

MARIAN WESOŁY

Instytut Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
ul. Szamarzewskiego 89c, 60-568 Poznań  
Polska – Poland

## ZENON Z ELEI – DOKSOGRAFIA I FRAGMENTY

ABSTRACT. Wesoły Marian, Zenon z Elei – doksografia i fragmenty (Zeno of Elea – doxography and fragments).

After a very general exegetical introduction, we put forward a new arrangement and translation of the major testimonies on Zeno of Elea. The few passages that are generally regarded as *fragmenta verbatim* are also cited in the original. The source material is presented in a reconstructive order that is somewhat different from the previous editions of Zeno. Our aim is to capture the specific problematic context of the ancient authors who refer and question Zeno's arguments, without isolating and break up these texts. The particular passages have been provided with thematic headings.

Keywords: Zeno of Elea; Plato's and Aristotle's account of his arguments against the one – many, infinite divisibility, motion, place, and sound; Zeno's dialectic.

Niniejsze uwagi niech służą za zwięzłe wprowadzenie i komentarz do naszej prezentacji antycznych źródeł i drobnych resztek po Zenonie z Elei, uczniu Parmenidesa i twórcy słynnych paradoksów. Nieliczne dane o jego życiu i heroicznej śmierci znamy od Diogenesa Laertiosa. Co zaś się tyczy napisanej przezeń książki z owymi paradoksami, skąpe dane też pochodzą z drugiej czy kolejnej ręki, a raczej są to świadectwa recepcji bądź krytyki Zenona głównie ze strony Platona, Arystotelesa, Eudemososa i Simplikiosa. Ten ostatni w swym rozległym komentarzu do *Fizyki* Arystotelesa przytoczył kilka krótkich cytatów z pisma Zenona, które pozostawały wciąż przedmiotem sporów.

Świadectwa te podajemy w nowym układzie i przekładzie; te uznane za *verbatim fragmenta* przytaczamy także w wersji oryginalnej. Jest ich doprawdy niewiele (ponad dwieście słów), a zachowały się jako cytaty u późniejszych autorów. Materiał źródłowy zestawiamy w pewnym rekonstruującym porządku, nieco inaczej od dotychczasowych edycji Zenona, aby uchwycić właściwy kontekst problemowy u antycznych autorów referujących i krytykujących jego argumenty, nie izolując i rozdrabniając zbyt tych tekstów. Dla zwięzłości i jasności pomijamy przy tym niektóre świadectwa raczej drugorzędne.

Choć ze wszystkich przedsokratyków Zenon z Elei okazuje się najczęściej dziś wzmiankowany i problemowo inspirujący do przemyśleń, brak nowego i krytycznego wydania o nim świadectw antycznych, analogicznie do nowatorskich edycji Parmenidesa, Heraklita, Empedoklesa czy Demokryta. Potrzeba zatem źródłowych opracowań w tym zakresie; nasza propozycja porządku i wymowy świadectw ma charakter rekonstrukcyjny i egzegetyczny. W możliwie dosłownym przekładzie staramy się przybliżyć najważniejszy materiał tekstów, podając nagłówki tematyczne do poszczególnych ich partii.

Podług antycznych świadectw, Zenon był nie tylko uczniem i miłośnikiem swego mistrza Parmenidesa, ale i dzielnym obywatelem Elei, który występując odważnie przeciwko ówczesnemu tyranowi (Nearchosowi czy Diomendontowi), był poddany torturom i poniósł męczeńską śmierć. Choć podawano różne wersje jego przesłuchiwania i torturowania, niezasłużona i spektakularna śmierć Zenona stała się przysłowiowa, na podobieństwo haniebnego uśmiercenia Palamedesa, któremu przypisywano wynalezienie wielu użytecznych sztuk. Platon w *Fajdosie* wzmiankował o „eleackim Palamedesie” i to w zakresie dwuznacznej i zwodniczej sztuki przemawiania. Zapewne z tej właśnie racji określano później Zenona wymownym epitetem „dwojako czy dwuznacznie mówiący” (ἀμφοτερόγλωσσος), jako że wypowiadał się jednako za i przeciw w formie antytez czy antynomii (aporii).

Jednakże w czasach nowożytnych Zenon stał się znany ze swych słynnych paradoksów. Już Arystoteles stwierdził, że argumenty Zenona dotyczące niemożliwości ruchu sprawiają trudność tym, którzy chcą je rozstrzygać. Dla nas trudności są tym większe, gdyż nie zachowało się pismo Zenona, a tylko skąpe jego urywki cytowane przez Simplikiosa, a także relacje pochodzące od Platona i Arystotelesa oraz ich komentatorów.

Powody czy okoliczności powstania i rozgłoszenia pisma Zenona podaje Platon na wstępie swego wymyślnego dialogu pod znamienym tytułem *Parmenides*. Czytamy tam, że Parmenides i Zenon przybyli do Aten na wielkie Panatenaje, a Zenon liczył wtedy prawie czterdzieści lat. Jeśli faktycznie oni tam przybyli, mogło to mieć miejsce ok. 450 roku p.n.e. Data urodzenia Zenona przypadłaby wtedy na 490 rok. Daty te są tylko domniemane, gdyż nie mamy pewności co do przedstawionej przez Platona dramatycznej scenarii spotkania i dyskusji młodego Sokratesa z obydwojoma eleatami. Wydaje się bardziej prawdopodobna chronologia podana za Apollodorem przez Diogenesa Laertiosa (IX 29), podług której Zenon urodził mniej więcej 10 lat wcześniej. Żył więc prawie współcześnie z Anaksagorasem i Empedoklesem, a młodszy był od nich Leukippos, który zresztą miał być uczniem Zenona.

Według Platona, Zenon w młodości stworzył swe wyzywające pismo w obronie mistrza Parmenidesa. Proklos i Simplikios wzmiankują o jednej tylko księdze Zenona, natomiast bizantyński leksykon *Suda* przydziela mu cztery tytuły pism: *Spory*, *Egzegeza dzieł Empedoklesa*, *Przeciw filozofom*, *O naturze*.

Jedynie ten ostatni tytuł *Peri physeos* można uznać za autentyczny z odniesieniem do wspomnianej księgi Zenona; pozostałe natomiast tytuły nie mają żadnego potwierdzenia w świetle dostępnych źródeł.

W czasach nowożytnych przyjęło się mówić o paradoksach Zenona, chociaż antyczni tym terminem (τὸ παράδοξον = oboczność mniemania) zasadniczo ich nie określali. Platon wspominał o argumentach (λόγοι) i hipotezach (ὑποθέσεις), odnosząc je do czytanej przez Zenona jego własnej księgi. Podobnie Arystoteles mówił o argumentach Zenona jako aporiach, czyli trudnych do rozstrzygnięcia dylematach czy wątpliwościach. Oprócz tych wyrażań komentator Simplikios używał też Arystotelesowego określenia epichejremat (ἐπιχειρημα), oznaczającego sylogizm (dowód) dialektyczny odpierający daną tezę.

Platon w *Parmenidesie* przytoczył jeden niejako wzorcowy argument Zenona, nazwany pierwszą *hypothesis* przeciwko wielości. Trudno potwierdzić wzmiankę o tym u Eliasa i Proklosa, że Zenon sformułować miał aż czterdzieści takich argumentów w obronie Parmenidesa. Od Arystotelesa dowiadujemy się o czterech aporiach Zenona na temat ruchu, zreferowanych w formie zwiezłej i krytycznej parafrazy, a Diogenes Laertios podaje jeszcze inny argument dotyczący ruchu i miejsca. Z kolei Simplikios cytuje przykładowo z księgi Zenona trzy epichejrematy wokół wielości i jednego, oraz jeden dotyczący miejsca. W sumie więc możemy odtworzyć raczej tylko oględnie około dziesięciu argumentów Zenona.

Relacja Platona w *Parmenidesie* okazuje się wybiórcza i jednostronna, gdyż wzmiankuje jedynie o argumentach Zenona przeciwko wielości z przykładowym podaniem jednego z nich, a pomija zupełnie jego aporie dotyczące ruchu, miejsca i podziału. Wymownym uzupełnieniem w tym względzie jest relacja Arystotelesa w *Fizyce* (VI; VIII), z gruntu jednak krytyczna i w kontekście analizowanych przezeń kwestii miejsca, ciągłości (kontinuum), nieskończoności i ruchu.

We wspomnianym dialogu Platona Sokrates wysłuchawszy powtórnie pierwszej hipotezy pierwszego argumentu Zenona, zwrócił mu uwagę, że w swoim piśmie nie miał nic własnego do powiedzenia, a tylko zmieniawszy słowa, powtarzał właściwie to samo co Parmenides. Zenon się tłumaczy, że wcale nie miał zamysłu stworzenia czegoś oryginalnego, lecz wskutek swej swarliwości napisał za młodu pewną księgę w jego obronie, którego pogląd, że „wszystko jest jednym” (*hen einai to pan*) ośmieszano. Starał się wykazać, że twierdzenie temu przeciwstawne, głoszące wielość rzeczy (*polla einai*), prowadzi do jeszcze większych sprzeczności i niedorzeczności. Zenon nie miał zamiaru ogłaszać swego pisma, lecz zostało mu ukradzione i tym sposobem upublicznione, a w Atenach wtedy przez niego samego po raz pierwszy czytane.

Nie sposób skądinąd potwierdzić bądź zaprzeczyć tym relacjom, jakkolwiek młodociany Sokrates wydaje się tutaj być fikcyjnie przedstawiony przez Platona. Nie wiemy też, przez kogo pogląd Parmenidesa o jednym bywał ośmieszany,

czy przez zwykłych czytelników jego poematu, czy też przez ówczesnych pitagorejczyków czy jeszcze innych przeciwników. Dawniej przypuszczano, że Zenon w swych kontrargumentach podważał założenia pitagorejskiej teorii liczb – punktów, gdzie problemem były kwestie nieskończoności i niepodzielności, jednakże z braku źródeł nie da się tego potwierdzić, czy były już wtedy stawiane takowe założenia. Projekt Zenona był raczej wymierzony w potoczne wyobrażenia o wielości, wielkości, miejscu i czasie, które okazują się jeszcze bardziej niedorzeczne od monizmu Parmenidesa. Trudność polega też na tym, iż nie wiadomo, czy „jedno jako byt” było dla samego Parmenidesa naczelnym założeniem, jak pojmowali to jego następcy z Platonem i Arystotelesem łącznie.

