

KS. MARIAN KURDZIAŁEK

Lublin

WOKÓŁ ARYSTOTELESOWEGO OKREŚLENIA FILOZOFII PIERWSZEJ JAKO TEOLOGII

Mianem „teologia” (θεολογική) posłużył się Stagiryta dwukrotnie. W pierwszym wypadku tak nazwał naukę teoretyczną zajmującą się bytami „zarazem nieruchomymi i oddzielonymi”, które „są przyczynami rzeczy widzialnych wśród rzeczy boskich”¹. Natomiast w drugim nadmienił, że „teologia” jest nauką różną od fizyki i matematyki, gdyż jej przedmiotem jest „Byt oddzielony i nieruchomy; jeśli tego rodzaju substancja istnieje [...], co próbowaliśmy wykazać [...], to musiałaby być naturą boską, pierwszą i najwcześniejszą zasadą, wiedza zaś o niej najpożyteczniejszą, gdyż zajmuje się najwyższym Bytem, a każda nauka nazywana jest lepszą lub gorszą w zależności od swego właściwego przedmiotu”².

Pierwszą z tych wypowiedzi odnieść można do nieruchomych poruszycieli, czyli niematerialnych inteligencji, wprawiających w ruch poszczególne sfery wraz z przytwierdzonymi do nich gwiazdami i planetami. Przemawiają za tym słowa: „są przyczynami rzeczy widzialnych wśród rzeczy boskich”. Przez „rzeczy boskie” rozumie Arystoteles nie tylko owe motory i poruszane przez nie ciała niebieskie, ale także całą substancję nieba. Zajął się nią w swoim dziele *O niebie*, gdzie nazwał ją „pierwszym spośród ciał”, które – jako takie – „jest wieczne, nie rośnie, nie maleje, nie zna starości, nie podlega zmianom jakościowym, nie odbiera od niczego wpływu”. Boskość nieba potwierdzają wierzenia: „wszyscy ludzie mają pewne pojęcie bogów i wszyscy – barbarzyńcy i Grecy – którzy tylko wierzą w bogów, umieszczają bóstwo w najwyższych re-

¹ *Met.*, VI, 1, 1026 a 19. *Metafizykę* (Warszawa 1983) i *Fizykę* (Warszawa 1968) Arystotelesa cytuję w przekładzie K. Leśniaka; *O niebie* (Warszawa 1980) w przekładzie P. Siwka.

² *Met.*, XI, 7, 1064 b 3 nn.

gionach; jasno widać, że w ich przekonaniu nieśmiertelne jest złączone z nieśmiertelnym”. Starożytni, chcąc zaznaczyć, „że Ciało pierwsze jest czymś różnym od ziemi, ognia, powietrza i wody, nadali nazwę «Eteru» najwyższemu miejscu, wywodząc ją z faktu, że ono «biegnie ciągle» (ἀεὶ θεῖν) przez całą wieczność”³.

Wieczny ruch eteru przebiega po kole i jest ciągły oraz jednostajny, bez początku i końca. Dlatego jest to ruch pierwszy i najdoskonalszy ze wszystkich ruchów rzeczywistych i możliwych⁴. Czy można zatem uznać go za pierwszego Poruszyciela? Nie, ponieważ nie można o nim powiedzieć, że jest nieruchomy w sensie absolutnym. A taki być powinien, jeśli chcemy uniknąć pytania: co go wprawiło w ruch? Arystoteles postanowił zatem w swojej *Fizyce* wykazać „w sposób jasny, że musi istnieć jakiś byt, który posiadając zdolność do poruszania innych rzeczy, sam jest nieruchomy i nie podlega żadnym zmianom ani istotnym, ani akcydentalnym”⁵. Byt ten to „pierwszy czynnik ruchu, wywołujący ruch wieczny w czasie nieskończonym i dlatego też powinien być niepodzielny, bez części i pozbawiony jakiegokolwiek wielkości”⁶. „Jeżeli jednak istnieje coś, co jest wieczne, nieruchome i rozłączalne, to oczywiście wiedza o tym należy do nauki teoretycznej – a nie fizyki [...] ani matematyki, lecz do nauki wcześniejszej od nich. Fizyka bowiem zajmuje się rzeczami istniejącymi oddzielnie [niebo – M. K.], ale będącymi w ruchu, a niektóre działy matematyki zajmują się rzeczami nieruchomymi, ale nie istniejącymi oddzielnie, lecz ucieleśnionymi w materii; natomiast „nauka pierwsza” ma za przedmiot bytu zarazem oddzielne i nieruchome [...] Muszą przeto istnieć trzy nauki badawcze: matematyka, fizyka i teologia (θεολογική) [...] [teologia – M. K.] jest najcenniejsza wśród nauk teoretycznych [...] jeżeli [...] istnieje jakaś substancja nieruchoma, to nauka o tej substancji powinna być wcześniejsza i powinna być pierwszą filozofią i, w ten sposób, ogólną, bo jest pierwszą. Powinno do niej należeć badanie bytu jako takiego, tzn. zarówno jego istoty, jak i atrybutów, które mu przysługują jako bytowi”⁷.

