

HENRYK PODBIELSKI
Lublin

CZYM SĄ PISMA „EKSOTERYCZNE” ARYSTOTELESA?

Złożonego problemu związanego z naturą i charakterem zachowanego *Corpus Aristotelicum* (CA) nie da się w pełni wyjaśnić bez określenia jego relacji do cytowanych często przez samego Stagirytę i szeroko znanych aż do IV wieku po Chr. jego opublikowanych pism popularnych, zwanych najczęściej przez niego i jego komentatorów pismami „eksoterycznymi”. Określenie powyższej relacji jest jednocześnie najlepszą podstawą i koniecznym warunkiem dla interpretacji poglądów filozoficznych Arystotelesa. Tym właśnie można usprawiedliwić trwające od ponad stu lat zainteresowanie tymi pismami, zainspirowane bezpośrednio wydaniem ich fragmentów przez V. Rosego. Pierwszy nowożytny wydawca fragmentów tych pism, uderzony ich innym niż w zachowanych traktatach stylem i odmiennymi, jak mu się wydawało, poglądami filozoficznymi, uznał je za błędnie przez wieki przypisywane Arystotelesowi i wydał jako fragmenty pism Pseudo-Arystotelesa¹. W tym samym 1863 r. ukazała się w Berlinie rozprawa J. Bernaysa *Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu seinen übrigen Werken*, w której autor wskazywał na zbieżność, a nawet na tożsamość poglądów zawartych we fragmentach i w zachowanym *Corpus Aristotelicum*, a tym samym na autentyczność tych fragmentów, tym niemniej na bliższe zainteresowanie się tym problemem przez nowożytnych uczonych trzeba było jeszcze trochę poczekać. Inspirowany przez opracowanie Bernaysa i jego

¹ Tej tezy bronił już w opublikowanej w 1854 r. rozprawie *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio* (Berlin 1854) i pozostał jej wierny we wszystkich trzech kolejnych wydaniach fragmentów: *Aristoteles pseudepigraphus*, Leipzig 1863; *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, collegit V. Rose, Berlin 1870 = I. Bekker, V, p. 1463-1589. Powszechnie cytowane jest trzecie, poszerzone wydanie teubnerowskie – Leipzig 1886.

pozytywistyczną wizję filozofii Arystotelesa², na wagę tych fragmentów dla zrozumienia ewolucji poglądów Stagiryty baczniejszą uwagę zwrócił dopiero przed 70 laty W. Jaeger, który uznał je za utwory młodzieńcze filozofa, napisane głównie w latach jego pobytu w Akademii Platońskiej i pod silnym wpływem poglądów Platona³. Potraktował je jako wyraz pierwszej fazy twórczości filozoficznej Stagiryty, której ewolucję miało wyznaczać stopniowe uniezależnianie się filozofa od nauki mistrza. Jak pierwszą fazę „filozofowania” Stagiryty pod względem formalnym i treściowym miało charakteryzować naśladowanie Platona, tak drugą (przypadającą na czas „podróży” 347-335) – samodzielne i niekiedy polemiczne w stosunku do Platona rozwiązywanie postawionych przez niego problemów ontycznych i teologicznych, a dopiero trzecią fazę – „czysto naukowe”, empiryczne badania (m.in. dotyczące świata przyrody). Powiązanie faz ewolucji poglądów filozoficznych Arystotelesa z trzema dającymi się wyraźnie oddzielić okresami jego dorosłego życia nadało tezie Jaegera pozory niepodważalności. W jej świetle – odwołując się do ewolucji – łatwo było przy tym wyjaśnić wszelkie różnice (rzeczywiste i pozorne) dostrzegane między poglądami Stagiryty wyrażonymi we fragmentach jego dzieł i w zachowanym *Corpus*. Nie trzeba było ich ani lekceważyć jako przejawów odmiennego gatunku, ani też traktować jako dowodów nieautentyczności tych pism. Nic więc dziwnego, że dość powszechnie teza Jaegera została zaakceptowana i że stała się inspiracją dla wielu badaczy do podjęcia bardziej szczegółowych badań ewolucji poglądów Stagiryty w poszczególnych dziedzinach wiedzy⁴, które w konsekwencji po około 30 latach doprowadziły stopniowo do całkowitego niemal jej podważenia⁵. Przyczyniła się do tego, w pewnym stopniu wyrosła na kanwie tezy Jaegera, bardzo kontrowersyjna i bulwersująca wielu arystotelików monografia J. Zürchera *Aristoteles' Werk*

² Por. A. P. B o s, *Cosmic and Metacosmic Theology in Aristotle's Lost Dialogues*, Leiden–New York 1989, s. 97 i przyp. 2.

³ Zob. W. J a e g e r, *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1923, cytowana częściej w autoryzowanym przekładzie angielskim: *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development*, Oxford 1934 i 1948.

⁴ Najważniejszym poparciem dla tezy Jaegera była rozprawa J. Nuyensa *Ontwikkelingsmomenten in de zielkunde van Aristoteles; een historisch-philosophische studie* (Nijmegen 1939), a zwłaszcza jej francuskie wydanie: *L'évolution de la psychologie d'Aristote*, Louvain 1948. Tezy Nuyensa zostały częściowo podważone dopiero przez Ch. Lefèvre'a: *Sur l'évolution d'Aristote en psychologie*, Louvain 1972.

