

ELEACI (ἐλεᾶται [eleátai]) – nazwa grupy filozofów starożytnych prowadzących dociekania nad naturą świata.

POCZĄTKI SZKOŁY. Mianem e. lub szkoły eleackiej (ἐλεατικὸν ἔθνος [eleatikón ethnos]) tradycja: Arystoteles, Aetios, Cicero (*In Academicos*, II 118; *De natura deorum*, I 11, 28); Plutarch (*Stromata*, 4, 33), Klemens z Aleksandrii (*Stromata*, I 64, 2), Simplicjusz (*In Aristotelis Physicorum commentaria*, 22, 22), Hipolit (*Refutatio omnium haeresium*, I 14, 34) określała filozofów: Ksenofanesa z Kolofonu, Parmenidesa z Elei, Zenona z Elei i Melissosa z Samos, przypisując im koncepcję natury rzeczywistości pojmowanej jako „jedno” (ἓν [hen]).

Nie ma podstaw do przyjmowania jakiegś zinstytucjonalizowanej postaci szkoły w formie takiej, jak choćby funkcjonowanie starego Związku Pitagorejskiego, późniejszej Akademii Platońskiej czy Arystotelesowego Lykejonu. Pierwsze świadectwo o e. napotykamy u Platona (*Soph.*, 216 A), gdzie filozof pisze o Gościu z Elei, który miał być blisko „kręgów związanych z Parmenidesem i Zenonem”, jak też podkreśla, iż koncepcja „grupy Eleatów” (ἐλεατικὸν ἔθνος), zgodnie z którą „wszystko to jedno”, wywodziła swój początek od Ksenofanesa z Kolofonu (tamże, 242 D). Arystoteles (*Met.*, 986 b), uważając Ksenofanesa z Kolofonu za „twórcę koncepcji jedna”, odwoływał się niewątpliwie do tradycji wcześniejszej niż świadectwo Platona (nie da się odnaleźć źródeł owej tradycji, można jedynie przyjąć, że zrodziła się wtedy, gdy znane już były pisma Parmenidesa i Zenona, co potwierdza powstałe ok. I w. przed Chr. w kręgach eklektycznych perypatetyków pismo *De Melisso, Xenophane et Gorgia*), ponieważ podkreśla, że teoria Ksenofanesa, utożsamiającego „jedno” z Bogiem, nie wyjaśniała zasad i przyczyn natury rzeczywistości, jak też była „naiwna” (ἀγροικότερος [agroikóteros]).

POGLĄDY ELEATÓW. Podstawą do zaliczania Ksenofanesa do „szkoły” eleackiej była niewątpliwie jego koncepcja boga, zrodzona w wyniku krytyki (pierwszej zachowanej do naszych czasów) politeistycznego i antropomorficznego panteonu gr. teologii politycznej i teologii poetów, przedstawiona w poemacie Σίλλοι [Silloi] (*Szyderstwa*). Ksenofanes, przyjmując że ludzie stworzyli wizerunki bogów na swój wzór i podobieństwo, przypisując im nie tylko ludzką postać, lecz też ludzkie emocje i wady, przeciwstawiał owym wyobrażeniom człowieczym koncepcję jednego boga, w

niczym do człowieka niepodobnego (Diels-Kranz 21 B 23–28), immanentnego światu, którym rządzi, i nieruchomego. Dało to późniejszym doksografom podstawy do utożsamiania owego jednego boga z kosmosem czy naturą, a tym samym przypisywanie światu (naturze) jednorodności, nieruchomości i niezmienności.

Ze względu na stan spuścizny po Ksenofanesie nie został definitywnie rozstrzygnięty problem: czy koncepcja boga pojmowanego jako byt jeden, nieruchomy, niepodlegający zmianom, została ukształtowana jako opozycja wobec przedstawianego w poematach epickich politeistycznego i antropomorficznego panteonu Greków, czy też pozostawała w związku z Ksenofanesową koncepcją biernych zasad (ἀρχαί [archái]) – ziemi i wody – którą ten przedstawiał w poemacie *Περὶ φύσεως* [Perí phýseos] (*O naturze*). Jeśli nawet przyjmiemy, że Parmenides był uczniem Ksenofanesa, jego koncepcja bytu tożsamego z „jednym” o predykatkach wieczności, niezmienności, nieruchomości, wyrasta z zupełnie odmiennych podstaw.