³ A r y s t o t e l e s, *O niebie*, I, 3, 270 b 1-20. Por. t e n ż e, *Met.*, XII, 8, 1074 b 1-10: „Nasi przodkowie w odległych czasach przekazali potomności tradycję w formie mitu, że ciała te [tzn. gwiazdy] są bogami i że boskość (τὸ θεῖον) otacza całą naturę [...] że pierwsze substancje są bogami, można by to uznać za tradycję rzeczywiście boską [tzn. inspirowaną przez bogów]”.

⁴ T e n ż e, *Fizyka*, VIII, 9 a.

⁵ Tamże, 6, 258 b. O tym, że ruch kołowy nie jest w pełni ruchem doskonałym: tamże, 3, 262 a.

⁶ Tamże, 10, 267 a = ostatnie słowa księgi VIII.

⁷ A r y s t o t e l e s, *Met.*, VI, 1, 1026 a.

Utożsamienie przez Arystotelesa teologii z nauką o bycie jako takim nadało filozofii pierwszej rangę wiedzy boskiej, czyli wiedzy, że: „(1) tylko Bóg może być przyczyną wszystkich rzeczy i pierwszą zasadą, i (2) że taką wiedzę albo sam Bóg może posiadać, albo przynajmniej w najwyższym stopniu”⁸. To ostatnie stwierdzenie żywo przypomina pogląd, reprezentowany przez ogół filozofów i teologów: mądrość, pełne zrozumienie wszechrzeczywistości właściwe jest tylko Bogu i tylko w jakimś stopniu człowiekowi. Według Platona jedynie nielicznym, odpowiednio wykształconym ludziom⁹, gdyż „znaleźć Twórcę i Ojca tego całego wszechświata jest wielkim przedsięwzięciem. Lecz gdy się Go odnalazło, jest niemożliwe objawić Go wszystkim”¹⁰. Plotyn przytoczył inne jeszcze wypowiedzi Platona na ten sam temat: „nie można Go przedstawić – powiada – ani w słowie, ani w piśmie”¹¹. Ten rodzaj wiedzy, tak trudno i wyjątkowo tylko dostępny, określał Platon terminami: θεωρία, φρόνησις, σοφία. Łączyła ona wątki racjonalne, kontemplacyjne i religijne; te ostatnie dochodziły do głosu przede wszystkim w słowie θεωρία¹². Podobnie Arystoteles w dialogach, z dialogiem *O filozofii* włącznie. Potem określał nim także fizykę i matematykę¹³. Czy tym samym zatarł różnice pomiędzy nimi, zwłaszcza między fizyką i teologią, sprowadzając tę ostatnią do pierwszej? A może chodziło mu o przewyciężenie rozdziewu pomiędzy

⁸ Tamże, I, 2, 983 a.

⁹ *Tim.*, 51 e; w łacińskim przekładzie Calcidiusza (ed. J. H. Waszink, Londini 1962, s. 50): „Quid quod rectae opinionis omnis vir particeps, intellectus vero dei proprius et paucorum admodum lectorum hominum”. W ciągu dziejów identyfikowano owych *pauci* jako: *viri examinati* (Calcidiusz), *homines electi* (Wilhelm z Conches), *prophetae et qui invisibilia Dei spiritu Dei cognoverunt* (Clarenbaldus z Arras).

