

PAWEŁ GONDEK

ZŁOŻENIE Z MATERII I FORMY
JAKO ONTYCZNA PODSTAWA PLURALIZMU
W FILOZOFII ARYSTOTELESA

Filozoficzne wyjaśnianie rzeczywistości stanowi metodyczne odkrywanie czynników decydujących o jej istnieniu. Taką „drogą” podążali już pierwsi filozofujący z Jonii, poszukujący zasady ($\alpha\rho\chi\acute{\eta}$) dla panującego w naturze porządku. Ich badania jednak jakby z założenia postulowały jednorodność świata sprowadzonego do materialnej sfery i z tej racji w kontekście podstaw ontycznych określani byli mianem monistów. Monizm stał się stanowiskiem dominującym w filozofii przedsokratejskiej, a jego ontyczne konsekwencje pozostały obecne także w późniejszych koncepcjach filozoficznych. Wyjątkową rolę w przewyciężeniu takiego rozumienia rzeczywistości odegrał Arystoteles, który jako pierwszy wskazał na różnorodność i złożoność świata, co na gruncie metafizyki jest określane mianem pluralizmu. W tym kontekście metafizyka Stagiryty rzeczywiście odchodzi od całej tradycji monistycznej jego poprzedników oraz daje podstawy do prowadzenia dyskusji z nowożytnymi i współczesnymi formami monizmu¹. Jego stanowisko charakteryzuje się zupełnie innym spojrzeniem na rzeczywistość, w którym należy podkreślić świadomość występujących problemów w poglądach poprzedników, a jednocześnie odpowiednio do nich zachowany dystans badawczy.

Dr PAWEŁ GONDEK – Katedra Metafizyki na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: pablo@kul.lublin.pl

¹ Zob. J. S o c h o ń, *Spór o rozumienie świata. Monizujące ujęcia rzeczywistości w filozofii europejskiej. Studium historyczno-hermeneutyczne*, Warszawa 1998; M.A. K r a p i e c, *Monizm – pluralizm*, „Roczniki Filozoficzne” 34 (1986), z. 1, s. 21-82. Oczywiście już w okresie przedsokratejskim pojawili się pluraliści (jak Empedokles, Anaksagoras czy Demokryt), którzy postulowali wielość czynników w tłumaczeniu świata (w przeciwieństwie do monizmu eleatów). Metafizyczne rozumienie pluralizmu wskazuje jednak na strukturalną wielość występującą w bycie i zarazem konstytuującą ten byt, która jest jednocześnie także podstawą różnorodności bytowej.

Postawa filozoficzna Arystotelesa wydaje się być szczególna także ze względu na odniesienie do rzeczywistości. Uważał bowiem, że nawet oczywiste stany bytowe należy wyjaśnić od strony filozoficznej. Z tej racji także fakt pluralizmu bytowego wymagał ukazania ontycznych „warunków” jego zachodzenia. Podstawą pluralizmu staje się więc wyodrębnienie takich elementów w bycie, które rzeczywiście występują w jego wewnętrznej strukturze i jednocześnie stanowią przyczynę odrębności każdego bytu. Pluralistyczna interpretacja nie oznacza tylko wielości fizycznych elementów w bycie. Stagiryta rozróżniał w tym aspekcie porządek fizyczny i metafizyczny badanej rzeczywistości. Wielość i różnorodność bytową starał się tłumaczyć w odniesieniu do tego, co jest realną przyczyną dla występujących faktów, a poszukiwanie tych przyczyn ma swój początek w tym, co jest (czyli w bycie). Dopiero wskazanie elementów subontycznych występujących w bycie (bez których byt nie może być tym, czym jest) pozwala na ukazanie sposobów bytowania oraz wyjaśnienie występujących w świecie stanów bytowych. Takimi elementami są dla Arystotelesa materia i forma, które stanowią w tym porządku podstawowe złożenie bytowe.

Rozpatrywane zagadnienie pluralizmu bytowego w filozofii Arystotelesa nie ma na celu tylko analizy historycznej. Jest to raczej próba ukazania podstaw systemowych dla realistycznej filozofii bytu, w której obecne są rozstrzygnięcia zaproponowane przez Arystotelesa. Odnajdujemy w jego metafizyce nie tylko konkretne rozwiązania filozoficznych problemów dotyczących bytu, ale także metodologiczne postulaty dla filozoficznego sposobu wyjaśniania rzeczywistości. W tym kontekście interpretacja metafizyki Arystotelesa zaproponowana przez M.A. Krapca, J. Owensa czy W. Dłubacza stanowi próbę zwrócenia uwagi na te elementy systemu, w których najpełniej wyraża się jego realistyczna postawa filozoficzna.

ROZUMIENIE BYTU

Byt może być ujmowany różnorodnie, czyli ze względu na różne elementy i relacje w nim występujące, ale każdy element czy relacja odnoszą się do jednej zasady, która ostatecznie ustanawia, że byt jest bytem. Taką zasadą jest dla Arystotelesa substancja ($\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha$)². Substancja stanowi indywidualną zasadę dla

² Por. Arystoteles, *Metaphysica*, IV, 1003 b 5-10. W tekście zasadniczo odwołujemy się do wydania: Aristotelis *Opera*, ex recensione I. Bekkeri, ed. 2 quam curavit O. Gigon, Berolini 1960-1961, chyba że przypis stanowi inaczej.

wszystkich ontycznych odniesień, które w bycie występują. Substancja oznacza „coś”, konkret (τόδε τι), czyli indywidualny podmiot, który stanowi „to, co jest”. Dzięki temu jest pierwszym i podstawowym czynnikiem ontycznym we wszystkim, co jest³. Stanowi uzasadnienie dla bytowania oraz rozumienia wszelkich właściwości występujących w bycie. Będąc czymś jednym jako zasada bytu, substancja nie jest czymś jednoznacznym, ale analogicznym. Każdy byt występuje w relacji do czegoś jednego, co wyznacza jego sposób bytowania – i tym jest substancja. Substancja jednak wyznacza określony byt-konkret wśród innych bytów, ponieważ w rzeczywistości odkrywamy nie jedną wszechogarniającą substancję, ale wiele konkretnych bytów-substancji. To sprawia, że rozumienie bytu w kontekście wielości i różnorodności rzeczy w świecie domaga się głębszego wejrzenia w jego strukturę.

Byt jest dzięki substancji, ale nie ogranicza się tylko do substancji. Odkrywamy w bycie cechy jednostkowe (takie jak: kształty, kolory, odniesienia ilościowe, do miejsca, czasu itp.), które nie wynikają z substancji, ale zasadniczo do bytu przynależą. I tu już pojawia się pierwsza oznaka pluralizmu, wynikająca z indywidualnej charakterystyki bytu, że coś jest bytem jakimś nie ze względu na gatunek, ale ze względu na indywidualne cechy i stany. Elementy modyfikujące byt, nazwane w metafizyce Arystotelesa przypadłościami (συμβεβηκός), stanowią niekonieczne cechy, niemające wpływu na byt jako byt⁴. Przypadłości nie istnieją samodzielnie, lecz bytują dzięki zapodmiotowaniu w substancji jako jej modyfikacje (nie są tym, ze względu na co orzekamy o bycie).

W rozumieniu substancji i przypadłości przez Arystotelesa równie ważny jest kontekst poznawczy, który został oparty na wyodrębnieniu kategorii. Kategorie nie oznaczają tylko orzeczników w zdaniu ani najogólniejszych klas tego, co jest, ale zawierają odniesienie do rzeczy, ponieważ orzeczniki ujmują strukturę samej

³ Por. Arystoteles, *Metaphysica*, IV, 1003 b 17-18, 1003 a 33-35. Na temat dyskusji wokół substancji jako przedmiotu metafizyki zob. M.A. Krapiec, *Wprowadzenie do „Metafizyki” Arystotelesa*, [w:] Arystoteles, *Metafizyka*, t. I-II, tekst polski opracowali M.A. Krapiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika, Lublin 1996, s. XLII-LVII.

