

*Elżbieta Jung*

Instytut Filozofii, Uniwersytet Łódzki

*Marek Gensler*

Instytut Filozofii, Uniwersytet Łódzki

## ANONIMOWE DZIEŁO KSIĘGA O SZEŚCIU ZASADACH

*Księga o sześciu zasadach* to traktat anonimowego dwunastowiecznego autora, jedno z bardziej istotnych źródeł dla filozoficznej tradycji średniowiecznej. W wiekach średnich dzieło to, znane pod tytułami: *Tractatus de sex principiis*, *De sex principiis*, *Liber de sex principiis*, *Liber sex principiorum* traktowano jako jeden z podstawowych tekstów wykorzystywanych w nauczaniu sztuk wyzwolonych i przyznawano mu rangę bliską randze pism Arystotelesa. *Księga*, obok fragmentów *Organonu* (*Kategorii* i *Hermeneutyki*) oraz jego starożytnych komentarzy (*Isagogi* Porfiriusza i *Divisiones* Boecjusza) została włączona do programu nauczania logiki, tzw. *ars vetus* (logiki starej). Od wieku XIII była obowiązkowym podręcznikiem do logiki praktycznej. Jako podręcznik dziełko to znane było wszystkim trzynasto- i czternastowiecznym myślicielom i było powszechnie komentowane. W Paryżu komentowaniu tego tekstu poświęcano tyle samo czasu ile komentowaniu *Etyki* Arystotelesa. Wielu spośród znanych średniowiecznych myślicieli napisało komentarz do tego dzieła, m.in. Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Walter Burley. *Księga o sześciu zasadach* była uważana za bardzo trudny tekst, a Jan Buridan twierdził: „Te [rozważania] wydają mi się wystarczająco ciężkie, żeby zabić psy, a osoby w nie zaplątane nie wydostaną się z nich łatwiej niż ryby z sieci”<sup>1</sup>. W komentarzu do *Fizyki* Buridan ciągle wspomina ten zawikłany tekst i stwierdza: „Co do wartości dzieła autora *Księgi* sędzę,

---

<sup>1</sup>JOHANNES BURIDANUS, *Quaestiones in Praedicamenta*, q. 18, ed. J. Schneider, München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1983, s. 145, w. 35–37: „Talia enim mihi apparent satis fortia ad interficiendum canes, et capti in eis non plus possunt evadere quam ex reti pisces” (cytat za: C.S. CELENZA, *Angelo Poliziano’s „Lamia”. Text, Translation and Introductory Studies*, Leiden: Brill, 2010, s. 42, przyp. 99).

że lepiej by było, iżby nigdy tej pracy nie napisał<sup>2</sup>. Mimo wszystko, a może właśnie z powodu wielu wątpliwości, jakie rodzą się przy jego lekturze, dzieło to inspirowało wiele dyskusji filozoficznych trwających aż do XVI wieku.

Albert Wielki przypisał autorstwo tego dzieła Gilbertowi de la Porrée. Dziś ta atrybucja jest już zarzucona. Niemniej jednak obecny stan wiedzy nie pozwala udzielić odpowiedzi na pytanie, kto jest jego autorem. Historycy filozofii średniowiecznej zgodnie uznają jednak, że zostało ono zredagowane pod koniec XII wieku, prawdopodobnie ok. 1175 roku przez kogoś, kto jak Gilbert, był admirałorem Boecjusza i prawdopodobnie należał do grona porretańczyków.

*Księga o sześciu zasadach* jest metafizyczną interpretacją Arystotelesowej koncepcji kategorii, które są tu traktowane nie jako orzeczniki, ale jako formy. Tytuł tej pracy uzasadnia podział, dokonany przez jej autora; dzieli on kategorie na dwie grupy: w pierwszej znajdują się formy wewnętrzne: substancja, jakość, ilość, relacja; w drugiej zewnętrzne: miejsce, czas, położenie, dyspozycja, działanie i doznawanie, które są dodatkowymi determinacjami substancji. Wprawdzie w tekście łacińskim dużo częściej pojawia się — obecny również w tytule — termin *principium*, który tłumaczymy jako „zasada” (czyli zgodnie z jego znaczeniem), niż termin „forma”, niemniej treść dzieła wskazuje wyraźnie, że jest to metafizyczna interpretacja kategorii Arystotelesesa. Dla logika wszystkie kategorie są równoważne, jednak nie są takie dla metafizyka. Pierwsza, wyróżniona przez Arystotelesesa kategoria substancji jest czymś zupełnie innym niż kategorie jakości czy ilości; te zaś są czym innym niż na przykład kategorie miejsca czy działania. Substancja, na przykład Kasia, jest, zgodnie z definicją, samoistna, jest natomiast widziana dzięki temu, że jej skóra ma określony kolor i ma jakąś wielkość i kształt; Kasia podlega dodatkowym dookreśleniom przez to, że jest na przykład obok nas i gra na harfie. Na tym prostym przykładzie widać od razu, że pewne formy są niezbywalne, inne zaś dookreślają substancję, ilość i jakość są bowiem wewnętrznymi własnościami substancji, inne formy zaś dodatkowymi determinantami.

Problem stanowić może kategoria relacji, którą autor *Księgi* uznaje za nieodłączną cechę (formę wewnętrzną) substancji, ponieważ do istoty substancji należy zdolność do stania się jednym z elementów relacji. Ta koncepcja zainicjowała spór o to, czy relacja jest realna, czy jest tylko bytem myślnym (*ens rationis*). Rozstrzygnięcie tej kwestii miało istotne znaczenie dla teologicznego zagadnienia Trójcy Świętej. Autor *Księgi o sześciu zasadach* opowiada się za ujęciem Boecjusza, wedle którego relacja, choć nie dodaje niczego do substancji ani niczego też z niej nie ujmuje, jest jednak czymś realnym i wewnętrznym (i dlatego nie

<sup>2</sup>JOHANNES BURIDANUS, *In VIII Physicorum libros*, 3, q. 13, Paris 1509, f. 55vb: „Ad auctoritatem auctoris *Sex principiorum* dico quod ut mihi videtur melius fuisset, quod numquam illum librum fecisset” (cytat za: C.S. CELENZA, *Angelo Poliziano's „Lamia”*, s. 43, przyp. 100).

omawia jej osobno w tym dziele poświęconym kategoriom zewnętrznym wobec substancji). W substancjach cielesnych, z uwagi na ich zróżnicowanie, relacja występuje zawsze między różnymi rzeczami (więc jej realność jest niejako niewidoczna, bo maskowana ich numeryczną odrębnością), ale w Bogu, który jest najdoskonalszą jednością co do substancji, relacja tworzy Trójkę, będąc podstawą działań wyróżniających jej Osoby, i dlatego nazwy „Ojciec”, „Syn” i „Duch Święty” nie są o Bogu orzekane substancjalnie, tak jak dobro czy wszechmoc<sup>3</sup>. Popularność *Księgi* sprawiła, że rozwiązanie Boecjuszowe przyjęło się na długo w scholastycznej filozofii.

