

**Drago Đurić**

## ARISTOTELOVO RAZMATRANJE ANAKSIMANDROVOG POJMA [Τὸ] ἄπειρον

*APSTRAKT: U ovom radu pokušava se pokazati da Anaksimandar prema Aristotelu, poput Talesa, Anaksimena i Heraklita, jeste monista u pogledu vrste krajnjeg uzroka sastava i promena u fenomenalnom svetu, pošto je on materijalista, ali ne i materijalni monista. Prema Aristotelovom shvatanju, njegov krajnji materijalni uzrok, kojeg je on, prema nekim svedočanstvima, nazivao [τὸ] ἄπειρον, je „mešavina”, a ne homogena fundamentalna supstanca. U radu će se takođe pokušati pokazati da se prema Aristotelu teorije o krajnjem materijalnom uzroku strogo povezane sa teorijama promene. Tales, Anaksimenes i Heraklit objašnjavaju kosmogoniju i promene u fenomenalnom svetu zgušnjavanjem i razređivanjem krajnjeg homogenog materijalnog uzroka, dok ih Anaksimandar objašnjava izdvajanjem (i spajanjem) heterogenih delova tog uzroka.*

*KLJUČNE REČI: Aristotel, Anaksimandar, bezgranično, materija, promena*

### 1. Uvod

Ustaljeno je svedočenje o tome da je Anaksimandar (oko 610 – oko 546) iz Mileta bio Talesov učenik. Ostavljajući po strani pitanje o tome šta se shemom učiteljučenik tačno hoće reći, nije nevažna činjenica da su oni bili sugrađani i da se njihovi životi vremenski preklapaju. To je dovoljno da se zaključi da je Anaksimandar najverovatnije poznao Talesa i njegovo učenje. Na osnovu toga bi se takođe moglo spekulirati o tome da su oni svojim učenjima pokušavali da ponude odgovor na ista ili slična pitanja i da je Anaksimandar osnovnim pojmom svoje fizike, pojmom [τὸ] ἄπειρον, pokušao da ponudi bolji odgovor od onoga kojeg je ponudio Tales osnovnim pojmom svog fizičkog učenja: vodom.

Ja se u ovom radu neću baviti Anaksimandrovom mišlju u celini, nego samo njegovim pojmom [τὸ] ἄπειρον. Dalje, neću se baviti svim svedočanstvima kojima dugujemo manje ili više pouzdane informacije o tom pojmu, nego samo slikom koju nam je svojim svedočanstvima i interpretacijama o tom učenju ostavio Aristotel. Anaksimandrov τὸ ἄπειρον je ono što Aristotel označava rečju ἀρχή, što bi se najbolje moglo

prevesti rečima „krajnji uzrok”.<sup>1</sup> Osnovni interpretativni okvir ovog izlaganja biće pretpostavka da svi rani grčki fizičari, uključujući i Talesa i Anaksimandra, svojim teorijama o tome za šta smatraju da je njihov ἀρχή ili krajnji uzrok pokušavaju da objasne promene u svetu. Nužan zadatak na putu postizanja tog cilja jeste da se utvrdi materija od koje su stvari sačinjene. Ta materija mora da bude takva da nema svojstva koja bi bila prepreka za promene. Tales smatra da je ta materija voda. Ja ću ovde pokušati da pokažem da su implikacije Aristotelove interpretacije Anaksimandrove misli takve da se može pretpostaviti da Anaksimandar nije bio zadovoljan takvim rešenjem, te da je, stoga, ponudio drugačije rešenje. On je smatrao da uslove koji su neophodni za to da nešto bude ἀρχή bolje zadovoljava njegov krajnji uzrok, koji se, prema svedočanstvima, naziva τὸ ἄπειρον.

Prema najčešćoj interpretaciji Tales je materijalni monista. Takva kvalifikacija podrazumeva učenje prema kojem se sve stvari u krajnjoj instanci sastoje od potpuno homogene supstance, u njegovom slučaju vode, kao i da je ta voda u isto vreme uzrok svih promena. Međutim, ja ću braniti tezu da se Anaksimandar prema Aristotelovoj interpretaciji razlikuje, ne samo od Talesa, nego i od ostalih ranih jonskih fizičara, time što on nije materijalni monista. Anaksimandar jeste monista u pogledu vrste uzroka: sve stvari sastavljene su od materije, koju on naziva τὸ ἄπειρον, a ta materija je u isto vreme odgovorna za sve promene. Međutim, on nije i monista u pogledu broja krajnjih materijalnih uzroka. Pokušaću da pokažem da to sledi, pre svega, iz načina na koji Aristotel predstavlja Anaksimandrov τὸ ἄπειρον, kao i iz načina na koji predstavlja njegovo shvatanje promena.

Kao i kada je reč o bilo kom predsokratovskom učenju, pošto spisi ni jednog od mislilaca tog doba nisu sačuvani, i ovde se postavlja pitanje izvora naših saznanja o Anaksimandrovom učenju. Za razliku od Talesa, koji, prema svedočenjima, nije ostavio pisani trag o svom učenju o vodi, za Anaksimandra se tvrdi da je bio „prvi Grk za kojeg znamo da je u pisanoj formi izložio svoje shvatanja u [delu] *O prirodi*“.<sup>2</sup> Štaviše, tvrdi se da je on prvi grčki mislilac koji je svoje učenje izložio u proznoj formi. To bi mogli biti i razlozi za činjenicu da nam je, za razliku od Talesa, preostalo nekoliko

1 Ovaj rad je nastao kao rezultat istraživanja na projektima *Dinamički sistemi u prirodi u društvu: filozofski i empirijski aspekti* (br. 179041) i *Logičko-epistemološke osnove nauke i metafizike* (br. 179067), a koji su finansirani od strane Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

Prevedeći ἀρχή sa „krajnji uzrok” imam u vidu način na koji Aristotel razmatra odnos između najviše mudrosti i uzrkovanja. Cilj svake nauke je sticanje znanja o pojavama koje su dostupne našim čulima. Znanje se sastoji od objašnjenja tih pojava, dok se objašnjenja sastoje od navođenja uzroka ili razloga (αἰτίων). Međutim, krajnji cilj nauke je najviša mudrost, a ona se ne sastoji od znanja bilo kog uzroka, nego od znanja krajnjeg uzroka kojeg Aristotel naziva ἀρχή (vidi, pre svega, u: Aristotle, *Metaph.* 984a 29-3; 984b 15-22 i 1013a 18-19, kao i u *Analit. post.* 1.2).

2 Themistius, *Oratio*, 26.

njegovih, po svemu sudeći, originalnih tvrdnji. Od pet takvih tvrdnji, koje Dils (Diels) u svojoj zbirci *Fragmenti predoskratovaca*<sup>3</sup> svrstava u B ili originalne fragmente, tri se neposredno odnose na razmatranje osnovnog pojma njegovog fizičkog učenja – na razmatranje pojma [τὸ] ἄπειρον. Od ta tri svedočanstva samo jedno pripada Aristotelu.<sup>4</sup> Konstrukciju [τὸ] ἄπειρον prevešćemo za početak izrazima „bezgranično” ili „ono (što je) bezgranično”.<sup>5</sup>

## 2. Značenje reči [τὸ] ἄπειρον

Ali, pogledajmo šta konstrukcija [τὸ] ἄπειρον prema nekim lingvistima i istoričarima filozofije znači. Konstrukcija [τὸ] ἄπειρον može se čitati kao imenica. Smatra se da je ona nastala poimeničavanjem prideva ἄπειρος. Tim pridevom se obično izražava negiranje granice ili ograničenosti, pri čemu se njome karakteriše nešto što je „bezgranično”, „lišeno granica”, „beskrajno”, „neiscrpno”, ali i bezbrojno i sl. Međutim, ukoliko joj se oduzme α-privativni prefiks, kojim se označava lišenost, dobijamo etimologiju prema kojoj je pridev ἄπειρος izveden iz korena πέρας ili πείραρ, a obe te reči mogu se prevesti rečima „granica” ili „kraj”.

Gore iznesena značenja mogu se dopuniti nekima na koje nas, pored drugih, upućuje i Čarls Kan (Kahn, Ch.). On ističe da se ἄπειρον u epici koristi kao epitet koji se često pripisuje zemlji, a pre svega moru. Tako su, na primer, za Hesioda zemlja i more ἀπείριτος.<sup>6</sup> Međutim, postoje, piše Kan, konteksti upotrebe ovog izraza za koje se teško može reći da se mogu izvesti iz osnovne πέρας. Prema njemu neke od njih ukazuju na indo-evropski koren „\*per-“, koji je prisutan u izrazima „πέιρω, περῶω i περαίνω”, a nalazi se i u jednom broju „priloga i predloga, koji svi na neki način referiraju na pravac ‘napred, ispred’ (grčki πρό, latinski per, prae, etc)“.<sup>7</sup> Ove priloške forme, piše dalje Kan, indiciraju kretanje u tom pravcu i „predviđaju tačku u kojoj kretanje napred ima svoj kraj/cilj [end]“. Tako se izraz περῶω obično upotrebljava za to da bi se njime označilo

3 Diels, H./Kranz, W., 1985, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zurich/Hildesheim: Weidmann (nadalje DK).

4 Aristotle, *Phys.*, 203b 13; Hippolytus, *Refut.*, 1.6.1; Simplicius, *In Phys.*, 24.13.

5 Izraz [τὸ] stavljam u zagrade zbog toga što time želim da upozorim na činjenicu da on u konstrukciji τὸ ἄπειρον može igrati ulogu i pokazne zamenice i člana. Ukoliko se tretira kao član, onda on od prideva ἄπειρον čini imenicu, a ukoliko se tretira kao pokazna zamenica, onda on ukazuje na nešto drugo što ima svojstvo koje je izraženo pridevom ἄπειρον. Pitanje o čemu se u konkretnim svedočanstvima govori onda kada se u njima koristi ta konstrukcija, razmotrićemo u ovom radu u konkretnim kontekstima.

6 Kahn, Ch., 1960, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York: Columbia University Press, p. 231.

7 Kahn, Ch., 1960, p.232.

„prelaženje preko vodene površine kako bi se došlo do druge strane”. Ako se ima u vidu ova etimologija, onda se izrazom ἄπειρος karakteriše „ono što ne može da se pređe ili prođe od kraja do kraja”.<sup>8</sup> Time izrazom se, smatra Kan, označava nešto što je „nepremjerljivo i enormno“, „neizbrojivo mnogo“ i sl. Kada je reč o Anaksimandru, Kan kaže da se kod njega rečju ἄπειρον primarno označava „ogromna, neiscrpnna masa koja se proteže beskrajno u svim pravcima”.<sup>9</sup> Ali, nekim elementima Kanove interpretacije Anaksimandrovog učenja o τὸ ἄπειρον vrtićemo se kasnije.

### 3. Aristotel o značenju reči τὸ ἄπειρον

Aristotel nam u *Fizici* nudi svoje razmatranje značenja reči τὸ ἄπειρον. On u osnovi ističe četiri značenja koja ta reč obično ima: 1) τὸ ἄπειρον je „ono što se ne može preći zbog toga što je u njegovoj prirodi da ne može da se pređe, kao što je glas nevidljiv”,<sup>10</sup> 2) „prelaženje koje se odvija, ali je nedovršivo ili je teško [dovršivo] (τὸ διέξοδον ἔχον ἀτελεῦτητον, ἢ ὁ μόγις)”<sup>11</sup> ili 3) „ono što, iako bi po prirodi imalo, nema ni prelaza ni granice (ὁ πεφυκὸς ἔχειν μὴ ἔχει διέξοδον ἢ πέρασ)”<sup>12</sup>. Aristotel ovde dodaje i tvrdnju 4) da sve što je ἄπειρον može to biti „ili u pogledu dodavanja ili u pogledu deobe ili oboje (ἢ κατὰ πρόσθεσιν ἢ κατὰ διαίρεσιν ἢ ἀμφοτέρως)”<sup>12</sup>. On još kaže da je „neograničeno kao neograničeno nesaznatljivo (τὸ μὲν ἄπειρον ἢ ἄπειρον ἄγνωστον), [za] ono što je neograničeno prema mnoštvu ili veličini nesaznatljivo je koliko je (τὸ μὲν κατὰ πλῆθος ἢ κατὰ μέγεθος ἄπειρον ἄγνωστον πόσον τι), a [za] ono što je neograničeno prema obliku nesaznatljivo je kakvo je (τὸ δὲ κατ’ εἶδος ἄπειρον ἄγνωστον ποῖόν τι)”<sup>13</sup>.

U poslednjoj Aristotelovoj tvrdnji sugerise nam se da se pridev ἄπειρον koristi ne samo za to da bi se njime označila neograničenost u pogledu veličine, što bi se moglo odnositi i na prostor i na vreme, nego i na, da tako kažemo, unutrašnju neograničenost

8 Kahn, Ch., 1960, p.232.

9 Kahn, Ch., 1960, p.233.

10 Izgleda da Aristotel ovde ima u vidu činjenicu da je glas nevidljiv za čulo vida (za oko), kao što se boja ne može registrovati čulom sluha (uhom).

11 Ovo bi se možda moglo ilustrirati primerima nemirnog mora ili snegom zavezane velike planine, koji se u principu mogu preći, ali bi, s obzirom na, recimo, ljudske moći, njihovo prelaženje bilo ili neizvodivo ili bi ih bilo vrlo teško i rizično prelaziti.

12 Aristotle, *Phys.*, 204a 2-7. Očigledno je da je Aristotelovo razmatranje značenja reči τὸ ἄπειρον, a naročito značenje izloženo pod 4), dobrim delom određeno predmetom njegovog daljeg istraživanja pitanja beskonačnosti, pri čemu se kao osnovni problem pojavljuje pitanje prelaženja (διέξοδος) beskonačnosti (Vidi u: Aristotle, *Phys.*, 204a 13-14). To dobrim delom odgovara navedenom Kanovom upućivanju na jedno od značenja u kojem se on poziva na drugačiju etimologiju.