Niezależnie od tych wątpliwości, z Platońskiego *Parmenidesa* możemy odtworzyć ogólny schemat argumentacji Zenona. W scenerii tego dialogu Zenon sam czytał swe pismo złożone z takich argumentów (*logoi*), które zaczynały się od założeń (*hypothesesis*) w formie: „Jeżeli wielość jest, to ...”, i dążyły do wyprowadzenia z tego sprzecznych wniosków. *Hypothesis* Zenona wyrażała się zatem podług znanego nam *modus tollendo tollens* (resp. *reductio ad absurdum*) jako substytut wzoru:  $p \rightarrow q \wedge \sim q \rightarrow \sim p$ . W następniku pierwszej implikacji występuje sprzeczność  $q \wedge \sim q$ , na mocy której zanegowany zostaje poprzednik. Takie dowodzenie nie wprost jest odparciem danej tezy poprzez sprowadzanie do sprzeczności wynikłych z niej konsekwencji.

Argument podany w *Parmenidesie* (127e) i fragmenty Zenona (B 1 – B 3) cytowane przez Simplikiosa zachowują wspomniany schemat. Platon w *Fajdroście* (261d) miał Zenona na myśli, mówiąc o „eleackim Palamedesie”, który przemawiał w ten sposób, że „te same rzeczy zdały się słuchaczom podobne i niepodobne, jednym i wielością, pozostające w spoczynku i ruchu zarazem”. Można stąd wnosić, że w ogólnej formule argumenty Zenona wychodziły z założenia: „Jeżeli jest wielość, to ...”, i w następniku tej implikacji występowało szereg takich antytez tworzących antynomie: 1. podobne – niepodobne; 2. jedno – wielość; 3. duże – małe; 4. skończone – nieskończone; 5. nieruchome – ruchome.

Być może wszystkie argumenty Zenona miały formę antynomii „wykazując w następniku powyższe pary sprzeczności. Jeśli taka była wspólna formuła tych argumentów, to mogły podpadać pod ten schemat również jego aporie przeciwko ruchowi (dychotomia, Achilles, strzała, stadion), które znany z krytycznej relacji Arystotelesa. W takiej samej formule wyrażony był paradoks Zenona dotyczący miejsca, lecz co do podanych przez Arystotelesa aporii ruchu trudno to wprost stwierdzić. Nie wiemy też, czy pozostawały w jakimś związku wzajemnym aporie wielości, jednego i ruchu. Te i inne wątpliwości wynikają z niedostatku danych źródłowych, trudności odczytania pewnych miejsc w tekstach, które też bywają przez badaczy korygowane i tym samym interpretowane niejednolicie.

Arystoteles w *Fizyce* (I 3) inaczej niż Platon w *Parmenidesie* wyprowadza konsekwencje z monizmu Parmenidesa, które prowadzą do uznania niebytu,

mając na myśli zapewne meotologię Gorgiasza, a także konsekwencje wynikłe z dychotomii, mając na myśli pewien argument Zenona. Simplikios obszernie komentuje to trudne miejsce z odniesieniem do owego argumentu z dychotomii, powołując się na Eudemosą z Rodos i Aleksandra z Afrodyzjas. Dla potwierdzenia swych wywodów cytuje on *verbatim* trzy fragmenty (epichejrematy) z pisma Zenona, które tutaj wraz z odnośnym kontekstem problemowym porządkujemy w zwykłej kolejności, inaczej niż w wydaniu H. Dielsa (B 2; B 3; B 1), pod takim nagłówkiem: aporie wokół wielości i jednego.

W związku z tym argumentację Zenona można ogólnie w ten sposób odtworzyć. Jeden z jego epichejrematów przeciwko wielości zakładał w następniku antynomie: wielkości duże aż do nieskończoności – wielkości małe aż do nicości. I tutaj stosuje Zenon ów argument z dychotomii, czyli nieskończonego dzielenia wielkości po połowie, co prowadzi do aporii nieskończenie dużej i nieskończenie małej wielkości. Ta ostatnia w wyniku zupełnego rozdzielenia stanowi nicość, z której już nie da się złożyć żadnej wielkości. Konsekwencją jest pogląd, że jeśli byt ma wielkość (rozmiar) i dzieli się, to będzie wielością (mnogością), a nie nierozdzielny jednym, które bez wielkości nie jest żadnym z bytów.

Simplikios powołując się na Eudemosą, uwzględnia zatem argument Zenona, różny od podanego przez Platona w *Parmenidesie*, podważający jedno (*to hen*), a zakładający wielość. Zenon miał stwierdzić, że gdyby znał, czym jest jedno, zdołałby wyjaśnić wielość, gdyż każda z wielości musiałaby być tym samym co jedno. Nie może być wielości bytów jako mnogości jednostek, gdyż nie ma w nich żadnego jednego. Dychotomia zakłada wielkość i wielość do podziału w nieskończoność, a nie niepodzielne jedno i bez rozmiaru, które w ogóle nie da się określić, gdyż stanowi nicość. Nie można zasadnie określić jednostek, z których złożona jest wielość, jeśli jednostki te są nierozdzielne (jak punkty), które realnie nie istnieją. Jeśli zaś są podzielne (jak rzeczy zmysłowe), to nie są jednostkami, lecz wielościami.

W świetle tych świadectw Zenon miał też kwestionować, niejako wbrew Parmenidesowi, realność „jednego” jako niepodzielnego punktu. Arystoteles (*Metaph.* 1001b7) podaje, że podług aksjomatu Zenona (zapewne dychotomii), jeśli jedno jest nierozdzielne, to będzie niczym, gdyż wszystko, co istnieje, ma pewną wielkość (cielesność), dającą się rozdzielić. Co nie ma wielkości i masy, w ogóle nie istnieje; z nicości nic przez dodawanie bądź odejmowanie nie powstaje. Wszystko, co jest, musi mieć wielkość, rozdzielną na części w nieskończonej mnogości. Nieskończenie małą wielkość pojmował Zenon jako równą nicości (pojęcia różniczki i zera jeszcze nie znano), stwarzając aporię (nie)rozdzielności, z której wybornie wybrnął jego uczeń Leukippos, wprowadzając wielkości nierozdzielne, czyli niedziałki (atomy).

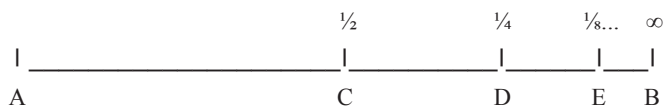
Wynika stąd, że Zenon formułował argumenty nie tylko przeciwko wielości, lecz także przeciwko jednemu, niejako wbrew monizmowi Parmenidesa, choć

większość badaczy polegając na Platonie, świadectwu Eudemososa zbyt nie dowierza, podobnie zresztą jak neoplatonik Simplikios. W świetle innych świadectw Zenon zdawał się tylko dialektycznie (dyskusyjnie) stawiać aporetyczne kwestie, nie sugerując ich rozstrzygnięć, o czym jeszcze wspomnimy.

Arystoteles w *Fizyce* inaczej i szerzej niż Platon ujmuje kontekst aporii Zenona w zakresie wielości, jednego, ruchu, miejsca i dźwięku, o czym instruktywny jest odpowiednio komentarz Simplikiosa. Stagiryta nie cytuje wprost Zenona, a tylko podaje zwięzłe parafrazy jego argumentów, z których najśłynniejsze stały się te przeciwko ruchowi, obdarzone takimi plastycznymi nazwami, jak dychotomia, Achilles – żółw, strzała i stadion.

Podług tych argumentów ruch nie może się dokonać ani zacząć, zawierając sprzeczności czy antynomie. Cztery wspomniane aporie stanowią dwie odrębne pary ze względu na leżące u ich postaw założenia. Dychotomia i Achilles zakładają, że przestrzeń i czas są ciągłe i podzielne w nieskończoność, natomiast strzała i stadion antytetycznie przyjmują niepodzielne jednostki przestrzeni i czasu. W pierwszej parze wykazuje się niemożliwość ciągłego ruchu samego w sobie podług miejsca, natomiast w drugiej nieadekwatność założeń co do ruchu jednych względem innych ciał podług czasu. Aporie powstają, gdy pojmuje się przestrzeń i czas oraz ich jednostki (elementy) jako skończone czy nieskończone, podzielne czy niepodzielne, ciągłe czy rozdzielne.

Dychotomią posłużył się Zenon, jak wspominaliśmy, stwarzając aporie wielości i jednego, a tutaj odniósł ją do wykazania niemożliwości przebycia skończonej odległości. Mylnie przez niektórych ten paradoks zwany bywa stadionem, który przecież Arystoteles odnosił, jak zobaczymy, do innych założeń związanych wprost z biegnią na stadionie. Tutaj raczej nie chodzi o konkurencję biegu na stadionie, a tylko o zwykłe pokonanie danej odległości czy dojście do celu w skończonym czasie. Okazuje się to niemożliwe w myśl dychotomii, czyli nieskończonego podziału po połowie danej odległości. Są dwa możliwe odczytania tego paradoksu u Arystotelesa. Podług pierwszego, trzeba wprawdzie dojść do połowy danej długości, potem do kolejnej jej połowy i tak w nieskończoność, skutkiem czego rozpoczęty ruch nie może się zakończyć. Ilustrujemy to na wykresie:



Podług zaś drugiego odczytania, odwrotnie, zanim dojdzie się do połowy, trzeba wprawdzie pokonać połowę tej połowy i tak w nieskończoność, skutkiem czego podjęty rzekomo ruch nie może się zacząć. Ogólnie więc chodzi o to, że nie można przemierzyć nieskończonej wielości ciągłych punktów, czyli niejako nieskończonej odległości, w skończonym czasie.



Arystoteles w *Fizyce* (VI 2) uznaje ten argument Zenona za fałszywy, podając, że długość i czas, ogólnie wszelka ciągłość (kontinuum), określane są jako nieskończone dwojako: według podziału (w głąb) albo w ich krańcach (wszerz). Niemożliwe jest przebycie wielkości (ilości) nieskończonych w ograniczonym czasie ani skończonych w czasie nieskończonym. W innym miejscu swej *Fizyki* (VIII 8) Stagiryta na swój sposób rozstrzyga, że niemożliwe jest aktualne przebycie nieskończonych połówek w skończonym czasie, a tylko potencjalne.

