

## ÍNDEX

INTRODUCCIÓ.....	1
NOTA SOBRE LES FONTS .....	27
I. L'ESCOLA MILÈSIA.....	35
II. CIÈNCIA I RELIGIÓ.....	71
III. HERACLIT D'EFES.....	115
IV. PARMÈNIDES D'ÈLEA.....	149
V. EMPÈDOCLES D'AGRIGENT.....	173
VI. ANAXÀGORAS DE CLAZÒMENES.....	220
VII. ELS PITAGÒRICS.....	242
VIII. ELS JOVES ELEÀTICS.....	272
IX. LEUCIP DE MILET.....	290
X. ECLECTICISME I REACCIÓ.....	308
APÈNDIX.....	319
ÍNDEX DE NOMS.....	321

## PREFACI A LA TERCERA EDICIÓ

Com que ha calgut una tercera edició d'aquest llibre, i ha estat traduït a l'alemany<sup>1</sup> i al francès,<sup>2</sup> és que deu haver estat d'utilitat malgrat les seves imperfeccions, de les quals naturalment sóc més conscient que cap altre. La present edició fou preparada sota les estressants condicions de la guerra, que han reduït molt el temps lliure dels professors d'universitat, i per aquest motiu aquesta publicació s'ha diferit més del que hauria volgut.

El meu desig ha estat mostrar que una cosa nova vingué al món amb els primers mestres jonis —el que anomenem ciència— i que ells van indicar el camí que després Europa sempre ha seguit, així que, com ja he dit en algun altre lloc, és una definició adequada de ciència dir que és «el pensar sobre el món a la manera grega». Aquest és el motiu pel qual la ciència mai no ha existit, llevat d'entre els pobles que han estat sota la influència de Grècia.

Quan es publicà la primera edició de *L'Aurora de la filosofia grega* ara fa trenta anys, en aquest país el tema era tractat generalment des del punt de vista hegelian, i moltes de les meves conclusions van ser considerades com a paradoxes. Algunes ara són acceptades per la majoria de la gent, però encara n'hi ha dues que provoquen oposició. En primer lloc, em vaig aventurar a anomenar Parmènides «el pare del materialisme», i encara es manté en diverses publicacions trimestrals que era idealista (un terme modern que encara és més enganyós quan s'aplica a la filosofia grega), sobre la base que «l'autèntica essència del materialisme és que aquest món material, el món dels sentits, és el món real»,<sup>3</sup> i que Parmènides, certament, negà tota realitat al món dels sentits. Indubtablement, ho féu, i si jo hagués usat el

---

<sup>1</sup> *Die Anfänge der griechischen Philosophie, aus dem Englischen übersetzt von Else Schenkl* (Berlín, Teubner, 1913).

<sup>2</sup> *L'Aurore de la Philosophie grecque, édition française, par Aug. Reymond* (París, Payot, 1919).

<sup>3</sup> W. T. STACE, *A Critical History of Greek Philosophy* (Londres, 1920), p. 46 i seg.

## L'AURORA DE LA FILOSOFIA GREGA

terme materialisme en el sentit esmentat, hauria dit una bestiesa. No obstant això, com jo l'entenc, la «matèria» del materialista no és en absolut un possible objecte dels sentits, és tant o més, un *ens rationis* com l'esperit, i l'«ésser» de Parmènides és el primer intent clar d'aprehendre aquesta realitat no sensible. Aquesta és, de fet, la tesi principal del meu llibre, i el punt vital de l'argument és la meua insistència en la derivació de l'atomisme (que és admès com a materialista) de l'eleatisme, d'acord amb les expressives afirmacions d'Aristòtil i Teofrast (p. 292 i seg.). Si això és erroni, tot el tractament que faig del tema també ho és.

Una altra paradoxa que encara ha de guanyar acceptació és l'argument que la idea oposada que troba la realitat no en la matèria sinó en la forma —la concepció platonista, per dir-ho breument— es remunta als pitagòrics, i ja era familiar a Sòcrates, malgrat que no va ser formulada d'una manera perfectament clara fins als dies de l'Acadèmia platònica. Estic convençut que això només es pot mostrar correctament amb una nova interpretació dels diàlegs platònics, i ara estic ocupat en aquesta labor. Cal remarcar que la interpretació corrent en el segle XIX estava basada en certes suposicions, de les quals no s'oferí mai cap prova, i que en elles mateixes són molt improbables. No puc discutir-ho més a fons aquí, però espero tenir aviat l'oportunitat per a fer-ho.

St. Andrews, juliol de 1920 J. B.

