

ΤΕΟΦΡΑΣΤ  
ΘΕΟΦΡΑΣΤΟΣ



HISTORIA FILOZOFII – POGLĄDY FILOZOFÓW PRZYRODY  
(ed. H. Diels, *Fragmenta dox. Graeci*)

Edycja komputerowa: [www.zrodla.historyczne.prv.pl](http://www.zrodla.historyczne.prv.pl)

Mail: [historia@z.pl](mailto:historia@z.pl)



MMIV ®

## I.HISTORIA FILOZOFII

1. Gromadzenie materiałów do historii poszczególnych nauk i krytyczną ocenę dotychczasowych ich osiągnięć zapoczątkował już Arystoteles, przy pomocy swoich uczniów, jako pierwszy w Europie organizator zespołowej pracy naukowej. Słyszymy o takich zbiorach odnoszących się do historii politycznej i ustrojowej, historii teatru, igrzysk, prawa, astronomii, geometrii i medycyny. Zbierano również tradycje o naukach filozoficznych. Arystoteles dał tu pierwszy podniecie do opracowania historii dawniejszych filozofów: I ks. jego *Metafizyki* zawiera najpewniejsze wiadomości o starszych filozofach greckich. Z jego też inicjatywy powstała osobna gałąź piśmiennictwa naukowego, które zajmuje się poglądami (δόξαι) wybitniejszych filozofów, a które w nowszych czasach nazwano doksografią. Otóż podobnie jak mistrz zbierał najprzód materiały dotyczące np. różnych ustrojów państw greckich, a następnie oceniał je krytycznie w dziele pt. *Polityka*, tak też jego uczeń Teofrast opracował zrazu w poszczególnych monografiach zapatrywania starszych filozofów, jak Anaksymenesa, Empedoklesa, Anaksagorasa. Metrodora. Platona, najobszerniej podobno Demokryta. Z tych monografii zachował się fragment II ks. o Anaksagorasie (Diels fr. 4). Potem przyszła kolej na krytyczną ocenę materiałów, a klasycznym okazem tej doksografii były dopiero późniejsze Teofrasta *Poglądy filozofów przyrody*. Tę pierwszą w Europie historię filozofii znamy dzięki znakomitej rekonstrukcji największego znawcy doksografii greckiej, Hermanna Dielsa (por. jego dzieło *Doxographi Graeci*, 1879, 2. wyd. 1929, s. 102 n., oraz rozprawę w «*Rheinisches Museum*» 1887). Dolną granicę pracy Teofrasta stanowił, jak się zdaje, Platon. Teofrast omówił główne działy filozofii przyrody, którą wtedy nazywano fizyką, ugrupował filozofów, niekiedy historycznie i krytycznie oświetlił ich zapatrywania. Pierwszy rozdział o najwyższych zasadach (fr. I), który wiąże się z I ks. *Metafizyki* Arystotelesa, dawał także notatki historyczne, ale historyczny układ nie został w całości przeprowadzony konsekwentnie gdyż autor uwzględniał raczej pokrewieństwo poglądów; tak np. kiedy współczesnego Sokratesowi Diogenesa z Apollonii zestawiał bezpośrednio z Anaksymeneselem (fr. 2). Stąd też dla uniknięcia ewentualnych nieporozumień, dodał przy Diogenesie notatkę o wieku filozofa. Diels słusznie zauważył, że gdyby Teofrast zamierzał nadać swemu opracowaniu charakter również biograficzny, toby przy personaliach każdego filozofa dał obraz jego poglądów. Tymczasem autor nie uwzględnia wszystkich filozofów przy każdym zagadnieniu, ale podkreśla tylko

samodzielne osiągnięcia, ewentualnie eklektyczne zestawienia cudzych poglądów, pierwszeństwo pomysłów i punkty styyczne między poszczególnymi zapatrywaniami. Tak np. Tales uchodzi za twórcę badań przyrody(fr.I), Anaksymander za wynalazcę określenia  $\acute{\alpha}\rho/\acute{\eta}$  (zasada fr I), przy Anaksymenesie podkreśla Teofrast (tamże) nowość pojęcia rozrzedzenia i zagęszczenia ( $\mu\acute{\alpha}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$  i  $\pi\acute{\upsilon}\kappa\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ ). Teofrastowa historia filozofii miała więc na celu nie tylko historyczne pouczenie, które dziś zwykle łączymy z tego rodzaju opracowaniami, i nie była prostym zestawieniem poszczególnych poglądów filozoficznych. Całość, była zbudowana wedle kryteriów rzeczowych i według problemów, a dopiero w ich obrębie decydująca była chronologia. Por. koniec fr. 8: «Takie jest krótkie ujęcie badań nad najwyższymi zasadami, spisane nie w porządku chronologicznym, ale wedle pokrewieństwa poglądów». O oryginalnym dziele Teofrasta niewiele wiemy, więcej natomiast o wpływie na potomnych, który w całej rozciągłości zbadał H. Diels i wykazał, że cała późniejsza doksografia grecka opiera się na Teofraście. a przede wszystkim zaginione dzieło doksograficzne z przełomu II w. p.n.e. nie znanego nam stoika i eklektyka, które Diels nazwał *Vetusta placita* (Najdawniejsze poglądy). Czerpał z nich Cyncero (Lucull. 118, de nat. deor. I 25—41), Varro (*Logistoricon* lib.), a zwłaszcza Aecjusz (przełom I w. n.e.). Rekonstrukcję dzieła Aecjusza *De placitis philosophorum* przeprowadził Diels na podstawie Ps. Plutarcha, *Placita philosoph.*, Stobaiosa *Antologii* i niektórych miejsc Teodoretta (ok. 400 n.e.). Aecjusz nie korzystał bezpośrednio z Teofrasta, którego  $\delta\acute{o}\xi\alpha\iota$  uległy już były przeróbce ze stoickim zabarwieniem. Dzieło Teofrasta, oczywiście jeszcze w oryginale, było głównym źródłem dla Epikura (*O przyrodzie*); dużo korzystał z niego, także pod względem formalnym, polihistor II w. p.n.e. Pozydoniusz.

## POGLĄDY. FILOZOFÓW PRZYRODY

(περί φυσικῶν δόξων)

### a) *Fragmenty luźne*

Diels 475, fr. I (Sim.pl. in phys. f. 6<sup>r</sup> 18—31);

Spośród zaś tych, którzy twierdzą, że najwyższa zasada [wszechrzeczy] jest jedna i że znajduje się w ruchu, a których [Arystoteles] w swoisty sposób nazywa również filozofami przyrody, jedni powiadają, że zasada ta jest określona; tak Tales, syn Eksamyesa, Milezyjczyk, i Hippon, który, jak się zdaje, nie uznawał istnienia Boga, wodę nazywali zasadą, a doszli do tego poglądu na podstawie zjawisk dostrzeganych zmysłami: bo też ciepło utrzymuje się dzięki wilgotności, a to, co zamiera, wysycha; i zarodki wszystkiego są wilgotne, a wszelkie pożywienie jest soczyste. Od czego zaś każda rzecz pochodzi, z tego też zwykle czerpie pożywienie. Więc woda jest zasadą natury wilgotnej i obejmuje wszystko; dlatego to przyjęli, że woda jest zasadą wszystkiego, i twierdzili, że ziemia spoczywa na wodzie.

A według tradycji pierwszy Tales nauczył Greków badania przyrody i choć, jak sądzi również Teofrast, wielu miał innych poprzedników, sam ich znacznie przewyższył, tak że przyćmił wszystkich tych, którzy (...)

(...) zmiany pierwiastka, ale do oddzielenia się elementów przeciwnych na skutek wiecznego ruchu. Stąd też Arystoteles umieścił go wśród zwolenników Anaksagorasa.

Anaksymenes zaś, syn Eurystrata, Milezyjczyk, towarzysz Anaksymandra, on też podobnie twierdzi jak tamten, że podstawowe podłoże jest jedno i nieograniczone, ale nie nieokreślone, jak chce tamten, lecz określone; i mówi, że jest nim powietrze. Różnice zaś zachodzą wskutek zgęszczania się i rozrzedzania w poszczególnych rzeczach (ουσία) i z rozrzedzenia powstaje ogień, ze zgęszczenia zaś wiatr, potem chmury, a z jeszcze większego zgęszczenia woda, potem ziemia, potem kamienie, a z nich wszystko inne. I on również uważał, że ruch jest wieczny i że dzięki niemu powstają także przemiany.

A Diogenes z Apollonii, niemal najmłodszy z tych, którzy zajmowali się tymi sprawami, pisał o tym, zebrawszy przeważnie cudze zapatrywania i idąc już to za Anaksagorasem, już to za Leukipem; on również twierdzi, że powietrze, jako istota wszystkiego, jest czymś nieograniczonym i wiecznym, z czego przez zgęszczanie się i rozrzedzanie oraz przekształcanie na skutek przybierania [różnych] stanów powstają kształty wszystkich innych rzeczy. Takie to wiadomości podaje Teofrast o Diogenesie.

### 3

Diels 477. fr. 3 (Simpl. jw. 6<sup>v</sup> 4—18)

Z tych zaś, którzy powiadają, że więcej jest najwyższych zasad, jedni przyjęli, że są ograniczone, inni zaś, że nieograniczone co do liczby. Z tych pierwszych jedni twierdzą, że istnieją dwie; tak Parmenides w księgach

przed nim żyli. Ale podobno pism żadnych nie zostawił, oprócz tzw. Astronomii dla żeglarzy.

Hippasos zaś z Metapontu i Heraklit z Efezu, i oni także uznają jedną zasadę, która również jest w ruchu i jest określona, ale ogień uczynili zasadą i z ognia przez zagęszczenie i rozrzedzenie wywodzą to, co istnieje, i znowu do ognia sprowadzając każą się temu rozpadać, jako że ogień jest jedyną naturą wszelkiego podłoża: gdyż Heraklit twierdzi, że wszystko za ogień się wymienia, a nawet wprowadza pewną kolejność i określony czas przemiany świata według jakiejś konieczności przez los wyznaczonej.

Diels 476, fr. 2 (Simpl. jw. 6<sup>f</sup> 36—54)

A spośród tych, którzy powiadają, że zasada [wszech - rzeczy] jest jedna, że znajduje się w ruchu i jest nieokreślona, Anaksymander, syn Praksjadesa, Milezyjczyk, następca i uczeń Talesa, za zasadę i pierwiastek tego, co istnieje, uważał «to, co nieokreślone» i pierwszy wprowadził tę nazwę najwyższej zasady. Twierdzi on, że nie jest nią ani woda, ani żaden inny z tych tak zwanych pierwiastków, ale pewna jakaś nieokreślona natura, z której powstały całe niebiosa i światy w nich zawarte. Z czego zaś powstały rzeczy istniejące, ku temu zmierza z konieczności ich zanik, gdyż jedno drugiemu płaci karą i pokutą za niesprawiedliwość w określonym czasie: tak wyraził tę myśl w słowach zbyt poetyckich . Jest rzeczą widoczną, że on to obserwując wzajemne przekształcanie się czterech pierwiastków, żadnego z nich nie chciał uczynić [właściwym] podłożem, ale coś innego oprócz nich. On też sprowadzał powstawanie nie do

odnoszących się do mniemania, mianowicie ogień i ziemia (albo raczej światło i ciemność), tak też stoicy: Bóg i materia, oczywiście nie jakoby uważali Boga za pierwiastek, ale dlatego, że jedno tworzy, a drugie jest bierne; inni znów, że są trzy, jak to materię i jej przeciwieństwa przyjął Arystoteles, a inni, że cztery, jak żyjący niewiele później od Anaksagorasa Empedokles z Akragas, który współzawodniczył z Parmenidesem i należał do jego bliskich, a jeszcze bardziej do pitagorejczyków. On to przyjmuje cztery pierwiastki cielesne: ogień, powietrze, wodę i ziemię, pierwiastki wieczne, które się zmieniają zależnie od swej obfitości lub nieliczności, łącząc się i rozdzielając; wprowadził też podstawowe zasady, przez które te pierwiastki są w ruch wprowadzane: miłość i walkę; bo pierwiastki muszą na przemian być w ruch wprowadzane, już to łącząc się pod wpływem przyjaźni, już to rozdzielając się pod wpływem walki; tak więc wedle niego istnieje nawet sześć zasad. Bo też gdzie twórczą siłę przypisuje walce i miłości, tak się wyraża:

niekiedy łączą się w jedno wszystkie pierwiastki z miłości,  
niekiedy znów wszystkie je dzieli nienawiść i walka.

Czasem jednak i te zrównuje z pozostałymi czterema pierwiastkami, gdy mówi:

czasem się znów rozdzielają, by więcej ich było z jednego,  
ogień i woda. i ziemia, powietrza wysokość niezmierna,  
a potem osobno walka nieszczęsna i zewsząd jednaka  
i wśród nich miłość, równa długością i szerokością

#### 4

Diels 478, fr. 4 (Simpl. jw. 6<sup>v</sup> 37—7<sup>r</sup> 3)

Z tych zaś, którzy twierdzą, że zasady są nieokreślone co do ilości, jedni mówili, że one są niezłożone

i jednorodne, a drudzy, że złożone, niejednorodne i sobie przeciwne, a to, co przeważa, nadaje im charakter. Bo Anaksagoras, syn Hegezybula, Klazomeńczyk, przyłączywszy się do filozoficznych poglądów Anaksymenesa, pierwszy zmienił zapatrywania na zasady wszechrzeczy i uzupełnił brakującą przyczynę, przyjmawszy nieokreśloną ilość materialnych zasad; bo nic z tego, co posiada podobne cząsteczki substancji, tak jak je posiada woda albo ogień, albo złoto, nie powstało i nie jest niszczone ; tylko dlatego zaś wydaje się, że rzeczy te powstają i giną, iż się mieszają i rozdzielają: a wszystkie one znajdują się nawzajem w sobie, ale każda z nich otrzymuje swój charakter od tego, co w niej przeważa: bo złotem wydaje się to, w czym znajduje się dużo cząsteczek złota, choć są w nim wszystkie inne. Otóż Anaksagoras utrzymuje, że «we wszystkim jest cząstka wszystkiego» oraz że «tym, czego cząstek jest najwięcej, tym, jako najbardziej uchwytnym jest i była każda poszczególna rzecz». I to, wedle Teofrasta, twierdzi Anaksagoras, podobnie jak Anaksymander; bo tamten powiada, że podczas rozdzielania się tego, co nieokreślone, cząsteczki pokrewne zmiierzają ku sobie, i że to, w czym w każdej cząsteczce znajduje się złoto, staje się złotem, a to, w czym ziemia — ziemią i podobnie jest z każdą rzeczą spośród wszystkich innych, ponieważ cząsteczki te nie powstały, ale już przedtem w nich były. Za przyczynę zaś ruchu i powstania uznał Anaksagoras ducha, który według niego stworzył światy i naturę wszystkich rzeczy przez rozdzielanie [cząsteczek]. I jeśli się tedy, mówi, w ten sposób to pojmie, mogłoby się wydawać, że [Anaksagoras] przyjmuje nieograniczoną ilość materialnych zasad wszechrzeczy, jak to powiedziano, a tylko jedną przyczynę ruchu i powstawania.



Gdyby zaś ktoś przyjął, że zmieszanie wszystkich rzeczy jest jedno, z natury nieokreślone, zarówno co do swej formy, jak co do wielkości, to z tego, do czego zdawałby się zmierzać, wynikałoby, iż [Anaksagoras] przyjmuje dwie zasady: naturę tego, co nieograniczone, i ducha, tak że w ogóle zdaje się przyjmować całkiem takie elementy materialne, jak Anaksymander .

Ateńczyk zaś Archelaos, z którym podobno zetknął się i Sokrates, a który był uczniem Anaksagorasa , stara się dać coś własnego w zagadnieniu powstania świata i we wszystkich innych zagadnieniach, ale przyjmuje te same zasady wszech rzeczy, co i Anaksagoras. Ci więc filozofowie twierdzą, że zasady wszech rzeczy są nieograniczone co do ilości i niejednorodne, założwszy, że rzeczy składające się z podobnych do siebie cząsteczek są takimi zasadami.

