

WŁODZIMIERZ DŁUBACZ

Lublin

ARYSTOTELESA PROBLEM οὐσία

Ogólnie rzecz biorąc, przedmiotem metafizycznych dociekań Arystotelesa jest cała rzeczywistość; wszystko to, co człowiek zastaje poznawczo w świecie. Świat zaś dany jest człowiekowi w poznaniu w całym swym bogactwie i w różnorodności. Zasadniczo nie istnieje inna rzeczywistość poza przedmiotami dostępnymi naszemu poznaniu zmysłowemu.

Świat dla Arystotelesa to zbiór rzeczy, konkretów, to istniejące wokół nas przedmioty, takie jak np. to oto drzewo, ta oto krowa – to właśnie one są bytami¹. A jest ich bardzo wiele i są bardzo różne.

Arystoteles w punkcie wyjścia swego filozofowania akceptuje poznanie potoczne, zdroworozsądkowe, informujące nas o świecie, o wielości istniejących rzeczy, o wielorakich ich związkach, właściwościach i zmianach (ruchach). W takim stanie rzeczy wydawałoby się, że Arystoteles będzie gotów bronić (do końca) rozumienia bytu jako czegoś istniejącego, zwłaszcza samodzielnie. Rzecz jednak nie jest taka prosta i z tego sam Stagiryta zdaje sobie w pełni sprawę, wobec tak bowiem pojętej rzeczywistości (bytu) ludzki rozum (teoretyczny) staje bezradny (zakłopotany). Przy pierwszym spojrzeniu wydawałoby się nawet, że cała różnorodność występujących w rzeczywistości przedmiotów właśnie z racji swego bogactwa bytowego i zmienności (złożoności, różnorodności oraz niepoliczalnej wręcz liczby) nie da się ogarnąć poznawczo człowiekowi, że on ze swym ograniczonym poznaniem będzie mógł ją jedynie rejestrować. Arystoteles zaś – jak wiadomo – chce ją uczynić przedmiotem w pełni

¹ Na temat Arystotelesa koncepcji bytu por. np. V. D e c a r i e, *L'object de la Métaphysique selon Aristote*, Montreal 1961; A. C. L o y d, *Form and Universal in Aristotle*, Liverpool 1981; M. A. K r a p i e c, *Struktura bytu*; Lublin 1963; E. B u c h m a n, *Aristotle's Theory of Being*, Cambridge 1962; W. M a r x, *Einführung in Aristoteles' Theorie vom Seienden*, Freiburg 1972.

wartościowego (naukowego) poznania; dlatego też stara się tę występującą w świecie różnorodność jakoś uporządkować i tym samym sprawić, że ona stanie się dla ludzkiego intelektu bardziej czytelna (zrozumiała).

W swej *Metafizyce* zauważa: „Jeżeli nic nie istnieje poza jednostkowymi rzeczami, a ich jest nieskończenie wiele, to w jaki sposób można zdobyć wiedzę o nieskończonej liczbie rzeczy? Wszystkie bowiem rzeczy, które poznajemy, poznajemy, o ile posiadają jakąś jedność i tożsamość, o ile im przysługuje jakiś wspólny atrybut”². Następnie dodaje: „[...] jak będzie możliwa wiedza [naukowa – W. D.], jeśli nie będzie jakiejś wspólnej jedności dla całego zbioru indywiduów?”³

W Arystotelesowskich rozważaniach nad bytem przejawia się pewna aporia – z jednej strony występują stwierdzenia, że bytami są istniejące konkrety (rzeczy zmysłowe), z drugiej zaś pojawia się badanie tychże konkretów w świetle wymagań poznawalności (wartościowego poznania)⁴. Dlatego, odpowiadając na pytanie, czym jest byt wedle Arystotelesa, trzeba mieć stale na uwadze tę podwójną perspektywę występującą w jego pismach dotyczących bytu. Trzeba też pamiętać o tym, że jego filozoficzna próba ogarnięcia (zrozumienia) istniejącej rzeczywistości nie powstała w przysłowiowej próżni. Stagiryta sam jest świadomy „filozoficznego kontekstu”, w którym prowadzi swe rozważania⁵ – i uważa się nawet za kontynuatora długiej występującej przed nim tradycji. Toteż – wydaje się – jego własne rozważania nad rzeczywistością są już kierowane pewnymi powstałymi wcześniej koncepcjami ontologicznymi (skądinąd ściśle związanymi z określoną epistemologią). Chodzi tu głównie o koncepcje Parmenidesa i Platona, toteż przywołanie ich tutaj pozwoli na lepsze odczytanie myśli Stagiryty⁶.

Jak wiadomo, Parmenides – uważany za ojca ontologii (henologii) – w sposób aprioryczny ustala warunki bycia bytem i jako warunek zasadniczy uznaje jego tożsamość⁷. Z niej zaś wypływają pozostałe: niezmienność, trwa-

² *Met.*, 999 a 26-29. Cytaty z dzieł Arystotelesa w tłumaczeniu autora artykułu.

³ Tamże, b 26-27.

⁴ Można by więc rozróżnić dwa aspekty czy przedmioty tychże rozważań, tj. przedmiot materialny (cała rzeczywistość jako zbiór konkretów), i przedmiot formalny, czyli aspekt pozwalający uporządkować całą rzeczywistość (w tym jednostkę) wedle jakiegoś kryterium.

⁵ Choć nie jest świadomy płynących stąd ograniczeń.

⁶ Na temat parmenidejskiej koncepcji bytu por. np. E. G i l s o n, *Byt i istota*, tł. [z jęz. fr.] P. Lubicz, J. Nowak, Warszawa 1963, s. 20-41.

⁷ Nie wszyscy jednak zgodni są co do tego, że metafizyka Arystotelesa jest pochodzenia parmenidejsko-platońskiego. Takiego zdania jest np. P. Aubenque (*Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1983³, s. 305). Sądzi on, że ta tradycyjna interpretacja ontologii Stagiryty nie jest trafna i że owa ontologia ma swe źródła sofistyczno-retoryczne. Tradycyjnej interpretacji broni np. Decarie (dz. cyt.).

łość (stałość) i wieczność. W tej koncepcji głównym zagrożeniem bytowości jest zmienność, równoważna z utratą tożsamości. Parmenides pyta więc, co jest prawdziwym bytem w świetle własnych ustaleń, co to znaczy nim być (być = nie zmieniać się, być z sobą absolutnie tożsamym, a to z kolei znaczy być czymś jednym, niezłożonym), patrzy na otaczający go świat dany w poznaniu zmysłowym. Jest oczywiste, że w przyzmacie tak utworzonego pojęcia bytu rzeczy świata nie mogą być bytem, bo się zmieniają i w efekcie przechodzą w niebyt⁸. Mnogość i ruch charakteryzują świat niebytu. Platon podejmuje myśl Parmenidesa i tworzy swoją teorię idei, która – rzecz można – jest rozmnożeniem jednego parmenidejskiego bytu w wielość bytów-idei. One spełniają ustalone warunki bycia prawdziwym bytem⁹. U Parmenidesa dochodzi więc do przeakcentowania właściwej skądinąd filozofom greckim pewnej postawy badawczej (powstałej początkowo już w momencie narodzin filozofii-nauki), mianowicie rozpatrywania (widzenia) świata w aspekcie tego, co niezmiennie. Postawa ta charakteryzuje się szukaniem czegoś trwałego w tym, co się wciąż zmienia (stałych zasad i przyczyn), czegoś, do czego myśl ludzka mogłaby przylgnąć i co zarazem pozwoliłoby człowiekowi na rozumienie rzeczywistości.