### NOTA SOBRE LA QUARTA EDICIÓ

*La present és una reimpressió de la tercera edició, però he aprofitat l'oportunitat d'incorporar-hi un parell de referències.*

## INTRODUCCIÓ

### *I. El caràcter cosmològic de la primera filosofia grega*

No va ser fins que la visió tradicional del món i els costums de vida havien entrat en crisi, que els grecs començaren a sentir les necessitats que volen satisfer la filosofia de la naturalesa i l'ètica. Aquestes necessitats, però, no foren sentides totes al mateix temps. Les normes de conducta ancestrals no van ser qüestionades de manera seriosa fins que no desaparegué l'antiga visió de la naturalesa, i, per aquest motiu, els primers filòsofs es preocuparen principalment amb especulacions sobre el món que els envoltava. En el moment oportú, la lògica aparegué per a satisfer una nova necessitat. La investigació cosmològica havia portat, per una banda, a manifestar una àmplia divergència entre la ciència i el sentit comú, divergència que era un problema que exigia una solució; i per l'altra, obligava els filòsofs a estudiar els mitjans per a defensar llurs paradoxes dels prejudicis de la multitud ignorant. Més tard, l'interès prevalent en qüestions de lògica suscità la qüestió sobre l'origen i la validesa del coneixement; mentre que, al mateix temps, l'enfonsament de la moral tradicional donava naixement a l'ètica. Així doncs, el període que precedeix l'aparició de la lògica i l'ètica té un caràcter propi i pot ser tractat a part adequadament.<sup>1</sup>

### *II. La visió tradicional del món*

Cal recordar, però, que el món ja era molt vell quan la filosofia i la ciència començaren. En concret, el mar Egeu havia estat el bressol d'una civilització molt desenvolupada des del neolític en endavant, una civilització tan antiga com l'egípcia o la babilònica, i superior a aquestes en la majoria de trets d'importància.

---

<sup>1</sup> Com es pot veure, Demòcrit queda fora del període delimitat d'aquesta manera. La pràctica comuna de tractar aquest contemporani de Sòcrates més jove amb els «presocràtics» enfosqueix totalment el curs del desenvolupament històric. Demòcrit ve després de Protàgoras, i ha d'afrontar els problemes del coneixement i de la conducta de manera molt més seriosa del que havien fet els seus predecessors (vegeu BROCHARD, «Protagoras et Democrite», *Arch.* II, p. 368).

## L'AURORA DE LA FILOSOFIA GREGA

Cada dia resulta més clar que la civilització grega de l'últim període fou bàsicament un renaixement i continuació d'aquesta, encara que, indubtablement, rebé certs elements nous importats dels pobles menys civilitzats del nord, que durant un temps n'alentiren el desenvolupament. La població autòctona del mediterrani rebé innumbrables intrusos i els hagué d'assimilar i absorbir en poques generacions, excepte en un estat com Esparta, que deliberadament es mantingué al marge d'aquest procés. En qualsevol cas, és gràcies a aquesta raça més antiga que tenim l'art i la ciència grega.<sup>1</sup> És remarcable que cadascun dels homes dels quals estudiarem llur treball era joni, llevat d'Empèdocles d'Agrigent, i aquesta excepció potser és més aparent que real. Agrigent fou fundada per la colònia ròdica de Gela, i el seu οἰκιστής era rodi, i Rodes, encara que oficialment dòrica, havia estat un centre de la primitiva civilització egea. Podem suposar sense por a equivocar-nos que els emigrants pertanyien en la seva majoria a l'antiga població més que no pas a la nova aristocràcia dòrica. Pitàgoras va fundar la seva societat a la ciutat aquea de Crotona, però ell mateix era un joni de Samos.