5

Diels 480, fr. 5 (Simpl. jw. 5<sup>v</sup> 54—6<sup>r</sup> 18)

Jedną zaś zasadę albo jeden byt i wszystkość, co nie jest ani ograniczona, ani nieograniczona, ani nie znajduje się w ruchu ani w spoczynku, przyjął Ksenofanes z Kolofonu, nauczyciel Parmenidesa, jak twierdzi Teofrast, który też przyznaje, że tradycja o takim jego zapatrywaniu odnosi się raczej do innych jego badań aniżeli do przyrodniczych. Bo też tę jedność i wszystkość Ksenofanes nazwał Bogiem. Wykazuje, że jest on jeden, że świata wszech rzeczy najpotężniejszy; bo, jak mówi, jeżeli jest ich więcej, jednakowo wszystkim przypada w udziale władanie, a ze wszystkiego najlepszy i najpotężniejszy jest Bóg. Że zaś nie powstał, wykazywał na podstawie tego, że to, co powstaje, musi powstać

albo z [czegoś] równego [sobie], albo z nierównego; ale równe, jak twierdzi, nie może niczego doznawać od równego; nie przystoi bowiem, by równe bądź coś równego płodziło, bądź z niego powstawało; gdyby zaś powstawało z nierównego, byłby to byt [powstający] z tego, co nie istnieje. I w ten sposób wykazywał, że Bóg nie powstał i jest wieczny i że nie jest ani ograniczony, ani nieograniczony, gdyż nieograniczone jest to, co nie istnieje, jako że nie ma ani początku, ani środka, ani końca; ograniczone zaś [przedmioty] przeważnie przenikają się wzajemnie. Podobnie wyklucza [Ksenofanes] ruch oraz trwanie bez ruchu: gdyż nieruchome jest to, co nie istnieje, bo ani nic innego do niego nie przychodzi, ani ono samo do czegoś innego; porusza się zaś to, co jest liczniejsze od jednego, bo jedno przechodzi w drugie; tak że kiedy powiada, iż pozostaje w tym samym miejscu i że się nie rusza,

zawsze w tym samym trwa miejscu to, ro się nie rusza,  
ani mu nie przystoi się zmieniać coraz to inaczej,

stwierdza, że ono się nie rusza nie z powodu bezruchu, który jest czymś przeciwnym ruchowi, ale dzięki trwaniu pozbawionemu i ruchu, i bezruchu.

Mikołaj z Damaszku w dziele O bogach wspomina, że najwyższą zasadą nazwał [Ksenofanes] to, co nieograniczone i nieruchome. Aleksander zaś [twierdzi], że Ksenofanes nazwał to czymś ograniczonym i kulistym. Ale że nie przedstawił tego ani jako czegoś nieograniczonego, ani jako czegoś ograniczonego, wynika z tego, co się wyżej powiedziało. Ograniczonym zaś i kulistym nazwał to dlatego, że jest ze wszystkich stron równe. Ponadto twierdził, że [najwyższa zasada] wszystko obejmuje myśleniem; mówił bowiem:

jednakże siłą swej myśli bez trudu wszystkim kieruje.

Diels 481, fr. 5a (Galenus in Hippocratem tle nat. hominum XV 25 K).

Nieprawdę, i to niedorzecznie powiedzieli o Ksenofanesie niektórzy jego komentatorzy, jak również Sabinus, który tak mniej więcej napisał dosłownie: «Wcale bowiem nic twierdzą, że człowiek jest powietrzem, jak mówi Anaksymenes, ani że wodą, jak powiada Tales, ani że jest ziemią, jak to w pewnym dziele twierdzi Ksenofanes»; nigdzie bowiem nie można znaleźć, by Ksenofanes przedstawił to w ten sposób. Ale widać, że Sabinus sam od siebie wymyślił to kłamstwo, a nie wprowadziła go w błąd nieznajomość rzeczy. W przeciwnym wypadku byłby stanowczo wymienił tytuł dzieła, w którym Ksenofanes to przedstawił. Tymczasem tak napisał: «ani że jest ziemią, jak to w pewnym dziele twierdzi Ksenofanes». Gdyby to tak było, to i Teofrast w swym wyciągu Poglądy filozofów przyrody byłby w ten sposób przedstawił zapatrywanie Ksenofanesa. I ty możesz przeczytać te księgi Teofrasta, jeżeli interesujesz się badaniem takich zagadnień, w związku z którymi Teofrast zrobił swój wyciąg Poglądy filozofów przyrody.

Diels 482, fr. 6 (Alexander in metaphys. p. 24.5. Bon.)

O Parmenidesie i o jego poglądach również Teofrast tak mowa w I ks. dzieła O filozofach przyrody: Po nim nastąpił Parmenides, syn Pyreta z Elei — a wymienia również Ksenofanesa — i poszedł dwoma drogami. Bo i wykazuje, że wszystko, co istnieje, jest wieczne, i stara się wyjaśnić powstanie tego, co istnieje; ale niejednakowe są jego poglądy na jedno i drugie, lecz zgodnie z prawdą przyjmuje, że wszystko, co istnieje, jest czymś jednym,

że nie powstało i jest kuliste. Z drugiej zaś strony, by zgodnie z zapatrywaniami ogółu przedstawić powstawanie zjawisk, dwie przyjmuje najwyższe zasady: ogień i ziemię; tę drugą jako materię, ogień zaś jako przyczynę, i to twórczą.

## 6a

Diels 482, fr. 6a (Laertius Diogenes IX 21, 22)

Uczniem zaś Ksenofanesa był Parmenides z Elei, syn Pyreta (o nim twierdzi Teofrast w Wyciągu, że był uczniem Anaksymandra), a jednak, choć był uczniem Ksenofanesa, nie poszedł za nim...

Otóż on pierwszy wykazał, że ziemia jest kulista i leży w pośrodku [świata]; że są dwa pierwiastki: ogień i ziemia, i że ogień ma funkcję twórcy, ziemia zaś — materii; że ludzie najpierw powstałi z mułu, że tym samym jest ciepło i zimno, z których wszystko się składa; i że rozum i dusza są tym samym według tego, co Teofrast wspomina w dziele O filozofach przyrody, gdzie wyłożył niemal ich wszystkich poglądy. I mówił [Parmenides], że dwie istnieją filozofie, jedna oparta na prawdzie, a druga na mniemaniach. Dlatego też gdzieś mówi:

i ducha prawdy niezmiennej, łatwo przekonującej, zgłębić winienes

wszystko,

i ludzkie mniemania; te wiary prawdziwej nie budzą.

## 7

Diels 483, fr. 7 (Simpl. in phys. f. 25<sup>f</sup> 16)

Jak powiada Aleksander, Teofrast tak wykladał o Parmenidesie w I księdze Historii filozofii przyrody: Co poza bytem, nie istnieje; co nic istnieje, niczym nie jest; więc jeden jest byt.

Diels 483, fr. 8 (Simpl. jw. f. 7<sup>r</sup> 6—26)

Leukip zaś z Elei albo z Miletu — bo na oba sposoby mówią o nim — wspólnie wprowadzie z Parmenidesem uprawiał filozofię, ale jeżeli chodzi o to, co istnieje, nie poszedł tą samą drogą, co Parmenides i Ksenofanes, lecz—jak się zdaje — zupełnie przeciwną: bo gdy tamci uważali wszystko za jedno, nieruchome, bez początku i ograniczone, a tego, co nie istnieje, nie chcieli nawet dochodzić, Leukip przyjął jako pierwiastki nieskończone i zawsze w ruchu będące — atomy i nieskończoną liczbę ich postaci, gdyż nie było powodu, dla którego by miały być raczej takie niż inne, i ponieważ w tym, co istnieje, widział nieustanną zmianę i stawanie się. A oprócz tego [mniemał], że to, co istnieje, jest bardziej realne niż to, co nie istnieje, oraz że jedno i drugie jest taką samą przyczyną rzeczy powstających. Przyjmując bowiem, że substancja atomów jest masywna i pełna, nazywał je bytem i twierdził, że poruszają się w pustej przestrzeni, którą nazywał niebytem, i twierdził, że ona nie mniej istnieje niż byt.

Podobnie i towarzysz jego Demokryt z Abdery przyjął jako najwyższe zasady pełnię i próżnię, z których pierwszą nazywał bytem, a drugą niebytem; bo przyjmując atomy jako materię tego, co istnieje, resztę stwarzają [Leukip i Demokryt] na skutek różnic zachodzących między nimi. A jest ich trzy: rytmiczny ruch, zwrot i dotknięcie, a za to samo uważają kształt, układ i położenie : z natury bowiem — rzeczy podobne poruszane są przez podobne, a pokrewne dążą do siebie i każda z postaci, włączona w inny zespół, inny wytwarza układ;

tak więc słusznie, skoro nieograniczone są najwyższe zasady, zapowiadali, że wytłumaczą wszystkie zmiany i wszystkie byty, z czego coś powstaje i jak; dlatego też twierdzą, że tylko tym, co przyjmują nieograniczoność pierwiastków, wszystko układa się zgodnie z przyjętą zasadą. I powiadają, że liczba postaci występująca w atomach jest nieograniczona, ponieważ nie ma powodu, dla którego miałyby być raczej takie niż inne. Bo taką samą podają przyczynę nieograniczoności.

A Metrodor z Chios takie same niemal wprowadza najwyższe zasady jak i zwolennicy Demokryta, kiedy pełnię i próżnię przyjął za pierwsze przyczyny, z których pierwsza jest bytem, a druga niebytem. Ale co do innych zagadnień obiera sobie jakiś swoisty sposób badania.

Takie jest krótkie ujęcie badań nad najwyższymi zasadami, spisane nie w porządku chronologicznym, ale wedle pokrewieństwa poglądów.

## 9

Diels 484, fr. 9 (Simpl. jw. 6<sup>v</sup> 20 - 23)

Otóż Teofrast, omówiwszy poprzednio wszystkich innych filozofów powiada: «Po nich wystąpił Platon, który pod względem sławy i znaczenia ich wyprzedził, ale żył później i choć głównie zajął się pierwszą filozofią, zwrócił się również do zjawisk i wziął się do badania przyrody, w której dwie chciał przyjąć zasady: po pierwsze, podłoże jako materię, które, jak mówi, może przyjąć wszystko, po drugie: przyczynę i źródło ruchu, które przypisuje potędze Boga i dobra». A Aleksander wspomina, jakoby trzy wymieniał zasady: materię, pierwiastek twórczy i wzór .

Diels 485, fr. 10 (Proclus in Tim. p. 176 Basil. 416 Schneider)

A niektórzy z dawniejszych [filozofów] zarzucili Platonowi, że «niewłaściwie doszukuje się zasady — najwyższej zasady (αρχήν αρχής) i powstania czegoś, co nie ma początku. Jeżeli bowiem będziemy szukać przyczyn pierwszych rzeczy i wyobrazimy sobie powstanie tego, co samo przez się istnieje, niepostrzeżenie posuniemy się w nieskończoność, gdzie już nie ma końca badania. Bo jak ten, kto sądzi, że wszystkiego dowiedzie, udaremnia właśnie sam dowód, tak też i ten, kto poszukując przyczyn wszech rzeczy zgoła odwraca wszystkie rzeczy istniejące i ich związek wychodzący z jakiejś określonej najwyższej zasady». Oto, co Teofrast zarzuca Platonowi co do jego poglądu na powstanie duszy, dodając, że nawet nie we wszystkich sprawach odnoszących się do przyrody powinniśmy się dopytywać, dlaczego coś jest; śmieszne to bowiem, powiada, mieć wątpliwości, dlaczego ogień parzy i dlaczego śnieg chłodzi.

#### 11 a

Diels 485, fr. 11 (Taurus ap. Philopon. adv. Procl. VI 8. 27)

I Teofrast w dziele O poglądach filozofów przyrody mówi, że według Platona świat powstał, i przeciw temu wysuwa pewne zarzuty, ale zaznacza przy tym, że [Platon] dla jasności przyjmuje jego powstanie.

#### 11 b

Diels j w. VI 21. 27

Teofrast powiedziawszy, że Platon może ze względu na jasność przyjmuje, iż świat powstał, tak jak pojmujemy figury geometryczne dzięki ich konstruowaniu, dodaje: «ale chyba z powstaniem [świata] rzecz ma się inaczej niż przy figurach geometrycznych» .

Diels 486, fr. 12 (Philo, De aeternitate mundi cc. 23—27, p. 510, 11—516,  
20. Mang. 264, 3—276, 7 Bern.)

I. Teofrast twierdzi, że tych, którzy oświadczają się za powstawaniem i ginięciem świata, doprowadziły do tego fałszywego mniemania cztery najważniejsze zjawiska, a mianowicie: nierówne kształty ziemi, cofanie się morza, rozpadanie się każdej z osobna części wszechświata, wymieranie całych gatunków zwierząt lądowych.

Otóż wniosek z pierwszego zjawiska przedstawia w ten sposób: «Gdyby ziemia nie miała początku swego powstania, nie można by już widzieć żadnej jej części, która by się wznosiła, ale wszystkie góry byłyby zgoła niskie i wszystkie pagórki miałyby ten sam poziom, co i równina. Bo skoro tyle deszczów od niepamiętnych czasów spada w każdym roku, słuszną jest rzeczą, żeby te części ziemi, które się wnoszą w górę, jedne rozpadły się na skutek działania potoków górskich, inne obniżyły się i rozluźniły, a wszystkie z tych wszystkich przyczyn się zrównały: tymczasem nieprzerwanie istniejące nierówności i nadmierne wysokości bardzo wielu gór wznoszących się aż do nieba są dowodem, że ziemia nie jest odwieczna; bo od dawna, jak powiedziałem, pod wpływem ulewnych deszczów w niezmiernym okresie czasu cała byłaby wszcz i wzdłuż jednym gościńcem. Gdyż z natury swej woda, a szczególnie spadająca z bardzo wielkiej wysokości, jedne tereny siłą na dół spycha, inne draży przez ustawiczne uderzanie kropli, i nawet twardą i najbardziej skalistą ziemię obrabia nie mniej skutecznie niż górnicy.

A dalej, mówią, i morze jest już mniejsze: świadczą o tym najślawniejsze wyspy, jak Rodos i Delos; bo one dawniej, niewidoczne, kryły się w morzu, zalane falami,



ale w późniejszym czasie, w miarę jak morze się zmniejszało, ukazywały się stopniowo wynurzając się nieco, jak to stwierdzają spisane ich dzieje; a Delos nazwano nawet Anafe, przez obydwie te nazwy potwierdzając tradycję, ponieważ pojawiwszy się stała się widoczną, dawniej niewidoczna i ukryta. A prócz tego wskazują na to, że wielkie i głębokie zatoki wielkich mórz, zupełnie wyschnięte, stały się lądem i niejałową częścią nadbrzeżnej ziemi, którą się zasiewa i hoduje na niej rośliny; jako pewne ślady dawnego zalania przez morze pozostały na tych terenach kamyczki i muszle, i co tylko tego rodzaju jest zazwyczaj wyrzucane na brzeg morski. Stąd to i Pindar mówi o Delos:

Witaj, przez bogów stworzona  
córo najmilsza dzieciom Latony o włosach lśniących,  
córko morza, nieruchomy cudzie rozległej ziemi, którą śmiertelni  
nazywają Delos, zaś szczęśliwcy na Olimpie — z dala widoczną  
gwiazdą sinej ziemi...

Bo córą morza nazwał poeta Delos, czyniąc aluzję [do wspomnianego faktuj. Otóż jeżeli morze już się zmniejsza, to zmniejszy się i ziemia, a w ciągu długich okresów lat oba te elementy na zawsze zniszczą; zużyje się też i całe powietrze powoli się kurcząc i wszystko się rozpadnie i przejdzie w jedną substancję ognia.

2. Aby zaś uzasadnić trzecie twierdzenie [Teofrast] przytacza następujący argument: «Całkowicie niszczeje to, czego wszystkie części są niszczone; otóż wszystkie części świata są niszczone; a więc świat jest niszczalny». Teraz więc należy zbadać to, cośmy przyjęli na ten temat bez dowodu. Jakaż to część ziemi, żeby od niej zacząć, większa albo mniejsza, nie rozpadnie się z czasem? czyż najtrwalsze kamienie nie niszcżą od wilgoci i nie gniją na skutek swej słabej struktury? Polega ona na

nacisku powietrza, który stanowi więź wprawdzie nie nierozzerwalną, ale tylko z trudem dającą się rozluźnić — skruszone zaś i rozpadające się rozsypują się najpierw w drobny pył, a później zupełnie się zużywają i rozpadają; więc cóż? gdyby woda nie była wprowadzana w ruch przez działanie wiatrów, to czyż, pozostawiona bez ruchu, nie zepsułaby się od tego spokoju? zmienia się przecież, nabiera najwstrętniejszego zapachu, tak jak istota żyjąca pozbawiona życia. Co się tyczy psucia się powietrza, to jest ono dla każdego widoczne: gdyż taka jest jego natura, że ulega zarażeniu chorobą, niszczyje i do pewnego stopnia — umiera. Bo czymże by ktoś, kto nie szuka pięknie brzmiących wyrazów, ale prawdy, mógł nazwać zarazę, jak nie śmiercią powietrza, rozsiewającego własne dolegliwości na zagładę wszystkich istot, które tylko mają udział w życiu? A czyż trzeba długo rozwodzić się nad ogniem? bo nic otrzymawszy pożywki od razu gaśnie sparaliżowany, jak to mówią poeci, choć sam powstał z siebie. Dlatego to, gdy podsycany, strzela w górę w miarę pożywki, jaką stanowi substancja płonąca, a kiedy paliwa braknie — zanika.