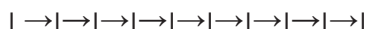
Drugi argument zwany „Achillesem” głosi, że ten opiewany w poezji jako najszybszy heros nie dogoni najbardziej powolnego (żółwia) przy założeniu, że wyścig rozpoczyna się z pewnym wyprzedzeniem wolniejszego. Szybkonogi Achilles musi wciąż dobiegać tam, skąd powolny żółw wyruszył; tak więc ciągle zbliża się do żółwia, lecz nigdy go nie dogoni i prześcignie. Schematycznie można tak przedstawić sytuację takiego niemożliwego teoretycznie prześcignięcia: gdy żółw przebiegł z punktu B do C, w tym samym czasie Achilles zbliżył się doń z punktu A do B, itd. w nieskończoność.



Według Stagiryty, argument jest taki sam jak w dychotomii, choć tutaj pokonywany dystans między ścigającym i ściganym nie dzieli się w nieskończoność na dwie połowy, a tylko wciąż maleje w innym ciągu nieskończonym. Wszelako Arystoteles uznaje to za ewidentny fałsz, nie wnikając jednak w rozstrzygnięcie tej aporii.

Trzecia aporia nosi nazwę lecącej strzały, a dowodzi niemożliwości ruchu przy założeniu, że czas składa się z oddzielnych chwil „teraz” (*ta nun*). Można za Arystotelesem tak streścić wywód: 1. Wszystko, co trwa w spoczynku (bezruchu), zajmuje w przestrzeni równą sobie wielkość; 2. To, co (rzekomo) się porusza, jest zawsze w chwili „teraz”; 3. Lecąca strzała w danej chwili „teraz” jest nieruchoma.

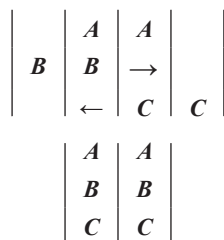
Podług tego czas składa się z takich właśnie oddzielnych chwil, a w każdej z nich strzała spoczywa. Wyrażając schematycznie ową chwilę „teraz” i w niej strzałę zajmującą równą sobie przestrzeń w ten oto sposób  $| \rightarrow |$ , można zilustrować rzekomy jej ruch lecący:



Stanowi to podważenie założenia, że ruch – jeśli w ogóle zachodzi – musi odbywać się skokowo z jednej do drugiej niepodzielnej chwili „teraz”. Skoro oddzielnie w każdej z tych chwil pozostaje w spoczynku, to jakże w ogóle może zachodzić ruch. Arystoteles przeczy temu, by czas składał się z nierozdzielnych

chwil „teraz”; według niego czas przebiega na sposób ciągły. Trudność polega na rozumieniu, czym jest owo „teraz”: nieuchwytnym obecnym trwaniem czy niepodzielną chwilą, jakby odstępem oddzielającym wciąż przeszłość od przyszłości, których nie sposób pojąć i wyrazić.

Czwarty argument, zwany „stadionem”, różni się swą złożonością od poprzednich, kwestionując nie tyle samą niemożliwość ruchu, co założenia tłumaczące jego zachodzenie w czasie. Jest w tym zawarty wymyślny eksperyment myślowy z trzema rzędami równych ciał (*onkoi*) na bieżni, gdzie jeden szereg zawodników (*A, A*) stoi w miejscu, a dwa pozostałe szeregi (*B, B* i *C, C*) poruszają się w kierunkach do siebie przeciwnych z jednakową prędkością. Możemy za Arystotelesem zilustrować te szeregi na przykładzie trzech pierwszych liter alfabetu ujętych parami w ich układzie biegu wcześniejszym i późniejszym po przebyciu minimalnej jednostki czasu i miejsca:



Zakłada się, że równe wielkości poruszają się zawsze z równą prędkością w równym czasie. Poruszające się równoległe w przeciwnym kierunku rzędy (*BB* i *CC*), po upływie równej jednostki czasu, zrównają się w szeregu. Natomiast względem *AA* te przeciwległe rzędy osiągną to zrównanie w połowie tego czasu. Stąd wynika paradoksalnie, że połowa danego czasu równa jest jego dwukrotności. Podobnie jak w aporii leżącej strzały, Zenon zakładał tu taką koordynację czasu i miejsca, że minimalna ich jednostka jest nierozdzielna, a ruch zachodzić ma jako rozdzielny (*discretus*) czy „skokowy” z jednej jednostki do drugiej.

Jeszcze inny argument przeciwko ruchowi podaje Diogenes Laertios (IX 72), cytując zapewne słowa Zenona (B 4 DK), że ruch nie zachodzi ani w miejscu, gdzie jest, ani w miejscu, gdzie go nie ma.

Arystoteles w *Fizyce* (IV 1; IV 3) rozważał aporię Zenona dotyczącą samego miejsca, które jeśli jest czymś, to musi być gdzieś. W związku z tym Simplikios cytuje wywód Zenona, że miejsce jest w miejscu, stąd jest niczym (B 5 DK).

Ponadto w *Fizyce* (VII 5) wzmiankował on o „nieprawdziwym” argumencie Zenona, że dźwięk wydaje spadając dowolna porcja prosa. W komentarzu do tego miejsca Simplikios przytacza rozmowę Zenona z Protagorasem w tej właśnie kwestii, jak to jest, że dźwięku nie wydaje spadając jedno ziarno czy mniejsza jego część, natomiast jego korzec wydaje odgłos spadania. Związaną



z tym niekonsekwencję wydobywa Zenon, konfundując zapewne Protagorasa, który – jak wiadomo – zakładał prawomocność wszelkich postrzeżeń zmysłowych.

Zapewne Zenon formułował jeszcze inne aporie dotyczące ułudy danych zmysłowych. Parmenides w swej metodzie prawdziwej wystąpił przeciwko wiarygodności postrzeżeń zmysłowych, lecz jako *physikos* przedłożył w drugiej części swego poematu zasadne „mniemania śmiertelnych”. Zenon znany jest z tego, że formułował wymyślne paradoksy, lecz jako autor pisma *Peri physeos* czy podjął też kwestie fizyczne (kosmogoniczne)? Zwięźle o nich wzmiankuje jedynie Diogenes Laertios (IX 29), lecz z braku innych danych nie możemy tego potwierdzić.

Niewykluczone, że Zenon wywodził swe paradoksalne argumenty także z dialogu z innymi, stawiając zwodnicze i przewrotne pytania, z odpowiedzi na które wynikały szokujące rozmówców i słuchaczy wnioski. Mógł to czynić podczas swego pobytu w Atenach za czasów Peryklesa, gdzie jego partnerami w dyskusji byli, jak wiemy, młodociany Sokrates, sofista Protagoras i cynik Antystenes. Arystoteles uznał Zenona za twórcę dialektyki, czyli sztuki dyskutowania jako odpierania danej tezy poprzez sprowadzanie do sprzeczności wynikłych z niej konsekwencji. Podobnie też czynił Sokrates, ironicznie kwestionując odpowiedzi swych rozmówców, ale w wymiarze etycznym i politycznym, o czym świadczą wczesne dialogi Platona.

Dialektyka, której Zenon miał być twórcą, była też zbieżna ze sztuką orzekania sprzeczności (*techne antilogike*) sofistów. Jednakże nie zasłynął on jako sofista, gdyż w Atenach przebywał zapewne krótko, a bardziej był związany z rodzimą Eleą, gdzie wystąpił odważnie przeciwko tyranowi. W związku z jego przewrotnym przemawianiem Platon uwiecznił go wymownym epitetem „eleackiego Palamedesa”. Tę heroiczną postać, skazaną z haniebnego oskarżenia na męczeńską śmierć, przywołał Gorgiasz w swej *Apologii Palamedesa*, gdzie sprowadził jego oskarżenie i obronę do postaci dwóch przeciwstawnych sądów. Wymownie też Zenon obdarzony był epitetem „o dwojakim języku”, jako że zwykł czynić wywody w formie antytez czy antynomii.

Jeśli faktycznie Zenon kwestionował zarówno wielość, jak i jedno, zważywszy, że nazywano go „dwojako mówiącym”, to byłby w świetle niektórych świadectw bliższy sofistycznej sztuce orzekania sprzeczności. Seneka (*Ep.* 88, 45) przypisuje Zenonowi takie stanowisko, że „nic w ogóle nie istnieje” (*ne unum quidem*), które – jak wiadomo – głosił sofista Gorgiasz. Zapewne z racji ich podobnego aporetycznego i elenktycznego podejścia łatwo było pomylić Zenona z Gorgiaszem.

Jeśli wierzyć Platonowi, intencje Zenona wynikały raczej z jego młodzieńczej swarliwości niż z poważnego zamiaru dociekania nasuwających się przy tym kwestii. Platon nie bez sokratejskiej ironii zdaje się pomniejszać zasługi Zenona, uznając raczej jego dialektykę eleacką za formę ćwiczebną (*gymnasia*).

Jednakże ujęcie Platona jest wybiórcze i nadmiernie eksponujące jedynie monizm podjęty przez Zenona w obronie Parmenidesa. W dialogu tym zainscenizowana jest konfrontacja Zenona z młodocianym Sokratesem, co skutkowało w następstwie odbyciem ćwiczebnej dyskusji wokół jednego – wielości wraz z ich nader złożonym kombinatorycznym ujęciem.

Wnosząc ze słów Arystotelesa, argumenty Zenona stanowiły nadal przedmiot żywych dyskusji dialektycznych. Stagiryta traktował aporie Zenona wokół ruchu i ciągłości jako paralogizmy, czyli zakładające fałszywe przesłanki i konsekwencje, sugerując ich własne rozstrzygnięcia. Zapewne pod wpływem Zenona powstały w jego księgach *Fizyki* rozważania nad ciągłością ruchu, czasu i nieskończoności. Odwoływał się on i w tych kwestiach do swego znamienego rozróżnienia wieloznaczności pojęciowej oraz możliwości i aktu. Gdzie indziej ukazywał też błędy dialektyczne z odniesieniem do argumentów erystyecznych Zenona i Melissosa.

Wszelako od czasów nowożytnych, choć już w zupełnie innym kontekście problemowym, paradoksy Zenona przyciągały myśl wybitnych filozofów i matematyków, którzy dla ich wnikliwej analizy i rozstrzygnięcia konstruowali nader złożone modele teoretyczne. Choć Zenon z Elei pozostaje w nich punktem odniesienia, wykraczają one znacząco poza jego wierne historyczne odczytanie. Okazuje się nawet, że nowoczesna aparatura matematyczna właściwie nie przystoi do rekonstrukcji tych antycznych paradoksów. Do dzisiaj wśród badaczy nie ma zgodności zarówno co do szczegółów, jak i wymowy paradoksów Zenona. Niektórzy nawet stwierdzają, że dzisiejsza fizyka i matematyka nie dysponuje jeszcze adekwatnymi środkami do ostatecznego rozstrzygnięcia tych paradoksów. Nie wchodząc w dyskusje czy kontrowersje w tym zakresie, odsyłamy do podanej poniżej nowszej literatury przedmiotu.

