

Filozofia

RTWP 8 (2012), s. 7–44

Ks. Bartłomiej Kopec

KONCEPCJA PIERWSZEGO PORUSZYCIELA I PROBLEM JEGO BOSKOŚCI W FILOZOFII ARYSTOTELESA

Wstęp

Refleksja na temat pierwszej przyczyny świata ma swe początki prawdopodobnie już w pierwszych ludzkich próbach intuicyjnej konfrontacji z rzeczywistością. Jest więc – możemy powiedzieć – tak stara jak sama ludzkość. Źródłem tego jest niewątpliwie obecne w człowieku pragnienie poznania, które niejako zmusza rodzaj ludzki do zadawania nowych i wciąż dalej sięgających pytań. Jakiś element naszej natury nie pozwala nam poprzestać na zwykłej egzystencji właściwej innym stworzeniom, ale popycha nas do nieustannego poznawania i refleksji. Przy takich uwarunkowaniach jedynie kwestią czasu było zrodzenie się pytania o to, dlaczego świat istnieje, skąd się wziął, jaka jest jego przyczyna, co stanowi o jego początku.

Pierwsze próby odpowiedzi miały charakter religijny. Nawet ograniczając się jedynie do kultury greckiej, możemy dostrzec przebogaty zbiór mitów na temat początków i funkcjonowania świata. Wszystko było interpretowane boską interwencją. Skomplikowany i bogaty świat mitologii

miał być swoistą odpowiedzią na pytania o przyczyny zjawisk przyrodniczych. Jednak w starożytnej Grecji około siedmiuset lat przed Chrystusem powoli religijne wyjaśnienia przestały wystarczać dociekliwym obserwatorom świata. Zaczęli oni szukać przyczyn poza światem bogów mitologii. Tak powstała filozofia, nauka która z założenia nie chciała opierać się na konfesyjnych wierzeniach, ale za punkt wyjścia obierała to, co widzialne i doświadczalne. Pierwsi filozofowie mieli odwagę postawić pytanie o przyczynę i zasadę bytu – *arché* (αρχή). Fenomen filozofii zrodził się zatem między innymi ze zwątpienia w stare, utarte już poglądy, i z chęci stworzenia nowego obrazu, który lepiej tłumaczyłby rzeczywistość. Wymagał jednak odwagi postawienia pytania „*dia ti*” (dlaczego?) i poszukiwania racjonalnych, opozycyjnych wobec mitu odpowiedzi.

Jednak nawet wielcy myśliciele starożytności tacy jak Tales z Miletu, Heraklit, Anaksymander czy Anaksymenes, nazywając jakiś element przyrody pierwszą przyczyną, nadawali mu cechy boskie, on był bowiem w ich mniemaniu sprawcą istniejącego we wszechświecie stanu rzeczy. Dla Talesa była to woda wypełniająca każdy znany byt, dla Heraklita boski ogień-logos.

Nauka presokratyków zapoczątkowała przygodę filozofii. Po rozważaniach jończyków i eleatów przyszedł czas na dojrzałą refleksję na temat filozoficznej przyczyny świata. Znalazła ona swój wyraz w szczytowym okresie myśli greckiej – w wielkich systemach filozoficznych Platona i Arystotelesa. W moim przekonaniu najciekawszą i najbardziej komplementarną teorią pierwszej przyczyny świata jest koncepcja Arystotelesa ze Stagiry. Kontynuował on teologiczno-kosmologiczne refleksje swoich poprzedników, poprawiając je i poszerzając o wiele oryginalnych cech. Aby jednak komplementarnie zrozumieć, wypracowany przez Stagirytę, fenomen koncepcji Pierwszego Poruszyciela, należy przyrzeć się stworzonym przez niego nowym pojęciom filozoficznym i poznać zarys jego metafizyki.

1. Pierwszy Poruszyciel jest czystym aktem

Obserwując otaczający nas świat już na samym początku dostrzegamy zjawisko ruchu. Rzeczywistość ulega ciągłej zmianie – poszczególne przedmioty zmieniają swoje miejsce, właściwości a nawet przechodzą

w zupełnie inne byty. Dzieje się tak zarówno z materią ożywioną jak i nieożywioną, a fakt ruchu dotyczy całej rzeczywistości. Jak wspomniałem, byli tego świadomi już pierwsi myśliciele greccy i próbowali ująć zagadnienie zmiany w kategoriach filozoficznych. Problem okazał się jednak bardzo złożony, co pokazują różne, nieraz całkowicie przeciwstawne próby jego rozwiązania¹. Arystoteles w ramach swej refleksji przystąpił do wyjaśnienia problemu zmiany i uczynił to z właściwą sobie ścisłością i precyzją wywodu, a wypracowane przez niego wnioski na długie wieki zdominowały myśl filozoficzną. Istota tego rozumowania została oparta na dwóch nowych terminach filozoficznych – akt (δύναμις) i możność (ἐνέργεια)².

¹ Parmenides z Elei w ogóle zanegował zjawisko ruchu. Było to dla niego logiczną konsekwencją zasady niesprzeczności: byt jest, niebytu nie ma. Oznacza to, iż tylko byty istniejące są prawdziwe, a jakakolwiek ich zmiana oznaczałaby przejście w coś innego, czyli w niebyt. Nie jest to jednak możliwe, gdyż niebyt nie istnieje. Jakikolwiek ruch, był więc dla Parmenidesa przechodzeniem jednej rzeczy w inną, czyli niebytu w byt. Jest to oczywiście niemożliwe, gdyż niebyt nie istnieje i nie może on być przyczyną powstawania czegokolwiek. Istnieje tylko byt, który nie podlega zmianie, jest stały i jeden. Wszystko co istnieje jest właśnie bytem i to tym samym bytem. Co ciekawe, właśnie w tym miejscu, które dla Parmenidesa było obroną zasady niesprzeczności, Arystoteles upatruje jej zaprzeczenie: „Ponadto wszystko, według tego poglądu, byłoby jednością, jak to już powiedziano, i tym samym byłby człowiek i bóg, i trójrzędowiec oraz ich przeciwieństwa.” Arystoteles, *Metafizyka* Γ 1008a. Z kolei Heraklit z Miletu wysunął zarzut, iż na skutek ruchu, każdy byt nieustannie staje się innym bytem, przez co nie ma nic stałego. Zmiany są niekiedy tak radykalne, iż o tym samym bycie, po upływie pewnego czasu, możemy wypowiedzieć dwie przeczące sobie opinie. Zdaniem Heraklita oznacza to, iż dana rzecz jest jednocześnie czymś innym niż jest. Byt jest więc jednocześnie niebytem. Neguje to zasadę niesprzeczności i wskazuje na stałą potencjalność bytów, które wciąż podlegając zmianie, nigdy nie osiągają wypełnienia – nie stają się czymś konkretnym i stałym. Niemożliwe więc stają się jakiegokolwiek sądy o rzeczywistości – wszystko, co powiemy będzie fałszem. Arystoteles rozpatruje ten problem czysto logicznie: „...kto twierdzi, że wszystko jest fałszywe, stwierdza również fałszywość tego, co sam mówi. [...] Jeżeli wszystko jest w ruchu, nic nie będzie prawdziwe; wszystko zatem będzie fałszywe. Zostało jednak wykazane, że to niemożliwe.” Arystoteles, *Metafizyka* Γ 1012b. Stagiryta zgadza się, iż daną rzecz przed zmianą, można nazwać niebytem, w stosunku do tej samej rzeczy po zmianie. Jednak zaznacza, iż jest to spojrzenie aspektowe. Każda z tych rzeczy istnieje realnie – każda jest więc bytem, nawet jeśli nie posiada elementów konstytutywnych dla danego przedmiotu. Jeśli nie podano inaczej wszystkie teksty Arystotelesa w tłumaczeniu K. LEŚNIAK, A. PACIORE, L. REGNER i P. SIWEK z wydania: ARYSTOTELES, *Dziela Wszystkie*. Wyd. PWN, Warszawa 2003. Cytaty z *Etyki eudemejskiej* Arystotelesa podaję według przekładu D. GROMSKIEJ, L. REGNERA, W. WRÓBLEWSKIEGO, [w:] ARYSTOTELES, *Dziela*, Warszawa 2002.

² Zob. T. DUMA, *Akt i możność w filozofii realistycznej*, Lublin 2008, s. 47–49, 88–90.

To właśnie za pomocą tych dwóch pojęć – aktu ($\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$) i możliwości ($\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$), Arystoteles tłumaczy zjawisko powszechnego ruchu w przyrodzie. Mają one bardzo szeroki zakres znaczeniowy i według Stagiryty nie można ich ująć w ścisłe definicje. Musielibyśmy bowiem w tym celu przyjąć coś o większym od nich zakresie znaczeniowym, w którego skład wchodziłyby pojęcia aktu i możliwości, a następnie poprzez uściślanie, zawęzić krąg znaczeniowy do tych pojęć. W przypadku pojęć pierwotnych (do jakich należą akt i możliwość) jest to niemożliwe, gdyż prowadziłoby nasz ciąg znaczeniowy w nieskończoność, co Stagiryta uważa za absurdalne i nie wyjaśniające niczego. Dlatego też Arystoteles przy próbie definicji posługuje się indukcją, czyli wyprowadzaniem danych pojęć z przykładów³:

Pojęcie aktu, które zamierzamy podać, może być poznane przez indukcję, za pomocą poszczególnych przypadków⁴.

A następnie:

Nie trzeba poszukiwać definicji wszystkiego, ale wystarczy dostrzec analogię, taką jak między budującym a mogącym budować, między czuwającym a śpiącym, między patrzącym a niewidzącym, ale posiadającym wzrok, między tym, co zostało oddzielone od materii, a materią, między tym, co zostało zrobione, a tym, co nie zostało zrobione. Nazwijmy aktem pierwszy człon tych różnych stosunków, a drugi człon potencją⁵

Akt i potencja (możliwość) są przez Arystotelesa pojmowane analogicznie. Nie są one czymś konkretnym, co zawsze można ująć jako coś takiego samego, lecz w poszczególnych rozpatrywanych przypadkach posiadają

³ Zob. M. A. KRAPIEC, *Struktura bytu*, Lublin 1963, s. 34–36; A. KROKIEWICZ, *Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1974, s. 32–37; R. H. POPKIN, A. STROLL, *Filozofia*, Poznań 1994, s. 167–169; M. A. KRAPIEC, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959, s. 245–279.

⁴ ARYSTOTELES, *Metafizyka* © 1048a.

⁵ ARYSTOTELES, *Metafizyka* © 1048a, b.

inne cechy. Inaczej również będą się układały relacje pomiędzy aktem a możliwością. Możemy jednak pokusić się o pewne uproszczone określenie tych dwóch pojęć, pamiętając cały czas o ich analogiczności.

Możliwość (ἐνέργεια), to zdolność bytu do ulegania zmianie, lub powodowania zmiany innego bytu. Akt natomiast (δύναμις) jest realizacją możliwości, jej wypełnieniem. W wyniku aktualizacji byt staje się inny. Ruch jest więc swoistym przechodzeniem od aktu do możliwości i od możliwości do aktu. Oba te terminy należy rozpatrywać w korelacji do siebie nawzajem. Dlatego możliwość jako zdolność bytu do przyjmowania jakiegś zmiany, jest dostrzegana tak naprawdę tylko dzięki aktowi, który ją realizuje⁶: „Celem jest akt i ze względu na niego pojmuje się potencję”⁷.

Nie znaczy to, iż nie istnieje ona w przedmiocie przed aktualizacją. Jednak dla nas pozostaje ona w pewnym sensie nieuchwytna. Wyraźna zależność możliwości od aktu ujawnia się również w tym, iż o tyle dana możliwość istnieje w bycie, o ile da się ją zrealizować jednym nieprzerwanym aktem⁸.

