejaw. Słowo „jednoplanowe” w przedstawionym cytacie ukazuje zatarcie różnicy między planem zewnętrznych zjawisk a ich wewnętrzną naturą.

³⁵ Zob. R.G. Collingwood: *The Idea of the Nature*. Clarendon Press, Oxford 1945, s. 44–45; G. Reale: *Historia filozofii starożytnej...*, s. 77.

³⁶ Na temat klasyfikacji znaczeń terminu ἀρχή zob.: W. Stróżewski: *Pytania o „arché”*. W: Idem: *Istnienie i sens*. Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 7–48.

³⁷ Zob. Arystoteles, *Fizyka* 192b–193a; *Metafizyka* 1014b–1015a; Platon, *Prawa*, 891c, 892c. Charles H. Kahn, powołując się na pełne przykłady badania, które przeprowadził Douwe Holwerd, pisze, że „zwykłym sensem φύσις w greckiej literaturze nie jest »wzrost«, ale »forma, charakter, natura (danej rzeczy)«. Dodaje, że „Pierwsi filozofowie starali się zrozumieć »naturę« rzeczy przez odkrywanie, z jakiego źródła i w jaki sposób doszło do bycia to, co jest”. Ch.H. Kahn: *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. Columbia University Press, New York 1960, s. 201–202. Werner Jaeger pisze, że φύσις to akt, „proces rozwoju i powstawania; oto dłaczego Grecy często stosują je z dopełniaczem, jak w przypadku φύσις τῶν ὄντων: pochodzenie i rozwój rzeczy, które znajdujemy wokół nas. Jednakże obejmuje ono również źródło ich powstawania [...], rzeczywistość leżąca

Naturę tworzyło nie tylko to, co się porusza, lecz także to, dlaczego się porusza, zasada powstawania i wzrostu wszystkiego. Wszystko, co naturalne, miało „z siebie” zasadę swojego powstawania, w odróżnieniu od wytworów ludzkich: „żaden z nich bowiem nie ma w sobie zasady swego własnego wytworzenia” (οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἔχει τὴν ἀρχὴν ἐν ἑαυτῷ τῆς ποιήσεως) (Arystoteles, *Fizyka* 192b28–29, przeł. K. Leśniak). Bycie natury nie oznaczało jakiegś opozycji do powstawania, było raczej z nim scalone, jako coś samo z siebie żywego, dążącego do wzrostu, a jednocześnie niezależnie istniejącego, zawierającego realną zasadę organizującą całość, stałe, aktywne źródło wraz ze swoją konsekwencją, czyli procesem wzrostu, rozwoju³⁸. Pytanie o istnienie natury byłoby tu bezsensowne: to, że natura istnieje sama z siebie, podobnie jak przedmioty, które są jej przejawem, było oczywiste (zob. Arystoteles, *Fizyka* 193a3–6)³⁹. Natura to całość istniejąca, począwszy od aktywnego pryncypium, przez proces rozwoju, aż po skończony rezultat w postaci całego porządku świata⁴⁰.

u podstaw rzeczy naszego doświadczenia”. W. Jaeger: *Teologia wczesnych filozofów greckich*. Przeł. J. Wocial. Wydawnictwo Homini, Kraków 2007, s. 52–53. Arthur Lovejoy traktuje natomiast φύσις jako termin techniczny, który oznacza „wewnętrzna i ciągła jakościowa konstytucja” lub, mówiąc bardziej kolokwialnie, „to, czym rzeczy naprawdę są”. A.O. Lovejoy: *The Meaning of Φύσις in the Greek Physiologists*. „The Philosophical Review” 1909, vol. 18, no. 4, s. 376. <https://doi.org/10.2307/2177774>.

³⁸ Zob. G.S. Kirk: *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge University Press, Cambridge 1975, s. 42, 228, 230. Juliusz Domański również podkreśla dwa, przeciwstawne, semantyczne obszary terminu φύσις: „w jednym obszarze mamy wzrost, rośnięcie [...], ogólnie rzecz biorąc, zmienność, dzianie się, proces; w drugim obszarze natomiast – stałość, regularność, nieprzypadkowość owej zmienności i owego procesu, a nade wszystko pierwotną czy docelową jedność i – mimo zmienności – tożsamość tego, co wzrostowi i rozwojowi, powstawaniu czy rozkładowi (lub unicestwieniu), czyli zmianie, podlega. Można powiedzieć, że dzięki tym swoim konotacjom jest to dla Greków stałość w zmienności, przemiana i jednocześnie trwanie w tożsamości, a w dalszej konsekwencji wielość i jedność zarazem, jedność w wielości”. J. Domański: *Metafizyka Arystotelesowa...*, s. 21–22. Wydaje się – pisze też Francis Cornford – „że jesteśmy w stanie wyróżnić dwie główne kategorie, wokół których różne sensory mogą być zgrupowane: statyczną i dynamiczną. Pojmowana statycznie Natura to system wszystkich zjawisk w czasie i przestrzeni, suma wszystkich istniejących rzeczy; a »naturą« rzeczy jest jej konstytucja, struktura, esencja. Ale nigdy nie straciła swojej drugiej, dynamicznej strony – znaczenia siły, pierwotnej, aktywnej, źródłowej energii – sensu, który, jak jego pochodzenie pokazuje, jest pierwotny”. F.M. Cornford: *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*. Princeton University Press, Princeton 1991, s. 73.

³⁹ Kiedy presokratycy zadawali pytanie: „czym jest natura?” – podkreśla Collingwood – mieli na myśli pytanie: „z czego rzeczy są zrobione?”, a nie: „jakiego rodzaju rzeczy istnieją w świecie natury?”, jak by zadali je współcześni. R.G. Collingwood: *The Idea of the Nature...*, s. 43.

⁴⁰ Zob. G. Naddaf: *The Greek Concept of Nature...*, s. 20.