Parmenides z Elei (zgodnie ze świadectwem Arystotelesa przyjmujący koncepcję „jedna” „zgodnie z intelektem”) kieruje myśl gr. na zupełnie odmienne tory niż dotychczasowe rozstrzygnięcia „fizyków” – zgodnie z definicją Arystotelesa szukających „pierwszych zasad i przyczyn” i badających naturę rzeczywistości. Przedmiotem badań filozofii utożsamianej w jedynym piśmie Parmenidesa – w poemacie *Περὶ φύσεως* – z „drogą prawdy” (ἀληθείης ὁδός [alethéies hodós]) powinno bowiem być jedynie to, czemu można przypisać predykat bytowania – byt (τ' εἶν [t' eón]), niedostępny w oglądzie zmysłowym, niezrodzony i niezniszczalny, niezmienny i nieruchomy, tożsamy z sobą. Parmenidesowy byt nie jest tożsamy z naturą (φύσις [physis]) ani z kosmosem, nie jest dostępny w oglądzie zmysłowym, jest przedmiotem myśli, która podąża „drogą prawdy”, trzymając się z dala od „drogi mniemań” (βροτῶν, θνητῶν δόξαι [brotón, thnetón dóksai]), którą podążają „fizycy”; ci szukając wiedzy o naturze rzeczywistości, zawierzili omylnym zmysłom i postrzegali w niej ruch, zmienność, wielość. Parmenidesowa nauka o bycie, dająca początek całej ontologii filozofii zach., bierze swój początek z traktowanego przez filozofa jako aksjomat stwierdzenia: „byt bytuje” (τ' εἶν ἐστί [t' eón esti]), a tym samym przeciwieństwo bytu – niebyt – nie bytuje, nie można go pomyśleć ani wyrazić słowami (Diels-Kranz 28 B 4, 3 n.). Tak

pojmowany byt jest przedmiotem myślenia, a tym samym dla Parmenidesa jest tożsamy z myśleniem (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν καὶ εἶναι [to gar autó noéin estín kai éinai] – tamże, 5). Z powyższego aksjomatu Parmenides drogą dedukcji, wykorzystując zasadę niesprzeczności, wyprowadzał predykaty bytu: jedno, niezrodzoność, niezniszczalność, nieruchomość, niezmienność, tożsamość z samym sobą, możliwość orzekania o bycie jedynie w czasie teraźniejszym. Z takiego pojmowania bytu wynika Parmenidesowa krytyka „fizyków”, określanych przez niego mianem „dwugłowych” (δίκρανοι [díkranoi]) (tamże, 6, 5), którzy, jak pitagorejczycy, przyjmują dwie opozycyjne zasady, czyli jednoczesne bytowanie bytu i niebytu, czy, jak Heraklit, uważają, że byt i niebyt są z sobą tożsame (tamże, B 6, por. tamże, 22 B 51 i in.).

Uczeń Parmenidesa, Zenon z Elei, w przypisywanym mu traktacie *Περὶ φύσεως* (*O naturze*), określonym przez Platona (*Parm.*, 128 C) mianem „pomocy dla tezy Parmenidesa” (ἀληθὲς βοήθειά τις [alethés boétheiátis]), krytykowanego już przez Gorgiasza z Leontinoi w piśmie *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* [*Perí tou me ontos e perí phýseos*] (*O niebycie albo o naturze*), zgromadził argumenty przeczące wielości (Platon, *Parm.*, 127 D – 128 A) i możliwości ruchu (Arystoteles, *Phys.*, 239 B n.) w świecie fenomenalnym. Świadectwo Platona pokazuje, iż pismo Zenona już w starożytności spotykało się z krytyką, wynikającą z nieuprawnionych prób przelożenia Parmenidesowej ontologii na „fizykę”.