Tłumaczony tekst podzielono na podrozdziały, którym nadano tytuły zgodne z zawartością treściową. W nawiasach kwadratowych umieszczono uzupełnienia pochodzące od tłumaczy. Podstawą niniejszego przekładu jest wydanie *Liber de sex principiis* z 1929 roku (ed. Alban Heysse, Aschendorff), a uzgodniono go z wydaniem późniejszym z roku 1966.

---

<sup>3</sup>Zob. A.M.S. БОЕЦЈУСЪ, *W jaki sposób Trójca jest jednym Bogiem, a nie trzema Bogami*, w: tenże, *Traktaty teologiczne*, tłum. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty: Antyk, 2001, s. 48–50; *Czy [nazwy] Ojciec, Syn i Duch Święty orzekane są o Bogu w sposób substancjalny?*, w: tenże, *Traktaty teologiczne*, s. 51–52.

## KSIĘGA O SZEŚCIU ZASADACH

### [FORMA]

Forma jest tym, co ma udział w złożeniu, stanowiąc jego prostą i niezmienną istotę (*essentia*). Ona sama nie jest jednak złożeniem, ponieważ ma naturę różną od natury tego, co złożone; każde bowiem ze złożzeń, łącząc się z innym, powoduje, że powstałe złożenie jest większe, co bynajmniej nie odnosi się do formy. Mówi się bowiem, że ciało jest większe lub mniejsze, nie dlatego, że jest białe lub nie-białe; mówi się także, że jeśli myślimy o czymś białym, nie biorąc pod uwagę przypadłości, którą jest biel, to nie powoduje to zniszczenia lub pomniejszenia złożenia, lecz jedynie zmianę jakościową (*alteratio*). Ponieważ zaś może się tak zdarzyć, że w innych odnajdujemy taką samą sytuację, uważam, że należało dodać [określenie]: „coś stanowiącego niezmienną istotę”, jako że w duszy zachodzi przemiana jakościowa odnosząca się do przeciwieństw, na przykład smutku w radość. A ponieważ mówi się, że dusza jest już [ze swej istoty] prosta i nie podlega żadnej zmianie, jak dusza świata, dlatego wyróżniając ją ze wszystkich, dodałem „to, co ma udział w złożeniu”. Stąd sformułowana definicja jest pełnym określeniem formy; jeśliby ją ktoś uważnie badał, dojdzie do wniosku, że nie zawiera niczego zbędnego ani niczego nie pomija.

To jednak, co zostało wyżej powiedziane, nasuwa pewne wątpliwości. Czy doprawdy każda forma jest niezmienna? Wydaje się bowiem, że w licznych przypadkach [można zaobserwować] zmienność formy. Ta sama wypowiedź bowiem może [przyjmować przeciwieństwa, tj.] być prawdziwa lub fałszywa<sup>4</sup>, a biel może być czysta lub brudna, z tego mianowicie powodu, że rzeczy mają się tak lub inaczej. Tak jednak nie jest, nie ma bowiem różnicy między określeniem „czysta biel” a określeniem „czysty przedmiot”; wypowiedź nie jest zdolna przyjmować przeciwieństwa, i to nie dlatego, że rzeczy mają się tak lub inaczej, lecz dlatego, że są znakami doznań, które są w duszy<sup>5</sup>. O tym jednak powiedziano gdzie indziej.

<sup>4</sup>Zob. ARYSTOTELES, *Kategorie*, 4b.

<sup>5</sup>Arystoteles twierdzi, że prawdziwość oraz fałszywość wypowiedzi wynika ze zgodności lub niezgodności z faktami. ARYSTOTELES, *Kategorie*, 4b: „Twierdzenie jest prawdziwe lub fałszywe, gdyż dotyczy rzeczy, która istnieje lub nie istnieje, a nie dlatego, że jest zdolne samo przez się przyjmować przeciwieństwa” (cyt. za wydaniem: ARYSTOTELES, *Kategorie*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, tłum. K. Leśniak, Warszawa: PWN, 1990, s. 40).

To, co substancjalne — jak to widać na licznych przykładach — jest tym, co przenosi istnienie z jednego złożenia na inne i co nie może nie istnieć, jak rozum i zmysły, itp. i jak to, co ciągle, i to, co niepodzielne (*discretum*). To, [co substancjalne], będzie takie jak materia lub jak forma, [to znaczy] jak ciało, które jest materią człowieka, i jak dusza, która jest [jego] formą. Substancjalne są także na przykład: ciało, człowiek, rozum<sup>6</sup>. Zostały one dokładnie omówione w części poświęconej kategoriom.

Wydaje się, że pewne formy są z natury, inne zaś są rezultatem działania (*in actu*). Rozum bowiem jest z natury, natomiast ciepło i inne doznania powstają w wyniku działania. Natomiast w przypadku jeszcze innych form nasuwa się pytanie: Czy biorą się one z natury, czy z działania, jak to ma miejsce w przypadku jednego kształtu powstałego przez wycięcie innego kształtu, wtedy bowiem niczego się nie dodaje, lecz odcina jakąś część. Twierdzą, że kształt jest z natury, natomiast postrzegany jest w wyniku działania. Kiedy jednak kształt jest rezultatem połączenia części, jak dom, wówczas powstaje w wyniku działania. To jest oczywiste w odniesieniu do jednego i drugiego.

W przypadku jednak takich form, które występują w wielu [podmiotach], nie jest to oczywiste, te bowiem, które są w wielu, nie mogą być rezultatem działania, a nie wydaje się, żeby powstawały z natury, ponieważ te, które są z natury, biorą początek od już istniejącego stworzenia. Jasne jest zaś, że [te, które występują w wielu] nie są stworzeniami; nie można bowiem w żaden rozumowy sposób wyjaśnić, dlaczego tego rodzaju stworzenia miałyby istnieć. Natura zatem działa w nich w sposób skryty, bo jak z połączenia wielu powstaje pewna całość (*constitutio*), która jest większa od tego, co się na nią składa, tak pojmuje się odrębną jednostkę, o której orzeka się coś więcej niż to, co orzeka się o jej częściach. Z tego też powodu wszelka wspólnota jest naturalna, ponieważ wywodzi się z jednostkowości, która jest równa ze stworzeniem. Badając zaś rzecz gruntownie, odkrywamy, że jak natura postępuje niewidocznie w działaniach, tak też i Stwórca stworzeń działa niewidocznie w naturze, utrwalił ją bowiem przez ilość. Tyle wystarczy obecnie, jest to bowiem tematem innych rozważań.

Forma jest dwojaka: jedna występuje w przedmiocie i jest o nim orzekana, na przykład wiedza jest w przedmiocie dzięki duszy i jest orzekana o przedmiocie, na przykład o gramatyce; druga występuje w przedmiocie, ale nie jest orzekana o żadnym przedmiocie, jak na przykład biała skóra Sokratesa (dotyczy to wszystkich form jednostkowych)<sup>7</sup>. Niektóre [stany] są orzekane o przedmiocie, ale w żadnym przedmiocie się nie znajdują, jak to, co rozumne i śmiertelne.