O ile dana rzecz realizuje jakąś swoją możliwość, o tyle jest ona w akcji. W innym wypadku pozostaje w możliwości. Doświadczenie uczy nas, iż nie istnieje taki byt materialny, który nie byłby w stanie ulec jakiegś zmianie, czyli w którym nie byłoby jakiegś niezaktualizowanej możliwości. Wnioskujemy stąd, iż każda rzecz jest niejako podzielona na akt i możliwość. Zmiana jest możliwa dzięki potencjalności realnie istniejącej w danym bycie, która aktualizując się, wpływa na jego zmianę, czasami nawet bardzo radykalną⁹

⁶ Zob. G. REALE, *Il concetto di filosofia prima e l'unità della Metafisica di Aristotele*, Milano 1993, s. 345–362

⁷ ARYSTOTELES, *Metafizyka* Θ 1050^o

⁸ Zob. G. REALE, *Il concetto...*, dz. cyt., s. 363–365.

⁹ Więcej na ten temat zob. M. A. KRAPIEC, *Struktura bytu*, dz. cyt., s. 40–57; M. JAWORSKI, *Arystotelesowska i tomistyczna teoria przyczyny sprawczej na tle pojęcia bytu*, Lublin 1958, s. 39–47; M. A. KRAPIEC, *Metafizyka*, Lublin 1978, s. 248–251. Na temat krytyki zasady sprzeczności Arystotelesa zob. J. ŁUKASIEWICZ, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987. Autor na polu logicznym wykazuje pewne nieścisłości zarówno zasady niesprzeczności logicznej jak i ontologicznej. Chociaż nie stara się on zakwestionować samej zasady, to ukazuje, iż w formie podanej przez Stagirytę, wymaga ona uściśleń i opiera się na pewnych przedzałożeniach, między innymi zakłada teorię substancji.

Wynika z tego, że jedynie poprzez wprowadzenie kategorii akt – możliwość możliwe jest sensowne mówienie o rzeczywistości w aspekcie zasady niesprzeczności. Jednocześnie teoria aktu i możliwości pomaga wyjaśnić zmienność bytu, nie wykluczając możliwości poznawania rzeczywistości. Otaczający nas świat jest co prawda w ruchu, ale posiada pewne stałe elementy, które możemy badać. Arystoteles zauważa dodatkowo, iż większość zmian dokonuje się w sferze ilościowej a nie jakościowej, co tym bardziej nie neguje naszego poznania. Gdyż to właśnie sfera jakości jest dla rzeczy konstytutywna i decyduje, iż są one tym, czym są¹⁰.

Jednakże możliwość ulegania zmianie nie tłumaczy istnienia ruchu sama z siebie. Jej pierwszeństwo względem aktu widoczne na pierwszy rzut oka jest tylko pozorne. Nasienie, które w możliwości jest drzewem, czasowo jest bezwzględnie wcześniej niż owo drzewo, które z niego wyrośnie. Jednak układ taki przedstawia się nam tylko gdy rozpatrujemy byt jednostkowo, w oderwaniu od innych rzeczy. Nasienie ma swój początek w innym drzewie, które wcześniej było już w akcji. Innymi słowy, to co daje początek możliwości, to akt innego bytu, lub innej części tego samego bytu. Jak bowiem mówi Arystoteles: „Czynnik ruchu musi być oddzielony od rzeczy poruszanej”¹¹.

Nie jest możliwe aby dokładnie ten sam element danej rzeczy działał na siebie i przez to realizował jakąś swoją potencjalność. Zdaniem Arystotelesa to absurdalne. Wynika z tego, iż przyczyną aktualizowania się jakiejś możliwości musi być pochodzący z zewnątrz akt. W *Metafizyce* Stagiryta czynnikowi sprawczemu wyraźnie przypisuje pierwszeństwo czasowe względem bytu poruszanego¹²:

Akt jest wcześniejszy w czasie w takim znaczeniu: rzecz w akcji identyczna gatunkowo, ale nie liczbowo, z rzeczą istniejącą potencjalnie jest wcześniejsza od niej. [...] Z potencjalnie istniejącego

¹⁰ Zob. M. A. KRĄPIEC, *Struktura bytu*, dz. cyt., s. 74–85; M. A. KRĄPIEC, A. MARYNIARCZYK, *Rozmowy o metafizyce*, Lublin 2002, s. 96–101; W. DŁUBACZ, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992, s. 106–109; T. DUMA, *Akt i możliwość...*, dz. cyt., s. 67–70.

¹¹ ARYSTOTELES, *Fizyka VIII* 251a.

¹² Zob. R. H. POPKIN, A. STROLL, *Filozofia*, dz. cyt., s. 272–274; G. REALE, *Il concetto...*, dz. cyt., s. 365–369.

bowiem powstaje zawsze aktualnie istniejące za pomocą aktualnie istniejącej rzeczy¹³.

Chociaż w danym przedmiocie możliwość jest czasowo pierwsza od jej aktualizacji, to w wymiarze gatunkowym czynnik poruszający daną potencjalność, który pochodzi z innego bytu jest wcześniejszy. Przykładem może być człowiek. Zanim stał się aktualnym bytem był najpierw w swojej możliwości. Zatem potencjalność wydaje się tu być pierwsza od bytu w akcie. Jednak gdy spojrzymy szerzej, okazuje się, iż aby dany człowiek zaistniał, choćby tylko w możliwości, potrzebni byli rodzice, którzy istnieli realnie wcześniej już jako byty aktualne. Dzięki nim, mogła zaistnieć możliwość powstania nowego człowieka. Tak więc byt aktualny poprzedza byt możliwościowy¹⁴.

Każdy znany nam byt jest zmienny i jest w ruchu, a zatem złożony z możliwości i aktu. By stać się sprawcą ruchu, najpierw sam musi zostać poruszony przez inny byt. Arystoteles zauważa, iż powstały w ten sposób łańcuch oddziaływań nie może ciągnąć się bez końca:

...albowiem jest niemożliwe, ażeby istniał nieskończony szereg ruchów, z których każdy byłby poruszany przez coś innego...¹⁵.

W takiej sytuacji metafizycznej Stagiryta proponuje u początku umieścić byt poruszający, ale nie ulegający zmianie – Pierwszego Poruszyciela (Τό Κίνοῦν Ακίνητον). Jakikolwiek ruch z jego strony domagałby się przyczyny, a to wydłużałoby ciąg ruchów w nieskończoność i nie rozwiązywało problemu zmiany. Dlatego w opinii Arystotelesa konieczny jest byt-akt, który on nazwał nieruchomym Pierwszym Poruszycielem:

Pierwsza zasada albo byt pierwotny nie porusza się ani sama przez się, ani akcydentalnie, ale powoduje pierwotny, wieczny i jeden ruch¹⁶.

¹³ ARYSTOTELES, *Metafizyka* Θ 1049b.

¹⁴ Zob. M. A. KRAPIEC, *Struktura bytu*, dz. cyt., s. 123–126; W. DŁUBACZ, *Problem...*, dz. cyt., s. 110–112, 135–145; M. JAWORSKI, *Arystotelesowska...*, dz. cyt., s. 65–68.

¹⁵ ARYSTOTELES, *Fizyka VIII* 256a.

¹⁶ ARYSTOTELES, *Metafizyka A* 1073a.

Jak już zauważyliśmy wcześniej, podłożem wszelkiej zmiany w bytach jest możliwość. Stąd byt nie ulegający zmianie będzie całkowicie pozbawiony możliwości. Będzie więc czystym aktem:¹⁷ „Istnieje zawsze Pierwszy Poruszyciel, a Poruszyciel istnieje już aktualnie”¹⁸.

W ten oto sposób – referuje Stagiryta – doprowadziliśmy nasz ciąg przyczynowy do jego początku, odsłaniając byt, który Arystoteles nazywa Pierwszym Poruszycielem. Tylko on jest czystym działaniem wsobnym, które nie domaga się uzasadnienia z zewnątrz i dzięki temu może być przyczyną wszelkiego ruchu (zmiany) we wszechświecie¹⁹

2. Metafizyka Arystotelesa a niematerialność Pierwszego Poruszyciela

Jednak teoria aktu i możliwości, choć genialna w ujęciu zjawiska ruchu, nie wyjaśnia do końca świata rzeczywistego. Pomaga ona zrozumieć świat rzeczy w jego charakterze dynamicznym, ale nasuwa kolejne pytanie – czym te rzeczy w ogóle są? Wiemy już jak byty się zmieniają, ale nie wiemy, co się w nich zmienia, a co pozostaje stałe. Bo skoro możliwe jest poznanie jakiegoś przedmiotu, to musi być w nim obecny element stały, niezmienny, konstytuujący go. Obserwacja ta skłoniła Arystotelesa do ukucia dwóch nowych terminów kluczowych dla jego metafizyki – formy i materii:

we wszystkim, co powstaje, znajduje się materia, i ona jest jedynym składnikiem, forma drugim²⁰.

Nie jest to jednak podział fizyczny czy logiczny, ale metafizyczny. Nie są to elementy mierzalne, ale wykrywalne jedynie intelektem²¹. Teoria

¹⁷ Zob. W. DLUBACZ, *Problem...*, dz. cyt., s. 97n, 101–105; K. KRAUZE-BŁACHOWICZ, *Arystotelesa charakterystyka substancji w kategoriach ruchu i natury*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, nr 3(1992) R. I, s. 5–13.

¹⁸ ARYSTOTELES, *Metafizyka* Θ 1049b.

¹⁹ Zob. M. A. KRAPIEC, *Metafizyka*, dz. cyt., s. 450–463; A. PACEWICZ, *Między Dobrem a Jednością*, Wrocław 2004, s. 154–158.

²⁰ ARYSTOTELES, *Metafizyka* Z 1033b.

²¹ Zob. M. A. KRAPIEC, *Metafizyka*, dz. cyt., s. 358.

aktu i możliwości uzasadnia istnienie zmian w bytach. Co jednak jest podstawą tych zmian, a co sprawia, iż dany byt jest tym, czym jest – jest sobą?

Stagiryta zauważa, iż o otaczających nas rzeczach, pomimo iż składają się z wielu elementów, możemy powiedzieć, że są konkretną jednością. Tak jest w przypadku człowieka, który, mimo iż składa się z poszczególnych części ciała takich jak ręce, nogi, głowa itd. mówimy, że w całości jest człowiekiem. Podobnie jest w przypadku drzewa, domu i wszystkich innych rzeczy. Musi więc istnieć czynnik spajający te wszystkie elementy i konstytuujący je w jedną całość – ten oto konkretny byt. Ten czynnik Arystoteles nazwał formą ($\mu\omicron\rho\rho\eta$). To dzięki niej dany byt jest tym czym jest, stanowi spójną całość pomimo zmienności konstytuowanej przez nią materii:²² „Formą nazywam istotę każdej rzeczy”²³.

Obserwujemy jednak w świecie przechodzenie jednych bytów w drugie, gdy jedna forma ginie, a pojawia się inna. Widzimy to zjawisko w przypadku spożywanego pokarmu, który niejako ginie i staje się częścią konsumującego go organizmu:

Jak się więc rzekło, nic nie może powstać, jeżeli czegoś przedtem nie było. Jest więc jasne, że część rzeczy musiała już przedtem istnieć; tą częścią jest materia, istnieje bowiem w rzeczach i jest tym, co staje się czymś²⁴.

Arystoteles wyklucza tu możliwość ginięcia i ponownego powstawania w dosłownym tego słowa znaczeniu, czyli przechodzenia bytu w niebyt, a następnie niebytu w byt. Przeczyłoby to zasadzie niesprzeczności. Musi zatem istnieć element spajający te dwa stany – przed i po zmianie, bytu pierwszego z bytem drugim. Tym elementem wspólnym według Stagiryty jest materia ($\acute{\upsilon}\lambda\eta$):

²² Zob. tamże, s. 352–357; M. A. KRAPIEC, *Struktura bytu*, dz. cyt., s. 204–216, 235–239; K. LEŚNIAK, *Arystoteles*, Warszawa 1989, s. 49n, 61–64; M. A. KRAPIEC, *Wprowadzenie do Metafizyki Arystotelesa*, Lublin 1996, s. 13–33; S. ADAMCZYK, *Arystotelesowo-tomistyczna koncepcja formy substancjalnej*, „Roczniki Filozoficzne”, nr 3 (1964), s. 5–15.