Coś podobnego, jak opowiadają, dzieje się z węzami w Indiach. Czołgając się bowiem wychodzą na największe zwierzęta, a mianowicie na słonie, okręcają się dokoła ich grzbietu i całego brzucha, a przegryzwszy pierwszą lepszą żyłę, opijają się krwią, którą nienasycone w siebie wciągają gwałtownie dysząc i głośno sycząc. Więc do pewnego czasu słonie, choć wyczerpane, bronią się, bezradnie podskakując i uderzając się trąbą po bokach, aby trafić węże; następnie, kiedy ich siła żywotna stopniowo się wyczerpuje, nie mogą już poruszać się, ale stoją trzęsąc się, a nieco później, kiedy i nogi zupełnie im osłabną, przewracają się i zdychają z powodu utraty

krwi. A te stworzenia, które stały się powodem ich śmierci, giną w następujący sposób: węże nie mając pożywienia i chcąc się już odłączyć usiłują rozwikłać sploty, które utworzyły dokoła słoń. Ale przygniatane ich ciężarem duszą się, i to tym bardziej, jeśli przypadkowo grunt jest twardy i kamienisty; więc wiją się i wszystko robią, aby się uwolnić, płacząc się na różne sposoby pod naporem naciskającej na nie siły, zmagają się w swej bezradności i w tej sytuacji bez wyjścia tracą siły i — podobnie jak ludzie kamienowani albo zaskoczeni tym, że nagle mur się na nich zwałił, nie mogą nawet głowy podnieść — tak one giną wskutek uduszenia się. Jeżeli więc każda część świata jest niszczalna, to oczywiście i świat, który z nich się składa, nie będzie niezniszczalny.

Twierdzą zaś, że czwarty i ostatni argument w ten sposób należy szczegółowo rozwinąć: «jeżeliby świat był odwieczny, to i istoty żyjące byłyby odwieczne, a ród ludzki właśnie tym bardziej, im doskonalszy jest też od wszystkich innych stworzeń. Ale tym, którzy chcą w sposób naturalny badać zjawiska przyrody, przedstawia się on jako młodszy; bo jest rzeczą uzasadnioną, a nawet konieczną, by sztuki powstały razem z ludźmi, jak gdyby z nimi współcześnie, nie tylko dlatego, że rozumnej naturze ludzkiej właściwe jest celowe postępowanie, ale i dlatego, że bez nich nie można żyć; zbadajmy więc czas powstania każdej ze sztuk z osobna, pominąwszy to, co podania z tragiczną przesadą przypisują bogom ... Jeżeli człowiek nie jest odwieczny, to i żadna inna istota żyjąca nie jest nią, ani krainy zamieszkałe przez te istoty: ziemia, woda i powietrze. Wynika stąd, że świat jest niszczalny».

3. Otóż trzeba się przeciwstawić takim pomysłowym argumentom, by ktoś z ludzi bardziej niedoświadczonych,

przychylając się do nich, nie dał się zwieść. Zacząć zaś należy rozprawianie się z tymi poglądami od tego argumentu, od którego wychodzą też autorzy tych sofizmatów. «Nierówne kształty ziemi zupełnie nie powinny by istnieć, grdyby świat był odwieczny». Dlaczego, o zacni ludzie? Przecież przyjdą inni i powiedzą, że natura gór niczym się nie różni od natury drzew, ale tak jak drzewa w pewnym odpowiednim czasie zrzucają liście, a w stosownej porze na nowo odmładzają się — wobec czego trafne jest powiedzenie poety:

A wiatr liście strząsa, okrywa nimi ziemię,  
a w inne, w czasie wiosny, drzewo się przybiera

— w ten sam sposób jedne części gorsie odkruszają, a inne narastają. Ale [dopiero] po długich okresach czasu przyrost ten staje się widoczny, ponieważ drzewa mają z natury szybszy rozwój i dlatego prędzej dostrzega się ich wzrastanie, a góry mają rozwój wolniejszy, dlatego też ich wzrastanie nie jest widoczne, chyba dopiero po długim czasie. Otóż [przeciwnicy] nie wiedzą, jak się zdaje, w jaki sposób góry powstają, bo [gdyby wiedzieli], to wstydziłiby się i siedzieliby cicho. Ale bardzo chętnie na nowo im to wytłumaczymy. To, co powiemy, nie jest niczym nowym ani też nie są to nasze słowa, ale dawne twierdzenia mędrców, którzy żadnego ważnego dla wiedzy zagadnienia nie pozostawili bez zbadania.

Kiedy ognistą masę, zamkniętą w ziemi, pędzi ku górze przyrodzona siła ognia, posuwa się ona na właściwe swoje miejsce i jeżeli natrafi na jakiś nawet mały otwór, zabiera z sobą w górę wielką masę substancji ziemistej, ile tylko może; a kiedy znajdzie się na zewnątrz ziemi, porusza się wolniej, natomiast owa substancja, zmuszona przez długi czas posuwać się razem z ogniem, wzniosłszy

się na największą wysokość, staje spiętrzona i kończy się ostrym wierzchołkiem, naśladując kształt płomienia. Wtedy wywiązuje się nieuchronna walka wskutek starcia się naturalnych przeciwieństw tego, co najlżejsze, i tego, co najcięższe, przy czym każde z nich usiłuje zająć swoje właściwe miejsce i przeciwstawia się temu, co mu gwałt zadaje; więc ogień, ciągnąc w górę z sobą substancję ziemistą, pod działaniem jej tendencji do zniżania się, z konieczności musi opadać, ziemia zaś bujająca w najniższych miejscach, porwana pędem ognia dążącego wzwyż, w górę się unosi, z truciem pokonana przez większą siłę, która ją dźwignęła, wypierana jest ku górze tam, gdzie jest miejsce ognia, i tam się zatrzymuje. Cóż więc dziwnego, jeżeli od opadów deszczowych góry nie niszczeją, skoro siła, która utrzymuje je w skupieniu i pod której wpływem też się podnoszą, potężnie i z wielką mocą na nie działa; bo gdyby rozluźniły się więzy, które je trzymają w skupieniu, byłoby rzeczą naturalną, by góry zniszczały i rozpadły się pod działaniem wody, ale utrzymane w skupieniu przez siłę ognia stają się mniej przepuszczalne i stawiają opór opadom deszczowym. Tyle więc o tym, że nierównomierność kształtu ziemi nie jest dowodem powstawania i ginięcia świata.

4. Na to zaś, co usiłowano wywnioskować ze zmniejszania się morza, można by należycie odpowiedzieć, co następuje: nie patrzcie zawsze tylko na wyspy wychylające się z morza ani też na to, że jakieś ich odcinki, zalane falami w dawnych czasach, znowu zamieniły się w ląd stały. Bo upieranie się przy swoim zdaniu jest przeciwieństwem postępowania przyrodoznawstwa, które sądzi, że znajduje się na tropie upragnionej prawdy; ale zbadajcie również dokładnie zjawiska przeciwne, ile części ziemi znajdujących się na stałym lądzie, nic tylko nad-

morskich, ale i śródlądowych, zostało zatopionych, po ilu lądach, które stały się morzem, pływają okręty przewożące tysiące ludzi. Czy nie znacie podania, które opiewa czcigodną Cieśninę Sycylijską? W dawnych czasach Sycylia miała być lądem, połączonym z Italią; ale gdy wielkie morza z obu stron pod wpływem gwałtownych wiatrów uderzały na siebie z przeciwka, pograniczny pas ziemi został zalany falami i oderwany, a założone obok niego miasto nazwano od tego wypadku — Region. I wynikło coś wręcz przeciwnego, niżby ktoś przypuszczał. Bo morza, dotychczas rozdzielone, połączyły się, zjednoczone wskutek spłynięcia się wód, ziemia zaś, która stanowiła jedność, została rozdzielona graniczącą z obu jej częściami cieśniną, a leżąca nad nią część stałego lądu zwana Sycylią musiała stać się wyspą. Podanie mówi również o wielu innych miastach, które zostały zatopione, gdy morze się podniosło, i znikły, bo i na Peloponezie, jak mówią, trzy takie miasta:

Egira i Bura, i Helikeia z wysokimi murami.

które wkrótce miały obrosnąć gęstym mchem, miasta niegdyś bogate, zostały zalane skutkiem gwałtownego naporu morza. Wyspa zaś Atlantyda, «większa od Libii i Azji razem wziętych», jak twierdzi Platon w Tymeuszu, «w ciągu jednego dnia i nocy wskutek ogromnych wstrząsów i potopu, pogrążywszy się w morze, nagle zniknęła» i stała się morzem, nie nadającym się do żeglugi, ale pełnym raf. A więc rzekome pomniejszanie się morza nic przyczynia się w niczym do przyjęcia zniszczalności świata: okazuje się bowiem, że jedne tereny morze wyłania z siebie, a drugie — zalewa. Nie należało więc wydawać sądu ostatecznego obserwując tylko jedno zjawisko, ale obydwaj: bo i w życiu, w sprawach sądowych,

sędzia ustanowiony prawem nie wyda wyroku, zanim nic wysłucha również strony przeciwnej.

5. Również trzeci wniosek da się zupełnie obalić sam z siebie, ponieważ zaraz pierwsze jego zdanie zostało nieściśle sformułowane. Bo przecież nie to, czego wszystkie części niszczą, jest niszczone, ale to, czego wszystkie części niszczą równocześnie, naraz, w jedną całość skupione i w tym samym czasie: bo i ten, komu odetnie się koniec palca, może dalej żyć, ale z chwilą, gdy naraz zniszczy się związek wszystkich części jego ciała i członków — umrze. W ten sam więc sposób, gdyby wszystkie elementy w jednej chwili naraz zniknęły, konieczne byłoby twierdzenie, że świat ulega zniszczeniu. Jeżeli zaś każdy element z osobna zmienia się, przyjmując naturalne właściwości elementu pokrewnego, to świat jest raczej nieśmiertelny, niż ginie, według filozoficznego powiedzenia tragika :

nic zaś z tego, co istnieje, nie umiera,  
ale, rozkładając się jedno na drugie,  
wykazuje inną postać.

Zupełną zaiste naiwnością jest oceniać wiek rodzaju ludzkiego wedle pojawiania się sztuk. Bo niejeden wyprawdzając poprawne wnioski z tego niedorzecznego twierdzenia wykaże, że świat jest całkiem młody i okrzepł zaledwie tysiąc lat temu, gdyż i ci wynalazcy umiejętności, o których wiemy, nie przekraczają podanej tu ilości lat. Jeżeliby zaś naprawdę trzeba stwierdzić, że sztuki są tak stare jak rodzaj ludzki, to należałoby oprzeć to na badaniach przyrodniczych, a nie mówić tego nierozważnie i lekkomyślnie. A cóż mówią te badania? Przypisują zniszczenie tego, co istnieje na ziemi, nie wszystkim na raz istot żyjących, ale ich większości, dwóm zasadniczym przyczynom: niewypowiedzianej, gwał-

townej sile ognia i wody. Każda z nich ma wybuchać kolejno, w ciągu bardzo długich okresów czasu.

Więc kiedy powstanie pożar, strumień ognia z niebios wylewając się z góry wszędzie się rozchodzi i obejmuje wielkie obszary zamieszkaney ziemi; kiedy znów nastanie potop, całe masy deszczowych opadów toczą ze sobą miejscowe rzeki i strumienie, które nie tylko wzbierają po brzegi, ale ponadto przewyższają zwyczajną powódź; wówczas brzegi albo się odrywają pod naporem wody, albo woda przelewa się przez nie, podnosząc się do największej wysokości. Z tego też powodu wystąpiwszy z brzegów wody rozlewają się po sąsiednich równinach, które najpierw rozdzielają się na wielkie jeziora, gdyż woda zawsze gromadzi się w miejscach bardziej wklęsłych, a dalej napływając zatapia też przesmyki, którymi jeziora były przegrodzone, i one spływają w jedno wielkie niezmierzone morze, utworzone przez połączenie się wielu jezior.

Wśród tej walki żywiołów giną ludzie zależnie od różnych terenów, które zamieszkują: od ognia mieszkańcy gór, pagórków i okolic bezwodnych, jako że natura nie dała im dostatecznej obfitości wody, stanowiącej obronę przed ogniem; a znów od wody giną ludzie mieszkający nad rzekami, jeziorami albo nad morzem. Bo klęski elementarne lubią dotykać najpierw albo wyłącznie mieszkańców terenów, na które spadają. Otóż kiedy większa część ludzi ginie w wymieniony sposób, oprócz niezliczonych innych mniej ważnych rzeczy, z konieczności giną i sztuki: bo niemożliwą jest rzeczą, żeby sztuka istniała sama przez się bez kogoś, kto ją uprawia. Kiedy zaś ustają powszechne klęski, zaczyna odradzać się i wyrastać pokolenie ludzi z tych, którzy nie dali się opanować gnębiącym ich nieszczęściom, zaczynają też i sztuki na nowo się rodzić,



i to nic sztuki, które wtedy po raz pierwszy się pojawiają, ale takie, co doznały uszczerbku wskutek zmniejszenia się liczby posiadających je ludzi.

13

Diels 491, fr. 13 (Simpl. in Aristol, de caelo p. 510 a 41 Brand.)

Demokryt zaś, jak wspomina Teofrast w *Fizyce*, ponieważ inni bez należytego przygotowania wyjaśniali to, co dotyczy ciepła i zimna i podawali przyczyny podobnych zjawisk, doszedł do zagadnienia atomów.

14

Diels 491. fr. 14 (Galenus de elementis sec. Hippocratem I 9 vol. I p. 486 Kuehn)

Bo wszystkie inne poglądy, które głoszą, że byt nic doznaje zmian, i włączają do tego próżnię, zwalczać miał częściowo Arystoteles i Teofrast, częściowo zaś itd.

15

Diels, 492, tr. 15 (Simpl. in phys. 165<sup>r</sup> 48—50)

A więc niejasne jest również to, czym [czas] jest (το τι ἐστίν), skoro niektórzy mówią, że czas jest ruchem i obrotem wszechświata, jak to wedle Eudema, Teofrasta i Aleksandra twierdził Platon.

16

Diels 492, fr. 16 (Aetius, de placitis II 20.3; W. fr. 33)

Ksenofanes [twierdzi], że słońce powstało z chmur ogniem rozpalonych..., Teofrast zaś pisze w dziele O filozofach przyrody, że — z ogników nagromadzonych z wilgotnego parowania, które składają się na słońce.

## 17

Diels 492 fr. 17 (Laert. Diog. VIII 48)

Favorinus twierdzi, że on [Pitagoras] zarówno niebo pierwszy nazwał uporządkowaną całością, jak i ziemię nazwał okrągłą; natomiast według Teofrasta uczynił to Parmenides.

## 18

Diels 492. fr. 18 (Cicero, Luculli 39, 123)

Hiketas Syrakuzarczyk, jak powiada Teofrast, sądzi, że niebo, słońce, księżyc, gwiazdy i wszystkie ciała niebieskie są nieruchome i nic na świecie nie porusza się poza ziemią; a gdy ona z największą szybkością dokoła swej osi obraca się i kręci, to powstaje wszystko to samo, co by powstało, gdyby niebo się poruszało, a ziemia stała.

## 19

Diels 493, fr. 19 (Aetius, de placitis II 29. 7)

Anaksagoras, jak twierdzi Teofrast, mówi, że księżyc ulega zaćmieniu i niekiedy ciała niebieskie znajdujące się pod księżycem zasłaniają światło.

## 20

Diels 493. fr. 20 (Procl. in Tim. p. 138 Basil., 328 Schneid.)

Bo albo tylko Platon, albo on przede wszystkim oprował przyczyną wynikającą z «opatrzności»; tak twierdzi Teofrast, słusznie o nim wydając świadectwo.

## 21

Diels 493. fr. 21 (Taurus ap. Philop. adv. Procl. XIII 15)

Budowniczy rozpoczął budowę wszechświata z ognia i ziemi. Bo to, co ma powstać, powinno być cielesne,

namacalne i być widzialne... Teofrast twierdzi: «Jeżeli to, co daje się widzieć i dotykać, składa się z ziemi i ognia, to gwiazdy i niebo będą się z tego składać; ale się nie składają». To twierdząc wprowadza piąte ciało, poruszające się ruchem okrężnym.

## 22

Diels 494. fr. 22 (Plut. quaestt. Platon. VIII I p. 10060)

Teofrast dodaje również, że Platon, kiedy był starszy, żałował tego, iż wyznaczył ziemi nieodpowiednie miejsce w środku wszechświata.

## 23

Diels 494, fr. 23 (Alexander in meteora 91<sup>r</sup> vol. I 268 Id.)

Bo niektórzy z nich twierdzą, że morze jest pozostałością pierwotnej wilgotności; ponieważ bowiem przestrzeń otaczająca ziemię jest wilgotna, przeto zewnętrzna część wilgoci pod wpływem słońca zamienia się w parę i z tego powstają wiatry, przesilenia słoneczne i fazy księżyca, jako że przez to parowanie i wyloty i one ulegają zmianom; wówczas występuje u nich zużycie tej [wilgotności], ponieważ ich zmiany dotyczą tych zjawisk; natomiast pewna część wilgoci, pozostała w terenach wklęsłych, staje się morzem. Toteż zmniejsza się ono, zewsząd wysuszane przez słońce, i w końcu kiedyś wyschnie. Takiego zapatrywania byli, jak opowiada Teofrast, Anaksymander i Diogenes. Diogenes zaś nawet taką podaje przyczynę słońności, że kiedy słońce wyciąga słodycz, to, co zostaje, z konieczności jest słone. A niektórzy twierdzą, że morze jest jakby jakimś potem ziemi: ono to bowiem, rozgrzane przez słońce, wydziela

tę wilgoć. Dlatego też morze jest słone, bo taki jest pot; tego zdania był Empedokles. Trzeci zaś pogląd o morzu jest taki, że oto woda przesączając się przez ziemię i przepłukując ją, sama staje się słoną, ponieważ ziemia zawiera w sobie takie soki; dowód tego widzieli w tym, że i sól w niej się kopie, i sodę, a w wielu miejscach ziemi występują również gorzkie soki. Tego znów zdania byli Anaksagoras i Metrodor.

