

TOMASZ TIURYN  
(Warszawa)

## SYSTEM DIDASKALIKÓW W KOMENTARZU BOECJUSZA DO *ISAGOGI* PORFIRIUSZA\*

Anicius Manlius Severinus Boethius (ok. 475–524)<sup>1</sup>, zwany w spolszczonej wersji po prostu Boecjuszem, należy niewątpliwie do najciekawszych postaci późnego antyku, łączy on w sobie bowiem dwa odrębne, często sobie przeciwstawiane, nurty późnej kultury rzymskiej.

Z jednej strony bardzo dużo łączy go z tradycją dawnego, wielkiego Rzymu. Pochodził z arystokratycznej rodziny o senatorskich tradycjach, on i jego synowie piastowali wysokie stanowiska w państwie, a sam Boecjusz sprawował godność konsula. Pozostawał w bliskich związkach, nie tylko towarzyskich, ale też rodzinnych, z rodem Symmachów, który jeszcze w IV wieku tworzył jeden z najaktywniejszych kręgów wysokiej kultury pogańskiej<sup>2</sup>.

Spśród wielkich postaci przeszłości najbardziej fascynował Boecjusza Cyce-ron. Efektem tej fascynacji był nie tylko komentarz do *Topik* w siedmiu księgach (zachowało się pięć) oraz fakt, że wzorował się na Arpinacie w swoich dialogach, ale przede wszystkim przekonanie, że przyniesie pożytek swojej ojczyźnie ułatwiając Rzymianom kontakt z filozofią grecką. Jego celem stało się przetłumaczenie na łacinę wszystkich dostępnych pism Arystotelesa i Platona<sup>3</sup>. Zresztą biegiłość

---

\* Chciałbym serdecznie podziękować prof. Juliuszowi Domańskiemu za wnikliwą lekturę tekstu komentarza i przekładu oraz za wiele cennych poprawek i uwag, jak również dr. Maciejowi Staniszewskiemu, który czuwał nad tłumaczeniem w czasie jego powstawania służąc mi radą i pomocą.

<sup>1</sup> Wyczerpujące informacje biograficzne o Boecjuszu można znaleźć w: H. Chadwick, *Boethius: The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1990 oraz H. M. Barrett, *Boethius: Some Aspects of His Times and Work*, Cambridge University Press, Cambridge 1940. Z prac w języku polskim warto wymienić: S. Swieżawski, *Boecjusz – ostatni Rzymianin*, Lwów 1935; J. Gułkowski, *Boecjusz – ostatni filozof rzymski i pierwszy scholastyk*, Meander 30, 1975, s. 454–470; A. Kijewska, *Wstęp [do:] Boecjusz, Traktaty teologiczne*, przeł. R. Bielak, A. Kijewska, Antyk, Kęty 2001. Ciekawy jest artykuł Jana Satorowicza poświęcony dyskusji, jaka toczyła się przez długi czas na temat faktycznego przebiegu edukacji Boecjusza: *Boecjusz w Atenach – zamrożony błąd historyczny*, Kwartalnik Filozoficzny 27, 1999, s. 55–65.

<sup>2</sup> Quintus Aurelius Memmius Symmachus (zm. 525), teść i protektor Boecjusza, mecenas pisarzy (Pryscjan dedykował mu trzy traktaty gramatyczne – por. Chadwick, op. cit., s. 15), był prawnikiem Quintusa Aureliusza Symmachusa, autora sławnej mowy wygłoszonej w obronie posągu Wiktorii w senacie przeciwko biskupowi Mediolanu, św. Ambrożemu.

<sup>3</sup> Boecjusz wyraźnie pisze o tym w drugim komentarzu do *Hermenutyki* Arystotelesa: „Każde dzieło Arystotelesa, jakie tylko wpadnie mi w ręce, przełożę na język Rzymian i napiszę do nich

w języku greckim, umiejętność na tyle rzadka w jego czasach, że Kasjodor specjalnie podkreślał w charakterystyce Boecjusza jego zasługi dla przyswajania Rzymianom dorobku myśli greckiej<sup>4</sup>, również była nawiązaniem do tradycji intelektualnych elity państwa rzymskiego z okresu jego rozkwitu.

Z drugiej strony jest Boecjusz człowiekiem, który stoi już, nawet jeżeli nie dwiema nogami, to przynajmniej jedną w nowej epoce. Przede wszystkim jest wierzącym chrześcijaninem i swoją wiarę manifestuje w kilku drobnych, ale bardzo istotnych dla rozwoju teologii średniowiecznej traktatach. Do roku 1871, kiedy to Samuel Brandt opublikował odnaleziony przez Gustawa Holdera fragment Kasjodora jasno przypisujący Boecjuszowi autorstwo traktatów teologicznych<sup>5</sup>, były poważne wątpliwości, czy Boecjusz, który przekazał średniowieczu sporą część greckiej logiki oraz owiany legendą męczeńskiej śmierci, lecz nienawiązujący do chrześcijaństwa dialog *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, był tym samym autorem, który napisał *De hebdomadibus, Contra Eutychem et Nestorium* czy *De Trinitate*. Od tamtej jednak pory autentyczność tych pism jest niewątpliwa, a Boecjusz na stałe zyskał sobie przydomek, jakim ochrzczili go Edward K. Rand i Hugh F. Stewart, autorzy wydania traktatów teologicznych z 1918 roku: „ostatni filozof rzymski i pierwszy scholastyk”<sup>6</sup>.

O przynależności Boecjusza do nowej epoki świadczy jeszcze jeden element jego spuścizny, z dzisiejszej perspektywy może najbardziej zjednujący dla niego szacunek jako dla człowieka i intelektualisty. Badania prowadzone nad twórczością Boecjusza w dwudziestym wieku nie były dla niego bardzo przychylne: stopniowo wykazywano jego daleko idącą zależność od komentatorów greckich, niekonsekwencje w pismach dotyczących logiki, niezrozumienie wielu ważnych problemów,

---

wszystkich komentarze po łacinie [...] oraz wszystkie dialogi Platona przedstawię w łacińskiej postaci, zarówno jeśli chodzi o przekład, jak i o komentarz” (*Ego omne Aristotelis opus, quodcumque in manus venerit, in Romanum stilum vertens eorum omnium commenta Latina oratione perscribam [...] omnesque Platonis dialogos vertendo vel etiam commentando in Latinam redigam formam*) – Boeth. *In De interpret.* II, s. 79–80 Meiser (wyd. II).

<sup>4</sup> „Dzięki twoim przekładom muzyk Pitagoras i astronom Ptolemeusz czytani są jak Italczycy, arytmetyk Nikomach i geometra Euklides słuchani są przez Auzończyków [mieszkańców Italii], teolog Platon i logik Arystoteles przemawiają językiem Kwiryna [pod tym imieniem był czczony ubóstwiony Romulus]. Nawet mechanika Archimedesza oddałeś Sycylijczykom jako obywatela Lacjum. Sam jeden sprawiłeś, że wszystkie nauki, które płodna Grecja wydała dzięki wielu swoim wybitnym mężom, Rzym przyswoił sobie w swoim ojczystym języku. A autorów tych takim blaskiem słów uczyniłeś sławnymi, taką trafnością języka przyniosłeś im rozgłos, że gdyby znali oba dzieła, możliwe, że uważaliby twoje za lepsze” (*Translationibus enim tuis Pythagoras musicus, Ptolemaeus astronomus leguntur Itali. Nicomachus arithmeticus, geometricus Euclides audiuntur Ausoniis. Plato theologus, Aristoteles logicus Quirinali voce disceptant. Mechanicum etiam Archimedeo Latiale Siculis reddidisti. Et quascunque disciplinas vel artes fecunda Graecia per singulos viros edidit, te uno auctore, patrio sermone Roma suscepit. Quos tanta verborum luculentia reddidisti claros, tanta linguae proprietate conspicuos, ut potuissent et illi opus tuum praefere, si utrumque didicissent*) – Cassiod. *Var.* I 45, *PL*, t. LXIX, szp. 539 c–d.

<sup>5</sup> H. Usener, *Anecdoton Holderi, ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostrogotischer Zeit*, Bonn 1877.

<sup>6</sup> Por. *The Theological Tractates and the Consolation of Philosophy*, ed. H. F. Stewart, E. K. Rand, The Loeb Classical Library, Heinemann, London 1918, s. X.

o których pisał. Stopniowo zacierała się jego doniosła rola jako pośrednika między antykiem a scholastyczną myślą średniowiecza. Obecnie bardziej ceni się go jako pisarza, autora arcydzieła *O pocieszeniu, jakie daje i filozofia*, oraz jako pionierskiego teologa niż jako filozofa. Jednak jedna rzecz, nawet przy wzięciu pod uwagę braku oryginalności Boecjusza w wielu dziedzinach, musi budzić szacunek: chodzi o przenikliwość, z jaką był on w stanie rozpoznać, że świat, w którym żyje, stoi u progu nowej epoki, że jeżeli teraz nie wykona się wysiłku, który pomoże ocalić intelektualną spuściznę antyku, to może ona zginąć bezpowrotnie.

Na takie świadome działanie jednoznacznie wskazuje dobór dzieł, które Boecjusz postanowił przyswoić językowi łacińskiemu. Jego celem było zapewnienie nowej epoce podstaw do nauczania szkolnego siedmiu sztuk wyzwolonych. Dwa podręczniki kultura łacińska już posiadała – były to dzieła poświęcone retoryce (Kwintyliana) oraz gramatyce (współczesnego Boecjuszowi Pryscjana). Część logiki była opracowana w *Topikach* Cyserona, a Boecjusz dopełnił je tłumacząc i komentując prawie całe *Organon* Arystotelesa. Średniowiecznymi podręcznikami do nauczania sztuk należących do *quadrivium* stały się Boecjańskie *Institutio arithmetica* oraz *Institutio musica* napisane na podstawie dzieł Nikomacha z Gerazy (I–II w. n.e.) oraz dzisiaj zaginione *De geometria* na podstawie Euklidesa. Niektórzy uważają również, że Boecjusz zdążył napisać dzieło poświęcone astronomii<sup>7</sup>. W ten sposób zrealizował swój zamiar stworzenia podwalin pod nowy system edukacji, oparty w całości na tekstach łacińskich, i dał tym samym świadectwo nie tylko ogromnej pracowitości, ale również, co warto jeszcze raz podkreślić, niezwyklej przenikliwości w rozumieniu swojej epoki.