<sup>6</sup> ARYSTOTELES, *Kategorie*, 2a: „Na przykład poszczególny człowiek należy do gatunku »człowiek«, rodzajem tego gatunku jest »zwierzę«; a więc »człowiek« i »zwierzę« nazywają się drugimi substancjami” (s. 34).

<sup>7</sup>Zob. tamże, 1a.

Z tych zaś, które znajdują się w przedmiocie, ale nie dają się o nim orzekać, jedne są zmysłowe, a inne niezmysłowe. Zmysłowe jest to, co ujmowane jest zmysłem, na przykład: biel, dźwięk, smak, zapach i ciepło, nacisk i słodycz. Niezmysłowe jest to, co ujmowane jest przez rozum, jak wiedza. Nic z tego, co jest orzekane o przedmiocie, nie jest poznawalne zmysłowo w sposób prosty. Wynika to jasno z tego, co powiedziano, ponieważ pewne [formy] można umieścić w określonym miejscu, na przykład czerń w oku, inne zaś trudno zlokalizować [w ciele], na przykład wiedzę, ojcostwo i synostwo, chyba że przypadkiem umieścimy je w tym, co złożone, co powstaje i wchodzi w skład rzeczy.

Każdy ze wspomnianych wyżej sposobów orzekania oznacza niezłożoność, która występuje w słowie (*vox*); orzekanie to jest albo samoistne, albo przygodne. Orzekanie przygodne dotyczy tego, co przygodnie dołącza się do rzeczy istniejącej, albo przychodzi z zewnątrz, albo jest ujmowane po prostu w samej substancji, jak na przykład linia, powierzchnia i bryła. Koniecznie orzeka się o tych, które oznaczają coś, co pochodzi z zewnątrz, jak działanie, doznawanie, dyspozycja, bycie gdzieś i w jakimś czasie, posiadanie. Ponieważ o tych, które są samoistne i które oznaczają tylko to, w czym istnieją, powiedziano już dość w dziele o kategoriach, omówię poniżej pozostałe.

#### [DZIAŁANIE]

Działanie (*actio*) to to, ze względu na co jesteśmy nazywani podmiotami danego działania<sup>8</sup>, na przykład kosiarzem nazywany jest ktoś dlatego, że kosi. Jedne działania dotyczą duszy, a inne ciała; różnią się one tym, że działanie dotyczące ciała musi poruszać to, w czym się znajduje (tym samym bowiem jest to, że ciało działa i że jest ruchome), podczas gdy działanie duszy nie porusza tego, w czym się znajduje, lecz porusza coś złożonego, dusza bowiem, kiedy działa, jest nieruchoma, natomiast porusza ciało. Dusza pozostaje niezmienna, ponieważ nie zmienia miejsca ani sama nie zmienia się w żaden inny sposób, z wyjątkiem zmiany jakościowej; [dusza] nie zmienia się, to jest ani się nie zmniejsza, ani zwiększa, ani nie zmienia miejsca. Albowiem miejsce jest ciałem, dusza zaś nie jest ciałem; a jest doprawdy niemożliwe, żeby nie-ciało poruszało się jak ciało. Dlatego też dusza nie zmienia miejsca, gdyż tylko ciało porusza się, przemieszczając się z miejsca na miejsce. Może się to wydać komuś wątpliwe. Albowiem mimo że zwierciadło pozostaje nieruchome, to jednak można zaobserwować, że [znajdujące się w nim] odbicie porusza się wraz z ruchem odbijanego przedmiotu. Zgadzam się, że tam [tzn. w zwierciadle] naprawdę istnieje forma, mimo że udowodnienie tego jest niemożliwe. Jeśliby zaś [forma] nie

<sup>8</sup>Zob. tamże, 11b.

[występowała w zwierciadle], wówczas, według potocznej opinii, mielibyśmy do czynienia z niewyobrażalnym błędem (choć właściwsze byłoby stwierdzenie, że ci, którzy to utrzymują, mówią głupstwa).

Trzeba pamiętać, że wszystko, co jest w ruchu, jest działaniem; poruszanie się jest działaniem. Albowiem, jeśli coś się porusza, to z konieczności działa, gdyż działanie zasadza się na ruchu, a każdy ruch na działaniu; właściwością działania jest przeto być w ruchu, jak właściwością ruchu jest być w działaniu. Jest to oczywiste, kiedy mówimy o działaniach powodujących powstawanie. Natomiast w odniesieniu do tych działań, które powodują zniszczenie, można mieć wątpliwości, gdyż ten, kto niszczy, jest w ruchu, a jednak nie widać, by coś robił, nic bowiem nie powstaje, a jedynie ginie to, co dotąd istniało. Według mnie działanie nie wytwarza 'czegoś', lecz 'na coś' działa; ruch zaś nie jest działaniem, lecz jakością (*quale*), jakością bowiem jest spoczynek, zatem jakością jest i ruch. Krótko mówiąc, wszystko, co ma swoje przeciwieństwo [jak ruch i spoczynek], przyjmuje [cechy] należące do tego samego rodzaju orzekania [a skoro spoczynek jest jakością, to i ruch jest taki].

Zaiste naturalną właściwością działania jest wywoływanie doznawania w tym, co podlega działaniu; każde bowiem działanie wywołuje doznawanie, a wszystko, co wywołuje doznawanie, jest działaniem. Zdarza się jednak, że działanie jest wywoływane przez działanie; działanie bowiem tego, co porusza się samoistnie, wywołuje działanie tego, co jest poruszane przez coś innego. I tak działanie wywołane przez zwierzę bierze początek w działaniu zwierzęcia. Nie ma jednak różnicy, czy nazywa się działaniem, czy doznawaniem tego zwierzęcia to, co jest początkiem działania w zwierzęciu, chociaż pierwotny akt jest zasadą, a doznawanie jest czymś dodanym, i dlatego zarówno akt działania, jak i doznawania powodują działanie.

Sprawianie jest tym, co powoduje, że coś jest jakieś; ciepło bowiem jest jakością powodującą ogrzewanie. Położenie (*positio*) [części] jest przyczyną sprawczą poszczególnych jakości i ilości (szorstkość, delikatność itp. są jakościami, natomiast linia, przestrzeń i gęstość są ilościami, wszystkie zaś one mają substancję i powstają dzięki położeniu). Wielkość (*quantitas*) [jest przyczyną] ilości: linia długości, powierzchnia szerokości<sup>9</sup>, ciało gęste [tj. o pewnej objętości jest przyczyną] wysokości. Jakość [jest przyczyną] jakości, jak ciepło ciepłoty. Natomiast usytuowanie (*situs*) [jest przyczyną] działania i doznawania, mianowicie wskutek połączenia dyspozycji powstają rzeczy proste, a ich powstawanie z konieczności jest działaniem poruszającym. Miejsce (*locus*) zaś [jest przyczyną] tego, że ciało jest gdzieś (*ubi*); ciało zaś [jest przyczyną] posiadania (*habere*), jako że mówi się, że posiadamy te rzeczy, które związane są z ciałem<sup>10</sup>.