W ramach podsumowania można powiedzieć, że po pierwsze, natura (φύσις) oznaczała coś pierwotnego, źródłowego względem tego, co wtórne, względem wyłaniających się nieustannie przedmiotów odbieranych zmysłami. Po drugie, jest czymś realnym oraz autonomicznym i samoistnym, wyłania się niejako sama z siebie, nie jest jak dzieła, które są zrobione i wymyślone przez człowieka⁴¹. Po trzecie, stanowi istotę, esencję wszystkiego, *de facto* do natury można sprowadzić, „zwinąć” całą doświadczaną zmysłami rzeczywistość. Natura stanowi więc przedmiot dociekań, który wyjaśnia cały różnorodny i zmysłowy świat. Po czwarte, jest podstawą⁴² – konstytuuje wewnętrznie wszystkie przedmioty naturalne, w tym ziemię i morza, rośliny i zwierzęta, tworząc w ten sposób uporządkowaną całość (κόσμος); stanowi realny budulec (pratworzywo) wszystkiego, a przede wszystkim strukturę i immanentne prawo rządzące wszystkim oraz aktywną zasadę ruchu i rozwoju, powstawania i ginięcia, przenika wszystko, „płyynie” w każdej roślinie i zwierzęciu, a wszystko, łącznie z bogami, jest naturze podporządkowane. Po piąte, natura ma charakter całościowy, to całość świata naturalnego, a w zasadzie cały proces powstawania świata, ze wskazaniem na jego pierwotny „generator” (ἀρχή). Natura ma więc bardzo wiele aspektów, które będą dopiero wydobyte w różnych teoriach filozoficznych, między innymi tych, w których znaczenia nabiera termin „byt”.

Byt

U samych początków filozofia określiła temat swoich dociekań: wszystkie (przedmioty) (τὰ πάντα), wszystko (τὸ πᾶν), „początkiem wszystkiego

⁴¹ Pojęcie natury, podkreśla Olof Gigon, oznacza „prawdziwą realność, przeciwstawioną temu, co wymyślone, domniemane, pozorne, rozdzielone na elementy przypadkowe. W każdym razie dąży do pierwotności – przeciw wtórności”. O. Gigon: *Główne problemy filozofii starożytnej*. Przeł. P. Domański. Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1996, s. 113. W podsumowaniu rozumienia tego pojęcia Gigon pisze: „Pojęcie natury w ogóle jako doskonałości, której nie mogą wytworzyć ani bogowie, ani ludzie, bo ona jest »z siebie«, jest tak gruntownie greckie jak chyba żadne inne”. Ibidem, s. 117.

⁴² Słowo „podstawa” jest tu użyte w szerokim sensie, choć można by dodać „bytowa”, ale już nie „substancjalna”, by nie wprowadzać ukutej później terminologii. Janina Gajda podkreśla, że *arché* dla pierwszych filozofów posiadała „status bytu i to bytu pierwszego *in ordine essendi*”. J. Gajda: *Filozofia przedsokratejska*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 67.

jest woda” (ἀρχὴν δὲ τῶν πάντων ὕδωρ) – jak miał twierdzić Tales (DK 11 A 1, 27). Filozofia była od razu nastawiona maksymalistycznie, chciała wyjaśnić wszystko. Było to pierwsze rozumowe zebranie i ujęcie tego, czego część na co dzień jest doświadczana. Owo „wszystko” obejmowało nie tylko przedmioty bezpośrednio oglądane, lecz także te za wzgórzem, morzem, których zmysły nie były w stanie doświadczyć, lądy, do których Hellenowie jeszcze nie przybyli, a które rozum, jako pierwszy „odkrywca”, był w stanie w ten sposób „zdobyć”. Obejmowało też bogów, prawa i obowiązki, ogólnie wszystko, co jest dane lub może być dane. Oczywiście tacy presokratycy jak Tales nie poszukiwali tego wszystkiego, chodziło raczej o podanie zakresu, tematu, który filozofia miała podjąć. W tym ujęciu chodziło o to, by wszystko, tę całą wielką różnorodność i zmienność, zrozumieć. „Wszystko” to termin z jednej strony obejmujący bez wyjątków i pominięć, a z drugiej wymagający jakiegoś dookreślenia lub z domyślnym dookreśleniem, bo nie miał obejmować na przykład wszystkich ludzkich narracji wypowiedzianych w słowach i pieśniach. „Wszystko” oznaczało cały świat, wszystkie przedmioty, wszystkie zjawiska, bogów i ludzi – wszystko mieściło się w ramach jednej natury, miało jakieś jedno źródło.

We fragmentach presokratyków odnajdziemy słowo „wszystko” często w parze z czasownikiem „być” lub jego znominalizowaną postacią. U Empedoklesa: „wszystko, co było, jest i będzie później” (πάνθ’ ὅσα τ’ ἤν’ ὅσα τ’ ἔσται καὶ ἔσται) (DK, 31 B 21; analogiczny fragment u Anaksagorasa: DK, 59 B 12, 10–12), które najczęściej będzie skrócone do „wszystkie byty” (πάντα τὰ ὄντα) (Diogenes z Apollonii, DK, 64 B 2) czy po prostu „byty” (τὰ ὄντα), jak we fragmencie z Anaksymandra (DK, 12 A 9; uważa się, że to jedno z pierwszych filozoficznych użycie nominalizacji „być”). Co jest więc określone przez τὰ ὄντα? Jeśli τὰ πάντα potraktować jako największą ekstensję słowa „wszystko”, to właściwie nic nie zostaje tu określone, jedynie wyznaczony jest maksymalny zakres. A wtedy słowa tego można użyć w odniesieniu do jakiegokolwiek przedmiotu. Liczba mnoga rzeczownika odsłownego i kontekst tych fragmentów wskazuje jednak na partykularne odniesienie do określonych elementów świata, o których jest coś do powiedzenia. W przytoczonych fragmentach mamy wymienione byty, o jakie chodzi: drzewa, ludzie, ptaki, a także bogowie (Empedokles), pierwotne elementy, jak wilgotne i suche, gorące i zimne (Anaksagoras), ziemia i woda, powietrze i ogień (Diogenes). Chodzi więc o wszystkie zjawiska i byty świata, które w nim można wyróżnić jako odrębne całości czy jednostki. Co mają z sobą wspólnego, prócz tego, że mogą zostać wyodrębnione? Wszystkie te byty są obecne w świecie, realnie w nim się znajdują: „byty obecnie zawarte w porządku świata” (τὰ ἐν τῷιδε τῷ