13 Aristotle, *Phys.*, 187b 8-10.

u pogledu forme i, kao što ćemo kasnije videti, svojstava. Unutrašnja i spoljašnja neograničenost nekog bića, uzete zajedno, čine nam to biće nesaznatljivim. Te neograničenosti ne moraju biti objektivne. One se mogu ticati samo ograničenja naših sazajnih sposobnosti: biće ili bića mogu imati spoljašnje granice ili neka različita svojstva, odnosno unutrašnje razlike, koje bi ih razgraničavale, ali takva da ih mi našim sazajnim sposobnostima, ili zbog enormne veličine ili zbog suviše male veličine, ne možemo sagledati ili registrovati.

Na Aristotelovu tvrdnju da se atributom ἄπειρος označava i ono što je kvalitativno nesaznatljivo, nadovezuje se još jedno značenje koje nam se nudi u u LSJ<sup>14</sup> rečniku. Tamo se kaže da se pridevom ἄπειρος označava, pored ostalog, i osoba koja je bez suda ili iskustva o nekoj stvari. U LSJ nudi se primer u kojem konstrukcija ἄπειρος ἄλλων ἀνδρῶν, primenjena na neku ženu, znači da ona „ne poznaje druge muškarce [osim svog muža]”. To po, svemu sudeći, ne znači da ta žena nema nikakvo znanje o drugim muškarcima, nego da ne poznaje neke njihove granice ili svojstva, na primer, njihove muževne karakteristike, pa je onda njeno znanje o njima u tom pogledu ograničeno.

#### 4. Opšti kontekst Aristotelovog shvatanja Anaksimandrovog učenja o [τὸ] ἄπειρον

Opšta razmatranja o značenju reči ἄπειρον može nam samo do neke mere pomoći da razumemo o čemu Anaksimandar govori onda kada se u svedočanstvima o njegovoj teoriji koristi ta reč. Prirodno je očekivati da se značenje koje joj se pridaje može bolje rasvetliti i precizirati na osnovu njene upotrebe u tim svedočanstvima. Međutim, mi o toj njegovoj teoriji imamo sačuvano vrlo malo svedočanstava. Ako rečenom dodamo činjenicu da su ta svedočanstva vrlo raznorodna i, u velikoj meri, nepovezana, onda je jasno zbog čega ih je, ako se uzmu u celini, skoro nemoguće spojiti u neku manje-više koherentnu celinu, a da izlaganje ne završi u preširokim spekulacijama koje sa sobom nose rizik optužbi za anahronizam ili za implikacije, koje mogu biti zasnovane na svedočanstvima, ali za koje ne znamo da li ih je Anaksimandar imao u vidu. S druge strane, prenaplašeno izbegavanje tih rizika stavlja nas u poziciju da o tom učenju malo šta, ako išta, filozofski i istorijsko-filozofski relevantno možemo reći.

Bez obzira na sve rezerve, koje se tiču verodostojnosti njegovih prikaza učenja ranijih grčkih mislilaca,<sup>15</sup> ipak se smatra da je Aristotel najpouzdaniji izvor saznanja

14 Liddell, G. H.; Scott, R.; Jones, S. H.; McKenzie, R., 1996, *A Greek-English lexicon*, Oxford: Oxford University Press (Nadalje, LSJ).

15 Uzdrnavanje predstave o pouzdanosti Aristotelovog prikaza ranijih filozofija izloženo je u: Cherniss, H., 1935, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, p. X, a značajan doprinos razmatranju tog pitanja može se videti u: Guthrie, W. K. C., 1957, Aristotle as a Historian of Philosophy: Some Preliminaries, *The Journal for Hellenic Studies*, Vol. 77., No. 1., kao i u: Kahn, Ch., 1960, p. 22-24. Istoriju razmatranja Aristotela kao

o tim učenjima. Međutim, ovde se problem ne sastoji samo u pouzdanosti Aristotelovog svedočanstva, nego i u njihovom obimu i karakteru. Kada je reč o Anaksimandrovoj teoriji o tome da je za njega ἀρχή ili krajnji uzrok τὸ ἄπειρον, Aristotel na nju direktno upućuje samo na jednom mestu u svojoj *Fizici*,<sup>16</sup> gde u dve susedne rečenice pominje i τὸ ἄπειρον i Anaksimandra. Postoje i druga mesta u njegovom opusu na kojima se, po svemu sudeći, govori o Anaksimandrovom τὸ ἄπειρον, a da se na tim mestima ne pominje ili ta reč ili Anaksimandar: na primer, u *Metafizici*, gde se sugerije da je τὸ ἄπειρον „mešavina (τὸ μίγμα)”,<sup>17</sup> u *Fizici*, gde se sugerije da se prema Anaksimandru tzv. suprotnosti izdvajaju (τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι) iz jednog (ένός), koje bi tu trebalo da bude τὸ ἄπειρον<sup>18</sup> u spisu *O nastajanju i nestajanju*.<sup>19</sup> Ako se ovome doda činjenica vezana za način Aristotelovog izlaganja i, u tom kontekstu, za način prikazivanja učenja ranijih filozofa, onda nije teško zaključiti koliko je kompleksan svaki pokušaj rekonstrukcije njegovog shvatanja Anaksimandrove misli. U tom pogledu bi posebno trebalo imati na umu činjenicu da je često vrlo teško odvojiti Aristotelov govor o [τὸ] ἄπειρον uopšte, od njegovog govora koji se odnosi na Anaksimandrovo shvatanje.

Jedan o važnih problema vezanih za Aristotelovo gledanje na Anaksimandrov ἀρχή predstavlja činjenica da ni jedno od gore navedenih mesta, na kojima se to učenje ili neposredno pominje ili se ono makar jače sugerije, ne spada u prvu knjigu *Metafizike* u kojoj Aristotel izlaže opšte karakteristike učenja o tome šta je za najranije grčke filozofe ἀρχή ili krajnji uzrok. Međutim, on Anaksimandrovo učenje, vezujući ga direktno za njegovo ime, izlaže na početku svoje *Fizike*, u kojoj je struktura izlaganja slična onoj iz prve knjige *Metafizike*. Naime, on i tu prikazuje učenja najranijih filozofa o uzrocima. Podsetimo na to da Aristotel u prvoj knjizi *Metafizike* kaže da je većina „prvih filozofa“, među koje bi trebalo da spada i Anaksimandar, samo stvarne ili materijalne uzroke smatrala onim što čini ἀρχή ili krajnji uzrok svih stvari.<sup>20</sup> Da bi se Anaksimandrovo učenje uklopilo u ovo opšte određenje, njegov τὸ ἄπειρον bi trebalo da bude tretiran, ne kao bilo kakav ἀρχή ili krajnji uzrok, nego kao krajnji *materijalni* uzrok. Dalje, ukoliko je τὸ ἄπειρον naziv za Anaksimandrov ἀρχή on bi prema tom opštem određenju trebalo još da bude „ono od čega jesu [od čega se sastoji

---

istoričara filozofije vidi u: Stevenson, J. G., 1974, Aristotle as Historian of Philosophy, *The Journal for Hellenic Studies*, Vol. 94, i u: Gustavo, L. G., 2016, The Philosopher, his Predecessors, the Commentator and his Critics: on the Criticism of Herold Cherniss's Critique of Aristotle as a Source for Early Greek Philosophy, *Anais de Filosofia Classica*, Vol. 10, No. 19.

16 Aristotle, *Phys.*, 203b 13.

17 Aristotle, *Metaph.*, 1069b 22.

18 Aristotle, *Phys.*, 187a 21-22.

19 Aristotle, *GC*, 328b 32 – 329a 13.

20 Aristotle, *Metaph.*, 983b 6.

je] sva bića, od čega kao prvog nastaju i u šta na kraju propadaju, dok suština (οὐσία) ostaje, a samo se stanja [svojstva, πάθεισι] menjaju“. Prema ovom opštem određenju Anaksimandrov τὸ ἄπειρον bi trebalo da bude „i osnovni sastojak (krajnji materijalni uzrok, στοιχεῖον) i krajnji uzrok (ἀρχή) bića“. Polazeći od ovog opšteg određenja, trebalo bi da i Anaksimandar smatra da ništa „ne nastaje niti nestaje“, i da τὸ ἄπειρον „večno postoji“, kao i da od njega sve „drugo nastaje (γίγνεται τᾶλλα)“.<sup>21</sup>

Nakon ovog opšteg određenja Aristotel pominje filozofe na koje se to određenje odnosi. Međutim, od ranih jonskih fizičara on pominje Talesa, Anaksimena i Heraklita, ali ne i Anakismandara. Na osnovu činjenice da se neke tvrdnje izložene u tom opštem određenju podudaraju sa Aristotelovim i drugim svedočanstvima o Anaksimandrovom učenju ponekad se zaključuje da i Anaksimandar spada u filozofe koji su zastupali stanovište materijalnog monizma. Međutim, na kraju ovog opšteg određenja Aristotel kaže da „o broju i vrsti tih krajnjih uzroka ne govore svi isto“.<sup>22</sup> Ovo određenje ostavlja u životu na početku izloženu hipotezu o karakteru Anaksimandrovog učenja, samo što je on prema toj hipotezi pluralista u pogledu broja uzroka, ali ne i pluralista u pogledu vrste uzroka.

## 5. Razlozi za to da krajnji uzrok (ἀρχή) bude nešto što je bezgranično (τὸ ἄπειρον)

Moglo bi se pomisliti da se Anaksimandar od drugih najranijih grčkih fizičara razlikuje po tome što smatra da materijalni ἀρχή ili krajnji uzrok, da bi to uopšte bio, mora da bude nešto što je bezgranično. Međutim, Aristotel u *Fizici* kaže da su i drugi najraniji fiziolozi ili fizičari shvatali svako svoj materijalni ἀρχή kao nešto što bi trebalo da bude bezgranično. U te fiziologe, imajući u vidu kontekst izlaganja, trebalo bi da spadaju i Tales, Anaksimena i Heraklit, iako on njihova imena neposredno na tom mestu ne pominje. Kazujući da je „ispravno što oni nju [bezgraničnost] pridaju krajnjem uzroku (εὐλόγως δὲ καὶ ἀρχὴν αὐτὸ τιθέασιν πάντες)“,<sup>23</sup> Aristotel ne kaže da bi oni to, kako bi, recimo, bili koherentni, trebalo da smatraju, nego to pre iznosi kao činjenicu. Zbog čega Aristotel tvrdi da su najraniji fizičari smatrali da krajnji uzrok (ἀρχή) mora da bude bezgraničan? Evo njegovih razloga:<sup>24</sup>

1) „Jer, niti on [ἀρχή, krajnji uzrok] postoji uzalud [bez posledica], niti mu se može pridavati neka druga mogućnost [moć, vrednost, značenje]<sup>25</sup> sem da je krajnji

21 Aristotle, *Metaph.*, 983b 7-19.

22 Aristotle, *Metaph.*, 983b 19

23 Aristotle, *Phys.*, 203b 3-4.

24 Aristotle, *Phys.*, 203b 5-15.

25 Vidi odrednicu „δύναμις“ u LSJ.

uzrok (οὔτε γὰρ μάτην οἶόν τε αὐτὸ εἶναι, οὔτε ἄλλην ὑπάρχειν αὐτῷ δύναμιν πλὴν ὡς ἀρχήν)". Čini se da Aristotel misli na sledeće: ukoliko bi ἀρχή postojao uzalud [μάτην] ili bez posledica, onda ne samo da ne bi bio krajnji uzrok [ἀρχή], nego ne bi uopšte bio uzrok [αἰτίων]. Dalje, ukoliko je on krajnji uzrok, onda nema ničega što bi ga ograničavalo i samim tim ograničavanjem uzrokovalo.

2) „Sve je ili krajnji uzrok ili je od krajnjeg uzroka [sve se satoji ili je nastalo od krajnjeg uzroka], dok za ono što je bezgranično ne postoji krajnji uzrok, jer bi to bila njegova granica (ἅπαντα γὰρ ἢ ἀρχὴ ἢ ἐξ ἀρχῆς, τοῦ δὲ ἀπειροῦ οὐκ ἔστιν ἀρχή. εἴη γὰρ ἂν αὐτοῦ πέρας)". Aristotel i ovde sugerise da krajnji uzrok mora da bude nešto što je bezgranično, pošto bi u suprotnom imao granicu, a u tom slučaju ne bi bio nešto što je krajnje, pa onda ni krajnji uzrok. Ako ne bi bio nešto što je krajnje on bi bio ograničen nečim drugim, a onda ne bi bio bezgraničan.

3) „On je to [ἀρχή, krajnji uzrok] zbog toga što ne nastaje i ne nestaje, jer ono što je nastalo nužno doseže kraj [granicu], a kraj [granica] svake stvari jeste [njeno] nestajanje (ἔτι δὲ καὶ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ὡς ἀρχή τις οὔσα· τό τε γὰρ γενόμενον ἀνάγκη τέλος λαβεῖν, καὶ τελευτὴ πάσης ἔστιν φθορᾶς)". Aristotel, po svemu sudeći, misli na sledeće: sve što nastaje i nestaje ima dva kraja ili dve granice; vreme nastajanja kao jednu i vreme nestajanja kao drugu granicu. Ako se ima u vidu antički princip prema kojem nije moguće niti nastajanje *ex nihilo* niti nestajanje *in nihilo*, onda, ukoliko bi ἀρχή nastajao i nestajao, njegovom nastanku bi prethodilo nešto od čega je nastao, a nakon njegovog nestanka sledilo bi nešto što je od njega nastalo, odnosno u šta se on transformisao. U tom slučaju ἀρχή ne bi bio krajnji uzrok. Prema tome, on, da ne bi imao te granice, odnosno da bi bio krajnji uzrok, mora biti bezgraničan. Pošto se u 3) jasno ima u vidu vremenska bezgraničnost, onda, iako to nije nedvosmisleno, nije neopravdano pretpostaviti da je u 2) reč o prostornoj bezgraničnosti.