⁴ Arystoteles w *Metafizyce* pisze, że: „Przypadłość jest rozumiana jako to, co przynależy do czegoś i o czym można mówić prawdziwie, ale nie jest ani konieczne, ani nie zdarza się nawet w większości [wypadków]” (Arystoteles, *Metafizyka*, V, 1025 a 14-16 (tł. T. Żeleźnik). Termin „συμβεβηκός” oznacza to, co przypadkowe, i taki sens mają przypadłości. Każdy byt posiada przypadłości, jednak przypadłość nie ma bezpośredniego wpływu na bytowanie. Por. A. Gómez-Lobo, *Συμβεβηκός in der Metaphysik des Aristoteles*, München 1966, s. 54-133. Pełny wykaz kategorii wymienia Arystoteles w dwóch miejscach: *Categoriae*, 1 b 26-27, i *Topica*, 103 b 20-23. Por. S. Mansion, *Notes sur la doctrine des catégories dans les Topiques*, [w:] *Etudes Aristoteliennes*, Louvain-la-Neuve 1984, s. 169-181.

rzeczy⁵. W orzekaniu o rzeczach odślania się już specyfika odniesień przedmiotowych, bo możemy stwierdzić, że coś jest czymś lub coś jest jakieś. Substancja stanowi to, w odniesieniu do czego się orzeka, a co nie może być orzekane w odniesieniu do czegoś innego⁶. Natomiast przypadłości zawsze stanowią dookreślenie bytu, które jest możliwe dzięki ich przyporządkowaniu do substancji. Żadna jednak przypadłość nie posiada konieczności sama w sobie. Substancja jest jedynym podmiotem i wyznacznikiem konkretnego bytu. Względem przypadłości jest ona pierwsza definicyjnie, poznawczo i czasowo⁷. Stagiryta zrywa z tradycją rozumienia bytu jako absolutnej tożsamości (jednego i niepodzielnego), wprowadzając w to miejsce rozumienie bytu jako jedności opierającej się na niesprzeczności współlistnienia ze sobą elementów konstytuujących ten byt, których zasadą jest substancja⁸.

Substancja (οὐσία) jest zasadą (ἀρχή) bytowania rzeczy. Nie jest to ἀρχή w rozumieniu pierwszych filozofujących fizyków – jako „pra-budulec” świata, ale jako podstawowa zasada bytowania rzeczy. Wyjaśnianie bytów (szczególnie naturalnych) nie wymaga także odwoływania się do czegoś, co jest poza nimi, do jakiejś „rzeczywistości idealnej” (jak u Platona). Każdy byt ujęty jest i tłumaczony dzięki swej wewnętrznej strukturze. To spowodowało, że zadaniem filozofii, według Arystotelesa, stało się wyjaśnianie wszelkich zjawisk występujących w rzeczywistości. W szczególnym stopniu dotyczy to zagadnień takich, jak ruch, wewnętrzne przemiany (dynamizm bytu) czy powstawanie i giniecie bytów. Wszystkie te przejawy bytowania ogniskują się wokół substancji (jako elementu tożsamościowego), która stanowi punkt odniesień (ἀρχή) dla wszelkich stanów bytowych.

W tym miejscu powstaje jednak problem uzgodnienia tak rozumianego bytu z wypracowaną metodą poznania filozoficznego. Byt-substancja, istniejąc jako konkret (τόδε τι) podpadający pod zmysły, nie może jako jednostkowy stać się

⁵ Por. Arystoteles, *Metaphysica*, V, 1017 a 24, a także M.A. Krapiec, *Filozofia – co wyjaśnia*, Warszawa 1997, s. 62-65.

⁶ Por. Arystoteles, *Categoriae*, 2 a 7-12. Owens wskazuje, że: „‘Substance’, as a name for the Aristotelian category, denotes the fundamental type of being that is found in anything” (J. Owens, *Aristotle on Categories*, „The Review of Metaphysics” 14 (1960), s. 77).

⁷ Por. Arystoteles, *Metaphysica*, VII, 1028 a 10 – 1028 b 7. Także: M.A. Krapiec, *Arystotelesowska koncepcja substancji*, Lublin 2000, s. 52.

⁸ Por. Arystoteles, *Metaphysica*, IV, 1003 b 33-1004 a 1: „Każda substancja jest jednym, i to nie na sposób przypadłości, ale stanowi tak samo, w sensie istotnym, jakiś byt. Ile wobec tego jest dokładnie odmian jednego, tyle i bytów; rozpatrywanie ich natury, a więc na przykład tego samego, podobnego i innych, należy do jednego rodzaju nauki. Wszystkie zaś prawie ich przeciwieństwa sprowadzają się tu do tej samej zasady (ἀρχή ταύτην)” (tł. T. Żeleźnik).

przedmiotem definicji i nie odnosi się do niego dowodzenie⁹. W jaki sposób zatem można uczynić substancję przedmiotem poznania naukowego? Aby tego dokonać, Arystoteles w V księdze *Metafizyki* pokazuje dwojakie znaczenie substancji: jako ostatecznego substratu oraz jako formy utożsamianej z istotą¹⁰. Z tego powodu samo badanie rzeczywistości nabiera tu podwójnego charakteru – ontologicznego i epistemologicznego, a aspekty te łączą się w rozumieniu substancji jako τὸ τι ᾗν εἶναι¹¹. Ostatecznie to substancja w znaczeniu τὸ τι ᾗν εἶναι, którą odkrywamy w konkretnym bycie (τόδε τι) staje się podstawą jedności substancjalnej oraz podstawą poznawczych ujęć ogólnych. Z tej racji substancja (οὐσία) może pełnić w systemie Arystotelesa rolę zasady (ἀρχή), ze względu na którą możliwe jest bytowanie.

Wypracowane określenie substancji wypełnia warunki poznania naukowego, lecz nie stanowi dla Arystotelesa możliwości zupełnego odczytania bytu jako tego, co jest. Substancja ujęta sama w sobie nie wystarcza do wytłumaczenia bytowego pluralizmu. Konieczne jest ukazanie elementów, które pozwalają na racjonalne uzasadnienie zarówno wielości, jak i różnorodności bytowej występującej w świecie. Byt-substancja jako τὸ τι ᾗν εἶναι jest tym, dzięki czemu możliwy jest racjonalny sposób wyjaśniania świata, ale tylko w aspekcie jego stałości. Natomiast aby zrozumieć byt-substancję w aspekcie dynamizmu bytowego (a szczególnie przemian bytowych), konieczne staje się ukazanie czynników, które takie zjawisko są w stanie wytłumaczyć. Problematyka przemian

⁹ Por. Aristoteles, *Metaphysica*, VII, 1039 b 27-1040 a 8. M.A. Krapiec wskazuje, że: „Jednostki nie da się zdefiniować, a bez definicji nie ma nauki, bowiem definicja i sylogizm tworzą zręby naukowego poznania” (*Arystotelesowska koncepcja substancji*, s. 32).

¹⁰ Por. Aristoteles, *Metaphysica*, V, 1017 b 23-26. Zasadniczo paragrafy 13-17 księgi VII *Metafizyki* są całkowicie poświęcone rozważaniu bytu-substancji w kontekście jedności i poznania naukowego. Por. F.A. Lewis, *Aristotle on the Unity of Substance*, [w:] tenże, R. Bolton (eds), *Form, Matter and Mixture in Aristotle*, Oxford 1996, s. 39-81. Por. Krapiec, *Arystotelesowska koncepcja substancji*, s. 52-60.