κόσμῳ ἐόντα νῦν) (Diogenes z Apollonii, DK, 64 B 2)⁴³. Świat ten, należy podkreślić, był rozumiany jako realnie istniejący, stąd powiązanie jakiegoś bytu / jakichś bytów z jego/ich miejscem lub obecnością domyślnie było jednoznaczne z podkreśleniem realnego istnienia bytu/bytów w tym świecie. Grecy imiesłów znaczy tu więc ‘być w świecie, znajdować się, być obecnym’ (co jest podkreślone przez νῦν – ‘teraz’); jeśli weźmiemy pod uwagę nominalizację (τὰ) czasownika „być”, będą to ‘byty znajdujące się, obecne, składające się na świat’⁴⁴.

Zauważmy, że analogiczną formułę spotykamy w literaturze przedfilozoficznej: „te, co są, będą i były” (τὰ τ’ ἐόντα τὰ τ’ ἐσσόμενα πρό τ’ ἐόντα) (Homer, *Iliada*, I, 70; Hezjod, *Narodziny bogów* 38). Grecy imiesłów zdaje się tutaj oznaczać określone wydarzenia, które zna wróżbita lub muzyk – obecne, przyszłe i przeszłe. Jakie to wydarzenia? Znać ἐόντα to znać wydarzenia i okoliczności mające znaczenie, które są istotne dla znajdującego je. Są to bowiem wydarzenia nieprzypadkowe, a ich nieprzypadkowość wynika ze znajomości „drugiego planu”, z wiedzy o zamiarach i rozkazach bogów, którzy determinują bieg wydarzeń, wpływając zarazem na losy ludzi w nich uczestniczących. Mówiąc metaforycznie, można słowem τὰ ἐόντα oznaczyć miejsce spotkania bogów z ludźmi: to, co jest, będzie i było, dla ludzi jest koniecznością, a dla bogów wyrazem ich boskiej mocy i woli, którą może poznać człowiek i która staje się ważna dla jego losów. To wydarzenia mające miejsce w świecie, ale przede wszystkim boską genealogię. Użyta formuła zdaje się jednak nie wprowadzać podmiotu, bo cała historia będzie tym podmiotem, czyli narodziny bogów i ich rozkazy. Mówić τὰ ἐόντα to objawiać istotną rzeczywistość (wydarzenia), odsłaniać przed słuchaczami genealogię bóstw i wydarzenia z woli bogów inspirowane. Natchnienie pozwoli zajrzeć pod powierzchnię zwykłego biegu rzeczy i dostrzec jego przyczynę, zrozumieć sens. Stąd znać ἐόντα to znać niejako całą prawdę, co jest

⁴³ Podobne użycie u Hipokratesa, *De Natura Hominis* 7, 39–40: „wszystkie byty, które są zawarte w porządku świata” (πάντων τῶν ἐνεόντων ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ). „Próba – pisze Charles H. Kahn – dania unifikacyjnego wyjaśnienia naturalnego uniwersum jako całości powoduje, że potrzebujemy terminologii desygnującej wszystkie czynniki i zawartość porządku świata, jakiegokolwiek one mogą być. Liczba mnoga zaimka nijakiego πάντα »wszystko«, »wszystkie rzeczy« najczęściej będzie wystarczała. Ale kiedy jest potrzebny pełny termin na określenie fizycznej obecności i rzeczywistości tych jednostek [*reality of the seen titles*], co może być bardziej stosowne niż fraza πάντα τὰ ὄντα?” Ch.H. Kahn: *The Verb „Be”...*, s. 456.

⁴⁴ Kahn potwierdza taką interpretację τὰ ὄντα: „Dla każdego myśliciela τὰ ὄντα to zawartość i części składowe światowego porządku [*the contents and constituents of the world-order*]”; „τὰ ὄντα znaczy to, co jest [*what is*] w lokatywno-egzystencjalnym użyciu εἶμι, rzeczy, które istnieją, rzeczy, które są obecne lub które gdzieś się znajdują [*which are to be found somewhere*], na przykład »rzeczy, które są obecne w tym porządku świata« τὰ ἐνεόντα ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ”. Ch.H. Kahn: *The Verb „Be”...*, s. 456–457.

oddawane poprzez formułę „to, co jest, będzie i było”, czyli pełną historię, nie jako następujące po sobie fakty, ale ich sens, ich przyczynę. Znać byty (wydarzenia) to znać fakty od strony tego, co je tłumaczy, a nie je same.

Analogicznie możemy czytać myśl pierwszych filozofów. Przenoszą oni przedfilozoficzne $\tau\acute{\alpha}\ \tau' \ \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu\tau\alpha\ \tau\acute{\alpha}\ \tau' \ \acute{\epsilon}\sigma\sigma\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\alpha\ \pi\rho\acute{\omicron}\ \tau' \ \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu\tau\alpha$, czyli istotne wydarzenia mające boską genealogię, w kontekst filozoficzny. Wydarzenia zmieniają się we wszystkie byty, z których składa się świat. Ale o $\tau\acute{\alpha}\ \acute{\omicron}\nu\tau\alpha$ można przede wszystkim mówić jako o częściach jednej natury ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$), zebranych i odniesionych do jednej zasady i początku ($\acute{\alpha}\rho\chi\eta$). Byty – według Anaksymandra – powstają w pierwotnej naturze i do niej powracają (przemijają) ($\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$), $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ – rodzą się z niej i w niej umierają⁴⁵. Stopniowo, zapewne pod wpływem eleackich argumentów przeciw powstawaniu, akcent w pojmowaniu natury zostanie przeniesiony z powstawania na stałość, model wyjaśniania genetycznego („x pochodzi z Y”) będzie ewoluował w model wyjaśniania składnikowego („x składa się z Y”, „x jest zrobione z Y”)⁴⁶, czyli wyjaśniania opartego na istotnych i stałych składnikach, z których są złożone wszystkie przedmioty, czy tworzywie, z którego są zrobione. Te pierwotne elementy to na przykład „cztery korzenie wszystkiego” (Empedokles) czy „niezliczone nasiona” (Anaksagoras)⁴⁷.