Polazeći od gornjih razloga Aristotel zaključuje da „za njega [za ἀρχή, za krajnji uzrok] ne postoji krajnji uzrok, pošto je on krajnji uzrok svega ostalog, sve obuhvata i svime upravlja, kao što kažu oni koji sem onoga što je bezgranično ne dodaju druge uzroke, kao što su um ili ljubav (οὐ ταύτης ἀρχή, ἀλλ' αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, ὡς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν)". Ovo izlaganje Aristotel završava tvrdnjom da je svim ovim fizičarima njihov bezgranični ἀρχή „ono što je božansko (τὸ θεῖον), jer je besmrtn i nepropadljiv,<sup>26</sup> kako kažu Anaksimandar i većina fiziologa

26 Atributom „božansko” ne tvrdi se da je jonskim filozofima njihov ἀρχή bog, nego, kao što je ovde očigledno, da ima neke attribute koji se obično pripisuju božanstvu. Moglo bi se reći da je u njihovim učenjima božanstva naturalizovana u tom smislu što se pojave koja su u mitologiji i poeziji objašnjavane božijim uzrokovanjem sada objašnjavaju prirodnim uzrocima. Pridev „besmrtno” kojim se izražava „božaska” priroda krajnjeg uzroka, nasleđen je iz mitoloških



(ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥσπερ φησὶν Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλείστοι τῶν φυσιολόγων).<sup>27</sup>

Aristotel ovde jasno kaže da ne samo Anaksimandar, nego i većina fiziologa, zastupa tezu o samo jednoj vrsti uzroka, koji i po njemu i po njima mora da bude bezgraničan. Druga vrsta uzroka,<sup>28</sup> poput uma ili ljubavi, nije potrebna, jer taj jedna i sve obuhvata (περιέχειν ἅπαντα) i svime upravlja (πάντα κυβερνᾶν). On je i ona materija od koje se sve sastoji, kao i ono što uzrokuje promene. Pošto Aristotel fiziolozima naziva jonske fizičare i pošto prema opštem određenju iz *Alfa* knjige *Metafizike* smatra da su oni monisti, onda bi se moglo zaključiti da se to što krajnji uzrok obuhvata odnosi, kao što je već rečeno, na materiju od koje „jesu [od koje se sastoje] sva bića, od čega kao prvog nastaju i u šta na kraju propadaju”.<sup>29</sup> Prema tome, ono što Anaksimandar deli sa, na primer, Talesom, Anaksimenom i Heraklitom, jeste monizam u pogledu vrste krajnjeg uzroka: reč je o krajnjem materijalnom uzroku. Naime, gore nam se sugeriše da svi oni smatraju da se jednom (materijalnom) vrstom krajnjih uzroka, mogu objasniti i sastav stvari od kojih je sačinjen svet, kao i promene u svetu.

Postavlja se, međutim, pitanje da li je opravda gornja interpretacija u kojoj se konstrukcija περιέχειν ἅπαντα tumači tako kao da se njome tvrdi da su sve stvari sastavljene od krajnjeg materijalnog uzroka, a konstrukcija πάντα κυβερνᾶν tako kao da se njome tvrdi da je taj isti krajnji materijalni uzrok u isto vreme i uzrok promena. Ako pođemo samo od toga, onda bi moglo izgledati da ovo tumačenje nije koherentno sa tumačenjem prema kojem konstrukcija περιέχειν ἅπαντα znači da se Anaksimandrov ἀρχή, odnosno τὸ ἄπειρον u doslovnom smislu nalazi oko sveta stvari. To bi nas mo-

---

predstava, pošto su bogovi prema tim predstavama besmrtni. Međutim, ono što deli rane grčke fizičare od mitoloških predstava jeste činjenica da su prema njima bogovi rođeni. Oni jesu besmrtni i večni, kada je reč o budućnosti, ali ne i kada je reč o prošlosti. Međutim, čini se da je prilično čigledno da se na ovom mestu pridevom „besmrtno” želi istaći večnost krajnjeg uzroka i u pogledu prošlosti i u pogledu budućnosti.

Kada je reč o tome da li je Anaksimandar istraživač prirode ili, možda neka vrsta teologa, ja bih se, imajući u vidu raspoloživa svedočanstva, složio sa Metsonom (Matson, I. W.) koji brani interpretaciju prema kojoj je Anaksimandar istraživač prirode (Matson, I. W., 1953, *The Naturalism of Anaximander, The Review of Metaphysics*, Vol. 6, No. 3, pp. 387-395), a ne, na primer, sa Barčom (Burch, G. B.) koji pomoviše teološku interpretaciju (Burch, G. B., 1949, *Anaximander, the First Metaphysician, The Review of Metaphysics*, Vol. 3, No. 2, pp. 137-160).

27 Aristotle, *Phys.* 203b 14-15. Teško je i naslutiti koje fiziologe Aristotel kvalifikacijom „većina” izostavlja.

28 Oni koji uvode i druge vrste krajnjih uzroka prema Aristotelu su predsokratski pluralisti, a pošto kao te uzroke ovde pominje um i ljubav, očigledno ima na umu Anaksagoru i Empedokla. Kada Aristotel govori od postavljanju drugih uzroka, on ima u vidu one koji, pored materijalnih, postavljaju i druge vrste uzroka.

29 Aristotle, *Metaph.*, 983b 6-7.

glo navesti na zaključak da svet stvari nije sačinjen od njega. Ako bi to bilo tako, onda bi se moglo zaključiti da je τὸ ἄπειρον ograničen svetom stvari, a to bi impliciralo zaključak da on nije bezgraničan. Ali, pošto svet, kao što ćemo kasnije videti, nastaje od τὸ ἄπειρον, onda je se on od njega i sastoji.<sup>30</sup> Međutim, kako bi se zadovoljile obe teze, i teza da se svet u celini sastoji od τὸ ἄπειρον, kao i teza da je on njime okružen, mora se pretpostaviti da se Anaksimandrov ἀρχή ne iscrpljuje bez ostatka tokom kosmogonijskog procesa, već i nakon njega ostaje da ga okružuje u svojoj izvornoj formi. Uostalom, ako je ἀρχή prostorno bezgraničan, on se ni ne može iscrpiti. Ovde ne bi trebalo prevideti činjenicu da se tvrdnja da ἀρχή sve obuhvata ne odnosi samo na Anaksimandra, nego i na većinu drugih jonskih fizičara ili, kako kaže Aristotel, na „većinu fiziologa”. Prema tome, izgleda da tvrdnja da ἀρχή obuhvata sve znači da svi oni misle da on i okružuje svet (ili svetove), kao i to da su sve stvari u svetu (ili svetovima) sačinjene od njega.<sup>31</sup>

Čini se da gornjoj interpretaciji ide u prilog i ono što Aristotel kaže u knjizi *O nebu*. Naime, on tamo kaže da svi oni tvrde da ἀρχή<sup>32</sup> svakog od njih, „budući da je bezgraničan, obuhvata ... sva neba (ὃ περιέχειν ... πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν)”.<sup>33</sup> Pošto su se reči nebo i svet u grčkom jeziku tog vremena često koristile sinonimno, onda interpretatori nisu saglasni oko toga da li Aristotel upotrebljavajući reč nebo u množini ima na umu svetove u množini ili više nebeskih sfera koje okružuju zemlju i tako zajedno sa njom sačinjavaju jedan jedini svet. Ako se ovde imaju u vidu neba ili svetovi u množini, i ako imamo u vidu to da pluralizam svetova implicira njihovu individualnu prostornu ograničenost i razdvojenost, onda bi se moglo zaključiti ne samo da su ti svetovi sačinjeni od onoga za šta Anaksimandar smatra da je ἀρχή, nego i da ih on, budući da je bezgraničan, sve okružuje. Ako je τὸ ἄπειρον prostorno bezgraničan, a svet prostorno ograničen, on bi nužno okruživao i taj jedan jedini svet. Jedino u slučaju da pretpostavimo da je svet prostorno bezgraničan τὸ ἄπειρον ne bi mogao

30 To čini se dopušta i jezik. Naime, u LSJ rečniku stoji da reč περιέχω, pored češćih značenja „embrace”, „surround” i sl., u varijantitō περιέχων znači „univesal”, dok, na primer, u logici, u konstrukciji ὀνόματα περιέχοντα znači „generic terms”. Ta reč prema LSJ može značiti i „contain”, kao u primeru na koji se upućuje: „βίβλος ... περιέχει τὰς κατ' Αἴγυπτον πράξεις (knjiga ... sadrži događaje u Egiptu)” (Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica*, 2.1). To da knjiga obuhvata događaje u Egiptu može ovde značiti samo to da se ona sastoji od tih događaja.

31 Detaljnije o značenju περιέχω u konstrukciji περιέχειν ἅπαντα kod Anaksimena i Anaksimandra vidi u: Bicknell, J. P., 1966, ΤΟ ΑΠΕΙΡΟΝ, ΑΠΕΙΡΟΣ ΑΗΡ ΑΝΔ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΝ, *Acta Classica*, Vol. 9, pp. 27-48.

32 Pošto Aristotel na ovom mestu pominje vodu, vatru, vazduh i ono što je ređe od vode i gušće od vazduha, on onda očigledno ima u vidu, u najmanju ruku, Talesa, Anaksimena i Heraklita. Pitanju da li se karakterizacija krajnjeg materijalnog uzroka kao nečeg što je ređe od vode, a gušće od vazduha možda odnosi na Anaksimandra bavićemo se posebno kasnije.

33 Aristotle, *DC*, 303b 13.

okruživati svet, pošto bi se u kosmogonijskom procesu ceo „potrošio”. On bi se iz svog izvornog stanja bez ostatka preobrazio u svet. Naime, ako je svet bezgraničan, onda ne bi preostalo prostora za postojanje bilo čega drugog što ne bi bilo svet. Uostalom, bezgranični svet ne bi bio bezgraničan ukoliko bi ga nešto okruživalo, pošto bi ga to činilo ograničenim. Ali, pošto ἀρχή svakog od njih od jonskim mislilaca okružuje svet ili svetove, onda su njihovi svetovi veličinom ograničeni.

## 6. Objašnjenje promena

Anaksimandrov materijalni ἀρχή, odnosno τὸ ἄπειρον je ono od čega se sastoje sve stvari. Ali, postavlja se pitanje: na koji nači se dolazi do zaključka da se sve stvari sveta sastoje baš od tog i takvog krajnjeg materijalnog uzroka? Naime, prilično bi uverljivo bilo tvrditi da se različitost stvari od kojih je sačinjen svet može bolje objasniti različitostu materije od koje se one sastoje. Ali, najraniji grčki fizičari najčešće smatraju da se sve te stvari sastoje od jedne i iste materije. To nas navodi na zaključak da krajnji motiv njihovog fizičkog učenja nije to da se objasni sastav stvari, nego da se objasni nešto drugo, da se objasne promene. Uzročni materijalni monizam ili materijalni pluralizam, odnosno teza da se sve stvari sveta sastoje od jedne ili više fundamentalnih supstanci, pojavljuje se kao rezultat različitih pokušaja da se objasne promene u svetu. Kasniji grčki filozofi smatrali su da se promene ne mogu objasniti istim onim čime se objašnjava sastav sveta, te da se uzroci promena moraju tražiti u nečem drugom, a ne u samoj materiji. To je imalo za posledicu pluralizam, a najčešće dualizam, u pogledu vrsta uzroka. Međutim, prema gornjem Aristotelovom svedočanstvu Anaksimandar u pogledu vrste uzroka ostaje monista u tom smislu što je njegov τὸ ἄπειρον u isto vreme i materijalni uzrok i uzrok promene i poretka, pošto on i „svime upravlja (πάντα κυβερνᾷ)”. Na osnovu nekih Aristotelovih svedočanstava možemo naslutiti kako se te promene događaju. U vezi sa tim Aristotel u svojoj *Fizici* kaže sledeće:

„Prema onome što fizičari govore, postoje dva načina [nastajanja, promene]. Jer, jedni govore da je ono što stoji u osnovi svega (τὸ ὑποκείμενον) jedno telo, ili jedno od troga [ili voda ili vazduh ili vatra] ili nešto drugo što je gušće od vatre i ređe od vazduha; [sve] drugo nastaje razređivanjem i zgušnjavanjem [tog jednog], i [na taj način] proizvodi se mnoštvo (ὡς δ’ οἱ φυσικοὶ λέγουσι, δύο τρόποι εἰσίν. οἱ μὲν γὰρ ἔν ποιήσαντες τὸ [ὄν] σῶμα τὸ ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο ὃ ἐστι πυρὸς μὲν πυκνότερον ἀέρος δὲ λεπτότερον, τᾶλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες)”.<sup>34</sup>

34 Aristotle, *Phys.*, 187a 13-17.

Aristotel, kao što se može videti, način promene vezuje za način na koji se zamišlja ἀρχή. Ako je materijalni ἀρχή ili τὸ ὑποκείμενον *jedno telo* (Talesova voda, Anaksimenov vazduh, Heraklitova vatra ili neko telo gušće od vatre i ređe od vazduha), nastajanje i promena događaju se posredstvom zgušnjavanja i razređivanja. Međutim, drugi fizičari, među koje Aristotel, kao što ćemo videti, ubraja i Anaksimandra, ne misle tako. Evo kako on to kaže:

„Oni [drugi] kažu da se suprotnosti izdvajaju iz onog jednog u kojem se nalaze, kao što kaže Anaksimandar i oni koji kažu da postoji jedno i mnoštvo, kao što kažu Empedokle i Anaksagora. Jer, i njima se [sve] drugo izdvaja iz mešavine (οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι, καὶ ὅσοι δ' ἐν καὶ πολλὰ φασιν εἶναι, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας· ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι ἐκκρίνουσι τᾶλλα).”<sup>35</sup>

Anaksimandar spada u fizičara prema čijoj se teoriji suprotnosti izdvajaju iz onog jednog, koje bi trebalo da bude njihov materijalni ἀρχή ili τὸ ὑποκείμενον. To jedno nije, kao u slučaju prvih fizičara, neko jedno telo (ἐν ... σῶμα), kao neka homogena masa, nego mešavina iz koje nastaju sve druge stvari. Dok u prvom slučaju sve druge stvari nastaju zgušnjavanjem i razređivanjem tog jednog, koje je homogeno, ovde druge stvari nastaju izdvajanjem iz tog jednog, koje je mešavina, pa je, prema tome, heterogeno.