<sup>9</sup>Zob. tamże, 5a.

<sup>10</sup>Zob. tamże, 11b.

Zniszczenie dotyczy pierwszych spośród tych [form] jednostkowych, które nie występują właściwie w przedmiocie; powstawanie polega na wytworzeniu tych, które następują po zniszczeniu [form] istotnych, czyli [zniszczeniu] ulega to, co jest o nich orzekane, powstaje zaś to, o czym się w ogóle nie orzeka (na przykład „wszyscy ludzie” odnosi się do [powstawania] tego człowieka, który jest powszechny i uniwersalny).

Działanie i doznawanie przyjmują przeciwieństwa oraz większy i mniejszy stopień natężenia [jakości]: koszenie jest bowiem czymś przeciwnym do sadzenia, a suszenie jest procesem przeciwnym wobec nawilżania. Mówi się także o mniejszym lub większym stopniu ogrzewania, oziębiania, osuszania i nawilżania, jak również o większym lub mniejszym smutku i radości<sup>11</sup>.

#### [DOZNAWANIE]

Doznawanie (*passio*) jest wynikiem i skutkiem działania, stosownie do którego pewne podmioty doznają, inne zaś nie, dlatego że pewne są bardziej ożywione (na przykład dzikie zwierzę jest bardziej ożywione od drzewa, a zwierzę rozumne jest bardziej ożywione od zwierzęcia nierozumnego). Wszystko to, co zostało powiedziane o powstawaniu, odnosi się także do tego, co jest skutkiem działania w rzeczach; nie wszystko jednak odnosi się do działania w sposób prosty, czasami wymaga przekształcenia. Doznawanie bowiem jest właściwością rozmaitych rzeczy. Każde działanie duszy zaliczane do działania jest nazywane doznawaniem, na przykład miłowanie, nienawidzenie, smucenie się i radowanie się — te wszystkie [stany] nazywamy działaniami, których doznaje dusza. Doznawaniem nazywa się także wszystko to, co działa na naturę, na przykład choroba, gorączka, złe samopoczucie, i wszystkie inne doznania, które nazywają się jakościami. Doznawanie, jak powiedziano, jest pierwszym wytworem działania; nie występuje jednak w czynniku działającym, lecz w tym, na co się oddziałuje i co przyjmuje akt czynnika działającego; nie mówi się bowiem, że doznaje ten, kto uderza, lecz materia przyjmująca uderzenia. To, co dotychczas powiedziano odnośnie do doznawania, jest wystarczające; to zaś, o czym nie było tu mowy, jest przedstawione w księdze zatytułowanej *O powstawaniu*.

#### [KIEDY]

‘Kiedy’ (*quando*) jest tym, co pozostaje po odrzuceniu [kategorii] czasu, czas bowiem nie jest jakimś ‘kiedy’; natomiast istota (*ratio*) obydwu jest jednaka. Wprawdzie czas przeszły nie jest jakimś ‘kiedy’, jednakże pewnym ‘kiedy’ jest

<sup>11</sup> Zob. tamże.



jego skutek i wpływ, ze względu na który mówi się, że coś było [kiedyś]. ‘Chwila’ (*instans*) także nie jest jakimś ‘kiedy’, lecz tym, ze względu na co coś jest równe lub nierówne w trwaniu; pewnym ‘kiedy’ jest natomiast jego oddziaływanie, z powodu którego mówi się, że coś jest obecne w tym momencie. Podobnie czas przyszły nie jest określonym ‘kiedy’, będzie on taki, gdy z konieczności zdarzy się to, ze względu na co mówi się, że coś będzie. ‘Kiedy’ jest więc czymś innym od tego, co było, co trwa teraz i co musi się stać. Powiedziano bowiem w *Kategoriach*, że przeszłość i przyszłość to ilości, które stanowią ciągłość z tym, co obecne<sup>12</sup>. O przeszłości powiedziano to nie dlatego, iżby pozostawała w substancji, lecz ponieważ w swym przemijaniu nie uległa jeszcze całkowitemu zniszczeniu; o przyszłości zaś powiedziano to dlatego, że musi się przydarzyć to, co jest tak pewne, jakby istniało obecnie; niczym się bowiem nie różni to, co trwa, co będzie i co właśnie przeminęło. I z tego to właśnie powodu działamy, mając na uwadze przyszłe zdarzenia i ze względu na nie mówi się o czymś, i są one przedmiotem ludzkiego zastanowienia, jak na przykład: „Jutro wszędzie słońce”, „Jutro będzie bitwa morska”, „Wczoraj umarł Sokrates”. Mówi się również, że [przyszłość] jest określana jako „to, co się zdarzy” z tego powodu, że przyszłość z konieczności zdradza się z tego, co jest obecnie (na przykład „Kalias będzie jutro rozprawiał” i „nie będzie rozprawiał”; „będzie rozprawiał” oznacza przyszłe działanie). To, co ma dopiero zaistnieć co do substancji, obecnie jest niczym.

‘Kiedy’ różni się od ‘gdzie’, ponieważ w czymkolwiek czas jest, będzie lub był, w tym jest, będzie lub było ‘kiedy’, jako że jest orzekane ze względu na czas, ‘kiedy’ bowiem dotyczące teraźniejszości występuje razem z nią, natomiast ‘kiedy’ dotyczące przeszłości i przyszłości nigdy z nimi nie współwystępuje. ‘Gdzie’ zaś i miejsce, z którego jest wydzielone, nigdy nie są w tym samym (‘gdzie’ jest bowiem otoczeniem, a miejsce jest w rzeczy, która je wypełnia). ‘Kiedy’ dotyczące przyszłości i dotyczące przeszłości różnią się, ponieważ ‘kiedy’ dotyczące przeszłości jest późniejsze od tego, co przeszłe, a ‘kiedy’ dotyczące przyszłości jest wcześniejsze od tego, co przyszłe. ‘Kiedy’ jest jedno i to samo dla czasu przeszłego, przyszłego i teraźniejszego rozumiane w taki sposób, że czas przyszły jest obecnie najpierw przyszły, potem teraźniejszy, a końcu przeszły.

Jak czasy są złożone lub proste (czas bowiem dotyczy złożonego działania, a prosty pochodzi od prostego działania), tak też ‘kiedy’ jest proste albo złożone: proste jest bycie w chwili i bycie teraz, a złożone — bycie w godzinie, dniu, tygodniu itp.

Co więcej, podobnie jak części czasu następują bezpośrednio jedna po drugiej, tak też i ‘kiedy’, mianowicie ‘kiedy’ dotyczące przyszłości i dotyczące przeszłości sprowadzają się do teraźniejszości [jako łącznika]. Czas różni się od ‘kiedy’,

<sup>12</sup>Zob. tamże, 4b.

ponieważ czas jest miarą, na przykład rok jest nazywany długotrwałym ze względu na czas, a o ruchu mówi się, że jest długotrwały, ponieważ „trwa długo”. ‘Kiedy’ nie jest miarą niczego, ale zdarza się, że mówimy, iż jest, i dlatego jest ono nazywane czasowym i zmiennym.