Zarówno dla Parmenidesa, jak i dla Platona sama niezmiennność (tożsamość) staje się miarą bytowości. Oczywiście Platon osłabia stanowisko swego poprzednika i dopuszcza występowanie bytu w „słabszej postaci”, tj. rzeczy zmysłowych dzięki ich partycypacji w ideach. Obaj jednak myśliciele w swych koncepcjach bytu (w jego poszukiwaniu) wychodzą poza świat, podważając tym samym istniejącą rzeczywistość.

Arystoteles przy swoim realistycznym nastawieniu swe poszukiwania prawdziwego bytu (tego, co naprawdę jest) kieruje w stronę zmysłowego świata, istniejącej zmiennej rzeczywistości, dostępnej człowiekowi dzięki poznaniu

⁸ U Parmenidesa punktem wyjścia jest myśl (poznanie); chodzi zaś mu o odkrycie natury bytu, a robi to przez „wmyślanie się” w istniejące w intelekcie pojęcie bycia i wyedukowanie jego właściwości (natury).

⁹ Platon nie rozróżnia między sposobem bycia (istnienia) a sposobem poznania, toteż koncepcja poznania (poznanie wartościowe ograniczone do poznania intelektualnego) decyduje tutaj o bycie (o jego pojmowaniu – resp. naturze).

U Arystotelesa wraz ze zmianą epistemologii zmienia się również koncepcja bytu; jest jakby dostosowana do arystotelesowskiego bytu-rzeczy. Zmiana ta polega głównie na dopuszczeniu do udziału w poznaniu zmysłów, nic natomiast nie narusza w samej jego istocie. Dlatego należałoby powiedzieć, że i tutaj (podobnie jak u Parmenidesa i Platona) ostateczne rozumienie bytu zależy od przyjętej koncepcji poznania – co znaczy, że taka (a nie inna) epistemologia ma decydujący wpływ na przyjęcie istoty (formy) jako bytowej podstawy rzeczy oraz jako najwartościowszego przedmiotu poznania dla nauki (filozofii). Stąd byt jest jakby redukowany do jego fundamentalnego elementu, czyli do formy. U Arystotelesa poznanie jest procesem, w którym następuje wyodrębnienie z bytu (konkrety) tego, co w nim najbardziej poznawalne, wedle zaś Platona jest ono prostym aktem oglądu idei-pojęcia w intelekcie.

zmysłowemu. W tej rzeczywistości usiłuje odkryć jej ontologiczną *arche*, niemniej nie rezygnując całkowicie z odkrycia Parmenidesa. Zachowuje je przynajmniej w następującej postaci: to, co niezmiennie, najbardziej *j e s t* (resp. jest najbardziej realne). Pojawia się więc u niego jakby stopniowanie bytowości i – zarazem – analogiczne (w przeciwstawieniu do jednoznacznego – u Parmenidesa) pojęcie bytu¹⁰.

Byty to istniejące konkrety; bytów jest wiele, niemniej bytem jest – wedle Stagiryty – zasadniczo jednostka¹¹. Pierwszą więc i najszerszą odpowiedzią na pytanie „Co to jest byt?” jest stwierdzenie, że bytem jest istniejąca rzecz – indywiduum. Tym, „co jest”, są przeto konkretne rzeczy; one są bytami. Arystoteles już więc w punkcie wyjścia swego filozofowania akceptuje pluralizm bytowy, czyli istnienie wielości bytów-rzeczy. Przy bliższym spojrzeniu byty te okazują się rzeczywistością w sobie złożoną, zmienną. Dla Arystotelesa granicą tej zmienności bytów jest właśnie tożsamość, której nie mogą utracić pod groźbą utraty bytowości. Owa niedowolna jednak zmienność bytu, będąca manifestacją sposobu bytowania, ujawnia zarazem jego ontyczne złożenie. Pozwala ona najpierw dostrzec w nim dwie jego strony (warstwy) – zmienną i niezmienną, a więc „część” podlegającą zmianie oraz „część” (względnie) niezmienną. Arystoteles stara się wyjaśnić takie zachowanie się bytu, czyli znaleźć, jakie są racje – w samym bycie – tego, że ten byt jest i zmienny, i tożsamy zarazem.

Ani Parmenides, ani Platon nie byli zmuszeni w swym badaniu takich racji poszukiwać, ponieważ przyjmowali oni absolutną tożsamość bytu. Tak pojęta tożsamość mogła jedynie wystąpić jako tożsamość poznawcza, czyli jako tożsamość myślowego ujęcia (pojęcia). W ujęciu poznawczym bowiem (tzn. w porządku epistemologicznym) może istnieć tożsamość absolutna. Tak Parmenides, jak i Platon ujęcie poznawcze (czyli sam sposób poznania) utożsamili ze sposobem bytowania (istnienia). Arystoteles – jak się wydaje – przejął od nich koncepcję tożsamości jako podstawowego (choć nie jedyne) wymogu bytowości (bycia bytem), ale osadził ją w świecie rzeczy. W związku z tym

¹⁰ Choć byt może być pojmowany w różny sposób, to jednak w tym ujęciu istnieje coś wspólnego, tzn. wspólny punkt odniesienia, który nadaje cechę jedności owym ujęciom. U Arystotelesa jest nim substancja. Wedle niego nazwa bytu w sensie właściwym przysługuje tylko substancji, innym zaś bytom o tyle, o ile mają one z nią związek. Pojęcie bytu w filozofii Stagiryty nie jest jednak w pełni analogiczne, bo nie wiąże z sobą wszystkich (istniejących) bytów. Dlatego też analogia ta (nazwana później analogią atrybucji) jest podstawą utworzenia wielu pojęć jednoznacznych. Por. na ten temat: M. A. K r ą p i e c, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959, s. 257. Por. także: A u b e n q u e, dz. cyt., s. 198.

¹¹ Por. *Fiz.*, 187 a 7, 186 b 3. W *Met.* (1001 b 14-16) pisze: „[...] to, co ma byt, jest pewną wielkością; a jeżeli jest wielkością, jest cielesne, bo ciało ma rozmiary we wszystkich kierunkach [...]”

dochodzi u niego jakby do osłabienia parmenidejskiej zasady tożsamości (absolutnej) i przyjęcia jej w postaci tożsamości relatywnej¹². U Parmenidesa (i Platona) bowiem tożsamość realizuje się tylko w jeden sposób – jest to absolutna tożsamość myśli i bytu, u Arystotelesa zaś urzeczywistnia się ona w konkretności, a także w mnogości tych konkretności (bytów). Rzecz można, że u Parmenidesa (i Platona – choć kładzie on akcent na niezmiennność) występuje rozumienie bytu przez tożsamość, czyli w świetle zasady tożsamości (absolutnej). Arystoteles myśl tę w pewien sposób podejmuje i stara się pokazać, jak ta koncepcja realizuje się w rzeczach (bytach). W poszukiwaniu bytu nie trzeba więc wychodzić poza rzeczy. Rzeczy zaś – jak już była o tym mowa – są złożone z pewnych „części”.