²³ ARYSTOTELES, *Metafizyka Z 1032b*.

²⁴ ARYSTOTELES, *Metafizyka Z 1032b*.

Materia jest to pierwotny substrat każdej rzeczy, z którego ona powstaje w sposób nie przypadkowy²⁵

Materia jako element rzeczywistego bytu jest determinowana przez daną formę razem z nią tworząc konkretną rzecz. W momencie oddzielenia się od siebie tych dwóch principów następuje względne ginięcie bytu. Materia jednak nigdy nie pozostaje niezdeterminowana i w momencie oddzielenia jej od jednej formy, natychmiast przyjmuje następną. W ten sposób następuje przechodzenie jednych bytów w inne, czyli względne ginięcie i powstawanie²⁶.

Ani materia ani forma nie mogą istnieć oddzielone od siebie. Są one realnie różnymi składnikami bytu, ale posiadają rzeczywiste istnienie dopiero w połączeniu ze sobą. Wtedy to stanowią realnie istniejący byt – byt który jest. Dopiero taką rzecz Stagiryta nazywa substancją w dosłownym tego słowa znaczeniu i obiera za przedmiot swych badań²⁷

Materia rozpatrywana sama w sobie w oderwaniu od formy, nazywana jest przez Arystotelesa materią pierwszą. Nie posiada ona żadnej determinacji, czy to ilościowej, czy też jakościowej. Jest całkowicie potencjalna i poszczególne właściwości są jej nadawane przez konkretną formę. Dlatego też Stagiryta utożsamia materię bytu z możliwością i analogicznie – materię pierwszą z czystą możliwością²⁸.

Forma natomiast odpowiada aktowi, gdyż to właśnie dzięki niej determinowana jest materia pierwsza. Ona to pozwala tak naprawdę zaistnieć materii i w pełni determinuje byt; jest jego doskonałością. Forma, która istniałaby w oderwaniu od materii, którą by określała, byłaby czystym aktem²⁹

Tak więc w rozważaniach Arystotelesa materia bytu odpowiada

²⁵ ARYSTOTELES, *Fizyka IX* 192b.

²⁶ Zob. M. A. KRAPIEC, *Metafizyka*, dz. cyt., s. 357n; M. A. KRAPIEC, *Struktura bytu*, dz. cyt., s. 216–226; K. LEŚNIAK, *Arystoteles*, dz. cyt., s. 48n, 60n; T. DUMA, *Akt i możliwość...*, dz. cyt., s. 58.

²⁷ Zob. M. A. KRAPIEC, *Struktura bytu*, dz. cyt., s. 239; W. DŁUBACZ, *Problem...*, dz. cyt., s. 129–133; J. JANIK, *Próba interpretacji arystotelesowskiej teorii hylemorfizmu w świetle fizyki współczesnej*, „Logos i Ethos”, Kraków 1971, s. 197–202.

²⁸ Zob. G. REALE, *Il concetto...*, dz. cyt., s. 370–379.

²⁹ Zob. M. A. KRAPIEC, *Struktura bytu*, dz. cyt., s. 235–256.

możności, a forma bytu, aktowi. Skoro więc, jak już wcześniej zaznaczyłem, Pierwszy Poruszyciel stojący na początku ciągu przyczynowego wynikającego z ruchu jest czystym aktem, nie może on posiadać w sobie żadnej potencji. Jest zatem czystą formą – bytem, w którym nie ma żadnej materii. Jakikolwiek złożenie z materii i formy, byłoby przypisaniem Poruszycielowi złożenia z możliwości i aktu. Byłoby to jednoznaczne z uznaniem jego potencjalności, czyli możliwości zmiany. To jednak jest sprzeczne z definicją nieporuszonego Bytu Pierwszego. Z rozważań Filozofa wynika zatem, iż Pierwszy Poruszyciel musi być bytem niematerialnym – czystą formą, wyłączoną poza materialny kosmos i transcendującą go³⁰.

Kolejnym kluczowym dla systemu arystotelesowskiego pojęciem jest wspomniany już termin substancja (οὐσία). Arystoteles jako realista i badacz przyrody nie chciał zgodzić się z filozofią platońską, która skupiała się na analizie idei w zupełnym oderwaniu od tego, co realne w świecie. Dlatego Stagiryta za swój przedmiot poznania obrał właśnie byty istniejące rzeczywiście, które są czymś.³¹

Przede wszystkim bytem jest to, co jest czymś, co właśnie oznacza substancję³².

Rozważając zagadnienie bytu jako bytu, Arystoteles wymienia cztery możliwości rozumienia tego terminu. Po pierwsze byt rozumiany jako prawda – tak zwany byt logiczny; następnie przypadłości; byt jako akt oraz możliwość; oraz byt jako substancja i kategorie³³. Dochodzi jednak do wniosku, że jedynie dwie ostatnie grupy można w pełni nazwać bytem, gdyż ani prawda ani przypadłości nie istnieją same przez się. Przypadłości

³⁰ Zob. W. DŁUBACZ, *Problem...*, dz. cyt., s. 148–152. Za niematerialnością Pierwszego Poruszyciela przemawiają także wywody Arystotelesa oparte na jego fizyce, jednak zajmę się nimi w innym miejscu tej pracy.

³¹ Zob. M. A. KRAPIEC, *Wprowadzenie do Metafizyki...*, dz. cyt., s. 33–42; T. TIURYN, *Wprowadzenie do zagadnienia substancji w Metafizyce Arystotelesa*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3 (2003), s. 190–196.

³² ARYSTOTELES, *Metafizyka* E 1028 a.

³³ Zob. F. BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, Milano 1995, s. 13–19.

są jedynie cechami danej rzeczy, a byty logiczne istnieją w podmiocie poznającym³⁴. Filozof stwierdza więc: „Otóż raz rozumie się tak materię, kiedy indziej formę, a jako trzecie to, co z nich złożone”³⁵.

Jednak dalsze rozważania zmuszają Arystotelesa do kolejnej weryfikacji poglądów gdyż okazuje się, że ani materia ani forma nie spełniają podstawowego warunku substancji jakim jest samoistne istnienie. Żadne z nich nie może bytować w oderwaniu od drugiego. Wynika z tego, że jedynie ich złożenie możemy z całą stanowczością nazwać substancją, aczkolwiek Arystoteles wydaje się unikać tak stanowczych twierdzeń.³⁶

Filozof zauważa, że naszym zmysłom ukazuje się wiele cech bytu takich jak ilość, kształt, kolor itd. Jednak nie występują one jako przedmioty samo istniejące, ale właściwości przyporządkowane do konkretnej substancji. Partycypują one niejako w jej istnieniu:

[...] bytem w pierwszym rzędzie jest to, czym coś jest, co właśnie oznacza substancję. Ilekroć bowiem określamy jakąś rzecz od strony jakości, nazywamy ją na przykład dobrą lub złą, a nie trzyłokciową lub człowiekiem; natomiast gdy chodzi o to, czym coś jest, to nie mówi się, że białe ani że gorące czy trzyłokciowe, lecz że to człowiek lub bóstwo. Pozostałe kategorie nazywają się bytami na tej podstawie, że jest to ile lub jakie bądź też doznanie, czy inna właściwość bytu pojętego w sensie naczelnym [...]. Nic bowiem takiego nie występuje samodzielnie ani też nie da się od substancji oddzielić [...]. Wszystko to bytuje w oparciu o substancję, tak iż bytem w pierwszym rzędzie, i to nie w znaczeniu jakiegoś sposobu bytowania, lecz w sensie absolutnym, jest substancja³⁷

³⁴ Zob. G. REALE, *Il concetto...*, dz. cyt., s. 155–171, 409–414, 434–446; T. IRWIN, *I principi primi di Aristotele*, Milano 1996 s. 93–98.

³⁵ ARYSTOTELES, *Metafizyka E* 1029^o

³⁶ Zob. M. A. KRAPIEC, *Wprowadzenie do Metafizyki...*, dz. cyt., s. 58–69; E. C. HALPER, *One and Many In Aristotle's Metaphysics*, Ohio State University Press: Columbus, s. 21–34; T. IRWIN, *I principia...*, dz. cyt., s. 112–117.

³⁷ ARYSTOTELES, *Metafizyka Z* 1028a.

Jak więc możemy zauważyć tylko substancja istnieje sama z siebie. Wszystko inne jest jedynie sposobem orzekania o niej i jako takie nie posiada samoistności. Aczkolwiek te właściwości są nam niezbędne w poznaniu substancji. Ona sama jest przed nami zakryta. Dopiero analizując właściwości takie jak ilość, jakość, relacja, miejsce itd. możemy poprzez abstrakcję poznać przejawiającą się przez nie substancję.

3. Pierwszy Poruszyciel jako substancja τóδε τι i jednocześnie τὸ τί ἦν εἶναι

Substancja dla Stagiryty to przede wszystkim coś, co istnieje realnie, z czym możemy mieć kontakt poprzez nasze zmysły. A skoro tak, to jest też czymś konkretnym (τóδε τι), co posiada swoje określone cechy, które możemy poznać. Dlatego też to właśnie substancja, a nie jak to było w przypadku platonizmu abstrakcyjne idee, staje się obiektem naszego zainteresowania i badania³⁸

Jednak takie ujęcie substancji powoduje pewien problem poznawczy, z czego Filozof doskonale zdawał sobie sprawę:³⁹

...dla rzeczy konkretnych, takich jak na przykład to koło [...] nie istnieje definicja, poznaje się je odpowiednio za pomocą myślenia intuicyjnego albo postrzeżenia zmysłowego...⁴⁰

Jak zauważył już przecież Heraklit, nie można badać tego, co jest w ciągłym ruchu. Konieczna jest jakaś stałość bytu. Stąd Platon za przedmiot swojej nauki obrał niezmiennie i wieczne idee. Arystoteles przejął platońską teorię nauki, pomimo iż radykalnie zmienił jej przedmiot – stały się nimi substancje, czyli indywidualne byty. Ich mankament polega jednak na tym, iż nie są one czymś stałym, lecz nieustannie ulegają zmianom. Dlatego

³⁸ Zob. G. REALE, *Historia...* t. II, dz. cyt., s. 414–424; T. IRWIN, *I principia...*, dz. cyt., s. 69–88; T. TIURYN, *Wprowadzenie do zagadnienia substancji w Metafizyce Arystotelesa*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3(2003), s. 193–206.

³⁹ Zob. E. C. HALPER, *One and Many...*, dz. cyt., s. 247–255.

⁴⁰ ARYSTOTELES, *Metafizyka* Z 1036a.

Stagiryta wprowadził pojęcie τὸ τί ἦν εἶναι. Nie jest to inny byt niż ten obecny realnie w świecie, lecz ten sam, ale ujęty poznawczo przez nasz intelekt: „...każda bowiem definicja i każda wiedza dotyczy ogółów...”⁴¹.

Konkretna rzecz staje się w naszym umyśle bytem ogólnym, dzięki czemu możliwe jest jego naukowe poznanie – staje się powszechnikiem, umożliwiającym stworzenie definicji. Tak jakby substancja τὸδε τι stała się dla umysłu substancją τὸ τί ἦν εἶναι w momencie poznania. Nie posiada ona jednak odrębnej egzystencji materialnej, lecz zawiera się niejako w podmiocie poznającym i jest w pełni uzależniona od realnego przedmiotu poznania. Substancja τὸ τί ἦν εἶναι nie może istnieć w oderwaniu od substancji τὸδε τι, gdyż nie istnieje coś takiego jak myśl bezprzedmiotowa, myśl czysta. Stąd nierozzerwalny związek bytu i poznającego intelektu⁴².