⁵ Do podważenia tezy Jaegera przyczyniły się głównie prowadzone od roku 1950 kompleksowe studia nad Arystotelesem przez I. Düringa.

und Geist (Padeborn 1952), w której – w pełnym przeciwieństwie do Rossa – podjął on próbę niezwykle wszechstronnego uzasadnienia tezy, że (bliskie platońskim) poglądy filozoficzne rzeczywistego Arystotelesa zawarte są wyłącznie we fragmentach jego nie zachowanych pism, a cały zachowany CA jest natomiast dziełem głównie Teofrasta i kierowanej przez niego szkoły perypatetyckiej⁶. Opracowanie Jaegera stało się również zaczynem dla poszukiwania nowych fragmentów zaginionych pism Arystotelesa i dla ich naukowego opracowania. Pojawiły się nowe, znacznie poszerzone wydania zbioru tych fragmentów, opracowane przez R. Walzera⁷ i W. D. Rossa⁸, liczne próby rekonstrukcji poszczególnych zaginionych pism, którym towarzyszy z reguły w oryginale bądź w przekładzie zestaw zachowanych z tego dzieła fragmentów⁹, a także bardzo liczne ogólne i szczegółowe opracowania dotyczące wszystkich bądź poszczególnych zaginionych dzieł Stagiryty¹⁰. Wspomniany wzrost zainteresowania nimi zaowocował więc nie tylko pojawieniem się kontrowersyjnej hipotezy Zürchera, ale co najważniejsze – lepszym poznaniem tych dzieł i potwierdzeniem opinii starożytnych pisarzy i komentatorów o tożsamości poglądów Stagiryty wyrażonych w jego pismach popularnych i akroamatycznych. Okazało się przy tym, że Arystoteles nie akceptował nigdy nauki Platona o ideach jako bytach samoistnych i że stosunek do „platonizmu” nie może stanowić kryterium ewolucji jego filozoficznych poglądów¹¹.

⁶ Zob. doskonale sprawozdanie z tej tezy i wywołanej nią dyskusji naukowej: E. J o s - S c h ä c h e r, *Ist das Corpus Aristotelicum Nach-Aristotelisch?*, Salzburg 1959.

⁷ *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*, in usum scholarum selegit R.W., Florenze 1934.

⁸ *Aristotelis fragmenta selecta*, recensuit brevique adnotatione instruxit W. D. Ross, Oxford 1955.

⁹ Zob. np. I. D ü r i n g, *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*, Göteborg 1961; t e n ż e, *Aristoteles. Der Protreptikos. Text, Übersetzung und Kommentar*, Frankfurt 1969. To samo dzieło zrekonstruował również A. H. Chroust: *Aristotle. Protrepticus. A Reconstruction*, Notre Dame 1964. Fragmenty *De philosophia* wydał natomiast M. Untersteiner: *Aristotele. Della Filosofia. Introduzione, testo, traduzione e commento esegetico*, Roma 1963.

¹⁰ Antologię ważniejszych artykułów i duży wybór bibliograficzny tych opracowań za ostatnie 50 lat (do 1975) zestawiał P. Moraux w: *Frühschriften des Aristoteles*, hrsg. von P. Moraux, Darmstadt 1975, s. 351-359.

¹¹ Dowodów na to dostarcza np. rozprawa G. E. L. Owena: *The Platonism of Aristotle*, „Proceedings of the British Academy”, 51(1965); zob. również: I. D ü r i n g, *Did Aristotle Ever Accept Plato's Theory of Transcendent Ideas?*, „Archiv für Geschichte der Philosophie”, 48(1966), s. 312-316.

Problem stosunku pism „eksoterycznych” do „akroamatycznych” budził żywe zainteresowanie już w starożytności. Wiąże się ono niewątpliwie ze wspomnianym wyżej faktem, że sam filozof odwołując się w swych „wykładach” do dzieł, w których był już wyjaśniony omawiany przez niego aktualnie problem, aż ośmiokrotnie nazywa je pismami „eksoterycznymi”¹², raz „wydanymi”¹³, raz „opublikowanymi”¹⁴. Pewne swe pisma nazywa poza tym „encyklicznymi”¹⁵, inne – „filozoficznymi”¹⁶. Niezbyt ostre użycie przez Arystotelesa powyższych terminów stało się przyczyną wielu nieporozumień, a także różnorodnych ich interpretacji zarówno w starożytności, jak przez nowożytnych uczonych.