W języku Arystotelesa owe „części”, które można określić również jako elementy czy stany bytu (konkretności), noszą kolejno nazwy substancji (podmiotu – οὐσία jako ὑποκεείμενον) i przypadłości (συμβεβηκός). Każda rzecz jest – wedle Arystotelesa – przede wszystkim substancją, ma jednak nieskończenie wiele właściwości (przypadłości)¹³. Wśród nich Arystoteles również dostrzega występowanie pewnego porządku, przejawiającego się m.in. w ograniczonej liczbie ich rodzajów – wyróżniając ich dziewięć. Okazuje się zatem, że całe występujące w świecie bogactwo bytowe – wielość i różnorodność – daje się, zdaniem Arystotelesa, zredukować (sprowadzić) do dziesięciu wypadków byto-

¹² Dokładniej: w porządku poznawczym występuje u Arystotelesa tożsamość absolutna (stąd jednoznaczne pojęcie bytu), w porządku ontycznym zaś tożsamość relatywna.

¹³ Por. *Met.*, 1026 b 9. Termin „substancja” nie może w pełni być ekwiwalentem arystotelesowskiego terminu οὐσία, nie wyraża bowiem pełnego jego znaczenia. Zwraca na to uwagę wielu autorów, m.in. J. Owens (*The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto 1978³, s. 145): „[...] substance cannot be accepted as an equivalent of οὐσία”. Sam stosuje termin *entity* (tamże, s. 148 nn.). Por. także: D. R. C o u s i n, *Aristotle's Doctrine of Substance*, „Mind”, 42(1933) 319-337. Niektórzy tłumaczą οὐσία jako „realność”. Por. H. C h e r n i s s, *Aristotle's Criticism of Plato and Academy*, Baltimore 1944, s. 364. Jak wiadomo, łacińskie słowo „substancja” – zgodnie z etymologią – znaczy „coś stojącego pod czymś” (właściwościami), οὐσία zaś morfologicznie pochodzi od czasownika „być” – εἶναι. W języku greckim (arystotelesowskim) scholastycznej substancji odpowiada zatem termin „podmiot” – ὑποκεείμενον, a więc jedno ze znaczeń (z pięciu) używanego przez Stagirytę terminu οὐσία. Zwłaszcza „substancja” nie oddaje pierwszorzędного znaczenia οὐσία, tj. formy – εἶδος. Dobrze więc byłoby przy tłumaczeniu οὐσία ograniczyć stosowanie słowa „substancja” do jednego ze znaczeń, tj. podmiotu, tym bardziej że w filozofii nowożytnej znaczenie „substancji” jest wręcz przeciwne arystotelesowskiemu pojęciu οὐσία. Historycznie rzecz biorąc, „substancja” jako odpowiednik οὐσία przyjmuje się powszechnie w scholastyce poprzez translatorsko-komentatorskie pisma Boecjusza. Dla ścisłości trzeba dodać, że sam Boecjusz terminu „substancja” jako odpowiednika οὐσία używa tylko w tłumaczeniu pism logicznych Arystotelesa, gdzie substancja to podmiot predykcji. W swych pismach teologicznych zaś – podobnie jak św. Augustyn – na oznaczenie bytu Boga stosuje inny termin: *essentia*. Por. O w e n s, dz. cyt., s. 143.

wania. Znaczy to, że istnieje coś wspólnego, jakiś wspólny aspekt dla wszystkich występujących w świecie rzeczy, punkt widzenia pozwalający jakby zaprowadzić epistemologiczny w nim porządek; jest to aspekt ontologiczny (ontyczny)¹⁴. Podstawą tego epistemologicznego uporządkowania jest oczywiście istnienie owego porządku realnie w świecie rzeczy; on jedynie jest przez człowieka rozpoznany i wyrażony.

Byt zatem bytuje na wiele sposobów, dlatego twierdzi Arystoteles, że „byt ma wiele znaczeń”¹⁵ i że „tyle jest rodzajów bytu, ile jest sposobów orzekania, bo tyle jest znaczeń bytu, ile jest kategorii”¹⁶. Jest to znana jego teoria dziesięciu kategorii bytu (substancji + dziewięciu rodzajów przypadłości)¹⁷. Ta „mnogość bytowa” (w szerokim sensie), pierwotnie dana w poznaniu spontanicznym, zostaje usprawiedliwiona (uzasadniona, wytłumaczona) przez wskazanie na różne sposoby istnienia bytu (czyli w płaszczyźnie ontologicznej)¹⁸. Ostatecznie zaś tłumaczy ją odkryta struktura bytu (konkretu).

Wedle Parmenidesa byt jest tylko jeden. Platon z kolei utrzymuje, że bytów (idei) jest wiele. Arystoteles natomiast twierdzi nie tylko, że bytów jest wiele, ale i że są one złożone, sama zaś złożoność dopiero umożliwia (i uniesprzecznia) ową wielość. Arystoteles pokazuje więc, że istnieje nie jeden, lecz wiele sposobów bytowania. Tożsamość może przeto przejawiać się w różnych sposobach istnienia bytu (w różnych bytach). Od strony poznania jest ona ujmowana zarówno w elementach przypadłościowych, jak i – przede wszystkim – w ich podmiocie (substancji). Występujące więc w świecie byty (rzeczy) nie są (nie bytują) w jednakowy sposób, czyli nie istnieją tak samo¹⁹. „Byt czegoś – pisze Arystoteles w ks. Δ swej *Metafizyki* – może być albo akcydentalny (κατὰ

¹⁴ Por. *Met.*, 1005 a 24. „Każdy rodzaj rzeczywistości to byt” (ἕκαστον δὲ τὸ γένος ὄν); „ten aspekt wszystkim rzeczom jest wspólny” (τοῦτο γὰρ αὐτοῖς τὸ κοινόν) – tamże, a 27).

¹⁵ Por. tamże, 1064 a 15, 1089 a 3, 1028 a 10-34: τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς [...] σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστὶ καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. τοσαυταχῶς δὲ λεγόμενου τοῦ ὄντος φανερόν ὅτι τούτων πρώτον ὄν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν. [...] τὰ ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητος εἶναι, τὰ δὲ ποιότητος, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον.

¹⁶ Por. tamże, 1017 a 21-23.

¹⁷ Por. *Top.*, 103 b 22-23; *Kat.*, 1 b 26-27; *Met.*, 1028 a 30-31, 1045 b 27.

¹⁸ Arystoteles zauważa, iż rzeczy mogą b y ć dwojako – jako substancje i jako przypadłości: τὸ ὄν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκός, τὸ δὲ κατ’ αὐτό. Por. *Met.*, 1017 a 7-8.

¹⁹ „[...] «białość» i «przedmiot biały» nie dlatego różnią się między sobą, iż stanowią dwa oddzielne przedmioty, lecz dlatego, że istnieją na dwa różne sposoby” (*Fiz.*, 186 a 25 – 186 b 5).