Według Arystotelesa właśnie w ten sposób powstają gatunki i rodzaje, obejmujące poszczególne grupy bytów i będące przedmiotem naszego myślenia. Poznanie tych immanentnych gatunków i rodzajów jest celem wiedzy. Także prawda i fałsz zawierają się właśnie w tych substancjach τὸ τ... ἦν εἶναι, czyli w naszym umyśle, a nie w realnych bytach⁴³. Takie ujęcie substancji jako bytu niezmiennego, stałego pozwala na tworzenie definicji i umożliwia zdobywanie wiedzy. Arystoteles przełamał w ten sposób problem poznawczy, który skłonił jego wielkiego poprzednika i mistrza do wprowadzenia idei. Dzięki wprowadzeniu substancji τὸδε τι oraz τὸ τί ἦν εἶναι uczynił możliwym poznanie naukowe, nie odcinając się od świata realnego⁴⁴.

Istnieje jednak byt, który jest jednocześnie jednostkowy (τὸδε τι) oraz ogólny i niezmienny (τὸ τί ἦν εἶναι). Wedle Stagiryty i jego metafizycznej

⁴¹ ARYSTOTELES, *Metafizyka K 1059b*.

⁴² Zob. M. A. KRAPIEC, *Zagadnienie przedmiotu Metafizyki Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne”, z. 1(1964), t. 12, s. 17–23; M. WESOLY, *Arystotelesowska koncepcja prawdy*, „Studia Filozoficzne”, nr 1–2(1983), s. 19–22; J. MIZIŃSKA, *W poszukiwaniu utraconej obiektywności*, „Studia Filozoficzne”, nr 8(1987), s. 105n; K. GEORGIADIS, *Arystotelesowska koncepcja rzeczy indywidualnej i jej własności*, „Studia Filozoficzne”, nr 8–9(1978), s. 231–240.

⁴³ Zob. A. KROKIEWICZ, *Arystoteles...*, dz. cyt., s. 26–31, 41–46.

⁴⁴ Zob. M. A. KRAPIEC, *Wprowadzenie do Metafizyki...*, dz. cyt., s. 42–52; Zob. szerzej: T. TIURYN, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 196–206.

logiki jest nim Pierwszy Poruszyciel. Nie posiadając w sobie materii, nie podlega zmianie, jest stały, konieczny i wieczny. Może więc być przedmiotem poznania naukowego. Zarazem nie jest to abstrakcyjny byt ogólny, lecz jeden i konkretny. Spełnia więc jednocześnie postulat metafizyki, dla której za przedmiot badań Filozof tak usilnie chciał obrać substancje jednostkowe. W świetle powyższych rozważań, nie dziwi fakt, iż Pierwszy Poruszyciel zajmuje tak ważne miejsce w rozważaniach ontologicznych Stagiryty, które w takim ujęciu można nawet nazwać teologicznymi⁴⁵. Zaznaczmy, że te wnioski Filozof buduje na ściśle naukowej i metafizycznej refleksji⁴⁶.

4. Wieczność Pierwszego Poruszyciela

Stagiryta, podobnie jak zdecydowana większość myślicieli greckich, jest przekonany o wieczności czasu. W celu potwierdzenia tych opinii odwoływano się przede wszystkim do obserwacji nieba. Zarówno badacze greccy jak i babilońscy, którzy zajmowali się astronomią od wielu pokoleń, podkreślali statyczność i niezmiennność ciał niebieskich. Ten jeden stały element świata miał być argumentem za wiecznością całości, pomimo dokonujących się nieustannie zmian w otaczającej nas rzeczywistości⁴⁷. Jedyńm znaczącym wyjątkiem w tej dziedzinie jest myśl Platona, iż czas powstał wraz ze światem⁴⁸. Jednak Arystoteles uważa taką myśl za nie dopuszczalną: Jak mogłoby istnieć „przed” i „po”, gdyby nie było czasu?⁴⁹.

⁴⁵ Zob. G. REALE, *Il concetto...*, dz. cyt., s. 144–154. Z takim stwierdzeniem nie zgadza się Paul Natorp, który wyraźnie rozgranicza ontologię i teologię w myśli Arystotelesa. Autor sugeruje, iż Stagiryta używa terminu *teologia* tylko w odniesieniu do pojmowania mitycznego. Natomiast nazwa *ontologia* odnosi się do poznania czysto filozoficznego. Wynikałoby z tego, iż używanie przez Filozofa terminu *teologia* miałyby zawsze konotacje pejoratywne i było w opozycji do prawdziwej filozofii pierwszej – ontologii. Zob. szerzej: P. NATORP, *Tema e disposizione della Metafisica di Aristotele*, Milano 1995, s. 73–86.

⁴⁶ Zob. M. A. KRAPIEC, *Zagadnienie przedmiotu...*, dz. cyt., s. 25; M. A. KRAPIEC, *Wprowadzenie do Metafizyki...*, dz. cyt., s. 52–57.

⁴⁷ Zob. M. KARAS, *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2007, s. 42–46

⁴⁸ Zob. PLATON, *Timajos* 28B, 38 B.

⁴⁹ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 251b.

Stwierdzenie, iż istniał moment, choćby nawet najkrótszy, przed istnieniem czasu, wprowadza pojęcia „przed” i „po”, które są charakterystyczne dla struktury temporalnej. Coś co miało miejsce przed czymś innym, jest umiejscowione w jakimś czasie. Zawsze istnieje odniesienie czasowe. Z tej samej przyczyny czas nie mógłby przestać istnieć. Gdyby tak się stało, nastąpiłby okres po czasie – jest to paradoks, którego Arystoteles nie uznaje. W jego przekonaniu wieczność czasu pociąga za sobą wieczność ruchu/zmiany:

Skoro więc czas jest wieczny, to jasne, że musi również i ruch być wieczny, bo czas jest jakąś własnością ruchu⁵⁰.

Arystoteles pojmował bowiem czas w ścisłej zależności od ruchu mówiąc, iż czas jest właśnie ilością ruchu ze względu na „przed” i „po”⁵¹. Bez zmiany nie da się bowiem mówić o upływie czasu. Stagiryta odwołuje się także do doświadczenia – bez poczucia zmiany, nie odczuwamy mijającego czasu. Dopiero porównując rzeczywistość „przed” i „po” i dostrzegając różnice, uświadamiamy sobie upływ czasu. Mimo więc, iż czas i ruch nie są ze sobą tożsame, nie można o nich mówić w oderwaniu od siebie, gdyż jedno bez drugiego nie ma prawa bytu⁵².

Stagiryta rozróżnia trzy rodzaje ruchu – ze względu na wielkość (zmiana ilościowa), ze względu na jakość (zmiana jakościowa) i ze względu na miejsce (ruch przestrzenny)⁵³. Każdy ruch można według niego przyporządkować do któregoś z powyższych rodzajów. Co więcej, zdecydowana

⁵⁰ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 251b.

⁵¹ Zob. ARYSTOTELES, *Fizyka* IV 219b.

⁵² Zob. M. A. KRĄPIEC, T. A. ŻELEŹNIK, *Arystotelesowa koncepcja Substancji*, Lublin 1966, s. 65n; J. BRUN, *Arystoteles i Liceum*, Warszawa 1999, s. 65–67; M. KARAS, *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2007, s. 46–59.

⁵³ W niektórych miejscach Arystoteles wymienia także czwarty rodzaj ruchu – ze względu na zmianę substancji, czyli powstawanie lub ginięcie. Jednak komentatorzy zauważają, że zmiana ta nie spełnia podstawowego warunku ruchu jakim jest trwanie substancji. Podczas tego ruchu substancja ginie i powstaje inna. Zmiana substancjalna nie jest więc ruchem w ścisłym tego słowa znaczeniu. Zob. szerzej: S. ADAMCZYK, *Arystotelesowa koncepcja ruchu*, „Roczniki Filozoficzne”, z. 3, (1969) 17, s. 5–20.

większość ruchów/zmian, jakie możemy zaobserwować, ma swój początek i koniec.⁵⁴

Nie ulega wątpliwości, że istnieją rzeczy będące raz w ruchu, to znowu w spoczynku⁵⁵.

To, co powstaje, po pewnym czasie ginie. To, co rośnie, kiedyś maleje. To, co się porusza w jakimś kierunku, kiedyś było w spoczynku i do tego stanu także po upływie pewnej ilości czasu powróci. Fakt ten prowadzi do wniosku, iż aby móc twierdzić o wieczności ruchu, należy odnaleźć taki jego przykład, który ani by się nie kończył, ani nie zaczynał.

Na początku Arystoteles określa, który z wyżej wymienionych rodzajów zmian jest najbardziej pierwotny:

Jest niemożliwe, ażeby mógł powstać wzrost bez uprzedniego dokonania się zmiany jakościowej...⁵⁶.

Aby dokonał się jakikolwiek wzrost ciała, musi ono przyswoić sobie inne ciało. Dokonuje się to poprzez zmianę tego drugiego. Dzieje się tak na przykład w przypadku odżywiania się człowieka – konsumowany pokarm jest trawiony i zamieniany w substancje odżywcze, które następnie zasilają organizm ludzki. Dopiero po zmianie jakościowej drugiego bytu, oba byty mogą się połączyć i spowodować wzrost tego pierwszego. Dalej zauważa jednak, iż także proces zmiany jakościowej jest uzależniony od innego ruchu – mianowicie przestrzennego:

Łącząc się i dzieląc, muszą się rzeczy zmieniać ze względu na miejsce. Dodajmy, że również i wielkość tego, co wzrasta i maleje, zmienia się ze względu na miejsce⁵⁷

⁵⁴ Zob. H. HADRYŚ, *Trzy mechaniki. Od Arystotelesa do Einsteina*, „Studia Filozoficzne” nr 8(1988), s. 4n.

⁵⁵ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 259a.

⁵⁶ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 260a.

⁵⁷ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 260b.

Nie można mówić o żadnej zmianie ilościowej czy jakościowej nie uwzględniając ruchu przestrzennego. Żadna z nich nie mogłaby w ogóle zaistnieć, gdyby nie wcześniejsza zmiana miejsca. Przeciwnie ruch przestrzenny – może zachodzić, bez konieczności istnienia innych rodzajów ruchu. Byty mogą się przemieszczać nie zmieniając swej jakości, czy ilości⁵⁸.

Jednak i w zmianie ze względu na miejsce dostrzegamy niejednokrotnie brak ciągłości. Stąd wniosek, iż nie każda zmiana przestrzenna może być poszukiwanym przez nas ruchem pierwotnym. Stagiryta rozpatruje najpierw ruch po linii (bez znaczenia, czy linia ta będzie prosta czy zakrzywiona). Odrzucając możliwość istnienia linii biegnącej w nieskończoność, zauważa, iż taki ruch zawsze będzie miał swój początek i koniec w jakichś konkretnych punktach:

W ruchu prostoliniowym punkty: wyjściowy, docelowy i środkowy są dokładnie określone; każdy ma swoje miejsce na linii, tak że wiadomo, skąd się zacznie ruch i gdzie się skończy⁵⁹

Nawet zakładając, iż po osiągnięciu końca odcinka, obiekt zawróci, aby kontynuować ruch cykliczny w nieskończoność, to za każdym razem u kresu swej drogi będzie on musiał się zatrzymać, aby dokonać zwrotu. W ten sposób dany ruch nie będzie ciągłym, lecz cyklicznym i będzie posiadał zarówno swój początek jak i koniec:

To, że ruch prostoliniowy nie może być ciągły, potwierdzone jest najdobitniej przez fakt, że ruch cofający się musi się zatrzymać...⁶⁰.

Nie jest też jeden, lecz ze względu na jego zatrzymywanie w krańcowych punktach, mamy do czynienia z większą ilością ruchów:

⁵⁸ Zob. M. A. KRĄPIEC, *Wprowadzenie do Metafizyki...*, dz. cyt., s. 83–90; S. ADAMCZYK, *Arystotelesowa koncepcja ruchu*, „Roczniki Filozoficzne”, z. 3 (1969) 17, s. 20–23.

⁵⁹ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 265a.

⁶⁰ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 262a.