## b) Fragment *O wrażeniach zmysłowych*

(περί αισθήσεων)

Diels 497 sqq.

I. Liczne rozpowszechnione poglądy na wrażenia zmysłowe dzielą się na dwa rodzaje: bo jedni przypuszczają, że [one powstają] dzięki podobieństwu, a inni, że dzięki przeciwieństwu. Otóż Parmenides, Empedokles i Platon mówią o podobieństwie, a zwolennicy Anaksagorasa i Heraklita o przeciwieństwie. Pierwsi powołują się przy tym na okoliczność, że większość innych przedmiotów daje się poznać dzięki podobieństwu i że wszystkim istotom żyjącym wrodzona jest zdolność rozpoznawania tego, co pokrewne; a oprócz tego, że wrażenia powstają na skutek odpływu, a to, co podobne, zmierza do podobnego. 2. Ci zaś, którzy przypuszczają, że odbieranie wrażeń polega na zmianie, a to, co podobne, niczego nie doznaje od podobnego, przeciwieństwa natomiast dostępne są doznawaniu, przyłączyli się do drugiego poglądu; uważają oni, że świadczy o tym również to, co się dzieje w związku z dotykiem: bo to, co tak samo jest zimne czy ciepłe jak nasze ciało, nie wywołuje wrażenia.

Na ogół więc takie mamy przekazane poglądy o wrażeniach zmysłowych. A o każdym z osobna spośród poszczególnych wrażeń wszyscy inni prawie zachowują milczenie, tylko Empedokles usiłuje i te wrażenia sprowadzić do podobieństwa. 3. Parmenides bowiem nie podał w ogóle żadnej definicji, ale tylko to zauważył, że skoro istnieją dwa pierwiastki, poznanie idzie za tym, który ma przewagę. Bo zależnie od tego, czy przeważa ciepło czy zimno, inaczej umysł je ujmuje, ale silniej i bardziej wyraźnie to, które zostało wywołane przez ciepło: i ono jednak wymaga pewnej odpowiedniości, mówi:

Bo zależnie od tego, jak u człeka każdego zmieszane są członki wielce  
ruchliwe,

Taki też jest umysł jego. Bo to, co myśli.  
Jest u każdego i u wszystkich naturą ich członków;  
To bowiem, czego jest więcej, jest myślą.

4. Twierdzi bowiem, że odbieranie wrażeń jest tym samym, co myślenie, dlatego też pamięć i zapomnienie z nich właśnie powstają wskutek zmieszania. Ale jeżeli na skutek zmieszania zrówna się ich ilość, czy wtedy powstanie myślenie, czy też nie i jaki będzie [wynikający stąd] stan ogólny — tego zupełnie nic określił. Że zaś przyjmuje, iż wrażenie powstaje również z tego, co samo w sobie jest przeciwne, widać z tego twierdzenia, że zdaniem jego, trup nic odbiera wrażenia światła, ciepła ani głosu — z powodu braku ognia, natomiast odczuwa zimno, milczenie i doznaje innych wrażeń, przeciwnych [tamtych]; i że wszystko, co istnieje, posiada jakąś zdolność poznawania. W ten więc sposób sam, jak to widać, własnymi słowami, doszczętnie—jak się zdaje — usuwa trudności wynikające z własnego przypuszczenia.

5. Platon zaś szerzej omawia poszczególne wrażenia zmysłowe, ale przecież nie mówi o wszystkich, lecz tylko

o słuchu i wzroku. A [narząd] wzroku składa się według niego z ognia, dlatego też barwa jest płomieniem wychodzącym z ciał i mającym cząsteczki odpowiadające narządowi wzroku: tak że gdy następuje ten odpływ i ma się z narządem wzroku zespolić, wzrok wychodzący z ciała na pewną odległość łączy się z tym odpływem i w ten sposób widzimy. Więc swoje zdanie umieścił jak gdyby w pośrodku między tymi, którzy twierdzą, że wzrok dochodzi do ciał, a tymi, których zdaniem coś zmierza do oczu od ciał widzialnych. 6. Słuch zaś określa Platon za pomocą dźwięku: dźwięk bowiem jest wstrząśnięciem mózgu i krwi, dochodzącym do duszy z powietrza za pośrednictwem uszu, słuch zaś to ruch, przez to wstrząśnięcie wywołany, sięgający od głowy do wątroby. O węchu zaś, smaku i dotyku w ogóle nic nie mówi ani czy oprócz tych istnieją inne jakieś zmysły, ale raczej dokładnie zajmuje się przedmiotami podpadającymi pod zmysły.

7. Empedokles zaś o wszystkich wrażeniach mówi w sposób jednakowy i twierdzi, że one powstają przez to, iż coś dostosowuje się do przewodów w każdym [narządzie zmysłowym]. Dlatego też zmysły nic mogą wzaajemnie rozróżniać przedmiotów należących do innych zmysłów, gdyż przewody jednych są właśnie za szerokie, a innych za wąskie w stosunku do przedmiotów; jedne więc przechodzą nie dotykając [narządów zmysłowych], a inne w ogóle wejść nie mogą. Empedokles próbuje również opisać narząd wzroku, jaki też on jest; twierdzi bowiem, że jego wnętrze jest z ognia, dokoła niego zaś znajduje się ziemia i powietrze, przez które przechodzi ogień dzięki swej subtelności, jak światło w latarniach. Przewody zaś ognia i wody umieszczone są [w oku] na przemian, a spośród nich przewodami ognia poznajemy

białe przedmioty, przewodami zaś wody — czarne. Każdy bowiem z tych dwu rodzajów przedmiotów nadaje się do jednego ze wspomnianych rodzajów przewodów. Natomiast przenoszą się do wzroku za pośrednictwem odpływu.

8. Ale nie wszystkie oczy mają jednakową budowę... inne z przeciwnych, i jedne mają ogień w samym środku, a inne [bardziej] na zewnątrz; stąd też jedne zwierzęta lepiej widzą za dnia, a inne w nocy: te, które mają mniej ognia, widzą lepiej za dnia, gdyż wewnętrzne światło zrównoważone jest u nich przez światło z zewnątrz; a które mają mniej składnika przeciwnego, te widzą lepiej w nocy: bo i to, czego im brak, doznaje uzupełnienia. W przeciwnym wypadku jedno i drugie ma się odwrotnie: wtedy nawet te istoty żyjące, które mają więcej ognia, źle widzą [w dzień], gdyż ogień, wzmożony jeszcze przez światło, zamyka i zajmuje przewody wodne. A z tymi, które mają więcej wody, to samo dzieje się nocą, gdyż ogień jest pokryty wodą..., aż pod wpływem zewnętrznego światła woda zostanie odcięta, w drugim zaś wypadku — ogień, pod wpływem powietrza; bo to, co przeciwne, pomaga w obydwu wypadkach. Najlepiej zaś zmieszane i najlepsze jest oko, na które składają się równomiernie oba składniki. Więc o wzroku to mniej więcej mówi.

9. Słuch zaś, jak twierdzi, jest spowodowany dźwiękami pochodzącymi z zewnątrz, kiedy powietrze, poruszone przez głos, wewnątrz dźwięczy; ucho bowiem jest jakby dzwonem odgłosów podobnych [do tych, co do niego dochodzą], a nazywa je «gałęzią mięsną»; wprawione w ruch, sprawia, że powietrze uderza o twarde cząstki i wywołuje dźwięczenie w uszach. Węch zaś powstaje — wedle Empedoklesa — z oddychania, dla-

tego też najlepszy węch mają ci, którzy najszybciej od-  
dychają; najsilniejszy zaś zapach pochodzi od ciał deli-  
katnych i lekkich. Smaku i dotyku nie określa każdego  
z osobna, ani jak one powstają, ani co jest ich przyczyną,  
tylko ogólnie powiada o [wszystkich zmysłach], że wra-  
żenie powstaje dzięki przystosowaniu się do przewodów  
zmysłowych. Przyjemność dają rzeczy podobne [do na-  
szych narządów zmysłowych] w swych składnikach i ich  
mieszaniu, ból zaś — rzeczy przeciwne.

10. W ten sam sposób mówi również o poznawaniu  
i niewiedzy. Bo poznawanie polega na tym, co jest podobne,  
a niewiedza powstaje z tego, co nie jest podobne, gdyż  
poznanie jest albo tym samym, co wrażenie, albo czymś  
podobnym. Wyliczywszy bowiem, jak każdą rzecz pozna-  
jemy i dzięki czemu, dodał w końcu:

bo z nich odpowiednio wszystkie rzeczy zostały złożone,  
dzięki nim ludzie myślą, rozkosz i ból odczuwają.

Dlatego też myślimy, zdaniem jego, głównie krwią,  
w niej bowiem pomieszane są pierwiastki poszczególnych  
części ciała. 11. Więc ci, u których mieszanina jest  
równa i podobna, a pierwiastki nie są ani zbyt odległe  
od siebie, ani też małe, ani zbyt wielkie — ci są naj-  
mądrzejsi i odbierają najdokładniejsze wrażenia; a pro-  
porcjonalnie ci, którzy najbardziej się do nich zbliżają;  
ale ci, u których to jest odwrotnie — są najgłupsi. Nato-  
miast tacy, których pierwiastki są rzadko rozmieszczone  
i skąpo, są gnuśni i leniwi, a tacy, u których są zwarte  
i na małe cząsteczki pokruszone — tacy, choć są impul-  
sywni i na wiele rzeczy się porywają, mało dokonują  
z powodu szybkiego ruchu krwi. Inni znów, którzy mają  
proporcjonalną mieszaninę pierwiastków w jakiejś części  
są pod tym szczególnym względem mądrzy: więc



jedni są dobrymi mówcami, a inni rzemieślnikami, bo jedni mają odpowiednią mieszaninę w rękach, a drudzy w języku; podobnie jest również ze wszystkimi innymi zdolnościami.

12. Taki więc jest pogląd Empedoklesa na powstanie zarówno wrażenia, jak i poznania. Ale na podstawie tego, co on mówi, mógłby ktoś nie wiedzieć najpierw: czym istoty żyjące będą się różniły od innych w odbieraniu wrażeń. Bo przedmioty są dostosowane również do przewodów rzeczy martwych. W ogóle bowiem zmieszanie dokonuje się według niego dzięki odpowiedniości tych przewodów: dlatego oliwa nie miesza się z wodą, natomiast łączą się z sobą winne ciecze oraz te ciała, których swoiste mieszaniny wymienia. Tak więc nie tylko wszystko będzie odbierać wrażenia, ale również tym samym będzie: zmieszanie, wrażenie i wzrastanie, bo twierdzi, że wszystko powstaje dzięki odpowiedniości przedmiotów; chyba że dołączy jakąś różnicę. 13. A następnie w odniesieniu do samych istot żyjących, co w nich bardziej będzie doznawało wrażeń, czy ogień znajdujący się w samej istocie żyjącej, czy ten, który jest na zewnątrz, jeżeli są do siebie dostosowane? Istnieje bowiem zarówno odpowiedniość jak i podobieństwo [obu tych rodzajów ognia]. Następnie musi zachodzić jakaś [między nimi] różnica, jeżeli ogień [wewnętrzny nie może wypełnić przewodów], a ten, który z zewnątrz przychodzi — może. Tak więc, gdyby całkowicie i pod każdym względem były równe, nic powstałoby żadne wrażenie. A dalej, czy przewody są puste, czy pełne? Gdyby bowiem były puste, popadałby Empedokles w niezgodność z samym sobą, bo twierdzi, że próżnia w ogóle nie istnieje; jeżeli zaś pełne, to istoty żyjące bezustannie by doznawały wrażeń. Bo jasną jest rzeczą, że —jak sam twierdzi — przystosowuje się [do siebie] to,

co podobne. 14. A przecież co do samej tej kwestii można by mieć wątpliwości, czy mogą istnieć takie wielkości rzeczy odmiennego rodzaju, żeby się mogły do siebie dostosować, zwłaszcza jeżeli się zdarza, jak to sam twierdzi, że oczy, których mieszanina nie jest proporcjonalna, doznają osłabienia, gdy przewody zostaną zatkane już to przez ogień, już to przez powietrze. Jeżeli więc istnieje odpowiedniość również między nimi, a przewody pełne są substancją ze sobą nie spokrewnionych, jakżeż i dokąd substancje te z przewodów wychodzą, kiedy przychodzi do doznawania wrażenia? Trzeba tu przyjąć jakąś zmianę. Tak więc w każdym razie są to trudności: bo albo trzeba przyjąć istnienie próżni, albo że istoty żyjące bezustannie doznają wszelakich wrażeń, albo wreszcie, że to, co nie jest pokrewne, dostosowuje się [do przewodów], choć ani nie wywołuje wrażenia, ani nie wywołuje zmian właściwych temu, co powoduje wrażenia. 15. A dalej: jeżeliby to, co podobne, nie dostosowywało się [do przewodów], ale tylko się ich dotykało, to zrozumiałą byłoby rzeczą, aby wrażenie powstawało przy jakiegokolwiek sposobności. Bo Empedokles wyjaśnia poznanie przez te dwie rzeczy: podobieństwo i stykanie się; dlatego też użył wyrażenia «dostosowanie się». Więc gdyby coś, co mniejsze, dotknęło czegoś większego, powstałoby wrażenie. A w ogóle, przynajmniej według niego, odpada nawet podobieństwo, a wystarcza sama tylko odpowiedniość. Twierdzi bowiem, że jedne rzeczy nie spostrzegają drugich, ponieważ ich przewody nie są wzajemnie do siebie przystosowane. Ale przy tym nie określił wcale, czy to, co odpywa, jest podobne, czy też niepodobne do narządu zmysłowego. Tak więc wrażenie albo nie polega na podobieństwie, albo ludzie nie odróżniają przedmiotów spostrzeżeń zmysłowych nie z powodu braku jakiejś od-

powiedniości, a wszystkie przedmioty spostrzeżeń muszą mieć tę samą naturę.

16. Ponadto, Empedokles przeciw sam z sobą nie jest w zgodzie, kiedy określa rozkosz i ból, twierdząc, że radujemy się tym, co podobne, a smucimy z powodu przeciwności; bo rzeczy przeciwne są «wrogie» dlatego, że

bardzo daleko stoją od siebie  
przez pochodzenie, zmieszanie i wytworzone postaci.

Rozkosz lub ból uważają oni bowiem za pewne wrażenia albo za coś, co towarzyszy wrażeniom, tak że nie każde wrażenie powstaje na podstawie podobieństwa. A dalej: jeżeli to, co pokrewne, największą rozkosz wywołuje, to wśród tych, które są podobne, Bo przedmioty są dostosowane również do przewodów rzeczy martwych. W ogóle bowiem zmieszanie dokonuje się według niego dzięki odpowiedniości tych przewodów: dlatego oliwa nie miesza się z wodą, natomiast łączą się z sobą w dotyku, jak twierdzi, to istoty, które razem wzrosły, najbardziej odczuwałyby rozkosz i w ogóle odbierałyby wrażenia; sądzi bowiem, że to samo wywołuje wrażenie i rozkosz. 17. A przeciw nieraz odbierając wrażenia odczuwamy przykrość podczas samego doznawania wrażenia, a — jak twierdzi Anaksagoras — zawsze: bo wszelkie wrażenie połączone jest, jego zdaniem, z przykrością. A dalej, to samo dzieje się przy poszczególnych wrażeniach, bo poznanie opiera się wedle niego na podobieństwie; oko bowiem, kiedy je Anaksagoras przedstawia, jako połączenie ognia i tego, co jest mu przeciwne, mogłoby rozpoznać to, co białe i czarne, na podstawie tego, co jest do nich podobne, ale jakżeż może rozpoznać to, co szare i inne barwy mieszane? bo ani przez przewody ognia, ani wody, ani też nie wyobraża sobie, że przez inne złożone z obu tych składników; a widzimy je przeciw niegorzej niż barwy niezłożone. 18. Niedorzeczne też jest [jego wyjaśnienie tego], że jedne istoty żyjące widzą lepiej za dnia, inne zaś w nocy: mniejszy bowiem ogień jest pochłaniany przez większy, dlatego

nie możemy patrzeć: w słońce i w ogóle w sam ogień. Stąd te istoty, które mają słabsze światło oczu, mniej powinny widzieć za dnia; albo jeżeli, jak to twierdzi, to, co podobne, wzmacnia, a co przeciwne, niszczy i przeszkadza, białe barwy powinni widzieć lepiej za dnia wszyscy, i ci, którzy mają mniej światła w oczach, i ci, którzy więcej; barwy zaś czarne — w nocy. Ale w rzeczywistości wszyscy wszystko widzą lepiej za dnia, oprócz niewielu zwierząt; widocznie u nich taką siłę posiada własny ogień, tak jak barwa niektórych z nich połyskuje bardziej w nocy. 19. A dalej, u tych, u których występuje mieszanina złożona z różnych części, muszą się one proporcjonalnie powiększać; tak więc, jeżeli z powodu nadmiaru jeden składnik przeszkadza drugiemu w widzeniu, wszystkie istoty żyjące byłyby w jednakowym położeniu. Ale jeżeli wrażenia wzrokowe bardzo trudno jest wyjaśnić, to jakże odróżnimy na podstawie podobieństwa przedmioty dane w innych wrażeniach? Bo wyraz «podobny» jest nieokreślony. Albowiem ani przez dźwięk nie słyszymy dźwięku, ani nie odczuwamy zapachu przez zapach, ani innych wrażeń nie doznajemy dzięki temu, co pokrewne, ale raczej, żeby tak powiedzieć, dzięki temu, co przeciwne; wrażeniom tym narządy zmysłowe muszą być poddane w stanie biernym. Kiedy bowiem w uszach dzwoni albo soki jakieś znajdują się w narządzie smaku, a zapach w narządzie węchu, wtedy wszystkie te narządy stają się bardziej przytępione, i to tym bardziej, im bardziej są pełne tego, co do nich podobne; chyba że i tutaj wprowadziłby ktoś jakieś rozgraniczenie. 20. A jeszcze co do zagadnienia odpływu: choć nie wystarczająco je wyjaśnił, można to jakoś zrozumieć w odniesieniu do wszystkich innych zmysłów, ale niełatwo, jeżeli chodzi o dotyk i smak. Jakże bowiem

przez odpływ mamy rozróżniać ich przedmioty albo jak dostosowuje się do przewodów to, co szorstkie i gładkie? bo jak się wydaje, spośród pierwiastków tylko z ognia coś odpływa, natomiast z żadnego innego. Prócz tego zaś, jeżeli skutek odpływu następuje zanik, co właśnie przytacza jako najogólniejszy dowód [swego poglądu], i jeśli zapachy powstają przez odpływ, to te ciała, które wydają najsilniejszy zapach, najprędzej powinny zanikać. Tymczasem rzecz ma się prawie odwrotnie: bo rośliny i inne przedmioty o najsilniejszym zapachu najdłużej trwają. A zdarza się również w okresie miłości, że w ogóle nie powstają wrażenia lub powstają w mniejszej mierze, gdyż wtedy występuje połączenie, a nie odpływ.