Inny eleata, Melissos z Samos był autorem pisma *Περὶ φύσεως ἢ περὶ τοῦ ὄντος* [*Perí phýseos e perí tou ontos*] (*O naturze albo o bycie*), z którego zachowało się 9 uznanych za autentyczne frg., przekazanych przez Simplicjusza (w: *In Aristotelis Physicorum commentaria; In Aristotelis De caelo commentaria*), jak też w Pseudo-Arystotelesowym traktacie *O Melissosie, Ksenofanesie i Gorgiaszu* (*De Melisso, Xenophane et Gorgia*, 974 a n.). W swoim traktacie Melissos broni tez Parmenidesa z Elei o jednym, niezrodzonym i niezniszczalnym, nieruchomym bycie, tożsamym z prawdą (ἀλήθεια [alétheia]), który filozof z Samos utożsamia z naturą (φύσις). Wywód Melissosa, jakkolwiek bazuje na Parmenidesowej metodzie dedukcyjno-spekulatywnej, wprowadza jednak argumenty jońskiej filozofii natury i jako pierwszy utożsamia niebyt (οὐδέν [oudén]) z próżnią. Melissos, za Parmenidesem, przyjmuje aksjomat, że byt, tożsamy z naturą, jest, niebyt

(οὐδέν) zaś nie jest, i drogą dedukcji określa jego predykaty: 1) wieczność (αἰδιος [aidios]) – niestworzoność i niezniszczalność; 2) nieograniczoność przestrzenna i czasowa, nieskończona rozciągłość (ἄπειρον [ápeiron]); 3) jedno (ἓν [hen]) – jeśli coś jest nieograniczone i nieskończone, musi być jedno, jakakolwiek wielość ogranicza to, co nieograniczone; 4) jednorodność (ὁμοιος [hómoios]); 5) niezmienność (ἀμετακόσμησις [ametakósmesis]); 6) nieruchomość (ἀκίνητον [akíneton]); 7) bezcielesność (ἄσώματον [asómaton]). Melissos, za Parmenidesem, odrzucał świadectwo zmysłów, które ujawniają w oglądzie zmysłowym wielość rzeczy, podkreślając ich wewnętrzne sprzeczności: rzeczy jawią się ludziom jako liczne, a w swych mniemaniach przypisują im byt, gdyby jednak można było przedmiotom oglądu zmysłowego przypisać byt, byłyby wieczne i niezmiennie, zawsze takie same; ten sam ogląd zmysłowy ujawnia jednak, że rzeczy ulegają zmianie, powstają i giną: „gdyby była wielość, musiałaby być taka samo, jak jedno” (Diels-Kranz 30 B 8).

Traktat Melissosa, w którym bronił też Parmenidesa za pomocą argumentów, jakich dostarczyć mu musiała jońska filozofia natury, stał się przedmiotem krytyki w traktacie sofisty Gorgiasza z Leontinoi.

Koncepcje Parmenidesa z Elei dokonały zasadniczej zmiany w przedmiocie filozofii, podważając zasadność tych badań filozoficznych, które Arystoteles określił mianem „fizyki”, a jednocześnie przygotowały podstawy dla późniejszej metafizyki Platońskiej, jakkolwiek sam Platon w dialogu *Parmenides* podważył 2 predykaty bytu Parmenidesowego: jedno i nieruchomość.

Frg. i świadectwa doksograficzne wydano w: Diels-Kranz; Aristoteles, *De Melisso, Xenophane et Gorgia*, wyd. H. Diels (B 1900); G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts* (C 1957, z M. Schofieldem, C 1983²; *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, Wwa 1999); *Melisso. Testimonianze e frammenti*, wstęp, komentarze, tłum. G. Reale (Fi 1970).

M. C. Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Wa 1971; D. Kubok, *Prawda i mniemania. Studium filozofii Parmenidesa z Elei*, Ka 2004.

Janina Gajda-Krynicka