#### TEKSTY ŹRÓDŁOWE Z PRZEKŁADEM I KOMENTARZEM

- Gemelli Marciano M. L., *Die Vorsokratiker*, II, Mannheim 2009, s. 96–137.  
Graham D.W., *The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of Major Presocratics*, Cambridge 2010, s. 245–272.  
Lee H. D. P., *Zeno of Elea*, a text, with translations and notes, Cambridge 1936 (Amsterdam 1967).  
Mansfeld J., *Die Vorsokratiker*, Stuttgart 2011, s. 342–391.  
Untersteiner M., *Zenone. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1963 [Przedruk w: *Eleati. Testimonianze e frammenti*, Milano 2011].

#### OPRACOWANIA

- Barnes J., *Zenone e l'infinito*, L.Rossetti, M.Pulpito (eds.), Sankt Augustin 2011.  
Berti E., *Zenone di Elea inventore della dialettica?*, „La Parola del Passato” 43, 1988, s. 19–41.  
Calenda G., *Epistemologia greca del VI e V secolo a.C.. Eraclito e gli Eleati*, Roma 2011, s. 219–264.

- Caveing M., *Zénon d'Elée. Prolégomenes aux doctrines du continu. Etudes historique et critique des fragments et témoignages*, Paris 1982.
- Curd P., *Eleatic monism in Zeno and Melissus*, „Ancient Philosophy” 13, 1993, s. 1–22.
- Eberle S., *Das Zeit-Raum-Kontinuum bei Zenon von Elea*, „Philosophisches Jahrbuch” 105, 1998, s. 85–99.
- Fano V., *Paradossi di Zenone*, Roma 2012.
- Farib J. A., *The Paradoxes of Zeno*, Aldershot: Avebury 1996.
- Ferber R., *Zenon Paradoxien der Bewegung und die Struktur von Raum und Zeit*, München 1981 (Stuttgart 1995).
- Grunbaum A., *Modern Science and Zeno's Paradoxes*, London 1968.
- Hasper P. S., *Zeno unlimited*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy” 30, 2006, s. 49–85.
- Комарова В.Я., *Учение Зенона Элейского: попытка реконструкции системы аргументов*, Ленинград 1988.
- Magidor O., *Another Notes on Zeno's Arrow*, „Phronesis” 53, 2008, s. 359–372.
- Matson W. I., *Zeno Moves!*, w: *Before Plato*, ed. by A. Press, New York 2001, s. 87–108.
- Migliori M., *Unita, molteplicità, dialettica. Contributi per una riscoperta di Zenone di Elea*, Milano 1984.
- Palmer, J. *Parmenides and Presocratic Philosophy*, Oxford 2009, rozdz. 5.
- Papa – Grimaldi A., *Why mathematical solutions of Zeno's paradoxes miss the point: Zeno's one and many reaction and Parmenides' prohibition*, „Reriev od Mataphysics” 50, 1996–97, s. 299–314.
- Rapp Ch., *Zeno and the Eleatic Anti-Pluralism*, [w:] *La costruzione del discorso filosofico*, Pisa 2006, s. 161–182.
- Rapp Ch., *Zenon aus Elea*, [w:] Flashar H. u. a. (hrsg.): *Frühgriechische Philosophie (= Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike, Band 1), Halbband 2*, Basel 2013, s. 531–572.
- Rossetti L., *Sull'intreccio di logica e retorica in alcuni paradossi di Zenone di Elea*, „Archiv für Geschichte der Philosophie” 74, 1992, s. 1–25.
- Salmon W.C. (ed.), *Zeno's Paradoxes*, Indianapolis 1970.
- Silagadze Z. K., *Zeno meets modern science*, „Acta Physica Polonica” 36, 2005, s. 2887–2893.
- Tóth I., *I paradossi di Zenone nel 'Parmenide' di Platone*, Napoli 1994.
- Wesoły M., *Parmenides z Elei – physikos i "Parmenides" Platona – dialektikos: Perspektywy nowej interpretacji*, „Sprawy Wschodnie” 1–2, 2006, s. 53–67.

## ZENON Z ELEI (DK 29)

## DANE O ŻYCIU I CZYNACH

## 1. DIOGENES LAERTIOS IX 25–29 (A 1 DK)

(25) Zenon Eleata. Apollodor podaje w *Kronikach*, że był on rodzonym synem Teleutagorasa, adoptowanym zaś przez Parmenidesa (syna Pyretosa). O nim i i Melissosie mówi Timon, co następuje:

O dwuznacznej mowie wielka to moc, niewyczerpalna,  
Zenona, we wszystkich wymierzona; także i Melissos  
Ponad wieloma złudzeniami stoi, poniżej zaś niewielu.

Zenon był uczniem Parmenidesa i stał się jego miłośnikiem. Był wysokiego wzrostu, jak mówi Platon w *Parmenidesie* (127b). Tenże wspomina o nim w *Sofiście* (216a), a w *Fajdrosie* (261d) nazywa go „eleackim Palamedesem”. Arystoteles zaś podaje, że był on wynalazcą dialektyki, tak jak Empedokles retoryki.

(26) Był to człowiek niezwykle uzdolniony w filozofii i polityce; podaje się, że jego księgi zawierają wiele pojętności. Zamierzając obalić tyrana Nearchosa (zdaniem innych Diomedonta), został uwięziony, jak podaje Heraklejdes w *Epitomie* Satyrosa. Gdy był wypytywany o współników i broń, którą przewiózł do Lipary, wymienił wszystkich przyjaciół tyrana, zamierzając wykazać, że został on opuszczony. Co do niektórych zaś osób stwierdził, że ma mu coś do powiedzenia na ucho, które gryząc nie puścił, dopóki nie został przekuty, cierpiąc tak samo, jak tyranobójca Arystogejton. (27) Demetrios w *Homonimiach* z kolei podaje, że odgryzł on tyranowi nos. Antystenes zaś twierdzi w *Sukcesjach*, że po zadenuncjowaniu przyjaciół zapytany został przez tyrana, czy był ktoś jeszcze inny, na to odpowiedział: „ty, który jesteś ohydą miasta”. Do obecnych zaś zawołał: „podziwiam wasze tchórzostwo, jeśli przez to, co teraz cierpię, jesteście służalcami tyrana”, i na koniec odgryzłszy sobie język, splunął nim przed tym. Wtedy poruszeni obywatele zaraz tyrana ukamienowali. Większość podaje prawie to samo. Hermippos jednak opowiada, że został on wrzucony do kotła i zmasakrowany. (28) Na jego cześć my wyraziliśmy się następująco:

Pragnąłeś, Zenonie, a pięknie pragnąłeś, zwalczając  
Tyrana uwolnić z poddaństwa Eleę,  
Ale zostałeś ujęty, bo tyran cię schwycił i w kotle był  
Zatlukł. Co mówię? Twe ciało, nie ciebie!

Zenon był dzielny także pod innymi względami, chociaż wyniosły wobec możnych, na równi z Heraklitem. On bowiem najpierw Hyele, potem Eleę, kolonie Fokejczyków, własną ojczyznę, miasto skromne i zdolne wydawać tylko dzielnych mężów, bardziej umiłował niż dumne Ateny, nie osiedlając się u tamtych, lecz spędził żywot wśród swoich.

(29) On też pierwszy sformułował argument zwany „Achillesem” (Faworinos zaś podaje, że Parmenides) oraz inne temu pokrewne. Poglądy jego są następujące: świat jest, próżni zaś nie ma. Natura wszechrzeczy rodzi się z ciepła i zimna oraz suszy i wilgoci, przyjmujących wzajemną przemianę. Powstanie ludzi bierze się z ziemi, a dusza stanowi wymieszanie wspomnianych elementów bez przewagi któregoś z nich.

Powiadają o nim, że ganiony oburzał się. Spytany przez kogoś dlaczego, odrzekł: „jeśli będąc ganiony, nie przeciwstawię się, to i wychwalany nie zareaguję”.

O tym, że było ośmiu Zenonów, wspominaliśmy już przy Zenonie z Kition (VII 35). Nasz Zenon był w rozkwicie podczas siedemdziesiątej dziewiątej Olimpiady (464–460).

## 2. SUDA (A 2 DK)

Zenon, syn Teleutagorasa, filozof eleacki z czasów Pitagorasa i Demokryta. Żył bowiem podczas siedemdziesiątej ósmej Olimpiady (468–465); uczeń Ksenofanesa czy Parmenidesa. Napisał *Spory* (*Ἐριδες*), *Egzegezę poezji Empedoklesa* (*Ἐξήγησις τῶν Ἐμπεδοκλέους*), *Przeciw filozofom* (*Πρὸς τοὺς φιλοσόφους*), *O naturze* (*Περὶ φύσεως*).

Powiadają, że był on wynalazcą dialektyki, tak jak Empedokles retoryki. Zamierzając obalić Nearchosa (według innych Diomedonta), tyrana Elei, został uwięziony; przesłuchiwany przez niego odgryzł sobie język opluwając nim tyrana, i wrzucony do kotła został zmiążdżony i zmasakrowany.

## 3. PLATON, *ALCIB.I* 119A (A 4 DK)

No to powiedz o kimś z Ateńczyków czy cudzoziemców, niewolniku czy wolnym, kto miał sposobność dzięki obcowaniu z Peryklosem stać się mądrzejszym, tak jak ja [Sokrates] mogę tobie powiedzieć, że dzięki obcowaniu z Zenonem Pytdoros, syn Isochosa, i Kallias, syn Kalliadesa, każdy z nich zapłacił sto min Zenonowi, a stał się mądry i sławny.

4. PLUTARCH, *PERICL.* 4, 5 (A 4 DK)

Perykles był słuchaczem również Zenona Eleaty, który zajmował się badaniami o naturze, jak Parmenides, a stosował pewną elenktykę i poprzez antylogie sprowadzał dyskutanta do aporii, o czym wspominał Timon z Fliuntu.

5. PLATON, *PHAEDR.* 261D (A 13 DK)

Sokrates: Czyż więc nie znamy „eleackiego Palamedesa” mówiącego z taką sztuką, że te same rzeczy słuchającym zdały się podobne i niepodobne, jednym i wielością, pozostające w spoczynku i ruchu zarazem?