Aristotel sličnu podelu pravi i na početku spisa *O nastajanju i nestajanju*, pišući sledeće:

„Oni koji sve proizvode od jednog nužno govore da su nastajanje i nestajanje predruogojačavanje, jer to što stoji u osnovi ostaje jedno i isto. Za nešto takvo kažemo da se predruogojačava [preobražava]. Oni koji postuliraju više rodova prave razliku između predruogojačavanja i nastajanja. Jer, spajanje i razdvajanje podudaraju se sa nastajanjem i nestajanjem (Τοῖς μὲν οὖν ἐξ ἑνὸς πάντα κατασκευάζουσιν ἀναγκαῖον λέγειν τὴν γένεσιν καὶ τὴν φθορὰν ἀλλοίωσιν· αἰεὶ γὰρ μένειν τὸ ὑποκείμενον ταῦτό καὶ ἕν· τὸ δὲ τοιοῦτον ἀλλοιοῦσθαι φαμεν· τοῖς δὲ τὰ γένη πλείω ποιοῦσι διαφέρειν τὴν ἀλλοίωσιν τῆς γενέσεως· συνιόντων γὰρ καὶ διαλυομένων ἢ γένεσις συμβαίνει καὶ ἡ φθορά).”<sup>36</sup>

Na osnovu gore navedene dve Aristotelove klasifikacije mogla bi se sačiniti nova i opštija koja bi izgledala ovako:

1. Materijalni monisti: a) ἀρχή je jedan homogeni krajnji materijalni uzrok, b) sve drugo nastaje zgušnjavanjem i razređivanjem, a to zgušnjavanje i razređivanje se ispoljava kao 3) predruogojačavanje jednog i istog.

35 Aristotle, *Phys.*, 187a 20-23.

36 Aristotle, *GC*, 314b 2-7.

2. Materijalni pluralisti: a) ἀρχή je mešavina više (u nekim slučajevima i beskonačnog broja) krajnjih materijalnih uzroka, b) sve drugo nastaja i nestaje izdvajanjem iz te mešavine, a to izdvajanje (spajanje i razdvajanje) se c) podudara sa nastajanjem i nestajanjem.

Anaksimandar ne bi trebalo da spada u prvu grupu. Kod njega stvari ne nastaju zgušnjavanjem i razređivanjem. Imajući u vidu Aristotelove tvrdnje da je njegov ἀρχή mešavina i da po njemu sve druge stvari nastaju izdvajanjem iz te mešavine, on bi trebalo da spada u drugu grupu fizičara. Međutim, ostaje da se odgovori na pitanja da li se kod njega prema Aristotelu pored izdvajanja može govoriti i o spajanju i razdvajanju, kao i da li se ti procesi mogu poistiveti sa nastajanjem i nestajanjem.

Čini se da je sasvim opravdano pretpostaviti da su svi ovi fizičari, uključujući i Anaksimandara, kada je reč o promenama, pored kosmogonijskog, razmatrali i kosmološke procese. Ukoliko su, kao što se obično tvrdi, do svojih zaključaka dolazili tako što su polazili od opažanja pojava, onda im je, štaviše, posmatranje kosmoloških procesa moralo biti osnova za zaključke o kosmogonijskim procesima, pošto su nastanak i nestanak sveta nedostupni za posmatranje. Kada je reč o prvoj grupi fizičara, onda nije teško zamisliti da se zgušnjavanje ili razređivanje vode, vatre ili vazduha, koje se događa, da tako kažemo, na fundamentalnom nivou, na fenomenalnom nivou ispoljava kao predruogojačavanje ili preobražavanje pojava. Jedna vrsta promena, koja se događa na fundamentalnom nivou, uzrok je druge vrste promena, koje se dešavaju na fenomenalnom nivou, pri čemu ono što se zgušnja ili razređuje ostaje jedno i isto (ili voda ili vazduh ili vatra). Ali, kada je reč o ovoj drugoj grupi fizičara, nije lako zamisliti način na koji se promene na fenomenalnom nivou, odnosno promene koje su dešavaju u nastalom svetu, i koje su dostupne našim čulima, dešavaju samo kao posledica izdvajanja iz fundamentalne mešavine, a da se one ne zamisle kao spajanje i razdvajanje nekih ili svih delova mešavine u različitim proporcijama. Na osnovu Aristotelove klasifikacije moglo bi se zaključiti da se kod ovih drugih fizičara, koji postuliraju više rodova, ἀρχή ili fundamentalna supstanca ne predruogojačava. Spajanje i razdvajanje se podudaraju sa nastajanjem i nestajanjem zbog toga što se različiti rodovi fundamentalna supstanca u osnovi ne menjaju, nego se samo na različite načine i u različitim proporcijama regrupišu (spajaju i razdvajaju).

Mogla bi se, međutim, zamisliti i neko kretanje na fundamentalnom nivou, a koje bi bilo zajedničko za razređivanje i zgušnjavanje, sa jedne, i za spajanje i razdvajanje, sa druge strane. Zgušnjavanje i spajanje bi se mogli zamisliti kao međusobno približavanje, a razređivanje i razdvajanje kao međusobno udaljavanje delova fundamentalne supstance. Razlika bi se sastojala u tome što bi se prilikom zgušnjavanja i razređivanja događalo međusobno približavanje i udaljavanje istorodnih delova, dok bi se kod spajanja i razdvajanja događalo približavanje i udaljavanje raznorodnih delova u različitim aranžmanima. Materijalni pluralizam bi u tom slučaju mogao da se smatra jednostavnijim, te utoliko naprednijim, od materijalnog monizma zbog toga što ra-

znorodne stvari našeg fenomenalnog sveta u slučaju monizma nastaju ili nestaju kao posledica zgušnjavanja i razređivanja jednorodne fundamentalne supstance, dok su one u slučaju pluralizma posledica spajanja i razdvajanja raznorodnih delova fundamentalne supstance. Tome u prilog išla bi i Aristotelova tvrdnja da je Anaksimandrov ἀρχή mešavina raznorodnih fundamentalnih supstanci. Međutim, Aristotel Anaksimandrovo ime nigde neposredno ne povezuje sa procesima spajanja i razdvajanja.

O tome da li je Anaksimandar tu koncepciju promena (nastajanja i nestajanja) branio ili je možda samo žrtva spontane asocijacije njegovog imena sa Aristotelovim klasifikacijama, ne može se, po svemu sudeći, dati neki određeniji odgovor. Gornje Aristotelove klasifikacije stvaraju utisak da bi učenje nekog fizičara koji pripada drugoj grupi bilo nepotpuno ili nekoherentno ako on ne bi zastupao i tezu o nastajanju i nestajanju kao posledici spajanja i razdvajanja. Ali, ako nam Aristotel o tome ne nudi nikakvo određenje svedočanstvo vezano za Anaksimandrovo ime, onda ne bi trebalo isključiti ni mogućnost da je njegovo učenje u tom pogledu bilo nepotpuno ili nekoherentno, kao ni mogućnost da je Aristotel smatrao da mu je za pripisivanje Anaksimandru objašnjenja promena spajanjem i razdvajanjem bila dovoljna gornja ili slične klasifikacije.

Gornje izlaganje usmereno je na to da se objasni način na koji se promene dešavaju. Ali, ništa nije rečeno o načinu na koji τὸ ἄπειρον upravlja promenama, odnosno kako ih uzrokuje. Pošto se u Aristotelovom opusu, kao ni u drugim svedočanstvima, ništa o tome ne kaže, ostaje otvoreno pitanje da li Anaksimandar to pitanje uopšte razmatrao. Jedino što nam se nudi jesu svedočanstva, poput Hipolitovog, u kojima se tvrdi da je Anaksimandar smatrao da je „kretanje večno i da se u njemu zbiva nastajanje nebesa (πρὸς δὲ τούτῳ κίνησιν ἀίδιον εἶναι, ἐν ἧ συμβαίνει <v> γίνεσθαι τοὺς οὐρανοῦς)”.<sup>37</sup> Ovakva tvrdnja otvara mogućnost za spekulaciju prema kojoj bi se sve promene mogle objašnjavati kao posledica večnog kretanja Anaksimandrovog večnog krajnjeg materijalnog uzroka (τὸ ἄπειρον). Takvo gledište bi se moglo protumačiti kao Anaksimandrov pokušaj da sačuva uzročni monizam, jer bi se večnim kretanjem izbegla potreba da se uvede neki drugi krajnji uzrok promena, pošto nikakav uzrok kretanja ne može prethoditi večnom kretanju, niti može postojati s onu stranu onoga što je bezgranično, a od kojeg je sve sačinjeno.

## **7. Da li je Anaksimandar materijalni monista ili pluralista?**

U gornjem razmatranju je već sugerisano da je Anaksimandar u pogledu svog shvatanja o tome šta je ἀρχή prema Aristotelu materijalni pluralista. Ovde ću razmotriti još neke aspekte tog pitanja. Ako pođemo od pretpostavke da su učenja gornje

<sup>37</sup> Hippolytus, *Refut.*, 1.1.2.

dve grupe fizičara, sa svim navedenim karakteristikama, uzajamno isključiva, onda bi se moglo zaključiti da je Anaksimandar materijalni pluralista. To bi se moglo zaključiti i iz činjenice da Aristotel u svojim klasifikacijama Anaksimandra u više navrata svrstava u istu grupu filozofa sa Empedoklom i Anaksagorom. Naime, ako su poslednja dvojica nesporno materijalni pluralisti, i ako, zajedno sa Anaksimandrom zastupaju tezu o nastajanju kao izdvajanju tzv. suprotnosti iz mešavine, onda je vrlo verovatno da je i on materijalni pluralista. Pritom, Anaksimandar može ostati uzročni monista, dok su Empedokle i Anaksagora uzročni pluralisti.

Dotadni razlozi za gornju tezu sledili bi iz analize značenja reči „izdvajanje” i „mešavina”, a posebno iz analize značenja konstrukcije „izdvajanje iz mešavine”. Grčka reč ἐκκρίνω može da znači i izdvajanje i odvajanje, kao i odstranjivanje nekog dela, sekreciju i sl.<sup>38</sup> Očigledno je da repertoar značenja te reči ne isključuje mogućnost da se ona primeni i na neku homogenu celinu, od koje bi bio odvojen ili odstranjen neki deo. Međutim, ako se to izdvajanje događa „iz mešavine (ἐκ τοῦ μίγματος)”, onda je teško oteti se utisku da je τὸ ἄπειρον u svom primordijalnom stanju ima heterogen sastav. U suprotnom bi bilo teško motivisati činjenicu da Aristotel koristi tu reč kako bi opisao Anaksimandrov τὸ ἄπειρον. Njome se ne karakteriše ni jedan ἀρχή nekog od materijalnih monista – mešavine nisu ni Talesova voda, ni Anaksimenov vazduh, niti Heraklitova vatra. I zbog toga deluje uverljivo teza da je reč „mešavina” upotrebljena upravo zbog toga da bi se napravila razlika između načina na koji Anaksimandar karakteriše svoj ἀρχή, odnosno τὸ ἄπειρον, od načina na koji svoj ἀρχή vide materijalni monisti. Isto tako, ukoliko bi Anaksimandar bio materijalni monista, onda bi se, prema Aristotelovoj klasifikaciji, kod njega kosmogonijska i kosmološke promene (nastajanje i nestajanje) morale dešavati posredstvom zgušnjavanja i razređivanja. Ali, pošto se one događaju posredstvom izdvajanja, onda on, prema toj klasifikaciji, ne bi trebalo da spada u materijalne moniste, nego u materijalne pluraliste.

Međutim, materijalni uzročni pluralizam ne implicira i uzročni pluralizam uopšte. Iz Aristotelovog prikaza Anaksimandrovog učenja slede još neki kriterijumi klasifikacije na osnovu kojih se može zaključiti da je slavni milećanin pluralista u pogledu broja krajnjih uzroka, ali ne i pluralista u pogledu broja vrsta krajnjih uzroka. On je u pogledu broja vrsta uzroka monista. Njegov τὸ ἄπειρον nije, kao što smo videli, samo ἀρχή od kojeg je sve sačinjeno, nego on i „svime upravlja (πάντα κυβερνᾷν). Prema tome, on je istovremeno i materijalni uzrok i uzrok promena. Naime, na osnovu gore navedenog mesta iz *Fizike* može se zaključiti da Anaksimandar ne spada u one fizičare koji „dodaju druge uzroke, kao što su um ili ljubav”.<sup>39</sup> Jasno je da Aristotel pod tim fizičarima misli na Anaksagoru i Empedokla. Isto tako je jasno da on ovde pod drugim uzrocima misli na drugu vrstu uzroka.

38 Vidi u LSJ odrednicu ἐκκρίνω.

39 Aristotle, *Phys.* 203b 10-15.

## 8. Šta su suprotnosti?

Gore smo videli da bi od τὸ ἄπειρον trebalo da se sastoje sva bića fenomenalnog sveta i da ona od njega nastaju, a prema Aristotelovom opštem određenju, ono od čega bića nastaju od toga se i sastoje. Videli smo, takođe, da Aristotel u *Fizici* kaže da, za razliku od drugih jonskih fiziologa prema čijim učenjima bića nastaju i nestaju razređivanjem i zgušnjavanjem onoga za šta svako od njih smatra da je ἀρχή, Anaksimandar smatra da se „iz onog jednog, u kome se nalaze suprotnosti, te suprotnosti i izdvajaju (ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι)”.<sup>40</sup>

Može se postaviti sledeće pitanje: da li suprotnosti koje Aristotel pripisuje Anaksimandru nastaju nakon neke transformacije njegovog krajnjeg uzroka (ἀρχή), a da pre te transformacije uopšte ne postoje? Čini se da bi odgovor trebalo da glasi – ne. Naime, onim što on kaže jasno nam se sugeriše da suprotnosti borave, odnosno da se nalaze (ἐνούσας) već u tom jednom (ἑνὸς). Ako se kaže da se u tom jednom nalaze suprotnosti, onda to znači da se one u njemu nalaze kao suprotnosti, a ne kao nešto od čega će izdvajanjem tek nastati suprotnosti. U kakvom se stanju one tamo nalaze? Pošto se kaže da se one iz njega izdvajaju, prirodno je pretpostaviti da su one u njemu nalaze u nekom specifično nerazlučenom stanju ili da su u nekom smislu neizdvojene. Sa gornjom Aristotelovom intepretacijom nije u neskladu ni njegovo već navedeno svedočanstvo iz *Metafizike*, gde on, sugerišući da je tu reč o onome što je za Anaksimandra ἀρχή, kaže da je to prema ovom milećaninu „mešavina (τὸ μίγμα)”.<sup>41</sup> Ta mešavina bi trebalo da bude mešavina pomenutih suprotnosti. Ako se te suprotnosti tokom procesa nastanka stvari fenomenalnog sveta izdvajaju, i ako se one u Anaksimandrovom bezgraničnom nalaze kao nešto što je u izvesnom smislu neizdvojeno, onda je od njih sačinjena ta mešavina.