21. Ale kiedy w odniesieniu do słuchu Empedokles wykląda, że słuch powstaje pod wpływem dźwięków wewnętrznych, dziwną jest rzeczą sądzić, że wyjaśnił sposób, w jaki ludzie słyszą, przez to, że wewnątrz powstają dźwięki jak gdyby dzwonu. Bo zewnętrzne dźwięki słyszymy dzięki owym wewnętrznym, ale w jaki sposób słyszymy same owe wewnętrzne dźwięki? Ten właśnie problem pozostaje do zbadania.

A dziwnie wyraża się również o węchu. Bo najpierw nie podał ogólnej jego przyczyny; niektóre bowiem z tych istot, które mają powonienie, w ogóle nie oddychają. A dalej, niedorzecznością jest przypuszczać, że najsilniejszy węch mają te istoty, które najwięcej wciągają powietrza; bo nie byłoby z tego żadnego pożytku, gdy organ zmysłowy nie jest zdrowy albo jakoś nie otwarty. Wiele zaś ludzi ma takie kalectwo, i w ogóle wrażeń [węchowych] nie doznaje. A potem, cierpiący na zadyszkę, chorzy i śpiący powinni by bardziej odczuwać zapachy, gdyż najwięcej wciągają powietrza. Tymczasem dzieje się na odwrót. 22. Bo może oddychanie samo

w sobie nie jest powodem wężu, ale tylko akcydentalnie, jak o tym świadczą wszystkie inne istoty żyjące i omówione wyżej przypadki; on zaś również na końcu wywodów powtarza, że taka jest przyczyna, jak gdyby chciał to wyraźnie podkreślić:

tak więc wszystko oddech dostało i zapach.

Ale i to nie jest prawdą, że ciała lekkie najsilniej działają na powonienie, gdyż musi tu być [oprócz lekkości] także i zapach. Przecież powietrze i ogień są najlżejsze, nie wywołują jednak wrażenia zapachu. 23. A tak samo mógłby ktoś mieć wątpliwości w związku z myśleniem, gdyż Empedokles twierdzi, że z tych samych elementów co myślenie powstają i wrażenia zmysłowe : wszystko bowiem miałoby w takim razie udział w myśleniu. I jakżeż można przyjąć równocześnie, że myślenie powstaje dzięki zmianie, a zarazem, że dzięki temu, co jest podobne? Wszak rzeczy nie ulegają zmianie pod wpływem tego, co do nich podobne. A przypuszczenie, że myślimy dzięki krwi, jest w ogóle nedorzeczne, bo wiele zwierząt krwi nie posiada, a u pełnokrwistych narządy odbierające wrażenia ze wszystkich części ciała najmniej krwi posiadają. Co więcej, według Empedoklesa, nawet kość i włos powinny by móc odbierać wrażenia, bo składają się przecież ze wszystkich pierwiastków. Wynikałoby też, że tym samym jest myślenie, doznawanie wrażeń i radość z jednej, a smutek i niewiedza z drugiej strony; bo Empedokles twierdzi, że jedno i drugie powstaje z niepodobnych do siebie składników; tak więc niewiedzy powinno towarzyszyć zmartwienie, a rozumieniu — rozkosz. 24. A i to jest nedorzeczne, by zdolności powstawały u każdego człowieka dzięki zmieszaniu krwi w poszczególnych częściach ciała, jak gdyby język był przyczyną zręcznej mowy,

a ręce wykonywania rzemiosł i jak gdyby te części ciała nic odgrywały jedynie roli narządów. Toteż należałoby przypisać ową przyczynę raczej kształtowi narządów, a nie zmieszaniu krwi, która nie ma nic wspólnego z myśleniem; bo tak jest również u wszystkich istot żyjących. Więc Empedokles, jak się zdaje, w wielu kwestiach zupełnie się myli.

25. Z tych zaś, którzy twierdzą, że wrażenie powstaje z czegoś innego, a nie z podobieństwa, Alkmeon najpierw określa różnicę między człowiekiem a zwierzętami. Twierdzi bowiem, że człowiek tym się różni od wszystkich innych istot żyjących, że tylko on ma zdolność rozumienia, a one wprawdzie odbierają wrażenia, ale nic rozumieją, gdyż czym innym jest myślenie i odbieranie wrażeń, a nie tym samym, jak chce Empedokles. Następnie omawia poszczególne rodzaje wrażeń. Więc twierdzi, że słyszymy uszami dlatego, iż istnieje w nich próżnia: ona bowiem huczy. Dźwięk wytwarza się w próżni, a powietrze odbija ten dźwięk. Wąchamy zaś nosem, wprowadzając wraz z oddechem powietrze do mózgu. Językiem zaś rozróżniamy smaki, bo jako ciepły i miękki rozpuszcza ciała przez swoją ciepłość, a przyjmuje smaki i przewodzi je, bo jest cienki i delikatny. 26. Oczy zaś widzą za pośrednictwem wody, która je otacza, a że mają w sobie ogień, to wynika z faktu, że po ich uderzeniu ogień ten wybłyska. A widzimy dzięki temu, co błyszczący i jest przezroczyste, kiedy odbija przedmiot, a im bardziej jest czyste, tym lepiej widzimy. Wszystkie zaś wrażenia mają jakiś związek z mózgiem; stąd również ulegają osłabieniu, gdy on doznaje wstrząsu i zmienia położenie: zatyka bowiem przewody, przez które wrażenia dochodzą do naszej świadomości. O dotyku jednak nic nie mówi,

ani jak powstaje, ani za pośrednictwem jakich narządów. Więc Alkmeon o tyle określił te sprawy.

27. Anaksagoras zaś był tego zdania, że wrażenia powstają dzięki przeciwieństwu, bo to, co podobne, nic może niczego doznać od podobnego. Przy każdym zaś rodzaju wrażeń stara się to osobno zbadać. Bo widzimy, wedle niego, dzięki odbiciu się obrazu w źrenicy: on jednak nie odbija się w tym, co jest tej samej barwy, ale w tym, co odmiennej. U większości istot żyjących — za dnia, a u niektórych w nocy źrenica jest innej barwy niż przedmioty i dlatego istoty te mają wtedy bystrzejszy wzrok. W ogóle jednak w nocy przedmioty są raczej barwy oczu. Obraz odbija się, jego zdaniem, za dnia, gdyż światło jest również przyczyną tego odbijania się; a barwa, która przeważa, odbija się lepiej w słabszej. 28. Wten sam sposób i dotyk, i smak rozróżniają swe przedmioty, bo to, co jest tak samo zimne i ciepłe jak coś innego, nie grzeje ani nie ziębi przy dotknięciu, i ani to, co słodkie i kwaśne, nie jest rozpoznawane za pomocą tych samych [właściwości], ale to, co zimne, poznajemy przez to, co ciepłe, [wodę] nadającą się do picia przez słoną, to, co słodkie, przez to, co kwaśne, odpowiednio do tego, czrgo każdemu z nas niedostaje, chociaż —jak mówi — wszystko jest w nas. W ten sam sposób odbywa się doznawanie wrażeń węchowych i słyszenie: pierwsze równocześnie z oddechem, drugie, gdy dźwięk dochodzi aż do mózgu, gdyż kość, która go otacza i w którą wpada dźwięk, jest pusta. 29. Każde wrażenie połączone jest — wedle Anaksagorasa — z bólem, co prawdopodobnie łączy się z jego podstawowym założeniem: bo wszystko, co niepodobne, powoduje ból przy zetknięciu się. Widać to przy długotrwałych i nadmiernie silnych wrażeniach.



Jaskrawe bowiem barwy i nadmierne hałasy sprawiają przykrość i nie możemy ich znosić przez dłuższy czas. A większe zwierzęta doznają silniejszych wrażeń i w ogóle wrażenia zależą od wielkości [narządów zmysłowych]. Bo zwierzęta, które mają duże, czyste i jasne oczy, widzą wielkie przedmioty, i to ze znacznej odległości, a te, które mają małe — na odwrót. 30. Tak samo jest ze słuchem, gdyż wielkie zwierzęta słyszą głośne i odległe dźwięki, a słabsze do nich nie dochodzą, małe zaś słyszą słabe dźwięki i z bliska do nich dochodzące. Podobnie jest wreszcie z powonieniem; bo powietrze rzadkie ma więcej zapachu, pachnie bowiem, kiedy jest ogrzane i rozrzedzone. Wielkie zwierzę oddychając, wciąga razem z powietrzem rozrzedzonym — zgęszczone, a małe wciąga tylko rozrzedzone. Dlatego to wielkie zwierzęta doznają silniejszych wrażeń. Bo też bliski zapach jest mocniejszy niż oddalony, gdyż jest gęstszy, a rozpraszając się słabnie. Ogólnie mówiąc, duże zwierzęta nie odczuwają — wedle Anaksagorasa — zapachu delikatnego, a małe — zgęszczonego.

31. Więc pogląd, że wrażenia powstają dzięki przeciwieństwu, ma pewne uzasadnienie, jak to już powiedziano, bo, jak się wydaje, zmiany nie są wywoływane przez elementy podobne, ale przez przeciwne. A jednak i to wymaga sprawdzenia, czy wrażenie jest zmianą, i czy to, co przeciwne, może poznać swoje przeciwieństwo. Bo żeby wszelkie wrażenie połączone było z bólem — ani doświadczenie z tym się nie zgadza (wszak niektóre są połączone z przyjemnością, a większość jest bez bólu), ani też zdrowy rozum. Wrażenie jest czymś zgodnym z naturą, a nic, co jest zgodne z naturą, nie dokonuje się gwałtem i nie jest połączone z bólem, ale raczej z przyjemnością, co też, jak to widać, rzeczywiście się zdarza.

Bo przeważnie i bardzo często doznajemy przyjemności [odbierając wrażenia] i niezależnie od upodobania związanego z przedmiotami dążymy do spostrzegania zmysłowego. 32. A oprócz tego, skoro i przyjemność, i ból powstają za pośrednictwem wrażenia, a wszystko, co zgodne z naturą, zmierza do dobrego, jak np. wiedza, to wrażenie łączy się raczej z przyjemnością niż z bólem. Słowem, jeżeli myśl nie jest połączona z bólem, to nic jest nim i doznawanie wrażeń; bo jedno i drugie ten sam ma stosunek do tej samej potrzeby. Ale nadmiernie silne wrażenia zmysłowe ani długi czas ich trwania nie świadczą przecieŜ o tym, Ŝe odbieranie wrażeń połączone jest z bólem, ale raczej o tym, Ŝe wrażenie polega na pewnej odpowiedniości i pewnej mieszaninie w stosunku do rzeczy dostrzegalnej. MoŜe dlatego niedostateczna [podnieta] nie wywołuje wrażenia, a nadmiernie silna powoduje ból i niweczy wrażenie. 33. Tu więc z tego, co przeciwne naturze, [Anaksagoras] wnosi o tym, co jest z nią zgodne, gdyż nadmiar sprzeciwia się naturze. Bo Ŝe przecieŜ niektóre rzeczy sprawiają nam niekiedy ból, tak jak teŜ sprawiają nam przyjemność — to jest jasne i z tym się zgadzamy. Tak Ŝe, ze względu na to przynajmniej, wrażenie nieczęściej łączy się z bólem niŜ z przyjemnością, ale raczej, prawdę mówiąc, z żadnym z tych dwojga: bo zdolność doznawania wrażeń nie mogłaby ich rozróżniać, podobnie jak i rozum, gdyby była stale opanowana bólem lub przyjemnością. Ale to, z tak nieznacznego wychodząc początku, Anaksagoras przeniósł na całe spostrzeganie zmysłowe. 34. Kiedy zaś twierdzi, Ŝe wiêksze zwierzęta doznają silniejszych wrażeń i Ŝe po prostu wrażenie zmysłowe zależy od wielkości narządów zmysłowych, to jednym z tych poglądów budzi pewną wątpliwość, mianowicie czy raczej

małe, czy też wielkie zwierzęta są bardziej wrażliwe; bo mogłoby się wydawać dowodem większej wrażliwości to, by słabe wrażenia nie uchodziły świadomości, ale z drugiej strony nie jest niedorzeczne twierdzenie, że zwierzę, które może rozróżniać słabsze wrażenia, może i silniejsze. A równocześnie wydaje się także, że małe zwierzęta mają niektóre zmysły silniejsze od dużych, tak że o tyle słabsza byłaby wrażliwość zmysłowa większych zwierząt. 35. Jeżeli jednak znów okazuje się, że do świadomości małych zwierząt nie dochodzi wiele silniejszych wrażeń, jak dźwięki, barwy, to większa jest wrażliwość większych; a równocześnie nie mniej jest uzasadnione twierdzenie, że tak jak w całym ciele istnieje mieszanina, tak jest również z narządami zmysłowymi. Pod tym więc względem, jak się powiedziało, mógłby ktoś mieć wątpliwości, czy też tak nawet powinno się twierdzić: bo wrażliwość nie da się określić u osobników podobnych gatunków według ich wielkości, ale najważniejsza może jest konstytucja ciała i sposób mieszania jego składników. A stwierdzenie odpowiedniości między narządami zmysłowymi a wielkością rzeczy podpadających pod zmysły zdaje się zgadzać ze stanowiskiem Empedoklesa: bo on to twierdzi, że wrażenie powstaje przez dostosowanie się do przewodów. Ale przy zagadnieniu powonienia powstaje specjalna trudność: [Anaksagoras] bowiem twierdzi, że powietrze rozrzedzone bardziej pachnie, ale zarazem, że te stworzenia, co wciągają gęste powietrze, mają węch silniejszy niż te, co rozrzedzone.

36. A co do odbijania się obrazów, pogląd Anaksagorasa zgadza się z powszechnie panującym przekonaniem; bo prawie powszechnie tak się przypuszcza, że widzimy dzięki odbijaniu się przedmiotów w oczach. Tego jednak nie rozumiano, że ani wielkość rzeczy widzianych nie

odpowiada wielkości odbitych obrazów, ani też nie jest rzeczą możliwą, aby równocześnie wiele, i to przeciwnych, odbijało się obrazów. A ponadto ruch, odległość i wielkość wprawdzie są dostrzegalne, ale nie wywołują odbicia się w oku. A u niektórych zwierząt w ogóle nic się nie odbija, jak u tych, które mają oczy z twardą osłoną lub żyją w wodzie. Prócz tego wiele ciał nieożywionych właśnie dzięki temu mogłoby widzieć; bo i w wodzie, i w spiżu, i w wielu innych przedmiotach istnieje załamywanie się światła. 37. A i sam twierdzi, że barwy odbijają się jedne w drugich, ale bardziej odbija się nasycona w bladej, tak że jedna i druga powinna by widzieć, więcej jednak czarna i w ogóle słabiej nasycona. Dlatego też sądzi, że narząd wzroku ma tę samą barwę co noc, a światło jest przyczyną odbijania się. A przecież, po pierwsze, widzimy samo światło, bez pośrednictwa odbijania się obrazu, po wtóre, zarówno czarne przedmioty jak białe nie mają światła. Prócz tego zaś w innych przedmiotach widzimy, jak odbicie zawsze powstaje w tym, co bardziej błyszczące i czystsze, jak właśnie i sam Anaksagoras twierdzi, że błony oczne są delikatne i lśniące. Większość uczonych przyjmuje również, że sam narząd wzroku jest z ognia, jako że w nim raczej biorą udział barwy. Anaksagoras, jak powiedziałem, głosi to niemal powszechne i stare zapatrywanie, tylko że gdy idzie o poszczególne zmysły wypowiada własne zdanie, a zwłaszcza o wzroku, [wyjaśniając] dlaczego to, co wielkie, jest dostrzegane; natomiast nie wyjaśnia wrażeń odnoszących się bardziej do ciała.