Fajdros: Zaiste.

Sokrates: Tak więc orzekanie sprzeczności nie tylko dotyczy sądownictwa i zgromadzeń ludowych, lecz – jak się zdaje – wszelkich wypowiedzi, jest to taka sztuka, dzięki której da się wszystko możliwe do wszystkiego możliwego upodobnić, i wydobyć na światło coś innego i ukrytego.

6. IZOKRATES, *HEL.* 3

Jakżeby ktoś przewyciężyć mógł Gorgiasza, który ośmiela się twierdzić, że nie ma żadnego z bytów, albo Zenona starającego się wykazać, że te same rzeczy są możliwe i znów niemożliwe.

7. PLUTARCH, *STROM.* 5 (A 23 DK)

Zenon z Elei niczego własnego nie założył, a tylko szerzej stawiał aporie w tamtych kwestiach.

## 8. DIOGENES LAERTIOS VIII 57 (A 10 DK)

Arystoteles w *Sofiście* twierdzi, że Empedokles pierwszy odkrył retorykę, a Zenon dialektykę.

## 9. DIOGENES LAERTIOS III 48 (A 14 DK)

Powiadają zatem, że dialogi pierwszy pisał Zenon z Elei; Arystoteles zaś w pierwszej księdze *O poetach* wymienia Aleksamenosa ze Styry albo z Teos.



10. ELIAS, *IN CAT.* 109 (A 15 DK)

[Zenon z Elei] zwany był „dwuznacznie mówiącym” (ἀμφοτερόγλωσσος) nie dlatego, że był dialektykiem, jak Zenon z Kition, bo te same [tezy] stawiał i uchylał, lecz dlatego, iż był dialektykiem w życiu, co innego mówiąc i co innego myśląc. Zapytany bowiem kiedyś przez tyrana, kim są ci, którzy najbardziej czyhają na jego władzę, wskazał na strażników. Ten zaś dał się przekonać i likwidując swoich ludzi, sam został pokonany. Dobrze bowiem obmyślał kłamstwo dla obalenia tyrana.

Dla swego znów mistrza Parmenidesa, głoszącego jeden byt podług formy, podług zaś oczywistości zmysłów wiele bytów, ułożył zestaw czterdziestu epichejrematów, że byt jest jednym, uznając za dobre wesprzeć własnego nauczyciela. Innym znów razem wspomagając swego mistrza w twierdzeniu, że byt jest nieruchomy, za pomocą pięciu epichejrematów dowodził, że byt jest bez ruchu. Nie mogąc ich zanegować cynik Antystenes, wstał i zaczął chodzić w przekonaniu, że od całej tej antylogii za pośrednictwem wywodów silniejszy jest dowód na mocy oczywistości zmysłów.

## INTENCJE PISMA ZENONA

11. PLATON, *PARM.* 127 – 128E (A 11–12 DK)

Rzekł tedy Antyfon, iż Pytodoros opowiadał, jak to ongiś na Wielkie Pana-tenaje Zenon i Parmenides przybyli. Parmenides był już wtedy w podeszłym wieku, zupełnie siwy, o wyglądzie jednak uroczym i zacnym, a miał około sześćdziesięciu pięciu lat. Zenon miał wtedy blisko czterdzieści lat, był wysoki i o miłym wyglądzie. Mówiono o nim, że stał się miłośnikiem Parmenidesa. Zatrzymali się oni – jak mówił – u Pytodora, poza murami na Keramejku. Udali się więc tam Sokrates, a z nimi jeszcze wielu innych, pragnąc wysłuchać lektury pism Zenona; wtedy bowiem pierwszy raz zostały one przez nich rozgłoszone. Sokrates był wówczas jeszcze bardzo młody. Czytał je im sam Zenon, a Parmenidesowi przypadło być na zewnątrz. I pozostało już bardzo niewiele z lektury tych argumentów, kiedy – jak opowiadał Pytodoros – dołączył on z zewnątrz, a wraz z nim Parmenides i Arystoteles, który należał później do trzydziestu tyranów, i jeszcze trochę słuchano lektury tych pism. On sam [Pytodoros] jednak nie, gdyż już uprzednio był wysłuchał Zenona.

Sokrates więc po wysłuchaniu zażyczył sobie ponownego odczytania pierwszej hipotezy tego pierwszego argumentu, a po jej odczytaniu spytał:

– Jak to ty, Zenonie, powiadasz, że **jeśli bytów jest wiele, to muszą one być podobne i niepodobne, co jest niemożliwe. Ani bowiem niepodobne nie mogą być podobne, ani podobne niepodobne** (εἰ πολλά ἐστὶ τὰ ὄντα, ὥς ἄρα

δεῖ αὐτὰ ὁμοιά τε εἶναι καὶ ἀνόμοια, τοῦτο δὲ δὴ ἀδύνατον· οὔτε γὰρ τὰ ἀνόμοια ὁμοια οὔτε τὰ ὁμοια ἀνόμοια οἷόν τε εἶναι;). Czyż nie tak powiadasz?

– Tak, odrzekł Zenon.

– Otóż jeśli to niemożliwe, by niepodobne były podobne, a podobne niepodobne, to niemożliwa też jest ich wielość. Bo gdyby ich było wiele, to doznałyby czegoś niemożliwego. Czyż to nie jest tym, do czego zacierają twoje argumenty, nic innego jak tylko przeciwstawienie się wszelkim takim twierdzeniom, jako że wielości nie ma. Świadectwem właśnie tego jest każdy z twoich argumentów, toteż sądzisz, że podałeś na to tyle świadectw, ile spisałeś argumentów, jako że wielości nie ma. Tak twierdzisz, czy ja to nietrafnie pojmuję?

– Ależ nie, rzekł Zenon, pięknie pojąłeś całe to pismo, co ono takiego zamierza.

– Rozumiem, Parmenidesie – odparł Sokrates – że Zenon, tu obecny, nie tylko pragnie być z tobą zażyły w przyjaźni, ale i w swym piśmie. Boć to samo napisał w pewien sposób co ty, a przedstawiając próbuje nas zmylić, że głosi coś innego. Albowiem ty w swoim poemacie powiadasz, że **jednem jest wszystko** (ἓν φησ εἶναι τὸ πᾶν) i podajesz na to piękne i dobrane świadectwa. On znów twierdzi, że **wielości nie są** (οὐ πολλά φησιν εἶναι), i sam też podaje świadectwa liczne i przeróżne. Czyli kiedy jeden mówi, że „jedno”, a drugi że „wiele nie”, to w ten sam sposób każdy się wypowiada, jakoby się wydało, że nie mówią prawie o tym samym, co zresztą zdaje się wykraczać poza nasze i innych wyobrażenia.

– Zaiste, Sokratesie – rzekł Zenon – ty prawdziwej natury tego pisma zupełnie nie dostrzegłeś, chociaż jak psy lacedemońskie dobrze ścigasz i tropisz [słowa] wypowiedziane. Ale wpieryw umyka to tobie, że pismo to nie tak we wszystkim godne jest uznania, jakbyś mówił, że należy rzeczy przemyślnie napisać, skrywając zaś przed ludźmi, jakby coś wielkiego się czyniło. Ty jednak rzekłeś o czymś drugorzędnym, choć prawdą jest, że pismo to jest pewną obroną przed tymi, którzy usiłują wyśmiać argument Parmenidesa, bo jeśli jedno jest, to liczne i śmieszne wynikają z tego wywodu przeciwieństwa. Przeciwwstawia się więc to pismo tym, którzy twierdzą, że bytów jest wiele, i odwzajemnia się im takimi samymi i jeszcze liczniejszymi zarzutami, to zamierzając wykazać, że jeszcze bardziej śmiesznych konsekwencji natrafi ich założenie, jeśli jest wielość bytów, aniżeli tamto, że jest tylko jedno, jeśli się je wystarczająco rozważy. Wskutek takiej swarliwości za młodu to napisałem, i ktoś mi to pismo ukradł, toteż nie zdecydowałem, czy je ogłoszę czy nie. To więc tobie umyka, Sokratesie, iż sądzisz, że nie zostało napisane z młodzieńczej swarliwości, lecz z ambicji dojrzałego człowieka. A zresztą, jak wspominałem, nieźle je sobie wyobraziłeś.

Napisał pewną księgę, w której wspaniale dowodził, że na nie mniejsze trudności natrafia ci, którzy zakładają, że bytów jest wiele, od tych co orzekają jedno

jako byt, z którymi zdołał się zmierzyć. Dowodził bowiem, że tym samym jest podobieństwo i niepodobieństwo, równość i nierówność, i nawet całe unicestwienie porządku bytów i zburzenie bezładne wszechrzeczy.

#### APORIE WOKÓŁ WIELOŚCI I JEDNEGO

13. PROKLOS, *IN PARM.* 694, 23- 695, 4 (A 15 DK)

Z wielu wygłoszonych przez Zenona argumentów, a jest ich wszystkich czterdzieści, Sokrates wybierając jeden z pierwszych, tworzy z niego aporię jako bardziej sporną i naturalną kwestię, a była ona następująca: **Jeżeli bytów jest wiele, to ten sam byt jest podobny i niepodobny, lecz niemożliwe, aby ten sam był podobny i niepodobny; nie ma przeto wielości bytów** (εἰ πολλὰ τὰ ὄντα, τὸ αὐτὸ ὄν ὁμοίον ἐστὶ καὶ ἀνόμοιον, ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον τὸ αὐτὸ ὁμοίον εἶναι καὶ ἀνόμοιον, οὐκ ἄρα πολλὰ τὰ ὄντα).

14. FILOPON, *PHYS.* 42,9 – 43,6 (A 21 DK)

Otóż Zenon z Elei przeciwstawiając się tym, którzy wyśmiewali pogląd jego mistrza Parmenidesa, głoszący, że byt jest jednym, i broniąc poglądu swego mistrza, stara się dowieść, że mnogość (*plethos*) w bytach jest niemożliwa. Jeżeli bowiem – powiada – mnogość jest, skoro mnogość składa się z wielu jednostek, to musi być wiele jednostek, z których złożona jest mnogość. Jeśli zatem wykażemy, że nie może być wielości jednostek, to jasne, że mnogości być nie może. Mnogość bowiem to złożenie z jednostek. Jeżeli zaś nie może być mnogości, to musi być albo jedno, albo mnogość, a mnogości być nie może; pozostaje więc bycie jednego.