Aristotel nam neposredno ne nudi nikakvo objašnjenje nekoherentnosti koju nam sugeriše gornja kvalifikacije „jednog” kao „mešavine”. Jedini način da se ona razreši jeste da se razdvoje perspektive iz kojih se govori o „jednom” i o „mešavini”. Primordijalno, nekosmičko, stanje krajnjeg materijalnog uzroka jeste takvo da nam τὸ ἄπειρον izgleda kao neko jedno koje stoji nasuprot raznovrsnosti sveta stvari. Taj ἀρχή može, u pogledu elemenata koji ga sačinjavaju, biti jednorodan (ili samo voda ili samo vazduh ili samo vatra) ili raznorodan (mešavina). U prvom slučaju je jasno zbog čega bismo na takav ἀρχή mogli primeniti odrednicu „jedno”. Ali, kako opravdati primenu te odrednice na τὸ ἄπειρον „mešavinu”? Jedino tako što bi se zamislilo da je takav krajnji materijalni uzrok u svom primordijalnom stanju neka mešavina čiji je svaki deo sačinjen od potpuno iste proporcije različitih elemenata koji je sačinjavaju, ili, rečeno Aristotelovim jezikom, što bi se zamislilo da je ta mešavina homeomerična.

40 Aristotle, *Phys.*, 187a 20-21.

41 Aristotle, *Metaph.*, 1069b 23.



Takva intepretacija približava nas načinu na koji Anaksagora predstavlja svoju primarnu mešavinu. On, naime, kaže da dok su u toj mešavini sve stvari bile zajedno „ništa nije bilo saznatljivo zbog sitnosti (οὐδὲν ἔνδηλον ἦν ὑπὸ σμικρότητος)”, kao i zbog toga što su vazduh i eter, pošto su najveći i zbog toga dominiraju celokupnom mešavinom, „neograničena bića (ἄπειρα ἑόντα)”.<sup>42</sup> Ako je primordijalna mešavina nesaznatljiva zbog toga što njome dominiraju vazduh i eter, koji nemaju svojstva koja su dostupna našim saznavnim sposobnostima, onda su oni proporcionalno zastupljeni u celoj mešavini. Ukoliko to ne bi bilo tako, onda bi nekih delom mešavine dominiralo nešto drugo što bi taj deo moglo učiniti saznavljivim. Tokom kosmogonijskog procesa dolazi do izdvajanja delova te mešavine na taj način što nastaju različite stvari sveta sa različitim proporcijama elemenata. Kada je reč o Anaksagori, onda znamo da se pri nastanku bilo koje stvari iz mešavine u različitim proporcijama (čime se obezbeđuju različite dominacije) izdvajaju sve stvari od kojih je ona sačinjena, dok o tome, kada je reč o Anaksimandru, nemamo informacija. Pošto tokom tog procesa dolazi do uobličavanja stvari našeg sveta, te stvari postaju dostupne našim saznavnim sposobnostima, dok je primordijalna mešavina takva da je za nas bezoblična, pa je onda i nesaznatljiva. Setimo se da Aristotel kaže da je za „ono što je neograničeno prema obliku nesaznatljivo kakvo je”.<sup>43</sup>

Kako bi celo prethodno rezonovanje postalo jasnije potrebno je reći nešto o tome šta se u njemu misli pod izrazom „suprotnosti”. Najraniji filozofi najčešće govore o dva para suprotnosti: mokro – suvo i hladno – toplo.<sup>44</sup> Polazeći od reči kojima se izražavaju navedene suprotnosti lako možemo zaključiti da tu imamo posla sa nečim što mi danas obično nazivamo kvalitetima ili svojstvima. Ako je to tako, onda nam se ovde prirodno nameće pitanje: da li se iz primordijalne „mešavine” ili, u Anaksimandrovom slučaju, iz τὸ ἄπειρον u stvari izdvajaju svojstva? Ali, ako se kosmogonijski proces odvija posredstvom izdvajanje suprotnosti, odnosno svojstava, onda bi se svet

42 Simplicius, *In Phys.*, 155.28-29. Pošto Anaksagora ovde govori da su sve stvari u mešavini neograničene i veličinom i sitnošću, onda bi se moglo zaključiti da ih to čini nesaznavljivim, pa time nesaznavljivom i celokupnu mešavinu.

43 Aristotle, *Phys.*, 187b 8-10.

44 Postavlja se pitanje zbog čega ovi rani mislioci posebno ističu upravo ova dva para suprotnosti. Najverovatniji odgovor bi bio da se svojstva navedena u tim suprotnostima pojavljuju u našem današnjem, kao i u tadašnjem, svakodnevnom iskustvu kao nešto što nam je važno i što bi zbog toga trebalo objasniti. Prema tome, motiv za razmatranje ovih suprotnosti prilično je jasan: on počiva na njihovom značaju za svakodnevni ljudski život. Naime, uopšte nije nevažno da li nam je odeća suva ili vlažna. Naročito je važno da li, na primer, uz činjenicu da nam je odeća vlažna ide i činjenica da je vazduh u našem okruženju hladan, a ne topao i sl. S druge strane, mnogi naši poslovi (poljoprivreda, plovidba i sl.) zavise od tih svojstava našeg klimatskog okruženja. Rađanje, rast i razvoj biljaka i životinja takođe suštinski zavise od tih svojstava, a oni su često služili kao slika po analogiji sa kojom su formulisani opštiji kosmogonijski i kosmološki procesi.

koji na taj način nastaje morao sastojati, ne, kako očekujemo, od materije, nego od svojstava. S druge strane, ako je jedino što prema takvoj intepretaciji Aristotelovog svedočanstva znamo o sastavu Anaksimandrovog bezgraničnog to da je ono mešavina svojstava, onda bi se moglo zaključiti da se njegov ἀρχή sastoji samo od svojstava. Razlika bi se sastojala samo u tome što bi fenomenalni svet bio sačinjen od izdvojenih svojstava, dok bi u τὸ ἄπειρον ta svojstva sačinjavala neku nejasnu i nerazlučenu mešavinu, čija raznovrsnost, zbog stanja u kojem se nalazi, nije dostupn našim čulima.

To bi, međutim, bila neka za to vreme vrlo neobična i neočekivana ontologija. Sam Aristotel se sa njom ne bi složio. Pre nego što u drugoj glavi *Lambda* knjige *Metafizike* kaže da je za Anaksimandra (kao i za Anaksagoru i Empedokla) ἀρχή neka mešavina, on na početku, nakon toga što kaže da se promene dešavaju u suprotnosti, tvrdi da je pri tom prelasku „nužno da u podlozi bude nešto što se menja u ono što je suprotno: jer se same suprotnosti ne menjaju (ἀνάγκη ὑπείναί τι τὸ μεταβάλλον εἰς τὴν ἐναντίωσιν: οὐ γὰρ τὰ ἐναντία μεταβάλλει)”.<sup>45</sup> Ako suprotnosti tretiramo kao svojstva, onda je jasno da Aristotel misli da se ne menjaju svojstva, nego da se menja to što svojstvima stoji u podlozi.

Ako se prihvati ovo Aristotelovo razmatranje i ako ono važi i za Anaksimandra, onda bi se moglo reći da se njegov ἀρχή ne sastoji od suprotnosti, odnosno svojstava, nego od mešavine različitih materija koje su nosioci različitih svojstava. Takvo tumačenje nam sugerše i činjenica da Aristotel ovde Anaksimandrovu teoriju promene kao izdvajanja iz mešavine dovodi u vezu sa Empedoklovom i Anaksagorinom teorijom. U fazi nastajanja sveta, u Empedoklovim ciklusima njegovog nastajanja i nestajanja, izdvajaju se stvari, a ne svojstva.<sup>46</sup> Iako Anaksagora na prvi pogled govori o suprotnostima ili svojstvima kao elementima ili uzrocima, on, zapravo, ima u vidu stvari koje imaju ta svojstva. Iz njegove primordijalne mešavine izdvajaju se stvari, a svojstva se izdvajaju utoliko što su svojstva tih stvari.<sup>47</sup>

45 Aristotle, *Metaph.*, 1069b 1-7.

46 Simplikije, pored ostalog, kaže da je Empedokle smatrao da fundamentalno postoje samo elementi (voda, vatra, zemlja i vazduh), da „kruženjem jednih kroz druge nastaju, kako ljudi, tako i druge životinjske vrste“ (Simplicius, *In Phys.*, 33.18), a ne nekakve kompozicije svojstava.

47 Vidi, na primer, u: Simplicius, *In Phys.*, 460.4-14. Kada Simplikije govori o tome da Anaksagora smatra da sve nastaje od svega, ali po nekom redu: „od vatre vazduh, od vazduha voda, od vode zemlja, od zemlje kamen i od kamena ponovo vatra (ἐκ πυρός ἀἷρ καὶ ἐξ ἀέρος ὕδωρ καὶ ἐξ ὕδατος γῆ καὶ ἐκ γῆς λίθος καὶ ἐκ λίθου πάλιν πῦρ), onda u tom nastajanju izdvajanjem, koje rezultira drugačijom dominacijom, ne nastaju svojstva od svojstava, nego stvari od stvari. Istina je da je vatra suva, a vazduh vlažan, ali Anaksagora, prema Simplikiju, ne govori o nastanku vlažnosti od suvoće, nego vazduha od vatre. Prema Simplikijevom navodu Anaksagora je započeo svoj spis tvrdnjom „sve stvari behu zajedno (ἦν ὁμοῦ πάντα χρήματα) (*In Phys.*, 460.26)”, a ne tvrdnjom „sva svojstva behu zajedno”. Prema tome, nastajanje sveta odvija se tako što se izdvajaju stvari (χρήματα), a ne svojstva. Sličnu tvrdnju nalazimo i kod Dilsovog Aetija, samo što se tu kaže da je Anaksagora stvari nazivao onim što je delatno ili stvarno (χρήματα λέγων τὸ πράγματα) (DG 280, u DK A46 stoji pogrešno 279).

U prilog gornje intepretacije značenja suprotnosti kao svojstava ili kvaliteta koji ne mogu biti materijalni uzroci ide sledeće Hernisovo (Cherniss, H.) zapažanje: „Pre Platona nisu bili poznati ni naziv ni pojam apstraktnog kvaliteta, a ono što mi nazivamo kvalitetima je za sve predsokratovce bila karakteristika koja se ne može razmatrati odvojeno od onoga čega je to karakteristika. *To apeiron* u tom pogledu nije različito od takve neke oznake kao što je *to thermon* ... [Ni] u Aristotelovom ni u našem smislu poslednje ne znači ‘toplo’, neki apstraktni kvalitet koji ne može biti ništa drugo nego on sam po sebi, nego ono što je toplo ili sve tople stvari”.<sup>48</sup> Hernis očigledno ‘*to*’ u konstrukciji ‘*to thermon*’ ne tretira kao određeni član, što bi rezultiralo poimeničavanjem prideva ‘*thermon*’, nego kao pokaznu zamenicu, tvrdeći da ta konstrukcija znači „ono što je toplo (that which is hot)”.<sup>49</sup>

Slično gledište zastupa i sam Aristotel onda kada razmatra ontološki status svojstva koje se izražava pridevom ἄπειρον. On najpre tvrdi da su se svi važniji rani filozofi dotakli i pitanja bezgraničnoga, odnosno pitanja „da li ono postoji ili ne postoji, i ako postoji šta je ono”. Njihove različite odgovore na to pitanje on izlaže na sledeći način:

„Svi ugledni filozofi koji su se bavili takvom filozofijom [fizikom] razmatrali su pitanje onoga što je bezgranično, i svi ga tretiraju kao krajnji uzrok bića. Neki, kao što su pitagorejci i Platon, tretirali su ga kao da postoji samo za sebe, a ne kao atribut neke druge stvari ... S druge strane, svi fizičari tretiraju bezgranično kao atribut neke druge prirode, koja je različita od njega, i koja pripada grupi tzv. krajnjih materijalnih uzroka – vodi ili vazduhu ili onome što je između njih (πάντες γὰρ οἱ δοκοῦντες ἀξιολόγως ἦθθαι τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας πεποίηται λόγον περὶ τοῦ ἀπειρου, καὶ πάντες ὡς ἀρχὴν τινα τιθέασι τῶν ὄντων, οἱ μὲν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων, καθ’ αὐτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τι ἐτέρῳ ... οἱ δὲ περὶ φύσεως πάντες ὑποτιθέασιν ἐτέραν τινὰ φύσιν τῷ ἀπειρῷ τῶν λεγομένων στοιχείων, οἷον ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ τὸ μεταξὺ<sup>50</sup> τούτων)”.<sup>51</sup>

48 Cherniss, H., 1970, *The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy*, in: *Studies in Presocratic Philosophy*, Vol. 1, ed. Furley, J. D./ Allen, E. R., New York: Humanities Press, p. 7-8. Slično zapažanje Hernis nudi ranije u: Cherniss, H., 1935, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, p. 361-362.

49 Vidi odrednicu „ὄ, ἢ, τό” u LSJ.

50 Reč μεταξὺ u konstrukciji τὸ μεταξὺ nije imenica, nego prilog na kojeg upućuje reč τὸ koja ovde igra ulogu pokazne zamenice, tako da τὸ μεταξὺ ovde znači „ono što je između”. Ovim se takođe osnažuje gornja intepretacija sličnih konstrukcija.