‘Kiedy’ nie podlega stopniowaniu, nie mówi się bowiem, że jeden dzień jest bardziej lub mniej dniem niż inny; nie mówi się także, że jeden dzień jest dłuższy od drugiego. To samo dotyczy innych określeń czasu, ponieważ żadnemu ‘kiedy’ nie przysługuje stopniowanie.

‘Kiedy’ nie ma także przeciwieństwa, gdyż ‘kiedy’, które dotyczy teraźniejszości, jest jednym i tym samym z ‘kiedy’ dotyczącym przyszłości i przeszłości; niemożliwe zaś jest, aby dwa przeciwieństwa były orzekane o tej samej rzeczy.

Co więcej, przeciwieństwa nigdy nie występują równocześnie w tym samym, natomiast ‘kiedy’ dotyczące teraźniejszości, przeszłości i przyszłości jest pojęciem występującym równocześnie w tym samym przedmiocie, to samo bowiem, co jest [teraz], było i będzie trwać. Natomiast cechą właściwą przeciwieństw jest to, że nigdy nie występują równocześnie w tym samym przedmiocie, a także to, że nigdy nie są orzekane w tym samym czasie o tej samej jednostce, dlatego nie mówi się, że istnieje przeciwieństwo ‘kiedy’.

‘Kiedy’ występuje we wszystkim tym, co zaczyna być, na przykład całe ciało niekiedy jest w czasie; ciało przyjmuje bowiem zmiany czasowe, jako że ciało zmienia się przecież w zależności od pory roku: lata, zimy, wiosny, jesieni. Podobnie i dusza [się zmienia], bo w zależności od wrodzonych dyspozycji charakteru jedni bystrzej myślą zimą, inni latem, a jeszcze inni wiosną. Dzieje się tak, ponieważ duszy towarzyszą wrodzone dyspozycje, na przykład ci, którymi rządzi krew w okresach suchych i mroźnych [latem i zimą], często są głupszy od siebie samych jesienią i na wiosnę. Dotyczy to także wpływu pór roku na życie zwierząt. Zatem wszystko, co podlega zmianom w czasie i zmienia się cieleśnie, ma charakter czasowy. Tego rodzaju jest wszystko to, o czym była mowa, zaś o niewielu innych stosowniej będzie wzmiankować w innym miejscu.

### [GDZIE]

‘Gdzie’ (*ubi*) jest ograniczeniem ciała pochodzącym od ograniczenia miejsca; miejsce zaś jest w tym, co obejmuje i ogranicza; jest przeto w miejscu coś, co jest przez miejsce ograniczane. Miejsce i ‘gdzie’ nie są jednak w tym samym, miejsce bowiem jest w tym, co obejmuje, natomiast ‘gdzie’ jest w tym, co jest w tym, co jest ograniczane i otaczane<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Zob. ARYSTOTELES, *Fizyka*, ks. IV, 212a.

Wydaje się, że nie wszystko ma [swoje 'gdzie'], dusza bowiem nie jest nigdzie, bo przecież nie zajmuje ani nie wypełnia żadnego miejsca, natomiast byt ożywny może zająć miejsce. Jest oczywiste, że nigdy się nie zdarza, żeby jakieś ciało mogło zająć i wypełnić miejsce zajęte już trwale przez inne ciało. Ziarno wysypywane do korca nie może zostać powstrzymane przez powietrze wypełniające ten korzec, ale znajdzie się ono w korcu dopiero wtedy, gdy wyprze wypełniające go uprzednio powietrze. Żadną miarą zatem „dwa ciała nie mogą być w tym samym”<sup>14</sup> [miejscu] ani ta sama rzecz nie może być w różnych miejscach; z tego powodu duszy nie przypisuje się żadnego miejsca, gdyż nie zajmuje żadnego. Podobnie wszystko to, co jest pozbawione cielesności, nie jest ograniczone przez miejsce.

Być może kogoś zainteresuje problem, jak to możliwe, by jedna i ta sama rzecz [jak na przykład głos] znajdowała się w wielu różnych [miejscach]. Głos dźwięczy w uszach różnych ludzi; głosu nie będzie słycać, jeśli nie będzie powietrza, dlatego powietrze jest w uszach różnych ludzi; stąd to samo ciało jest w różnych miejscach, jeden bowiem i ten sam głos nie może dźwięczeć w różnych częściach powietrza. Skoro więc zgadzamy się, że jeden i ten sam głos dźwięczy w uszach różnych słuchaczy, koniecznie należy się zgodzić, że jedna i ta sama cząsteczka powietrza dociera do uszu różnych ludzi; zupełnie bowiem nie jest możliwe, aby jedno i to samo [tzn. jeden i ten sam głos] znajdowało się całe w wielu [uszech]. Z tego powodu jesteśmy także zmuszeni przyznać, albo że w uszach dźwięczy coś różnego, albo że jedno i to samo [tzn. jeden i ten sam głos] znajduje się w wielu miejscach.

Przyjmuje się [czasami], że słuch [czyli to, co odbiera dźwięk] tworzy rozmaite podobne wyobrażenia, i dlatego głos nie jest właściwy zwierzętom, to bowiem, co podobne i wyobrażone, nie odnosi się do zwierzęcia, bo od niego nie pochodzi. Odpowiadamy na to, że każdy głos wydawany jest przez zwierzę; któż bowiem na początku dziejów słyszał w ciszy głos zwierząt? Z tego powodu mówi się, że wydawany głos należy do zwierzęcia, ponieważ wydaje go zwierzę, zatem głos jednego dociera do uszu wielu. Nie mówimy natomiast o jednym i tym samym [na przykład o jednym kwakaniu, lecz mówimy, że kwacze jedna kaczka].

'Gdzie' ujmowane jest albo jako proste, albo jako złożone. Proste jest to 'gdzie', które pochodzi od prostego miejsca; złożone jest to, które powstaje z połączenia [różnych miejsc]. Miejsce proste jest początkiem i [nadaje] porządek temu, co rozciągle (*continuum*). Miejsce złożone natomiast — jak powiedziano — ma części, łączące się we wspólnej granicy, w której łączą się części ciała<sup>15</sup>;

<sup>14</sup>Tamże, 212a (cyt. za wydaniem: ARYSTOTELES, *Fizyka*, tłum. K. Leśniak, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa, PWN, 1990, s. 92).

<sup>15</sup>Zob. ARYSTOTELES, *Kategorie*, 5a.

natomiast części ciała łączą się w punkcie, dlatego części miejsca muszą być określone wedle punktu. Miejsce proste to takie, o którym wiadomo, że jest punktem styczności (części zaś miejsca ciała gęstego [tj. ciała o pewnej objętości] otacza ją części [tego ciała]), gdyż właśnie miejsca proste mogą być zajmowane przez najmniejsze ciało. Z tego powodu nie występuje miejsce bez ciała ani gęstość [czyli ciało o pewnej objętości] bez miejsca.