¹⁰ *Tim.*, 28 c – cyt. według przekładu P. Siwka (Warszawa 1986). W tłumaczeniu Calcidiusza (s. 21): „Igitur opificem genitoremque universi tam invenire difficile quam inventum digne profari”. Grzegorz z Nazjanzu, cytując ten tekst, nazwał Platona „jednym z teologów helleńskich”.

¹¹ *En.*, VI, 9, 4. Powyższy cytat odnosi się do Listu VII, 342 c oraz *Parm.*, 142 a. Plotyn zdaje się nawiązywać także do Arystotelesa: „Przecież i w nazwie Przyczyna nie orzeka się o Nim żadnego przymiotu, lecz tylko o nas, iż mianowicie mamy coś od Niego, podczas gdy Ono pozostaje w Sobie” (*En.*, VI, 9, 3). Poszedł jednak znacznie dalej niż Arystoteles: Nie możemy o Bogu nic powiedzieć, i to nie tylko dlatego, że „nie było w Nim niczego, z Niego zaś jest wszystko”, ale także dlatego, że „Ono bytem nie było, lecz jego Rodzicem” (tamże, V, 2, 1).

¹² A. H. C h r o u s t, *The First Thirty Years of Modern Aristotelian Scholarship*, „Classica et Mediaevalia”, 24(1963) 27-57 – cyt. za przekł. niemieckim w: *Aristoteles in der neueren Forschung*, (Wege der Forschung, Bd. LXI), hrsg. von P. Moraux, Darmstadt 1968, s. 102 n. Moment religijny w słowie θεωρία zdaje się sięgać tradycji przed- i pozafilozoficznej. Oznaczało bowiem „święte poselstwo”, wysyłane przez państwo na uroczystości religijne. Zob. T. Z i e l i Ń s k i, *Grecja niepodległa*, Warszawa 1958, s. 136.

¹³ *Met.*, I, 2, 983 a. K. Leśniak słusznie podkreślił w przyp. 16, że wyraz σοφία występuje w pewnych rozdziałach *Metafizyki* w różnych znaczeniach: nauka, wiedza prawdziwa, mądrość, filozofia pierwsza; to ostatnie jest znaczeniem pilotującym.

teologią i fizyką Platona? To samo innymi słowy: czy Stagiryta, rozciągając pojęcie θεωρία na fizykę i matematykę, je teologizował czy też fizykalizował teologię? Już Eudemos i Teofrast odmiennie odpowiadali na to pytanie: pierwszy uwypuklał aspekt teologiczny, drugi – naturalistyczny¹⁴. Późna starożytność, średniowiecze, a także wielu interpretatorów nowożytnych i współczesnych przyznają rację Eudemosowi, a tym samym opowiadają się za poglądem, że Arystoteles przez całe swe życie „platonizował”, czyli „teologizował”. Ale nigdy też nie brakowało badaczy, którzy prawdziwy arystotelizm dostrzegali w naturalizmie Teofrasta, a zwłaszcza Stratoną.

Do tych ostatnich zdaje się dzisiaj należeć wybitny filolog szwedzki, świetny znawca Arystotelesa – Ingemar Düring¹⁵. Postanowił on sprostować dwa, jego zdaniem, błędne przekonania: że Stagiryta stworzył – w opozycji do Platona – konsekwentny system filozoficzny; że sprzeczności w myśleniu Arystotelesa można usunąć poprzez założenie, iż w toku swego filozofowania przechodził on od „filozofii rzeczy pierwszych” (teologii) do biologii, zoologii, archiwistyki. Stagiryta widziany od strony historii jest – zdaniem Düringa – następcą Platona, starającego się uwolnić platońską filozofię od momentów irracjonalnych, a zarazem uzupełnić ją i rozwinąć¹⁶. To Andronik z Rodos jest odpowiedzialny za doszukiwanie się w dziełach Arystotelesa jednolitego systemu filozoficznego. W rzeczywistości bowiem Stagiryta był myślicielem problemowym, twórcą metod, nauczycielem i organizatorem wspólnych badań naukowych. Krótko mówiąc: „In einem gewissen Sinne war er sein ganzes Leben lang Platoniker, insbesondere auf den Forschungsgebieten, in denen Platon gearbeitet hatte”¹⁷.