<sup>1</sup> Vegeu Sir Arthur EVANS, «The Minoan and Mycenaean Element in Hellenic Life» (*J. H. S.* xxxii, 277 i seg.), on es diu (p. 278): «El poble que descobrim a la nova aurora no és el del nord de pell pàl·lida —els aqueus de cabells rossos— sinó, principalment, el de cabells i pell negra... del la qual els primers retrats es troben en les pintures murals minoiques i micènques». Però, si els grecs de l'època històrica foren el mateix poble que els «minoics», per què dubta Sir Arthur Evans en anomenar grecs als minoics? Els doris i els aqueus no tenen cap característica especial perquè se'ls doni aquest nom, car els graes de Beòcia que el portaren a Cuma, pertanyeren a la raça més antiga. No puc donar un sentit més intel·ligible a la paraula *prehel·lènic*. Si significa que la raça egea s'assentà allí abans que qualsevol altra tribu aquea poc important que accidentalment donà després el nom a tota la nació, això és cert, però irrellevant. Si per altra part implica que hi ha un canvi important en la població del mar Egeu en una època posterior a la fi de l'època neolítica, com sosté el mateix Sir Arthur Evans, això no és cert. Si significa (com és probable) que la llengua grega fou introduïda al mar Egeu per pobles procedents del nord, no hi ha cap evidència i és contrari a l'analogia. La llengua grega, com sabem, en el seu vocabulari és una parla mesclada com la nostra, però en la seva estructura essencial és més semblant a les llengües indoiranianes que a les llengües indoeuropees. Per exemple, l'augmentar és comú i peculiar al sànscrit, al persa antic i al grec. La llengua grega no ha d'haver diferit molt del persa del segon mil·lenni aC. La distinció popular entre llengües *centum* i *satem* és enganyosa i basada en un fenomen secundari, com es demostra pel fet que les llengües romàniques s'hagin convertit en *satem* en temps històrics. És important tenir present que el grec, com l'hindi antic i el persa antic, representa la consonant *n* en la paraula «cent» (ἑκατόν = *satam*, *sa-tem*) mitjançant una *a*, i per tant, es classifica com una llengua *satem*.

## INTRODUCCIÓ

Així doncs, veurem que els grecs dels temps històrics que per primera vegada intentaren entendre el món, no estaven ni de bon tros emprenent la marxa en un camí inexplorat. Les restes arqueològiques de l'art egeu provenen que ja havia d'haver existit una visió del món prou consistent, encara que no podem esperar rescatar-la en detall fins que les restes siguin desxifrades. La cerimònia representada en el sarcòfag d'Hàgia Triada revela una idea totalment definida de la mort, i podem estar segurs que els pobles de l'Egeu eren tan capaços de desenvolupar una especulació teològica com ho foren els egipcis i els babilonis. Esperem trobar rastres d'això en temps posteriors i podem dir, al mateix temps, que obres com els fragments de Ferecides de Siros són inexplicables, excepte com a supervivències d'aquest tipus d'especulació. No hi ha arguments per a suposar que aquestes havien estat prestades d'Egipte, encara que no hi ha dubte que totes aquestes civilitzacions arcaiques s'influïren mútuament. Els egipcis podien haver agafat en préstec coses de Creta tan fàcilment com els cretencs d'Egipte, i hi havia una llavor de vida en la civilització del mar que d'alguna manera mancava en les civilitzacions dels grans rius.

Per altra banda, és clar que els invasors del nord havien assistit al lliure desenvolupament del geni grec després de l'esfondrament de les poderoses monarquies dels primers temps, i per sobre de tot, al fre del creixement de la superstició que al final sufocava Babilònia i Egipte. Que hi hagué un perill real que això succeís a Grècia és palès per algunes característiques de les restes trobades a l'Egeu. Per altra banda, el culte a Apol·lo sembla haver estat portat del nord pels aqueus,<sup>1</sup> i en efecte, el que després es va anomenar religió olímpica, fou, pel que sabem, bàsicament derivada d'aquestes fonts. En les seves formes artístiques, porta l'empremta dels pobles mediterranis, i fou principalment en aquestes formes que era invocat pels pobles del nord. Per ells no pogueren ser tan opressives com probablement ho havia estat l'antiga religió de l'Egeu. Va ser probablement a causa dels aqueus que els grecs mai no tingueren una casta sacerdotal, i això pot haver tingut alguna cosa a veure amb el naixement de la ciència entre ells.

---

<sup>1</sup> Vegeu FARNELL, *Cults of the Greek Status*, vol. IV, 98 i seg.

## L'AURORA DE LA FILOSOFIA GREGA

### III. Homer

Veiem clarament l'efecte d'aquestes influències en Homer. Encara que indubtablement ell pertanyia a l'antiga raça i emprava el seu llenguatge,<sup>1</sup> canta per les corts dels prínceps aqueus, i els déus i herois que glorifica són principalment aqueus.<sup>2</sup> És per això que a l'èpica trobem tan pocs vestigis de la visió tradicional del món. Els déus han esdevingut clarament humans i tot el primitiu ha desaparegut. Naturalment, queden vestigis de les primitives creences i pràctiques, però són excepcionals.<sup>3</sup> S'ha remarcat sovint que Homer no parla mai del costum primitiu de la purificació per l'homicidi. Els herois morts són cremats i no enterrats com els reis de les antigues estirps, i els fantasmes a penes tenen cabuda enlloc. Certament, a la *Iliada* tenim el fantasma de Pàtrocle en estreta relació amb l'únic exemple de sacrifici humà que hi ha en Homer. També trobem la *Nekya* al llibre onzè de l'*Odissea*.<sup>4</sup> Aquestes aparicions, de totes maneres, són rares, i podem suposar sense temor a equivocar-nos que al final, en una societat com la dels prínceps aqueus pels quals cantava Homer, la visió tradicional del món ja estava desacreditada en una època relativament arcaica,<sup>5</sup> tot i que emergia de tant en tant.