Pojawia się jednak rozbieżność poglądów dotycząca granicy sklepienia niebieskiego. Nic nie może się bowiem znajdować poza [miejscem]; natomiast, jak powiedzieli moi poprzednicy, nie może być miejsca w miejscu, które byłoby obejmowane przez [to pierwsze] miejsce. Skoro więc zgadzamy się, że sklepienie niebieskie zajmuje miejsce, konieczne i niezbędne jest, abyśmy przyznali, że istnieje coś innego oprócz tego [miejsca], w którym istnieje miejsce granicy sklepienia niebieskiego. Nic zaś nie może się znajdować poza [miejscem], i dlatego granica sklepienia niebieskiego nie znajduje się w miejscu<sup>16</sup>. Rozważanie tego typu problemów jest niezwykle i tajemne i stoi w sprzeczności ze świadectwem zmysłów.

‘Gdzie’ nie dopuszcza stopniowania według większego i mniejszego nasilenia (*intensio et remisio*). Albowiem nie mówi się, że coś znajduje się bardziej lub mniej w miejscu, chociaż mówi się, że coś zajmuje większe lub mniejsze miejsce, jednakże nie ze względu na ‘gdzie’ lub jakąś ilość, lecz ze względu na to, że jest jakością.

Nie istnieje żadne przeciwne ‘gdzie’ do znajdowania się [w miejscu], dlatego że znajdowanie się w [jednym] miejscu nie jest przeciwne [znajdowaniu się] w innym, miejsce bowiem nie jest przeciwne innemu miejscu. Niektórym nie wydaje się to takie oczywiste, wielu mianowicie uważa, że bycie w górze i bycie na dole jest czymś przeciwnym. Bycie w górze — jak sądzą — wydaje się znacznie różnić od bycia na dole i dlatego również [‘gdzie’] w górze i [‘gdzie’] na dole znacznie się różnią. Z tego powodu ze względu na ‘gdzie’ istnieją ekstremalne przeciwieństwa: bycie w górze i bycie na dole<sup>17</sup>; z tego powodu także [przeciwieństwo] wielkości wydaje się dotyczyć miejsca.

Zdarza się, że dwa przeciwieństwa są w tej samej [rzeczy] i ‘bycie w górze’ i ‘bycie na dole’ dotyczą tego samego, ta sama rzecz bowiem jest w górze i jest na dole w zależności od punktu odniesienia; wierzchołek wieży w stosunku do nas jest w górze, odniesiony jednak do granicy sklepienia niebieskiego jest na dole.

Co więcej, przeciwieństwa będą dotyczyć [jednocześnie] tej samej rzeczy. Jeśli bowiem bycie wyżej i niżej jest czymś przeciwnym, wówczas, gdy to samo

<sup>16</sup>Zob. ARYSTOTELES, *Fizyka*, ks. IV, 212b.

<sup>17</sup>Zob. ARYSTOTELES, *Kategorie*, 6a.

jest w górze i na dole, jest przeciwne sobie samemu [co jest niemożliwe]. Nie ma przeto żadnego przeciwieństwa w tym, co jest byciem w miejscu.

### [POŁOŻENIE]

Położenie (*positio*) jest pewnym wzajemnym układem części i porządkiem powstawania, dzięki czemu coś może być nazwane stojącym albo siedzącym, szorstkim albo gładkim lub czymkolwiek w inny sposób uporządkowanym; natomiast 'siedzenie' i 'leżenie' nie są położeniami, lecz pochodnymi nazwami od położenia.

Zwykle problem położenia rozpatrywany jest ze względu na to, że rzeczy są krzywe i proste, szorstkie i gładkie, kwadratowe i trójkątne, dwuokciowe i trzyokciowe, duże i małe, krótkie i długie, i tym podobne. Wydaje się, że takie określenia oznaczają pewne położenie części<sup>18</sup>: szorstkim jest nazywane to, czego jedna część wystaje poza drugą, gładkim to, czego części są jednakowej długości, podobnie i z pozostałymi.

Nie jest natomiast położeniem nic z tego, co wymieniliśmy, są to bowiem tylko jakości związane z usytuowaniem (*situs*). Części są postrzegane przez zmysły dlatego, że w pewien sposób są uporządkowane, a nie dlatego, że są właśnie takie, czyli [że są] na przykład szorstkie lub gładkie, trzyokciowe lub dwuokciowe. Dotyczy to także innych rzeczy tego rodzaju, których części są uporządkowane. Przeto nic z powyższych nie będzie położeniem, lecz tylko pewną jakością, która rodzi się ze względu na różne położenie.

Wydaje się, że usytuowanie dopuszcza przeciwieństwa, siedzenie jest bowiem — jak się wydaje — przeciwne staniu, gdyż przeciwne są te stany, które w tym samym czasie nie mogą być zrealizowane w jednostkowej rzeczy, tzn. nie są współmożliwe. Ktoś, kto siedzi, może bowiem zaraz stanąć, a ten stojący może usiąść, natomiast nie jest możliwe, żeby ta sama osoba jednocześnie siedziała i stała. Jeślibyśmy przyjęli, że siedzenie i stanie są przeciwieństwami, zmuszeni bylibyśmy zgodzić się na pewną niedorzeczność, że jedno ma wiele [przeciwieństw], bo ze względu na rozłączność pojęć siedzenie nie jest czymś bardziej przeciwnym do stania niż do leżenia, jako że z tego samego powodu, z którego ktoś nie może jednocześnie siedzieć i stać, nie może jednocześnie siedzieć i leżeć. Tego rodzaju argumenty nie pozwalają przyjąć, że usytuowanie ma jakiegokolwiek przeciwieństwa.

---

<sup>18</sup>Zob. tamże, 6b.

Możliwy i dopuszczalny jest pogląd, że jedno ma wiele [przeciwieństw]: szarość<sup>19</sup> wydaje się czymś przeciwnym zarówno do bieli, jak i czerni, gdyż mimo że należą one [tj. czerni i bieli] do tego samego rodzaju, nigdy nie występują w tym samym przedmiocie, i [bezpośrednio] nie przemieniają się wzajem; zatem jedno jest przeciwne wielu. Jednak coś szarego nie jest przeciwieństwem ani czarnego, ani białego, bo należy do tego samego rodzaju co one, gdyż szarość i pozostałe kolory zawierają w sobie biel i czerni; zatem z konieczności biel i czerni występują w tym wszystkim, co jest szare. Dotyczy to także pozostałych kolorów.

Co więcej, istotą przeciwieństw jest to, że są związane z tą samą naturą, siedzenie zaś i leżenie nie są związane z tą samą naturą, lecz różnymi, gdyż siedzenie jest właściwe bytom rozumnym, leżenie zaś i spoczywanie jest właściwe bytom nierozumnym. Znaczące jest tu podobieństwo człowieka i konia, którym bez wątpienia — jak można udowodnić — przysługuje zdolność do leżenia [*sic!*].