Najstarsze starożytne wzmianki o istnieniu dwu podstawowych rodzajów dzieł Arystotelesa wiążą się wyraźnie z opublikowaniem jego „pism szkolnych” przez Andronika. Zawdzięczamy je bowiem dopiero Cyцерonowi, który w *De finibus*, V, 12 (45 r. przed Chr.), nawiązując do poglądów Arystotelesa i Teofrasta na temat „najwyższego dobra”, stwierdza, że poruszają oni ten problem nieco inaczej w każdym z dwu rodzajów swych pism, z których „jedne napisane są popularnie i nazywa się je «eksoterycznymi», drugie traktują problem z większą precyzją i są zachowane wśród traktatów (*in commentariis*)”¹⁷. Dziewięć lat wcześniej (r. 54) w liście do swego przyjaciela Attyka¹⁸, mając niewątpliwie na myśli „dialogi” Arystotelesa, Cyцерon chełpi się, że znajdzie u niego poklask jako u wielbiciela Stagiryty, skoro w poszczególnych księgach swych filozoficznych dialogów wprowadza wstępy na wzór pism „eksoterycznych” filozofa. Tych pism niewątpliwie, jak się powszechnie przyjmuje, dotyczą również zachwyty Cyce-

¹² Zob. *Ethica Nicomachea*, 1, 13 1102 a 26-28; 6, 4 1140 a 1-3; *Metaphysica*, M 1 1076 a 28; *Ethica Eudemeia*, 1,8 1217 b 20-23; 2,1 1218 b 32; *Politica*, 3,6 1278 b 30-32; 7,1 1323 a 19-23; *Physica*, 4,10 217 b 30-31.

¹³ *hoi ekdedomenoi logoi* (*Poetica*, 15 1454 b 17).

¹⁴ *hoi en koinoi gignomenoi logoi* (*De anima*, 1, 4 407 b 27).

¹⁵ *enkyklioi logoi* (*Ethica Nicomachea*, 1, 3 1096 a 3); *enkyklia philosophemata* (*De caelo*, 1, 9 279 a 30).

¹⁶ *hoi kata philosophian logoi* (*Ethica Eudemeia*, 1, 8 12717 b 20-23); *en tois peri philosophias* (*De anima*, 1, 2 404 b 19; *Physica*, 2, 2 194 a 36).

¹⁷ „De summo autem bono, quia duo genera librorum sunt, unum populariter scriptum, quod *exoterikon* appellabant, alterum limatius, quod in commentariis relinquerunt, non semper idem dicere videntur”.

¹⁸ *Ad Atticum*, IV, 16, 2: „Itaque cogitabam, quoniam in singulis libris utor proemiis, ut Aristoteles in iis quos *exoterikous* vocat, aliquid efficere ut non sine causa istum appellarem: id quod intelligo tibi placere”.

rona nad stylem Arystotelesa, gdy mówi o „złotym strumieniu jego mowy”¹⁹ czy o jej „dyskretnie ozdobnej elegancji”²⁰. Ciceron, jak widzimy, różnicę między pismami „eksoterycznymi” a pismami zwanymi przez niego *commentarii* dostrzega głównie w sferze formalnej i stylistycznej. Pisma eksoteryczne były pisane „bardziej zrozumiale dla ogółu” (*populariter*), i z tego też zapewne względu każda nowa księga, o ile zawierała nowy problem, poprzedzona miała być oddzielnym wstępem. Ta ostatnia uwaga nie może jednak stanowić kryterium wyróżniającego tego rodzaju pism, bo przecież zabieg ten jest również charakterystyczny dla wszystkich niemal zachowanych „traktatów”.

Inną już nieco tradycję na temat podziału pism Arystotelesa przekazał nam żyjący w II wieku po Chr. pisarz rzymski Aulus Gelliusz, który w swych *Noctes Atticae* (XX, 5 nn.) przed przytoczeniem korespondencji między królem Aleksandrem i filozofem wyjaśnia w taki oto sposób zasady podziału jego pism: „[...] eksoterycznymi nazywano te pisma, które dotyczyły kwestii retorycznych i umiejętności argumentowania oraz wiedzy o sprawach państwa (obywatelskich), akroatyicznymi natomiast takie, w których filozofia była traktowana głębiej i z większą dokładnością i które dotyczyły badań przyrody i dyskusji dialektycznych”²¹. Pisma „akroatyiczne” miały się przy tym łączyć z „wykładami porannymi”, przeznaczonymi dla uczniów zaawansowanych w studiach filozoficznych, „eksoteryczne” zaś z „wykładami popołudniowymi”, dostępnymi dla wszystkich chętnych. Tradycja ta musiała być znana również Kwintylijanowi, skoro mówiąc o nauczaniu „retoryki” przez Arystotelesa wspomina on o jego „popołudniowych wykładach”²². O kształceniu przezeń królewicza Aleksandra nie tylko w zakresie polityki i etyki, lecz także w zakresie przeciwstawionej im wyraźnie „tajemnej wiedzy akroamatycznej”, utożsamionej następnie z „metafizyką”, informuje nas z kolei Plutarch²³, nawiązując najwyraźniej

¹⁹ C i c e r o, *De finibus*, V, 12.

²⁰ T e n z e, *Ad Atticum*, II, 1, 1; por. *De finibus*, I, 14; *De inventione*, 2, 7.

²¹ „Commentationum suarum artiumque quas discipulis tradebat Aristoteles philosophus, regis Alexandri magister, duas species habuisse dicitur. Alia erant quae nominabant *eksoterika*, alia quae appellabat *akroatika*. *Eksoterika* dicebantur quae ad rhetoricas meditationes facultatemque argutiarum civiliumque rerum argutiarum conducebant, *akroatika* autem vocabantur, in quibus philosophia remotior subtiliorque agitabatur quaeque ad naturae contemplationes disceptationesve dialecticas pertinebant”.