\*

Tekst, który jest przedmiotem niniejszej pracy, pierwszych sześć rozdziałów pierwszego komentarza do *Isagogi* Porfiriusza napisanego około 510 roku, wydaje się pośród pism Boecjusza szczególnie ciekawym przedmiotem analizy, i to z kilku powodów.

Po pierwsze jest to jeden z niewielu ustępów w logicznych pismach Boecjusza, w których znajdujemy tak ogólne rozważania filozoficzne w tak skondensowanej postaci. Od współczesnych badaczy często można usłyszeć utyskiwania na rozwlekłość Boecjusza, na powtarzanie tego samego kilka razy innymi słowami. Poza tym sama natura komentarza sprawia, a większość logicznych pism Boecjusza ma charakter komentarzy, że autor bardziej skupia się na detalach i nie szuka ogólnych sformułowań. To między innymi powoduje, że, jak dotąd, pisma logiczne Boecjusza są bardzo niechętnie tłumaczone na języki nowożytne, w odróżnieniu od traktatów teologicznych czy *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*.

Tymczasem w naszym ustępie na kilkunastu stronach tekstu znajdujemy aż trzy interesujące tematy: po pierwsze podział filozofii na działy oraz krótkie omówienie każdego z nich; po drugie przedstawienie metafizycznej koncepcji podziału ogółu

<sup>7</sup> Por. Chadwick, op. cit., s. 102–104.

bytów na trzy wielkie grupy; po trzecie ogólne rozważania nad znaczeniem i rolą w filozofii gatunku, rodzaju oraz innych pojęć używanych do analizy rzeczywistości na gruncie Arystotelesowskiej logiki i ontologii.

Takie elementarne i rozwinięte wprowadzenie nie powinno dziwić, gdy weźmie się pod uwagę, że *Isagoga* była dziełem, od którego zaczynano naukę logiki arystotelesowskiej w szkołach neoplatońskich, a więc również komentarz do niej powinien możliwie ogólnie i na odpowiednio podstawowym poziomie obdarzać wiedzą początkujących uczniów, którzy po niego sięgali. Było to tym bardziej uzasadnione, że ów pierwszy komentarz do *Isagogi*, w odróżnieniu od drugiego, bardziej rozbudowanego i poruszającego trudniejsze kwestie, miał właśnie być przeznaczony dla studentów mniej zaawansowanych. Z drugiej strony tworzył on razem z drugim komentarzem całość – w tym sensie, że drugi komentarz był przeznaczony do lektury po pierwszym, a nie zamiast niego – wstępne informacje musiały więc być omówione wyczerpująco już na początku, w pierwszym komentarzu.

Drugim powodem, dla którego omawiany ustęp, a właściwie cały pierwszy komentarz do *Isagogi*, z którego on pochodzi, jest godny uwagi, jest to, że jako jedyny spośród logicznych komentarzy Boecjusza został on ujęty w formę dialogu. W doborze takiej, a nie innej formy można dostrzec wpływ Cycerona, widoczny zwłaszcza w pierwszych rozdziałach, w których, jak zauważył Rudolf Hirzel, mamy do czynienia z wzorowanym na Cyceronie wyborem czasu i miejsca akcji – dialog rozgrywa się w czasie *otium* (co jest przez Boecjusza wyraźnie podkreślone), w wiejskiej posiadłości Boecjusza, z dala od zgiełku miasta<sup>8</sup>. Hirzel sugerował, że nowym elementem, jaki wprowadza Boecjusz, jest to, że rozmowa odbywa się w nocy, a nie w dzień, jednak Samuel Brandt zwraca uwagę na możliwy wpływ *Noctes Atticae* Gelliusza, włącznie z pewnymi nawiązaniem w sferze języka<sup>9</sup>.

O tym, że forma dialogowa pojawia się tylko w tym komentarzu Boecjusza, a nie ma jej już nawet w następnym komentarzu do *Isagogi*, mogło zdecydować parę czynników. Pierwszy komentarz do *Isagogi* był w ogóle pierwszym dziełem Boecjusza z zakresu logiki, więc eksperymentowanie z formą można uznać za jak najbardziej naturalne<sup>10</sup>. To, że Boecjusz po tej pierwszej próbie z dialogiem

<sup>8</sup> Por. R. Hirzel, *Der Dialog*, t. II, Lipsiae 1895, s. 363.

<sup>9</sup> Por. *In Isagogen Porhyrii commenta*, ed. S. Brandt, Lipsiae – Vindobonae 1906, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 48 (dalej cytowane jako *In Isag.*), s. VIII, przyp. 2. Juliusz Domański zwrócił mi uwagę na podobieństwo między zawiązaniem akcji dialogu u Boecjusza i w Augustynowym *O porządku* (*De ordine*): tam również dialog rozgrywa się w nocy, Augustyn, podobnie jak Boecjusz, nie może spać i zaczyna z przyjaciółmi filozoficzną dysputę; por. *Aug. De ord.* I 6–9. O tym, że Boecjusz inspirował się pracami Augustyna z dziedziny teologii, mogą świadczyć liczne paralele znajdujące się w jego traktatach teologicznych (por. Chadwick, op. cit., s. 190–222, 249–251) oraz wyraźne powołanie się na Augustyna w traktacie *O Trójcy Świętej*. Jednak to miejsce pokazuje, że Boecjusz mógł inspirować się również wczesnymi dialogami filozoficznymi Augustyna.

<sup>10</sup> Pierwszy komentarz do *Isagogi* jest zgodnie uznawany za pierwszą w ogóle pracę Boecjusza na temat logiki, por. np. M. Asztalos, *Boethius as a Transmitter of Greek Logic to the Latin West*, HSCP 95, 1993, s. 368. Tradycyjnie badacze przyjmują chronologię prac Boecjusza ustaloną przez Samuela Brandta, por. *Entstehungszeit und zeitliche Folge der Werke von Boethius*, *Philologus* 62, 1903, s. 141–154 i 234–275.

już do niego więcej nie powrócił, zostało przypuszczalnie spowodowane tym, że miał trudności z przystosowaniem greckich źródeł, z których korzystał, napisanych najprawdopodobniej w zwięzłym, szkolnym stylu, do formy wymagającej większej inwencji literackiej. Byłoby to tym bardziej zrozumiałe, gdyby Boecjusz, jak utrzymuje James Shiel, miał do czynienia wyłącznie z komentarzami w formie scholiów na marginesach posiadanego przez siebie kodeksu *Organonu* – adaptacja zwięzłych, kilkuwyrazowych komentarzy do formy dialogu była zbyt czasochłonna i i opóźniała realizację śmiałych pisarskich zamierzeń Boecjusza<sup>11</sup>.

Trzeci powód, dla którego warto zajmować się omawianym tu tekstem, jest taki, że ze względu na elementarny charakter komentarza i jego przeznaczenie dla początkujących studentów Boecjusz omawia na wstępie bardzo szczegółowo sposób, w jaki powinno się czytać dzieło filozoficzne. Można w tego rodzaju wywodach Boecjusza dostrzec zapewne echo jego własnych przemyśleń na temat przydatności filozofii oraz należytego podejścia do jej klasycznych dzieł, jednak jeszcze ciekawsze jest w tym konkretnym przypadku co innego. Boecjusz, proponując przed przystąpieniem do szczegółowego komentarza odpowiednie wprowadzenie do omawianego dzieła, posługuje się ciekawym – choć w owych czasach już uznanym za klasyczny – schematem interpretacyjnym. Ten schemat, rozwijany i używany w szkołach neoplatońskich już od czasu Porfiriusza, sam Boecjusz nazywa *didascalica*, zaś grecka nazwa to „nagłówki”, czyli κεφάλαια.

Tym, co jest charakterystyczne dla tego rodzaju wprowadzeń i odróżnia je od wszystkich innych konwencji stosowanych przez komentatorów antycznych, jest przede wszystkim ograniczenie komentarza tylko do jednego dzieła. Ani wprowadzenia do całych działów wiedzy (na przykład do filozofii czy retoryki), ani do całego korpusu pism poszczególnych filozofów (Platona, Arystotelesa) nie posługiwały się tego rodzaju systemem nagłówków<sup>12</sup>.

Tekst Boecjusza stanowi rzadki w literaturze łacińskiej przykład tego rodzaju egzegetycznego wstępu: w literaturze greckiej był on rozpowszechniony i dzieł zawierających wstępy oparte na tej konwencji zachowało się dość dużo, przede wszystkim w postaci komentarzy do Arystotelesa, jednak z tekstów łacińskich przetrwały tylko pisma Boecjusza<sup>13</sup>. Co więcej, wśród trzech komentarzy Boecju-

<sup>11</sup> Por. J. Shiel, *Boethius' Commentaries on Aristotle*, *Mediaeval and Renaissance Studies* 4, 1958, s. 242–244.

<sup>12</sup> Informacje na temat historii i rozwoju systemu didaskalików czerpię przede wszystkim z pracy M. Plezi, *De commentariis isagogicis*, Kraków 1949.

<sup>13</sup> W sprawie zachowanych dzieł, w których znajdują się *didascalica*, por. tabelę w: Plezia, op. cit., s. 11–16. Z greckich przykładów zastosowania tej formy wstępu do komentarza zachowały się głównie prace współczesne Boecjuszowi lub późniejsze w liczbie około trzydziestu – są to przede wszystkim komentarze do Arystotelesa z V i VI wieku n.e., wydane wspólnie w serii *Commentaria in Aristotelem Graeca (CAG)*. W niniejszej pracy pojawiają się będą odniesienia do następujących wydań (w nawiasie podaję skrót, za pomocą którego będzie cytowany dany tekst): Alexander Aphrodisiensis, *In Aristotelis Topicorum libros octo commentaria*, ed. M. Wallies, Berlin 1891, *CAG*, t. II, cz. 2 (*In Top.*); id., *In Aristotelis Analyticorum priorum librum I commentarium*, ed. M. Wallies, Berlin 1883, *CAG*, t. II, cz. 1 (*In An. pr.*); id., *In librum De sensu commentarium*, ed. P. Wendland, Berlin 1901, *CAG*, t. III, cz. 1 (*In De sensu*); Ammonius, *In Porphyrii Isagogen sive Quinque voces*, ed. A. Busse, Berlin 1891, *CAG*, t. IV, cz. 3 (*In Isag.*); Dexippus, *In Aristo-*

sza (komentarz do *Isagogi*, drugi komentarz do *Hermeneutyki* oraz komentarz do *Kategorii*), w których *didascalica* się zachowały, to właśnie w pierwszym komentarzu do *Isagogi* znajdujemy ich pełny zestaw (sześć punktów) oraz najdokładniejsze i najbardziej rozwinięte omówienie.