συμβεβηκόζ), albo samoistny (καθ' αὐτό)²⁰. Przeto wszystkie istniejące

²⁰ 1017 a 7-8. Por. np. E. Vollrath, *Studien zur Kategorienlehre des Aristoteles*, Düsseldorf 1969.

rzeczy (byty) można podzielić na dwa rodzaje w zależności od sposobu bytowania – w sobie i nie w sobie, czyli samodzielnie i niesamodzielnie. Arystoteles wyróżnia więc byt-podmiot i byt-właściwość. Pierwszy charakteryzuje się samodzielnością w istnieniu²¹, drugi zaś brakiem takiej samodzielności, co znaczy, że do swego bytowania wymaga „nosiciela” (przyczyny), a więc istnienia pierwszego rodzaju bytu.

Tak więc, jak widać, Arystoteles w poszukiwaniu bytowości „wchodzi” stopniowo „w głąb” konkretnego, dostrzegając w nim swoistą „wielość elementów”, i usiłuje zarazem dotrzeć do takiego elementu, który stanowi fundament całości (indywiduum). Arystoteles stara się poznawczo odstąpić i jakby wyodrębnić poszczególne pogłębiające się warstwy rzeczywistości istniejące w bycie konkretnym, mając jednak stale na uwadze owo „wstępne” (parmenidejsko-platońskie) pojęcie bytu jako czegoś ontologicznie i epistemologicznie wartościowego, którym jest element tożsamościowy. Szuka przeto w jednostce trwałego ontologicznego jej „korzenia”, czyniącego z niej właśnie byt. Pozwala mu na to samo zachowanie się bytu, czyli zmiany, jakim on podlega; one ujawniają jego strukturę. Toteż Stagiryta „badając” jednostkę (byt), wyróżnia najpierw jakby jej „powierzchnię”, czyli przypadłości (byt niesamodzielny i zmienny), a więc to, co stale się w niej zmienia, a następnie odsłania jej (względnie) niezmienny „fundament”, zwany substancją. Przypadłość jest bytem w słabszym znaczeniu. Arystoteles wręcz mówi, że jest ona prawie niebytem²². To, co przede wszystkim zmienia się w jednostce (bycie), to właśnie przypadłości, czyli jej właściwości, podczas gdy ona trwa. „Zdzierając” więc tę pierwszą warstwę bytu (bytów) z indywiduum, ujawnia zarazem jego ontyczną podstawę, nosiciela, tzw. substancję. Postępując w ten sposób, Arystoteles poszukuje w rzeczywistości (w jednostce, bo ona dla niego jest głównym jej przejawem)²³ tego, co n a p r a w d ę j e s t, czyli – zgodnie z parmenidejską tradycją – tego, co jest tożsamościowe. Ponieważ jednostka jest zmienna i zarazem w pewien sposób niezmienna, szuka w niej tego, co stałe i jako takie mogące być elementem konstytuującym jej bytowość.

Można również inaczej sformułować ten sam występujący tu problem – co w tym, co jest, naprawdę jest²⁴. Nie jest to jednak pytanie o rację istnienia

²¹ Por. *Fiz.*, 185 a 28 („żadna kategoria nie oznacza bytu samoistnego, poza substancją”).

²² Por. *Met.*, 1026 b 13-14: „Przypadłość jest jakby jedynie nazwą” (ὅσπερ γὰρ ὀνόματι μόνον τὸ συμβεβηκὸς ἐστίν); b 22-23: „Przypadłość istotnie okazuje się czymś zbliżonym do niebytu” (φάνεται γὰρ τὸ συμβεβηκὸς ἐγγὺς τι τοῦ μὴ ὄντος).

²³ Por. tamże, 1003 a 8-10.

²⁴ Mogłoby się wydawać, że Arystoteles bierze pod uwagę egzystencjalny aspekt rzeczywistości („jest” wyrażające akt istnienia bytu). Tak jednak nie jest; jak zaznaczono już wcześniej, chodzi mu ciągle o to, co w zmiennym konkretnym trwałe i w tym sensie budujące rzecz jako

bytu (rzeczy), lecz – wręcz przeciwnie – o rację jego tożsamości. Wedle Parmenidesa naprawdę jest to, co jest z sobą absolutnie tożsame, „racją” zaś tej tożsamości (resp. bytowości) jest niezłożoność. U Platona natomiast taką samą rację stanowi niezmiennność. Obie jednak te racje mieszczą się (i wyczerpują) w samym bycie oraz są z nim równoważne. Arystoteles, choć również szuka bytowości bytu w jego tożsamości, to jednak udziela innej odpowiedzi. Czynnikiem takim nie jest sama tożsamość, lecz taki element („część”) bytu, który jest właśnie racją (przyczyną) owej tożsamości²⁵.

A zatem pytanie powyższe można pojąć jedynie jako wzmocnienie pytania o rację tożsamości bytu. Przy jego okazji (przy próbie udzielenia odpowiedzi) ujawnia się cała złożoność arystotelesowskiego bytu. Tak bowiem postawiony problem zmusza Arystotelesa do poszukiwania w bycie (rzeczy) takich czynników czy elementów, które właśnie decydują o jego bytowości. Być bytem to więc składać się i stanowić złożenie, będące przy tym czymś jednym²⁶. Byt nie jest przeto czymś prostym, jak to miało miejsce u Parmenidesa czy Platona. Byt prosty (niezmienny) sam dla siebie jest wystarczającą racją swej bytowości, nie potrzebuje więc tłumaczenia. Jedynie byt złożony (konkret), „składający się” z wielu elementów, powiązanych z sobą przyczynowo, wymaga się wyjaśnienia swej złożonej bytowości²⁷. Dlatego też poznanie filozoficzne jest dla Arystotelesa poszukiwaniem ostatecznych przyczyn bytu-rzeczy i odpowiada na pytanie, dzięki czemu byt-rzecz jest bytem. Zgodnie z tym chce więc on dotrzeć do tego, co stanowi samą rację bytu w bycie, czyli sam „byt” rzeczy – ujawniając poszczególne (i coraz głębsze) jej warstwy czy stany. Na tej drodze dociera do substancji oraz – jak się okaże – jeszcze dalej aż do formy. Okazuje się bowiem, że i sama substancja jako podmiot dla właściwo-

byt. Choć w Corpus Aristotelicum występuje rozróżnienie między tym, „czym jest rzecz”, a tym, „iż jest rzecz”, to jednak nie mamy tu do czynienia z przeciwstawieniem istoty istnieniu (co np. akcentuje tzw. tomizm egzystencjalny), lecz z różnicą między formą a całym konkretem. Por. O w e n s, dz. cyt., s. 146.

²⁵ Por. *Met.*, 1045 a 7-15. Pisze tu m.in.: „W każdej rzeczy mającej wiele części, jeśli ta rzecz nie stanowi jakiegoś tylko zbioru, lecz pewną całość inną od nagromadzonych części, jest to jakoś uprzyczynowane”. Por. tamże, 1044 a 15-18, 1041 b 21-28. Samą zaś tożsamość rozumie jako „pewną jedność wielości rzeczy bądź jedność jednej rzeczy pojmowanej jako wielość, gdy mówimy, iż rzecz jest identyczna z sobą” (ἡ ταυτότης ἐνότης τίς ἐστὶν ἢ πλείονω τοῦ εἶναι, ἢ ὅταν χρήται ὡς πλείοσιν, οἷον ὅταν λέγῃ αὐτῷ ταύτων). Por. także 1031 b 8-10.