38. A tylko Kleidemos wypowiada się samodzielnie o wzroku. Twierdzi bowiem, że dostrzegamy oczami dlatego tylko, że są przeźrocyste, a uszami dlatego, że powietrze do nich wpadające wywołuje [tam] ruch;

nosem zaś doznajemy wrażeń wciągając powietrze, ono bowiem [tam] się miesza; językiem odczuwamy smaki, ciepło i zimno, gdyż jest gąbczasty. Za pomocą zaś reszty ciała, oprócz tych narządów, nie doznajemy żadnych wrażeń, lecz z pomocą ciała samego odczuwamy [tylko] ciepło i wilgotność oraz to, co stanowi ich przeciwieństwo. A tylko o samym słuchu Kleidemos twierdzi, że on niczego sam nie osiąga, lecz zawsze przekazuje rozumowi, nie uważa więc, jak to czyni Anaksagoras, rozumu za początek wszystkiego.

39. A Diogenes również i wrażenia zmysłowe, podobnie jak życie i myślenie, łączy z powietrzem. Stąd też mogłoby się zdawać, że jego zdaniem wrażenia powstają dzięki podobieństwu, bo nie istnieje dlań ani aktywność, ani bierność, jeżeli wszystko nie pochodzi z jednego [źródła]; twierdzi, że węch powstaje z powietrza otaczającego mózg, ono bowiem jest tu gęste i podatne na zapachy; bo sam mózg jest miękki, a tak samo żyły, a najbardziej rozrzedzone powietrze znajduje się w tych organach, których stan odbiega od normy, toteż nic łączy się ono z zapachami; bo gdyby nadawało się do tego, oczywiście że powstawałyby wrażenia.

40. A słuch według niego powstaje wtedy, gdy powietrze znajdujące się w uszach, wprawione w ruch przez powietrze z zewnątrz, przekaże ten ruch do mózgu. Oczy zaś widzą dzięki temu, że obrazy odbijają się w źrenicy; ona zaś łącząc się z powietrzem wewnątrz się znajdującym wywołuje wrażenie. Świadczy o tym, co następuje: kiedy powstanie zapalenie żył, źrenica nie łączy się z powietrzem wewnątrz i nie widzimy, choć powstaje odbicie. Wrażenia smaku powstają na języku dzięki jego miękkości i delikatności. Co do dotyku zaś, zupełnie go nie wyjaśnił, ani jak powstaje, ani jakich przedmiotów dotyczy.

Następnie stara się wyjaśnić, dlaczego niektóre wrażenia zmysłowe są silniejsze i których to istot żyjących są wrażenia. 41. Więc najostrzejszy węch posiadają te zwierzęta, które mają najmniej powietrza w głowie, bo wtedy ono najprędzej się miesza [z zapachami]; a oprócz tych te zwierzęta, które je wciągają dłuższym i węższym przewodem; dzięki temu bowiem szybciej rozróżniają zapachy. Stąd to niektóre zwierzęta mają bystrzejszy węch niż ludzie. Jednakże, kiedy zapach odpowiada proporcjonalnie [otaczającemu mózg] powietrzu pod względem zmieszania, wtedy człowiek może doznawać najsilniejszych wrażeń. Najbystrzejszy zaś słuch mają te stworzenia, które posiadają w pobliżu narządu powonienia i narządu słuchu delikatne żyłki, a ich przewody słuchowe są krótkie, wąskie i proste, prócz tego zaś te, które mają ucho proste i wielkie; powietrze bowiem poruszające się w [zewewnętrznej części] ucha wprawia w ruch wewnętrzne. Jeżeli zaś przewody są zbyt szerokie, to kiedy powietrze się porusza, powstaje dzwonienie w uchu i dźwięk nieartykułowany, gdyż powietrze, o które on uderza, nie jest w stanie spokoju.

42. Najbystrzejszy zaś wzrok posiadają te stworzenia, które powietrze [wewnętrzne] i żyły mają delikatne, tak jak przy innych zmysłach, i które mają oczy bardzo błyszczące. Najłatwiej zaś odbija się w nich barwa przeciwna; stąd zwierzęta z czarnymi oczyma widzą lepiej w dzień, i to przedmioty błyszczące, a inne zwierzęta — w nocy. Że zaś wewnętrzne powietrze, będąc małą cząstką Boga, odbiera wyrażenia, o tym świadczy fakt, że nieraz zajęci czym innym ani nie widzimy, ani nie słyszymy. 43. Rozkosz zaś i ból powstaje według niego w następujący sposób: ilekroć powietrze w większej ilości łączy się z krwią i czyni ją lżejszą, to ponieważ jest [ona] teraz w stanie zgod-

nym ze swą naturą oraz rozchodzi się po całym ciele, przeto powstaje rozkosz. Ból zaś wtedy, gdy powietrze jest w stanie nienaturalnym i nie łączy się z krwią, która opada na dół, leniwieje i gęstnieje. Podobnie powstaje odwaga, zdrowie oraz przeciwieństwa. Język zaś posiada, jego zdaniem, największą zdolność osądzania rozkoszy; jest bowiem bardzo miękki, delikatny i wszystkie żyły doń się schodzą; dlatego na nim występuje najwięcej objawów u ludzi chorych i on ujawnia barwy [skóry] innych istot żyjących, ile bowiem jest barw tych i jakie są, wszystkie się na nim odbijają. A więc wrażenie powstaje w ten sposób i z tego powodu.

44. Myślimy zaś—jak już o tym była mowa — dzięki czystemu i suchemu powietrzu, gdyż wilgoć, jak sądzi, przytłumia rozum. Dlatego we śnie, w stanie pijaństwa i przesytu mniej myślimy. Że zaś wilgoć pozbawia rozumu, dowodem tego ma być fakt, że wszystkie inne stworzenia są bardziej nieudolne w myśleniu: wdychają bowiem powietrze z samej ziemi i przyjmują wilgotne pokarmy. Ptaki zaś, jego zdaniem, oddychają wprawdzie czystym powietrzem, ale naturę mają taką jak ryby, bo też i ciało mają nabite i twarde, a oddech ich nie przechodzi przez całe ciało, ale zatrzymuje się w okolicy żołądka. Dlatego takie stworzenie szybko trawi pokarm, ale samo jest głupie. A przyczyniają się do tego oprócz pokarmu i usta, i język; [ptaki] bowiem nie mogą porozumieć się z sobą nawzajem. Rośliny zaś, dlatego że nie są puste i nic wchłaniają powietrza, zupełnie pozbawione są zdolności myślenia. 45. Ta sama zaś, jak sądzi, jest przyczyna tego, że również małe dzieci są niemądre. Mają bowiem w sobie wiele wilgoci, tak że powietrze nie może przejść przez całe ciało, ale wydziela się koło serca; stąd też są tępe i głupie; gniewliwe zaś są i w ogóle

pobudliwe i zmienne, gdyż w małym ich ciele wydziela się dużo powietrza, co też jest powodem skłonności do zapominania; bo skoro powietrze nie przechodzi przez całe ciało, nie mogą pojmować. A świadczy o tym fakt, że kiedy chcą sobie coś przypomnieć, odczuwają niepokój w okolicy serca, a kiedy znajdują w pamięci to, czego szukają, [powietrze] się rozprasza i doznają ulgi w swej trosce.

46. Więc Diogenes, chcąc wszystko odnieść do powietrza, w wielu wypadkach nie wzbudza zaufania, bo ani zdolności odbierania wrażeń, ani myślenia nie uważa za swoistą cechę istot żyjących. Bo i takie powietrze, i taka mieszanina, i odpowiedniość mogą być wszędzie i przysługiwać wszystkim rzeczom, ale jeżeli nie, to trzeba to właśnie powiedzieć. Prócz tego taki stan rzeczy może występować również w samych różniących się między sobą wrażeniach, tak że może się zdarzyć, iż słuch rozpoznaje to, co należy do wzroku, i że to, co my odczuwamy węchem, to inne jakieś istoty żyjące odczuwają innym zmysłem, gdyż zmysł ten ma u nich podobną mieszaninę [jak węch u człowieka]. Także oddychając piersią moglibyśmy rozpoznawać zapachy, bo powietrze może być niekiedy odpowiednie do tych zapachów. 47. Naiwne jest również jego twierdzenie odnoszące się do wzroku, że widzimy dzięki powietrzu, które znajduje się wewnątrz ciała. Ale krytykując poniekąd tych, którzy mówią o odbijaniu się obrazów, sam jednak nie podaje przyczyny [wrażeń wzrokowych]. Następnie twierdzi, że odbieranie wrażenia, doznawanie rozkoszy i myślenie polegają na oddychaniu i mieszaniu się krwi [z powietrzem]. Ale przecież wiele zwierząt nie ma krwi, a inne w ogóle nie oddychają; i jeżeli trzeba, by oddech przechodził przez całe ciało, a nie tylko przez jakieś jego części (bo te nie-



wielkie mają znaczenie), nic by nie przeszkadzało, żeby dzięki temu wszystkie istoty żyjące i pamiętały, i myślały.... Ale gdyby nawet i tak było, nie stanowiłoby to żadnej przeszkody. Bo nie we wszystkich częściach ciała znajduje się rozum, jak np. w goleniach i nogach, ale w pewnych określonych, dzięki którym ludzie w odpowiednim wieku i pamięć mają, i myślą. 48. Naiwne jest również twierdzenie, iż ludzie tym się różnią od zwierząt, że oddychają czystszy powietrzem, a nie różnią się naturą, tak jak istoty żyjące od nieżyjących. Bo gdyby tak było, to zmiana miejsca pobytu powinna by towarzyszyć natychmiastowa różnica w myśleniu; nawet spośród ludzi ci, którzy mieszkają w okolicach wysoko położonych, byłiby mądrzejsi, a spośród wszystkich istot żyjących najbardziej mądre byłyby ptaki. A przecież ciało [ich] z natury nie wykazuje tak wielkich różnic jak czystość powietrza, [którym oddychają]. Ponadto naiwne jest twierdzenie, że rośliny nie myślą dlatego, iż nie ma w nich przestrzeni pustej, a te istoty, które ją posiadają, wszystkie myślą. Więc Diogenes, jak powiedzieliśmy, usiłując gorliwie odnieść wszystko do określonej przyczyny, nieraz odbiega od tego, co prawdopodobne.

49. Demokryt zaś nie określa, czy wrażenie zmysłowe powstaje na podstawie przeciwieństw czy podobieństw. Bo gdy podstawę spostrzegania zmysłowego upatruje w zmianie, to wydawałoby się, że opiera je na przeciwieństwie elementów różnych od siebie: to bowiem, co podobne, nie ulega zmianie pod wpływem podobnego; a z drugiej strony podstawą spostrzegania zmysłowego wydaje się u niego podobieństwo, kiedy spostrzeganie i w ogóle uleganie zmianom tłumaczy tym, że coś czegoś doznaje. Bo nawet jeżeli dwie rzeczy różne działają na siebie, to dzieje się to nie dzięki ich różności, lecz dzięki

temu że mają w sobie coś identycznego . Dlatego pogląd jego na te kwestie może być dwojako rozumiany. Z kolei stara się mówić o każdym z tych wrażeń z osobna. 50. Więc powiada, że widzenie powstaje przez odbijanie się [w oku], ale wyjaśnia je w swoisty sposób: bo to odbijanie się nie powstaje bezpośrednio w źrenicy, lecz, przeciwnie, w powietrzu ściśnionym przez przedmiot widziany i oko, między okiem a przedmiotem widzenia powstaje odcisk; gdyż ze wszystkiego wydobywają się zawsze jakieś odpływy. Potem ten sztywny i zmiennej barwy kształt odbija się w wilgotnych oczach. A to, co zwarte, obrazu nie przyjmuje, ale to, co wilgotne — przepuszcza. Dlatego też wilgotne oczy są lepsze do patrzenia od suchych, jeżeli błona zewnętrzna jest jak najcieńsza i bardzo gęsta, a wewnątrz jak najbardziej porowate, pozbawione zwartego i nabitego mięsa, a oprócz tego bez gęstej i tłustej cieczy, i jeżeli żyły w oczach są proste i suche, tak że w zupełności odpowiadają odcisniętym kształtom. Bo to, co pokrewne, najlepiej rozpoznaje każdą rzecz z osobna.

51. Więc najpierw niedorzeczne jest owo odcisnięcie się obrazu w powietrzu. Bo to, co jest odciskane, powinno być zwarte, a nie łatwo ulegać rozdrobnieniu, jak zresztą i sam Demokryt mówi, używając porównania, że takie jest to odbicie, jak gdyby się odcisnęło na wosku. A potem [można by powiedzieć, że] tym bardziej jest możliwy odcisk obrazu w wodzie [niż w powietrzu], ile że jest gęstsza; ale w wodzie gorzej się go widzi, a przecież powinno by się go lepiej widzieć. A w ogóle, jeżeli się przyjmuje emanację kształtu, jak o tym mówił w rozprawie O formach, to po co przyjmować odcisk? Obrazy bowiem same się odbijają. 52. Jeżeli jednak to zachodzi, a w powietrzu powstaną odciski, jak w wosku, gdy się go

naciska i zgęszcza, to w jaki sposób i jakie to powstaje odbicie [w oku]? Bo oczywiście znajdzie się przed oglądanym przedmiotem, jak to się dzieje we wszystkich innych podobnych wypadkach. A wobec tego niepodobna, żeby z przeciwka powstało odbicie, o ile odcisk nie będzie odwrócony. Należy więc wyjaśnić, przez co jest to odwrócenie wywołane i jak to się dzieje, że przychodzi do skutku; bo w żaden inny sposób nie może powstać widzenie. Następnie, kiedy się widzi więcej przedmiotów w tym samym miejscu, w jaki sposób może w tym samym powietrzu powstać więcej odcisków? I dalej, jak to jest możliwe, że wzajemnie się widzimy? Bo odciski muszą padać na siebie, a każdy znajduje się naprzeciw przedmiotu, od którego pochodzi. Tak więc to wymaga zbadania. 53. A oprócz tego, dlaczego to nikt sam siebie nie widzi? Bo tak jak odciski odbijają się w oczach tych, którzy znajdują się w pobliżu, tak mogłyby odbijać się w naszych własnych, zwłaszcza jeżeli odciski znajdują się wprost naprzeciw nas i zachodzi tu to samo, co przy echu. Bo Demokryt twierdzi, że [przy echu] głos odbija się i wraca do tego, który go wydał. A w ogóle niedorzeczne jest odciskanie się w powietrzu. Bo według tego, co twierdzi, wszystkie ciała musiałyby mieć odciski w powietrzu i wiele z nich musiałoby krzyżować się z sobą, co i mogłoby być przeszkodą w widzeniu, i skądinąd nie jest prawdopodobne. A dalej, jeżeli odcisk trwa, to nawet gdy ciała nie są [już] widoczne i nie znajdują się blisko, powinno by się je widzieć, jeżeli nie w nocy, to przynajmniej za dnia. A przecież niemniej jest prawdopodobne, że odciski trwają w nocy, bo wtedy powietrze jest bardziej oziębione. 54. Ale może słońce powoduje odbijanie się obrazu, doprowadzając jak gdyby promień światła do oka, jak to prawdopodobnie Demokryt chce powiedzieć. Bo to przy-

najmniej, co chce powiedzieć, że słońce «odpychając od siebie i odrzucając niejako powietrze zgęszcza je» — jest niedorzecznością, gdyż raczej rozpraszanie odpowiada naturze słońca. Niedorzeczne również jest przyznanie udziału we wrażeniach wzrokowych nie tylko oczom, ale również całemu ciału. Twierdzi bowiem Demokryt, że dlatego oko powinno być puste i wilgotne, by mogło przyjąć większą ilość odcisków i przekazać ją reszcie ciała. Bez sensu jest również twierdzenie, że najlepiej widzi się to, co pokrewne, i przypisywanie odbijania się tym przedmiotom, które są odmiennej barwy, jakoby dlatego, że przedmioty o barwie podobnej [do barwy oczu] nie odbijają się. Ale w jaki sposób widzi się wielkość i odległość, tego nie wyjaśnia, choć usiłuje o tym mówić. 55. Więc choć o wzroku niejedno Demokryt chce powiedzieć w swoisty sposób, to jednak pozostawia jeszcze znacznie więcej wątpliwości. Go się zaś tyczy wrażenia słuchowych, to tłumaczy je podobnie jak wszystkie inne. Powietrze bowiem wpadając w pustą przestrzeń [ucha], wywołuje ruch, tylko że choć dostaje się ono równomiernie do całego ciała, to jednak najbardziej przez uszy, gdyż przechodzi tu przez największą pustą przestrzeń i najmniej się w niej zatrzymuje. Dlatego w innych częściach ciała nie powstają te wrażenia, lecz tylko tutaj. Kiedy zaś dostanie się do środka, rozprasza się z powodu [swej] szybkości: głos bowiem powstaje wtedy, gdy powietrze się zgęszcza i z siłą dostaje się do wnętrza. Więc Demokryt tak jak przez dotyk tłumaczy wrażenia powstające na zewnątrz ciała, tak samo też tłumaczy wrażenia powstające wewnątrz ciała. 56. Najlepiej zaś słyszymy, jeżeli błona zewnętrzna jest mocna, a żyły puste, jak najbardziej pozbawione wilgotności i łatwo przepuszczające w całym ciele, w głowie i w narządach słuchu, a prócz tego kości są zbite

i mózg ma właściwą mieszaninę, otoczenie jego zaś jest zupełnie suche: w tych bowiem warunkach głos wchodzi cały od razu, jako że dostaje się cały przez wielką przestrzeń pustą, pozbawioną wilgoci i łatwo przepuszczającą, więc szybko oraz równomiernie rozchodzi się po ciele i nie uchodzi na zewnątrz. 57. Tak więc niejasne określenia ma Demokryt wspólne ze wszystkimi innymi filozofami. A niedorzeczne, choć oryginalne jest jego twierdzenie, że dźwięk rozchodzi się po całym ciele, a kiedy wejdzie za pośrednictwem narządu słuchu, po całym się rozlewa, jak gdyby wrażenie powstawało nie za pośrednictwem uszu, ale — całego ciała. Bo jeżeli ono nawet ma jakiś udział w słyszeniu, to z tego powodu jeszcze nie jest tym, co odbiera wrażenia. Bo tak właśnie zachowuje się ciało, zawsze jednakowo, i to nie tylko przy wrażeniach zmysłowych, ale w ogóle przy objawach psychicznych.