Problem teologii Arystotelesa polega – zdaniem Düringa – na niemożliwości pogodzenia z sobą teorii wiecznie poruszającego się ruchem ciągłym

¹⁴ Zwraca się uwagę na różnice w odczytywaniu metafizyki Arystotelesa przez Eudemosa i Teofrasta: „Eudemos scheint treuer dem Aristoteles gefolgt [...] sofern beide von Aristoteles in einzelnen abweichen, gibt sich bei Eudemos mehr eine theologische, bei Theophrastos aber eine naturalistische Neigung kund, so daß jener dem Platonismus, dieser dem Stratonismus einigermaßen näher steht” (F. U e b e r w e g, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. I: *Die Philosophie des Altertums*, hrsg. von K. Praechter, Basel–Stuttgart 1957¹⁴, s. 403).

¹⁵ Jest autorem monografii: *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg 1966 oraz: *Der Protreptikos des Aristoteles. Einleitung*, Übersetzung und Kommentar von I. Düring, Frankfurt a.M. 1969, s. 119. W swoich studiach interesował się platonizmem Arystotelesa: *Aristotle and the Heritage from Plato*, „Eranos”, 57(1964) 84-99 (cyt. w niniejszym artykule według przekł. niemieckiego w: *Aristoteles in der neueren Forschung*, s. 232-249) oraz biografią Stagiryty: *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg 1957.

¹⁶ *Aristoteles*, s. VI. Por. także: *Aristotle and the Heritage*, w przekł. niem. s. 249.

¹⁷ Cyt. za: C h r o u s t, art. cyt., w przekł. niem. s. 142. Na tejże stronie Chroust określił Düringa: „[...] Düring, der ohne Zweifel ein sehr großer Gelehrter ist”.

pierwszego, boskiego ciała z teorią równie wiecznego, ale absolutnie nieruchomego i transcendentnego pierwszego Poruszyciela. Zdawał sobie z tego sprawę już Teofrast; i po dzień dzisiejszy: „es gibt keinen Ausweg aus dieser Schwierigkeit”¹⁸. Problem ten nie zasługuje zresztą na uwagę, jaką mu w ciągu dziejów poświęcano. Nie tylko dlatego, że nie wiadomo, co mógłby oznaczać termin θεολογική, ale i dlatego, że Arystoteles posłużył się nim tylko dwukrotnie – w sposób raczej przypadkowy jako parentezą oraz w celu uzyskania „pięknej systematyki”, czyli „um die schöne Dreizahl zu erreichen”¹⁹. Mimo to od późnego antyku po dzień dzisiejszy²⁰ interpretuje się (w sposób świadomy lub nieświadomy) – zdaniem Düringa – θεολογική jako teologię oraz personifikuje się pierwszego nieruchomego Poruszyciela²¹. Szczególną gorliwością odznaczył się przy tym W. Jaeger. Dostrzegł on w filozofii pierwszej Arystotelesa zasadę „credo ut intelligam”, której nie dopatrzili się tam nawet scholastycy. Wobec takiego stanu rzeczy Düring proponuje: „Wydaje mi się, że nadszedł już czas, aby zrezygnować z wyrażenia t e o l o g i a A r y s t o t e l e s a albo sprowadzić je na właściwe mu bezpretensjonalne miejsce”. To bowiem, które mu przydzielano, opierało się na przecenianiu Arystotelesowego trójpodziału filozofii teoretycznej. Wiadomo zaś, że podziałem filozofii jako celem samym w sobie zajęli się dopiero neoplatoniści komentatorzy Stagiryty. To oni nadali słowu θεολογική sens i znaczenie, jakich pierwotnie nie miało²².