51 Aristotle, *Phys.*, 203a 1-18. U svetlu navedenog može se razumeti i ono što Aristotel misli kada kasnije u *Fizici* kaže: „Budući da smo uzroke podelili na četiri vrstem, jasno je da je ono što je neograničeno (τὸ ἄπειρον) uzrok u smislu materije i da postoji kao lišenost, a da je ono što mu stoji u osnovi ono što je neprekinuto i opažljivo. Očigledno je da i svi

Među ovde fizičare bi, prema gornjoj Aristotelovoj klasifikaciji, trebalo da spada i Anaksimandar. Videli smo da i Aristotel i Hernis tvrde da pre Platona, a po Aristotelu i pre pitagorejaca, niko, ne samo svojstvu neograničenosti, nego svojstvima uopšte nije pripisivao nezavisnan ontološki status. Čini se da smo sada u poziciji da razmotrimo šta Aristotel hoće da kaže tvrdnjom da je „nužno da u podlozi bude nešto što se menja u ono što je suprotno: jer se same suprotnosti ne menjaju (ἀνάγκη ὑπεῖναι τι τὸ μεταβάλλον εἰς τὴν ἐναντίωσιν: οὐ γὰρ τὰ ἐναντία μεταβάλλει)”.<sup>52</sup> Ako su suprotnosti, u stvari, suprotstavljena svojstva, onda bi to impliciralo zaključak da se svojstva ne menjaju. Svojstva, kao što smo videli, nemaju nezavisan ontološki status: svojstvo suvosti postoji samo kao svojstvo suvih stvari, a mokrost samo kao svojstvo mokrih stvari. Međutim, Aristotel kaže da se promena dešava tako što se menja stvar koja stoji u podlozi. Ta promena bi trebalo da podrazumeva promenu i u pogledu svojstava. Ali, pošto se svojstva ne menjaju, i pošto nemaju nezavisan ontološki status, ostaje mogućnost prema kojoj se nekoj stvari može promeniti neko svojstvo jedino time što bi se dogodila neka promena u onome od čega se stvari sastoje.

Međutim, ako se sve stvari sveta sastoje od ἀρχή-a, i ako je ἀρχή, pa onda i Anaksimandrov τὸ ἄπειρον, nepromenjiv, na koji način se onda događa promena sastava stvari. Ali, kao što smo videli, Anaksimandrov τὸ ἄπειρον je prema Aristotelu mešavina. Ako je on kao ἀρχή nepromenjiv, trebalo bi da i delovi od kojih sačinjena ta mešavina budu nepromenjivi. U tom slučaju, mokri, suvi, topli i hladni<sup>53</sup> (a verovatno

---

drugi ono što je neogranično tretiraju kao materiju (ἐπεὶ δὲ τὰ αἰτία διήρηται τετραχῶς, φανερόν ὅτι ὡς ὕλη τὸ ἄπειρον αἰτιόν ἐστι, καὶ ὅτι (208a.) τὸ μὲν εἶναι αὐτῷ στέρησις, τὸ δὲ καθ' αὐτὸ ὑποκείμενον τὸ συνεχὲς καὶ αἰσθητόν. φαίνονται δὲ πάντες καὶ οἱ ἄλλοι ὡς ὕλη χρώμενοι τῷ ἀπειρῷ) (Aristotle, *Phys.*, 207b 35 – 208a 4).

52 Aristotle, *Metaph.*, 1069b 1-7.

53 Vlastos (Vlastos, G.) u radu posvećenom Anaksagori piše da se u antičkim medicinskim učenjima, kojima dominira teorija o telesnim tečnostima ili sokovima, rečju „*chymos* [χυμός] označava i to kakav je izgled (the savor) neke supstance, kao i sama supstanca (the substance) koja tako izgleda” (Vlastos, G., *The Physical Theory of Anaxagoras, The Philosophical Review*, Vol. 59, No. 1, p. 43.). Prema tome, rečju „sočno” može se izraziti i svojstvo, ali i sama stvar koja ima to svojstvo: „ono što je sočno”. Kada od nekoga zatražimo da klasifikuje mokro sa mokrim, a suvo sa suvim, onda, obično tražimo da on ono što je mokro ili mokre stvari stavi zajedno sa mokrim stvarima, a suve sa suvim stvarima.

Helšer (Hölscher, U., 1953, *Anaximander und die Anfänge der Philosophie* (II), *Hermes*, Vol. 81. Bd. 4, p. 266) čak smatra da je sasvim moguće da je par suprotnosti, odnosno suprotstavljenih kvaliteta, poput toplo – hladno, nešto što je najranijim grčkim filozofima pripisano od strane peripatetičara. On se ovde poziva na Reinharda (Reinhardt, K., 1916, *Parmenides und die Geschichte der Griechischen Philosophie*, Bonn: Friedrich Cohen, p. 21-24), koji smatra da je kod njih, pa onda i kod Anaksimandra, pre moglo biti reči o toploj tvari (Wärmestoff) i o hladnoj tvari (Kältestoff); konkretnije, o toploj vatri i o hladnom vazduhu, nego o apstraktnim kvalitetima ili svojstvima. Vidi i u: Lloyd, G. E. R., 1970, *Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek Thought*, in: *Studies in Presocratic Philosophy*, ed. Furley, J. D. / Allen, R. E., New York: Humanities Press, p. 260-61.

i neki drugi) materijalni ili telesni delovi mešavine, od kojih se sastoje stvari našeg sveta, ne menjaju svoja svojstva. Kako onda stvar fenomenalnog sveta može promeniti svoja svojstva, ukoliko se sastoji od delova čija su svojstva nepromenljiva? Po svemu sudeći, jedino na taj način što bi joj se zamenili sami ti delovi od kojih je sačinjena. U tom slučaju stvari našeg sveta bi se menjale, nastajale i nestajale, izdvajanjem i preraspodelom (spajanjem i razdvajanjem) tih nepromenljivih delova. Radikalnijom promenom smatrala bi se takva zamena sastava stvari u kojoj bi od jedne stvari nastala neka druga stvar. Takva slika o Anaksimandrovom učenju vrlo je bliska onoj koju imamo o Anaksagorinom i Empedoklovom učenju. To ne bi trebalo da nas previše čudi pošto Aristotel u svojim klasifikacija Anaksimandrovo učenje u više navrata svrstava u istu grupu sa Anaksagorinim i Empedoklovim.

Ostaje pitanje zbog čega rani fizičari neka od svojstava nazivaju suprotnostima, odnosno zbog čega se ta svojstva izlažu u formi suprotnosti? Uverljiv odgovor bi mogao da glasi: zbog toga što se svojstva stvari dostupnih našem iskustvu menjaju u njima suprotna svojstva. Ono što je vlažno može prestati da bude vlažno, može promeniti to svoje svojstvo, samo ukoliko se osuši ili postane suvo, to jest, ako dobije neko suprotno svojstvo, dok ono što je hladno može promeniti to svoje svojstvo samo ukoliko postane toplo i sl. Međutim, još važniji razlog je sledeći: toplo i hladno, kao i vlažno i suvo predstavljaju suprotna svojstva zbog toga što ih nijedna stvar ne može posedovati u isto vreme. Nešto može u isto vreme biti toplo i suvo, pošto ta svojstva nisu uzajamno suprotna, ali ne može u isto vreme biti toplo i hladno ili suvo i vlažno, pošto se ta svojstva uzajamno isključuju.

## 9. Pluralizam svetova i τὸ ἄπειρον

Iako smo gore dotakli to pitanje, ostaje otvorena dilema da li Aristotel smatra da je Anaksimandar zastupao tezu o pluralizmu svetova. O tome se ne može ništa određeno zaključiti na osnovu gore navedene izlovene tvrdnje iz njegovog spisa *O nebu*.<sup>54</sup> Međutim, ni na osnovu tvrdnji iz njegove *Fizike*, na koje ćemo se u daljem izlaganju osloniti kako bi razmotrili gornje pitanje, nije jasno da li je Anaksimandar prema Aristotelu stvarno ponudio ili je samo mogao ponuditi argumentaciju koja se u tim tvrdnjama iznosi. Evo kako bi, prema Aristotelu, moglo izgledati argumentacija za pluralizam svetova. Oni koji su verovali u postojanje nečeg bezgraničnog, ili, konkretnije, u bezgranično postojanje „onoga što je izvan neba (τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ)”, a to bi trebalo da bude i Anaksimandar, rezonovali su, piše Aristotel, na sledeći način:

54 Aristotle, *DC*, 303b 13.

„Ako je biće onoga što je izvan [neba] bezgranično, [onda je], smatra se, i telo [tog bića] bezgranično i svetovi [u njemu]. Jer, zbog čega bi nešto izostajalo pre onde nego ovde? Ako ta telesna masa (ὄγκον) postoji [samo] na jednom mestu, onda ona [može da] postoji na svakom mestu. Isto tako, ako postoji to neograničeno izostajanje [praznina] i neograničeni prostor, [onda] i telo nužno postoji. Jer, mogućnost i postojanje ne razlikuju se kod večnih stvari (ἀπειρου δ' ὄντος τοῦ ἔξω, καὶ σῶμα ἄπειρον εἶναι δοκεῖ καὶ κόσμοι· τί γὰρ μᾶλλον τοῦ κενοῦ ἐνταῦθα ἢ ἐνταῦθα; ὥστ' εἶπερ μοναχοῦ, καὶ πανταχοῦ εἶναι τὸν ὄγκον. ἅμα δ' εἰ καὶ ἔστι κενὸν καὶ τόπος ἄπειρος, καὶ σῶμα εἶναι ἀναγκαῖον. ἐνδέχεται γὰρ ἢ εἶναι οὐδὲν διαφέρει ἐν τοῖς αἰθίοις).”<sup>55</sup>

Gornji navod predstavlja deo poslednjeg od pet razloga ili motiva koje Aristotel navodi u *Fizici*, uvodeći ih sledećim rečima: „Uverenje da postoji nešto bezgranično sledi iz uvida u najmanje pet razloga (τοῦ δ' εἶναι τι ἄπειρον ἢ πίστις ἐκ πέντε μάλιστα ἂν συμβαίνοι σκοποῦσιν).”<sup>56</sup> Akvinski, kao i neki drugi, u svom komentaru Aristotelove *Fizike* sugerise da bi se ta argumentacija mogla odnositi na Demokrita. U svakom slučaju, on smatra da se njome nastoji dokazati bezgraničnost tela krajnjeg materijalnog uzroka i pluralizam svetova.<sup>57</sup> Međutim, iste te teze je navedenom argumentacijom moga braniti i Anaksimandar. Ne bi trebalo prevideti činjenicu da su takvu argumentaciju mogli imati u vidu i drugi rani grčki fizičari, pošto Aristotel, kao što smo videli, svima njima pripisuje tezu o bezgraničnosti krajnjeg materijalnog uzroka.

Prvo je potrebno nešto reći o razlici između onoga što je „izvan neba” i samog neba, odnosno sveta.<sup>58</sup> Ako pretpostavimo da je ovu teoriju zastupao Anaksimandar, onda bi za njega svet bio uređena celina koja je nastala izdvajanjem iz onoga za šta on smatra da je ἀρχή, dok je ono što se bezgranično prostire „izvan neba”, u stvari, njegov ἀρχή, odnosno τὸ ἄπειρον, koji se nalazi u svom primordijalnom stanju, u stanju neizdvojene mešavine. I nebo (svet), kao i ono što se nalazi „izvan neba”, i što taj svet okružuje, sastoje se od τὸ ἄπειρον, samo što se on u jednom i u drugom slučaju nalazi u različitim stanjima: u izdvojenom (nehomeomeričnom) i u neizdvojenom (homeomeričnom). U tom bezgraničnom ἀρχή-u osim našeg postoje i drugi svetovi. Međutim, rečenim je samo oslikano moguće stanovište, ali nije izložena nikakva argumen-

55 Aristotle, *Phys.*, 203b 25-28.

56 Aristotle, *Phys.*, 203b 16-17.

57 Svoju rekonstrukciju ovde Aristotelove argumentacije Akvinski završava zaključkom: „Prema tome, telo mora biti bezgranično kao i prostor: i mora postojati bezgraničan broj svetova, kao što je pretpostavljao Demokrit (et sic oportet corpus esse infinitum sicut et spatium: vel etiam oportet mundos esse infinitos, ut Democritus posuit) (Aquinas, *In Phys.*, B. 3, c. 4. lect. 7).

58 Aristotel je ovde mogao, kao što se antici često činilo, tretirati izraze „nebo“ i „svet“ sinonimno. Čak i ukoliko je imao na umu „nebo“ kao krajnji deo sveta, koji taj svet odvaja od onoga „izvan“, to ne bi uticalo na argumentaciju kako je mi ovde vidimo.

tacija kojom bi se opravdale niti teza o bezgraničnosti krajnjeg materijalnog uzroka, niti teza o pluralizmu svetova, kao ni teza da je naš svet nastao i da će nestati.

Ako pretpostavimo da gornji navod predstavlja argumentaciju koja je mogla biti i Anaksimandrova, onda bi ona mogla izgledati ovako: u prvoj rečenici izlaže se teza, koja se u sledeće dve rečenice brani. Ako postoji naš svet kao telo, i ako izvan našeg sveta postoji bezgranični prostor, onda postoji i bezgranično telo i beskonačan broj svetova. Tezu da za postojanje bezgraničnog tela i beskonačnog broja svetova u tom telu ili bezgraničnom krajnjem materijalnom uzroku Aristotel najpre izražava u formi pitanja: „Jer, zbog čega bi nešto izostajalo pre onde nego ovde?” Čini se da se time hoće reći sledeće: zbog čega bi ἀρχή i svet, ukoliko ne izostaju ovde, izostajali na drugim mestima bezgraničnog prostora „izvan neba”? Ako za to nema nikakvog razloga, onda je logičan njegov zaključak: „Ako ta telesna masa (ὄγκον) postoji [samo] na jednom mestu, onda ona postoji na svakom mestu”. Pošto je Aristotelovo izlaganje ove argumentacije vrlo sažeto, čini se da bi ona u razvijenijoj formi mogla izgledati ovako: ako ta „telesna masa” ili ἀρχή postoji na svakom mestu, i ako naš svet postoji na ovom delu te mase, zašto on ne bi postojao i na drugim njenim delovima. Drugačije rečeno, ako je iz τὸ ἄπειρον izdvajanjem ovde nastao naš svet, nema nikakve prepreke ili razloga da se isto takvo kosmogonijsko izdvajanje ne dogodi i na drugim mestima.