W czasach Boecjusza system nagłówków miał już rozwiniętą i ściśle przestrzeganą formę, o czym można wnioskować z zachowanych komentarzy Ammoniusza (przełom V i VI wieku) do pism Arystotelesa oraz z dzieł autorów należących do jego szkoły – Symplicjusza, Olimpiodora i Jana Filopona (VI w.) – jak również z dwu późniejszych komentarzy autorstwa Dawida i Eliasza (koniec VI w.). W większości przypadków był to zestaw następujących sześciu nagłówków:

1. σκοπός, *intentio* (cel);
2. χρησιμον, *utilitas* (użyteczność);
3. τάξις, *ordo* (miejsce w kolejności czytania pism);
4. ἐπιγραφή, *inscriptio* (tytuł);
5. γνήσιον, *an germanus propriusque liber sit* (czy pismo jest autentycznym dziełem autora);
6. εἰς τὰ κεφάλαια διαίρεσις, *in capita divisio* (podział na rozdziały).

Pierwsze pięć nagłówków występuje w komentarzu Boecjusza, posługuje się on jednak jeszcze jednym, umieszczając go w swoim wstępie zamiast punktu mówiącego o podziale na rozdziały:

7. εἰς ποῖον μέρος φιλοσοφίας ἀνάγεται, *ad quam partem philosophiae ducatur* (do jakiej części filozofii należy dzieło).

Ten siódmy punkt był rzadziej stosowany przez komentatorów greckich i pojawia się tylko w trzech pracach – w komentarzach do *Isagogi* Ammoniusza, Eliasza i Dawida. Można stąd wnioskować, że akurat ten nagłówek był tradycyjną częścią wstępu do *Isagogi* i dlatego pojawia się u Boecjusza<sup>14</sup>. To podobieństwo mogłoby sugerować jakiś bezpośredni wpływ Ammoniusza na Boecjusza, jednak większość badaczy odrzuca taką możliwość, twierdząc, że rozbieżności między komentarzami są zbyt duże<sup>15</sup>. Podobieństwa wyjaśnia się zazwyczaj wpływem wspólnego źródła, którym były doktryny i metody głoszone w szkole Proklosa.

---

*telis Categorias commentarium*, ed. A. Busse, Berlin 1888, *CAG*, t. IV, cz. 2 (*In Cat.*); *Eliae olim Davidis in Aristotelis Categorias commentarium*, ed. A. Busse, Berlin 1900, *CAG*, t. XVIII, cz. 1 (*In Cat.*); Porphyrius, *In Aristotelis Categorias expositio per interrogationem et responsionem*, ed. A. Busse, Berlin 1887, *CAG*, t. IV, cz. 1 (*In Cat.*); Porphyrius, *Isagoge sive Quinque voces*, ed. A. Busse, Berlin 1887, *CAG*, t. IV, cz. 1 (*Isag.*); Simplicius, *In Aristotelis Categorias commentarium*, wyd. K. Kalbfleisch, *CAG*, t. VIII (*In Cat.*).

<sup>14</sup> Podobny nagłówek pojawia się w szeregu komentarzy do retorycznych pism Hermagorasa oraz do gramatyki Dionizjusza Traka. Skoro jednak są to prace sporo późniejsze niż komentarze Boecjusza i Ammoniusza i dotyczące innej dziedziny, wydaje się, że trudno tu wnioskować o istnieniu jakiejś szerszej tradycji stosowania tego nagłówka w pracach filozoficznych (por. Plezia, op. cit., s. 13–16).

<sup>15</sup> Por. Shiel, op. cit., s. 234–236.

\*

Wobec tak uporządkowanego i ściśle określonego przez tradycję systemu nagłówków warto zadać sobie pytanie, jakie były początki tego rodzaju egzegetycznego wstępu, oraz omówić krótko historię jego rozwoju przed Boecjuszem. A ponieważ zdecydowana większość dzieł, w których zachowane są *didascalica*, to komentarze do pism Arystotelesa albo do dzieł takich jak *Isagoga*, które miały pomagać studentom w czytaniu trudnych rozpraw Stagiryty, naturalne jest, by początków tego rodzaju wstępu szukać u samego Arystotelesa.

Pierwszy rozdział *Topik* Arystoteles zaczyna od przedstawienia, jaki jest cel tego dzieła (πρόθεσις), natomiast w drugim rozdziale pisze, że należy wspomnieć również o jego przydatności (χρησιμὸν)<sup>16</sup>. Te wypowiedzi Arystotelesa podjął Aleksander z Afrodyzjady (II–III w. n.e.) w swoim komentarzu do *Topik*, czyniąc z nich ogólną regułę dla wprowadzania uczniów do lektury danego dzieła<sup>17</sup>. Ten sam temat jest poruszony w jego komentarzu do *Analitik pierwszych*<sup>18</sup>.

Kolejny punkt z systemu didaskalików dochodzi jeszcze w pismach Aleksandra z Afrodyzjady, który zwraca uwagę, że już tytuł dzieła (ἐπιγραφή) ujawnia cel, dla którego zostało ono napisane<sup>19</sup>. Podobną uwagę czyni w swoim mniejszym komentarzu do *Kategorii* Porfiriusz (druga połowa III w.)<sup>20</sup>. U Deksipposa, ucznia Jamblichy (pierwsza połowa IV w.), można już odnaleźć wszystkie trzy dotąd wymienione nagłówki – cel, użyteczność i tytuł<sup>21</sup>.

Decydujący krok w tworzeniu systemu didaskalików wykonał według późniejszych komentatorów Arystotelesa Proklos (V w.). Tak przynajmniej twierdzi Elias w swoim komentarzu do *Kategorii*<sup>22</sup>. Cokolwiek by sądzić o wiarygodności tak późnego autora<sup>23</sup>, jasne jest, że system didaskalików musiał się wykształcić w okresie dzielącym czasy szkoły Jamblichy od następców Proklosa. To, czy wynalazcą tego systemu był sam Proklos, czy któryś z jego bezpośrednich uczniów, nie jest już tak istotne – ważne, że w swojej rozwiniętej wersji pojawia się on u Ammoniusza, który był uczniem Proklosa w Atenach, i u Boecjusza, który choć nie studiował w szkole Proklosa, jest w wielu ustępach swoich pism pod jego wyraźnym wpływem.

Na koniec warto jeszcze przytoczyć ciekawą hipotezę Mariana Plezia, która wyjaśnia, w jaki sposób w szkole Proklosa system didaskalików, który początkowo składa się tylko z trzech nagłówków, rozszerzył się o dodatkowe trzy (τάξις, γνήσιον,

<sup>16</sup> Por. Arist. *Top.* I 100 a 18, 101 a 25.

<sup>17</sup> In *Top.*, p. 1, 29.

<sup>18</sup> Por. Alex. In *An. pr.*, p. 8. Na takie początki systemu didaskalików uwagę zwrócił Hugo Rabe, wydawca zbioru prolegomenów do pism retorycznych *Prolegomenon sylloge* w przedmowie do tego tomu (Leipzig 1931 [Rhetores Graeci 14], s. VI). Por. również Plezia, op. cit., s. 19–20.

<sup>19</sup> Por. Alex. In *De sensu*, p. 2.

<sup>20</sup> Por. Porph. In *Cat.*, p. 56–57.

<sup>21</sup> Por. Dexipp. In *Cat.*, p. 5.

<sup>22</sup> Elias In *Cat.*, p. 107–108.

<sup>23</sup> Plezia sądzi, że świadectwo Eliasza nie jest w tym przypadku wiarygodne, ale uważa też, że kwestia, kto osobiście był wynalazcą pełnego systemu didaskalików, jest drugorzędna (por. Plezia, op. cit., s. 19).

εις τὰ κεφάλαια διαίρεσις). Plezia poddał analizie wstępy, jakimi posługiwali się Serwiusz (IV w. n.e.) w komentarzu do *Eneidy* i Donat (również IV w. n.e.) w swoim żywocie Wergiliusza, oraz średniowieczne wprowadzenia do lektury Owidiusza i Seduliusza, zdradzające jednak wpływ tradycji starożytnej. W wyniku tych prac Plezia doszedł do wniosku, że już w czasach Donata musiał istnieć system nagłówków, którymi posługiwali się gramatycy przy pisaniu wstępów do dzieł poetyckich, przede wszystkim do Homera. Z tych nagłówków, poruszających między innymi kwestię autentyczności poematu, podziału na księgi oraz układu dzieła, powstały typowe dla szkoły Proklosa punkty zawarte we wstępach do prac filozoficznych – pytanie o autentyczność danego pisma, podział na rozdziały ułatwiający lekturę oraz kwestia umieszczenia dzieła w szkolnym programie czytania omawianego autora. Te trzy punkty, w połączeniu z narastającą już od Porfiriusza tradycją komentowania Arystotelesa za pomocą trzech pierwszych nagłówków, dały w efekcie system nagłówków w pełnej, sześciopunktowej formie, takiej, jaką znamy z komentarza Boecjusza.

\*

Tłumaczenie tekstu Boecjusza opiera się na wydaniu przygotowanym przez Georga Schepssa, a ukończonym i ostatecznie wydanym przez Samuela Brandta w 1906 roku, w ramach wiedeńskiej serii *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> *Anicii Manlii Severini Boethii in Isagogen Porhyrii commenta*, ed. G. Schepss et S. Brandt, Lipsiae – Vindobonae 1906, CSEL 48.