²⁶ Por. *Met.*, 1051 b 11-13; τὸ μὲν εἶναι ἐστὶ τὸ συγκεῖσθαι καὶ ἐν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι. „Nie znaczyć czegoś jednego to nie znaczyć nic” – τὸ γὰρ μὴ ἐν τι σημαίνει οὐδὲν σημαίνει ἐστὶν (tamże, 1006 b 7, 1007 a 33 – 1007 b 1, 1041 a 7-32, b 7-9). „To, co złożone z czegoś, tworzy całość w znaczeniu jedności”. To, dzięki czemu tak jest, jest przyczyną (por. tamże, b 21-28).

²⁷ Por. *Fiz.*, 185 a 5-7.

ści podlega zmianie, tzn. powstaje i ginie i tym samym ujawnia swe własne złożenie.

Terminem, który w języku Arystotelesa ma wyrażać samą bytowość w rzeczywistości, jest słowo οὐσία²⁸. Arystoteles przejmuje je od Platona, u którego jest ono symbolem bytu-idei; bytu, który jest niezłożony i niezmienny oraz występuje (bytuje) poza światem zmysłowym²⁹.

Dla Arystotelesa οὐσία zawsze denotuje coś jednostkowego (indywidualnego)³⁰. Nic wspólnego ani ogólnego nie może być οὐσία³¹. Ross zauważa, że u Arystotelesa termin ten znaczy najbardziej realny element w rzeczy; coś, co najbardziej, prawdziwie czy w pełni jest („that which most truly or fully is”)³². Zdaniem Arystotelesa οὐσία jest przyczyną bytu w rzeczach³³.

²⁸ Pojęcie οὐσία występuje w pismach Arystotelesa w kilku znaczeniach. Wiąże się to z charakterem przeprowadzanych dociekań – badaniem bytu w aspekcie bytowości, tzn. poszukiwaniem przyczyn bytowości bytu. Arystoteles mając opracowaną teorię struktury bytu (odkryte elementy--składniki), bada po kolei poszczególne elementy bytu w świetle wymagań οὐσία, rozważając, które z nich bardziej zasługują na to miano. W efekcie jest skłonny przydzielić je tym elementom, w stosunku do których konkretnie jest czymś pochodnym. Οὐσία to przede wszystkim byt indywidualny, następnie substancja jako podmiot dla przypadłości, ponadto jeden z elementów bytu substancji: materia bądź forma, a wreszcie istota (powszechnik). Pierwszorzędnie οὐσία to samoistny podmiot (rzecz) – ludzie, zwierzęta, rośliny, 4 elementy. Pozostałe znaczenia są pochodne.

²⁹ Platon zasadniczo nie rozróżniał między ὄν a οὐσία. Por. O w e n s, dz. cyt., s. 151. Na temat Platona teorii idei por. np. W. D. R o s s, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford 1951.

³⁰ Por. *Met.*, 1017 b 10-14, 1042 a 7-11; *O niebie*, 298 a 29-32. Różni autorzy różnie jednak rozumieją arystotelesowską οὐσία. Tak np. I. Düring (*Aristoteles*, Heidelberg 1966) sądzi, że słowo to znaczy „istnienie”. Według L. Eldersa (*Aristotle's Theory of the One*, Assen 1966, s. 69) zaś ma ono następujący sens – źródłowy: „bycie, które jest dostępne dla poznania”, wtórny: „formalnego elementu w rzeczach – tego, co jest”. Z kolei np. V. Viertel (*Der Begriff der Substanz bei Aristoteles*, Haustein 1982, s. 89) zwraca uwagę na podwójne jego znaczenie: 1) c o j e s t i 2) c o j e s t („Es ist der allgemeine Ausdruck für das, was i s t, ohne schon anzugeben w a s i s t, und anderer seits die Antwort auf die Frage nach dem, was ist”). Według Aubenque'a (dz. cyt., s. 406) – w zastosowaniu do świata sublunarnego – oznacza „akt tego, co jest” („Il se signifiera pas autre chose que l'acte de ce qui est [...]”).

³¹ Por. *Met.*, 1038 b 34 – 1039 a 2; 1042 a 21-22. W *Kategoriach* Arystoteles używa co prawda terminu δευτέρα οὐσία, mając na względzie ogół, ale w swej teorii bytu takiego znaczenia οὐσία nie przyjmuje. Por. *Kat.*, 2 a 14-19. Nawet wtedy, gdy znaczy tylko formę rzeczy, a nie jej złożenie (substancję), to znaczy zawsze formę jako „to”. Por. *Met.*, 1017 b 25-26, 1042 a 29.

³² W. D. R o s s, *Aristotle's Metaphysics*, t. II, Oxford 1948², s. 159: „Though οὐσία is properly a non-committal word, meaning the most real element in a thing, wherever that is to tends constantly to use it in the sense of that which he himself believes to be the most real element in a thing, viz. its form or essence”. Por. t e n z e, *Aristotle's Metaphysics*, t. I, Oxford 1948², s. 127.

³³ Por. *Met.*, 1043 b 13-14.

Ona odpowiada na pytanie „Co jest bytem?”³⁴ Ze względu też na nią wszystko inne (w rzeczy) nazywa się bytem³⁵. Od niej także wszystkie inne byty zależą.

W powyższej charakterystyce podstawowe jest twierdzenie, że οὐσία, będąc czymś jednakowym (indywidualnym), jest p r z y c z y n ą b y t u w r z e c z a c h. Teza ta może być jednak dwojako interpretowana, albowiem οὐσία może być pojęta – po pierwsze – jako coś jednostkowego i złożonego (= podmiot dla przypadłości) i – po drugie – jako coś jednostkowego, ale niezłożonego i niematerialnego (= forma jednostkowa)³⁶. W pierwszym znaczeniu chodzić będzie o r a c j ę b y t o w o ś c i („istnienia”) bytu, w drugim zaś o r a c j ę t o ż s a m o ś c i bytu. Wystąpienie takich znaczeń (choć występują również inne)³⁷ w pismach Stagiryty wiąże się z tym, iż stara się on określić byt i przez wskazanie na racje jego tożsamości, i przez wskazanie na rację jego bytowania. Ujawniają się więc w Arystotelesowskim pojmowaniu οὐσία dwa zasadnicze komponenty: 1) οὐσία jako racja bytowości bytu oraz 2) οὐσία jako racja tożsamości bytu.

1. W tym pierwszym znaczeniu οὐσία przedstawia podstawową rację tego, co jest (całości) – samą rzeczywistość, czyli prawdziwy byt (to, co jest). A to, co jest, to przede wszystkim to, co bytuje samodzielnie. Dlatego też byt w sensie zasadniczym utożsamia się u Arystotelesa z οὐσία (substancją)³⁸. Pisze: „Jasne jest, że między różnymi znaczeniami bytu pierwszeństwo przyznajemy temu, gdzie byt znaczy to, co jest, i gdzie znaczy οὐσία”³⁹. Bytem *par excellence* jest więc substancja. Arystoteles wyznacza przy tym dwa zasad-

³⁴ Por. tamże, 1028 b 2-4.