²² *Institutio oratoria*, III, 1, 14: „Pomeridianis scholiis Aristoteles praecipere artem oratoriam coepit”.

²³ *Alexander*, 7, 668 A-B.

do tejże tradycji, której źródeł szukać należy zapewne w opracowaniu Andronika, skoro bezpośrednio powołuje się nań Gelliusz²⁴. Uderzający jest w tym przypadku fakt, że pomija się tu milczeniem różnice stylistyczne i formalne, a obok znanego już Cyceronowi kryterium stopnia trudności i związanego z tym odmiennego adresata wprowadza się podział wykładów Arystotelesa i jego pism według kryterium przedmiotu. Następuje zaskakujące utożsamienie pism eksoterycznych z dziełami z zakresu filozofii praktycznej i pism akroamatycznych z zarezerwowaną dla „wtajemniczonych” filozofią teoretyczną, reprezentowaną głównie przez metafizykę.

Wszyscy późniejsi autorzy starożytni podejmujący ten problem główną różnicę między obydwoma rodzajami pism widzą, podobnie jak Cyceron, w ich odmiennej formie i w stylu, a przede wszystkim w odmiennym sposobie „filozofowania”. Utożsamiane często z „dialogami” pisma eksoteryczne miały być bowiem przeznaczone dla publiczności, traktaty natomiast wyłącznie dla uczniów i słuchaczy Arystotelesa. Stąd też zaczęto przyjmować, że „eksoteryczny” znaczy tu tyle co adresowany dla czytelnika „na zewnątrz” szkoły, pisma szkolne natomiast zaczęto nazywać przez analogię „esoterycznymi” i traktować niekiedy, jak sugerowało to już świadectwo Gelliusza i Plutarcha, jako pisma dla „wtajemniczonych”²⁵. Taką opinię na temat dwu rodzajów pism Arystotelesa podzielają m.in. Galen²⁶, Temistiusz²⁷ oraz neoplatońscy komentatorzy Arystotelesa: Ammonios, Filoponos, Symplicjusz, Olimpiodor i Elias²⁸. Obce im wszystkim jest jednak

²⁴ Por. I. Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition* [dalej: AABT], Göteborg 1957, s. 432.

²⁵ Według I. Düringa (AABT s. 435) najstarsze świadectwo na temat sekretnej nauki filozofów (pitagorejczyków, Platona, Arystotelesa, epikurejczyków) znajdujemy dopiero u Klemensa Aleksandryjskiego (*Stromata*, V, 9). Nieco wcześniej słowa *esoterikos* w kontekście „podwójnej doktryny” Arystotelesa używa Lukian (*Wyprzedaż żywotów*, 26). Por. Düring, AABT, s. 431.

²⁶ Por. Düring, AABT 76g, s. 434.

²⁷ *Oratio* 26, s. 385 Dindorf; por. Düring, AABT 76f, s. 435.

²⁸ Ammonios (*In Categorias proemium*, 9 a [*Commentarii in Aristotelem Graeci* (dalej: CIAG), ed. A. Busse, Berlin 1895, s. 4. 18]) polemizuje z opinią (prawdopodobnie Aleksandra), według której tradycyjny już i nie kwestionowany przezeń podział pism Arystotelesa na dialogi, tj. pisma, eksoteryczne i na „osobiste” (pisane od siebie – *autoprosopa*), zwane też aksjomatycznymi i akroamatycznymi, odzwierciedlać miał fakt, że o ile w tych ostatnich filozof wygłaszał własne poglądy, o tyle w dialogach przez usta bohaterów przedstawiał poglądy obiegowe i cudze. Jego zdaniem natomiast pisma te różnią się stopniem trudności i sposobem przedstawienia problematyki w związku z ich przeznaczeniem dla różnych odbiorców. Por. Filoponos, *In Categorias*, 6, CIAG XIII, 1,

pojęcie esoteryczności nauki Stagiryty. Przy tym, podobnie jak wcześniej Cyncero, zdają się oni stawiać znak równości między pismami eksoterycznymi i dialogami²⁹. Ammonios, który w klasyfikacji pism Arystotelesa poświęca cały wstępny rozdział swego komentarza do *Kategorii*, różnicę między pismami eksoterycznymi i akroamatycznymi dostrzega głównie w dostosowanym do poziomu intelektualnego adresata sposobie przedstawienia i uzasadnienia problematyki. Dzieląc całą spuściznę Arystotelesa na *hypomnemata* (łac. *memoranda*, obejmujące zbiory materiałów oraz różnego rodzaju notatki) i na *syntagmatika* (tj. właściwe, celowo skomponowane pisma i rozprawy), w tej ostatniej grupie wyróżnia pisma, w których filozof mówi we własnej osobie: *autoprosopa*, nazywane też – ze względu na ich charakter i adresata – „wykładami” (*akroamatika*), i pisma, w których posługuje się wprowadzonymi postaciami – „dialogi”, przeznaczone głównie dla nie przygotowanych do głębszego rozumowania ludzi spoza szkoły i nazywane pismami „eksoterycznymi”. Kryterium podziału nie stanowi więc, według niego, problem głoszenia „innego rodzaju nauki” i „swoich” bądź „cudzych poglądów”, jak wcześniej twierdził Aleksander z Afrodyzji³⁰, lecz przede wszystkim kwestia odmiennego adresata, innej formy i innego poziomu ścisłości rozumowania. W pismach eksoterycznych, jako skierowanych do szerszej publiczności, nie może filozof używać „apodyktycznych” dowodów i „niezwykle wyrafinowanego wnioskowania dialektycznego”, jakich używa w wykładach dla swych uczniów. W obydwu przypadkach „mówi natomiast to, co sam uważa za prawdę”, chociaż w pismach eksoterycznych zadowala się ścisłością na poziomie prawdopodobieństwa³¹. Jego uczeń Symplicjusz, akceptując jako kryterium podziału różnicę w ścisłości rozumowania, nie utożsamia już jednak pism „akroamatycznych” z *autoprosopa* i „eksoterycznych” z „dialogami”. Do eksoterycznych zalicza obok dialogów również „dzieła opisowe” (*historika*)