---

<sup>1</sup> Segurament aquesta hipòtesi és més senzilla que la que postula Sir ARTHUR EVANS «The Minoan and Mycenaean Element in Hellenic Life» (*J. H. S.* xxxii, 288), «una èpica minoica més primitiva que el grec feu seva». El dialecte èpic té molts punts de contacte amb el xipriota i l'arcadi, i és del tot improbable que els arcadis vinguessin del nord. Hi ha paral·lels suficients per les proeses del conqueridor celebrades per un bard de la raça conquerida (RIDGWAY, *Early Age of Greece*, vol. 1, p. 664). Explica això el nom "Ομηρος 'hostatge'?

<sup>2</sup> El professor RIDGWAY (*Early Age of Greece*, vol. 1, p. 674) afirma que els noms específicament aqueus com Aquil·les, Odisseu, Èac, Aiant, Laertes i Peleu no poden ser explicats per la llengua grega com ho són els noms de la raça més antiga com Heracles, Erictoni, Erisictó etc. No hi ha dubte que Agamènnon i Menelau tenen noms grecs, però això és perquè Atreu devia el seu regnat al matrimoni de Pèlops amb una princesa de raça més antiga. És un exemple del procés d'assimilació que tingué lloc arreu.

<sup>3</sup> Hi ha vestigis d'idees cosmogòniques al Διὸς ἀπάτη (*Il.* xvi).

<sup>4</sup> S'ha atribuït el capítol xi de l'*Odissea* a una època anterior perquè se suposa que conté idees òrfiques. A la llum del coneixement actual, aquesta hipòtesi és totalment innecessària. Les idees en qüestió són molt primitives i probablement foren acceptades a l'Egeu, i l'orfisme fou, en essència, un renaixement de les creences primitives.

<sup>5</sup> Sobre tot això, vegeu especialment RODHE, *Psyche*<sup>3</sup>, 1, p. 33 i seg. (= *Psyche*<sup>1</sup>, p. 34 i seg.).

## INTRODUCCIÓ

### IV. Hesíode

Quan arribem a Hesíode, sembla que entrem en un altre món. Sentim històries de déus que no sols són irracionals, sinó també repulsives, i són narrades amb tota seriositat. Hesíode fa dir a les Muses: «Sabem dir moltes mentides que semblen veritat; però també sabem, quan volem, dir la veritat».<sup>1</sup> Això significa que ell era conscient de la diferència entre l'esperit homèric i el seu. L'antiga despreocupació ha quedat enrere, i és important dir la veritat sobre els déus. Hesíode també sap que pertany a una època posterior i més trista que la d'Homer. En descriure les edats del món, introdueix una cinquena edat entre la de bronze i la de ferro. És l'edat dels herois, l'edat que cantava Homer. Era millor que la de bronze que la precedia, i molt millor que la que segueix, l'edat de ferro en la que viu Hesíode.<sup>2</sup> Ell també sent que canta per a una altra classe de gent. Es dirigeix als pastors i agricultors de l'antiga raça, i els prínceps aqueus pels quals cantava Homer han esdevingut personatges remots que evocuen «malèvols auguris». El romanticisme i l'esplendor de l'edat mitjana aquea no significaven res per al poble comú. La visió primitiva del món no havia desaparegut del tot per aquests homes; per tant, per llur primer portaveu va ser natural reflectir-la en els seus poemes. És per això que en Hesíode trobem aquestes salvatges històries que Homer havia desdenyat.

A pesar de tot, errariem si veiéssim en la *Teogonia* una mera revifalla de l'antiga superstició. Estant afectat pel nou esperit, Hesíode no hi podia contribuir, i ell mateix esdevingué un pioner a pesar seu. Els rudiments del que creixia dintre de la ciència i la història jònica cal trobar-los en els seus poemes, i ell va fer més que ningú per accelerar el decaïment de les velles idees, que malgrat tot, volia aturar en el temps. La *Teogonia* és un intent de reduir totes les històries sobre els déus en un únic sistema, i el sistema resulta fatal, ja que és tan capritxós com la mitologia. A més, encara que l'esperit en què Hesíode tracta el seu tema és el de l'antiga raça, els déus als quals ell canta són en la major

---

<sup>1</sup> HESÍODE, *Theog.* 27 (les paraules del primer vers són un préstec de l'*Odissea*, XIX, 203). Les Muses són les mateixes que inspiraren Homer, el que vol dir que Hesíode escriví en hexàmetres i emprà el dialecte èpic.