¹¹ W. Dłubacz pokazuje, że w arystotelesowskim rozumieniu substancji możemy wyróżnić dwa aspekty: ontologiczny – jako racja bytowości (podmiot dla przypadłości) – oraz epistemologiczny – jako racja tożsamości (forma). Por. W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992, s. 120-133. Takie rozróżnienie porządkuje rozumienie formy ze względu na aspekt rozważań. Arystoteles wprowadza to sformułowanie w miejsce formy w sposób zamierzony. Por. Aristoteles, *Metaphysica*, VII, 1035 b 32. Dlatego takie rozumienie substancji ma swoje uzasadnienie: 1) historyczne – εἶδος jest związana z platońskim znaczeniem formy jako idei, a więc formy, która bytuje samodzielnie (poza wszelkim bytem materialnym), oraz 2) metafizyczne – τὸ τι ᾗν εἶναι odnosi się przede wszystkim do „tego, co jest” (do bytu), ale zarazem stanowi podstawę dla jego ujęcia poznawczego. Por. W. Tatarakiewicz, *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*, przeł. I. Dąbwska, Warszawa 1978, s. 59. Analizę znaczeniową i leksykalną τὸ τι ᾗν εἶναι zob. J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto 1957, s. 93-95.

bytowych właściwie została wprowadzona na grunt filozofii przez Stagirytę i uzasadniana była za pomocą teorii hylemorfizmu. Teoria ta pozwoliła Arystotelesowi tłumaczyć zmiany zachodzące w obszarze bytów podlegających procesom powstawania i ginięcia poprzez odwołanie się do ich wewnętrznej struktury i wyodrębnienie złożenia z materii i formy. Elementy te stanowią w zmiennym bycie konieczne i ostateczne uzasadnienie wszelkich jego przemian¹². Złożenie to ukazuje konkretny byt substancję w całym treściowym uposażeniu oraz staje się podstawą do uzasadnienia wszelkich zachodzących w nim przemian.

W konsekwencji badań nad przemiennością zostają wyodrębnione w bycie konieczne elementy tłumaczące tego typu procesy. Jednocześnie pozwalają one na wskazanie złożeniowej struktury bytów. Złożenie bytu-substancji z materii i formy, określane także mianem οὐσία σύνθετος, staje się dla Arystotelesa złożeniem podstawowym. Wynika z niego, że każdy indywidualny byt-substancja bytuje jako całość (σύνολον) złożona z materii i formy¹³. Byt-substancja pozostaje zawsze określoną całością i poznanie jego części może odbywać się wyłącznie w kontekście całości. Aby jednak ukazać rolę tych elementów, należy wyodrębnić je z całości i poddać samodzielnej analizie, biorąc pod uwagę ontyczny porządek bytowania rzeczy w świecie. Dlatego należy zbadać występujące w systemie Arystotelesa sposoby bytowania, które występują w oparciu o materię (jako element możliwościowy) oraz formę (jako element aktualizujący).

MATERIA JAKO PODSTAWA PRZEMIAN BYTOWYCH

W strukturze bytu materia jest czynnikiem zmiennym i potencjalnym. To sprawia, że materia może być ujmowana zawsze poprzez to, co ją ontycznie określa, czyli poprzez formę. Rozpatrując jednak materię samą w sobie, odkrywamy, że nie występuje tu zupełna jednorodność, ponieważ w porządku czysto materialnym mamy także do czynienia z ontyczną podstawą zaistnienia takiego czynnika. Dlatego zagadnienie powstawania oraz istnienia bytów w aspekcie czysto materialnym rozpatrywać musimy przez odwołanie się do tego, co jest racją

¹² Teorię hylemorfizmu Stagiryta wykorzystuje głównie w badaniu świata natury, gdzie podstawowym odniesieniem jest podlegający przemianom byt materialny. Zagadnienie to przenosi jednak także na obszar metafizyki. Por. M.A. K r a p i e c, *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, Lublin 1995, s. 187-191. W tłumaczeniu zmian zachodzących w bycie Arystoteles odwołuje się jednocześnie do teorii aktu i możliwości, której tu nie będziemy rozważać.

¹³ Por. A r i s t o t e l e s, *Metaphysica*, VIII, 1043 a 27-29.

bytowania materii. W tym miejscu sięgamy do tego, co uzasadnia materialność rzeczy w świecie. Taką funkcję spełnia, według Arystotelesa, materia pierwsza (ὕλη πρώτη). Jest ona pierwotnym, lecz niezaktualizowanym substratem oraz pierwszą przyczyną dla wszystkiego, co materialne¹⁴.

Trudno jest ująć definicyjnie czym jest materia pierwsza, ponieważ jako element czysto możliwościowy sama w sobie jest całkowicie nieokreślona (ὕλη ἀοριστία) oraz niepoznawalna (ἄγνωστος καθ' αὐτήν)¹⁵. O jej niepoznawalności decyduje brak jakiegokolwiek czynnika formalnego (τὸ ἄμορφον). Dlatego o materii pierwszej możemy mówić tylko w odniesieniu do tego, co już jest uformowane, ponieważ materii pierwszej samej w sobie nie możemy poznawczo ująć¹⁶. Przedstawione w *Metafizyce* jej sformułowanie sprowadza się jedynie do pokazania (na drodze negatywnej), że materia pierwsza w żaden sposób nie określa bytu¹⁷. To jednak jeszcze nie pozwala na uznanie faktycznego istnienia materii pierwszej, dlatego konieczne jest jakiegokolwiek pozytywne odwołanie się do funkcji tak pojętej materii. Pozytywne rozumienie materii pierwszej jest przedstawione w I księdze *Fizyki*, gdzie określa ją jako pierwotne podłoże (substrat) wszelkich zmian, które nie zachodzą przypadkowo¹⁸. Nieprzypadkowe zachodzenie zmian wskazuje, że materia pierwsza jest ontyczną i logiczną racją wyjaśniającą bytowanie wszelkiej materii w świecie. Materia pierwsza jest tym, co nie jest pochodne od innej przyczyny (a więc jest jakimś początkiem). Ze względu na absolutną potencjalność posiada nieograniczoną podstawę bycia tworzywem dla „czegoś materialnego” (w jakiś sposób uformowanego)¹⁹. Jednocześnie nie ma ona w sobie (jako element czysto możliwościowy) żadnej „siły” (aktu), która doprowadziłaby do samoistnego powstania z niej jakiegokolwiek

¹⁴ Na temat filozoficznego rozumienia materii oraz materii pierwszej i jej właściwości zob. Krąpiec, *Struktura bytu*, s. 221-255.

¹⁵ Por. Arystoteles, *De generatione animalium*, X, 778 a 6. Materia pierwsza sama w sobie nie posiada żadnej postaci ani formy.

¹⁶ Por. Arystoteles, *Physica*, I, 191 a 10-14.

¹⁷ Por. tenże, *Metaphysica*, VII, 1029 a 20-22.

¹⁸ Por. tenże, *Physica*, I, 192 a 31-32.

¹⁹ Por. tenże, *Metaphysica*, VIII, 1049 a 18 – 1049 b 3. Pojawia się tu problem oddzielenego bytowania materii pierwszej względem tego, co uformowane (a w pierwszej kolejności względem pierwotnych elementów – στοιχεῖν). Materia pierwsza jako „czysta możliwość” nie może być połączona w żaden sposób z tym, co uformowane. Zasadniczo każdy impuls aktualizujący byłby już momentem formującym. Wypowiedzi Arystotelesa w tym temacie są niejednoznaczne. Dlatego trudno uzasadnić materię pierwszą poprzez ukazanie fizycznego łańcucha przyczynowo-skutkowego, łatwiej jako logiczną rację występowania wszelkiej materii drugiej. Na ten temat zob. M.G. Gill, *Aristotle on Substance. The Paradox of Unity*, Princeton, NJ 1989, s. 42-66 i 243-252; A. Code, *Potentiality in Aristotle's Science and Metaphysics*, [w:] Lewis, Bolton (eds), *Form, Matter and Mixture in Aristotle*, s. 217-230.

rzeczy²⁰. To, co powstaje na bazie materii pierwszej, nie powstaje bowiem na sposób samorzutnych, nieuprzączynowanych zdarzeń.