Ali, ako za postojanje beskonačnog broja svetova nema prepreke u pogledu prostora, onda, ukoliko je krajnji materijalni uzrok večan, odnosno, ako je i vremenski bezgraničan, za to nema prepreke ni u pogledu vremena. Aristotel za tu tezu ne izlaže posebnu argumentaciju, ali kao da je nagoveštava poslednjom tvrdnjom, koja glasi: „Jer, mogućnost i postojanje ne razlikuju se kod večnih stvari”. Ovom tvrdnjom se sugerise da je ἀρχή, pored toga što je prostorno bezgraničan, i vremenski bezgraničan, odnosno večan. U tom slučaju bi argumentacija koja važi za prostor mogla važiti i za vreme. Ukoliko u bezgraničnom krajnjem materijalnom uzroku postoje mesta na kojima nema sveta, onda će na tim mestu nužno nastati svetovi. Zbog čega nužno? Zbog toga što Aristotel ovde izgleda prihvata modalni princip realizacije mogućnosti (the principle of plenitude), prema kojem se smatra da će se ono što je moguće, pre ili kasnije, nužno i dogoditi. Međutim, taj princip ne bi važio ukoliko bi, recimo, Anaksimandrov τὸ ἄπειρον trajao ograničeno vreme. On važi zbog toga što je τὸ ἄπειρον večan.<sup>59</sup>

59 U prilog teze da je τὸ ἄπειρον večan ide određenje krajnjeg uzroka kao nečega što ne nastaje i ne nestaje, a u prilog teze da je on veličinom bezgraničan ide treći od pet razloga zbog kojih, prema Aristotelu, fizičari smatraju da ἀρχή mora da bude neograničan. Oni su to mogli misliti, piše Aristotel, „zbog toga što nastajanje i nestajanje ne prestaju samo ukoliko je ono od čega stvari nastaju neograničeno (ἔτι τῷ οὕτως ἂν μόνως μὴ ὑπολείπειν γένεσιν καὶ φθοράν, εἰ ἄπειρον εἶη ὅθεν ἀφαιρεῖται τὸ γινόμενον) (Aristotle, *Phys.*, 203b 19-20). Međutim, ako se pod nastajanjem misli na naš svet, onda ovaj argument zavisi od opravdanja teze da je naš svet nastao. Ali, ukoliko se i ponudi neki argument u prilog teze da je naš svet nastao, odnosno da nije večan, i ukoliko se pretpostavi da on ima ograničenu veličinu, za njegovo nastajanje nije nužno postojanje veličinom bezgraničnog krajnjeg materijalnog uzroka. Aristotel, naime,

I ukoliko bi prihvatili gornju argumentaciju za sinhroni i dijahroni pluralizam svetova,<sup>60</sup> ona bi se mogla opravdati samo ako bi se nekako opravdala teza da je naš svet nastao. Sada se postavlja pitanje da li nam Aristotel nudi neko Anaksimandrovu opravdanje te teze. Tadašnji fizičar je do zaključka o tome mogao doći jedino posmatranjem samog sveta. On bi u svetu, pored cikličnih pojava, mogao uočiti neke jednokratne i ireverzibilne procese koji bi ukazivali na to da naš svet nije takav da se u njemu sve večno ponavlja. Dobar primer takvog rezonovanja predstavljaju rani stoički argumenti za konačnu prošlost, odnosno za nastanak sveta. Da bi opravdali svoju tezu o periodičnim požarima u kojima svet nestaje, pa zatim ponovo nastaje, oni su morali opravdati tezu da je svet u kojem živimo nastao. Pogledajmo jedan od njihovih argumenata. U njemu se ukazuje na proces uvećavanja kopnene i smanjivanja morske površine. Pritom se, pored ostalog, upućuje i na činjenicu da se osušeni fosili morskih bića mogu naći i na od mora vrlo udaljenom kopnu. Time se želi pokazati da je tamo nekada bilo more, pa da je nakon njegovog isušivanja ostalo kopno.<sup>61</sup> Nastavak tog procesa dovešće do potpuno isušivanja svega, sve dok se na kraju sve ne preobrazu „u jednu jedinu supstancu, naime, u vatru”.<sup>62</sup> Ovaj argument vodi zaključku da će svet na kraju sagoreti. Međutim, na osnovu ekstrapolacije tog procesa unazad može se zaključiti da on nije večan, odnosno da ima konačnu prošlost. Naime, ukoliko bi taj proces imao večnu prošlost, isušivanje bi bilo dovršeno, a našeg sveta više ne bi bilo. Međutim, pošto naš svet postoji, onda se zaključuje da taj proces ima konačnu prošlost, a na osnovu toga i da naš svet ima konačnu prošlost.

Da li nam Aristotel nudi neke sličnu argumentaciju koja bi se mogli dovesti u vezu sa Anaksimandrovom fizikom. Navešćemo jedno mesto iz njegove *Meteorologije* na kojem on ukazuje na shvatanje nekog ranijeg neimenovanog fizičara. Međutim, pošto Aleksandar Afrodizijski u svom komentaru *Meteorologije* isto to gledište opisuje na sličan način, i pošto ga, pozivajući se na Teofrasta, pripisuje Anaksimandru,<sup>63</sup> onda je prilično verovatno da Aristotel iznosi Anaksimandrovu gledište. Evo kao glasi to mesto:

---

primećuje da za nastajanje nije neophodno postojanje neograničenog tela, „jer jedna [stvar] može nastati od druge i ako je biće svih stvari ograničeno (ἐνδέχεται γὰρ τὴν θατέρου φθορὰν θατέρου εἶναι γένεσιν, πεπερασμένου ὄντος τοῦ παντός) (Aristotle, *Phys.*, 208a 10-11).

- 60 Frojental (Fraudenthal, G.) poredi odnos svetova i bezgraničnog kod Anaksimandra sa sodavodom i mehurovima u njoj: „Anaksimandrovu bezgranično ... moglo bi se povezati sa nekom čašom soda-vode u kojoj se svetovi-mehurići neprekidno formiraju, lebde, a onda iščezavaju“ (Fraudenthal, G., 1986, *The Theory of Opposites and an Ordered Univers: Physics and Metaphysics in Anaximander*, *Phronesis*, Vol. 31, No. 3, p. 224).
- 61 Na sličnu stvar je, prema svedočanstvima, ukazivao vać Ksenofan (Hippolytus, *Refut.*, 1.12, u DK A33 stoji pogrešno 1,14).
- 62 Philo, *De aet. mundi*, 122-123. O ovim stoičkim argumentima i o Teofrastovoj kritici tih argumenata vidi u: Đurić, D., 2015, *Večnost sveta u antici i ranom srednjem veku*, Beograd: Srpsko filozofsko društvo, str. 166-171.
- 63 Alexander Aphrodisius, *In Meteor.*, 67.3-12.



„U početku je sve oko mesta [gde se sada nalazi] Zemlja bilo vlažno, i za ono što je Sunce osušilo kažu da je isparilo u vetar ... a za ono što je preostalo [kažu] da je more. Zbog toga misle da [ta vlaga] isušujući se postaje sve manja i da će na kraju jednom sve biti suvo (εἶναι γὰρ τὸ πρῶτον ὕγρὸν ἅπαντα τὸν περὶ τὴν γῆν τόπον, ὑπὸ δὲ τοῦ ἡλίου ξηραινόμενον τὸ μὲν διατμίσαν πνεύματα ... φασὶ ποιεῖν, τὸ δὲ λειφθὲν θάλατταν εἶναι· διὸ καὶ ἐλάττω γίνεσθαι ξηραιομένην οἴονται, καὶ τέλος ἔσεσθαι ποτε πᾶσαν ξηράν).<sup>64</sup>

Iako ovo izlaganje pomalo liči na ranu stoičku argumentaciju u prilog teze o periodičnim svetskim požarima, iz njega se ne može videti na osnovu kojih činjenica u svetu se dolazi do zaključka da je taj proces isušivanja jednosmeran i ireverzibilan. Naime, tu se pominju početak i kraj procesa isušivanja, a nijedan od njih se ne može opaziti, ali se ne pominju neke činjenice u svetu koje bi se mogle opaziti, a na osnovu kojih bi se nekako moglo zaključiti da početak i kraj procesa isušivanja izgledaju upravo tako kako su opisani. Isto bi se moglo reći i za svedočanstva doksogrfa koja su sakupljena u DK A30, a koja se tiču nastanka čoveka i života. Ni ovde nemamo sačuvana svedočanstva o tome na osnovu koji činjenica je Anaksimandar došao do takvog zaključka.

Ali, bez obzira na navedene nedostatke ta teza je u skladu sa tezom o nastanku našeg sveta. Međutim, moglo bi izgledati da je sa tom tezom teško uskladiti Aristotelovo svedočanstvo u kojem on kaže da je Anaksimandar smatrao sledeće:

„[Zemlja] sama od sebe miruje zbog sličnosti. Navodno zbog toga što čvrsto ostaje u sredini i ima isti odnos prema krajevima ... jer zbog čega bi se pre kretala na dole, na gore ili u stranu. Isto tako ona ne može u isto vreme proizvesti kretanje u suprotnim pravcima. Zbog toga nužno ostaje da miruje (διὰ τὴν ὁμοιότητά ... αὐτὴν μένειν ... μᾶλλον μὲν γὰρ οὐθὲν ἄνω ἢ κάτω ἢ εἰς τὰ πλάγια φέρεσθαι προσήκει τὸ ἐπὶ τοῦ μέσου ἰδρυμένον καὶ ὁμοίως πρὸς τὰ ἔσχατα ἔχον· ἅμα δ' ἀδύνατον εἰς τὸ ἐναντίον ποιεῖσθαι τὴν κίνησιν· ὥστ' ἐξ ἀνάγκης μένειν)”.<sup>65</sup>

Ukoliko bi zemlja zbog navedenih razloga večno ostajala na istom mestu, onda bi i svi drugi delovi sveta, kako bi od nje zadržali istu distancu, morali takođe večno biti na istom mestu ili na istom odstojanju. Sa tako opisanim kosmičkim poretkom nije lako pomiriti tezu o nastanku i nestanku sveta. Koherentnost Anaksimandrovog učenja mogla bi se od ovog prigovora braniti time što bi se tvrdilo da stvari tako stoje u našem svetu, ali da tako nisu stajale pre njegovog nastanka, niti će takve biti nakon njegovog nestanka. Ona bi se mogla braniti i u slučaju da pretpostavimo da su procesi nastajanja i nestajanja sveta kontinuirani, odnosno da poredak svetu objektivno nikada nije isti. Anaksimandar bi mogao imati u vidu činjenicu da su promene u poretku kosmičkih tela toliko male da na vrlo dugo vreme ne utiču na to da Zemlja prestane da miruje. Uostalom, ljudi i danas veruju da je poredak nebeskih tela relativno nepromenjiv i u slučaju da prihvataju hipo-

64 Aristotle, *Meteor.*, 353b 6-11.

65 Aristotle, *DC*, 295b 14-16.

tezu big-beng kosmologije. Te promene su toliko male da, na primer, za dugo vreme ne ometaju precizno usklađivanje naših časovnika sa kretanjem nebeskih tela.

## 10. Da li je τὸ ἄπειρον međutvar i nešto s onu stranu stvari

Kada govori o tome šta je za najranije grčke filozofe ἀρχή ili στοιχεῖον, Aristotel, pored Talesove vode, Anaksimenovog vazduha i Heraklitove vatre, vrlo često pominje neke druge, konkretno neimenovane, krajnje materijalne uzroke, ne imenjući pri tom ni fizičare koji su smatrali da bi oni trebalo da budu ἀρχή. Te druge krajnje materijalne uzroke određuje kao stvari koje su ili gušće od vazduha i ređe od vatre ili gušće od vode i ređe od vazduha ili kao stvari koje su između vode i vatre.<sup>66</sup> Pošto se za konkretne krajnje materijalne uzroke, vodu, vazduh i vatru, direktno vezuju Tales, Anaksimen i Heraklit, i pošto se od jonskih fizičara ne pominje samo Anaksimandar, moglo bi se pomisliti da se teorija o međutvari[ma] kao o krajnjem materijalnom uzroku odnosi na Anaksimandra.

Ako imamo u vidu naše prethodno razmatranje Aristotelove klasifikacije ranih grčkih fizičara, prema kojoj postoji zavisnost između teorije promene i teorije o krajnjem materijalnom uzroku, onda je isključeno da bi Anaksimandar mogao zastupati tu tezu. Aristotel teoriju o međutvarima pripisuje prvoj grupi fizičara kod kojih se promena događa posredstvom zgušnjavanja i razređivanja.<sup>67</sup> Pošto Anaksimandra ne ubraja u tu grupu fizičara, onda je isključeno da bi on mogao zastupati tezu da je njegov ἀρχή ili στοιχεῖον neka od tih međutvari. Štaviše, Aristotel Anaksimandra poimeno svrstava u drugu vrstu fizičara, u fizičare kod kojih se promena dešava izdvajanjem iz mešavine.<sup>68</sup> Uz to, pošto se međutvari pominju zajedno sa vodom, vazduhom i vatrom, prirodno je pretpostaviti da one sa njima dele neke zajedničke karakteristike.

66 Na primer, u *Phys.*, 187a 14 stoji „između vatre i vazduha”, u *Phys.*, 203a 18 „između vazduha i vode”, u *Phys.*, 205a 27, *DC*, 303b 12 i *Metaph.*, 989a 14 „gušće od vazduha i ređe od vode” i u *GC*, 332a 21 „između vazduha i vode ili između vazduha i vatre” i „gušće od vazduha i vatre, ali finije od drugih”. Imajući u vidu ova različita određenja međutvari Kupri i Kočandrele pišu da Aristotel nije konsistentan pošto bi se na osnovu njegovog izlaganja moglo zaključiti da postoje tri takve međutvari ili krajnja materijalna uzroka (Končandrele, R./Couprie, L. D., 2017, *Apeiron: Anaximander on Generation and Destruction*, Cham, Switz.: Springer, p. 20). On bi bio nekonzistentan ukoliko se pretpostavi da je imao na umu jednu međutvar. Međutim, pošto Aristotel zajedno sa međutvarima pominje vodu, vazduh i vatru u kontekstu različitih stepena razređenosti, odnosno zgusnutosti, onda on i vodu, vazduh i vatru, kao i međutvari posmatra kao nešto što je određeno stepenom razređenosti ili zgusnutosti. Ako voda, vazduh i vatra predstavljaju stvari sa različitim stepenima gustine, i ako neki konkretno pomenuti fizičari njima dodeljuju ulogu krajnjeg materijalnog uzroka, onda bi se i stvarima koje nisu ni jedna od pomenutih, a koje su ređe ili gušće od nekih od njih, mogla dodeliti ista uloga, bez obzira na to da li je neki konkretni fizičari zastupali neku od takvih teorija.