BOECJUSZ  
PIERWSZY KOMENTARZ DO *ISAGOGI* PORFIRIUSZA  
księga I, rozdziały 1–6

1. Udaliśmy się na czas zimy w góry leżące niedaleko Via Aurelia<sup>25</sup>. W tym właśnie miejscu, gdy gwałtowny wiatr z południa zakłócał ciszę nocy oraz odganiał spokojny sen<sup>26</sup>, postanowiliśmy przypomnieć sobie te pisma, które uczeni mężowie wydali w formie będących jakby wprowadzeniami komentarzy dla objaśnienia niektórych filozoficznych zagadnień, wyjątkowo niejasnych ze względu na zawilość użytych w nich pojęć. Całe to przedsięwzięcie zapoczątkował Fabiusz<sup>27</sup>, który gdy tylko spostrzegł, że leżę w łożu, przewracając się z boku na bok i że sam ze sobą roztrząsam owe zagadnienia, zaproponował, bym spełnił obietnicę wielokrotnie wcześniej składaną i nauczył go czegoś z tej dziedziny. Zgodziłem się, ponieważ akurat nie nie pochłaniały nas ani odwiedziny znajomych, ani domowe zajęcia. Zapytany więc przeze mnie, jakie to kwestie mam mu wyjaśnić i rozwinąć<sup>28</sup>, tak odpowiedział:

– Ponieważ mamy zarówno czas, by poświęcić się studiom, jak i możliwość, by zamienić obecny wypoczynek w całkiem porządne zajęcia, proszę, abyś mi objaśnił *Isagogę* Porfiriusza, czyli wprowadzenie do *Kategorii* Arystotelesa, które niegdyś podobno przełożył Wiktoryn<sup>29</sup>, jeden z najlepiej wykształconych mówców swojego czasu. I najpierw wprowadź mnie w temat za pomocą tak zwanych didaskalików, którymi zazwyczaj posługują się komentatorzy i egzegeci, by przygotować uczniów do zdobywania wiedzy.

Na to zaś ja mówię:

<sup>25</sup> W oryg.: *in Aureliae montibus concesseramus*. Brandt przypuszcza, że chodzi o jakąś willę Boecjusza, która znajdowała się w górach nieopodal via Aurelia w Etrurii (por. wstęp do wyd. Schepssa i Brandta, s. VIII).

<sup>26</sup> W *Porządku* Augustyna tym, co nie pozwala Augustynowi zasnąć oraz jest pretekstem do dyskusji opisanej w dialogu, jest woda spływająca do zatkanego liśćmi kanału; zob. Aug. *De ord.* 6–9 (tę uwagę zawdzięczam Juliuszowi Domańskiemu).

<sup>27</sup> O Fabiuszu nie wiemy nic ponad to, co można wywnioskować z tekstu. A ponieważ Boecjusz nie wypowiada się w żaden sposób na temat charakteru czy sytuacji życiowej swojego rozmówcy, można przypuszczać, że jest to postać fikcyjna (por. wstęp do wyd. Schepssa i Brandta, s. VIII–IX).

<sup>28</sup> Brandt przyjął lekcję znajdującą się we wszystkich rękopisach: *interrogatus ergo a me super quibus vellet rebus enodare atque expedire*. Jednak w takim brzmieniu tekst nie daje sensu, wychodziłoby bowiem na to, że Boecjusz się pyta, jakie rzeczy sam Fabiusz chciałby rozwikłać i wyjaśnić. Dlatego tłumacząc przyjmując poprawkę wydawców z XVI wieku i późniejszych, którzy zamiast *enodare* dają *me enodare*

<sup>29</sup> Marius Gaius Victorinus (ok. 300 – ok. 363) – rzymski retor pochodzący z Afryki, którego przejście na chrześcijaństwo ok. 355 roku, opisane później przez Augustyna w *Wyznaniach*, było ważnym sukcesem dla zyskującej popularność religii. Wiktoryn zajmował się m.in. logiką i teologią (zwłaszcza zwalczaniem koncepcji ariańskich) oraz tłumaczeniami pism neoplatonickich i logiki arystotelesowskiej na łacinę. Pod wieloma względami był prekursorem Boecjusza, choć Boecjusz częściej krytykował go, niż się nim inspirował, dając się ponieść, jak stwierdza Chadwick, „słabo skrywanej rywalizacji zawodowej” (op. cit., s. 115).

– Przedstawiając jakiekolwiek dzieło filozoficzne nauczyciele poruszają najczęściej sześć kwestii. Mówią o tym, jaki jest cel danego dzieła, co przez nich zwane jest σκοπός<sup>30</sup>; po drugie, jaka z niego płynie korzyść, określana przez Greków terminem χρήσιμον; po trzecie, jaki jest jego układ, zwany przez nich τάξις<sup>31</sup>; po czwarte podają, czy księga jest autentycznym dziełem autora, któremu się ją przypisuje, co u nich nazywa się γνήσιον; po piąte omawiają tytuł danego dzieła, nazywany przez Greków ἐπιγραφή. W tym punkcie często mają wątpliwości ci niezbyt doświadczeni komentatorzy, którzy nie dość wnikliwie omówili cel dzieła<sup>32</sup>. Szósty punkt mówi o tym, do jakiej części filozofii przynależy dzieło ze względu na swój cel, co po grecku brzmi εἰς ποῖον μέρος φιλοσοφίας ἀνάγεται. Tak więc wszystkie te zagadnienia przy okazji każdego filozoficznego pisma poruszyć i wyjaśnić wypada.

2. Wówczas Fabiusz zapytał, jaki jest cel omawianego wprowadzenia. Na to zaś ja odpowiadam:

– Arystotelesa, ze względu na którego powstało to będące jakby mostem wprowadzenie, nie sposób zrozumieć inaczej, jak tylko opracowując zagadnienia, które ma on zamiar omówić, w taki sposób, by można je było łatwiej pojąć. Tak więc Porfiriusz zorientował się, że pośród wszystkich rzeczy istnieją takie, które są z racji natury pierwsze, i że to z nich właśnie, jak gdyby z jakiegoś źródła, wypływa wszystko inne<sup>33</sup>; spostrzegł również, że te pierwsze rzeczy są substancjami i że przysługuje im miano rodzaju<sup>34</sup>; i dalej, że nie może w żadnym wypadku istnieć rodzaj,

<sup>30</sup> To zdanie pokazuje, jak oczywiste jest, że nauczyciel, a w tym kontekście komentator tekstów należących do szkolnej tradycji arystotelesowskiej, jest Grekiem lub kimś piszącym po grecku.

<sup>31</sup> Układ (*ordo*, τάξις) w ramach systemu didaskalików nie oznacza kompozycji dzieła, ale jego miejsce w obrębie szkolnego programu czytania dzieł filozoficznych. Dzieła Arystotelesa należące do *Organonu*, jak również *Isagoga* stanowiąca wprowadzenie do logiki Arystotelesa, miały ściśle określoną kolejność czytania przez uczniów, podyktowaną względami pedagogicznymi i merytorycznymi. Por. niżej, s. 83–84.

<sup>32</sup> Umieszczenie tytułu w liście kwestii, jakie trzeba omówić przed czytaniem dzieła, może się wydawać zaskakujące, podobnie jak stwierdzenie, że omawianie tytułu jest w jakiś sposób związane z celem danej pracy. Trzeba jednak pamiętać, że *didascalica*, którymi posługuje się Boecjusz, należą do tradycji szkolnej egzegezy pism Arystotelesa oraz pism należących do jego szkoły (por. Wstęp), a w tego rodzaju pismach nie było tytułów literackich czy pochodzących od imion bohaterów, jak w dialogach Platona (choć również w przypadku Platona w okresie późnej starożytności pojawiły się rozwinięcia tytułów, mówiące o treści dzieła, np. *Fedon*, czyli *o duszy*, *Fajdros*, czyli *o miłości* itd.). Tytuły dzieł Arystotelesa zawsze mają charakter wprowadzający w przedmiot i cel pracy – *O duszy*, *Kategorie* itp. Boecjusz stosuje ten sam schemat do *Isagogi*.

<sup>33</sup> W oryg.: *ex quibus omnia velut ex aliquo fonte manarent*. E. Booth, *Aristotelian Aporetic Ontology in Islamic and Christian Thinkers*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, s. 67, widzi tutaj nawiązanie do języka neoplatonizmu (emanacja, wpływ wszystkich bytów z pierwszej zasady) i jest to bardzo prawdopodobne zważywszy na neoplatońskie sympatie Boecjusza oraz inne podobieństwa do neoplatońskiej terminologii (np. sformułowanie *omnia genera speciebus suis supersunt et abundant* [In *Isag.* I 16] nawiązujące do neoplatońskiego wyobrażenia procesu powstawania bytów jako przelewania się nadmiaru istnienia z bytów wyższych do bytów niższych). Jednak akurat do tego miejsca dość ścisłą paralelę można odnaleźć u Cyncerona (*Top.* 31): *Genus et formam definiunt hoc modo: Genus est notio ad pluris differentias pertinens; forma est notio, cuius differentia ad caput generis et quasi fontem referri potest*.

<sup>34</sup> W tłumaczeniu idę za lekcją: *et substantia esse et generis vocabulo nuncupari*, która znajduje się w dwóch kodeksach branych przez Brandta pod uwagę oraz została przyjęta przez Schepssa,

jeżeli nic innego nie jest mu podległe; te zaś rzeczy podległe zwą się gatunkami; i dalej, że rodzaj nigdy nie obejmuje jednego tylko gatunku, lecz wiele; z kolei gatunków w żaden sposób nie mogłoby być wiele, jeśliby nie było czegoś, co je dzieli – gdyby bowiem we wszystkim były podobne, to zdałyby się raczej jednym, a nie wieloma gatunkami; ten więc podział i brak podobieństwa między gatunkami nazywany jest różnicą; z kolei wszystkie rzeczy, które się pod jakimś względem różnią, z konieczności muszą być naznaczone jakimiś własnościami i wyłącznymi cechami swojej natury. O tych rzeczach na razie tyle.