Reakcja Düringa na poglądy Jaegera jest zapewne w jakimś stopniu odpowiedzią autora monografii o Arystotelesie, uzasadniająca jej powstanie, wobec istnienia epokowej monografii Jaegera²³. Świadczy o tym m.in. ciągle podkreślanie przez Düringa faktu, iż Stagiryta przez całe swoje życie był w gruncie rzeczy platonikiem; a zatem: tak jak i Platon prekursorem idealizmu niemieckiego. Zdaniem G. W. F. Hegla nawet w większym stopniu niż jego mistrz:

¹⁸ D ü r i n g, *Aristotle and the Heritage*, w przekł. niem. s. 243. Równie beznadziejne okazały się – zdaniem Düringa – próby ustalenia sensu οὐσία oraz ustalenia, w jaki sposób νοῦς może być przyczyną sprawczą.

¹⁹ T e n ż e, *Aristoteles*, s. 117.

²⁰ Za przykład posłużyła Düringowi praca: V. D e c a r i e, *L'objet de la métaphysique selon Aristote*, Montreal-Paris 1961.

²¹ Nie bezpodstawnie. Por. A r y s t o t e l e s, *Met.*, XII, 7, 1072 b, gdzie Stagiryta określa Boga jako „żywy Byt, kontemplujący samego siebie, znajdujący się w stanie szczęśliwości, w jakiej my się znajdujemy tylko czasami”.

²² D ü r i n g, *Aristoteles*, s. 117. Por. także s. 595, na której Düring przedstawia opinie badaczy na temat Arystotelesowego pojęcia metafizyki.

²³ Znaczenie monografii Jaegera w badaniach nad Arystotelesem przedstawił Chroust (art. cyt.).

„Aristoteles, habe, anders als Platon, die gründlichste Spekulation, Idealismus gekannt”²⁴. Skoro Arystoteles – jak twierdzi Düring – kontynuował, rozwijał, uzupełniał i racjonalizował filozofię Platona, to dlaczego nie kontynuował, nie rozwijał, nie uzupełniał jego teologii? Wiadomo przecież, jak ważną rolę pełniła ona w jego doktrynie. Czy komentatorzy neoplatońscy Stagiryty, koncentrujący się na jego podziale filozofii, rzeczywiście nadali słowu θεολογική sens i znaczenie, jakich ono przedtem nie miało? A może tylko wydobyli to, co w nim *implicite* było zawarte? Ostatnie pytanie przestaje być retoryczne w świetle studiów Ph. Merlana i A. H. Armstronga²⁵, podkreślających rolę i znaczenie teologii Arystotelesa jako pomostu pomiędzy teologią Platona i Plotyna. Stąd wnosić można, że Düring oceniał teologię Stagiryty i jej dzieje nie tylko w świetle źródeł, ale także współczesnej filozofii. Ta zaś już od dawna odnosi się z największą podejrzliwością do każdej nauki, jeśli implikuje ona jakiegokolwiek konsekwencje religijne²⁶.

W związku z tą tendencją M. Heidegger pisał, że „metafizyka” jest w zupełnie istotnym sensie „fizyka”, Arystotelesowska zaś *Fizyka* – to ukryte i „dlatego niedostatecznie przemyślane fundamentalne dzieło filozofii zachodniej”²⁷. *Metafizyka* Arystotelesa nie jest więc w zasadzie niczym innym, jak tylko koniecznym uzupełnieniem, ekstrapolacją jego *Fizyki*. Świadczy o tym m.in. fakt, iż Stagiryta wyłożył swoją teologię – a więc to, co w metafizyce miałyby stanowić jej punkt szczytowy – nie w *Metafizyce*, ale w VIII księdze *Fizyki*. Zasygnalizowane tu poglądy Heideggera rozwinął i uzasadnił W. Wieland, którego dzieło *Die aristotelische Physik*²⁸ przedstawił Düring jako „einer der bedeutendsten neueren Beiträge zur Aristotelesforschung”²⁹. Poglądy Heideggera i

²⁴ *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, II, 133 – cyt. za: W. W e l s c h, *Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*, Stuttgart 1987, s. 135.