67 Aristotle, *Phys.*, 187a 13-17.

68 Aristotle, *Phys.*, 187a 20-23.

Ma kakve karakteristike imale, voda, vazduh i vatra, pa onda ni međutvari, nisu mešavine, a ako nisu mešavine, ne mogu biti Anaksimandrov *ἀρχή*.

Materijalnim monistima, koji smatraju da je *στοιχεῖον* ili element nešto što je jedno, jednostavno i bezgranično, kao i onima koji smatraju da je *στοιχεῖον* nešto što postoji s onu stranu onoga za šta monisti obično smatraju da je *στοιχεῖον* (voda, vazduh, vatra), Aristotel u *Fizici* upućuje sledeće primedbe:

„S druge strane, nije prihvatljivo ni da bezgranično telo [kao *ἀρχή*] bude nešto jedno i jednostavno, niti, kao što kažu, nešto što je s onu stranu elemenata, od čega oni [ti elementi] nastaju ... Jer, postoje neki koji smatraju da je to ono što je neograničeno, a ne vazduh ili voda, kako ostale ne bi razorila ona od stvari koja je neograničena. Jer, oni [ti elementi] su suprotni jedni drugima, pošto je, na primer, vazduh hladan, voda vlažna, dok je vatra topla, pa ukoliko bi jedan bio bezgraničan, ostali bi propali. Stoga kažu da postoji nešto drugo od čega su oni [ti elementi] (*ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἐν καὶ ἀπλοῦν εἶναι σῶμα ἄπειρον ἐνδέχεται, οὔτε ὡς λέγουσί τινες τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ οὗ ταῦτα γεννῶσιν ... εἰσὶν γὰρ τινες οἱ τοῦτο ποιοῦσι τὸ ἄπειρον, ἀλλ' οὐκ ἀέρα ἢ ὕδωρ, ὅπως μὴ τᾶλλα φθείρηται ὑπὸ τοῦ ἀπείρου αὐτῶν· ἔχουσι γὰρ πρὸς ἄλληλα ἐναντίωσιν, οἷον ὁ μὲν ἀήρ ψυχρός, τὸ δ' ὕδωρ ὑγρόν, τὸ δὲ πῦρ θερμόν· ὣν εἰ ἦν ἐν ἄπειρον, ἔφθαρτο ἂν ἤδη τᾶλλα· νῦν δ' ἕτερον εἶναι φασιν ἐξ οὗ ταῦτα)*”.<sup>69</sup>

Šta Aristotel zapravo kaže? Ako je voda jedan jednostavni neograničeni materijalni *ἀρχή* ili *στοιχεῖον*, onda bi, ukoliko bi se sve stvari sveta sastojale i nastajale od vode, sve stvari sveta bile, na primer, tečne ili vlažne. Ali, pošto se lako možemo uveriti da one to nisu, onda je jasno da je materijalno monistička teorija o krajnjem materijalnom uzroku pogrešna. Isti zaključak sledi i ukoliko se kao krajnji materijalni uzroci uzmu vazduh ili vatra. Ako bi, na primer, sve nastajalo, pa bi se samim tim i sastojalo, od vatre, onda bi se od nje sastojao i vazduh. Ali, pošto je vatra topla, onda bi i sve stvari koje nastaju i sastoje se od nje morale biti tople. Međutim, vazduh je hladan. On bi, ukoliko bi nastajao od vatre, morao da ima suprotstavljena svojstva; morao bi istovremeno da bude i topao, pošto je nastao od vatre, ali i hladan, pošto je to svojstvo vazduha, a on bez tog svojstva ne bi bio vazduh.<sup>70</sup>

Aristotel nam kaže da su zbog navedenih problema u koje zapadaju pomenute teorije neki tražili izlaz u teoriji prema kojoj bi *στοιχεῖον* bio nešto što nema nedostatke vode, vazduha i vatre u toj ulozi, a od čega bi nastajali i sastojali se i sami voda, vatra i vazduh. U tom slučaju njih, razume se, ne bi bilo opravdano nazivati elementima, krajnjim materijalnim uzrocima ili fundamentalnim supstancama. Prema gore rečenom, osnovna prepreka za to da voda, vatra ili vazduh budu *στοιχεῖον* sastoji se u činjenici da oni imaju svojstva, od kojih su neka suprotstavljena. Prednost teorije prema kojoj bi *στοιχεῖον* bio nešto što se nalazi s onu stranu vode, vazduha i vatre mogla bi se, po svemu sudeći, sastojati samo u tome što on ne bi imao ograničavajuća

69 Aristotle, *Phys.*, 204b 22-29.

70 Vidi: Aristotle, *GC*, 332a 5-17.

svojstva. Pošto bi takav ἀρχή ili στοιχεῖον otelovljavao jedno od značenja konstrukcije τὸ ἄπειρον, moglo bi se pomisliti da bi upravo to moglo odgovarati Anaksimandrovoj teoriji, pa bi onda njegov ἀρχή ili στοιχεῖον mogalo biti upravo ono što je „s onu stranu elemenata (τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα)”. Međutim, pošto bi, prema gornjem razmatranju, takav στοιχεῖον morao biti bez svojstava, odnosno morao biti neka homogena materijalna masa, on ne bi odgovarao Aristotelovom opisu Anaksimandrovog krajnjeg materijalnog uzroka kao mešavine.

Isto tako, ukoliko bi voda, vazduh i vatra nastajali od nečega što je bez svojstava, onda bi nešto što ima svojstva nastajalo od nečega što nema svojstva. Imajući u vidu gore izloženu Aristotelovu klasifikaciju teorija nastajanja, takvo nastajanje bi pre odgovaralo predrugogačavanju jedne i iste materije nego izdvajanju iz mešavine, a on Anaksimandra svrstava u ovu drugu grupu fizičara.

## 11. Zaključak

Na osnovu ove interpretacije Aristotelovog shvatanja šta je za Anaksimandra ἀρχή ili στοιχεῖον moglo bi se zaključiti da on nije materijalni monista, ali da jeste kauzalni monista. Njegova zamisao da je ἀρχή mešavina u korelaciji je sa njegovom zamišljaju načina na koji se odvijaju promene. Drugačije rečeno, njegova zamisao krajnjeg materijalnog uzroka kao mešavine, implikacija je zamisli promene kao procesa izdvajanja i, u krajnjoj instanci, mešanja elementarnih sastojaka te mešavine. Njegov ἀρχή ili στοιχεῖον, odnosno τὸ ἄπειρον bi u izvornog predkosmogonijskom stanju bio, da upotrebimo Aristotelov pojam, homeomerična mešavina, dok bi promene koje se dešavaju tokom kosmogonijskog procesa, kao i promene u postojećem svetu rezultirale nehomeomeričnim mešavinama. Nehomeomeričnost u sastavu stvari našeg fenomenalnog sveta omogućava nam da te stvari razlikujemo.

Aristotelova interpretacija implicira da elementi od kojih se sastoji Anaksimandrov ἀρχή kao mešavina nisu bez svojstava. Štaviše, oni su nepromenjivi i u pogledu svojstava. Kosmogonijske promene, kao i promene u fenomenalnom svetu, posledica su nehomeomeričnog izdvajanja ili različitih srazmera mešanja tih elemenata. Promena svojstava stvari fenomenalnog sveta, kao i nastajanje stvari jednih od drugih, nije posledica promene svojstava, nego posledica različitih stepena učešća tih elemenata sa različitim svojstvima. U tom pogledu Anaksimandrova teorija liči na Empedoklovu ili Anaksagorinu, sa kojima je Aristotel i poredi, samo što u njegovom slučaju nemamo informacija o tome od koliko vrsta tih elemenata je sačinjena primarna τὸ ἄπειρον mešavina, kao ni o tome da li različite stvari fenomenalnog sveta nastaju i sastoje se izdvajanje, spajanjem i razdvajanjem različitog stepena učešća svih ili samo od nekih elemenata mešavine.

Ako ostavimo po strani već navedene probleme materijalnog monizma vezane za svojstva onoga za šta svaki od jonskih fizičara smatra da je ἀρχή (voda, vazduh, vatra),

i pretpostavimo da je njihov ἀρχή, poput elemenata Anaksimandrove mešavine, nepromenljiv, onda izgleda da je njegova teorija jednostavnija i prihvatljivija. Naime, ako prihvatimo Aristotelovu klasifikaciju da se kod jonskih kauzalnih i materijalnih monista (Talesa, Anaksimena, Heraklita) promena svojstava stvari fenomenalnog sveta može opisati kao predrugojačavanje koje je posledica zgušnjavanja i razređivanja fundamentalne supstance, onda kod njih u osnovi stvari sa različitim svojstvima stoji krajnji materijalni uzrok sa istim, nepromenljivim svojstvima. Time je vrlo teško objasniti nastajanje jedne stvari fenomenalnog sveta sa x skupom svojstava od neke druge stvari sa različitim, y skupom svojstava. Za razliku od toga Anaksimandrova mešavina sastoji se od različitih elemenata sa različitim svojstvima, pa je onda izdvajanjem tih elemenata lakše objasniti različitost i promene stvari fenomenalnog sveta.

Drago Đurić

Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

## Literatura

- Aquinas, 1882, *Commentaria in octo libros physicorum Aristotelis*, in: Opera omnia, iussu impensa Leonis XIII. P.M. edita, Roma: Typographia Polyglotta t. 3.
- Aristotle, 1924, *Metaphysic*, A Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross. Two Vols. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Aristotle, 1960, *Posterior Analytics. Topica*, Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Aristotle, 1968, *Physics*, Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Aristotle, 1931, *Meteorologica*, Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle, 1939, *On the Heavens*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Aristotle, 1982. *De generatione et corruptione*. Oxford: Clarendon Press.
- Alexander Aphrodisius, 1899, *Commentaria in Aristotelis Meteorologica*, ed. M. Hayduck, Berlin: Reimer.
- Bicknell, J. P., 1966, TO ΑΠΕΙΡΟΝ, ΑΠΕΙΡΟΣ ΑΗΡ AND TO ΠΕΠΙΕΧΟΝ, *Acta Classica*, Vol. 9.
- Burch, G. B., 1949, Anaximander, the First Metaphysician, *The Review of Metaphysics*, Vol. 3, No. 2, pp. 137-160.
- Cherniss, H., 1935, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Cherniss, H., 1970, The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy, in: *Studies in Presocratic Philosophy*, Vol. 1, ed. Furley, J. D./ Allen, E. R., New York: Humanities Press.
- Diodorus Siculus, 1933, *Bibliotheca Historica*, in Walton, Francis R., ed. (1933–1967). *Diodorus Siculus. Diodorus of Sicily in Twelve Volumes* Vol. 1. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Diels, H./Kranz, W., 1985, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zurich/Hildesheim: Weidmann.
- Đurić, D., 2015, *Večnost sveta u antici i ranom srednjem veku*, Beograd: Srpsko filozofsko društvo.
- Freudenthal, G., 1986, The Theory of Opposites and an Ordered Univers: Physics and Metaphysics, *Phronesis*, Vol. 31, No. 3.
- Gustavo, L. G., 2016, The Philosopher, his Predecessors, the Commentator and his Critics: on the

- Criticism of Herold Cherniss's Critique of Aristotle as a Source for Early Greek Philosophy, *Anais de Filosofia Classica*, Vol. 10, No. 19.
- Guthrie, W. K. C., 1957, Aristotle as a Historian of Philosophy: Some Preliminaries, *The Journal for Hellenic Studies*, Vol. 77., No. 1.
- Hippolytus, 1986, *Refutatio omnium haeresium*, ed. Marcovich, M., Berlin: De Gruyter.
- Hölscher, U., 1953, Anaximander und die Anfänge der Philosophie (II), *Hermes*, Vol. 81. Bd. 4.
- Kahn, Ch., 1960, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York: Columbia University Press, p. 231.
- Končandrlje, R./Couprie, L. D., 2017, *Apeiron: Anaximander on Generation and Destruction*, Cham, Switz.: Springer.
- Liddell, G. H.; Scott, R.; Jones, S. H.; McKenzie, R., 1996, *A Greek-English lexicon*, Oxford: Oxford University Press.
- Lloyd, G. E. R., 1970, Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek Thought, in: *Studies in Presocratic Philosophy*, ed. Furley, J. D. / Allen, R. E., New York: Humanities Press.
- Matson, I. W., 1953, The Naturalism of Anaximander, *The Review of Metaphysics*, Vol. 6, No. 3, pp. 387-395.
- Panella, J. R. (trans., annot. and introd.), 2010, *Private Orations of Themistius*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Philo, 1968, *De aeternitate mundi*, Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Reinhardt, K., 1916, *Parmenides und die Geschichte der Griechischen Philosophie*, Bonn: Friedrich Cohen.
- Stevenson, J. G., 1974, Aristotle as Historian of Philosophy, *The Journal for Hellenic Studies*, Vol. 94.
- Simplicius, 1882, *In Aristotelis Physicorum commentaria*, ed. Diels, H., Berlin: Reimer.
- Vlastos, G., The Physical Theory of Anaxagoras, *The Philosophical Review*, Vol. 59, No. 1.

Drago Đurić

### **Aristotle's Consideration of Anaximander's Concept of [τὸ] ἄπειρον (Summary)**

In this paper we try to show that, according to Aristotle, Anaximander, like Thales, Anaximenes and Heraclitus, is a monist in respect of the type of ultimate cause of composition and change in the phenomenal world, since he is a materialist, but not a material monist. According to Aristotle's understanding, his ultimate material cause, which he, according to some testimonies, called [τὸ] ἄπειρον, is a „mixture” and not a homogeneous fundamental substance. The paper will also try to show that, according to Aristotle, the theory of the ultimate material cause is strictly related to the theory of change. Thales, Anaximenes and Heraclitus explain cosmogony and changes in the phenomenal world by condensation and rarefaction of the ultimate homogeneous material cause, while Anaksimander explains them by separating (and by merging) the heterogeneous parts of that cause.

KEYWORDS: Aristotle, Anaximander, Boundless, Matter, Change