³⁵ Por. tamże, 1005 b 16-19.

³⁶ Tak też – z grubsza rzecz ujmując – podzieliły się różne interpretacje Arystotelesowskiej koncepcji bytu. Por. O w e n s, dz. cyt., s. 1-68.

³⁷ W *Metafizyce* wymienia np. cztery następujące znaczenia οὐσία: 1) ὑποκείμενον, 2) καθόλου, 3) γένος, 4) τί ἦν εἶναι. Por. tamże, 1028 b 33 – 1029 a 7: [...] λέγεται δ' ἡ οὐσία, εἰ μὴ πλεοναχῶς, ἀλλ' ἐν τέτταρσί γε μάλιστα. καὶ γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ καθόλου καὶ τὸ γένος οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐκάστου, καὶ τέταρτον τούτων τὸ ὑποκείμενον. τὸ δ' ὑποκείμενόν ἐστι καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δ' αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου. διὸ πρῶτον περὶ τούτου διοριστέον. μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον. τοιοῦτον δὲ τρόπον μὲν τινα ἢ ὅλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἢ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων. [...] ὥστ' εἰ τὸ εἶδος τῆς ὅλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὄν, καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον.

³⁸ „Gdy Arystoteles mówił o οὐσία – pisze Gilson (dz. cyt., s. 42) – miał na myśli pewną jedność ontologiczną, tzn. jakieś jądro wyodrębnionego bytu zdolne do samodzielnego istnienia i podlegające osobnej definicji”. Por. E. D. H a r t e r, *Aristotle on Primary Ousia*, „Archiv für Geschichte der Philosophie”, 57(1975) 1-20.

³⁹ *Met.*, 1028 b 2-7.

nicze warunki bycia substancją: a) samodzielność w bytowaniu (istnieniu)⁴⁰, b) treściową niezmienność (tożsamość)⁴¹. Byty niezdolne do samodzielnego istnienia, a więc przypadłości, nie odpowiadają w pełni pojęciu tego, co jest – nie są więc οὐσία. Prawdziwy byt „samobytuje”, jest więc podmiotem, a to znaczy, że udziela istnienia swym właściwościom – jest przeto substancją. W głębi rzeczy zatem przebywa οὐσία – udzielając swego bytu przypadłościom, które są ostatecznie jej emanatami.

Arystoteles spośród dziesięciu znanych sobie rodzajów bytowania szczególnie wyróżnia substancję⁴². Ona w hierarchii bytów zajmuje pierwsze miejsce. Dlaczego? Właśnie dlatego, że – jak sam pisze: „Jedne rzeczy nazywają się bytami, gdyż są to substancje, a wszystko inne dlatego, że są to determinacje substancji albo procesy prowadzące do substancji, jej zniszczenie lub brak, albo jakości substancji lub przyczyny wytwarzające czy sprawiające ją czy też coś pojętego w relacji do niej, a wreszcie negacje czegoś z nich lub samej substancji”⁴³.

Substancja jest przeto podstawowym sposobem bytowania bytu – wszystko zaś, co oprócz niej istnieje, jest ściśle z nią związane i nie może w ogóle ani bez niej wystąpić, ani też być poznane. Chociaż więc nie wszystko w świecie jest substancją, to jednak wszystko inne (poza nią) to są jej przejawy – zarówno ruch (zmiany), jak i poznanie (myśl) dokonują się w niej i jej przede wszystkim dotyczą. Wszystko więc bytuje i dzieje się dzięki niej i w związku z nią; przeto dzięki niej rzeczywistość jest *c z y m ś r e a l n y m*. Dlatego też może Arystoteles sprowadzić pytanie „Czym jest byt?” do pytania „Czym jest οὐσία (substancja)?”⁴⁴ Przeto byt wręcz identyfikuje się z sub-

⁴⁰ „Żadna z kategorii nie oznacza bytu samoistnego poza substancją, ponieważ wszystkie są orzekane o substancji jako o podmiocie” (*Fiz.*, 185 a 31). „Na nazwę substancji (οὐσία) wydaje się słusznie zasługiwać przede wszystkim to, co bytuje samoistnie i co ma charakter jednostkowy” (καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τὸδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ – *Met.*, 1029 a 27-30).

⁴¹ „To, że coś oznacza substancję, to tyle, że istota danej rzeczy nie jest czymś innym” (*Met.*, 1007 a 27). „[...] najbardziej swoistą cechą substancji jest to, że jest zawsze tym samym [...]” (*Kat.*, 2 a 34 – 4 b 20).

⁴² Por. *Met.*, 1028 a 30-31, 1045 b 27. Arystoteles w swoich pismach wymienia różne liczby kategorii, co – zdaniem niektórych autorów – ma świadczyć o nieprzywiązywaniu przez niego wagi do ich liczby, a także o tym, że liczba 10 nie jest liczbą pełną (np. Owens, Aubenque). Inni zaś są zdania, że jest to liczba kompletna (np. Zeller, Bonitz).

⁴³ Tamże, 1003 a 33 – b 19.

⁴⁴ Por. tamże, 1028 b 2-7: „[...] wieczny przedmiot wszystkich teraźniejszych i przyszłych dociekań, problem zawsze otwarty – «co to jest byt?» sprowadza się do pytania – «co to jest οὐσία?»! Dlatego metafizyka powinna się zajmować (badać) przede wszystkim substancją”. Por. także: 1025 b 3 – 1026 a 32, 1028 a 10 – b 7, 1042 a 3 – b 7, 1069 a 18 – b 2. Por. też: W. M a r x, *The Meaning of Aristotle's Ontology*, Hague 1954, s. 29-30.

stancją, ponieważ ona jest czymś, co samobytuje (co przede wszystkim jest). Substancja istniejąc sama przez się, tłumaczy się sama; jest w sobie zrozumiała i pozwala zarazem zrozumieć wszystkie inne stany bytowe jako w swym bytowaniu z nią związane. Substancja jest więc podstawowym bytem tłumaczącym swą obecnością wszystkie inne byty poza nią. Arystoteles wskazuje na trojaki jej pierwszeństwo wśród wszystkich kategorii bytu. Substancja jest zatem pierwsza: ontycznie (może istnieć samodzielnie), epistemicznie (warunkuje poznanie przypadłości) i definicyjnie (jest implikowana w definicjach przypadłości). Tak pojęta οὐσία jest podstawą zarówno bytowania, jak i poznania innych stanów bytowych – jest ostateczną racją tego, że byt występuje w porządku realnym. Arystoteles uwzględniając więc sposób istnienia bytu jako miarę jego bytowości, przekracza platoński idealizm i dzięki temu jego filozofia staje się filozofią realistyczną. Ponadto uwzględnienie takiego wymiaru bytu spowodowało, że później w historii filozofii łatwo było przejść do w pełni realistycznej koncepcji bytu (Tomasz z Akwinu), gdzie być bytem znaczy być czymś istniejącym.