²⁵ Ph. M e r l a n, *From Platonism to Neoplatonism*, Haag 1953; A. H. A r m s t r o n g, *The Background of the Doctrine „that the Intelligibles are not outside the Intellect”*, [w:] *Entretiens sur l'Antiquité classique*, (Fondation Hardt, t. 5), Genève 1957. Przekład niem. w: *Die Philosophie des Neuplatonismus*, hrsg. von C. Zintzen, Darmstadt 1977, s. 38-57.

²⁶ Ostrzegał przed tego rodzaju filozofią F. Nietzsche (*Aforizmy*, wybrał S. Lichański, Warszawa 1973, s. 38): „Każda filozofia, którą w mrokach swych najdalszych perspektyw pozwala połyskiwać religijnemu ogonowi komety, podaje w podejrzenie wszystko, co wyklada jako naukę: można przypuszczać, że i to jest także religią, chociaż w przybraniu naukowym”.

²⁷ *Vom Wesen Begriff der Φύσις. Aristoteles' Physik B I*, [w:] t e n z e, *Wegmarken*, Frankfurt a.M. 1967, s. 311 – cyt. za: W e l s c h, dz. cyt., s. 135. K. R. Popper w jednym ze swoich ostatnich wywiadów oświadczył, że nie jest w stanie, ze względu na zawiłość języka, zrozumieć Heideggera, może natomiast wykazać, iż źle przetłumaczył Arystotelesa.

²⁸ *Die aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Göttingen 1962.

²⁹ *Aristoteles*, s. 633.

Wielanda podziela W. Welsch. Jego zdaniem Arystoteles jest – czy to jako fizyk lub metafizyk, czy to jako logik lub etyk – zawsze w głębokim sensie „fizykiem”. Toteż naiwnością grzeszą ci, którzy dopatrują się dopiero w jego metafizyce, właściwej, stojącej ponad fizyką, filozofii pierwszej lub ontologii³⁰. O naiwności tych, którzy w jego metafizyce dopatrują się teologii, W. Welsch nawet nie wspomina.

I. Düring nie tylko podziela powyższe poglądy, ale także je wspiera przez podkreślanie, że Arystoteles określił filozofię pierwszą jako *θεολογική* pod wpływem upodobania do trójpodziałów, a więc ze względów pozamerytorycznych. Nie pyta jednak o powody owego upodobania czy też skłonności. Stagiryta ich nie kryje: „Ponieważ uzyskaliśmy tę liczbę od natury, jak gdyby stanowiła ona jedno z jej praw, dlatego posługujemy się nią także w kulcie bogów”³¹. Liczba „trzy” znaczy dla Arystotelesa wiele, ponieważ znaczy bardzo wiele w przyrodzie: określa wymiary ciał, a także początek, środek, kres, które cechują całość i obejmują wszystko, stanowiąc jednocześnie miarę całości. Trudno zatem nie przyznać racji pitagorejczykom – dodał Stagiryta – „że cały świat i wszystkie rzeczy w nim zawarte są określone liczbą «trzy»”³². Düring tłumaczy zamiłowaniem Arystotelesa do „triady” nie tylko jego trójpodział filozofii teoretycznej (a powinien był także i praktycznej, i pojętycznej), ale również jego hipotezę dotyczącą istnienia „boskiego ciała”, czyli eteru: „Der Hauptgrund für dieses Element ist, daß es seiner Theorie Symmetrie verleiht”³³. Tymczasem Arystoteles wyraźnie stwierdził w *Meteorach*, że musi się uznać eter za substancję nieba, ponieważ w przeciwnym razie taką substancją musiałby być ogień. Stanowiłby on nie tylko materię ogromnych ciał niebieskich oraz ich sfer, ale także wypełniałby olbrzymie między nimi przestrzenie. Jego przewaga nad pozostałymi elementami spowodowałaby ich annihilację³⁴. „Przypuśćmy więc – pisał w *O niebie* – że ciało poruszające się ruchem kołowym jest ogniem lub innym podobnym elementem. W takim razie jego ruch naturalny będzie z konieczności przeciwny ruchowi kołowemu”³⁵. A więc Arystoteles postulował istnienie „boskiego ciała” nie dlatego głównie, by obdarować swoją teorię symetrią lub pokłonić się z szacunkiem docenianemu przez siebie tradycyjnemu dioteizmowi. I w tych też wypadkach postępował jako przyrodnik³⁶.