Istotny jest tu także problem wynikający z nieodeterminowania (nieograniczoności) materii pierwszej oraz jej rola w tym, co uformowane. Zgodnie z koncepcją bytu Arystotelesa nie może bytować nic, co jest nieskończone. Wszystko, co w jakikolwiek sposób bytuje, jest ograniczone (*resp.* uformowane) i z tej racji możemy o tym powiedzieć, że jest. Nieograniczone (*ἄπειρον*) może być tylko to, co jest nieuformowane. Skoro forma stanowi aktualizację bytu, to nieograniczoność wyraża się poprzez potencjalność. W takim sensie możemy mówić o materii pierwszej jako o czystej potencjalności, której podstawą jest nieokreśloność. Określone mogą być tylko takie potencjalności, które występują w jakimś bycie (a więc są określone formą), np. możliwość bycia muzykiem jest potencjalnością określoną, bo może wystąpić jedynie w bycie uformowanym jako człowiek. Arystoteles pisze w *Fizyce*, że wśród czterech przyczyn to, co nieograniczone (*ἄπειρον*), staje się przyczyną w rozumieniu materii, której istotą jest brak (*στέρησις*) formy²¹. Dlatego materia pierwsza jako ontyczny substrat ma naturę potencjalną i dla pełnego zaistnienia w bycie wymaga zaktualizowania poprzez formę, bez której pozostaje nieokreślona.

Na tym kończy się możliwość autonomicznego rozumienia materii. We wszystkich innych ujęciach to forma nadaje potencjalności materii określony sposób organizacji. Arystoteles wskazuje w *Metafizyce*, że „to, co się zmienia, jest materią, a to, w co się zmienia, jest formą”²². Byt jednak jako materia uformowana (*ὅλη ἐσχατή*) nie staje się dzięki określoności i stałości formy bytem sta-

²⁰ Por. Arystoteles, *De generatione et corruptione*, II, 335 b 28-31. „Dla Arystotelesa materia pierwsza to absolutnie pierwsze podłoże, z czego wszystko to, co jest od wewnątrz zmienne, powstaje” (Krapiec, *Arystotelesowska koncepcja substancji*, s. 61). To pozwala na wyjaśnienie zmian zachodzących w bycie poprzez wyróżnienie możliwościowego elementu w jego wewnętrznej strukturze, przewyższając tym samym hylozoizm pierwszych filozofujących przyrodników. Tym samym ruch przestaje być rozumiany jako immanentna własność materii.

²¹ Por. Arystoteles, *Physica*, III, 207 b 35- 208 a 2. Problem nieograniczonego (*ἄπειρον*) i ograniczonego (*πέρας*) pojawił się już u presokratyków, u których był interpretowany poprzez przeciwstawienie. Anaksymander wskazywał na *ἄπειρον* jako na *ἀρχή* wszechświata, z kolei pitagorejczycy akcentowali *πέρας* jako to, co ogranicza nieograniczone i stanowi zasadę świata. Na ten temat zob. D. Kubok, *Problem apeiron i peras w filozofii przedsokratejskiej*, Katowice 1998. U Arystotelesa z materią pierwszą jako nieograniczoną potencjalnością związany jest *ἄπειρον*, natomiast forma jest elementem organizującym (kształtującym), a więc ograniczającym (*πέρας*); por. Arystoteles, *Metaphysica*, V, 1022 a 4-10. Oba te elementy są więc równie ważne w strukturze bytu.

²² Arystoteles, *Metafizyka*, XII, 1070 a 2 (tł. T. Żeleźnik). Na uwagę zasługuje także następny fragment tego tekstu, w którym Stagiryta uzasadnia poprzez wskazanie na *regressus ad infinitum* konieczność zachodzenia takiego stanu rzeczy – por. tamże, 1070 3-4.

tycznym (nie podlegającym zmianom), czyli nie traci swej potencjalności. Posiada natomiast potencjalność określoną, która jest zdolnością do zmian w zakresie ograniczonym poprzez formę. Materia traci tym samym swą absolutną potencjalność na rzecz potencjalności uwarunkowanej określonym sposobem bytowania.

W ramach pierwotnego materialnego podłoża, które stanowi podstawę wszystkiego, co bytuje, lecz nie posiada już natury materii pierwszej, Arystoteles wskazuje na element (στοιχεῖν). Terminem tym określa: „pierwszy podstawowy składnik czegoś, niepodzielny dalej na części odrębnego gatunku”²³. O pierwotności elementów decyduje więc to, że są najprostszymi cząstkami i nie można ich już rozłożyć na elementy prostsze. Arystoteles wyróżnia cztery materialne elementy (σωματικὰ στοιχεῖα): ziemia, powietrze, woda i ogień. Charakteryzują się one tym, że podlegają ciągłemu mieszaniu się (σύθσεις) lub też łączeniu się (μίξις), dlatego też nie są one czymś zupełnie uformowanym²⁴. Elementy te jednak nie posiadają natury nieograniczonej potencjalności, co odróżnia je od materii pierwszej. Różnicę między pierwotnymi elementami Arystoteles opiera na jakościach zmysłowych (αίσθητὰ σώματα), takich jak: ciepło, zimno, wilgotność i suchość oraz występujących między nimi przeciwieństwach (ἐναντιώσεων)²⁵. Elementy w świecie występują w pewnym uporządkowaniu ze względu na ciężar: od ziemi, która jest najcięższa i jest najniżej, poprzez wodę, powietrze, aż do ognia, który styka się już z ciałami świata nadksiężycowego. Nie ma natomiast takiego elementu, który stanowiłby przyczynę dla innych, wszystkie są bezpośrednią pochodną materii pierwszej²⁶. Ten pierwotny typ bytowania stanowi podstawę dla wszystkich rzeczy materialnych złożonych, które powstają właśnie dzięki łączeniu i mieszaniu się pierwotnych elementów (giną natomiast przy ich

²³ T e n ż e, *Metafizyka*, V, 1014 a 26-27 (tł. T. Żeleźnik). Termin „στοιχεῖν” pojawia się u Arystotelesa w różnych kontekstach. Zasadnicze w badanym aspekcie jest utożsamienie στοιχεῖν z samą przyczyną materialną (por. t e n ż e, *Metaphysica*, VII, 1041 b 31-32), a w sensie właściwym są to cztery podstawowe pierwiastki: πῦρ, ἀήρ, ὕδωρ, γῆ. Por. K. N a r e c k i, *Słownik terminów Arystotelesowych*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Warszawa 1994, hasło στοιχεῖν, s. 108.

²⁴ Por. G i l l, *Aristotle on Substance*, s. 77-82.

²⁵ Por. A r i s t o t e l e s, *De generatione et corruptione*, II, 329 a 24 – 329 b 4. Na temat dyskusji, jaka jest natura elementów oraz jaka jest ich relacja do materii pierwszej, zob. S. C o h e n, *Aristotle's doctrine of the material Substance*, „The Philosophical Review” 93 (1984), s.171-194.

²⁶ Por. A r i s t o t e l e s, *De generatione et corruptione*, II, 332 a 19-20. W dalszej części tego tekstu Arystoteles wskazuje też, że nie ma innych pierwiastków poza tymi, które wymienił. Chodzi tu o coś pośredniego między nimi. por. tamże, 332 a 20-26. Mimo podobieństwa znaczeniowego nie możemy też elementów wyróżnionych przez Arystotelesa rozumieć jako elementy w znaczeniu ἀρχή presokratyków.

rozpadzie)²⁷. Procesy te zapoczątkowują powstawanie na drodze naturalnych przemian, które nie mogą zachodzić bez udziału formy.