s. 4. 12; S i m p l i c i u s, *In Categorias*, 6, 19-7,22; *In Physicam*, 8, 16-30; O l i m p i o d o r o s, *In Categorias*, 7, 5-22; E l i a s, *In Categorias*, 114, 34-115, 13.

²⁹ Na przykład Plutarch (*Adversus Coloten*, 14, 1115B) stwierdza, że Arystoteles przeprowadza krytykę poglądów Platona na temat idei nie tylko „w traktatach etycznych i przyrodniczych”, lecz także „eksoterycznych dialogach”. O Ammoniosie i jego następcach por. przypis 28.

³⁰ Do Aleksandra odwołuje się w tym miejscu Olimpiodor (*Prolegomena et in Categorias*, CIAG XII, 1, p. 7, 5;), a Filopon akceptuje jego poglądy, z którymi polemizował Ammonios.

³¹ *In Categorias proemium*, f. 6b = F i l o p o n o s, *In Categorias*, 4, 16-22.

i w ogóle wszystkie, które nie odznaczają się troską o najwyższą ścisłość rozumowania³². Opinię tę podziela także jego szkolny kolega, Filoponos, który w komentarzu do *De anima* (145, 23) zalicza „dialogi” do szerszej grupy pism „eksoterycznych”, a w nocie do *Fizyki* (s. 695, 28) „eksoterycznym” w opozycji do „naukowego” nazywa to, „co ogólne i uzyskane na podstawie uznanych opinii”.

Reasumując można zatem powiedzieć, że w starożytności pod pojęciem pism eksoterycznych rozumiano bądź dialogi Arystotelesa, bądź szerzej – pisma o charakterze popularnym, napisane starannym językiem, w których filozof przedstawiał swoje poglądy, nie uciekając się do ściśłego, wymagającego przygotowania filozoficznego wywodu i czyniąc je zrozumiałymi również dla czytelnika spoza wąskiego kręgu swych uczniów. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że żaden z pisarzy i komentatorów starożytnych, którzy znali z autopsji zaginione dzieła Arystotelesa, nie ma wątpliwości, że filozof odsyłając swych uczniów do wyjaśnień w „pismach eksoterycznych”, odsyła ich do własnych dzieł. Nowożytni uczeni nie są bowiem w tym względzie tak jednomyślni. W ten sposób pisma te potraktował jeszcze F. Ravaisson, który w wydanej w 1837 r. rozprawie na temat *Metafizyki* Arystotelesa cały rozdział poświęcił analizie istniejących na ich temat świadectw starożytnych, w tym wypowiedzi samego filozofa, i doszedł do wniosku, że pismami eksoterycznymi Arystotelesa były głównie jego zaginione dla nas dialogi, które różniły się od zachowanych traktatów bardziej przystępnym sposobem przedstawienia problematyki i wykorzystaniem „dialektycznej” metody argumentowania, umożliwiającej uzyskanie jedynie prawdopodobieństwa³³. Do podobnych wniosków doszedł również nieco później J. Bernays na podstawie wnikliwej analizy autocytatów Arystotelesa. Nie miał on wątpliwości, że pisma eksoteryczne, na które wielokrotnie powołuje się Stagiryta, są jego własnymi dziełami³⁴.

³² Nie zgadzając się w pełni z opinią swego mistrza, pomija milczeniem problem klasyfikacji pism Arystotelesa w swym komentarzu do *Kategorii* i tylko mimochodem zatrzymuje się na nim w komentarzu do *Fizyki*, CIAG IX, s. 8, 16. Por. D ü r i n g, AABT, s. 439.

³³ F. R a v a i s s o n, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, Paris 1837, s. 209-236; dostępny mi w przekładzie na język niemiecki jako artykuł pt. *Das Problem der exoterischen Schriften*, przeł. J. D. Schweier, [w:] *Frühschriften des Aristoteles*, hrsg. von P. Moraux, Darmstadt 1975, s. 1-20.

³⁴ *Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu seinen übrigen Werken*, Berlin 1863, repr. Darmstadt 1968.