Więc o wzroku i słuchu tak twierdzi, a wszystkie inne wrażenia wyjaśnia podobnie jak większość innych badaczy. 58. O myśleniu zaś tyle mówi, że ono powstaje wtedy, gdy dusza ma należyłą mieszaninę, a jeżeli np. komuś jest zbyt ciepło albo za zimno, to — jak mówi — myślenie zmienia się. Dlatego to nawet starożytni słusznie przyjmowali, iż ktoś może być nieprzytomny. Tak więc widać, że Demokryt wyjaśnia myślenie za pomocą mieszaniny składników cielesnych, co nawet jest u niego może niepozbawione racji, skoro duszę uważa za ciało. Więc o wrażeniach zmysłowych i o myśleniu takie są poglądy i tyle nas ich doszło od badaczy wcześniejszych.

59. Pozostali filozofowie nie zajmują się przedmiotami spostrzeżeń zmysłowych i nie badają, jaka jest ich natura i jakie one są, każdy z osobna. Bo z tych rzeczy, które podpadają pod dotyk, mówią o tym, co ciężkie

i lekkie, gorące i zimne, jak np. że to, co rozrzedzone i cienkie jest gorące, a to, co gęste i grube — zimne, co odpowiada Anaksagorasowemu rozróżnieniu powietrza i eteru; i to, co ciężkie, i to, co lekkie, mają prawie te same przyczyny, to jest, że się unoszą w górę albo opadają. A oprócz tego o głosie, że jest ruchem powietrza, i o zapachu, że to jest jakiś odpływ. A Empedokles mówi ponadto o barwach, że biała jest z ognia, a czarna z wody. A inni tyle tylko stwierdzają, że biel i czerń są barwami podstawowymi, wszystkie zaś inne barwy powstają z ich mieszaniny. Bo Anaksagoras mówi o nich ogólnie [tylko]. 60. Demokryt zaś i Platon zajmują się tą sprawą najdokładniej, bo określają przedmioty każdego zmysłu z osobna; tylko że rzeczy podpadających pod zmysły Platon w ogóle nie pozbawia ich rzeczywistości, a Demokryt czyni wszystkie te przedmioty doznaniem naszej zdolności dostrzegania. Otóż jak to jest naprawdę, o tym na razie nic mówimy. O ile zaś każdy z nich zajął się tym zagadnieniem i jakie daje określenia, to spróbujemy wykazać, przedstawivszy przedtem ogólne podejście każdego z nich do tej sprawy. Więc Demokryt nie w ten sam sposób mówi o wszystkich [przedmiotach wrażeń zmysłowych], ale jedne określa wedle wielkości, inne wedle kształtu, a niektóre według układu i położenia. A Platon niemal wszystkie odnosi do naszych doznań i wrażeń zmysłowych. Tak więc mogłoby się zdawać, że każdy z nich mówi sprzecznie z własnym założeniem. 61. Bo jeden z nich, choć twierdzi, że przedmioty wrażeń zmysłowych są naszymi doznaniem, określa naturę samych tych przedmiotów, gdy drugi, choć każdemu z nich przyznaje byt samoistny, sprowadza je do doznań naszej zdolności spostrzegania. Więc to, co ciężkie i lekkie, Demokryt rozróżnia według wielkości.

Bo gdyby każdy przedmiot rozłożyć na poszczególne składniki, choćby nawet różniły się kształtem, miałyby, jego zdaniem, w wielkości miarę swej rzeczywistości. Ale wśród ciał złożonych, większe jest to, które ma większą próżnię, a cięższe to, które ma mniejszą. W kilku miejscach tak się wyraża. 62. W innych zaś mówi, że lekkie jest to, co jest po prostu małe. Podobnie zaś wyraża się o tym, co twarde i miękkie. Bo mówi, że twarde jest, co jest gęste, a miękkie to, co rozrzedzone; a różne stopnie i tak dalej tych właściwości wyjaśnia zgodnie z tym określeniem. Ale położenie i układ wewnętrzny miejsc pustych w tym, co twarde i miękkie, różni się nieco od takiegoż położenia w tym, co ciężkie i lekkie. Stąd twardsze jest żelazo, a cięższy ołów, gdyż żelazo ma skład nierównomierny a miejsc pustych ma wiele i wielkich, zwartą zaś budowę ma tylko gdzieś i po prostu więcej ma próżni. Ołów zaś, który ma mniej próżni, ma skład wszędzie równomierny i jednakowy; stąd jest wprawdzie cięższy, ale miękniejszy od żelaza. 63. Więc o ciężkości, lekkości, twardości i miękkości w tych słowach mówi. Twierdzi zaś, że spośród wszystkich innych rzeczy podpadających pod zmysły, żadna nie ma rzeczywistości, ale że wszystkie są doznaniem naszej zdolności spostrzegania, ulegającej pewnym zmianom; ta zdolność jest źródłem naszych wyobrażeń. Bo istnienie nie przysługuje nawet zimnu ani ciepłu, ale układ, który się zmienia, i powoduje również w nas zmianę; bo to, co w nim jest zwarte, to we wszystkim bierze górę, co natomiast jest bardzo rozdrobnione, nie jest dostrzegalne. O tym, że [te przedmioty wrażeń zmysłowych] nie są rzeczywiste, świadczy fakt, iż nie wszystkim istotom żyjącym wydaje się to samo, ale to, co dla nas jest słodkie, to jest dla innych gorzkie, a dla jeszcze innych kwaśne

lub cierpkie, albo ściągające, itd. w ten sam sposób.

64. Ponadto mówi, że w nas samych zmienia się mieszanina zależnie od uczuć i wieku; stąd też jest rzeczą widoczną, że stan, w jakim się znajdujemy, jest przyczyną naszych wyobrażeń. Więc na ogół taki trzeba, jego zdaniem, mieć sąd o rzeczach podpadających pod zmysły. A jednak, podobnie jak i inne sprawy tak i te odnosi Demokryt do układu [atomów]; tylko że objaśnia kształty [atomów] nie wszystkich przedmiotów wrażeń zmysłowych, ale raczej smaków i barw, a i z tych dokładniej określa [kształty atomów] związanych ze smakiem, a samo wyobrażenie czyni zależnym od człowieka.

65. Więc to, co kwaśne, z kształtu [atomów swych] jest kanciaste i powycinane, małe i drobne. Bo wskutek swej cierpkości szybko i wszędzie się rozchodzi, a że jest ostre i kanciaste, powoduje kurczenie się i ściąganie; dlatego też rozgrzewa ciało, wprowadzając przestrzeń pustą ; najbardziej bowiem rozgrzewa się to, co zawiera najwięcej takiej przestrzeni . Słodycz zaś składa się, według niego, z kształtów okrągłych, niezbyt małych; dlatego też przenika zupełnie ciało i, choć niegwałtownie i nieszybko, wszędzie się rozchodzi; natomiast maści inne smaki, ponieważ wnikając w inne [atomy] wytrąca je z ich położenia i zwilża; zwilżone zaś i wytrącone ze swego miejsca, spływają do brzucha, do niego bowiem najłatwiejszy jest dostęp, gdyż tam jest najwięcej przestrzeni pustej. 66. Smak ściągający zaś składa się, zdaniem Demokryta, z kształtów wielkich, wielokątnych i najmniej okrągłych; bo kiedy te dostaną się do ciała, zapychają żyły zatykając je i nie pozwalając [ich zawartości] spływać [do brzucha]; dlatego też wstrzymują czynność jelit. Gorycz składa się z kształtów gładkich, małych i okrągłych, których powierzchnia ma wygięcia,



stąd też jest kleista i lepka. Słoność natomiast powstaje z wielkich atomów i nieokrągłych, a ponadto z niektórych nawet nierównych i dlatego niepowyginanych (nierównymi zaś chce nazywać te, które zachodzą na siebie). Z wielkich zaś [atomów] powstaje słoność, ponieważ sól zostaje na powierzchni; bo gdyby były małe, to uderzane przez otaczające je, łączyłyby się z resztą; nie z okrągłych zaś dlatego, że to, co słone, jest szorstkie, co zaś okrągłe — gładkie. A z nierównych, bo nie lgną do siebie i dzięki temu są rozdrobnione. 67. Cierpkość natomiast jest mała, okrągła i kanciasta, ale nie posiada nierówności. Bo, zdaniem Demokryta, cierpkość, jako wielokątna, rozgrzewa, a rozpuszcza, jako że jest mała, okrągła i kanciasta; bo też to, co jest kanciaste, jest takie. W ten sam sposób przedstawia również inne właściwości każdego [smaku], łącząc je z pewnymi kształtami [atomów]. A spośród wszystkich kształtów żaden nie jest, zdaniem Demokryta, w stanie czystym i nie zmieszany z innymi, alewkażdym [smaku] znajduje się wiele kształtów i ten sam smak ma coś z gładkiego, szorstkiego i coś z okrągłego i ostrego oraz z pozostałych. Którego zaś kształtu jest najwięcej, ten przeważa zarówno we wrażeniu, jak w jego natężeniu. A także stan fizyczny, na jaki natrafi [ów kształt], wpływa na wynik; stanowi to bowiem niemałą różnicę, gdyż to samo wywołuje czasem przeciwne wrażenia, a przeciwne substancje niekiedy — to samo wrażenie. 68. Więc co do smaków, takie Demokryt podaje określenia. Ale mogłoby się dziwnym wydawać najpierw, że nie podaje przyczyn wszystkich [wrażeń zmysłowych] w sposób jednakowy, ale to, co ciężkie, lekkie, miękkie i twarde, rozróżnia według wielkości i małości, [natomiast] ciepło, zimno i wszystkie inne stany — według ich kształtów. Następnie, dziwną jest rzeczą temu,

co ciężkie, lekkie, twarde i miękkie, przypisywać istnienie samoistne (bo wielkość, małość, gęstość i rozrzedzenie nie jest związane ze stosunkiem do czegoś innego), ale ciepło, zimno i wszystkie inne stany uzależnić od stosunku do wrażeń zmysłowych; i to chociaż nieraz mówi, że kształt [atomów] smaku jest okrągły. 69. W ogóle zaś największa i wszystko obejmująca niezgodność tkwi w tym, żeby doznania czynić sprawą wrażenia, a z drugiej strony rozróżniać je według kształtów [atomów]; i twierdzić, że to samo wydaje się jednym ludziom gorzkie, drugim zaś słodkie, a innym jeszcze inne. Bo niepodobna, żeby kształt był doznaniem, ani też, by to samo było dla jednych okrągłe, a dla drugich inne (choć jest to rzeczą konieczną, jeżeli to, co dla jednych słodkie, ma dla drugich być gorzkie), ani też, by kształty [atomów] zmieniały się wedle naszych stanów. Po prostu kształt [atomu] istnieje sam w sobie, ale słodycz i w ogóle to, co pod zmysły podpada, jest czymś względnym i istnieje w czymś innym, jak sam twierdzi. Nedorzecznością jest dalej domagać się, żeby wszystkim, którzy to samo zmysłowo dostrzegają, to samo się wydawało, i udowodniać rzeczywiste tego istnienie, i to, kiedy się przedtem twierdziło, że tym, którzy są w różnych stanach fizycznych, różne się wydają rzeczy, i ponadto, że nikt nie dochodzi do prawdy raczej niż ktoś inny. 70. Bo prawdopodobnie to, co lepsze [dochodzi do niej] raczej niż co gorsze, a to, co zdrowe, raczej niż to, co chore. [To bowiem, co lepsze i zdrowe] jest bardziej zgodne z rzeczywistością. Ponadto jeżeli nie istnieją rzeczywiście rzeczy pod zmysły podpadające, dlatego że one nie tym samym wszystkim się wydają, to jasne jest, że nie istnieją rzeczywiście ani zwierzęta, ani inne ciała, bo i co do tych spraw nie ma zgody. A zresztą, jeśli nawet

nie to samo jest dla wszystkich przyczyną słodczy i goryczy, to przynajmniej istota goryczy i słodczy wydaje się wszystkim taka sama, co też i sam Demokryt zdaje się potwierdzać. Bo jakże by to, co dla nas jest gorzkie, mogło dla innych być słodkie lub ściągające, gdyby istota ich nie była jakoś określona?

71. A jeszcze wyraźniej twierdzi to Demokryt, gdy mówi, że każde wrażenie, które odbieramy, powstaje i istnieje rzeczywiście, a już wcale kiedy mówi, że «o goryczy posiadamy odpowiednie pojęcie». Tak że z tego powodu mogłoby wydawać się sprzecznością twierdzenie Demokryta, że przedmioty zmysłowe nie istnieją rzeczywiście, a ponadto — o czym już przedtem była mowa — kiedy twierdzi, że istnieje kształt [goryczy] jak i wszystkich innych [smaków], ale zaprzecza mimo to istnieniu [goryczy]: bo albo w ogóle nie istnieją żadne przedmioty zmysłowe, albo istnieją również i te [smaki], skoro ta sama jest ich przyczyna.

Ponadto ciepło i zimno, które właśnie uważa się za najważniejsze zasady, słusznie powinny by istnieć rzeczywiście, a jeżeli one, to i tamte rzeczy. Ale tymczasem Demokryt przyjmuje jakiś byt [samoistny] tego, co twarde i miękkie, ciężkie i lekkie, co zresztą, jak się zdaje, uważa mimo to za cechy względne w stosunku do nas, ale nic uznaje [takiego] bytu ciepła ani zimna, ani żadnej innej z tych rzeczy. A przecież jeżeli to, co ciężkie i lekkie, określa ich wielkością, to wszystkie niezłożone [ciała] muszą, według niego, mieć skłonność do tego samego ruchu, tak że byłyby z jakiejś jednej materii i tę samą miałyby naturę.

72. Ale co do tego zgadza się, jak się zdaje, z tymi, którzy twierdzą, że w ogóle myślenie polega na zmianie, a ten właśnie pogląd jest najstarszy. Wszyscy bowiem starożytni, zarówno poeci, jak i mędrcy, uzależniają myślenie od stanu [fizycznego]. Ale każdemu

smakowi przypisuje jakiś kształt [atomu], który, jego zdaniem, odpowiada skutkowi, jaki smak wywołuje w naszych doznaniach; kształt ten powinien tedy wynikać nie tylko z naszych smaków, ale i z naszych narządów zmysłowych, zwłaszcza jeżeli wrażenia są z nimi związane. Bo ani to, co okrągłe, ani też inne kształty nie zawsze posiadają tę samą siłę, tak że trzeba je określać wedle podłoża, na które działają, czy składają się z podobnych składników, czy też z odmiennych i jak powstaje zmiana w narządach zmysłowych; prócz tego należy podać wyjaśnienie obejmujące wszystkie wrażenia, które odnosimy za pomocą dotyku, a nie tylko wrażenia smakowe. Ale i te wrażenia dotykowe albo wykazują pewną różnicę w porównaniu ze smakami, którą należałoby wytłumaczyć, albo też Demokryt dopuścił się zaniedbania, nie podawszy wspólnego dla nich wyjaśnienia, które jest możliwe.

73. Spośród zaś barw wymienia cztery proste. Więc to, co gładkie, jest białe. Bo wszystko to, co nie jest szorstkie ani nie rzuca cienia i przepuszcza, jest błyszczące. Ale ciała błyszczące powinny też mieć otwarte przewody i być przezroczyste. Twarde zaś spośród ciał białych powinny składać się z takich kształtów jak wewnętrzna powierzchnia muszli, bo dzięki temu nie rzucałyby cienia i byłyby jasne i miałyby proste, przewody. Ciała zaś białe, które są łamliwe i kruche, składają się z cząsteczek okrągłych i skośnie położonych względem siebie oraz po dwie zespolonych, cały zaś układ mają jak najbardziej jednostajny. Dzięki takiej strukturze są łamliwe, gdyż [tylko] małymi cząsteczkami się stykają, kruche zaś są, gdyż mają budowę jednostajną; a cienia nie rzucają, ponieważ są gładkie i szerokie. Bielsze zaś są jedne od drugich tym bardziej, im bardziej ich atomy zbliżają się do wspomnianej struktury i im

bardziej wolne są od domieszek, i im większą wykazują zgodność z opisanym układem i z położeniem. Więc biel powstaje z takich kształtów.