Oprócz wyróżnionych czterech elementów świata podksiężycowego Arystoteles wskazuje także na jeden element pierwotny, który stanowi materialne podłoże w świecie nadksiężycowym²⁸. Jest nim tzw. piąty element, którego koncepcja nawiązuje (przynajmniej co do nazwy) do tradycji kosmogonicznej i określany jest jako eter (αἰθήρ). Przedstawiona w traktacie *O Niebie* etymologia tego słowa wskazuje na specyfikę jego funkcji subontycznej, odnoszącej się do sfer i ciał niebieskich. Pochodzi ono bowiem od słów ἀεὶ θεῖν, a to znaczy „wciąż biegnie”²⁹. Eter jest więc elementem wiecznym i charakteryzuje się nieustającym ruchem kołowym. Pod względem sposobu bytowania eter nie ma nic wspólnego z czterema elementami sfery podksiężycowej. Ten element stanowi jedyną materialną osnowę dla sposobów bytowania w świecie nadksiężycowym, co znajduje odzwierciedlenie w naturze wszelkich ciał niebieskich, planet i gwiazd. Jego „wieczny bieg” nie ma wpływu na procesy powstawania i giniecia czy też na przemiany (te procesy nie dotyczą ciał niebieskich), lecz na samą możliwość przemieszczania się. Dlatego czynnikiem, który aktualizuje sposób bytowania wiecznych ciał niebieskich, jest miejsce (τόπος)³⁰. Eter stanowi przykład materii doskonałej, która nie podlega mieszanii i nie przemienia się już w nic innego. Wszelkie ciała niebieskie są dzięki eterowi niezniszczalne, ale nie są one samym eterem. Stagiryta eter określa mianem ciała pierwszego (τὸ πρῶτον σῶμα) i wystarczającego w tłumaczeniu materialnego podłoża w świecie nadksiężycowym³¹.

Przedstawione sposoby występowania materii wskazują, że jest to element konieczny, ale niewystarczający do pełnego ukonstytuowania się bytu-substancji. Materia stanowi czynnik zmienny i potencjalny, który jest podłożem wszelkich

²⁷ Por. Aristoteles, *De generatione et corruptione*, I, 10. M. Wesoły twierdzi, że „stanowią one uniwersalny budulec świata przyrody, zarówno ożywionej, jak i organicznej” (*Przyczyna i wyjaśnianie materialne według Arystotelesa*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 12 (1998), s. 11).

²⁸ Księżyc dla Arystotelesa stanowi punkt graniczny pomiędzy sferami (por. Aristoteles, *Meteorologica*, I, 340 b 5 n.). Stąd też bierze się wyróżnienie świata nadksiężycowego i podksiężycowego.

²⁹ Por. Aristoteles, *De caelo*, I, 270 b 16-25. Por. F. Solmsen, *Aristotle's System of Physical World*, New York 1960, s. 304-309.

³⁰ Por. Aristoteles, *Metaphysica*, XII, 1069 b 25-27. Poruszają się jednak nie ciała niebieskie, ale sfery, na których one się znajdują. Por. Aristoteles, *De caelo*, II, 289 a 30, a także Z.E. Roskał, *Model świata dwusferycznego w kosmologii Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne” 47 (1999), z. 3, s. 92-96.

³¹ Por. Aristoteles, *De caelo*, II, 287 a 2 – 287 b 21; także: W. Dłubacz, *Kosmos Arystotelesa*, „Summarius” 26-27 (1997-1998), s. 5-15.

zmian zachodzących w bycie. Dzięki temu jest to czynnik, który w ramach przemian bytowych pozostaje tym, co podlega uformowaniu. To staje się podstawą do postulowania przez Stagirytę materii jako czynnika, który wciąż trwa, a jej ostateczne uzasadnienie odnajdujemy w materii pierwszej. Jakkolwiek jednak sposób bytowania czegoś, a bytu-substancji w szczególności, staje się realny dzięki ukonstytuowaniu materii przez formę. To, co powstaje w wyniku przemian bytowych, nie jest samą formą substancjalną, ale bytem-substancją bytującą jako całość (σύνολον), która od formy bierze swoje określenie³².

FORMA JAKO CZYNNIK ORGANIZUJĄCY BYT

Czynnik formalny stanowi na gruncie metafizyki Arystotelesa zasadniczy element bytowy. Dzięki formie byt jest tym, czym jest, ponieważ to forma wyznacza sposób bytowania. Dlatego pojmowanie substancji jako τὸ τι ᾗν εἶναι odnosi się w pierwszym rzędzie do formy (istoty bytu). Forma jednak nie ogranicza się do jednej postaci, ale jest różnorodna gatunkowo. Specyfika pojmowania bytu-substancji od strony formy stanowi właściwie wyróżnienie typów kształtowania i organizowania materii. Z tej racji wyjaśnienie sposobów bytowania pokrywa się z wyjaśnieniem sposobów występowania formy. Wielość form jest wprost proporcjonalna do różnorodności bytowej występującej w świecie. Dlatego forma staje się czynnikiem, który pierwszorzędnie wyznacza pluralizm bytowy, ponieważ jednolitej postaciowo materii nadaje określony sposób bytowania, zróżnicowany gatunkowo.

Najprostszy sposób rozumienia formy występuje tam, gdzie od zewnątrz ogranicza ona materię. Taki typ formowania występuje w wytworach, które powstają dzięki sztuce (τέχνη). Sposób bytowania rzeczy wytworzonych polega na uformowaniu od zewnątrz materii. W tego typu bytach forma występuje jako kształt (σχῆμα) i nie posiada jako taka właściwości aktualizujących. Wynika to z faktu, że forma-kształt jest pochodną formy będącej wzorem (παράδειγμα) danej rzeczy, który jest zewnętrzny w stosunku do rzeczy, pochodzi bowiem od twórcy (dawcy wzoru)³³. Twórca odczytuje w możliwości materii relację do wzoru i staje

³² Por. A r i s t o t e l e s, *Metaphysica*, VII, 1033 b 5-25. M.A. Krąpiec zwraca uwagę, że „każda substancja-byt jest ukonstytuowana przez formę, która całkowicie i od wewnątrz przenika wszystko, co nazywa się materia, jako tworzywo rzeczy” (*Materia i forma. Ich różne rozumienie w historii filozofii*, „Roczniki Filozoficzne” 16 (1968), z. 1, s. 59).

³³ Określenie formy jako kształtu wytworu odnajdujemy szczególnie w kontekście analizy substancji jako formy. Por. A r i s t o t e l e s, *Metaphysica*, VII, 1029 a 4-5, 1033 b 1 i inne.

się sprawcą jego zaktualizowania (poprzez wytworzenie czegoś). Taki typ formy na sposób zewnętrzny organizuje rzecz-wytwór. Nie jest to więc forma substancjalna. Dlatego Arystoteles odróżnia formę jako kształt ($\sigma\chi\tilde{\eta}\mu\alpha$) od formy w sensie gatunkowym ($\epsilon\tilde{\iota}\delta\omicron\varsigma$).