³⁰ W e l s c h, dz. cyt., s. 135.

³¹ A r y s t o t e l e s, *O niebie*, I, 1, 268 a 1-15.

³² Tamże, a 12.

³³ *Aristotle and the Heritage*, w przekł. niem. s. 243.

³⁴ A r y s t o t e l e s, *Met.*, I, 3, 340 a 1-3.

³⁵ *O niebie*, I, 2, 269 a 10.

³⁶ Düring – podobnie jak Heidegger, Wieland, Welsch – widzi w Arystotelesie przede wszyst-

Zdaniem Düringa najbardziej charakterystyczne dla Stagiryty jest nieustanne roztrząsanie problemów, przy czym samo stawianie zagadnień jest rzeczywiście interesujące, nie zaś dawane przezeń odpowiedzi³⁷. Czy wśród sformułowanych przez Arystotelesa pytań pytanie o istnienie i istotę Boga nie należy do najbardziej interesujących? Dzieje arystotelizmu dowodzą, że to właśnie pytanie uznawano powszechnie za „rzeczywiście interesujące”³⁸.

ON ARISTOTLE'S DEFINITION OF THE PRIME PHILOSOPHY AS THEOLOGY

S u m m a r y

Aristotle used the term θεολογική twice when defining in this way the science of the separated and motionless Being, „if a substance of this kind exists”. In the past either ether was understood to be the separated and motionless Being or the Prime Motionless Mover, or a Mind thinking itself. According to I. Düring the Stagirite's commentators were not able to reduce these conceptions to some uniform science of God because it is not there. Aristotle used the term only twice as a parenthesis, „um die schöne Dreizahl zu erreichen”, for he was first of all a physicist so that prime philosophy is „meta-physics” in Heidegger's understanding of the word, or an extrapolation of physics, its insignificant supplement. The essence of Aristotle's philosophy should be seen in posing questions and not in giving answers. The Stagirite's predilection for „the triad” made him not only distinguish a third, besides physics and mathematics, science, but also – according to Düring – introduce ether as the substance of the heaven. However, Aristotle justifies his inclination to trichotomies by cosmological-theological reasons (*De caelo*, I, 1) and mentions a purely physical reason that made him suggest that ether must be the substance of the heaven (*Met.*, I, 3, 340 a 1-3). Besides, hasn't the question of God's existence and essence been the central question for great philosophers? The history of philosophical thought confirms that St Thomas Aquinas was right in saying: „fere tota philosophia ad cognitionem divinatorum ordinatur” (*In III-um Sent.*, dist. 24, a. 3).

Translated by Tadeusz Karłowicz

kim przyrodnika: „[...] vielmehr legt er den Nachdruck darauf, daß die Methode in der p h y s i k é allgemeingültig ist”; „In seiner geistigen Haltung war Aristoteles der erste typische Gelehrte und Wissenschaftler” (*Aristoteles*, s. 21, 25).

³⁷ T e n ż e, *Aristotle and the Heritage*, w przekł. niem. s. 247: „Das bei Aristoteles wirklich Interessante ist sein Aufstellen der Probleme, nicht seine Antworten”. To, że Arystoteles jest „myślicielem problemowym”, zauważono już w starożytności, sporządzając z jego dzieł *Problemata*. W średniowieczu Dawid z Dinant uznał je za najlepsze dzieło Stagiryty: „Cum essem in Graecia, pervenit ad manus meas liber aristotelicus De dubitalibus problemata tibus [...] Cum autem in ceteris editionibus suis utitur Aristoteles diffuso ac subobscuro pariter sermone [...] in hoc quidem libro [...] enucleato pariter et succincto quo apponit fretus eloquio”. Por. *Davidis de Dinanto Quaternulorum fragmenta*, (Studia Mediewistyczne, 3), ed. M. Kurdziałek, Warszawa 1963, s. 3, 91.

³⁸ Temu powszechnemu przekonaniu dał wyraz św. Tomasz z Akwinu (*In III-um Sent.*, dist. 24, a. 3): „fere tota philosophia ad cognitionem divinatorum ordinatur”.