Byty ($\tau\acute{\alpha}\ \acute{\omicron}\nu\tau\alpha$) to więc elementy świata, określone przez tego świata naturę. Są one wzięte niejako w całości, wraz ze swoim czynnikiem wyjaśniającym i porządkującym, tak jak w wyjaśnianiu mitologicznym wydarzenia mające boską genealogię. Tu byty wywodzą się z czegoś prostszego,

⁴⁵ Anaksymander „Twierdził, że zasadą bytów jest jakaś natura *apeiron*, z której powstają nieba i w nich porządek” ($\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\nu\ \acute{\epsilon}\phi\eta\ \tau\omicron\nu\ \acute{\omicron}\nu\tau\omicron\nu\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu\ \tau\iota\nu\acute{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$, $\acute{\epsilon}\zeta\ \eta\zeta\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\nu\nu$) (DK, 12 A 11, 2–3).

⁴⁶ Za *x* możemy podstawić wszystkie przedmioty lub jakiś przedmiot, a za *Y* naturę wyjaśniającą, czyli na przykład *apeiron*, powietrze – stąd duża litera, jak w nazwie własnej. Warto też wspomnieć o stworzonym przez pitagorejczyków modelu strukturalnym, który można przedstawić schematycznie jako „x jest zorganizowane w Y (zestrój, $\sigma\acute{\upsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$)” lub „x jest organizowane przez Y (harmonię, $\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$)”, oraz modelu ontycznym, od czasów Parmenidesa: „x jest (w sobie) X” lub „x jest (naprawdę) Y”, gdzie X, Y oznaczają tożsamość natury, jej byt. Julius Moravcsik ogranicza się do trzech etapów i trzech głównych modeli wyjaśniających: wyjaśniania w terminach pochodzenia (*origin*) („x zapoczątkowuje y”), surowca (*stuff*) („x jest zrobiony z y”) i atrybutów (*attribute*) (orzekanych o danym przedmiocie). M. Moravcsik: *Heraclitean Concepts...*, s. 135–138. Podobnie Alfred Gawroński pisze o trzech „modelach wyjaśniania”, jakimi dysponuje człowiek: modelu historyczno-kosmologicznym (diachronicznym), fizykalno-składnikowym i logicznym modelu podmiotowo-orzecznikowym (synchronicznym). A. Gawroński: *Rewolucja lingwistyczna presokratyków...*, s. 77–78.

⁴⁷ „Żadna rzecz ani nie powstaje, ani nie ginie, lecz składa się z istniejących rzeczy i [w niej] się rozpada” ($\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \chi\rho\eta\mu\alpha\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota\ \omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\ \acute{\alpha}\pi\acute{\omicron}\lambda\lambda\omicron\tau\alpha\iota$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda' \ \acute{\alpha}\pi\omicron\ \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\nu\ \chi\rho\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu\ \sigma\upsilon\mu\mu\acute{\iota}\sigma\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\kappa\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota$) (Anaksagoras, DK, 59 B 17 – podaje za: G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield: *Filozofia przedsokratejska...*, s. 354).

bardziej podstawowego, jak dom z kamieni połączonych w jakąś strukturę lub podporządkowanych jakiemuś prawu. A zatem również te bardziej pierwotne elementy, które wchodzą w skład przedmiotów, to byty, nawet „bardziej będące”, bo nie są tylko teraz, ale w całości czasu, zachowują się w nim, podczas gdy tamte, które są z nich zrobione, zmieniają się⁴⁸. Bo ta wszechczasowość (teraźniejszość, przyszłość, przeszłość) w formule bytu („to, co jest, będzie i było”) oznaczać może właśnie z jednej strony to samo, co „wszystko”, pewien zakres przedmiotów, które mają zostać objęte, a z drugiej – że to, co wewnątrznie nimi rządzi, konstytuuje je w każdym czasie. Byty to nie przedmioty rozpatrywane same w sobie, ale partykularne części natury, które mają w sobie jej konstytucję. Są one od razu „zakorzenione”, jak roślina z *Iliady*, jak grzyby wyrastające z jednej grzybni, stąd są. A umysł filozofa potrafi podać ich genezę lub ich pierwotne składniki, przeniknąć przez zmieniającą się i różnorodną zjawiskowość do „korzenia”, czyli natury. Byty to więc zarówno to, co powstaje z pierwotnych elementów natury i na nie się rozkłada, to wszystko, co (aktualnie) jest z nich skomponowane, jak i same te pierwotne elementy, które zawsze (w każdym czasie) zachowują swoją naturę.

Należy też zwrócić uwagę, że pierwotne elementy, jak gorące i zimne czy ziemia i powietrze, to składniki przedmiotu zmysłowego, ale jeśli zostaną wzięte same w sobie, to będą stanowić byty – czyli naturę rzeczy. Nie są to abstrakty, ogólne pojęcia orzekane o przedmiotach, ale realne istoty, konstytuujące je od wewnątrz. Jeśli jakieś byty są gorące, to nie oznacza, że przynależą one do klasy gorących, ale że przedmioty są tak zbudowane, mają taką naturę, która sprawia, że mogą oparzyć. Gorące to byty gorące, jak i natura gorąca⁴⁹. Pierwsi filozofowie greccy nie rozróżniali podmiotu jakości i samej jakości – jakości konstytuują byty i jednocześnie są tymi bytami, istnieją jako byty. Presokratycy nie myśleli jeszcze w modelu podmiotowo-atrybutywnym – samoistnego podmiotu i przypisywanych mu niesamodzielnych cech. Mówiąc inaczej, ci wcześnie filozofowie, podobnie jak

⁴⁸ Anaksagoras, jeśli wierzyć przekazowi Simplikiosa, zamiennie używa πάντα έόντα (wszystkie byty) i πάντα χρήματα (wszystkie rzeczy) na oznaczenie „wilgotnego i suchego, gorącego i zimnego, jasnego i ciemnego” ziemi i powietrza, a przede wszystkim niezliczonych nasion (σπέρματα άπεγίρων) (DK, 59 B 1, 5–10; 4, 32–37), z których każda rzecz się składa i na które się rozkłada, łącznie z bytami (rzeczami), które są teraz wśród ludzi (των νύν έόντων χρημάτων έν ανθρώποις) (DK, 59 B 9).