Przy rozróżnieniach znaczeniowych formy natrafiamy w *Kategoriach* na stwierdzenie, że kształt jako forma w rzeczach wytworzonych odnosi się do kategorii „jakości”³⁴. Takie ujęcie przekreślałoby jakikolwiek sposób bytowania tego typu rzeczy i oznaczałoby, że wytwory bytują na sposób platońskich „rzeczy zmysłowych”, jako wtórne w stosunku do wzoru. W *Fizyce* Arystoteles wyraźnie jednak rozróżnia kształt jako jakościowy aspekt rzeczy oraz kształt jako formę. Różnica ta staje się wyraźniejsza w kontekście zmian zachodzących w obszarze rzeczy wytworzonych³⁵. Jedne zmiany dotyczyć mogą kształtu jako jakości – gdy mamy do czynienia np. ze zniszczeniem części jakiegoś posągu. Natomiast kształt jako forma ujawnia się przy przemianie, np. przy przetopieniu posągu Ateny w posąg Afrodyty. Określenie formy jako $\sigma\chi\tilde{\eta}\mu\alpha$ odnosi się całkowicie do zewnętrznej postaci rzeczy i najczęściej występuje jako forma-kształt.

Funkcjonujące w obszarze wytworów rozumienie formy tylko analogicznie odnosi się do właściwego, metafizycznego jej występowania. Forma jako ontyczny czynnik stanowi formę substancjalną w bycie i w tej postaci musi być poddana analizie. W tym kontekście jest ona wewnętrzną zasadą organizowania materii. Zasadniczym sposobem bytowania w tym porządku jest dla Arystotelesa bytowanie na sposób substancji ożywionych. Wyróżniamy je ze względu na rozumienie formy jako duszy ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$). Określenie duszy jako formy ciała naturalnego, posiadającego życie w możliwości, ukazuje charakter relacji formy do materii w bytach ożywionych³⁶. Forma jest rozumiana jako coś co aktualizuje ($\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\alpha$) i organizuje materię, której własnością jest zdolność życiowa oraz potencjalność. Formą w bytach ożywionych nie jest kształt ($\sigma\chi\tilde{\eta}\mu\alpha$) ciała, to bowiem zredukowałoby formę do czynnika potencjalnego. W tym aspekcie czynnikiem formującym jest forma substancjalna ($\epsilon\tilde{\iota}\delta\omicron\varsigma$), która organizuje od wewnątrz byty ożywione. Forma jako dusza determinuje ontycznie byt i staje się podstawą jego działań. Arystoteles wskazuje, że właśnie poprzez formę jako duszę następuje określenie danego bytu ożywionego, to bowiem dusza jest

³⁴ Por. Arystoteles, *Categoriae*, 10 a 8.

³⁵ Por. tenże, *Physica*, VII, 245b – 246 a. Kształt jako forma w bytach naturalnych faktycznie pełni funkcję jakości, ponieważ właściwą formą jest dusza.

³⁶ Por. tenże, *De anima*, II, 412 a 20-22. Arystoteles oprócz takiego sformułowania podaje jeszcze definicję duszy, w której określa formę mianem aktu pierwszego ($\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\alpha$). Por. tamże, II, 412 a 27-28.

„substancją w znaczeniu formy, która decyduje o istocie (τὸ τι ᾗν εἶναι) określonego ciała”³⁷.

Nie znaczy to, jak postulował Platon, że dusza sama w sobie jest samodzielny, oddzielonym od ciała bytem oraz autonomicznym źródłem ruchu działającym „od zewnątrz” na materialne ciało. Stagiryta odrzuca taki pogląd i pokazuje, że dynamizm bytów ożywionych jest możliwy właśnie dzięki ich wewnętrznej strukturze. Dlatego konieczne staje się ukazanie elementów umożliwiających tego typu procesy. Takimi elementami są materia (stanowiąca czynnik możliwościowy) oraz forma substancjalna (będąca czynnikiem aktualizującym i tożsamościowym). W tym kontekście dusza jest czynnikiem konstytuującym byty ożywione, który wyraża się przez władze. Dzięki formowaniu możliwościowej natury materii posiadamy w bytach ożywionych władze wegetatywne i zmysłowe³⁸. Na podstawie tak wyróżnionych władz możemy wśród bytów ożywionych wyodrębnić różnorodne przejawy bytowania. Byty ożywione stanowią więc *compositum* ciała (materii) i duszy (formy), to jednak ze względu na formę możemy mówić o takim czy innym bycie. Zarówno w świecie roślin, jak i w świecie zwierząt dusza nie wyznacza indywidualnego sposobu bytowania, ale stanowi formę wyrażającą bytowanie gatunku.

Człowiek natomiast posiada zarówno władzę wegetatywną, jak i zmysłową, ale funkcją wyróżniającą bytowanie człowieka spośród świata roślin i zwierząt jest to, że posiada zdolność rozumowania i myślenia³⁹. Władza rozumna całkowicie odróżnia się od poprzednich, ponieważ nie posiada natury materialnej i mimo bytowania w ciele nie można jej redukować do cielesności. Arystoteles wskazuje na jej odmienną naturę od pozostałych władz i na to, że dochodzi do ciała od zewnątrz oraz że nie ginie wraz z ciałem⁴⁰. Dusza jednak nie istnieje

³⁷ Arystoteles, *O duszy*, [w:] tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tł. P. Siwek, Warszawa 1992, II, 412 b 10-11.

³⁸ M.A. Krąpiec wskazuje, że „poszczególne władze duszy, będące jej emanacjami przyporządkowanymi do działania, są właśnie tym, co w samej definicji duszy występuje jako jej drugi człon: «mające życie w możliwości», albowiem to władze duszy stanowią owo bezpośrednie źródło działania, które raz jest, a raz nie jest, gdyż nie wszystkie władze razem zawsze działają” (*Arystotelesowska koncepcja substancji*, s. 98). Arystoteles omawia szczegółowo zagadnienia władz duszy w II księdze traktatu *De anima*.

³⁹ Por. Arystoteles, *De anima*, II, 415 a 7-8.

⁴⁰ Co do natury władzy rozumnej, to nie znajdujemy u Arystotelesa jasnej odpowiedzi, jedynie sugestię, że jest to „zgoła inny rodzaj duszy, który sam jeden jest w stanie istnieć po oddzieleniu [od ciała] jako istota wieczna od rzeczy zniszczalnej” (*O duszy*, II, 413 b 24-27 (tł. P. Siwek)). Natomiast w traktacie *O rodzeniu się zwierząt* Arystoteles wskazuje, że nie ma możliwości przenikania duszy rozumnej do ciała ludzkiego poprzez nasienie. Dlatego też dochodzi do wniosku, że „tylko rozum (dusza intelektualna) wchodzi do niego od zewnątrz i że on sam jeden jest boski, bo fizyczne

przed ciałem, ale przez połączenie z ciałem. W tym kontekście trafna jest uwaga B. Walda, że „człowiek nie składa się «z» duszy i ciała, lecz jest ciałem przez duszę”⁴¹. Jedność bytu ludzkiego jest możliwa tylko dzięki formie substancjalnej. Dlatego władza rozumna duszy wyznacza naczelną rolę człowieka wśród wszelkich bytów-substancji ożywionych oraz nadaje mu charakter indywidualny, a nie tylko gatunkowy. Choć dopiero funkcja rozumna niez mieszana z ciałem organicznym wyraża to, czym ona jest w rzeczywistości⁴².

Wyznaczona przez formę jako czynnik konstytuujący byt, ontyczna struktura świata swoje spełnienie uzyskuje dzięki wskazaniu na wyjątkowy sposób bytowania, jakim jest czysta forma. W takim porządku forma wypełnia całkowicie byt-substancję, która nie posiada jakiegokolwiek elementu materialnego. Dlatego taki sposób bytowania nie występuje zarówno wśród bytów naturalnych, jak i w sferze nadksiężycowej. Wszystkie one bytują jako złożone z materii i formy. Nie jest możliwe nawet wyodrębnienie z nich samej formy (chyba że tylko intelektualnie)⁴³. Czysta forma występować więc może tylko w takim bycie, który jest niezłożony i niematerialny. Takim bytem jest dla Arystotelesa Pierwszy Nieruchomy Poruszyciel (πρῶτον κινῶν ἀκίνητος), który nie posiada (ani w sobie, ani poza sobą) żadnych elementów materialnych oraz nie występuje w bezpośredniej relacji do nich. Określenie takiego sposobu bytowania jako Nieruchomego Poruszyciela występuje ze względu na relację przyczynową, jaka zachodzi w stosunku do świata fizycznego. Nieruchomy Poruszyciel bowiem stanowi czynnik wywołujący ruch. W aspekcie ontycznym jednak jest transcendentny w stosunku do wszelkich form bytowych występujących w świecie.