Właściwością położenia jest to, że nie podlega stopniowaniu. Siedzenie nie jest bowiem ani w większym, ani w mniejszym stopniu położeniem niż leżenie; nie mówi się także, że ktoś w większym lub mniejszym stopniu siedzi lub leży; dotyczy to w ogóle każdego położenia. Wydaje się, że położenie jest najściślej związane z substancją, towarzyszy bowiem w sposób właściwy wszystkim innym formom na nią nakładanym. Położenie bowiem nie jest niczym innym niż naturalnym uporządkowaniem samej substancji, które pochodzi albo od jakiejś wewnętrznej zasady (*principium*), jak na przykład ta zasada, która znajduje się w tym, co szorstkie lub gładkie, równe lub nierówne, albo pochodzi od naturalnego ruchu, jak na przykład siedzenie, leżenie i im podobne. Cokolwiek więc towarzyszy substancji najbliższej, to z konieczności jest położeniem, i każde położenie o niej orzeka.

#### [DYSPOZYCJA]

Stan (*habitus*) dotyczy ciała i tego, co z ciałem jest związane, z powodu czego mówi się, że ciało coś posiada, a to [co z nim związane] jest przez nie posiadane<sup>20</sup>. Nie dotyczy to całego ciała, lecz jedynie jego części, na przykład „bycie uzbrojonym”, „bycie obutym”<sup>21</sup>; nie ma na to nawet oddzielnych nazw własnych,

<sup>19</sup>W tekście łacińskim pojawia się słowo *pallidus*, czyli błądy, omdlały. Wydaje się, że jest to błędna lekcja, gdyż dalej autor traktatu przeciwstawia ten kolor bieli i czerni. Chodzi raczej o termin oznaczający kolor szary (*pullus*) i taki kolor pojawia się w tym tłumaczeniu.

<sup>20</sup>Zob. ARYSTOTELES, *Kategorie*, 6b.

<sup>21</sup>Zob. tamże, 11b.

którymi byłyby określane, posługujemy się jedynie nazwami ‘uzbrojenie’ i ‘obucie’ (w podobny sposób mówi się o pozostałych [stanach]).

Stan podlega stopniowaniu; mówi się bowiem, że jeździec jest bardziej uzbrojony od piechura, że bardziej obuty jest ten, kto jest w butach i pończochach, niż ten, kto używa tylko pończoch lub tylko butów. Niekiedy zaś nie jest możliwe orzekanie stopnia stanu, jak w przypadku bycia odzianym itp. Stan nie posiada także żadnego przeciwieństwa, uzbrojenie bowiem nie jest przeciwieństwem obucia (ten sam bowiem człowiek jest uzbrojony i obuty). Jest oczywiste, że inne stany także nie mają przeciwieństw.

Cechą swoistą stanu jest występowanie w wielu, na przykład w ciele i tym, co odnosi się do ciała (stan dotyczy bowiem ciała i tego, co związane z ciałem), i to z tego powodu — jak powiedziano — ciało można podzielić na części. Taka właściwość cechuje niewiele innych zasad; znajdziesz ją bowiem tylko w ilości i w tych, które są do niej podobne. Natomiast o innych zasadach mówi się tak jedynie w przenośni, jak na przykład o podobieństwie i niepodobieństwie, które występują w wielu rzeczach podobnych i niepodobnych. Ilość zaś, [zachowuje się] jak liczba, która występuje w tym, co policzalne, wzrastając zawsze wraz ze wzrostem ilości jednostek (mówiąc wprost, jedynie liczba może być podzielona na dowolną ilość części). Jednak ilość lub stosunek nie przysługuje każdej [zasadzie], natomiast na każdy stan z konieczności składają się liczne [dyspozycje], i wszystko, co jest w ciele albo w tym, co związane z ciałem, nosi nazwę stanu. Dlatego dla dyspozycji (*habitus*) właściwe jest w większym stopniu to, że występuje w wielu: w ciele i w tym, co odnosi się do ciała, ze względu na to, że ciało podzielone jest na części, które są w pewnych stanach.

„Słowo »mieć« [*habere*] jest używane w różnych znaczeniach”<sup>22</sup>. Mówi się bowiem o nas, że podlegamy zmianie jakościowej, kiedy mamy biel i czerni, i że podlegamy zmianie ilościowej, mając na przykład długość. Jednak posiadanie bieli lub długości nie oznacza niczego innego niż to, że jest się białym i długim. Mówi się także, że naczynie ‘ma’ coś, na przykład „korzec ma pszenicę”, co oznacza tyle, że jest w nim pszenica<sup>23</sup>. Mówi się również, że „coś znajduje się na jakiejś części naszego ciała, na przykład [ktoś »ma«] pierścień na palcu”<sup>24</sup>; co znaczy to samo, co mówienie, że palec jest w pierścieniu. „Mówimy także, że [mąż] »ma« żonę, a żona »ma« męża”<sup>25</sup>; jest to niezwykle sposób posiadania, gdyż wtedy mówi się, że ten, kto ma, równocześnie jest posiadany; to zaś

<sup>22</sup>Tamże, 15b (s. 62).

<sup>23</sup>Zob. tamże.

<sup>24</sup>Tamże (s. 62).

<sup>25</sup>Tamże (s. 63).

nie oznacza niczego innego niż wzajemne współposiadanie<sup>26</sup>. Dlatego sposoby posiadania, o których się zwykło mówić, ograniczają się do tych pięciu. Są być może inne, oprócz wyżej wymienionych; lecz jeśli są jakieś inne, może odnajdzie je wnikliwsze badanie.

To, co powiedziano powyżej, jest wystarczające w kwestii dotyczącej zasad; więcej należy szukać w części dotyczącej *Metafizyki*.

### [WIĘCEJ I MNIEJ]

Mówi się, że przyjmowanie 'więcej' lub 'mniej' (*suscipere magis et minus*) jest rozumiane trojako. Jedni bowiem mówią o przyjmowaniu [jakieś cechy] ze względu na wzrost lub zmniejszanie się przedmiotów, które przyjmują [tę cechę]; inni zaś twierdzą, że to, co jest przyjmowane, zmniejsza się lub wzrasta w tym, co przyjmuje; jeszcze inni [mówią o przyjmowaniu] ze względu na jeden i drugi rodzaj zmniejszania się i powiększania.

Zaczynając od pierwszych, przedstawię to, co w ich poglądach jest ważne i oczywiste. Jeśli zaś ktoś podważy zarówno pierwszy pogląd, jak i drugi, podważy także trzeci, który łączy dwa poprzednie. A zatem: Mówienie o czymś z dodaniem słowa 'więcej' lub słowa 'mniej' nie oznacza, że to coś samo wzrasta lub się zmniejsza; nie ma bowiem żadnego powodu, by gdy mówi się o człowieku, zwierzęciu, substancji i innych im podobnych rzeczach, unikać wyrażień 'więcej' lub 'mniej', skoro zgadzamy się, że mówiąc coś z dodaniem słowa 'więcej' lub słowa 'mniej', mówimy tak ze względu na wzrost i osłabienie nasilenia [cechy] w przedmiocie.