Porfiriusz widział, że cała różnorodność rzeczy rozpada się na dwie bliźniacze zasady, to jest na substancję i przypadłość, i to w taki sposób, że ani przypadłość nie może być bez substancji, ani substancji bez przypadłości (Przypadłość bowiem nie może istnieć bez jakiegoś fundamentu, którym jest substancja, z kolei substancji nie da się w żaden sposób ująć zmysłowo bez przydanych jej przypadłości. Jeśli bowiem istnieje barwa, która jest przypadłością, to tylko w jakimś ciele, będącym substancją; z kolei jeśli będziesz postrzegał jakieś ciało, a zatem substancję, to zawsze postrzeżesz je jako oznaczone jakąś przypadłością, na przykład barwą. Wynika stąd, że ani substancja nie może się obyć bez przypadłości, ani też przypadłość nie oddzieli się nigdy od substancji: gdzie jest substancja, tam musi być przypadłość). Tak więc Porfiriusz, stwierdziwszy, że do tych dwóch zasad, to jest do substancji i przypadłości, odnoszą się również kategorie rodzaju, gatunku, różnicy i właściwości, i widząc, że rodzaje istnieją same ze względu na siebie, podległe zaś im są gatunki<sup>35</sup>, które z kolei oznaczone są za pomocą różnic i właściwości, postanowił napisać rozprawę przede wszystkim o rodzaju, gatunku, różnicy i właściwości. A ponieważ pismo jego, jak się później okaże, ma być również pomocne przy formułowaniu definicji, i skoro jasne jest, że jeżeli ktoś umieszcza przypadłość w ogólnej definicji, to nie formułuje definicji w sposób poprawny (co zostanie później omówione), Porfiriusz zdecydował, że pokrótce omówi również przypadłości. Ten niezwykle uczony mąż poucza nas zatem w ten sposób, że wtedy uzyskamy pełną wiedzę na temat defi-

---

który jako pierwszy opracowywał tekst Boecjusza dla CSEL. Sam Brandt proponuje koniunkturę *et substantiam esse*, ale nie włącza jej do tekstu. Nie daje ona zresztą lepszego sensu, ponieważ w takim wypadku należałoby sądzić, że pierwsze byty, o których mówi Boecjusz, tworzą jakąś jedną, zbiorową substancję. Myśl jest raczej taka, że te pierwsze byty mają charakter substancji, że subsystują, to znaczy istnieją w sposób pierwotny, niezależny od innych bytów. Wyrażenie *substantia esse* (w mowie niezależnej: *substantia sunt*), należałoby w takiej sytuacji rozumieć jako równoznaczne z *subsistunt* lub *substant*. Por. użycie form imiesłowowych w odpowiednim ustępie Porfiriusza (*Isag.*, p. 1,9–13): αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κείται εἶτε καὶ ὑφεστηκότα σώματα ἔστιν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστότα, παραιτήσομαι λέγειν. To, że u Boecjusza wyrażenie z czasownikiem w formie osobowej może być zastąpione przez imiesłów rodzaju nijakiego z czasownikiem posiłkowym *esse*, pokazuje jasno chociażby *In Isag.*, ed. II, II 6, 1 : *ergo differunt, quae sunt numero differentia*.

<sup>35</sup> Prymat ontologiczny rodzajów widoczny jest również we wcześniejszych wywodach (zob. wyżej, przyp. 33). Niekoniecznie trzeba jednak uważać, że są to rzeczywiste poglądy Boecjusza. Komentując *Kategorie* Arystotelesa, który ma w tej sprawie bardzo jasny pogląd, Boecjusz chętnie przyznaje, że to gatunki mają ontologiczne pierwszeństwo przed rodzajami (Boeth. *In Cat.* Migne, *PL*, t. LXIV, szp. 187 b–d, kom. do Arist. *Cat.* 2 b 15–29).

nicji, kiedy się powie, co jest przy tworzeniu definicji przydatne, a odrzuci to, co jest bezużyteczne. I to jest właśnie cel niniejszego dzieła: omówić pojęcia rodzaju, gatunku, różnicy, właściwości i przypadłości<sup>36</sup>.

### 3. Wówczas Fabiusz mówi:

– Skoro już wyjaśniłeś mi cel dzieła, powiedz teraz o jego przydatności.

– Wieloraką korzyść i przydatność niesie ze sobą to dzieło – mówię. – Po pierwsze jest bardzo pomocne w rozumieniu *Kategorii* Arystotelesa. Pod jakim dokładnie względem, o tym powiemy więcej, gdy będziemy omawiać tytuł dzieła Porfiriusza. Jeśli zaś chodzi o inne płynące z niego korzyści, to pokrótce o nich powiem, omówiwszy wcześniej podział filozofii.

Najpierw trzeba się zastanowić na tym, czym jest sama filozofia. Otóż filozofia jest miłością mądrości, jej pożądaniem i jak gdyby przyjaźnią z nią. Nie chodzi jednak o tę mądrość, która tkwi w pewnych sztukach oraz w znajomości rzemiosł, tylko tę, która jest samowystarczalna, która jest żywym umysłem i jedyną pierwotną zasadą wszystkich rzeczy<sup>37</sup>. Taka bowiem miłość jest oświeceniem spływającym na umysł od owej czystej mądrości, i jak gdyby powrotem do niej oraz wezwaniem do połączenia się z nią – tak więc pragnienie mądrości można uznać za równoznaczne z umiłowaniem tego, co boskie, i z pozostawaniem w związku przyjaźni z owym czystym umysłem. Taka właśnie mądrość przekazuje całemu rodzajowi dusz zasługę swojej własnej boskości oraz przywodzi je do siły i czystości właściwej ich naturze. Z niej rodzi się prawda myśli i rozumowań, oraz święta i czysta nieskazitelność czynów.

Stan ten ma swoje odzwierciedlenie w podziale i rozczłonkowaniu filozofii. Filozofia jest bowiem rodzajem, która ma dwa gatunki; jeden z nich zwany jest filozofią teoretyczną, drugi zaś praktyczną, czyli spekulatywną i aktywną.

Filozofia spekulatywna tyle ma swoich własnych gatunków, ile jest rzeczy, które mogą stać się przedmiotem teoretycznego poznania; z kolei ile jest różnorodnych form działania, tyle też gatunków i odmian cnót. W obrębie filozofii teoretycznej, inaczej mówiąc kontemplatywnej lub spekulatywnej, istnieje więc trojakié różnicowanie i trzy są w ramach tej części filozofii gatunki. Jedna bowiem z części filozofii teoretycznej dotyczy intelektibiliów, druga inteligibiliów, trzecia zaś bytów należących do przyrody<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Stąd bierze się drugi tytuł *Isagogi* Porfiriusza nadany jej przez późniejszych komentatorów: *Quinque voces*.

<sup>37</sup> Boecjusz powtarza tu za neoplatonikami koncepcję Umysłu (νοῦς), który istnieje jako jedna z hipostaz ponad światem zmysłowym, w sposób o wiele doskonalszy od niego, i jest utożsamiany z ogółem idei.

<sup>38</sup> Boecjusz, pozostając w zgodzie z tradycją arystotelesowską, wyróżnia w ramach filozofii teoretycznej tyle działów, ile jest rodzajów przedmiotów, które są przez nią poznawane (por. *Met.* 1026 a 18–19). Jednak zasada przeprowadzenia tego podziału jest odmienna od przyjętej przez Arystotelesa. Dla Stagiryty kryterium dla wyróżniania rodzajów przedmiotów był związek, jaki zachodzi między formą i materią. Teologia miała zajmować się bytami, których forma jest oderwana od materii, matematyka bytami złączonymi z materią, ale rozważanymi jako od niej odłączone, a fizyka bytami, w których forma i materia są nie tylko połączone, ale też są badane jako takie. To samo kryterium dla podziału przedmiotów filozofii przyjmuje w swoim komentarzu Ammoniusz (por. *In Isag.*, p. 11–12). Jednak Boecjusz odchodzi wyraźnie od takiego kryterium,

W tym momencie przerwał mi Fabiusz, dziwiąc się, cóż to za nowe określenie, za pomocą którego nazwałem jedną z części filozofii spekulatywnej. Ja na to mówię:

– Ponieważ nigdy nie napotkałem w języku łacińskim odpowiednika terminu νοητά, znalazłem dla niego własną nazwę: „intelektibilia”. Intellectibilia jest bowiem tym, co będąc czymś jednym i tożsamym z samym sobą, zawsze pozostaje przy swojej boskiej naturze i nigdy nie jest postrzegane zmysłami, lecz zawsze samym tylko rozumem i intelektem (*intellectu*). Badanie takiego bytu<sup>39</sup> znajduje swoje miejsce w ramach dociekań należących do prawdziwej filozofii – obok kontemplacji natury boga<sup>40</sup> oraz rozważań nad niecielesnością umysłu<sup>41</sup>. Tę część filozofii Grecy nazywają θεολογία.

Na drugim miejscu znajduje się to, co inteligibilne. Poznaje ono to, co intelektibilne, poprzez rozważanie i rozumienie (*intellegentia*)<sup>42</sup>. Taki status przysługuje

---

wybierając, jak pokazuje dalszy ciąg tekstu, zamiast opozycji „materia – forma” opozycję „poznające – poznawane” (por. przyp. 43 niżej oraz I. Crämer-Rugenberg, *Die Substanzmetaphysik des Boethius in den Opuscula Sacra*, Diss., Köln 1967, s. 32–33). Kwestia podziału filozofii oraz przyjęcia kryterium, według którego przeprowadza się ten podział, jest jednym z ważnych punktów, który dzieli komentarze Boecjusza i Ammoniusza do *Isagogi*. W opinii tych badaczy, którzy utrzymują, że Boecjusz nie korzystał z komentarza Ammoniusza przy opracowywaniu własnego, czyli w opinii zdecydowanej większości, świadczy to o wpływie jakiegoś tekstu ze szkoły Proklosa (por. Chadwick, op. cit., s. 111; Shiel, op. cit., s. 235–237). Z drugiej strony niemiecka badaczka Ingrid Crämer-Rugenberg zasugerowała, że fakt odejścia od Ammoniusza może wskazywać na wpływ parafrazy *Isagogi* dokonanej przez Mariusza Wiktoryna, z której korzystał Boecjusz w swoim pierwszym komentarzu. Crämer-Rugenberg sądzi, że była ona na tyle swobodna, że pojawiały się w niej elementy dodane przez Wiktoryna na podstawie innych tekstów (por. Crämer-Rugenberg, op. cit., s. 31–35). Przy takim jednak założeniu należałoby uznać, że podział na *intellectibilia*, *intellegibilia* i *naturalia* (po grecku odpowiednio: νοητά, νοερά i αίσθητά) pochodzi nie od Proklosa, u którego po raz pierwszy pojawia się w rozwiniętej formie, lecz od Porfiriusza.

<sup>39</sup> W oryginale *res*. Boecjusz bardzo często posługuje się tym terminem jako najbardziej pojemnym określeniem wszelkich możliwych przedmiotów – substancji, przypadłości, bytów realnych, bytów pojęciowych itp. W niektórych miejscach skojarzenia zawarte w języku polskim uniemożliwiają posługiwanie się w przekładzie terminem „rzecz”. Stąd niekiedy oddają *res* jako „byty”. Należy jednak bardzo mocno podkreślić, że wyraz *ens* w tym tekście Boecjusza się nie pojawia, i w ogóle w jego twórczości, choć obecny, jest bardzo rzadki.

<sup>40</sup> Lub, jeśli kto woli, „Boga”. Stosunek Boecjusza do chrześcijaństwa jest skomplikowany i poza traktatami teologicznymi właściwie nigdy nie wiadomo, czy Boecjusz mówiąc *deus* ma na myśli Boga chrześcijan, czy idealną istotę boską, teoretyczny twór znany z filozofii greckiej.