Jego wywody ostro zaatakował H. Diels, który z ogromną swadą i przekonaniem uzasadniał, że *eksoterikoi logoi* we wszystkich występujących w CA miejscach oznaczają *ta eksothen legomena*, a więc poglądy „cudze”, najczęściej już obiegowe, wygłaszane poza szkołą perypatetycką. Tego przekonania nie zachwiał w nim ani podnoszony już przez Bernaysa fakt, że Arystoteles odsyła w swych referencjach do problematyki charakterystycznej dla swych badań, ani to, że czasem używa przy tej okazji pierwszej osoby liczby mnogiej (np. *Politica*, 3, 6, 1278 b 20)³⁵. Jego pogląd dzielą przy tym tacy wybitni arystotelicy jak W. D. Ross³⁶ i F. Dirlmeier³⁷. Większość badaczy opowiada się jednak za tradycyjnym, bronionym przez J. Bernaysa i następnie przez W. Jaegera zdaniem, że referencje Arystotelesa dotyczą jego własnych pism. Nie spotkała się przy tym z szerszą akceptacją ani hipoteza A. Iannone, że pod mianem *logoi eksoterikoi* trzeba rozumieć „wstępne rozważania zawarte w pierwszej księdze poszczególnych dzieł” Stagiryty³⁸, ani hipoteza W. Wielanda, że nazwą tą Arystoteles obejmuje „niefilozoficzne” pisma związane ze swoją działalnością nauczycielską w zakresie retoryki³⁹. Miały one przy tym, według Wielanda, stanowić różną od „dialogów” podgrupę pism, nazywanych przez filozofa „wydanymi” (*hoi ekdedomenoi logoi*), „upowszechnionymi” (*hoi en koinoi gignonmenoi logoi*), bądź „obiegowymi” (*ta enkiklia*)⁴⁰.

Interesującą i dobrze udokumentowaną próbę reinterpretacji dwu najbardziej kontrowersyjnych z tej grupy pojęć, a mianowicie pojęcia „pism eksoterycznych” i „encyklicznych”, przedstawił niedawno holenderski uczony A. P. Bos. Na podstawie wnikliwej analizy wszystkich świadectw starożytnych i szerszego kontekstu, w jakim każdorazowo Stagiryta odwołuje się do tych pojęć, uznał on za najbardziej prawdopodobne, że pojęcia te, analogicznie jak nazwy pism przyrodniczych czy etycznych

³⁵ *Über die exoterischen Reden des Aristoteles*, „Sitzungsberichte der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften”. Philosophisch-historische Klasse, 19(1883), s. 477-494; przedruk w: *Frühschriften des Aristoteles*, hrsg. von P. Moraux, Darmstadt 1975, s. 37-57.

³⁶ *Aristotle's Metaphysics*, Oxford 1924, s. 408-410.

³⁷ *Aristoteles' Nikomachische Ethik*, Darmstadt 1956, s. 272-275.

³⁸ A. I a n n o n e, *I logoi essoterici di Aristotele*, „Atti dell' Istituto Veneto di scienze lettere ed arti”, 113(1955), s. 1-31.

³⁹ W. W i e l a n d, *Aristoteles als Rhetoriker und die exoterischen Schriften*, „Hermes”, 86(1958), s. 323-346, zwłaszcza s. 337 n.

⁴⁰ Tamże, s. 344. Zob. również: K. G e i s e r, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1972 – II, 865-67, s.v. *exoterisch*.

(*physikos logos*, *ethikos logos*), wskazują raczej na przedmiot, którego dotyczą, niż na charakter samych pism⁴¹. Kontekst, w jakim Arystoteles używa obydwu tych pojęć, nie wskazuje przy tym bynajmniej na ich tożsamość, jak tradycyjnie – idąc za Bernaysem – sądzono, lecz na istniejącą między nimi opozycję. Pisma eksoteryczne i encykliczne dotyczyły, jak wnioskuje A. P. Bos, zupełnie innej rzeczywistości. Przedmiotem „encyklicznych” miała być bowiem rzeczywistość fizyczna zamknięta wewnątrz kręgu sfery niebieskiej, postrzegana zmysłami i stąd łatwiejsza do poznania, natomiast pisma eksoteryczne miały dotyczyć niedostępnego dla zmysłów świata położonego „na zewnątrz” *physis*, świata, do którego możemy się przybliżyć poprzez dialektyczne rozumowanie bądź mityczną przypowieść. Jak stwierdza A. P. Bos w podsumowaniu swej analizy, „pisma eksoteryczne dotyczą spraw odnoszących się do *ta exo* i takich tematów, które Platon rezerwował dla dialektyki, a Arystoteles dla pierwotniejszej, wyższej i ściślejszej wiedzy niż wiedza przyrodnicza, wiedzy opartej na pierwszych zasadach, pryncypiach, i która z tego względu nie może posługiwać się dedukcją i ścisłymi dowodami”⁴². Przykładem takiego eksoterycznego dzieła jest, według uczonego, chociażby dialog *Eudemus*. Dokonana przezeń rekonstrukcja zawartego w tym utworze mitu o Kronosie potwierdziła, że „eksoteryczność” w dziełach Arystotelesa mogła nie tylko wiązać się z charakterem wykraczającej poza sferę *physis* rzeczywistości, ale również oznaczać, że rzeczywistość ludzkiego doświadczenia oglądana w nich była z wykraczającej poza tę rzeczywistość perspektywy. W świetle dobrze uzasadnionych wywodów A. P. Bosa należałoby zatem przyjąć, że łączone już w starożytności z pismami „eksoterycznymi” cechy „literackości” i „popularnego charakteru”, a w związku z tym utożsamianie ich z „pismami encyklopedycznymi” („obiegowymi”) jako „wydanymi” i przeznaczonymi dla czytelnika „na zewnątrz” szkoły, wynikały z potraktowania zewnętrznej, stylistycznej formy tych pism jako ich istoty. Pod względem formy literackiej pisma te były bowiem bliskie zachowanym dialogom Platona i podobnie jak u Platona sprawy przekraczające możliwość bezpośredniego poznania zmysłowego i logicznego wyjaśniane były w nich często