74. Czerń zaś powstaje z kształtów przeciwnych, szorstkich i chropowatych, i nierównych między sobą; te bowiem rzucają cień, a przewody nie są tu proste ani przepuszczające, prócz tego odpływy ich są powolne i wzburzone; bo i jakość odpływu wywołuje w wyobrażeniu pewną różnicę, która powstaje przez pobieranie powietrza w coraz to innej ilości.

75. A czerwień powstaje z tych kształtów, co i ciepło, tylko że z większych. Jeżeli bowiem nagromadzenie będzie większe przy tych samych kształtach, to powstanie czerwień raczej [niż ciepło]. O tym, że czerwień składa się z takich [kształtów], świadczy fakt, że zgrzani rumienimy się tak jak inne ciała na ogień wystawione, aż przybiorą barwę ognistą. Bardziej zaś czerwone jest to, co powstaje z wielkich kształtów; tak np. płomień i węgiel z zielonego drzewa jest czerwieńszy niż płomień z wysuszonego; także żelazo i inne przedmioty, poddane działaniu ognia, [stają się czerwieńsze]. Bo bardziej błyszczące są te ciała, które mają najwięcej, i to słabego ognia, bardziej jednak czerwone są te, które mają ogień silniejszy, ale go jest mniej. Dlatego to, co czerwieńsze, mniejszą ma ciepłość, bo to, co delikatne, jest ciepłe. Zieleń zaś składa się z kształtu litego i pustego; wielkie są obydwie te składniki, a zależnie od ich położenia i układu, powstaje barwa.

76. Więc barwy proste składają się z tych kształtów, każda zaś tym jest czystsza, im mniej domieszek innych kształtów mają składniki. Wszystkie zaś inne barwy powstają z mieszaniny barw prostych. Np. barwa złota, miedziana i wszystkie tego rodzaju powstają z bieli i z czerwieni. Blask bowiem mają z bieli, a czerwony ton — z czerwieni, gdyż czerwień podczas mieszania się

nada na puste miejsca bieli. Jeżeli do nich domieszać zieleń, powstaje najpiękniejsza barwa, ale domieszka zieleni powinna być niewielka, bo wielkie domieszki są niemożliwe, skoro biel i czerwień tak się połączyły. Różnice zaś wystąpią w tych barwach, zależnie od tego, czy więcej, czy też mniej [zieleni] do nich domieszano.

77. Barwa purpurowa składa się z bieli, czerni i czerwieni, przy czym najwięcej jest czerwieni, najmniej czerni, średnio wiele zaś bieli. Dlatego też purpura przedstawia miły widok dla oczu. Więć że czerń i czerwień w niej się znajduje, widoczne to jest dla wzroku, a że biel — wskazuje na to blask i połysk. To bowiem sprawia biel. Barwa zaś urzetu barwierskiego składa się z silnej czerni i zieleni, ale więcej ma czerni. Kolor żółtozielony powstaje z purpury i barwy urzetu albo z zieleni i barwy purpurowej. Taka bowiem jest barwa siarki i ma w sobie pewien blask. Lazur zaś składa się z koloru urzetu barwierskiego i z barwy ognistej, a z kształtów okrągłych i iglastych, aby barwa ciemna miała połysk.

78. Barwa zaś brązowa składa się z zieleni i barwy ciemnoniebieskiej, jeżeli zaś doda się więcej zieleni, otrzymuje się kolor ognisty, wyklucza się tu bowiem czerń, ponieważ zieleń nie rzuca cienia. Ale właśnie i czerwień zmieszana z bielą daje zieleń jasną, a nie czarną; stąd to i rośliny mają najpierw [taką] barwę zieloną, zanim się nie rozgrzeją i rozrosną.

Taką więc ilość barw Demokryt wspomina, ale stwierdza, że istnieje niezliczona ich liczba, podobnie jak smaków, zależnie od mieszaniny, [tj.] zależnie od tego, czy ktoś jeden kolor odejmie, a drugiego doda, albo tego mniej domiesza, a drugiego więcej. Bo w ten sposób żaden nie będzie do drugiego zupełnie podobny.

79. Otóż najpierw budzi pewną wątpliwość poda-

wanie większej ilości barw zasadniczych, bo wszyscy inni uznają tylko biel i czerń jako barwy proste. Następnie to, że nie wszystkim rodzajom bieli przyznaje jeden kształt, ale inny bieli twardej, a inny — kruchej. Wszak nie jest rzeczą prawdopodobną, żeby biel miała inną przyczynę w substancjach, które różnią się tylko dotykowo; i nie można też upatrywać w kształcie [atomów] przyczyny tej różnicy [między czernią a bielą], ale raczej w położeniu. Jest bowiem możliwe, że również kształty okrągłe i w ogóle wszystkie nawzajem na siebie cień rzucają. Wskazuje na to i ta okoliczność, że Demokryt sam uzasadnia w ten sposób fakt, iż niektóre ciała gładkie wydają się czarnymi. Gdyż wydają się nimi z powodu struktury i układu, który, według niego, mają ten sam, co i czerń. Podobnie też [uzasadnia fakt, że] wiele ciał chropowatych wydaje się białymi. Te bowiem składają się z wielkich cząstek, a ich powiązania nie są okrągłe, ale zazębające się, a postaci ich kształtów mają linie łamane, tak jak to wyglądają i szańce przy podchodzeniu pod mury. Bo to, co jest takie, nie rzuca cienia i błyszczącej barwie nie przeszkadza. 80. A prócz tego, jak może Demokryt twierdzić, że nawet biała barwa niektórych istot żyjących staje się czarna, jeśli się je tak umieści, żeby na nie cień padał? Zdaje się, że w ogóle omawia on raczej naturę tego, co przeźroczyste i błyszczące, niż tego, co białe. Gdyż właściwością tego, co przeźroczyste, jest, że łatwo je przeniknąć wzrokiem i że przewody jego nie są zygzakowate; ale ile jest rzeczy białych, a zarazem przeźroczystych? Prócz tego zaś przypuszczać, że przewody bieli są proste, czerni zaś zygzakowate, to tyle, co przyjąć, że istota przedmiotu wchodzi [do naszych narządów zmysłowych], a tymczasem Demokryt twierdzi, że widzimy dzięki odpływowi

i odbijaniu się obrazu w oku. Ale jeżeli tak jest, to iakąż będzie różnica, czy przewody będą proste, czy też zygzakowate? Ani niełatwo to przyjąć, że odpływ powstaje iakoś z pustej przestrzeni; tak więc należy podać tego przyczynę. Bo—jak się wydaje — Demokryt wyprowadza biel ze światła albo z czegoś innego. 81. Ponadto niełatwo pojąć, jak objaśnia czerń, bo cień jest wedle Demokryta czymś czarnym oraz zaciemnieniem bieli; dlatego też biel jest pierwotna z natury. Prócz tego wyjaśnia czerń nie tylko przez zaciemnianie, ale i przez gęstość powietrza i wchodzącego odpływu oraz przez wstrząśnięcie oka. Ale tego nie wyjaśnia dokładnie, czy to się dzieje dlatego, że czerń nie jest przezroczysta, czy z innego powodu i z jakiego.

82. Dziwne również, że nie podaje kształtu zieleni, ale twierdzi tylko, że powstaje z [kształtu] litego i pustego. To bowiem wspólne jest wszystkim barwom, z jakichkolwiek powstałyby kształtów. Ale należałoby tak jak wszystkim innym barwom, tak i tej przypisać jakiś swoisty kształt. I jeżeli jest przeciwieństwem czerwieni, tak jak właśnie czerń — bieli, to powinna posiadać przeciwny kształt, jeżeli zaś, jego zdaniem, nie jest przeciwieństwem, to już samemu temu można by się dziwić, że zasadniczych barw nie wyobraża sobie jako przeciwieństw. Bo —jak się wydaje — to jest powszechnie przyjęte. Przede wszystkim to trzeba było dokładnie wyjaśnić, które barwy są proste i dlaczego jedne są złożone, a drugie niezłożone, bo największe wątpliwości budzą pierwsze zasady. Ale to może jest trudne. Bo gdyby ktoś mógł również wykazać, które [np.] smaki są podstawowe, ten by lepiej wyjaśnił tę sprawę [aniżeli Demokryt]. Go się zaś tyczy powonienia, to pominął tę sprawę. Powiedział tylko tyle, że delikatna substancja wypływając z ciężkich wytwarza zapach.



Ale jaka jest jego istota i co wywołuje ten proces — tego zupełnie nie dodał, a to właśnie było może najważniejsze.

Tak więc Demokryt w ten sposób pomija niektóre zagadnienia.

83. Platon zaś twierdzi, że gorące jest to, co dzieli ciała za pomocą ostrości swych kątów; zimno zaś powstaje wtedy, kiedy większe cząstki z powodu swej wilgoci wypychają mniejsze, a nie mogąc dostać się na ich miejsce, otaczają je dokoła i ściskają. Ta walka nazywa się, wedle Platona, dreszczem, a uczucie — zimnem. Twarde zaś jest to, czemu ustępuje ciało, a miękkie to, co przed ciałem ustępuje. I podobnie jest we wzajemnych stosunkach: ustępuje to, co posiada małą podstawę. Ale tego, co ciężkie i co lekkie nie należy określać za pomocą stosunku w górę i w dół, gdyż te nie mają rzeczywistego istnienia. Ale lekkie jest to, co łatwo da się przeciągnąć na miejsce przeciwne swej naturze, a ciężkie — to, co trudno. To, co szorstkie natomiast, i gładkie, jako że dostatecznie są jasne, pomija i o nich nie mówi.

84. Przyjemność zaś jest to intensywne uczucie [powrotu] do stanu naturalnego, a przykrość jest przymusowym stanem przeciwnym naturze; pośrednie uczucia i niedostrzegalne zmiany są wyjaśnione zgodnie z tym [określeniem]. Dlatego podczas widzenia nie ma przykrości ani rozkoszy wynikającej z rozdzielania i łączenia.

Co zaś do smaków, tam, gdzie mówi o wodzie, wymienia cztery ich rodzaje; wśród soków umieszcza wino. soki kwaśne, oliwę i miód, ale tam, gdzie mówi o [naszych] doznaniach [tych smaków], dodaje smak ziemi. I kiedy te [smaki] wywołują krzepnięcie i zgęstnienie soków [organicznych], to bardziej chropowate są ściągające, a mniej chropowate — [gorzko-kwaśne]. A to, co przepłukuje przewody i oczyszcza je, jest słone, co zaś silnie

przepłukuje, tak że nawet rozpuszcza, jest gorzkie. To, co rozgrzane w górę się unosi i rozkłada — jest cierpkie, a co się burzy — kwaśne. Te zaś substancje, które łącząc się z wilgocią języka mają własność ściągania lub rozciągania [tkanek], aby wróciły do swego naturalnego stanu — są słodkie.

85. Ale zapachy nie mają, wedle Platona, rodzajów, natomiast różnią się przykrością i przyjemnością. Zapach jest delikatniejszy od wody, cięższy zaś od powietrza. Dowodzi tego to, że kiedy ktoś zatkawszy nos wciąga powietrze, oddech wchodzi bez zapachu, gdyż zapach jest jakby niewidoczną parą i mgłą ciała. Para jest przejściem z wody w powietrze, a mgła przejściem z powietrza w wodę. Dźwięk, zdaniem Platona, to wychodzące od powietrza wstrząśnienie, które za pośrednictwem uszu przez mózg i krew dochodzi do duszy. Dźwięk jest wysoki lub niski, zależnie od tego, czy jest powolny, czy szybki. Dźwięki są zgodne, jeżeli początek powolnego podobny jest do końca szybkiego. 86. Barwa zaś jest dla Platona płomieniem wychodzącym z ciała, który ma cząsteczki odpowiadające narządowi wzroku. Biel posiada zdolność rozpraszania ich, a czerń zdolność łączenia — stosunek analogiczny do tego, co w ciele jest ciepłe i zimne, a na języku — cierpkie i kwaśne. A biel ognista jest błyszcząca, wszystkie zaś inne barwy z tych powitają, ale w jakim stosunku, nawet gdyby ktoś wiedział, nie powinien by, jak twierdzi Platon, o tym mówić, gdyż nie znamy prawdopodobnej czy koniecznej tego przyczyny. Gdyby nawet eksperymenty okazały, że stosunek ten jest inny [niż oczekiwano], nic w tym nie byłoby dziwnego, bo tylko Bóg może taką rzecz uczynić. To więc mniej więcej Platon powiedział i takie podał określenia.

87. Ale i to wywołuje zdziwienie, że po pierwsze, nie wszystko objaśnił jednakowo, nawet z tych zjawisk,

które należą do tego samego rodzaju. Bo chociaż ciepło objaśnił jako pewien kształt, to zimna nie objaśnił w ten sam sposób. Po wtóre, ponieważ miękkie jest to, co ustępuje, jasną jest rzeczą, że woda, powietrze i ogień są miękkie, gdyż twierdzi, że ustępuje to, co ma słabą podstawę, a wobec tego ogień byłby najmniejszy. A zdaje się, że żaden z tych poglądów nie znalazł uznania, ani w ogóle to, co nie zmienia miejsca, nie jest miękkie, lecz raczej to, co bez zmiany miejsca ustępuje w głąb. 88. Ponadto nic objaśnia tego, co ciężkie i lekkie, jako takich, ale na ciałach natury ziemistej. Bo uważa się, że spośród nich ciężkie ciała trudno przenieść na inne miejsce, lekkie zaś łatwiej; i że ogień i woda, dzięki pędowi do właściwych swych miejsc, i są lekkie, i takimi się wydają. Stąd nie będzie ciężkie to, co mniej zawiera cząstek pokrewnych, ani lekkie to, co więcej ich posiada; bo ogień, im więcej go jest, tym jest lżejszy; ale gdy go się wysoko umieści, to jedno i drugie twierdzenie Platona będzie tu miało zastosowanie, a jeśli tu [na ziemi, się go umieści] — to żadne. Tak samo jest również z ziemią: z góry bowiem prędzej tu [na ziemię] spadnie większa masa. Tak więc ziemia nie jest [dla Platona] po prostu ciężka, a ogień lekki, ale każde z nich [jest jednym lub drugim], zależnie od miejsca; i nie tak samo jest tu i tam również i z ciałem ziemistym, ale odwrotnie. Tu lżejsze jest to, co mniej ma cząstek pokrewnych, a tam — to, co więcej.

89. Wszystko to zaś stąd się bierze, że tego, co lekkie, ani tego, co ciężkie, nie wyjaśnił jako takich, ale na ciałach natury ziemistej.

Jaka zaś jest istota każdego smaku z osobna, o tym nil mówi, nawet gdybyśmy przyjęli, że wszystkich różni między nimi jest cztery, ale wyjaśnia doznania, jakie one wywołują. Bo że to, co ściąga i kurczy, powoduje zwię-

żanie się przewodów, a to, co słone, czyści je— to jest tylko naszym subiektywnym doznaniem. Podobnie jest ze wszystkimi innymi [smakami]. Ale my szukamy raczej istoty i pytamy, dlaczego one to powodują. Bo doznania nasze są nam bezpośrednio dane. 90. Można by też mieć wątpliwości, czy istnieją również rodzaje ciał wydających zapach. Bo tak jak smaki różnią się one w naszych doznaniach i w przyjemności, jaką wywołują. Ale również mogłoby się wydawać, że jednakowo ma się rzecz [z jednymi i drugimi]. Więc co do zapachu, że jest to jakiś odpływ i wciąganie powietrza, panuje niemal powszechna zgoda; ale porównywanie go z parą i mgłą i twierdzenie, że para i mgła to to samo, nie jest słuszne. On sam tego nawet nie czyni, jak się zdaje: twierdzi bowiem, że para jest przejściem z wody w powietrze, a mgła — z powietrza w wodę. A przecież wedle powszechnego mniemania z mgłą jest właśnie odwrotnie; stąd też ustają deszcze, gdy mgła się pojawia.

91. Jeszcze większe braki zawiera pogląd Platona na dźwięki. Bo ani nie ma on zastosowania do wszystkich istot żyjących, ani też Platon nie podaje przyczyny tego wrażenia, choć tego pragnie. Poza tym określa nie tyle głos i dźwięk, ile nasze wrażenie. O barwach wyraża się niemal podobnie jak Empedokles: bo mówić, że one mają cząsteczki odpowiadające narządowi wzroku, to tak jak mówić o dostawaniu się do przewodów. Ale dziwne, że wyjaśnia tylko to jedno wrażenie zmysłowe; potem i to, że barwę nazywa po prostu płomieniem; gdyż biel ma pewne podobieństwo, ale czerń mogłaby wydawać się czymś przeciwnym. Ale jest rzeczą równie niemożliwą zaprzeczyć temu, jakoby inne barwy były mieszaninami, jak też podać przyczyny tego [zmieszania]; rzecz ta wymaga jakiegoś uzasadnienia i dowodu.