<sup>41</sup> W tekście Brandta: *Quae res ad speculationem dei atque ad animi incorporeitatem considerationemque verae philosophiae indagazione componitur*. Trudno nadać zdaniu sens w takim brzmieniu. Można się domyślać, że *consideratio* powinno się łączyć z *animi incorporeitas*, zaś *indagatio* z *vera philosophia*. Otrzymałobyśmy w ten sposób listę trzech tematów, które poruszane są w ramach dociekań należących do prawdziwej filozofii: *haec res* (scil. *intellectibile*), *speculatio dei* oraz *consideratio incorporeitatis animi*. Wynikałoby z tego, że fragment *animi incorporeitatem considerationemque* uległ zepsuciu i powinien brzmieć *animi incorporeitatis considerationem*. Tak właśnie tłumaczę. Mówiąc o „prawdziwej filozofii” Boecjusz ma zapewne na myśli Arystotelesową „filozofię pierwszą”, zajmującą się najwyższym bytem (zob. np. Arist. *Met.* VI 1026 a 10–32).

<sup>42</sup> Boecjusz stara się tutaj powiązać sens nazw *intellectibile* i *intellegibile* z dwoma władzami poznawczymi – *intellectu* i *intellegentia*. Nie jest jednak w tym konsekwentny, ponieważ w przypadku intelektibiliów chodzi o to, że są one dla intelektu przedmiotem poznania, natomiast intellegibilia są podmiotami poznania, tzn. posiadają inteligencję (rozumienie). Należy dodać,

wszystkim dziełom wyższego bóstwa, które znajdują się na niebie, oraz wszystkiemu, co w świecie podksiężycowym może się poszczycić posiadaniem czystszej substancji i ducha bardziej błogosławionej natury; na końcu wreszcie, przysługuje również ludzkim duszom. Wszystkie te byty, choć miały kiedyś związek z ową pierwszą substancją intelektibilną, na skutek kontaktu z ciałem upadły, z intelektibiliów stając się inteligibiliami; na skutek tego nie bardziej są teraz poznawane, niż same poznają, a stają się szczęśliwsze wtedy, gdy w czystości intelektualnego poznania łączą się z intelektibiliami.

Trzecia część filozofii teoretycznej zajmuje się ciałami, wiedzą o nich i ich poznaniem: jest to fizjologia, która określa naturę ciał oraz ich stany. Substancja drugiego rodzaju, substancja rzeczy inteligibilnych, zajmuje słusznie pozycję środkową, ponieważ z jednej strony obdarza ciała świadomością i jak gdyby powołuje je do życia, z drugiej zaś rozważa i poznaje intelektibilia<sup>43</sup>.

Podział filozofii praktycznej, o której już wyżej powiedziano, że zwana jest też aktywną, również jest troisty. Jest pierwsza część, która przez troskę o siebie wznosi się w górę, zdobi i wzmacnia wszystkimi cnotami, nie dopuszcza w życiu niczego, co mogłoby mącić radość, nie czyni niczego, czego miałyby żałować. Druga z kolei podejmując troskę o państwo służy dobru wspólnemu przez umiejętność przewidywania tego, co będzie, przez zrównoważenie w sprawowaniu sprawiedliwości, przez niesłabnące męstwo oraz cierpliwość płynącą z umiarkowania<sup>44</sup>. Trzecia zaś

---

że widać tu też brak ciągłości z terminologią z *De consolazione*: tam to inteligencja była władzą wyższą, przysługującą jedynie bogu, zaś intelekt władzą poznawczą przysługującą ludziom.

<sup>43</sup> Taki podział jest odzwierciedleniem ogólnego przekonania wszystkich neoplatoników tworzących po Plotynie, że świat dzieli się na cztery sfery: Absolut (Jedno, bóg), Umysł, Duszę i świat materialny. Podział ten ma naturę hierarchii i każdy poziom istnieje w sposób mniej doskonały. To, że u Boecjusza pojawiają się tylko trzy grupy, oznacza, że albo zalicza on Absolut do intelektibiliów, albo też Absolut został po prostu w tym podziale pominięty ze względu na to, że o istnieniu w ścisłym sensie można mówić dopiero w przypadku Umysłu (Absolut jest ponad istnieniem, jest twórczą pełnią, której nie można sprowadzić do ludzkich pojęć ontologicznych – por. A. Krokiewicz, *Wstęp*, [w:] *Plotyn, Enneady*, przeł. A. Krokiewicz, PWN, Kraków 1959, s. XLIII–XLVIII). Podział ogółu bytów na trzy grupy wymienione przez Boecjusza odpowiada ściśle podziałowi dokonanej przez Proklosa na *νοητά*, *νοερά* i *αἰσθητά*. Jego podstawową zasadą jest opozycja „poznające – poznawane”. W przypadku intelektibiliów, czyli bytów znajdujących się na poziomie Umysłu (liczba mnoga jest użyta ze względu na wielość idei), rozróżnienia między poznającym a poznawanym nie ma. Ze względu na ich niematerialność, tak jak utożsamia się w nich część z całością, tak też podmiot i przedmiot poznania są sobie równe; Umysł poznaje sam siebie i sam jest ze sobą tożsamy. Inteligibilia z kolei to intelektibilia, które upadły niżej w hierarchii poprzez kontakt z ciałem. Udział czynnika materialnego spowodował zaburzenie pierwotnej jedności (w świecie materialnym część nigdy nie jest równa całości), w związku z czym podmiot już nie jest tożsamy z przedmiotem poznania. Krótkie momenty zjednoczenia ze światem Umysłu są powrotem do dawnego statusu. W przypadku ciał (przedmiotów należących do przyrody) w ogóle nie ma mowy o byciu podmiotem poznania. Mogą one być tylko przedmiotami, więc stoją najniżej w hierarchii bytów. W sprawie omówienia tych trzech grup bytów por. Crämer-Rugenberg, op. cit., s. 32–33.

<sup>44</sup> Cztery cnoty kardynalne: roztropność, męstwo, wstrzemięźliwość i sprawiedliwość, wspomina razem po raz pierwszy Platon – m.in. w *Res publ.* IV 433 bc, gdzie mówi o ich roli w życiu politycznym.

to ta, która przydziela obowiązki rodzinne kierując się umiarem<sup>45</sup>. Wymienione części mają również swoje własne wewnętrzne podziały, jednak ich omówienie jest w tym momencie zbędne.

4. Aby jednak te zadania filozofii mogły być realizowane i aby można było zrozumieć wyżej wspomniane sprawy, bezwzględnie trzeba posłużyć się nader przydatną sztuką, którą Grecy nazywają λογική, my zaś możemy ją nazwać sztuką rozumowania [*rationalis*], ponieważ to dzięki zastosowaniu w wypowiedziach właściwego rozumowania unika się manowców błędu w kwestii prawdy i tego, co przystoi. Tę sztukę niektórzy uważają za część filozofii, inni zaś sądzą, że jest ona narzędziem i czymś w rodzaju sprzętu używanego w gospodarstwie<sup>46</sup>. Z jakiej zaś racji czynią tak jedni i drudzy, o tym będzie okazja wspomnieć w innym dziele<sup>47</sup>.

Jeśli chodzi o rozważania nad rodzajem, gatunkiem, różnicą, właściwością i przypadłością, to zapewniają nam one jak gdyby drogę do poznania całej filozofii. Gdy bowiem dowiadujemy się, czym jest rodzaj, a czym gatunek, to rozumiemy, że filozofia jest rodzajem, natomiast jej części, teoretyczna i praktyczna, gatunkami. Również pytanie, czy logika jest gatunkiem filozofii, możemy rozważyć dzięki tej samej wiedzy. Znajomość różnicy pomaga nam w poznawaniu różnic między gatunkami filozofii. Z kolei poznanie właściwości pomaga ustalić, jaką wrodzoną cechę przysługującą mu na mocy jego istoty i unikalnej natury posiada każdy z działów filozofii<sup>48</sup>. Wiedza na temat przypadłości pozwala odróżnić to, co ma charakter naczelny w rzeczy, od tego, co znajduje się na drugim miejscu i ma charakter

<sup>45</sup> Podział filozofii praktycznej na etykę, ekonomikę i politykę – z powołaniem się na odpowiednie traktaty Arystotelesa – proponuje Simpl. *In Cat.*, p. 4.

<sup>46</sup> To zdanie Boecjusza odzwierciedla dyskusję, jaka toczyła się wśród starożytnych filozofów na temat tego, czy logikę należy uważać za część filozofii, czy za narzędzie, które jest jednakowo przydatne w każdym dziale filozofii, jednak z osobna nie tworzy żadnego działu. Za pierwszym stanowiskiem opowiadali się stoicy, traktowali jednak logikę szeroko, jako naukę opisującą nie tylko reguły myślenia, ale też teorię poznania, filozofię języka, teorię duszy. Drugie stanowisko podtrzymywał Arystoteles, sądząc, że logika jest wyłącznie narzędziem do sprawdzania fałszywości lub prawdziwości zdań ze względu na ich formę i bez względu na to, czego dotyczą (por. Chadwick, op. cit., s. 108–109). Niektórzy komentatorzy Arystotelesa wymieniali pytanie o naturę logiki wśród didaskalików (Ammoniusz w komentarzu do *Analitik pierwszych* oraz Jan Filopon w komentarzu do tego samego dzieła – por. Plezia, op. cit., s. 12).

<sup>47</sup> Boecjusz omawia tę kwestię w drugim komentarzu do *Isagogi*, por. *In Isag.* ed. II, I 3.