⁴¹ A. P. B o s, *Cosmic and Meta-Cosmic Theology in Aristotle's Lost Dialogues*, ed. E. J. Brill, Leiden–New York 1989, s. 113-153, zwłaszcza s. 134: „[...] a *logos physikos* is not a 'physical or scientific *logos*', but 'a *logos* concerning physics'. Similarly, a *logos ethikos* is not a *logos* qualified as moral, but a *logos* with a moral content”.

⁴² Tamże, s. 151.

poprzez odwołanie się do opowieści mitycznej. Pod względem doktrynalnym pisma te nie różniły się natomiast zupełnie od zachowanych traktatów. Przeciwnie, stawiając się ostro tezie W. Jaegera, panującej ciągle w badaniach nad Arystotelesem, A. P. Bos stwierdza:

[...] zaginione pisma Arystotelesa rozwinęły w trwającej z Platonem dyskusji wszystkie główne poglądy (doktryny), które znamy obecnie z *Corpus*, takie jak: podwójną teologię transcendentnego Pierwszego Nieporuszonego Poruszyciela i boskich bytów kosmicznych, teorię piątego elementu („quintesencji”) jako substancji bytów niebiańskich i dusz będących czystym rozumem, wyraźne odróżnienie umysłu (*mind*) od funkcji duszy, podkreślenie różnicy między kontemplacją (*theoria*), działaniem (*praxis*) i wytwarzaniem (*poiesis*). Sposób przedstawienia tychże poglądów był jednak zupełnie inny w zaginionych pismach niż w *Corpus*. W swych dialogach Arystoteles, podobnie jak Platon, przeplatał prowadzoną na bazie ogólnoludzkiego doświadczenia i racjonalnej argumentacji dyskusję „mitycznymi opowieściami”, w których doświadczalna rzeczywistość była dyskutowana z „meta-pozycji”, z perspektywy transcendentnej. W traktatach stanowiących *Corpus Aristotelicum* natomiast stale ogranicza się Arystoteles do zwykłej „ludzkiej” i „naturalnej” perspektywy i na tej podstawie dąży do wypracowania spójnego obrazu rzeczywistości. Ale także w *Corpus* jest „zakładana” podwójna perspektywa człowieka (tzn. perspektywa śmiertelnego człowieka wraz z jego ślepotą i brakiem wolności oraz jako istoty boskiej, jaką człowiek jest w stanie się stać) i dlatego tak często odsyła filozof do swych publikowanych pism po dalsze wyjaśnienia i zapoznanie się z dokonanym tam wykładem problemu. Należy zatem stwierdzić, że w zachowanym *Corpus Aristotelicum* filozofia zaginionych pism Arystotelesa nie została z a s t ą p i o n a, lecz jest z a k ł a d a n a⁴³.

W świetle powyższych stwierdzeń staje się w pełni zrozumiałe, że A. P. Bos musiał odrzucić panującą przez ponad półwiecze i podważaną obecnie coraz częściej tezę W. Jaegera, dotyczącą ewolucji poglądów filozoficznych Stagiryty. Jej podstawę stanowiło bowiem przekonanie, że Arystoteles pisał i publikował swoje dialogi filozoficzne, utożsamiane następnie z „pismami eksoterycznymi” i „popularnymi”, wyłącznie pod wpływem Platona w okresie pobytu w Akademii oraz co najwyżej jeszcze podczas pobytu w Assos i w Macedonii i dlatego miały one zawierać inne zgoła poglądy niż późniejsze traktaty. Zastanawiające jest jednak, dlaczego w zachowanym *Corpus* nigdzie nie odwołuje Arystoteles swych wcześniejszych poglądów, a przeciwnie – wielokrotnie się na nie powołuje. Nie można też znaleźć zadowalających argumentów, które pozwoliłyby rozproszyć wysuniętą już przez F. Dirlmeiera wątpliwość, czy rzeczywiście Arystoteles pisał swoje dialogi wyłącznie jako młodzieniec i dlatego miał zaprzestać tej dzia-

⁴³ Tamże, s. XIV.