A zatem ruch prostoliniowy nie jest jeden, bo ruch przerwany przez zatrzymanie nie jest jeden⁶¹.

W dalszych rozważaniach na temat ruchu Filozof dochodzi do analizy ruchu kołowego. I tu zauważa, iż jako jedyny jest to ruch w układzie zamkniętym, który nie ma swojego początku, ani końca. Może on dzięki temu być ruchem ciągłym, nieprzerwanym:

W ruchu kołowym nic nie jest określone; bo dlaczego wśród punktów znajdujących się na linii ten raczej, a nie inny miałby być granicą? Każdy punkt jest w zasadzie z tej samej racji początkiem, końcem i środkiem⁶².

Skoro zatem nie ma on swojego początku ani końca jest wieczny. Nie ulega także zmianie, gdyż jest ruchem ciągłym. Dlatego to Arystoteles określił właśnie ruch kołowy, jako ruch najdoskonalszy i pierwotny⁶³.

Oczywiste jest, iż w postrzeganym przez nas świecie, nazwanym przez Greków podksiężycowym nie dostrzegamy nigdzie idealnego ruchu kołowego. Wszystkie istniejące w nim rzeczy są zbudowane z czterech żywiołów, których cechą naturalną jest ruch do świata (utożsamianego ze środkiem Ziemi), lub od środka do góry. To jak będzie się poruszało dane ciało zależy od proporcji danych elementów. Przewaga elementów ciężkich takich jak ziemia czy woda, będzie je determinowało do opadania. Możemy to zjawisko zaobserwować w przypadku kamieni, wody i innych tym podobnych bytów. Dzieje się przeciwnie w przypadku przewagi w przedmiocie elementów lekkich, czyli powietrza i ognia, które uzdatniają byt do poruszania się ku górze. Dzieje się tak na przykład w przypadku płomienia, który w ewidentny sposób dąży do góry.

⁶¹ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 264a.

⁶² ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 265a.

⁶³ Zob. W. SADY, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, Kęty 2010, s. 160–163; J. BRUN, *Arystoteles i Liceum*, dz. cyt., s. 69–71; S. ADAMCZYK, *Arystotelesowa koncepcja ruchu*, „Roczniki Filozoficzne”, z. 3(1969) 17, s. 23n; W. DŁUBACZ, *Kosmos Arystoteles*, „Summarium” nr 26–27(1997–1998), s. 9–11.

Obiekty poruszające się ruchem kołowym muszą więc znajdować się poza sferą podksiężycową – w sferze nadksiężycowej. Elementem budującym występujące tam ciała jest według Arystotelesa eter. Ten piąty element podstawowy, niewystępujący na Ziemi, zdaniem Filozofa nadaje bytom dwie ważne dla naszego dociekania cechy. Po pierwsze czyni je niezmiennymi. Dzięki temu nie ulegają one ani powstawaniu, ani ginięciu – odwiecznie trwają takie same. Nie znaczy to, iż się nie poruszają. Jedyna dostrzegalna w nich zmiana, to zmiana ze względu na miejsce. Eter z którego są zbudowane wymusza na nich ruch właściwy dla tego elementu – ruch po okręgu. Podobnie jak byty nadksiężycowe, ich ruch także jest wieczny i niezmienny – trwa od zawsze i nigdy się nie skończy⁶⁴.

Na podstawie obecnego stanu naszego wywodu moglibyśmy śmiało stwierdzić, iż kosmos Arystotelesa tłumaczy się sam. Ruch kołowy jest przecież w naturze ciał nadksiężycowych i, wydawać by się mogło, nie potrzebuje innej przyczyny. Tak więc najwyższa sfera kosmosu – pierwsze niebo, lub inaczej sfera gwiazd stałych, byłaby pierwszą przyczyną wszelkich zmian w świecie. Jednak według Stagiryty wszelki ruch potrzebuje przyczyny nie tylko w sobie, ale i poza sobą: „Czynnik ruchu musi być oddzielony od rzeczy poruszanej”⁶⁵.

Wynika to już z teorii aktu i możliwości, przyczyną realizacji możliwości jakiegoś bytu może być jedynie inny byt. Wynika stąd, iż także sfera gwiazd stałych, chociaż stoi na szczycie ciał poruszających się, potrzebuje uzasadnienia swojego ruchu poza sobą. Innymi słowy możliwość pierwszego nieba do zmiany w sposób ukonstytuowany przez jej naturę, potrzebuje czynnika aktualizującego, znajdującego się poza nią. Takim czynnikiem jest Pierwszy Poruszyciel. Dopiero wtedy wprawiona w ruch obrotowy sfera gwiazd stałych, w sposób mechanicznego oddziaływania porusza inne sfery niebieskie. Tak przekazywany ruch dochodzi aż do sfery podksiężycowej⁶⁶.

Dodatkowo należy za Arystotelesem zauważyć, iż to że ruch jako wieczny nie ma swojego początku, nie oznacza, że nie wymaga on

⁶⁴ Zob. W. DŁUBACZ, *Kosmos Arystotelesa*, dz. cyt., s. 11–13.

⁶⁵ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 255a.

⁶⁶ Zob. W. DŁUBACZ, *Kosmos Arystotelesa*, dz. cyt., s. 14n.

swojego uzasadnienia. Pierwsza Przyczyna powodująca taki ruch, musi być tak jak on wieczna, czyli nie posiadać ani początku ani końca. Ciągłość i niezmiennosc ruchu kołowego zaś jest kolejnym argumentem za jej niezmiennością:⁶⁷

Jedynym ciągłym ruchem będzie zatem ten, który jest wywołany przez nieruchomy czynnik ruchu. A jest ciągły dlatego, ponieważ czynnik ruchu pozostaje zawsze niezmienny, tak że jego stosunek do tego, co porusza, pozostaje również niezmienny i ciągły⁶⁸.

Arystoteles zakłada, iż ruch może być kontynuowany jedynie, gdy cały czas działa siła sprawcza. W momencie jej ustania lub zmiany, zmienia się sposób poruszania. Gdyby więc Pierwszy Poruszyciel uległ jakiegokolwiek zmianie, zmieniłoby się również jego oddziaływanie na świat i pierwotny ruch kołowy straciłby swoje własności.

5. Wynikająca z arystotelesowskiej kosmologii niematerialność Pierwszego Poruszyciela

Jednak Arystoteles zwraca uwagę, iż to nie samo istnienie Pierwszego Poruszyciela podtrzymuje świat w ruchu, ale robi to jakaś siła. I to siła odpowiadająca swoimi cechami zmianom, które wywołuje, to co skończone, nie może wywołać ruchu nieskończonego⁶⁹

Mamy więc do czynienia z działaniem siły nieskończonej, zarówno pod względem trwania, jak i jej wielkości. Tylko taka przyczyna może powodować nieskończony ruch. I dopiero ona łączy bezpośrednio Poruszyciela z tym, co jest poruszane. Jednak nie każdy byt może być sprawcą takiej siły, stąd zdroworozsądkowo Arystoteles stwierdza, że w żadnym wypadku nie jest możliwe, ażeby nieskończona siła mogła przebywać w skończonej wielkości⁷⁰.

⁶⁷ Zob. W. SADY, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 170–172.

⁶⁸ ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 267b.

⁶⁹ Zob. ARYSTOTELES, *Fizyka* VIII 266a.

⁷⁰ Por. tamże, 266a.

Stwierdzenie to wydaje się być oczywiste prowadząc bezpośrednio do wniosku, iż Pierwszy Poruszyciel musi być bytem o nieskończonej wielkości. Jednak przeczyłoby to ustaleniom wynikającym z naszych wcześniejszych dociekań metafizycznych. Ustaliliśmy bowiem, iż pierwszy czynnik ruchu jest całkowicie niematerialny, a więc pozbawiony jakiegokolwiek wielkości; nawet nieskończonej. Sprzeczność tych tez jest jednak tylko pozorna. By to lepiej zrozumieć, musimy za Stagirytą rozważyć samo pojęcie nieskończoności.

Rozpatrując możliwość istnienia nieskończoności jako odrębnej substancji Arystoteles zauważył, iż może ona być czymś prostym, niczym podstawowe elementy, lub czymś złożonym. Jej prostota (jedność) zakładałaby, że jest zbudowana z jednego tylko elementu, który ją w pełni konstryuuje. Jednak Stagiryta w swoich rozważaniach dochodzi do wniosku, że nieskończoności nie może tworzyć żaden ze znanych nam elementów – ani powietrze, ani woda, ani ogień, ani ziemia.⁷¹

Bo elementy obdarzone są wzajemnymi przeciwieństwami: powietrze jest zimne, woda wilgotna, ogień gorący; gdyby jeden z nich był nieskończony, inne niebawem przestałyby istnieć⁷².

Dominacja jednego byłaby kresem innych. W ten sposób, w zależności od dominującego elementu, istniałoby na świecie tylko to co jest gorące, lub jedynie to co zimne itd. Jednak doświadczenie pokazuje nam, iż tak nie jest. Dostrzegamy w świecie obecność wszystkich tych cech.

W takim razie – przekonuje autor *Metafizyki* – aby zachować tę równowagę, nieskończoność musiałaby być utworzona z innego, zupełnie odrębnego elementu, istniejącego obok tych podstawowych. Byłaby nim sama nieskończoność. Jednak i tu Arystoteles dostrzega trudność, którą podsuwa nam już samo doświadczenie:

⁷¹ Szerzej na temat pierwszych elementów w filozofii Arystotelesa zobacz: M. WILEJCZYK, *Filozofia przyrody Arystotelesa*, Wrocław 2008; zob. także W. DŁUBACZ, *Kosmos Arystotelesa*, dz. cyt., s. 7–9.

⁷² ARYSTOTELES, *Fizyka* III 204.

Każdy przedmiot może być rozłożony na elementy, z których jest utworzony, a zatem ciało takie powinno istnieć obok powietrza, ognia, ziemi i wody; tymczasem nic takiego nie da się zaobserwować⁷³.

Doświadczenie podpowiada nam, iż nie istnieje byt podstawowy, z którego mogłaby być utworzona nieskończoność. Już zastanawianie się, jakie miałyby on mieć cechy prowadzi nas do absurdalnych wniosków, że: „...ciało nieskończone nie może być [...] czymś różnym od elementów, z których jest utworzone...”⁷⁴.

Podobnie jak po podziale powietrza lub ognia, otrzymujemy części, które nie różnią się substancjalnie od całości, tak w przypadku elementu będącego nieskończonością, z poszczególnych elementów powinniśmy otrzymać coś o tych samych właściwościach. Jednak w takim przypadku, nieskończoność składałaby się z nieskończonej ilości nieskończonych elementów, co jest absurdalne. Każdy bowiem z tych elementów stykałby się z innym elementem, a przez to był przez niego ograniczony. Nie byłby więc nieskończony.

Stagiryta neguje także stanowisko eleatów, jakoby nieskończonością była sama jedność. Takiemu pogładowi przeczy nasze codzienne doświadczenie świata, ponieważ wszystko – mówi Stagiryta – przechodzi z jednego przeciwieństwa w drugie, np. z ciepła do zimna⁷⁵.

Zmienność otaczającej nas rzeczywistość w sposób oczywisty zaprzecza jedności, o której mówili filozofowie eleaccy, jakoby była czymś nieskończonym i roztaczającym się na całość świata.

Arystoteles rozpatruje także możliwość istnienia nieskończoności jako substancji złożonej. Musiałaby ona wtedy być utworzona z różnych elementów podstawowych i posiadać określone cechy. Po pierwsze Arystoteles wyklucza możliwość, jakoby wszystkie elementy miały nieskończoną wielkość:

⁷³ Tamże, 204b.

⁷⁴ Tamże, 204b.

⁷⁵ ARYSTOTELES, *Fizyka* III 205a.

„Ciałem” jest wszak to, co ma rozciągłość we wszystkich kierunkach, a nieskończone jest to, co się bezgranicznie rozprzestrzenia; a więc ciało nieskończone musiałoby się rozciągać we wszystkich kierunkach w nieskończoność⁷⁶.