⁴⁹ „Wcześniejsi myśliciele – wyjaśnia William Guthrie – nie odróżniali wyraźnie tego, co ma lub jest charakteryzowane przez jakość, od jakości samej. Dwuznaczność greckich idiomów (przedimek-plus-przymiotnik) ułatwiała pomylenie tych dwóch [znaczeń]: »gorące« (»the hot«) oznacza zarówno gorącą substancję [*a hot substance*], jak i gorąco jako jakość [*the quality of heat*]”. W.K.C. Guthrie: *A History of Greek Philosophy*. Vol. 5: *The Later Plato and the Academy*. Cambridge University Press, Cambridge 1978, s. 138.

później Platon, najczęściej traktowali „bez różnicy to, co obecnie rozróżnia się jako konotację (intensję) i denotację (ekstensję)”⁵⁰. Gorący na przykład kamień jest gorącym przedmiotem fizycznym, ale też ma właściwość gorąca, która się w nim przejawia. Ta właściwość jest też bytem, a nie tylko wyabstrahowaną cechą, buduje kamień w ten sposób, że kamień może się nagrzewać, tak jak ogień Heraklita – przekształcający się wedle praw *logosu* (DK 22 B 30, 31, 41)⁵¹ – był cechą konstytutywną wszystkich bytów (DK 22 B 90, 126).

Powtórzmy: jeśli byty można traktować jako jednostkowe przedmioty zmysłowe, to są one zawsze wzięte wraz ze swoją naturą, która nie jest wprost dostępna zmysłom, ale poznawalna dzięki umysłowi. Natura to samoistne źródło i zasada wszystkiego, jest domyślnie niestworzona i realnie istnieje poza umysłem człowieka, stanowi podstawę porządku świata. Byt więc we wczesnej refleksji filozoficznej trzeba rozumieć w kontekście natury: to jej widzialny element, ale przede wszystkim stojący za nim niewidzialny pierwotny element.

Zestawmy teraz różne aspekty rozumienia bytu, które zostały tu określone. Po pierwsze, byt oznacza coś wydzielonego ze świata, jednostki czy całości, które można zidentyfikować. Stąd zwykle oddawany jest dystrybucyjnie w liczbie mnogiej: τὰ ὄντα (‘byty’) czy πάντα τὰ ὄντα (‘wszystkie byty’), choć poprzez słowo „wszystkie” (πάντα) można to czytać też kolektywnie jako ‘rzeczywistość’.

Po drugie, byt oznacza coś istniejącego niezależnie od człowieka i niestworzonego przez niego, stąd znajdującego się, obecnego w świecie oraz doń przynależnego. Nie oznacza stanu czy czynności, czyli samego istnienia lub realności, ale przedmioty, które ten stan posiadają.

Po trzecie, byt oznacza coś istniejącego i zarazem określonego, to znaczy znajdującego się w naturze i jednocześnie przez tę naturę określonego, konstytuowanego i wyjaśnianego. Być czymś i istnieć jest tu tym samym.

Po czwarte, byt oznacza zawsze powiązanie z naturą (φύσις), która sprawia, że poszczególne przedmioty mogą się w niej znajdować (istnieć) i przejawiać takie, a nie inne właściwości. Nie są to osadzone zewnętrznie w naturze „klocki”, ale byty wyrastające z natury, mają w niej „ukorzenie”, stały udział w jej „krwiobiegu”. „Będące” to znajdujące się w stanie powiązania z naturą. Τὰ ὄντα oznacza zebrane poprzez πάντα i ukonstytuowane poprzez naturę, która czyni je dostępnymi, danymi, realnymi, mającymi takie a takie właściwości. Nie są to jednostki suwerenne, nie można ich rozpatry-

⁵⁰ L.M. de Rijk: *Plato's Sophist...*, s. 87, 264–265; Idem: *Aristotle: Semantics and Ontology*. Vol. 1: *General Introduction. The Works on Logic*. Brill, Leiden 2002, s. 725.

⁵¹ Zob. K. Narecki: *LOGOS we wczesnej myśli greckiej*. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 93.

wać niezależnie od świata, w którym się znajdują. Tym, co mają wspólnego, jest jedna φύσις, to, że należą do jednej natury jako jednego źródła, z którego się wyłaniają, aktywnej zasady nimi rządzącej i esencji, do której można je sprowadzić. Stąd mogą zwać się bytami natury, jej elementami.

Po piąte, byt, jako element natury, to przejaw natury i sama ta natura. Oznacza więc zarówno całość zewnętrzną, dostępną zmysłami przedmiot (na przykład konkretne drzewo) wraz z jego wewnętrzną konstytucją, jak i samą tę wewnętrzną konstytucję, dostępną rozumem (na przykład atomy).

Po szóste, byty to istotne jakości, które powodują, że przedmioty przejawiają właśnie takie, a nie inne cechy; jednocześnie same te cechy tworzą suwerenne, pierwotne elementy, funkcjonujące pod „powierzchnią” zjawisk.

Podsumowanie

Niektórzy współcześni badacze określają metafizykę jako identyfikowanie „natury i struktury wszystkiego, co jest”⁵², „filozoficzne badanie natury, konstytucji i struktury rzeczywistości”⁵³ czy „badanie ostatecznej rzeczywistości”⁵⁴. Z przedstawionych analiz wynika, że badania, jakie przeprowadzali pierwsi filozofowie, możemy określić identycznie – jako badania natury (istoty) świata, choć w ówczesnej refleksji nie oddzielano jeszcze fizyki od metafizyki⁵⁵. Oczywiście już w starożytności badania natury rzeczy rozpoczęte przez pierwszych filozofów zostały skrytykowane przez Platona (zob. *Fedon* 96a–97b, *Prawa* 891c–892c) i Arystotelesa.