Wszelkie określenia „czystej formy” pojawiają się u Stagiryty w kontekście różnorodnych aspektów bytowania rzeczy. Dlatego przedstawia ją jako nieposiadającą wielkości, niemającą części, niepodzielną oraz niezmienną i niedoznaną⁴⁴. Forma w tym kontekście nie stanowi elementu subontycznego, „organizującego” byt, ale wyraża pełnię bytu. Dlatego rozumienie „czystej formy”

działanie nie ma nic wspólnego z działaniem rozumu” (A r y s t o t e l e s, *O rodzeniu się zwierząt*, [w:] t e n ż e, *Dzieła wszystkie*, t. 4, tł. P. Siwek, Warszawa 1993, II, 736 b 27-29).

⁴¹ B. W a l d, *Jedność osoby i pojęcie duszy u Arystotelesa*, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki 7. Analogia w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Skrzydlewski, Lublin 2005, s. 400.

⁴² P o r. A r i s t o t e l e s, *De anima*, III, 408 b 24-29. Istnieje nierozwiązany przez Arystotelesa w tym aspekcie problem, jaką naturę ma władza rozumna duszy po rozpadzie ciała.

⁴³ E.E. Ryan uważa, że intelektualne oddzielenie to jedyny sposób na wyodrębnienie tego, co możemy nazywać „czystą Formą”. Zaprzecza nawet, jakoby można było określać takim ujęciem arystotelesowskiego Boga. por. E.E. R y a n, *Pure Form in Aristotle*, „Phronesis” 18 (1973), s. 209-224.

⁴⁴ P o r. A r i s t o t e l e s, *Metaphysica*, XII, 1073 a 3-13.

Arystoteles sprowadza do stanu intelektu, ponieważ forma jako ogólna, stała i niez mieszana z materią, stanowi właściwą zasadę w porządku poznania. Wskazuje w ten sposób na sedno bycia formą, w której pozostaje w całkowitej łączności aspekt ontyczny i epistemiczny. Taki jednak status poznanie osiąga tylko w Pierwszym Nieruchomym Poruszycielu, w którym ten akt intelektualny stanowi myślenie samego siebie (*ἡ νόησις νοήσεως νόησις*)⁴⁵. Trudno byłoby dopatrywać się w tej koncepcji wyłącznie próby poszukiwania i wyjaśnienia istoty Boga. Podejście do tego zagadnienia przez Arystotelesa ma charakter filozoficzny. Nie stanowi jakiejś ucieczki w teogonię, ale jest drogą racjonalnego uzasadnienia faktycznych sposobów bytowania. Ukazanie Nieruchomego Poruszyciela jako „czystej formy” staje się u Arystotelesa konsekwencją systemową, dzięki której cały obraz świata nabiera spójności i zupełności. Jednocześnie koncepcja czystej formy (jak też w aspekcie materialnym koncepcja materii pierwszej) pozwala na ostateczne ontyczne uzasadnianie świata.

Przedstawione sposoby bytowania pozostają w ścisłym związku z ujmowaniem formy jako czynnika konstytuującego byt. Forma organizuje materię zarówno od zewnątrz jako kształt (w rzeczach wytworzonych), jak i od wewnątrz jako dusza (w bytach ożywionych). Występuje również w czystej postaci w substancji wiecznej, w której nie jest już tym, co organizuje (ze względu na brak materii), ale tym, co dla formy jest najdoskonalszym sposobem istnienia, czyli jako intelekt (*νοῦς*). Forma dla substancji pozostaje pierwszą przyczyną jej bytowania, a jednocześnie, ze względu na stałość i ogólność, stanowi istotę bytu oraz konieczne kryterium poznania⁴⁶. Dlatego formę na gruncie metafizyki Arystotelesa możemy rozumieć w dwojakim sensie: z jednej strony jako istotę (*τὸ τὴν εἶναι*), która konstytuuje byt i jest podstawą ujęć poznawczych (aspekt epistemologiczny), a z drugiej strony jako fundamentalny element złożeniowy (*μορφή*), który aktualizuje określony sposób istnienia bytu-substancji (aspekt ontyczny). Aspekty te wydają się łączyć w bytowaniu substancji najdoskonalszej⁴⁷.

⁴⁵ Por. Aristoteles, *Metaphysica*, XII, 1072 b 18-24. W. Dłubacz tłumaczy to wyrażenie jako „myślenie myślenia”. Por. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, s. 160. M.A. Krapiec wskazuje, że „jest to myślenie bezpośrednio, myślenie intuicyjne NOESIS, a nie myślenie dyskursywne EPISTEME” (*Arystotelesowska koncepcja substancji*, s. 73).

⁴⁶ W tym kontekście trafne wydaje się stwierdzenie M.A. Krapca, że dla Arystotelesa forma „decyduje o jedności bytu, ona jest podstawą ostateczną definiowania rzeczy, ona od wewnątrz organizuje rzecz, konstytuuje byt i jest racją jego stałości oraz niezmienności, a przez to także konieczności” (*Arystotelesowska koncepcja substancji*, s. 60).

⁴⁷ Por. Aristoteles, *Metaphysica*, XII 1075 a 3-5; Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, s. 159-164.

UWAGI KOŃCOWE

Przedstawione ontyczne podstawy pluralizmu, które – jak wskazano – zasadzają się na złożeniu bytu-substancji z koniecznych elementów materii i formy, ukazują w całej rozciągłości specyfikę metafizyki Arystotelesa. W pluralistycznej interpretacji rzeczywistości dostrzegamy, że mimo wielości elementów występujących w bycie oraz powstałej na tej bazie różnorodności sposobów bytowania możemy jednocześnie pojmować rzeczywistość jako spójną całość. Porządek ontyczny świata jest dla Arystotelesa wyrazem struktury bytowej tego, co w tym świecie występuje. Odwołanie się do struktury bytu – w jego zasadniczych elementach materii i formy – pozwoliło Stagiryście na uzasadnienie wielości i różnorodności bytowej występującej w świecie. Materia i forma stanowią bowiem subontyczne elementy wyjaśniające sposób bytowania substancji, a także są podstawą do ujmowania bytu w kontekście jego tożsamości oraz zmienności. Dlatego odkrycie realnych stanów bytowych oraz ich wewnętrznych uwarunkowań ontycznych staje się specyfiką pluralistycznej interpretacji rzeczywistości.

W ramach przedstawionej interpretacji złożenia bytu z materii i formy starano się wykazać, że elementy te stanowią realną podstawę wielości i różnorodności bytów w świecie. Koncepcja świata, którego kresami stają się Nieporuszony Poruszyciel i materia pierwsza, została przez Stagirytę sformułowana na bazie różnych sposobów odczytania relacji formy do materii. I mimo istotowych różnic występujących w tych elementach (które ujawniają się w różnych sposobach bytowania) współtworzą one byt jako jego czynniki konstytutywne. Dlatego nie ma sprzeczności w tym, że czynnik formalny aktualizuje czynnik materialny (spełniający zupełnie inną funkcję w bycie), ponieważ elementy te dopiero w łączności tworzą całość bytową (byt-substancję). I choć zasadniczym czynnikiem konstytuującym byt jest forma, to dopiero poprzez odkrycie złożenia bytu z materii i formy oraz wykazanie specyficznej relacji, jaka między tymi elementami zachodzi, możliwe staje się nie tylko wyjaśnienie bytu, ale także wyjaśnienie przemian bytowych (teoria hylemorfizmu). Tego zagadnienia nie można jednak w pełni rozważać bez ukazania specyfiki ruchu i jego związku z bytem (co jednak wykracza poza ramy tego artykułu). Podkreślić tylko należy, że Arystotelesowskie rozumienie bytu (w przeciwieństwie do tradycji parmenidejsko-platońskiej) nie stoi w opozycji do ruchu. Dlatego poprzez wyróżnione w strukturze bytu ontyczne elementy (formy jako aktu oraz materii jako możliwości) możemy tłumaczyć także bytowy dynamizm. Takie podejście pozwoliło Stagiryście na całościowe ujęcie rzeczywistości, odwołujące się do rozumienia bytu-substancji jako czynnika tożsamościowego, ale nie statycznego.