15. ARYSTOTELES, *PHYS.* I 3, 187A1 (A 22 DK)

Niektórzy opowiedzieli się za obydwoa argumentami: za tym, że wszystko jest jednym, jeśli byt oznacza jedno, uznając, iż niebyt jest, oraz za argumentem wynikłym z dychotomii, wprowadzając wielkości niepodzielne.

16. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 134, 2 (A 23 DK)

Powiada, że niektórzy opowiedzieli się za obydwoa argumentami: tym ogłoszonym przez Parmenidesa i tym przez Zenona, który zamierzał bronić

argumentu Parmenidesa przed tymi co go ośmieszali, a mianowicie jeśli jedno jest, to przypadnie wypowiadać wiele śmiesznych i wzajemnie przeciwstawnych konsekwencji. Natomiast Zenon dowiódł, że jeszcze bardziej śmieszne wynikną z założenia tamtych, które głosi „wielość jest”, od tego „jedno jest”, gdyby je ktoś wystarczająco rozważał.

17. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 99, 7 (A 21 DK)

W tym miejscu argument Zenona wydaje się być różny od tamtego podanego w księdze, o której wspomina Platon w *Parmenidesie*. Tam bowiem dowodzi on, że wielości nie ma, broniąc z przeciwieństwa Parmenidesa głoszącego „jedno jest”. Natomiast tutaj, jak podaje Eudemos, podważa także jedno (punkt bowiem określa jako jedno), przy czym przyznaje, że wielość jest. Aleksander zaś zauważa, że i tutaj Eudemos wspomina o Zenonie jako negującym wielość.

„Jak bowiem podaje Eudemos – powiada – Zenon, uczeń Parmenidesa, starał się wykazać, że nie może być wielości bytów, jako że w bytach nie ma żadnego jednego, a wielość jest mnogością jednostek”. To, że Eudemos nie wspomina tutaj, jakoby Zenon podważał wielość, jasne jest z jego słów. Sądzę, że w księdze Zenona nie jest zawarty taki epichejremat, o jakim mówi Aleksander [z Afrodyzjas].

18. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 138, 3–6; 29 (A 22 DK)

Aleksander podaje, że ten drugi argument z dychotomii należy do Zenona, który twierdzi, iż jeśli byt ma mieć wielość i dzielić się, to byt będzie wielością i już nie jednym, a przez to dowodzi, że jedno nie jest żadnym z bytów...

Za takim też argumentem dotyczącym dychotomii – podaje [Aleksander] – opowiedzieć się miał Ksenokrates z Chalcedonu (fr. 138 Isnardi Parente), dowodząc, że całość rozdzielna jest wielością (albowiem część jest czymś różnym od całości) i nie jest możliwe, aby tym samym był jedno i zarazem wielością, dlatego iż nie orzeknie się prawdziwie sprzeczności ani nigdy nie przystanie na to, by wszelka wielość była rozdzielna i miała część. Są bowiem pewne odcinki niepodzielne, co do których nie będzie już można twierdzić prawdziwie, że są wielością...

19. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 97, 12 = 138, 29 (A 21 + B 2 DK)

Lecz zdaje się Aleksander z wywodów Eudemosa (fr. 37a Wehrli) zaczerpnąć pogląd o Zenonie jako podważającym jedno. Powiada bowiem Eudemos

w *Fizyce*: „Zatem tego nie ma, a czy jest jakieś jedno? Otóż czyni z tego aporię. Podobno Zenon miał stwierdzić, że gdyby mu ktoś podał, czym jest jedno, byłby w stanie wyjaśniać byty. Wysuwał zaś aporie, jak się zdaje, dlatego że każda z rzeczy zmysłowych w orzekaniu i w podziale nazywana jest wielością, punktu zaś ani jednego nie zakłada. To bowiem, co jest dodawane, nie zwiększy niczego, ani to, co jest odejmowane, nie zmniejszy, stąd sądził, że nie należy do bytów”.

Zapewne Zenon starał się ćwiczebnie podważać jedno i drugie (stąd zwany jest dwojako mówiącym) i takie przytoczyć argumenty aporetyczne wokół jednego. W jego zatem piśmie zawierającym liczne epichejrematy dowodzi podług każdego, że głoszącemu, iż jest wielość, przypadnie orzec tezy przeciwstawne. Wśród nich jest jeden epichejremat, w którym dowodzi, że **jeżeli wielość jest, to rzeczy są duże i małe; duże tak bardzo, że są nieskończone co do wielkości; małe zaś tak bardzo, iż nie mają żadnej wielkości** (εἰ πολλά ἐστὶ, καὶ μεγάλα ἐστὶ καὶ μικρά· μεγάλα μὲν ὥστε ἄπειρα τὸ μέγεθος εἶναι, μικρὰ δὲ οὕτως ὥστε μηθὲν ἔχειν μέγεθος) [B 1]

Dowodzi w tym, że to, co nie ma ani wielkości, ani grubości, ani masy, nie może być:

**Jeżeli bowiem dodane zostanie do czegoś innego, nie uczyni tego większym; nie ma bowiem żadnej wielkości, a przez dodanie nic nie może do wielkości być przydane. Bo w ten sposób owo dodanie byłoby niczym. Jeżeli zaś poprzez odjęcie coś innego nie będzie mniejsze ani poprzez dodanie w niczym się nie powiększy, to jasne, że to, co się doda, i to, co się odejmie, było niczym.**

εἰ γὰρ ἄλλωι ὄντι προσγένοιτο, οὐδὲν ἂν μείζον ποιήσειεν· μεγέθους γὰρ μηδενὸς ὄντος, προσγενομένου δέ, οὐδὲν οἷόν τε εἰς μέγεθος ἐπιδοῦναι. καὶ οὕτως ἂν ἦδη τὸ προσγινόμενον οὐδὲν εἴη. εἰ δὲ ἀπογινομένου τὸ ἕτερον μηδὲν ἔλαττον ἔσται μηδὲ αὐτὸ προσγινομένου αὐξήσεται, δῆλον ὅτι τὸ προσγεγόμενον οὐδὲν ἦν οὐδὲ τὸ ἀπογεγόμενον.

Twierdzi to Zenon, nie eliminując jedno, lecz ponieważ wielość ma każda z wielu i nieskończonych rzeczy, jako że przed tym, co się przyjmuje, jest zawsze coś do podziału w nieskończoność. Dowodzi tego po uprzednim wykazaniu, że nie ma żadnej wielkości każda z wielu rzeczy przez to, iż sama jest z sobą i jedna.

20. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 139, 24–140, 6

Porfiriusz zaś powiada, że argument z dychotomii jest też Parmenidesa, próbującego dowieść, że byt jest jednym na tej podstawie. Píše bowiem tak:

„Inny był argument Parmenidesa z dychotomii zamierzający dowieść, że byt jest tylko jednym, bez części i nierozdzielny. Gdyby bowiem, powiada,

rozdzielony był na dwa, a potem każda z części na dwie, to tak wciąż zachodzi. Jasne jest, powiada, że albo pozostają pewne ostateczne krańce, najmniejsze i niepodzielne, w mnogości nieskończone, a całość składa się z najmniejszych [cząstek], mnogością nieskończonych, albo zanik będzie i do nicości dojdzie rozkład i z nicości będzie złożenie. Lecz to niedorzeczne. Nie rozdzieli się zatem, lecz pozostaje jednym. Skoro jest ono wszędzie podobne, jeśli nawet dzielenie zachodzi, wszędzie podobnie będzie rozdzielony, lecz nie tu tak, a tam inaczej. Jasne więc, że znów nic nie pozostanie, lecz będzie zanik. A jeśli będzie składany, znów z nicości będzie składany. Jeśli bowiem coś pozostanie, nie stanie się wszędzie rozdzielony. Toteż stąd oczywiste, powiada, że byt będzie nierozdzielny, bez części i jednym”.

21. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 140, 27 (B 3; B 1 DK)

A po cóż tu wiele mówić, skoro w samym piśmie Zenona jest to podane. Ponownie bowiem dowodząc, że jeśli jest wielość, te same rzeczy będą ograniczone i nieskończone, o czym pisze Zenon dosłownie:

**Jeżeli wielości są, to musi być ich tyle, ile jest i ani więcej ani mniej od nich samych. Jeśli zaś jest ich tyle, ile jest, to będą ograniczone.**

**Jeżeli wielości są, to byty są nieskończone; zawsze bowiem są jeszcze inne pomiędzy nimi, a pomiędzy tymi znów inne. I tym sposobem byty są nieskończone.**

εἰ πολλά ἐστίν, ἀνάγκη τοσαῦτα εἶναι ὅσα ἐστὶ καὶ οὔτε πλείονα αὐτῶν οὔτε ἐλάττονα. εἰ δὲ τοσαῦτά ἐστίν ὅσα ἐστὶ, πεπερασμένα ἂν εἴη.

εἰ πολλά ἐστίν, ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστίν· αἰεὶ γὰρ ἕτερα μεταξὺ τῶν ὄντων ἐστὶ, καὶ πάλιν ἐκείνων ἕτερα μεταξὺ. καὶ οὕτως ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστὶ.

Tak oto dowodził podług nieskończonej mnogości (*plethos*), wychodząc z dychotomii. Natomiast podług wielkości (*megethos*), wcześniej według tego samego epichejrematu. Wcześniej bowiem dowiódł, że **gdyby byt nie miał wielkości, to nie mógłby być**, dodając przy tym: **Jeżeli zaś jest, to każda z jednostek musi mieć jakąś wielkość i grubość i jedna od drugiej odsta- wać. I ten sam argument dotyczy tego, co ma przed sobą. I tamto bowiem mieć będzie wielkość i coś mieć przed sobą. To samo wystarczy raz stwierdzić i powtarzać zawsze, bo nic nie będzie w nim czymś ostatnim, ani nie będzie różne względem różnego. Tak więc jeśli są wielości, to muszą one być małe i duże: tak małe, że nie mają wielkości, i tak duże, że są nieskoń- czone.**

εἰ μὴ ἔχοι μέγεθος τὸ ὄν, οὐδ' ἂν εἴη, ἐπάγει 'εἰ δὲ ἔστιν, ἀνάγκη ἕκαστον μέγεθος τι ἔχειν καὶ πάχος καὶ ἀπέχειν αὐτοῦ τὸ ἕτερον ἀπὸ τοῦ ἑτέρου. καὶ περὶ τοῦ προύχοντος ὁ αὐτὸς λόγος. καὶ γὰρ ἐκεῖνο ἔξει μέγεθος καὶ προέξει αὐτοῦ τι. ὁμοίον δὴ τοῦτο ἅπαξ τε εἰπεῖν καὶ αἰεὶ λέγειν· οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ τοιοῦτον



ἔσχατον ἔσται οὔτε ἕτερον πρὸς ἕτερον οὐκ ἔσται. οὕτως εἰ πολλά ἐστίν, ἀνάγκη αὐτὰ μικρά τε εἶναι καὶ μεγάλα· μικρὰ μὲν ὥστε μὴ ἔχειν μέγεθος, μεγάλα δὲ ὥστε ἄπειρα εἶναι.