Gdyby każdy element, który w tym fragmencie Stagiryta nazywa ciałem, był nieskończony, to jego powierzchnia rozciągałaby się w każdym kierunku bez jakiegokolwiek ograniczenia. Jednak istnienie drugiego elementu o takich samych właściwościach, byłoby wyraźnym ograniczeniem cech pierwszego i negowaniem jego nieskończoności. Taki stan rzeczy jest więc niemożliwy.

Zdaniem Arystotelesa niemożliwe jest także, ażeby wszystkie elementy tworzące nieskończoność były ograniczone pod względem wielkości:

Nieskończone ciało nie może być jednak złożone, jeżeli elementy są ilościowo ograniczone⁷⁷

Ograniczone oznacza policzalne, mierzalne. Skoro części składowe da się policzyć i zmierzyć, to da się to zrobić także z całością. Gdyż całość jest niczym innym jak sumą poszczególnych elementów. Jeżeli więc bylibyśmy w stanie ogarnąć liczbowo powstałe w ten sposób ciało, to oczywiste jest, iż nie mielibyśmy wtedy do czynienia z nieskończonością.

Kolejną rozpatrywaną przez Filozofa opcją jest istnienie złożenia nieskończoności z kilku elementów ograniczonych a tylko jednego posiadającego nieskończoną ilość. I to właśnie ten jeden element nadawałby nieskończoności jako substancji charakterystyczną dla niej właściwość – bycie nieograniczoną. Jednak i to rozwiązanie jest według Arystotelesa niemożliwe. Uważa on mianowicie, iż przeciwne elementy tworzące substancję zwalczają się nawzajem i aby ciało istniało musi zachodzić pomiędzy nimi równowaga:

⁷⁶ Tamże, 204b.

⁷⁷ Tamże, 204b.

... musi ich być więcej niż jeden, a przeciwne muszą się zawsze równoważyć i wobec tego żaden z nich nie może być nieskończony⁷⁸.

W innym wypadku, to co jest nieskończone siłą rzeczy zdominowałoby pozostałe elementy i unicestwiło je. W ten sposób pozostałby tylko jeden element, a my w swych rozważaniach powrócilibyśmy do sytuacji opisanej powyżej⁷⁹

Dlatego – konstatuje Filozof – nieskończoność może być tylko niematerialna: „nieskończoność nie może mieć części i nie może być podzielna⁸⁰.

Dlatego też niematerialne jest źródło nieskończonej siły wprawiającej świat w ruch – Pierwszy Poruszyciel. A skoro tak, to za Stagirytą możemy pokusić się o dalsze wnioski:

Z powyższego zatem jasne, że istnieje substancja wieczna nie podlegająca ruchowi, oddzielona od rzeczy zmysłowych. Zostało też wykazane, że taka substancja nie może mieć wcale rozciągłości, ale że jest bez części i niepodzielna. Porusza bowiem w czasie nieskończonym, a to, co skończone, nie ma żadnej możliwości nieskończonej. Skoro zaś każda wielkość jest nieskończona lub skończona, owa substancja dla wskazanej już racji nie może mieć rozciągłości skończonej ani też nieskończonej, gdyż takiej rozciągłości w ogóle nie ma⁸¹.

Pierwszy Poruszyciel nie będzie także podzielny na jakiegokolwiek części. Podzielność jest właściwa tylko bytom materialnym. Nie można przecież podzielić czegoś, co nie ma powierzchni ani też miary.

⁷⁸ ARYSTOTELES, *Fizyka* III 204b.

⁷⁹ Zob. J. BRUN, *Arystoteles i Liceum*, dz. cyt., s. 63n.

⁸⁰ ARYSTOTELES, *Fizyka* III 204a.

⁸¹ ARYSTOTELES, *Metafizyka* Λ 1073a.

Z niematerialności Poruszydciela Arystoteles wyciąga jeszcze jeden argument za jego niezmiennością:

Wykazaliśmy też, że substancja ta (Pierwszy Poruszydciel) nie doznaje niczego i że jest niezmienna; wszystkie bowiem inne zmiany są późniejsze od zmiany miejsca⁸².

Byt nie posiadający powierzchni nie może się przemieszczać, czyli nie doznaje tego podstawowego i pierwszego ze wszystkich ruchów. A jak zauważyliśmy wcześniej, dla Stagiryty wszystkie inne zmiany, tak jakościowe jak i ilościowe, biorą swój początek z ruchu przestrzennego. Skoro Pierwszy Poruszydciel nie może zmieniać miejsca, nie może też doznawać zmian innego typu. Oznacza to, że jest bytem niezmiennym.

6. Samomyśląca się Myśl (Νόησις Νοήσεως) – natura Pierwszego Poruszydciela

Jak pokazałem wyżej, koncepcja Pierwszego Poruszydciela wynika bezpośrednio ze stworzonego przez Arystotelesa pewnego spójnego systemu myślowego. Przyjmując założenia i śledząc przebieg rozumowania Stagiryty, trudno nam oprzeć się wrażeniu, że szereg wniosków na temat Pierwszej Przyczyny jest logiczny i solidnie ugruntowany. Jednocześnie nasuwa się pytanie, czy określony w ten sposób Byt Pierwszy, „wypchnięty” poza świat materialny ma jakikolwiek na niego wpływ. I czy w ogóle można taki byt badać i poznawać?

Odpowiedź na te pytania jest obecna w rozważaniach na temat substancji i jej poznawalności. Wywód logiczny doprowadził Arystotelesa do stwierdzenia, iż Pierwszy Poruszydciel, jako byt wieczny, niezmienny, oddzielony od świata jest nie tylko substancją istniejącą realnie (τόδε τι), ale także substancją najlepiej nadającą się do poznania rozumowego (τὸ τί ἦν εἶναι). Ta ambiwalentność obca innym rzeczom, czyni z Pierwszego Poruszydciela byt wyjątkowy, a jednocześnie (przynajmniej teoretycznie) uchwytny poznawczo.

⁸² ARYSTOTELES, *Metafizyka* Λ 1073a.

W myśleniu, a dokładniej w procesie kontemplacji Arystoteles upatruje najwyższy sposób funkcjonowania człowieka. W końcu właśnie myślenie odróżnia nas od innych rzeczy i zwierząt stawiając byt ludzki na szczycie hierarchii bytowej⁸³. Na tej podstawie poprzez analogię Stagiryta wyciąga wnioski na temat bytowania Pierwszego Poruszyciela:

Jest on życiem takim, jakie dla nas jest najdoskonalsze, a dostępne tylko na krótki czas. Trwa ono bowiem tak zawsze (co dla nas przecież niemożliwe), ponieważ jej akt jest właśnie przyjemnością⁸⁴.

Arystoteles wskazuje jako najdoskonalszy sposób istnienia życie kontemplacyjne, życie myśli. Jeśli tak jest, to Poruszyciel jako byt najdoskonalszy, musi prowadzić najdoskonalszy znany nam sposób życia. Podobny mechanizm mogliśmy dostrzec analizując grecką mitologię, gdzie poszczególni bogowie tworzeni byli poprzez potęgowanie cech ludzkich. Posiadali nadludzką siłę, nadludzki wzrok, nadludzką wiedzę itd. Jednak wszystkie ich właściwości były jedynie podniesionymi do niezwykłego stopnia cechami wierzących w nich ludzi. Zjawisko to spotkało się, jak już widzieliśmy, z ostrą krytyką filozofów presokratejskich, podtrzymaną zresztą przez Arystotelesa. Jednak podobny mechanizm wydaje się dotyczyć także Pierwszego Poruszyciela, którego proces życiowy, chociaż według Filozofa najdoskonalszy, jest tylko podniesionym do nieskończoności najlepszym procesem ludzkim. Wydaje się, że Stagiryta zupełnie tego nie dostrzega⁸⁵.

Rozważając dalej wątek kontemplacji Pierwszego Poruszyciela pisze on:

Myślenie samo ze siebie jest myśleniem czegoś, co jest samo przez się najlepsze, a myśl najdoskonalsza jest związana z dobrem najwyższym [...]. Godne to więc podziwu, że Bóg jest w stanie takiej

⁸³ Zob. F. BRENTANO, *Arystoteles i jego światopogląd*, tłum. S. KAMIŃSKA, Kraków 2012, s. 133–140; J. DUDLEY, *Dio e contemplazione in Aristotele*, Milano 1999, s. 27–49, 88–97.

⁸⁴ ARYSTOTELES, *Metafizyka A* 1072 b.

⁸⁵ Zob. J. DUDLEY, *Dio...*, dz. cyt., s. 21n.

szczęśliwości, jakiej my doznajmy tylko niekiedy, a jeśli to jest coś jeszcze większego, to przedziwne tym bardziej. A taka właśnie jest jego szczęśliwość⁸⁶.

Jak każda myśl musi ona mieć swój przedmiot i to stale ten sam, gdyż każda zmiana przedmiotu myślenia byłaby jakąś zmianą myślącego. Stagi-ryta uważał, iż przedmiot myśli wpływa na myślącego. W zależności czy jest on doskonalszy od podmiotu, czy od niego gorszy, wpływa na niego pozytywnie (ku rozwojowi), lub negatywnie (ku degradacji). W przypadku Nieruchomego Poruszyciela żadna z tych możliwości nie wchodzi w grę. Zmiana ku gorszemu byłaby degradacją doskonałego bytu, a wtedy nie byłby on już doskonały. Zmiana na lepsze zaś zakładałaby, że do tej pory nie był on bytem doskonałym. Dlatego Arystoteles wnioskuje, iż jedynym przedmiotem myśli Poruszyciela może być tylko byt niezmienny i wieczny, doskonały tak jak on sam. A skoro jest tylko jeden taki byt – Pierwszy Poruszyciel – wynika z tego jasno, iż przedmiotem myślenia musi być on sam:⁸⁷

A zatem intelekt ten ma za przedmiot myślenia samego siebie, gdyż on jest czymś najwspanialszym, czyli że jego myśl jest myślą myśli [...]. Ponieważ więc nie ma różnicy myślenia i przedmiotu tam, gdzie nie występuje materia, intelekt boski jest samym myśleniem, czyli że akt myślenia i przedmiot myślenia jest jedno⁸⁸.

Pierwszy Poruszyciel jest więc „Samomyślącą się Myślą” (Νόησις Νοήσεως). Wydaje się, iż logicznie wynika z tego, że świat materialny znajduje się zupełnie poza zakresem jego zainteresowań. Pierwszy Poruszyciel nie tylko nie ingeruje w niego, ale nawet nie wie o jego istnieniu. Wszelkie skierowanie myśli ku światu byłoby zmianą myślenia, a to

⁸⁶ ARYSTOTELES, *Metafizyka A* 1072 b.

⁸⁷ Zob. M. A. KRAPIEC, *Zagadnienie przedmiotu...*, dz. cyt., s. 24; T. DUMA, *Akt i możliwość...*, dz. cyt., s. 58–61; W. SADY, *Dzieje religii...*, dz. cyt., s. 172n.; M. A. KRAPIEC, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 92–95; J. DUDLEY, *Dio...*, dz. cyt., s. 66–82.

⁸⁸ ARYSTOTELES, *Metafizyka A* 1073 a.

bezsprzecznie prowadziłoby do zmiany myślącego. A jak już wykazałem na podstawie tekstów Stagiryty, byt najdoskonalszy nie może się zmieniać⁸⁹

Na bazie tych analiz rodzą się jednak ważne pytania – czy można jeszcze mówić o Pierwszym Poruszycielu, skoro jest on zupełnie oddzielony od świata? Jaki jest jego udział w wiecznym ruchu, skoro w żaden widoczny sposób nie oddziałuje on na byty materialne? Czy można w ogóle nazywać go Pierwszą Przyczyną?