2. Z kolei οὐσία jest rozumiana jako racja tożsamości bytu, tzn. jako taki element bytu, który jest odpowiedzialny za jego jedność i niezmienność. Arystoteles wskazując na przedmioty zmysłowe, czyli rzeczy, jako na byty – pyta, dzięki czemu są one bytami. Nie chodzi mu o to, dzięki czemu istnieją – bo to jest czymś oczywistym (faktem); rzeczy po prostu są!⁴⁵ One muszą wprawdzie istnieć, aby można było pytać o przyczynę ich bytowania, czyli o to, dzięki czemu są tym, czym są, a więc bytem. Arystoteles może stawiać takie pytanie, bo przyjmuje, że te rzeczy są czymś wewnątrznie złożonym. Pyta więc o to, który z elementów tego złożenia rzeczy decyduje o jej bytowości, a więc który z nich jest z sobą tożsamy i jako taki jest też racją tożsamości całego indywiduum. Arystoteles jest – jak wiemy – przeświadczony o tym, że to konkret, a więc rzecz zmysłowa, jest bytem, tzn. tym, co istnieje realnie (naprawdę). Z drugiej jednak strony chce – rzecz można – jakby usprawiedliwić to, że właśnie owe rzeczy nazywa bytami, czyli uważa je za byty *par*

⁴⁵ Zwraca się niekiedy uwagę na tzw. esencjalizm w Arystotelesowskim pojmowaniu bytu, czego wyrazem ma być właśnie akcentowanie treści (istoty) bytu, a pomijanie jego istnienia. Por. np. N. P. White, *Originis of Aristotle's Essentialism*, „Review of Metaphysics”, 26(1972-1973) 57-85; M. J. Cresswell, *Essence and Existence in Plato and Aristotle*, „Theoria”, 37(1971) 91-113. Arystoteles nie przeprowadza oczywiście rozróżnienia między istotą a istnieniem (nie jest go nawet świadomy); u niego te dwa aspekty bytu zdają się występować razem. Można rzec, że istnienie to tutaj jakby sposób bycia (a nie podstawowy akt bytu-rzeczy), którego manifestacją jest zmiana (ruch) bądź jej brak. Nie zmieniać się (nie ginąć) to być (trwać)! Być bytem to (przede wszystkim) istnieć samodzielnie. Znakiem tego sposobu bytowania u Arystotelesa jest właśnie niezmienność (tożsamość).

excellence. A jeśli chce się z tego wytłumaczyć, to wobec kogo i czego? Oczywiście wobec tradycji, wobec Parmenidesa, a zwłaszcza Platona. Wedle nich zaś byt jest bytem zasadniczo dzięki swej tożsamości (niezmienności).

W Arystotelesowskich poszukiwaniach racji tożsamości bytu-rzeczy najpierw pojawia się więc substancja jako tożsamościowy element rzeczy, podmiot dla właściwości (przypadłości), zasadnicza, niezmienna „część” bytu-rzeczy. W związku z tym powstaje pytanie o rację (przyczynę) owej niezmienności (resp. tożsamości). Pytanie to jest usprawiedliwione właśnie nieabsolutną tożsamością substancji, o czym informuje doświadczenie. Substancja bowiem ginie, a to znaczy dla Arystotelesa, że rozkłada się na takie elementy, z jakich jest złożona. Fakt zmiany substancjalnej świadczy więc o wewnętrznym złożeniu substancji z dwóch niesprowadzalnych do siebie elementów, tj. materii (pierwszej) i formy (substancjalnej)⁴⁶. Jeśli materia jest „tym, z czego” powstaje substancja, a forma elementem ją determinującym (nadającym jej określoność), to właśnie forma jest tym czynnikiem, który jest odpowiedzialny za bytową tożsamość substancji. To forma sprawia, że byt (substancja) jest czymś niezmiennym (oczywiście podczas swego trwania); ona jest więc wewnętrzną racją tożsamości bytu. Jeśli zaś materia sama z siebie jest tylko możliwością i wszelką treść (określoność) czerpie z determinującej ją formy, to właśnie forma okazuje się najważniejszym i najwartościowszym elementem substancji. Ona (forma) zatem jest fundamentem bytowości bytu, będąc racją jego tożsamości. Substancja przeto jest bytem, bo jest czymś z sobą tożsamym, czyli można jej z tej racji nadać miano bytu, choć posiada ona tylko tożsamość relatywną (względną), tzn. utracalną. Jako złożona z materii i formy – jest niszczalna, czyli złożenie to nie jest trwałe (wieczne). Pytając więc, dlaczego złożenie to jest bytem, pytamy o to, który z jego elementów o tej tożsamości (jedności) decyduje. Materia – jako sama z siebie niezdeterminowana – jest czymś (czyli bytem właśnie jako treścią) przez formę, przeto tylko forma może być racją tożsamości bytu-przedmiotu (złożenia). A ponieważ poza materią i formą nie ma już niczego w bycie-podmiocie, dlatego forma ta jest ostateczną racją tożsamości bytu-rzeczy⁴⁷. Przeto podmiot (byt) jest bytem, czyli czymś tożsamym przez formę. Byt jest więc bytem dzięki formie (substancjalnej). Forma sama z siebie – jako element już niezłożony – jest czymś absolutnie tożsamym. Dzięki niej zaś ostatecznie byt (rzecz) jest bytem, czyli czymś jednym i z sobą tożsamym. Gdyby jej nie było w samej rzeczy (bycie), to nie istniałaby racja jej niezmienności, czyli

⁴⁶ Substancja zmysłowa składa się – zdaniem Arystotelesa – z materii i formy. Złożenie to wyraża się w kategoriach możliwości i aktu. Por. *Fiz.*, 192 a 31-32, 193 b 6-8; *Met.*, 1042 a 28-31, 1049 a 19-26.

⁴⁷ Por. *Met.*, 1043 b 13-14, 1041 b 30-31, 1033 b 5-19.

tożsamości; przeto rzeczy nie można by nazwać bytami. Forma zatem jako element sam z sobą absolutnie tożsamy doskonale spełnia parmenidejsko-platońskie warunki bycia prawdziwym bytem. To właśnie ona jest – rzecz można – poszukiwanym bytem i przez Parmenidesa, i przez Platona⁴⁸.