22. ARYSTOTELES, *METAPH.* B 4, 1001B7 (B 21 DK)

Ponadto jeśli nierozdzielne jest owo jedno, to – podług postulatu Zenona – byłoby niczym. To bowiem, co nie jest ani dodane, ani odjęte, nie czyni niczego większym ani mniejszym; nie jest to – powiada – żadnym bytem, aby ukazywało jakąś wielkość bytu. A jeśli wielkość, to i cielesność; ta bowiem wszędzie jest bytem. Inne zaś w pewien sposób uczynią go większym, choć w inny sposób nie, jak np. płaszczyzna i linia. Natomiast punkt i monada w żaden sposób.

Lecz rozważa on to powierzchownie, bo może być coś nierozdzielne, tak iż przed nim ma się pewną obronę (nie uczyni się czegoś większym, chociaż przez dodawanie liczniejszy). Jakże zaś z takiego jednego albo takich wielości będzie wielkość? Podobnie można powiedzieć, że linia składa się z punktów.

23. SENEKA, *EPIST.* 88, 44 (A 21 DK)

Parmenides głosi, że z tego, co widzimy, nic nie jest we wszechświecie. Zenon Eleata utracił zaś wszelkie trudności tego typu; powiada bowiem, że nic nie jest. Prawie wokół tego samego obracają się rzecznicy Pirrona, megarejczycy i eretrejczycy i akademicy, którzy wprowadzili nową wiedzę, że zgoła niczego się nie wie [...] Jeżeli mam wierzyć Parmenidesowi, niczego nie ma prócz jednego; jeżeli Zenonowi, to nawet jednego.

CZTERY ARGUMENTY PRZECIWKO RUCHOWI

24. ARYSTOTELES, *PHYS.* VI 2, 233A21

Dlatego też ten argument Zenona zakłada fałszywie, że nie można przemierzyć nieskończoności albo uchwycić każdą z nieskończonych [wielkości] w ograniczonym czasie. Dwojako bowiem określa się długość i czas jako nieskończone, a ogólnie wszelką ciągłość: albo według podziału, albo w ich krańcach (ἤτοι κατὰ διαίρεσιν ἢ τοῖς ἐσχάτοις). Tych więc podług ilości nieskończonych nie można uchwycić w ograniczonym czasie, można zaś według podziału. Sam bowiem czas tak jest nieskończony. Toteż w czasie nieskończonym, a nie w ograniczonym, zachodzi przebycie nieskończoności i uchwycenie nieskończonych [wielkości] w nieskończonych, a nie w ograniczonych [momentach].

Ani bowiem nie można przejść nieskończoności w ograniczonym czasie, ani w nieskończonym ograniczonej [wielkości].

25. [ARYSTOTELES], *DE LIN. INSEC.* 968A18 (A 22 DK)

Ponadto zgodnie z argumentem Zenona musi być jakaś wielkość bez części (*megethos ameres*), jeśli nie można w ograniczonym czasie uchwycić każdej z nieskończoności, bo musi koniecznie to, co się porusza, dojść najpierw do połowy, a tam gdzie brak części, w ogóle nie ma połowy.

26. ARYSTOTELES, *PHYS.* VI 9, 239A35 (A 25 – 28 DK)

W chwili „teraz” jest wciąż coś będącego, jednak nie w spoczynku (nie ma bowiem ani ruchu ani spoczynku w chwili teraz); wszak prawdą jest, że w chwili „teraz” nie zachodzi ruch według czegoś, jednak nie jest możliwe bycie w czasie czegoś w bezruchu, gdyż wynikałoby stąd, że to, co się porusza, jest w spoczynku.

Zenon zaś tworzy przy tym paralogizm. Jeśli bowiem zawsze – powiada – wszystko trwa w spoczynku, gdy jest w równym sobie [rozmiarze], a to, co się porusza, jest zawsze w chwili teraz, to nieruchoma jest lecąca strzała. To jednak jest fałszem; czas przecież nie składa się z niepodzielnych chwil terażniejszych, jako też żadna inna wielkość.

Cztery są argumenty Zenona dotyczące ruchu, które sprawiają trudności tym, co chcą je rozstrzygnąć. Pierwszy dotyczy niemożliwości ruchu, gdyż to, co się porusza, winno najpierw dojść do połowy, zanim dojdzie do końca. O tym rozważaliśmy we wcześniejszych wywodach (*Phys.* VI 2).

Argument drugi to tzw. Achilles. Głosi on to, że najwolniejszy [żółw] nie zostanie nigdy prześcignięty przez tego najszybszego biegacza. Ścigający musi bowiem wpierw dobiec tam, skąd uciekający wyruszył, toteż wolniejszy musi wciąż nieco wyprzedzać.

Jest to taki sam argument jak w dychotomii, a różni się tym, że pokonywana wielkość nie dzieli się na dwie połowy. Niedoścignięcie więc wolniejszego wynikało z tego argumentu, a zachodzi to tak samo jak w dychotomii: w obydwu wypadkach wynika nie dojście do celu, przy pewnym podziale wielkości, ale tutaj dodaje się, że nawet najszybszy opiewany w poezji [bohater] nie prześcignie najwolniejszego. Tak więc musi tu być to samo rozstrzygnięcie; zakładanie zaś, że wyprzedzający nie zostanie prześcignięty, jest fałszem. Dopóki bowiem wyprzedza, nie będzie prześcignięty, acz będzie prześcignięty, gdy tylko dojdzie do przekroczenia ograniczonej [między nimi odległości]. Takie są dwa pierwsze argumenty.

Trzeci argument to obecnie wspomniany, że lecąca strzała stoi w spoczynku. Wynika tak z założenia, że czas składa się z chwil terażniejszych. Jeśli się tego nie przyjmie, wniosku takiego nie będzie.

Czwarty argument dotyczy poruszających się na stadionie naprzeciw siebie ciał równych obok równych, jednych od końca stadionu, drugich od środka, z równą prędkością. Z tego wynika – sądzi on – że połowa czasu jest równa jego podwójności. Jest tu jednak paralogizm w tym, że obok poruszającego się i obok stojącego w miejscu zakłada się, iż równa wielkość porusza się z równą prędkością w równym czasie. To zaś jest fałszem.

Niech dla przykładu ciała stojące równo będą na miejscu AA, inne zaś ciała BB jako startujące od środka, równe co do liczby i wielkości z tamtymi; jeszcze inne na miejscu CC, które startują od końca, równe co do liczby i wielkości z tamtymi, oraz jednakowo szybkie z BB. Otóż wyniknie, że pierwsze B i pierwsze C dojdą jednocześnie do ostatniego [szeregu], poruszając się względem siebie równolegle. Wyniknie też, że C przeszło obok wszystkich B, natomiast B tylko obok połowy A; toteż czas jest połową czasu, gdyż równe jest jedno i drugie względem obydwu. Zarazem też wyniknie, że pierwsze B przeszło obok wszystkich C; jednocześnie bowiem będzie pierwsze C i pierwsze B przy swych przeciwległych krańcach, równy czas powstając przy każdym z B, jak i A, jak powiada, dlatego że obydwu równy czas pozostają względem A.

Taki więc jest to argument, a wynika zeń fałsz, o czym już była mowa.

## ROZSTRZYGNIĘCIE ARYSTOTELESA

### 27. ARYSTOTELES, *PHYS.* VIII 8, 263A3-B9

W ten sposób trzeba odpowiadać i tym, którzy zapytują o argument Zenona. Jeśli należy wciąż przemierzać połówki, a te są nieskończone, to niemożliwe jest przebycie nieskończoności. Albo jak inaczej o ten sam argument niektórzy zapytują, zakładając, że jednocześnie z ruchem liczy się wprawdzie połówkę przy każdej powstającej połówce, toteż po przejściu całości przypadnie przeliczyć nieskończoną ich liczbę. To zaś zgodnie uznane jest za niemożliwe.

W poprzednich wywodach o ruchu rozstrzygaliśmy (*Phys.* VI 2; VI 9), dlaczego czas zawiera w sobie nieskończone [momenty]. Nic w tym bowiem niedorzecznego, gdyby w nieskończonym czasie przemierzało się nieskończoności. Nieskończoność zaś jednakowo przypada długości i czasowi. Lecz chociaż takie samo rozstrzygnięcie wystarczająco ma się do pytującego (pytano bowiem, czy w skończonym czasie można przebyć lub przeliczyć nieskończoności), to jednak dla tego przedmiotu i poznania prawdy nie jest to wystarczające. Gdyby tak ktoś, abstrahując od długości i pytania, czy w ograniczonym czasie można przebyć nieskończoności, odniósł tę kwestię do samego czasu (czas bowiem zawiera

podziały nieskończone), to takie rozstrzygnięcie nie będzie jeszcze wystarczające, lecz należy prawdziwie wyrazić to tak, jak mówiliśmy w poprzednich wywodach. Jeśli bowiem dzieli ktoś kontinuum na dwie połówki, to posługuje się jednym punktem jako dwoma (to samo wszak czyni początkiem i końcem); tak postępuje i ten, kto liczy, i ten, kto dzieli na połowy. Dzieląc zaś w ten sposób, nie będzie kontinuum, ani linii ani ruchu. Albowiem ruch ciągły stanowi kontinuum, a w kontinuum zawarte są nieskończone połówki, nie aktualnie, tylko potencjalnie. Bo gdyby je dzielił aktualnie, nie wytworzy ciągłości, lecz zatrzyma się. Tak też przy przeliczaniu połówek jasne jest, że to zachodzi. Jedno bowiem jako punkt musi być podwójnie liczone: jako koniec jednej połówki, a początek drugiej; nie przeliczy się jednej ciągłości, lecz dwie jej połówki.