Podejmując te problemy, musimy rozważyć występujące w filozofii Arystotelesa pojęcie przyczyny. Także tutaj natrafiamy na pewną złożoność zagadnienia. Rozpatrując przyczyny zmian w bycie, Arystoteles dzieli je na cztery wyraźne grupy: przyczyny materialne, formalne, sprawcze i celowe:

Przyczyną nazywa się, po pierwsze: materia, z której coś powstaje [...]. W innym znaczeniu przyczyną jest forma i wzór [...]. Przyczyną jest również pierwsza zasada zmiany albo spoczynku [...], sprawca jest przyczyną czynu, a to, co powoduje zmianę, jest przyczyną tego, co podlega zmianie. Przyczyną jest również cel, czyli to, ze względu na co coś jest⁹⁰.

Wymienione przyczyny możemy podzielić na wewnętrzne i zewnętrzne. Do przyczyn wewnętrznych zaliczamy materię, która jest fizyczną podstawą bytu – jest to przyczyna materialna, oraz formę, która sprawia, iż byt jest tym czym jest – jest to przyczyna formalna. Szerzej zagadnienia te omówiłem wyżej. Wspomnę tylko o pewnym wyjątku od tej reguły. Chodzi tu mianowicie o przyczynę formalną, która w pewnych okolicznościach może przybrać postać przyczyny zewnętrznej. Dzieje się tak na przykład w przypadku formy wytworów sztuki np. sztuki murarskiej, rzeźbiarskiej, czy pisarskiej. Mówimy o przyczynie wzorczej, wtedy gdy formy te powstają najpierw w umysłach ludzkich, aby następnie zostać

⁸⁹ Zob. J. DUDLEY, *Dio...*, dz. cyt., s. 83–87; N. FISCHER, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Zagadnienia filozoficzne*, Poznań 2004, s. 354n; J. BABIŃSKI, *Udowodniony Bóg?*, Pelplin 2005, s. 66n.

⁹⁰ ARYSTOTELES, *Metafizyka* A 1013a.

przyporządkowanymi danej materii. Dzieje się tak m.in. w przypadku posągu, którego idea/forma powstaje najpierw w umyśle artysty a następnie jest niejako dodana do posągu z zewnątrz⁹¹.

Drugą grupą przyczyn są przyczyny zewnętrzne. Zaliczamy do nich, oprócz już wspomnianych przyczyn wzorczych, przyczyny sprawcze i celowe.

Najłatwiej w doświadczeniu uchwytne są przyczyny sprawcze – określone działanie powoduje określony skutek np.: uderzenie w rękę powoduje ból, lub malowanie powoduje powstanie obrazu. Jednak to nie działanie jest przyczyną sprawczą. Jest nią konkretny byt, który dane działanie powoduje tj. uderzający lub malujący. Tylko samoistniejący byt, zdeterminowany i posiadający określoną treść może być przyczyną sprawczą działania. Takim bytem w rozumieniu Arystotelesa jest oczywiście substancja.

Jednak w przyczynowaniu sprawczym zmiana dokonuje się nie tylko w bycie na który działamy (nazwę go bytem drugim), ale także w tym działającym (nazwę go bytem pierwszym). Jak już zauważyłem, zmiana bytu drugiego jest poprzedzona działaniem np. uderzeniem. Jednak aby ono nastąpiło, musi być spowodowane działaniem bytu pierwszego. Działanie to jest przejściem od możliwości do aktu, a więc zmianą. Innymi słowy, musi najpierw nastąpić zmiana bytu działającego, będącego przyczyną sprawczą, aby mogło nastąpić oddziaływanie na byt drugi⁹².

Ostatnią z szeregu przyczyn, (nie znaczy to najmniej istotną) jest przyczyna celowa. Jest to powód, ze względu na który działa przyczyna sprawcza. W przypadku organizmów ożywionych, szczególnie tych posiadających zmysły, twierdzenie to jest nietrudne do uzasadnienia. Gdy istota żywa rozpozna jakiś przedmiot jako dobry, rodzi się w niej pożądanie tego przedmiotu. Może to być zarówno jakiś byt materialny jak pokarm czy schronienie, jak i dobro niematerialne jak poczucie bezpieczeństwa, przedłużenie gatunku itp. Skłonność ta w naturalny sposób powoduje podjęcie

⁹¹ Zob. M. A. KRAPIEC, *Realizm ludzkiego poznania*, dz. cyt., s. 199–204; M. JAWORSKI, *Arystotelesowska...*, dz. cyt., s. 72–75; T. IRWIN, *I principia...*, dz. cyt., s. 123–129.

⁹² Zob. H. HADRYŚ, *Trzy mechaniki...*, dz. cyt., s. 4–19; M. A. KRAPIEC, *Realizm...*, dz. cyt., s. 204; T. DUMA, *Akt i możliwość...*, dz. cyt., s. 62n.; M. A. KRAPIEC, *Metafizyka*, dz. cyt., s. 450–463.

działań niezbędnych do osiągnięcia upragnionego celu. Jednak za każdym razem Filozof zakłada uprzednie poznanie celu, ku któremu następuje dążenie, oraz uznanie go za coś dobrego. Wydaje się zatem, że trudno jest mówić o przyczynach celowych tak rozumianych w przypadku roślin czy też bytów nieożywionych⁹³. Jednak także w ich działaniu Stagiryta dostrzega dążenie celowe. Komentując pogląd Arystotelesa, Krąpiec stwierdza:

Owa racja działania nie może być w swej strukturze zdeterminowana jakimś wewnętrznym poznaniem, gdyż go w tym bycie nie ma. Jest więc ona naturze działającej dana na stałe w postaci „wewnętrznej skłonności ku” dobru działającej natury⁹⁴.

Analogicznie do bytów ożywionych rozumnych także tutaj występuje działanie ze względu na cel. Jednak poznanie nie dokonuje się w danym bycie, ale jest mu niejako dane z zewnątrz, jako „wewnętrzna skłonność ku”, jak to ujmuje Krąpiec. Dla bytów nieożywionych (np. kamień) będzie to odpowiednie miejsce we wszechświecie – w tym przypadku środek ziemi. Byty ożywione dążą do osiągnięcia swojej formy gatunkowej lub rodzajowej. Dla nich dobrem będzie ta właśnie forma (φύσις). Takie ujęcie zakłada jednak poznającą inteligencję, oddziaływującą na ten rodzaj bytów. Jednak wątek ten nie został przez Arystotelesa podjęty⁹⁵.

Filozof zakłada, iż każde działanie musi mieć swój cel i to on je determinuje. Dotyczy to zarówno działania bytów obdarzonych intelektem, tych posiadających jedynie zdolność poznawania zmysłowego, jak i tych nieożywionych.

Jak już to ukazałem wcześniej, oddziaływanie sprawcze zakłada kontakt fizyczny pomiędzy bytem działającym a doznającym, oraz zmianę bytu pierwszego. Skoro Pierwszy Poruszyciel jest nieruchomy i niematerialny,

⁹³ Zob. M. A. KRĄPIEC, *Realizm...*, dz. cyt., s. 221–226; T. IRWIN, *I principia...*, dz. cyt., s. 129–148; T. ŻELEŹNIK, *O właściwą interpretację finalizmu tomistycznego*, „Roczniki Filozoficzne” 1 (1964), s. 53–63.

⁹⁴ M. A. KRĄPIEC, *Metafizyka*, dz. cyt., s. 466.

⁹⁵ Zob. M. A. KRĄPIEC, *Metafizyka*, dz. cyt., s. 463–468; A. PACEWICZ, *Między Dobrem a Jednością*, dz. cyt., s. 158–162.

nie może oddziaływać na inne byty jako taka przyczyna. Cały czas trwa nieporuszony, oddzielony całkowicie od świata. Jedyne przyczyna celowa nie wymaga kontaktu fizycznego. Jeśli mówimy więc, że Pierwszy Poruszyciel jest w jakiś sposób przyczyną ruchu w świecie, to według Arystotelesa możemy ujmować to jedynie w aspektach przyczynowania celowego. Powstaje jednak pytanie, dlaczego świat miałby dążyć do celu, jakim jest Pierwszy Poruszyciel?

Jak już zauważyliśmy, Pierwszy Poruszyciel nie oddziałuje bezpośrednio na świat materialny. Jest on jednak celem świata, który pragnąc go osiąść, porusza się przez niego i ku niemu.⁹⁶

Przyczyna celowa w tym znaczeniu porusza więc tak, jak przedmiot miłości, a wszystkie inne rzeczy poruszają się, będąc poruszane⁹⁷

Poruszyciel zatem, chociaż jest poza światem, staje się dla świata swoim celem. Wszystkie działania bytów materialnych są więc nakierowane na niego – bezpośrednio, lub pośrednio. Co jednak sprawia, iż cały świat materialny dąży ku temu celowi? Czym dokładnie jest to przyczynowanie celowe?

...będąc nieruchome, porusza, byt wieczny, substancja i akt. W ten sposób też poruszają przedmiot pożądania i przedmiot myśli; poruszają nie będąc w ruchu⁹⁸.

Pierwszy Poruszyciel jest obiektem pożądania świata. Należy jednak zauważyć, iż cokolwiek jest obiektem pożądania, może nim być tylko dla bytu obdarzonego poznaniem i wolą. Poznanie jest konieczne dla określenia, iż dany byt jest dobrem, którego podmiot potrzebuje. Wola skłania podmiot do działania ku pożądanemu przedmiotowi. Pierwszy Poruszyciel

⁹⁶ Zob. M. A. KRAPIEC, *Zagadnienie przedmiotu...*, dz. cyt., s. 25; A. KROKIEWICZ, *Arystoteles...*, dz. cyt., s. 58–63, 82–84; K. ŚNIEŻYŃSKI, *Arystoteles i metafizyczny model filozofii pierwszej*, „Kwartalnik Filozoficzny” 4 (2004), s. 48–49.

⁹⁷ ARYSTOTELES, *Metafizyka* A 1072b.

⁹⁸ ARYSTOTELES, *Metafizyka* A 1072a.

nie jest więc celem dla całego świata, pełnego przecież substancji nieożywionych i nie zdolnych do poznania, ale dla wybranych bytów. Arystoteles stwierdza, iż skoro Przyczyna jest jedna i niezmienna, a więc i ruch, który ona powoduje również będzie jeden i niezmienny. A będzie nim ruch pierwszego nieba⁹⁹:

A zatem Nieruchomy Pierwszy Poruszyciel jest jeden zarówno według definicji, jak i liczbowo; również i to, co jest w wiecznym ruchu i ciągle, jest jedno. Zatem istnieje tylko jedno niebo¹⁰⁰.

Pierwsze niebo jest więc dla Stagiryty inteligencją, która postrzegając Pierwszego Poruszyciela jako dobro dla siebie istotne, wprawia się w ruch, aby to dobro osiągnąć:

Pierwsza zasada albo byt pierwotny nie porusza się ani sama przez się, ani akcydentalnie, ale powoduje pierwotny, wieczny i jeden ruch¹⁰¹.

Ruch ten jest najbardziej pierwotny i wieczny, tak jak wieczna jest jego przyczyna. Odwołując się więc do uwag zamieszczonych we wcześniejszej części tej pracy, możemy stwierdzić, iż pierwsze niebo porusza się ruchem przestrzennym kołowym. W ten sposób wprawia w ruch kolejne sfery i powoduje kolejne zmiany w świecie. Czytamy u Stagiryty: „Przyczyna celowa jest w najwyższym stopniu dobrem i kresem wszystkich innych rzeczy”¹⁰².

Dla konkretnej substancji cel, do którego ona dąży jest dla niej najlepszy, czyli jest dla niej najwyższym subiektywnym dobrem. Pierwszy Poruszyciel jest nie tylko przyczyną ruchu pierwszej sfery, ale przez nią

⁹⁹ Zob. M. A. KRAPIEC, T. A. ŻELEŹNIK, *Arystoteles...*, dz. cyt., s. 68n.; N. FISCHER, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 348–353; M. A. KRAPIEC, *Odzyskać...*, dz. cyt., s. 287–289; J. SCHMIDT, *Teologia filozoficzna*, tłum. P. DOMAŃSKI, Kęty 2006, s. 186–188.