łalności w późniejszym czasie⁴⁴. Wiele wskazuje na to, że (analogicznie jak większość nowożytnych uczonych) obok działalności nauczycielskiej, która znalazła odbicie w jego pismach szkolnych, przygotowywał on równocześnie do wydania i wydawał swoje prace naukowe nie tylko w okresie akademickim, ale również jako kierownik Liceum⁴⁵. Z drugiej strony nowożytne badania uczonych wielokrotnie potwierdziły, że wśród dzieł stanowiących dzisiejsze *Corpus* nie brak i takich, które są świadectwem jego działalności nauczycielskiej w okresie „akademickim”. Zalicza się do nich najczęściej podstawowy zrab *Organonu*, *Retoryki*, a nawet pewną część wykładów z *Metafizyki*. Zdaniem holenderskiego uczonego nie można więc utożsamiać wszystkich literacko opracowanych i przeznaczonych do publikacji pism Arystotelesa ze stosunkowo wąską grupą pism eksoterycznych, charakteryzujących się transcendentalną perspektywą, specyficzną problematyką „meta-fizyczną”, dialektyczną metodą wykładu i wykorzystaniem symboliki mitu. Grupa ta stoi przy tym w wyraźnej opozycji do pism „encyklicznych”, które traktując o otaczającym nas świecie fizycznym w kategoriach przyczynowo-skutkowych, stały się inspiracją dla powstania pojęcia wykształcenia „encyklopedycznego” (*enkyklios paideia*), jako wykształcenia podstawowego, stanowiącego bazę dla pogłębionych studiów specjalistycznych bądź teoretycznych⁴⁶.

Podsumowując powyższy przegląd starożytnych i nowożytnych opinii na temat rodzajów i charakteru pism Arystotelesa, należy stwierdzić, że całą jego piśmienniczą spuściznę dzielono według wielu różnych kryteriów, które niejednokrotnie nakładały się na siebie, i dlatego trudno je obecnie jednoznacznie określić. Kilka takich kryteriów, a co za tym idzie – kilka systemów klasyfikacyjnych, zawdzięczamy już samemu Stagiryście. Biorąc pod uwagę cel, tj. adresata, dzielił on swe dzieła na dwie podstawowe grupy: szkolne wykłady (*akroaseis*) i pisma wydane (*ekdedomenoi logoi*). Mając natomiast na uwadze rozważany w dziele przedmiot, mówił o swych pismach „przyrodniczych”, „politycznych” bądź o traktujących *O retoryce*, *O poetyce*, *O niebie*, *O duszy* itp. Wielokrotnie odwoływał się przy tym do tytułów dzieł, pod którymi się one zachowały. Nie ulega wątpliwości, że to właśnie przedmiot decydował o nazwie konkretnych dzieł lub ich zbiorów. Trudno natomiast z całą pewnością rozstrzygnąć, co stanowiło kryterium wyodrębnienia pism „eksoterycznych”, „encyklicznych” i „filozoficznych”

⁴⁴ D i r l m e i e r, dz. cyt., s. 275; por. B o s, dz. cyt., s. 99, przyp. 7.

⁴⁵ Takiego zdania jest nawet P. Moraux, chociaż aprobuje on główne założenia tezy Jaegera. Zob. *Frühschriften des Aristoteles*, s. VII.

⁴⁶ Zob. B o s, dz. cyt., s. 145-152; por. również: L. M. de R i j k, „*Enkyklios paideia*”. *A Study of Its Original Meaning*, „*Vivarium*”, 3(1965), s. 24-93.

– czy był nim adresat i dostosowany doń sposób przedstawienia problematyki, jak tradycyjnie przyjmowano, czy też, jak obecnie argumentuje profesor Bos, sfera rzeczywistości i dostosowana do niej forma dyskursu? Czy wobec tego terminy: *exoterika*, *enkyklia*, *ekdedomena* (wydane) i *en koinoi gignomena* (opublikowane) są synonimami i wszystkie, choć w różny sposób, wskazują na publiczne udostępnienie tych dzieł w opozycji do „wykładów”, w których się Stagiryta na te dzieła powołuje, czy też takie znaczenie mają tylko dwa ostatnie terminy, natomiast nazwy dwu pierwszych wiążą się z rodzajem rzeczywistości? I dalej: czy dzieła „filozoficzne” są przeciwstawione „encyklicznym” i „eksoterycznym” ze względu na odmiennego adresata, czy na odmienny rodzaj problematyki? Pytania te muszą na razie pozostać bez ostatecznego rozstrzygnięcia. Utrudnia je bowiem dodatkowo fakt, że w tradycji starożytnej w odniesieniu do dzieł Arystotelesa zwracano uwagę głównie na stopień ich trudności i na ich formę.

WHAT ARE THE „EXOTERIC” WRITINGS OF ARISTOTLE?

S u m m a r y

The character of the lost writings, which Aristotle called „exoteric”, was not unambiguous already for the historians and scholars of antiquity. Any controversies about that gained fresh impetus in the nineteenth century, in relation with Aristotle’s lost fragments edited by V. Rose (Leipzig 1863), and they have lasted until now. The paper gives a critical review of the most important ways in which the ancient and modern scholars understood this term in reference to Aristotle’s writings. By analyzing the testimonies of the Stagirite himself and the opinions of the Roman and Greek scholars (Cicero, Gellius and Neo-Platonics), the paper seeks to show whether the modern judgements about the classification and character of the lost writings of the Philosopher are legitimate or not. Indirectly, it seeks to answer the question posed in the title of the paper.

Translated by Jan Kłós