A co więcej: Koń wprawdzie często jest podmiotem zmiany polegającej na wzroście i zmniejszaniu się; mówi się jednak o nim [także], że jest mniejszy od jakiegoś głazu, w którym nigdy nie nasila się lub osłabia nasilenie [jakiejś cechy]; także o górze można powiedzieć, że jest większa od innej, mimo że żadna z nich ani nie rośnie ani się nie zmniejsza.

Z kolei o perle mówi się, że jest bielsza od konia, nawet takiego, który ma białą nogę, dlatego że perła z natury jest mniejsza od konia. Należy więc wyciągnąć następujące wnioski: albo perła jest nazywana bielszą od konia ze względu na wielkość podmiotu [bieli], albo nie jest prawdą, że perła jest bielsza od konia, albo nie mówi się, że przedmioty są 'większe' lub 'mniejsze' dlatego, że mają różną wielkość, ani nie mówi się tak ze względu na ich wzrost lub pomniejszanie się. Wiadomo zaś, że o perle nie mówi się, iż jest bielsza od konia, ze względu na wielkość przedmiotu; a ponieważ prawdą jest, że perła jest bielsza od konia, pozostaje przeto przyjąć, iż mówiąc o czymś jako o przyjmującym większe lub

<sup>26</sup> Tamże: „Ten jednak sposób rozumienia »mieć« wydaje się najmniej właściwy, bo »mieć« żonę nic innego nie znaczy, jak tylko to, że mieszka się razem”.



mniejsze nasilenie, nie bierze się pod uwagę tego, iż sam przedmiot jest duży, jak również tego, że jest mały.

Nie mówi się też o czymś [dodając słowo ‘mniej’ lub słowo ‘więcej’] ze względu na to, co to coś jakościowo określa. Jeśli bowiem ze względu na wielkość bieli albo jakiejś innej [jakości] coś nazywane jest bielszym od czegoś innego, a ze względu na małą ilość bieli coś nazywane jest mniej białym (bądź jakoś inaczej w przypadku innej [jakości]), to zaiste należałoby powiedzieć, że i koń jest bielszy od perły, i człowiek, i każde inne zwierzę, koniowi bowiem przysługuje większa ilość bieli niż perle.

Nie mówi się także, że coś ma mniejsze nasilenie [cechy] lub jest mniejsze od czegoś innego ze względu na zwiększenie przedmiotu lub nasilenie przypadłości; jasne jest bowiem, że nie mówimy, iż coś jest mniejsze od drugiego ze względu na wielkość czy przyrost przedmiotu, ani ze względu na ilościową przewagę cechy przypadłościowej. Ilość bowiem nie może rozciągać się poza przedmiot (wszak kresem ilości jest ciało, małość zaś jest cechą ilościową). Z tego też powodu sama małość nie rozciąga się poza mały przedmiot, im mniejszy bowiem staje się przedmiot, tym mniejsza jest w nim ilość małości<sup>27</sup>.

Jest więc oczywiste, że o niczym nie orzeka się za pomocą słów ‘bardziej’/‘więcej’ lub ‘mniej’ ze względu na wzrost bądź zmniejszanie się wyłącznie przedmiotu lub wyłącznie przypadłości ani ze względu na obydwie rzeczy razem. Trzeba więc znaleźć coś innego, o czym orzeka się owo ‘bardziej’/‘więcej’ lub ‘mniej’. A tym czymś jest to, co zawiera się w nazwie pojawiającej się cechy, nie zgodnie ze wzrastaniem lub zmniejszaniem się jakiegoś trwałego bądź przypadłościowego podłoża, lecz ze względu na to, że uwzględnia fakt, iż dana cecha bądź jest bliższa tej, którą miała oznaczać jakaś nazwa, bądź się od niej oddala. Gdy bowiem dodaje się do słowa określenie „więcej”/„bardziej”, mówi się o tym, co jest bliższe temu, co dane słowo oznacza, gdy dodaje się „mniej”, mówi się o tym, co jest dalsze. Na przykład ‘białym’ nazywa się to, w czym jest czysta biel. Tak więc im czystsza bielą coś się zabarwia, zbliżając się do tego, co oznacza owa nazwa, tym „bielszym” będzie nazwane. Podobnie ‘małym’ nazywa się coś, co przegrywa rozmiarem i wielkością przy porównaniu z innymi, tak więc to, co [jemu] ustępuje pod względem wielkości, natychmiast nazywa się „mniejszym”. Podobnie jest w i innych przypadkach.

Być może ktoś zapyta, dlaczego słów ‘bardziej’ i ‘mniej’ używa się raczej, gdy mowa o cechach przypadłościowych, a nie o substancjach. Dzieje się tak dlatego, że substancję oznacza się terminem, poza który wykroczyć nie sposób. Dodaje się przy tym, że pewne przypadłości są orzekane bez uwzględnienia stopnia, na przykład ‘kwadratowy’, ‘trójkątny’ i im podobne; nie mówi się bowiem,

<sup>27</sup> Arystoteles uważa, że określenia „mały”, „duży” nie oznaczają ilości, lecz stosunek (zob. ARYSTOTELES, *Kategorie*, 5b).

że coś jest bardziej kwadratowe niż coś innego. Dzieje się tak już to dlatego, że [nazwy tego rodzaju] przyjmuje się dla oznaczenia substancji („czworokątność” (*quadrangulatum*), to bowiem zarówno nazwa jakości, jak i ciała kwadratowego), już to dlatego, że wzbrania tego ta sama racja co poprzednio, ponieważ [przypadłość tego rodzaju] oznaczana jest terminem, poza który nie można wyjść. To samo dotyczy stopnia najwyższego jakiegokolwiek cechy, „najbielszy” i „najczarniejszy” i inne tego rodzaju przypadłości pozbawione są bowiem wyższego lub mniejszego stopnia dlatego, że ich znaczenie zawiera się w terminie, poza który nie można wykroczyć.

INTRODUCTION TO, AND TRANSLATION OF,  
AN ANONYMOUS WORK ENTITLED  
*BOOK OF THE SIX PRINCIPLES*

S U M M A R Y

Presented above is the first Polish translation of the *Book of the Six Principles*, one of the most important treatises of the philosophical tradition of the Middle Ages. This text, written by an unknown author of the twelfth century, probably around 1175, was employed in teaching the liberal arts as part of “old logic” (*ars vetus*). From the thirteenth century on, it became a textbook of practical logic. For this reason, this work was universally known and commented upon in the thirteenth and fourteenth centuries. The treatise is a metaphysical explanation of Aristotle’s categories, divided into two groups. The first of these includes internal forms, such as substance, quality, quantity, and relation; the second contains additional descriptions of substance: being in a position, time, disposition, acting and being acted upon.

KEYWORDS: *Book of the Six Principles*, *De sex principiis*, principle, *principium*, Aristotle, categories, metaphysics, old logic, *ars vetus*

SŁOWA KLUCZE: *Księga o sześciu zasadach*, *De sex principiis*, zasada, *principium*, Arystoteles, kategoria, metafizyka, stara logika, *ars vetus*