Pytającemu o to należy przeto odpowiedzieć, czy można przemierzyć nieskończoności w czasie albo w długości, że w jeden sposób można, w inny zaś nie. Jeśli są one w akcie, nie można, potencjalnie zaś można. To bowiem, co ciągle porusza się, na sposób akcydentalny przemierzyło nieskończoności, w sensie zaś absolutnym nie. Przypadło bowiem linii bycie nieskończonymi połówkami, natomiast jej istota jest czymś innym.

## ARGUMENTY PRZECIWKO RUCHOWI I MIEJSCU

### 28. DIOGENES LAERTIOS IX 72 (B 4 DK)

Zenon podważa ruch, mówiąc: **to, co się porusza, nie porusza się ani w tym miejscu, gdzie jest, ani w tym, gdzie nie jest** (τὸ κινούμενον οὐτ' ἐν ᾧ ἔστι τόπων κινεῖται οὐτ' ἐν ᾧ μὴ ἔστι).

### 29. EPIFANIOS, *ADV. HAER.* III 11

A Zenon powiada w ten sposób: to, co się porusza, albo porusza się w tym miejscu, gdzie jest, albo w tym, gdzie nie jest. Otóż nie porusza się ani w tym miejscu, gdzie jest, ani w tym, gdzie nie jest. A zatem nic się w ogóle nie porusza.

### 30. ARYSTOTELES, *PHYS.* IV 1, 209A23 (A 24 DK)

Ponadto samo miejsce, jeśli jest czymś z bytów, to gdzie ma być? Ta bowiem aporia Zenona wymaga pewnego objaśnienia. Wszak jeśli wszelki byt jest w miejscu, to jasne, że i miejsce będzie miało jakieś miejsce, i to prowadzi w nieskończoność.

31. ARYSTOTELES, *PHYS.* IV 3, 210B23 (A 24 DK)

Zenon zaś stawia aporię, że jeśli miejsce jest czymś, to będzie w czymś. Nie trudno to rozstrzygnąć: nic bowiem nie przeszkadza, by pierwotne miejsce było w czymś innym, jednak nie tak, jak w danym miejscu, lecz jak zdrowie w ciele jako dyspozycji, a ciepło w ciele jako stan.

32. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 562,3 (B 5 UNTERSTEINER)

Argument Zenona zdawał się eliminować bycie miejsca w sposób następujący:

**Jeżeli jest miejsce, to będzie w czymś; wszelki bowiem byt jest w czymś. To zaś, co jest w czymś, jest w miejscu. Będzie zatem i miejsce w miejscu, i tak w nieskończoność. Miejsca więc nie ma** (εἰ ἔστιν ὁ τόπος, ἐν τινι ἔσται πᾶν γὰρ ὃν ἐν τινι· τὸ δὲ ἐν τινι καὶ ἐν τόπῳ. ἔσται ἄρα καὶ ὁ τόπος ἐν τόπῳ καὶ τοῦτο ἐπ' ἄπειρον· οὐκ ἄρα ἔστιν ὁ τόπος).

33. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 563, 8 I 17 (A 24 DK)

Wydaje się, że [Arystoteles] w żadnym z obydwu miejsc nie cytuje dosłownie argumentu Zenona, lecz orzekając żeń coś wypośrodkowanego, co mogłoby odnosić się do „jakiegoś miejsca” jako do „czegoś w czymś”, sam pod zarzutem aporii odwołał się do czegoś „w miejscu”, przewidując jej rozstrzygnięcie jako „w czymś”...

Eudemos natomiast tak przedstawia ten pogląd Zenona: „Zasadne jest bowiem, że wszelki byt jest gdzieś; jeśli zaś miejsce należy do bytów, to byłoby gdzieś. A zatem w innym miejscu, a to znów w innym, i tak dalej”.

Widać więc, że i Eudemos przy tej aporii odwołał się do „gdzieś” jako miejsca... Wbrew Zenonowi powiemy, że owo „gdzieś” orzekane jest na wiele sposobów. Jeśli zatem sądził, że byty są w miejscu, to nie zakładał tego trafnie. Nikt przecież nie powie, że zdrowie, męstwo i tysiące innych rzeczy znajduje się w miejscu. Wszak nie jest takim miejscem, jak było określone. Jeśli zaś inaczej pojmuje się owo „gdzieś”. To i miejsce będzie gdzieś. Albowiem kraniec ciała znajduje się w miejscu ciała, wszak jest jego kresem zewnętrznym.

34. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 534,7

[Arystoteles] przeciwstawia się temu argumentowi, który głosi, że wszelki byt jest gdzieś, skoro tego, co jest nigdzie, w ogóle nie ma. Stawiając więc tę

aporię Zenona, przeciwstawia się jej. Jeśli bowiem wszelki byt jest gdzieś, skoro miejsce należy do bytów, to i ono byłoby gdzieś, a gdzieś to znaczy w miejscu. Miejsce zatem będzie w miejscu, i dla tego miejsca znów tamto miejsce i tak w nieskończoność, co jest niemożliwe. Jeśli więc niemożliwość wyniknęła z należenia miejsca do bytów, to jasne, że miejsce bytem nie jest.

35. ARYSTOTELES, *DE MIX* 6, 979B25

**To zaś, co nigdzie nie jest, jest niczym** (μηδαμοῦ δὲ ὄν οὐδὲν εἶναι) – zgodnie z argumentem Zenona na temat przestrzeni (περὶ τῆς χώρας).

#### ARGUMENT PRZECIWKO DŹWIĘKOWI

36. ARYSTOTELES, *PHYS.* VII 5, 250A19 (A 29 DK)

Dlatego też nie jest prawdziwy argument Zenona, że dźwięk wydaje [spadając] dowolna cząstka prosa. Nic bowiem nie przeszkadza temu, by nie poruszała w żadnym czasie tego powietrza, które poruszyło spadając cały korzec prosa. Nawet taka wielka cząstka, jaka poruszyć ma całość, jeśli wzięta jest sama w sobie, to go nie poruszy. Jest bowiem niczym innym, jak tylko potencjalnie zawarta w całości.

37. SIMPLIKIOS, *PHYS.* 1108, 18 (A 29 DK)

Dzięki temu [Arystoteles] rozstrzyga też argument Zenona Eleaty, który pytał sofistę Protagorasa:

„Powiedz mi, Protagorasie, czy dźwięk wydaje spadając jedno ziarno prosa czy dziesięciotysięczna jego cząstka?” – Do odpowiadającego, że nie wydaje, rzekł: „a korzec prosa spadając wyda dźwięk czy nie?” – Na odpowiedź, że korzec wyda dźwięk, rzekł Zenon: „cóż więc, czyż nie ma związku między korcem prosa a jednym ziarnem i dziesięciotysięczną jego cząstką a jednym?” – Opowiadającemu, że jest, odparł Zenon: „cóż więc, czy nie będzie takich samych wzajemnie związków pomiędzy dźwiękami? Tak bowiem, jak przedmioty wydające dźwięki, tak też mają się same dźwięki. W takim przypadku, jeśli korzec prosa wydaje dźwięk, to dźwięk wyda i jedno ziarno i dziesięciotysięczna cząstka prosa”.

W taki więc sposób Zenon pytając rozwijał swój argument.



## TRUDNOŚCI I BŁĘDY ARGUMENTACJI ZENONA

38. ARYSTOTELES, *TOP.* VIII 8, 160B5–9 (A 25 DK)

Ponadto jeśli nie da się kontrargumentować, że coś nie jest prawdą, to jeszcze większą zdaje się sprawiać trudność. Ale i to nie jest wystarczające. Posiadamy bowiem wiele argumentów przeciwstawnych uznawanym poglądom, które trudno rozstrzygać, jak np. argument Zenona, że niemożliwy jest ruch i że nie można przebiec stadionu.

39. ARYSTOTELES, *SOPH. EL.* 170B19; 182B22 (A 14 DK)

Jeśli w przypadku, gdy dana nazwa jest wieloznaczna, a pytający i pytany sądzą, że ma tylko jedno znaczenie (jak np. byt lub jedno są wieloznaczne, lecz odpowiadający i pytający Zenon stawiali kwestę uznając, że są jednoznaczne, stąd argument, że wszystko jest jednym), to będzie to wywód przeprowadzony względem nazwy albo względem myśli pytającego. /.../

Jest to świadectwem tego, że [błędy dialektyczne] zmagają się często wokół nazw, jak np. czy to samo oznaczają we wszystkim byt i jedno. Niektórym się bowiem wydaje, że to samo oznaczają byt i jedno, inni zaś rozstrzygają argument Zenona i Parmenidesa poprzez objaśnienie, że jedno i byt orzekane są wieloznacznie.

## ZENO OF ELEA – DOXOGRAPHY AND FRAGMENTS

## Summary

The meager second-hand reports on the life of Zeno of Elea and his book with the famous paradoxes is rather seen as testimonies of his reception or criticism, coming chiefly from Plato, Aristotle, Eudemus and Simplicius. The last author in his extensive commentary to Aristotle's *Physics* has preserved several citations from Zeno's work that still are subject of various interpretations and controversies.

While Zeno's paradoxes are one the most often cited of themes in all Pre-Socratics, there is still no recent and more exhaustive edition of ancient testimonies on this challenging thinker. Most doubts and controversies are due to the deficiency and divergence of the source data, the difficulties of reading various passages in the texts that tend to be frequently complicated by the scholars.

In his *Parmenides*, Plato mentions Zeno's arguments against plurality rather selectively and one-sidedly, citing only one of them and totally disregarding other paradoxes. On the other hand, Aristotle in his *Physics*, discusses somewhat differently and more extensively the context of Zeno's aporias concerning the one – many, infinite divisibility, motion, place and sound. The same issue is taken up by Simplicius in his commentary.

It remains highly debatable whether Zeno, in opposition to Parmenides, formulated also his arguments against the one as an indivisible point, which Aristotle and Eudemus seem to suggest.

That is why Zeno was called double-tongued, since he was regarded as the discoverer of dialectic understood as a method of constructing argument on both sides, i.e., posing only aporetic issues without trying to resolve them.

According to Aristotle, Zeno's arguments were still an object of heated discussions. He viewed Zeno's aporias as paralogisms, i.e., arguments that presuppose fallacious premises and conclusions, suggesting also its own solutions. Nevertheless, in modern times, though in quite different problematic context, Zeno's paradoxes attracted most eminent philosophers and mathematicians, who constructed highly sophisticated theoretical models for the purpose of analyzing and solving the problems posed by Zeno. While theoretically Zeno of Elea still remains an important point of reference here, these solutions significantly exceed the historical reading of his arguments.