Propozycje Arystotelesa stanowią dla wielu współczesnych badaczy poglądy w zasadzie już nieaktualne, a nawet nienaukowe, przeciwstawiające się osiągnięciom współczesnych nauk przyrodniczych. Mimo jednak postępu wiedzy intuicje badawcze, jakie spotykamy w jego pismach, nieustannie stanowią inspirację dla badań, i to nie tylko filozoficznych. Arystoteles wciąż jawi się jako badacz wszechstronny i inspirujący. W tym kontekście oryginalność rozwiązań z zakresu metafizyki, dotycząca struktury bytu, przyczynowego uwarunkowania rzeczywistości czy też metod uzasadniania wiedzy o świecie, sprawia, że jego koncepcja pozostaje do dziś aktualnym przedmiotem badań. Maksymalizm jego filozoficznego programu, w którym poszukujemy ostatecznych przyczyn uzasadniających realne stany bytowe, oraz uniwersalizm, dążący do wyjaśnienia wszystkiego, co jest, stanowią charakterystyczne cechy klasycznie pojmowanej filozofii. W nurt ten w sposób szczególny wpisuje się problematyka złożzeń bytowych, która jest ściśle związana z tłumaczeniem ontycznej struktury świata. Z tej racji metafizyka Arystotelesa jest jednym z zasadniczych źródeł badawczych dla współczesnej filozofii realistycznej, stanowiącej kontynuację tych zadań.

BIBLIOGRAFIA

- Aristotelis Opera, ex recensione I. Bekkeri, ed. 2 quam curavit O. Gigon, Berolini 1960-1961 [Categoriae, s. 1 nn.; De anima, s. 402 nn.; De caelo, s. 268 nn.; De generatione animalium, s. 715 nn.; De generatione et corruptione, s. 314 nn.; Metaphysica, s. 980 nn.; Physica, s. 184 nn.].
- Arystoteles: Metafizyka, t. I-II, tekst polski opracowali M.A. Krapiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleznika, Lublin 1996.
- Arystoteles: O duszy, [w:] tenże, Dzieła wszystkie, t. 3, tł. P. Siwek, Warszawa 1992.
- Arystoteles: O rodzeniu się zwierząt, [w:] tenże, Dzieła wszystkie, t. 4, tł. P. Siwek, Warszawa 1993.
- Code A.: Potentiality in Aristotle's Science and Metaphysics, [w:] F.A. Lewis, R. Bolton (eds), Form, Matter and Mixture in Aristotle, Oxford 1996, s. 217-230.
- Cohen S.: Aristotle's doctrine of the material Substance, „The Philosophical Review” 93 (1984), s.171-194.
- Dłubacz W.: Kosmos Arystotelesa, „Summarium” 26-27 (1997-1998), s. 5-15.
- Dłubacz W.: Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa, Lublin 1992.
- Gill M.G.: Aristotle on Substance. The Paradox of Unity, Princeton, NJ 1989.
- Gómez-Lobo A.: Συμβεβηκός in der Metaphysik des Aristoteles, München 1966.
- Krapiec M.A.: Arystotelesowska koncepcja substancji, Lublin 2000.
- Krapiec M.A.: Filozofia – co wyjaśnia, Warszawa 1997.
- Krapiec M.A.: Materia i forma. Ich różne rozumienie w historii filozofii, „Roczniki Filozoficzne” 16 (1968), z. 1, s. 55-65.
- Krapiec M.A.: Monizm – pluralizm, „Roczniki Filozoficzne” 34 (1986), z. 1, s. 21-82.
- Krapiec M.A.: Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, Lublin 1995.

- Krapiec M.A.: Wprowadzenie do „Metafizyki” Arystotelesa, [w:] *Arystoteles, Metafizyka*, t. I-II, tekst polski opracowali M.A. Krapiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika, Lublin 1996.
- Kubok D.: Problem *apeiron* i *peras* w filozofii przedsokratejskiej, Katowice 1998.
- Lewis F.A.: Aristotle on the Unity of Substance, [w:] *tenże*, R. Bolton (eds), *Form, Matter and Mixture in Aristotle*, Oxford 1996, s. 39-81.
- Mansion S.: Notes sur la doctrine des categories dans les Topiques, [w:] *Etudes Aristoteliciennes*, Louvain-la-Neuve 1984, s. 169-181.
- Narecki K.: Słownik terminów Arystotelesowych, [w:] *Arystoteles, Dzieła wszystkie*, t. 7, Warszawa 1994.
- Owens J.: Aristotle on Categories, „The Review of Metaphysics” 14 (1960), s. 73-90.
- Owens J.: The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics, Toronto 1957.
- Roskał Z.E.: Model świata dwusferycznego w kosmologii Arystotelesa, „Roczniki Filozoficzne” 47 (1999), z. 3, s. 85-105.
- Ryan E.E.: Pure Form in Aristotle, „Phronesis” 18 (1973), s. 209-224.
- Sochóń J.: Spór o rozumienie świata. Monizujące ujęcia rzeczywistości w filozofii europejskiej. Studium historyczno-hermeneutyczne, Warszawa 1998.
- Solmsen F.: Aristotle’s System of Physical World, New York 1960.
- Tatarkiewicz W.: Układ pojęć w filozofii Arystotelesa, przeł. I. Dąbska, Warszawa 1978.
- Wald B.: Jedność osoby i pojęcie duszy u Arystotelesa, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki 7. Analogia w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Skrzydlewski, Lublin 2005, s. 391-412.
- Wesoły M.: Przyczyna i wyjaśnianie materialne według Arystotelesa, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 12 (1998), s. 3-24.

THE COMPOSITES OF MATTER AND FORM
AS THE ONTIC FOUNDATION OF PLURALISM
IN ARISTOTLE’S PHILOSOPHY

Summ ary

The question under consideration is an attempt to present the ontic foundations for a pluralistic interpretation of reality, the interpretation specific of Aristotle’s metaphysics. This text shows the way to understand being as substance and indicates its composite structure. The being’s composite of matter and form as subontic elements is principal in the context of ontic pluralism. It is a foundation on which to comprehend being both in the context of identity and variability. Despite the fact that the principal constitutive factor is form, it is only owing to the being’s composite of matter and form, and the specific relationship between these elements, that we can explain the ontic structure of reality. A review of the modes of being has been made with a view to matter and form (in Aristotle’s sublunary and superlunary spheres of the world). The modes of matter and form and their specific ontic character reveal the real foundations of the ontic plurality and variability in the world. There is no contradiction in the fact that the formal factor actualizes the material factor because these elements create a whole—being-substance—only in combination.

Summarised by Paweł Gondak

Słowa kluczowe: Arystoteles, pluralizm, byt, materia, forma.

Key words: Aristotle, pluralism, being, matter, form.

Information about Author: PAWEŁ GONDEK, Ph.D.—Department of Metaphysics at the John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: pablo@kul.pl