⁵² M.J. Loux, T.M. Crisp: *Metaphysics. A Contemporary Introduction*. Routledge, New York 2017, s. XI.

⁵³ *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Ed. R. Audi. Cambridge University Press, New York 1999, s. 563.

⁵⁴ P. van Inwagen: *Metaphysics*. Westview Press, Boulder 2015, s. 1.

⁵⁵ „Punktem wyjścia dla myśli filozoficznej VI w. – pisał Werner Jaeger – stało się pytanie o początek, o *physis* wszystkiego, i ta problematyka nadała imię całemu temu prądowi umysłowemu i formom badawczym, które on stworzył. [...] Oczywiście, że ten prąd umysłowy doprowadził z czasem do powstania nauki o przyrodzie, ale początkowo mieściła się ona bez reszty w ramach rozważań metafizycznych i stopniowo dopiero zdołała się usamodzielnąć. W greckim pojęciu *physis* tworzą jeszcze niepodzielną całość zarówno pytanie o początek wszechrzeczy, które każe wyjść poza zakres spraw danych nam w doświadczeniu zmysłowym, jak i próba ogarnięcia tego wszystkiego, co z tego prądku powstało i obecnie istnieje (*ta onta*), za pomocą zbierania konkretnych danych doświadczenia (*historie*)”. W. Jaeger: *Paideia...*, s. 233.

Zakwalifikowano je do badań nad – jak powiedzielibyśmy współcześnie – przyrodą oraz jej powstaniem i mechanizmami rozwoju. Należy jednak zauważyć, że w tych wczesnych rozważaniach była mowa o wielu różnych aspektach natury, przede wszystkim zmianie i stałości, które później zostały – w nowych modelach wyjaśniania i określonych teoriach – rozdzielone. Stąd Platon uważa, że badania nad naturą nie dotyczą bytów stałych (τὰ ὄντα ἀεί), tylko tego, co powstaje, ma powstać i powstało (τὰ γινόμενα καὶ γενησόμενα καὶ γεγονότα) (*Fileb* 59a), parafrazując w ten sposób formułę bytu: „to, co jest, będzie i było” (τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρὸ τ' ἐόντα). Arystoteles do ówczesnej metafizyki (filozofii pierwszej), której przedmiotem był stały i wieczny byt, nie zaliczał pierwszych filozofów (prócz eleatów), ponieważ traktował ich jako fizyków (φυσικοί), czyli zajmujących się przyrodą (φύσις), tu rozumianą jako byt w ruchu (*Metafizyka* 1026a, *Fizyka* 184b–185a)⁵⁶. Z przedstawionych analiz wynika, że pojęcie natury obejmowało w myśli pierwszych filozofów to, co *implicite* było też stałe lub wieczne. Pomimo że modele wyjaśniania genetycznego oraz poszukiwania prątworki świata jako podstawy mogły być powodem do uznania owych filozofów za ówczesnych przyrodników czy materialistów⁵⁷, natura – jak starano się pokazać – funkcjonowała w o wiele bogatszym sensie niż dostępna zmysłami przyroda czy aspekt budulca, a kierunek badań był wyraźnie spekulatywny i metafizyczny⁵⁸. W późniejszej myśli zadanie filozofa widziano w uchwytowaniu zasad i przyczyn bytu (τῶν οὐσιῶν [...] τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχειν τὸν φιλόσοφον) (Arystoteles, *Metafizyka*,

⁵⁶ „Arystotelesowe – objaśnia Juliusz Domański – rozróżnienie tego, co »z natury«, i tego, co tryb »natury« przekracza, niewiele ma wspólnego z zakodowaną jakoś w myśleniu europejskim ostrą granicą dzielącą strefę »natury« od strefy »nadnatury«, tak jak ją ukonstytuowało chrześcijaństwo. Przyjmując za wyróżnik substancji przekraczającej tryb natury niezmiennność tej substancji, Arystoteles pozostawał nadal nie tylko bardzo blisko wypracowanego przez swoich poprzedników w filozofii pojęcia *physis*, ale też – pod pewnym względem – ciągle w jego obrębie. Nieruchomość bowiem, czyli niezmiennność, a także implikowana przez nią jedność, były w pojęcie natury wintegrowane od początku greckich dociekań filozoficznych, a nawet na długo jeszcze przed ich początkiem. Tkwiły one w samej pierwotnej nazwie »natury« i w wyobrażeniu jej pierwotnego desygnatu. Pierwsi filozofowie budowali to pojęcie w ścisłym związku z pytaniem o treść innego pojęcia, również stale towarzyszącego metafizycznej refleksji Arystotelesa, o treść pojęcia zasady, czyli »początku«, ἀρχή, zawierającej w sobie konotację, którą w pełni wyraża jeszcze inne ciągle obecne w interesujących nas tekstach Arystotelesa pojęcie sprawstwa, czyli przyczyny, αἰτία”. J. Domański: *Metafizyka Arystotelesowa...*, s. 18.

⁵⁷ Zob. K. Leśniak: *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1972, s. 21: filozofia jońskiej szkoły „była przyrodnicza, materialistyczna, ateistyczna”.

⁵⁸ Zob. M. Gentile: *La metafisica presofistica*. Petite Plaisance, Pistoia 2006 (1st ed. – Padova 1939).

1003b18–19), czyli rozważaniu natury wszelkiego bytu (τοῦ περὶ πάσης τῆς οὐσίας θεωροῦντος ἢ πέφυκεν) (Arystoteles, *Metafizyka*, 1005b6–7). Jeśli nie to samo, to przynajmniej podobnie można powiedzieć o badaniach pre-sokratyków: choć nie operowali oni jeszcze ściśle technicznymi terminami „zasada” lub „przyczyna”, rozumienie przez tych filozofów natury zmierzało dokładnie w tym kierunku – poszukiwano (ostatecznej) natury jako podstawy zmysłowej przyrody.