¹⁰⁰ ARYSTOTELES, *Metafizyka A* 1074b.

¹⁰¹ ARYSTOTELES, *Metafizyka A* 1073a.

¹⁰² ARYSTOTELES, *Metafizyka A* 1013b.

powoduje on ruch całego istniejącego świata. Możemy więc za Arystotelesem śmiało nazwać go pośrednią przyczyną wszelkiej zmiany. Jest on więc pierwszą i najwyższą przyczyną celową, a więc, najwyższym obiektywnym dobrem¹⁰³

Niejako na marginesie Filozof dodaje także, iż Poruszyciel jest także najwyższym pięknem. Świat jest według Arystotelesa piękny. To piękno, tak jak i wszystko we wszechświecie musi mieć swoje źródło. Skoro więc Pierwszy Poruszyciel stoi na początku wszelkiego bytu, jako jego przyczyna nadrzędna, będzie on także przyczyną wszelkiego piękna. A skoro tak, to sam musi być piękny.

Zakończenie: aporia relacji człowiek a Pierwszy Poruszyciel

Po przedstawieniu metafizycznych argumentów Arystotelesa pojawia się pytanie – czy może mieć miejsce jakakolwiek relacja pomiędzy tak rozumianym Pierwszym Poruszycielem a człowiekiem? Innymi słowy, czy może on stać się dla człowieka bogiem i obiektem kultu?

W dokonany przez Arystotelesa metafizycznym opisie świata dany byt jest szczęśliwy wtedy, gdy realizuje swoją naturę. Tylko w ten sposób może on osiągnąć szczęście. Wszelkie zatem ograniczenia natury, są jednocześnie ograniczeniami szczęścia. Dla istot rozumnych najpełniejszym wyrazem tego są wszelkie formy aktywności umysłowej:¹⁰⁴

...rozum jest najlepszą naszą częścią, i z przedmiotów poznawalnych najlepsze są te, które są przedmiotami rozumu...¹⁰⁵.

To dzięki życiu umysłowemu człowiek najpełniej realizuje swoją naturę. I dlatego osoba prowadząca życie kontemplacyjne najpełniej z ludzi osiąga stan szczęścia:

¹⁰³ Zob. M. A. KRAPIEC, *Realizm...*, dz. cyt., s. 234–241.

¹⁰⁴ Zob. J. DUDLEY, *Dio...*, dz. cyt., s. 121–125; F. BRENTANO, *Arystoteles...*, dz. cyt., s. 113.

¹⁰⁵ ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska* 1177 a.

Albowiem aktywność naszych najprawdziwszych myśli, nasycona najrealniejszą rzeczywistością i zachowująca trwale na zawsze przekazaną doskonałość, wytwarza najwięcej radości¹⁰⁶.

Oczywiście tylko Najwyższy Umysł prowadzi życie myśli w najdoskonalszej formie. Dlatego jest on najszczęśliwszy. Ludzie o tyle się to tego ideału zbliżają, o ile rozwijają w sobie tę boską zdolność. Zawsze jednak będzie to jedynie cień szczęścia Pierwszego Poruszyciela¹⁰⁷

Pomimo że Pierwszy Poruszyciel żyje zupełnie oddzielony od świata, to jednak człowiek ma z nim jedną kluczową cechę wspólną – rozum. Arystoteles uważa, iż jest to pierwiastek boski i to on czyni nas prawdziwie ludźmi. To rozum pozwala nam wieść życie zbliżone do Samomyślącej się Myśli – podjąć czynność kontemplacji (θεωρία): „jeśli więc rozum jest czymś boskim w stosunku do człowieka, to i życie zgodne z nim jest boskie w porównaniu z życiem człowieka”¹⁰⁸.

Byt ludzki może więc zbliżyć się w swojej egzystencji do Pierwszego Poruszyciela, poprzez naśladowanie życia jakie on prowadzi. Arystoteles stwierdza jednak, iż nie jest możliwe trwanie w tym stanie przez cały czas. Człowiek pogrążony jest w świecie bytów materialnych. Musi stale walczyć o przetrwanie i troszczyć się o wiele spraw związanych ze swoim ziemskim bytowaniem. Nawet sam Filozof, pomimo teoretycznego ukazania najlepszego z możliwych sposobów bytowania, nie może oddać się całkowicie kontemplacji. Życie wymusza na nim zajmowanie się licznymi innymi przedmiotami. Poza tym ludzki umysł nie jest w stanie poświęcić się jednej myśli, choćby była ona najlepsza. Ciągłe porusza się od jednego przedmiotu do następnego. Obca jest mu stałość Samomyślącej się Myśli, która przez całą wieczność myśli tylko samą siebie. Tylko ona jest więc zdolna do stałej, niczym nie zmaconej kontemplacji. Dlatego ludziom ten rodzaj życia przysługuje tylko szczątkowo. Może być jednak rozwijany,

¹⁰⁶ ARYSTOTELES, *Zachęta do filozofii*, tłum. K. LEŚNIAK, Warszawa 2002, fr. 91.

¹⁰⁷ Zob. A. PACEWICZ, *Między...*, dz. cyt., s. 162–165.

¹⁰⁸ ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska* 1177 b.

dzięki czemu człowiek kontemplujący coraz bardziej upodabnia się do Pierwszego Poruszyciela:¹⁰⁹

Jeżeli życie jest dla każdej istoty żywej identyczne z jej istnieniem, to jasne, że myśliciel będzie żył w najwyższym stopniu i najbardziej właściwym sensie spośród wszystkich, gdy będzie rozwijał tę zdolność, rozmyślając nad tym, co jest najbardziej godne poznania¹¹⁰.

Ważny jest także przedmiot myśli. Ludzkie myślenie jest zdeterminowane przez zmysłowy sposób poznania. Siłą rzeczy więc myślimy o przedmiotach materialnych, co deprecjonuje myśl. Czym doskonalszy jest obiekt naszej kontemplacji, tym doskonalsza jest sama kontemplacja. Dlatego za najbardziej odpowiedni obiekt dla ludzkiego myślenia Stagiryta uważa Pierwszego Poruszyciela, jako byt najdoskonalszy. I tym właśnie zajmuje się metafizyka – badaniem bytu najdoskonalszego. Dlatego to filozofia, a dokładnie filozofia pierwsza jest najwyższą formą nauki. Dzięki niej umysł ludzki ma niejako kontakt z dobrem najwyższym, przez co sam staje się coraz lepszy¹¹¹.

Skoro Najwyższa Myśl jest jednocześnie najwyższym dobrem i najlepszym możliwym obiektem ludzkich myśli, to rodzi się pytanie, czy może być także obiektem miłości. Stan miłowania jest dla człowieka równie istotny jak myślenie i także świadczy o jego człowieczeństwie. Filozof pisze o tym wielokrotnie zarówno w *Etyce Nikomachejskiej*, jak i *Etyce Eudemejskiej*. Postawić należy jednak ważne pytanie: czy można kochać kogoś, kto nie obdarza cię nawet najmniejszym zainteresowaniem, co więcej, nawet nie wie o twoim istnieniu? Arystoteles nie wyraża się nigdzie wprost na temat miłości do Najwyższej Myśli. Jednak kilkakrotnie porusza problem przyjaźni/miłości pomiędzy osobami nierównymi sobie:

¹⁰⁹ Zob. J. DUDLEY, *Dio...*, dz. cyt., s. 109–113; J. BABIŃSKI, *Udowodniony...*, dz. cyt., s. 68; K. PACZOS, *Niewiele mniejszy od aniołów*, Gdańsk 2005, s. 86–88; A. KROKIEWICZ, *Arystoteles...*, dz. cyt., s. 68–70.

¹¹⁰ ARYSTOTELES, *Zachęta do filozofii*, fr. 86.

¹¹¹ Zob. J. DUDLEY, *Dio...*, dz. cyt., s. 88–109; S. BLANDZI, *Arystotelesowska filozofia pierwsza a metafizyka*, [w:] *Filozoficzne problemy wiedzy*, red. A. MOTYCKA, Warszawa 2009, s. 10–16.

Bo to jest inna postać przyjaźni, która zachodzi pomiędzy władającym a podwładnym [...]. Do tego rodzaju przyjaźni zaliczamy przyjaźń ojca do syna i dobroczyńcy względem doznającego dobrodziejstwa¹¹².

Nie każdy rodzaj przyjaźni czy miłości polega więc na takim samym odwzajemnianiu uczuć przez obie strony. Są przypadki, kiedy osoba kochana nie podziela uczucia kochającego, a nawet o nim nie wie:

W tego rodzaju formach przyjaźni albo w ogóle nie zachodzi odwzajemnienie uczuć, albo nie odwzajemnia się ich w podobny sposób. Śmieszne byłoby, gdyby ktoś zarzucał bogu, że nie odwzajemnia uczuć miłości w ten sposób, w jaki się go miłuje...¹¹³.

Według Arystotelesa taka jest właśnie relacja pomiędzy człowiekiem a bogiem. Trzeba jednak uczciwie przyznać, że Filozof nie ma tu na myśli boga rozumianego jako Pierwszy Poruszciciel z metafizyki. Mówi raczej o postaci z wierzeń ludowych. Jednak mechanizm zależności jest podobny i dlatego możemy pokusić się o to analogiczne zestawienie. Poza tym cały czas trzeba mieć na uwadze, arystotelesowską krytykę wierzeń mitologicznych i jego opinię o istnieniu tylko jednego boga – Samomyślącej się Myśli. Wynika z tego zatem, iż miłość pomiędzy człowiekiem a Poruszcicielem będzie jednostronna: „Istnieje też odmienna forma przyjaźni oparta na nadmiarze, jak np. doskonałość boga wobec człowieka”¹¹⁴.

Jednak miłość nie musi być odwzajemniona. Jej głównym celem jest samo kochanie, nawet bez wzajemności. Już samo uczucie miłowania jest dla człowieka przyjemnością i dlatego może ono być nakierowane także na obiekt tak odległy i odseparowany od nas jak Pierwszy Poruszciciel. Motywem kochania jest wtedy nie tyle chęć otrzymania czegokolwiek w zamian, lecz sama natura Poruszciciela – jego doskonałość, dobro,

¹¹² ARYSTOTELES, *Etyka eudemejska* 1238 b.

¹¹³ Tamże.

¹¹⁴ ARYSTOTELES, *Etyka eudemejska* 1238 b.

piękno: „Miłość ku rodzicom i ku bogom jest stosunkiem do istoty dobrej i wyżej stojącej”¹¹⁵.

Pomimo iż Pierwszy Poruszyciel jest niedostępny dla ludzkich zmysłów, może on jednak być przedmiotem myślenia i tak przyczyniać się do wzrostu duchowego człowieka. Jednak i w tym przypadku jawi się on tylko jako cel, do którego dąży ludzka myśl. I tylko w ten sposób Poruszyciel oddziałuje na człowieka. Nie ma tu jednak mowy o jakimkolwiek działaniu przyczynowym.

Summary

CONCEPT OF FIRST PRINCIPLE AND THE PROBLEM OF HIS DIVINITY IN PHILOSOPHY OF ARISTOTLE

The author in detail shows all metaphysical arguments of the Aristotle justifying the being and the nature of the absolute being and is asking a questions – whether any relation can take place between Aristotelian First Principle and the man? Can he become a god and an object of the worship for the man? In the metaphysical description of world made by the Aristotle the given being is happy when is carrying his nature out. In this way he can only attain happiness. And so, all the limitations of nature, are simultaneously happiness restrictions. For rational beings all forms of the intellectual activity are the most unabridged expression of the nature. The absolute is conducting life of the thought in the most excellent form, therefore is the happiest one. People get close to this ideal inasmuch as develop this divine ability in themselves. Even though First Principle lives completely separated from world, however the man has one key shared feature – mind. The Aristotle thinks that it is divine root and it is that what make us truly people. It is the mind that lets us lead the life similar to the being.

¹¹⁵ ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska* 1162 a.