<sup>48</sup> W oryg.: *prodest proprii scientia ad cognoscendum, quid uni cuique philosophiae differentiae solitaria natura videatur substantia innatum*. Brandt idzie tu za lekcją znajdującą się we wszystkich rękopisach, jednak druga część zdania, od *solitaria natura* poczynając, w tym brzmieniu nie daje żadnego sensu. Wydaje się konieczne przyjęcie poprawki, która znajduje się na marginesie najstarszego kodeksu, proponującej dać *ac* przed *substantia*. Tę poprawkę przyjmują do tekstu wszyscy wcześniejsi wydawcy i w tłumaczeniu również jest ona przyjęta. Druga kwestia związana z tym zdaniem dotyczy terminu *differentia*: Boecjusz wykorzystuje tutaj jego wieloznaczność, wcześniej bowiem, kiedy była mowa o przydatności poznania różnicy dla poznawania filozofii, miał na myśli pojęcie różnicy, tak jest ono rozumiane w logice arystotelesowskiej. W tym jednak zdaniu, i częściowo również w poprzednim, choć tam daje się zachować również znaczenie wzięte z teorii logicznej, *differentia* jest używana w znaczeniu „rodzaj, odmiana czegoś” (co w tym kontekście może też znaczyć „dział, sekcja”), potwierdzonym dla tego wyrazu już u Cycerona czy Seneki (por. *OLD*, s.v. *differentia* 2).

przygodny. Tak to wiedza na temat tych pięciu pojęć (*res*)<sup>49</sup> wnika we wszystkie części filozofii, wywierając szeroko oddziałujący i różnorodny wpływ.

Nie mniejszy pożytek wypływa z wiedzy o nich dla gramatyki, skoro mowa stanowi dla nas w ramach tej dziedziny rodzaj, za pomocą zaś pojęć rodzaju, gatunku, różnicy i właściwości wydzielamy z niej osiem części mowy<sup>50</sup>. Blisko jest jej także do retoryki – możemy bowiem podzielić retorykę na trzy rodzaje w zależności od trzech typów spraw, a te rodzaje dzielić na podporządkowane im statusy<sup>51</sup>.

Wiedza na temat definicji, należąca zresztą do logiki, jest bez wątpienia czymś wspaniałym i bardzo użytecznym. Jednak jeśli nie sformułujemy definicji za pomocą rodzaju, gatunku, różnicy i właściwości, nie zdołamy zamknąć jej w określonym kształcie słownym. Albowiem jeżeli się coś definiuje, to przede wszystkim trzeba powiedzieć, z jakiego rodzaju ta rzecz pochodzi; w tym zaś zawarty jest już nie tylko rodzaj, ale też gatunek. Albowiem jeśli wymieniasz rodzaj jakiegokolwiek rzeczy, to czynisz gatunkiem to, o czym orzekłeś rodzaj. Na przykład jeśli definiując człowieka powiesz, że człowiek jest istotą żywą, to zestawivszy istotę żywą z człowiekiem stwierdzisz, że istota żywa jest rodzajem, a człowiek gatunkiem.

Jednak samo określenie rodzaju w definicji jeszcze nie wystarcza. Jeślibyś bowiem stwierdził tylko, że człowiek jest istotą żywą, to ta definicja nie odnosiłaby się bardziej do człowieka niż do wołu czy konia. Należy więc dołączyć różnicę, która oddziela jeden gatunek od drugiego – np. mówiąc, że człowiek jest istotą żywą rozumną. Ale ponieważ w ramach takiej różnicy mieści się częstokroć wiele gatunków, tak jak w ramach rozumności mieści się bóg i człowiek, niezbędne jest odwołanie się do innej cechy, tak abyś podał to, co definiowany przez ciebie gatunek posiada jako jedyny i co jest jego właściwością. W ten właśnie sposób powstaje definicja człowieka: „człowiek jest istotą żywą” – i to jest rodzaj, człowiek zaś jest gatunkiem; „rozumną” – to jest różnica; „zdolną do śmiechu” – to jest jego właściwością. Natomiast przypadłości nie mają w definicji żadnego zastosowania. Pomocna jest zatem w budowaniu definicji znajomość tych pięciu pojęć (*res*) – po

<sup>49</sup> Boecjusz zawsze gdy mówi zbiorczo o pojęciach omawianych w *Isagodze* określa je terminem *res*. Dla potoczności tekstu oddają tutaj i w innych miejscach *res* przez pojęcia. Trzeba jednak mieć świadomość, że używany przez Boecjusza termin silnie faworyzuje realistyczną interpretację tych pojęć, uznającą je za byty. Termin „pojęcia” nie ma niestety takiej funkcji, jednak użyłem go, licząc na to, że jest wystarczająco neutralny, by nie sugerował, iż gatunki, rodzaje i pozostałe pojęcia opisane w *Isagodze* są tylko bytami intencjonalnymi bądź słowami.

<sup>50</sup> W oryg.: *quando per orationem genus, octo vero partes orationis per genera, species, differentias propriaque metimur*. Dla *per orationem genus* nie należy przyjmować jako orzeczenia *metimur* znajdującego się na końcu zdania, tylko domyślać się, że po słowie *genus* kopista opuścił orzeczenie w rodzaju *accipimus*. Pierwsza część zdania będzie miała wtedy dosłowny sens następujący: „dzięki mowie otrzymujemy rodzaj (dla tej dziedziny badań), mowa wyznacza rodzaj”. Przy połączeniu *metimur* również z pierwszą częścią zdania, mimo że wydaje się to na pierwszy rzut oka naturalne, nie otrzymuje się dobrego sensu.

<sup>51</sup> Boecjusz nawiązuje do podziału na trzy rodzaje mów, w zależności od tego, z jakiej okazji dana mowa jest wygłaszana: mowy sądowe (*genus iudiciale*), mowy doradcze (*genus deliberativum*) i mowy popisowe (*genus demonstrativum*). Statusami spraw sądowych (głównie w tej właśnie dziedzinie stosuje się termin *status* lub użyty tu przez Boecjusza synonim *constitutio*) zajmuje się Quint. *Inst.* VII 1, 64 – 10, 17.



to, żebyś nie pominął tych elementów, które są niezbędne, i żebyś nie uwzględniał tych, które nie są w niczym przydatne.

Przy podziale pojęć (*divisio*) jest ona tak dalece pomocna, że bez wiedzy o tych pojęciach niczego w ogóle nie można by było podzielić ani rozłożyć w sposób poprawny. Albowiem jaki podział dokonywany według gatunków i rodzajów może być poprawny, jeśli nie kierujemy się żadną znajomością tych pojęć, za pomocą których dokonujemy podziału?<sup>52</sup> Z kolei prawdziwość dowodów również zależy przede wszystkim od tych pojęć, ponieważ to dzięki pojęciom, przy pomocy których dokonujesz podziału, dowodzisz tego, co dzielisz, albo czegoś innego<sup>53</sup>. I tak Marek Tulliusz w pierwszej księdze *Pism retorycznych*, przez to, że dokonał podziału (*divisio*) rodzajów spraw sądowych w sposób właściwy i uporządkowany, dał zarazem dowód na to, że ten podział powinien być przeprowadzony właśnie tak, przy użyciu gatunków i rodzajów, stwierdzając, że niektóre rzeczy mogą być podporządkowane jednym i nadrzędne w stosunku do innych, żadne jednak nie mogą być dla czegoś nadrzędne i jednocześnie temu samemu podporządkowane<sup>54</sup>. Powyższe uwagi na temat przydatności omawianego dzieła wydają się nam na razie wystarczające.

#### 5. Na to Fabiusz mówi:

– Dziwię się, że choć jestem dopiero początkującym uczniem, wykładasz mi tak skomplikowane i zaawansowane zagadnienia. Powiedz, proszę, jaki miałeś przy tym zamiar?

<sup>52</sup> Boecjusz nawiązuje tu do terminologii wprowadzonej przez Cyncerona w *Topikach*. *Divisio* jako techniczny termin logiki oznacza wyłącznie podział rodzajów na gatunki, w szczególności jeśli jest to podział prowadzący do sformułowania definicji, natomiast wszystkie inne podziały, dokonywane według mniej ściśle określonych reguł, nazywają się *partitiones* (por. *Top.* 28).

<sup>53</sup> W tej wypowiedzi być może pobrzmiewają jakieś echa koncepcji Platona, twierzącego, że jedną z metod dowodzenia istoty danego bytu jest podział pojęć za pomocą gatunków i rodzajów (tzw. metoda dychotomii stosowana w *Polityku* i *Sofistcie*). Tę koncepcję krytykował już Arystoteles, stwierdzając, że to, iż utworzymy definicję jakiejś rzeczy, nie znaczy jeszcze, że dowiedliśmy jej istnienia, więc nie ma tu mowy o dowodzeniu, lecz tylko o definiowaniu (por. *An. pr.* I 31 oraz *An. post.* I 3–7). Bardziej prawdopodobne jest jednak, że Boecjusz dokonuje tu po prostu logicznego nadużycia i w sposób nieuprawniony uogólnia sytuację, którą opisuje w następnym zdaniu. Cynceron w *De inventione* skrytykował podział spraw sądowych i ich części, jaki przedstawił Hermagoras, oraz udowodnił błędność Hermagorasowego podziału, pokazując, że te same dystynkcje, które w jednym miejscu pełniły rolę rodzajów spraw, w innym są umieszczane kilka poziomów niżej, jako podgatunki podpadające pod rodzaje zdefiniowane na początku. Powołując się zatem na zasady, jakie rządzą podziałem na gatunki i rodzaje, Cynceron wykazał, że Hermagoras nie miał racji i że popełnił nie lada błąd (*non mediocre peccatum* – *De inv.* I 12). Słusznie może więc Boecjusz utrzymywać, że w przypadku dokonywania podziałów znajomość pojęć gatunku i rodzaju może pomóc w udowodnieniu, że dany podział nie został przeprowadzony poprawnie (choć poprawności podziału już się za pomocą tych pojęć wykazać nie da). Jednak twierdzenie, że „prawdziwość dowodów również zależy przede wszystkim od tych pojęć” nie wydaje się w tym kontekście uprawnione. Chyba że chodzi o to, że typowy dowód w postaci sylogizmu z zasady zbudowany jest na pojęciach ogólnych („Sokrates jest człowiekiem, każdy człowiek jest istotą żywą, a więc Sokrates jest istotą żywą”), a więc musi zawierać jakieś nazwy gatunkowe i rodzajowe. O tym jednak Boecjusz nie wspomina.

<sup>54</sup> Por. Cic. *De inv.* I 12 (pełny tytuł dzieła brzmi *Rhetorici libri duo, qui vocantur De inventione*). Dokładnie rzecz biorąc, Cynceron stwierdza: *eadem enim res alii genus esse, alii pars potest, eidem genus esse et pars non potest*.

– Powiem ci. Trzeba przyzwyczajając umysł słuchacza i przygotowując go dawkując skomplikowanie wywodów, ponieważ gdy się wpierw wyćwicz w umysłowych zapasach, mając już jak gdyby doświadczenie w walce zrozumie bez żadnego trudu to, z czym się później zetknie. Lecz trzeba teraz, abys powiedział, co nam jeszcze zostało.