Należy też podkreślić, że pytanie o naturę nie sprowadzało się tylko do poszukiwania jej klasyfikującego umysłowego pojęcia, przede wszystkim próbowano wskazać jego desygnat: czym jest ta natura, co nią jest. Chodziło o zbadanie i odkrycie przedmiotu, który jest zdolny do nieustannego „rodzenia” wszystkiego, czego można doświadczyć. Oczywiście poszukiwanie esencji świata wśród wyróżnionych jakości, jak ciepłe i zimne czy woda i powietrze, zostało zdyskredytowane w teoriach następców, a dziś ma znaczenie tylko historyczne. Natura rzeczy jednak, rozumiana jako istotne jakości tkwiące pod powierzchnią zjawisk, to nie z góry skazane na niepowodzenie poszukiwanie shipostazowanych pojęć ukrytych w „rzeczach”⁵⁹, ale kierunek myślenia i poszukiwanie uzasadnienia, które ma pozwolić zrozumieć, dlaczego coś jest takie-a-takie i dlaczego w ogóle jest. Pierwsze odpowiedzi wczesnych filozofów wskazywały nie tylko na „prażywioł”, jak woda (Tales), lecz także na prawa *logosu* (Heraklit) czy strukturę, którą opisuje matematyka (pitagorejczycy).

Filozoficzna refleksja, która zrodziła się w starożytnej Grecji, zasy-milowała generalne pojęcie świata jako niezależnej od człowieka całości, w której wydarzenia i dostępne zmysłami przedmioty były podporządkowane boskim siłom i prawom. W toku filozoficznych badań świat zyskał miano porządku (κόσμος), którego piękno zdumiewało i pobudzało do umysłowego ujęcia, czyli poszukiwania racjonalnych podstaw i zasad w pełni świat wyjaśniających. To z tymi podstawami i zasadami należy głównie wiązać pojęcie natury (φύσις) – natura rzeczy to realna podstawa, zasada przedmiotów i ich właściwości. Natura była pojęta jako autonomiczna i samoistna, jako wyłaniająca się sama z siebie i stanowiąca wewnętrzną konstytucję oraz prawo wszystkiego. Uznawano, że natura istnieje niezależnie od człowieka i jednocześnie jest budulcem oraz nadaje kształt, strukturę, prawa, ruch, rozwój wszystkim przedmiotom zmysłowo dostępnym. Stanowi więc realną podstawę wszystkich bytów, jak u Heraklita, w którego ujęciu jest wiecznie zmieniającym się według praw *logosu* ogniem, z niego zaś byty się wywodzą lub nim w istocie są, czyli do niego jako esencji mogą zostać sprowadzone i w nim wyjaśnione.

⁵⁹ Zob. M. Heller: *Filozofia i wszechświat*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2008, s. 129–136.

Natura rzeczy fundowała to, czym przedmioty są i że są, to jest znajdując się aktualnie w świecie, są w nim obecne jako niezależne od człowieka, choć zależne od swojego wewnętrznego „fundatora”. „Byty”, określenie, którym zaczęto operować we wczesnej filozofii greckiej, można oddać poprzez ‘elementy natury’. Taka interpretacja zakłada, że dla rozumienia bytów kluczowe jest rozumienie natury, do której zarówno czasownik „być”, jak i jego nominalizacje odsyłały. Być to znajdować się (poza umysłem) w świecie, wywodzić się lub składać się z pierwotnej, samoistnej natury, a co za tym idzie, być przez nią określonym, mieć dzięki niej takie, a nie inne właściwości. Byt natomiast to realny element natury, rozumiany dystrybucyjnie jako, po pierwsze, wszystkie przedmioty dostępne zmysłami, zawierające w sobie konstytuującą je naturę i dlatego mogące w ogóle pojawić się jako na przykład fizyczne drzewa (rozumienie zewnętrzne); po drugie, jako pierwotne części natury, istotne jakości konstytuujące od wewnątrz te byty, jak powietrze (Anaksymenes) czy atomy (Demokryt) (rozumienie wewnętrzne). Byt to przejaw natury i ona sama, to taka lub inna postać natury, mająca cechy samoistności i nadawania właściwości. To „zdwojenie”, tu zjednoczone słowem „natura”, stało się później punktem rozejścia się fizyki i metafizyki – w refleksji takich filozofów jak Tales czy Heraklit funkcjonowało w ramach jednej nauki o naturze, której zakres był zbliżony do zakresu nauki z pism Arystotelesa powstałych po pismach fizycznych, τὰ μετὰ τὰ φυσικά.

Bibliografia

- Albert K.: *O Platońskim pojęciu filozofii*. Przeł. J. Drewnowski. Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1991.
- Arendt H.: *Myślenie*. Przeł. H. Buczyńska-Garewicz. Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa 1991.
- Aristotelis Physica*. Ed. W.D. Ross. Oxford University Press, Oxford 1950.
- Arystoteles: *Dzieła wszystkie*. T. 2: *Fizyka; O niebie; O powstawaniu i niszczeniu; Meteorologika; O świecie; Metafizyka*. Przeł. K. Leśniak. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
- Arystoteles: *Metafizyka*. Tekst polski oprac. M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłum. T. Żeleznika. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.
- Beardslee J.W.: *The Use of PHYSIS in Fifth-Century Greek Literature*. The University of Chicago Press, Chicago 1918.