Forma jest przecież – zdaniem Arystotelesa – tym w rzeczy, co w niej konieczne i niezmiennie. Ogół, materia czy złożenie mogą być tym, co jest rzeczą, ale tylko jej forma może być tym, co jest jej bytem! To, „co jest” (τί ἐστιν), może przeto wyrażać zarówno rzecz jako materia, forma czy złożenie – lecz z tych trzech możliwości jedynie to, „co-jest-bytem”, może oznaczać tylko formę⁴⁹. Ona występuje w rzeczach zmysłowych w roli przyczyny formalnej, a więc przyczyny w najwyższym stopniu; jest jej οὐσία⁵⁰. Niemniej jednak, wedle Arystotelesa, forma zasadniczo nie jest bytem w znaczeniu samodzielnego bytowania – nie występuje samodzielnie; jest czynnikiem determinującym materię do bycia bytem i dopiero razem z nią występuje w porządku realnym. Byt (substancja) jest więc bytem (czymś określonym) przez f o r m ę, toteż z tej racji forma ta jest najważniejszym czynnikiem w bycie i dlatego Arystoteles ją również określa mianem οὐσία. Przeto Arystoteles zauważa: οὐσία jest formą tkwiącą w materii, razem z którą tworzy złożenie, nazwane też οὐσία – ἡ οὐσία γὰρ ἐστὶ τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἢ σύννοδος λέγεται⁵¹. Forma jest więc pierwszą οὐσία zmysłowej rzeczy⁵² i stanowi podstawowy jej byt!⁵³

*

W metafizycznych rozważaniach (nad bytem) występują więc u Arystotelesa jakby dwa aspekty:

⁴⁸ U nich nie ma różnicy między bytem a jego zasadą.

⁴⁹ Por. O w e n s, dz. cyt., s. 187. Por. także: R. D. S y k e s, *Form in Aristotle*, „Philosophy”, 50(1975) 311-331; J. W. L e s h e r, *Aristotle on Form, Substance and Universals; A Dilemma*, „Phronesis”, 16(1971) 69-78.

⁵⁰ Por. *Met.*, 1041 a 10-11. W *O duszy*, 415 b 12 pisze: τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι πᾶσιν ἢ οὐσία. Por. także: E. N e u b a u e r, *Der Aristotelische Formbegriff*, Heidelberg 1909, s. 67; H. D i m m l e r, *Die οὐσία – Lehre des Aristoteles*, Kempten 1903, s. 16-19; V. D e c a r i e, *Le Livre Z et la substance immatérielle*, [w:] *Etudes sur la métaphysique d'Aristote*, Paris 1979, s. 167-181; A. R. L a c e y, οὐσία and *Form in Aristotle*, „Phronesis”, 10(1965) 50-63.

⁵¹ *Met.*, 1037 a 29-30. Por. także: 1022 a 14-29.

⁵² Por. J. C o n w a y, *The Meaning of Moderate Realism*, „New Scholasticism”, 36(1962) 155-162.

⁵³ Por. *Met.*, 1041 a 20 – b 28.

- 1) ontologiczny, który w pewnym sensie wydaje się podstawowy (substancja – οὐσία jako racja bytowości) i
- 2) epistemologiczny (οὐσία jako racja tożsamości).

O wyborze jednego z nich (o jego przeakcentowaniu) decyduje wspomniana już epistemologia (z teorią przedmiotu nauki włącznie), gdzie tożsamość stanowi podstawę w pełni wartościowych ujęć poznawczych⁵⁴. Dlatego też tożsamościowe rozumienie bytu ostatecznie u Arystotelesa zwycięża i tym samym wchłania i neutralizuje poprzedni (drugi) wyróżniony przez niego aspekt bycia bytem, tj. aspekt sposobu istnienia⁵⁵. Na skutek tego dochodzi w jego metafizyce do redukcji bytu do samej formy (istoty): λέγω δ' οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι; τὸ τί ἦν εἶναι τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία ἐστίν⁵⁶. Choć więc Arystotelesa doktryna bytu jest wyprowadzona z badania rzeczy zmysłowych, to jednak w wyniku zaciążenia na niej określonej epistemologii pojawia się mocna tendencja w kierunku traktowania samej formy jako οὐσία⁵⁷.

Stąd też i pierwsza οὐσία – Bóg – zostanie pojęta u Arystotelesa jako *f o r m a* (czysta).

⁵⁴ O tym, co się zmienia, nie może być wiedzy prawdziwej. Por. np. *Met.*, 1010 a 8: κατὰ δὲ τοῦ μεταβάλλοντος οὐδὲν ἀληθεύομενον. Dlatego też my poznajemy wszystko w aspekcie formy: ἀλλὰ κατὰ τὸ εἶδος ἅπαντα γινώσκουμεν – tamże, a 25. Por. także: 1012 b 26-27.

⁵⁵ Jest rzeczą oczywistą, że (przy realizmie poznawczym) na to, aby być bytem (czymś realnym), najpierw trzeba być (istnieć). Nie ma bytowania poza porządkiem realnym. Wydaje się, że tego warunku bycia bytem świadomy jest i sam Arystoteles, uwzględniający przecież sposoby istnienia bytu. Powstaje więc problem – co sprawia, że ostatecznie pomija on ten skądinąd podstawowy wymóg bycia bytem i że w efekcie w jego metafizyce zwycięża rozumienie bytu przez tożsamość. Zdecydowała o tym arystotelesowska epistemologia (abstrakcjonizm). W związku z tym i sama filozofia dotyczy już istniejącego świata i zajmuje się tym, co się w nim dzieje, jakby z pominięciem samego faktu bycia. Właśnie ta ze swej istoty platońska teoria poznania (akcentująca rolę ogółu i poznania definicyjnego) sprawia, że forma jednostkowa (istniejąca w konkretności) jakby się „rozmywa”, czyli przechodzi w ogólną. Ma to również swe późniejsze historyczne konsekwencje w postaci przyjęcia samej formy – ale ani jednostkowej, ani ogólnej – jako przedmiotu filozofii (Awicenna).

⁵⁶ Por. *Met.*, 1032 b 14 („οὐσία bez materii nazywam istotą”) i ponadto: εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν („przez formę rozumiem istotę rzeczy jako pierwszą w porządku οὐσία” – tamże, 1032 a 1-2). Por. także: 1031 a 18-19.

⁵⁷ Por. tamże, 1031 b 2-3 („istota jest οὐσία”). Por. także: 1037 b 1-7, 1041 b 26-30. Por. też: M. J. W o o d s, *Substance and Essence in Aristotle*, „Proceeding of the Aristotelian Society”, 75(1974-1975) 167-180; E. H a r t m a n, *Substance, Body and Soul*, Princeton 1977, s. 57-87; F. G r a y e f f, *Aristotle and His School*, London 1974, s. 89-125; P. K. M o s e r, *Two Notions of Substance in Methaphysics Z*, „Apeiron”, 27(1983), nr 2, s. 103-112.

THE ARISTOTELIAN PROBLEM OF οὐσία

S u m m a r y

In the Aristotelian conception of being the problem of οὐσία is the crucial question. Although he thinks that beings are existing things (concretes) he also believes that they should be studied in a scientific way. Hence he studies existing things (beings) in two aspects – ontic and epistemological – and this is why οὐσία appears either as the reason for a being's being or sometimes as the reason for a being's identity. Aristotle formulates two fundamental conditions of being οὐσία here: independence in being and identity (unchangeability). The pure form (God) meets these conditions in the highest degree and hence He is the most perfect being. However, every being-thing (apart from the pure form) is intrinsically complex, basically composed of matter (potentiality) and form (act). In this composition the form is more important as it is the form that determines both being and cognizability of the being-thing, and hence Aristotle gives it the name of οὐσία. Although form exists only in connection with matter, in the Stagirate's metaphysics – as result of a definite epistemology's telling upon it – there is a strong tendency to treat the very form as οὐσία *par excellence*.

Translated by Tadeusz Karłowicz