Wówczas Fabiusz mówi:

– Pozostaje nam jeszcze układ dzieła, jeśli dobrze pamiętam.

Ja zaś na to:

– Układ jest w naszym przypadku w ścisły sposób powiązany z tytułem dzieła. Jeżeli bowiem jedna z tych rzeczy będzie ci znana, będziesz już znał je obie. Układ zaś w przypadku *Isagogi* jest taki, że wszyscy, którzy po Porfiriuszu przystępowali do nauczania logiki, na samym początku komentowali tę właśnie omawianą książeczkę, która ze względu na swoją przystępność i przejrzystość pomaga posuwającym się naprzód iść tam, dokąd mają dojść. Arystoteles bowiem, ponieważ chciał przekazać potomnym uporządkowaną naukę o sztuce dialektycznej i sztuce dowodzenia, zadbał o to, by obie je zawrzeć w jednym ciągu ogólnego przedstawienia całej dziedziny sylogizmu. Napisał więc pierwsze *Analityki*, które koniecznie trzeba przeczytać, zanim będzie można się zająć dialektyką lub sztuką dowodzenia<sup>55</sup>. W pierwszych *Analitykach* mowa jest bowiem o porządku budowania sylogizmów, o ich strukturze i figurach<sup>56</sup>. A ponieważ sylogizm jest rodzajem dla sylogizmu dialektycznego i sylogizmu apodeiktycznego i skoro sztuką dialektyczną zajął się Arystoteles już w swoich *Topikach*, a problematykę ἀπόδειξις zawarł w drugich *Analitykach*, to wiedza, którą on zebrał wcześniej, omawiając ogólnie sylogizmy<sup>57</sup>, jest także wcześniej wykładana w ramach studiów. Tak więc *Analityki pierwsze*, dotyczące sylogizmów w ogóle<sup>58</sup>, wcześniej są omawiane niż *Analityki drugie*, mające za temat sylogizm apodeiktyczny, lub *Topiki*, dotyczące sylogizmu dialektycznego. Umieścił więc Ary-

<sup>55</sup> Sylogizm to według najogólniejszej definicji znajdującej się w pismach Arystotelesa „wypowiedź, w której gdy coś się założy, coś innego, niż się założyło, musi wynikać dlatego, że się założyło” (*An. pr.* 24 b 18–20, przeł. K. Leśniak). Sylogizmy oprócz tego, że mogą różnić się pod względem formalnym (mogą być np. doskonałe i niedoskonałe), są również dzielone przez Arystotelesa ze względu na siłę dowodzenia. Sylogizmy demonstratywne (apodeiktyczne) wychodzą od przesłanek, które są absolutnie prawdziwe i niewątpliwie (por. *An. post.* 71 b 18–19); tego rodzaju sylogizmy dają według Arystotelesa prawdziwą wiedzę naukową, i to one są omówione w *Analitykach wtórych*. Sylogizmy dialektyczne wychodzą od przesłanek prawdopodobnych, przyjmowanych przez ogół ludzi, ogólnie uznanych (por. *Top.* 100 a 30); ich siła dowodowa jest mniejsza i mają one znaczenie głównie w przekonywaniu innych i sprawdzaniu zależności między opiniami, stąd mają właściwe zastosowanie w retoryce. Takimi sylogizmami zajmują się *Topiki*.

<sup>56</sup> Figura sylogizmu w logicznej teorii Arystotelesa oznacza rodzaj wzajemnej zależności, jaka zachodzi między terminem średnim i terminami skrajnymi – Arystoteles wyróżnił trzy takie figury (por. *An. pr.* I 4–7).

<sup>57</sup> Mianowicie w *Analitykach pierwszych*.

<sup>58</sup> W tekście proponowanym przez Brandta: *itaque prius primi Resolutorii, qui de \* sylogismi sunt...* Kodeksy zamiast *qui de*, które jest koniekturą Brandta, mają *quidem*. Brandt uznał, że po domniemanym *qui de*, które na skutek zepsucia przekształciło się w *quidem*, musiała powstać luka w tekście i proponuje wypełnić ją wyrażeniem *universo genere* lub podobnym (por. *In Isag.*, p. 13). Tłumaczenie idzie za propozycjami Brandta.

stoteles obok siebie dialektykę i sztukę dowodzenia oraz połączył je w jednym ciągu w postaci rozważań nad analizowaniem sylogizmów.

Lecz ponieważ sylogizm musi składać się ze zdań, swoje pismo, które nazywa się Περὶ ἐρμηνείας, opatrzył podtytułem *O zdaniach*. Z kolei zdania składają się z wyrazów, więc księga o dziesięciu orzecznikach, które po grecku nazywają się κατηγορίαι, dotyczy podstawowych nazw oraz znaczeń rzeczy<sup>59</sup>. Wiedział bowiem Arystoteles, że słów i rzeczy jest nieskończona różnorodność, więc aby nadać im jakiś porządek, zebrał wszystko, co tylko może należeć do jednej z tych dwóch dziedzin – czy to rzeczy, czy to słów – w dziesięć głównych pojęć, oznaczających dziesięć głównych rodzajów rzeczy. To tyle o Arystotelesie<sup>60</sup>.

Porfiriusz wzięwszy pod uwagę, że kategorie oznaczają rodzaje rzeczy, a cała różnorodność słów i rzeczy powstaje za sprawą gatunków, różnic i właściwości, wiedząc też, że przypadłości odgrywają w kategoriach ważną rolę (Arystoteles bowiem podzielił najpierw wszystkie rzeczy na dwie części – na przypadłość i substancję; przypadłość z kolei rozbił na dziewięć członów, mówiąc, że dana rzecz jest albo substancją, albo, jeśli jest przypadłością, to jest albo jakością, albo ilością, albo stosunkiem, albo miejscem, albo czasem, albo położeniem, albo posiadaniem, albo działaniem, albo doznaniem), przygotował dla nas tę książeczkę poświęconą rodzajowi, gatunkowi, różnicy, właściwości i przypadłości jako wprowadzenie do właściwej nauki o kategoriach.

Skoro więc, zanim dojdzie się do dialektyki i sztuki dowodzenia, trzeba zająć się sylogistyką, przed sylogistyką zaś pracuje się nad zdaniami, przed zdaniami zaś trzudzą się uczniowie nad kategoriami, a przed nimi zastanawiają się, co znaczą rodzaje, gatunki, różnice, właściwości i przypadłości, właściwy porządek wymaga, by najpierw krótko napomknąć o tych właśnie pojęciach. Słusznie więc wychodzi omawiane dzieło Porfiriusza naprzeciw uczącym się, służąc im jak sznur ciesielski budowniczemu. Dzieło to daje przedsmak studiów i poniekąd odgrywa rolę kogoś, kto wtajemnicza w ich arkana.

Jeśli to, co powiedzieliśmy na temat układu, jest wystarczające, to rozstrzygnęliśmy też kwestię tytułu dzieła. Jakie będzie bowiem dla tej księgi lepsze miano niż „wprowadzenie”? Jest ona przecież wstępem do *Kategorii* Arystotelesa i jak gdyby bramą przyjmującą wchodzących.

<sup>59</sup> W oryg.: *de primis rerum nominibus significationibusque est*. Boecjusz wyraża się tutaj dość niejasno i ogólnikowo, jak gdyby chciał uniknąć rozstrzygnięcia trudnej kwestii, czy dystynkcje wprowadzone przez Arystotelesa w *Kategoriach* mają charakter logiczny, czy ontologiczny. *Rerum significationes* można rozumieć jako nazwy, czyli wyrazy oznaczające rzeczy. Można jednak też widzieć tu przekonanie, że skoro *Kategorie* zajmują się „znaczeniami rzeczy”, to chodzi o różne rodzaje samych rzeczy, a więc jest to traktat o podziałach i rodzajach wśród bytów, a nie tylko słów.

<sup>60</sup> Boecjusz opisuje tutaj powszechnie przyjętą w szkołach późnej starożytności kolejność wykładania pism należących do *Organonu* Arystotelesa. Podział i kolejność tych pism wywodzi się od pierwszego redaktora szkolnych dzieł Arystotelesa, Andronikosa z Rodos (I w. p.n.e.). W ramach *Organonu* kolejno następowały po sobie: *Kategorie*, *Hermeneutyka*, *Analityki pierwsze*, *Analityki wtóre*, *Topiki*. Kolejność ta jest nadal zachowywana przez współczesnych wydawców Arystotelesa.

6. Na to Fabiusz mówi:

– Idź więc dalej, proszę, i powiedz, czy jest to autentyczne dzieło Porfiriusza. Ja zaś mówię:

– Jest nim bez wątpienia, ponieważ zgadza się pod względem stylu z innymi jego pismami. Oprócz tego było czymś charakterystycznym dla Porfiriusza, by pisać dzieła wprowadzające i przygotowujące czytelnika do poznawania tematów, które są wyjątkowo zawiłe, tak jak to zrobił w pewnej innej księdze o sylogizmach kategorycznych<sup>61</sup> i w przypadku wielu innych zagadnień, które w filozofii należą do trudnych i ważnych. Poza tym to, że Porfiriusz napisał to dzieło, było dla naszych poprzedników pewnikiem, a wątpić w ich zdanie byłoby z naszej strony czymś bardzo nierozsądnym.

Na to Fabiusz:

– Pozostaje więc, abyś powiedział, do jakiej części filozofii należy to dzieło.

– Powiem ci. Skoro kategorie są niezbędne dla tworzenia zdań, sylogizmy składają się ze zdań, a dialektyczny i apodeiktyczny sylogizm jest przedmiotem logiki, to jasne jest, że kategorie, jako powiązane ze zdaniami i sylogizmami, również łączą się z wiedzą logiczną. Z tego powodu również wprowadzenie do kategorii może być słusznie przypisane do logiki.

Ponieważ wyjaśniłem już wszystkie elementy, które omawia się na wstępie, przejdźmy teraz do treści samego tekstu i sposobu jej ułożenia.

#### ARGUMENTUM

*Vertuntur hic Polonice prima sex capita prioris editionis commentariorum Boethii in Porphyrii Isagogen scriptorum. Versioni praemittitur nota, in qua monstratur, quomodo Boethius per capitula quaedam naturam operis elucidati exhibeat. Is modus accessum lectori ad librum praebendi, saepe tunc usurpatus, ab ipso Boethio „didascalica” vocatur.*

---

<sup>61</sup> Dzieło to nie zachowało się nawet we fragmentach.