- Benveniste E.: *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*. Klincksieck, Paris 1948.
- Benveniste E.: *Problèmes de linguistique générale*. Vol. 1. Gallimard, Paris 1966.
- Buck C.D.: *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages. A Contribution to the History of Ideas*. University of Chicago Press, Chicago 1949.
- Bultmann R.: *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum*. „Philologus – Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption” 1948, vol. 97, s. 1–36.
- Burnet J.: *Greek Philosophy. Thales to Plato*. MacMillan, London 1924.
- The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Ed. R. Audi. Cambridge University Press, New York 1999.
- Collingwood R.G.: *The Idea of the Nature*. Clarendon Press, Oxford 1945.
- Cornford F.M.: *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*. Princeton University Press, Princeton 1991.
- Curtius G.: *Grundzüge der Griechische Etymologie*. Teubner, Leipzig 1869.
- Domański J.: *Metafizyka Arystotelesowa i fizyka pierwszych filozofów. (Uwagi o nazwie, pojęciu i przedmiocie metafizyki)*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1991, nr 36, s. 5–24. Pobrano z: http://old.archidei.ifispan.pl/pdf/41_ahf0001_36_domanski.pdf [12.06.2021].
- Die Fragmente der Vorsokratiker*. Eds. H. Diels, W. Kranz. Vol. 1–3. Weidmann, Zürich-Hildesheim 2014.
- Gajda J.: *Filozofia przedsokratejska*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Gawroński A.: *Rewolucja lingwistyczna presokratyków. Język a rzeczywistość (II)*. „Znak” 1992, nr 440 (1), s. 76–85.
- Gentile M.: *La metafisica presofistica*. Petite Plaisance, Pistoia 2006 (1st ed. – Padova 1939).
- Gigon O.: *Główne problemy filozofii starożytnej*. Przeł. P. Domański. Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1996.
- Gilson E.: *Byt i istota*. Przeł. P. Lubicz, J. Nowak. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1963.
- Guthrie W.K.C.: *A History of Greek Philosophy*. Vol. 5: *The Later Plato and the Academy*. Cambridge University Press, Cambridge 1978.
- Havelock E.A.: *The Early History of the Verb „to Be”*. W: Idem: *The Greek Concept of Justice. From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Harvard University Press, Cambridge 1978, s. 233–248.
- Heidegger M.: *Wprowadzenie do metafizyki*. Przeł. R. Marszałek. Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
- Heller M.: *Filozofia i wszechświat*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2008.
- Heubeck A., West S., Hainsworth J.B.: *A Commentary on Homer's Odyssey*. Vol. 2. Clarendon Press, Oxford 1988.
- Inwagen P. van: *Metaphysics*. Westview Press, Boulder 2015.
- Jaeger W.: *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*. Przeł. M. Plezia, H. Bednarek. Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.

- Jaeger W.: *Teologia wczesnych filozofów greckich*. Przeł. J. Wocial. Wydawnictwo Homini, Kraków 2007.
- Kahn Ch.H.: *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. Columbia University Press, New York 1960.
- Kahn Ch.H.: *The Verb „Be” in Ancient Greek*. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht–Boston 1973.
- Kirk G.S.: *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge University Press, Cambridge 1975.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M.: *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*. Przeł. J. Lang. Wydawnictwo Naukowe PWN–Axis, Warszawa 1999.
- Kubok D.: *Problem apeiron i peras w filozofii przedsokratejskiej*. Uniwersytet Śląski w Katowicach, Instytut Filozofii, Katowice 1998.
- Leśniak K.: *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1972.
- Lloyd G.E.R.: *Nauka grecka od Talesa do Arystotelesa*. Przeł. J. Lesiński. Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.
- Loux M.J., Crisp T.M.: *Metaphysics. A Contemporary Introduction*. Routledge, New York 2017.
- Lovejoy A.O.: *The Meaning of Φύσις in the Greek Physiologers*. „The Philosophical Review” 1909, vol. 18, no. 4, s. 369–383. <https://doi.org/10.2307/2177774>.
- Lyons J.: *Wstęp do językoznawstwa*. Przeł. K. Bogacki. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975.
- Moravcsik M.: *Heraclitean Concepts and Explanations*. W: *Language and Thought in Early Greek Philosophy*. Ed. K. Robb. The Hegeler Institute, La Salle, Illinois 1983, s. 134–152.
- Naddaf G.: *The Greek Concept of Nature*. State University of New York Press, New York 2005.
- Narecki K.: *LOGOS we wczesnej myśli greckiej*. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999.
- Otto W.F.: *Dionizos. Mit i kult*. Przeł. J. Korpanty. Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2020.
- Otto W.F.: *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*. Friedrich Cohen, Bonn 1929.
- Perseus Digital Library. Ed. G.R. Crane. www.perseus.tufts.edu [dostęp: 23.07.2021].
- Reale G.: *Historia filozofii starożytnej*. T. 1: *Od początków do Sokratesa*. Przeł. E.I. Zieliński. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- Rijk L.M. de: *Aristotle: Semantics and Ontology*. Vol. 1: *General Introduction. The Works on Logic*. Brill, Leiden 2002.
- Rijk L.M. de: *Plato’s Sophist. A Philosophical Commentary*. North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1986.
- Rybowska J.: *Zbożność i bezbożność w kulturze Greków*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017.
- Schrödinger E.: *Przyroda i Grecy. Nauki przyrodnicze i humanistyczne*. Przeł. K. Napiórkowski. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2017.

- Stróżewski W.: *Pytania o „arche”*. W: Idem: *Istnienie i sens*. Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 7–48.
- Swieżawski S.: *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.
- Vernant J.P.: *Źródła myśli greckiej*. Przeł. J. Szacki. Wydawnictwo słowo / obraz terytoria, Gdańsk 1996.
- Wesoły M.: *Heraklit w świetle najnowszych badań*. „Studia Filozoficzne” 1989, nr 7–8, s. 33–47.
- Zieliński T.: *Religia starożytnej Grecji. Zarys ogólny. Religia hellenizmu*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1991.

Rafał Katamay – doktor filozofii, wykładowca i kierownik Katedry Nauk Społecznych w Wyższej Szkole Zarządzania Ochroną Pracy w Katowicach. Zajmuje się wybranymi zagadnieniami z obszaru metafizyki/ontologii, historii filozofii starożytnej, etyki, jak problem bytu (w szczególności w filozofii Platona), zła (w kontekście teizmu chrześcijańskiego), dobra oraz kwestiami metodologicznymi związanymi z racjonalnym myśleniem. Autor rozprawy doktorskiej *Ontologia Platońskiego „Sofisty”*.