<sup>2</sup> Aquí hi ha una gran perspicàcia històrica. Va ser Hesíode i no els nostres historiadors moderns qui afirmà primer que l'«edat mitjana grega» fou una ruptura del desenvolupament històric normal.



## L'AURORA DE LA FILOSOFIA GREGA

part els dels aqueus, i això introdueix en el seu sistema un element de contradicció des del principi fins al final. Heròdot diu que Homer i Hesíode crearen la teogonia dels hel·lènics, donaren llurs noms als déus i distribuïren entre ells els oficis i les arts,<sup>1</sup> i això és del tot cert. El panteó olímpic prengué el lloc dels déus més antics en la ment dels homes, i això fou en gran part gràcies a la labor tant d'Hesíode com d'Homer. L'home corrent a penes reconeixia els seus déus en formes humanes, separats de totes les associacions locals que la poesia havia substituït pels objectes de culte més antics. Aquests déus eren incapaços de satisfer les necessitats del poble, i aquest és el secret de la revifalla religiosa que haurem de considerar més endavant.

### V. Cosmogonia

No és sols d'aquesta manera que Hesíode es mostra com un fill del seu temps. La seva *Teogonia* és al mateix temps una cosmogonia, encara que aquí sembla que segueixi l'antiga tradició i no desenvolupi un pensament propi. En qualsevol cas, només menciona dues grans figures cosmogòniques, el Caos i l'Eros; i no les relaciona amb el seu sistema. Realment, aquestes semblen pertànyer al vell substrat d'especulació. La concepció del Caos representa un esforç inequívoc per descriure el començament de les coses. No és una barreja sense forma, sinó més aviat, com indica la seva etimologia, un abisme de buidor molt obert on encara no existeix res.<sup>2</sup> Podem estar segurs que aquesta idea no és primitiva. L'home primitiu no se sent cridat a formar una idea del començament de totes les coses; ell dóna per fet que al principi hi havia una cosa per començar. L'altra figura, la de l'Eros, sens dubte estava destinada a explicar l'impuls que dóna lloc al naixement de tot el procés. Aquestes idees són clarament especulatives, però en Hesíode apareixen borroses i confuses.

Tenim testimonis d'una abundant producció de cosmogonies durant tot el segle VI aC, i sabem algunes coses dels sistemes d'Epimènides, Ferecides<sup>3</sup> i Acusilau. Si hi va haver especulacions d'aquest tipus fins i tot abans d'Hesíode, no hem de

<sup>1</sup> HERÒDOT II, 53 (FBM 324, p. 42).

<sup>2</sup> La paraula *χάος* en realitat significa 'buit' o 'abisme', el *χάσμα πελώριον* de la Teogonia rapsòdica (frag. 52). Grimm l'ha comparat amb el *Ginnunga-Gap* escandinau.

<sup>3</sup> Pels fragments de Ferecides, vegeu DIELS, *Vorsokratiker*, 71 B, i la interessant explicació de GOMPERZ, *Greek Thinkers*, vol. I, p. 85 i seg.

## INTRODUCCIÓ

dubtar a creure que les primeres cosmogonies òrfiques també es remunten a aquest segle.<sup>1</sup> La característica comuna de tots aquests sistemes és l'intent de deixar enrere el buit i posar Cronos o Zeus en el primer lloc. Això és el que Aristòtil tenia en la seva ment quan distingia els «teòlegs» d'aquells que eren mig teòlegs i mig filòsofs i posaven el Perfecte Primer com a principi de la generació.<sup>2</sup> De qualsevol manera, és obvi que aquest mètode d'investigació és justament el contrari de la ciència i que podria continuar indefinidament, de manera que en aquesta investigació no tenim res a dir dels cosmogonistes, llevat en el que fa referència a la influència que tingueren sobre el desenvolupament de les investigacions més serioses.

### *VI. Característiques generals de la cosmologia grega*

Com podem veure per llur literatura, els jonis estaven profundament impressionats per la transitorietat de les coses. En realitat, hi ha un pessimisme fonamental en llur perspectiva de la vida, com és natural en una època altament civilitzada i amb conviccions religioses no gaire definides. Trobem Mímmern de Colofó preocupat per la tristor de la vellesa que s'acosta, i més tard, el lament de Simònides que les generacions d'homes cauen com fulles en el bosc, toca un acord que Homer ja havia entonat.<sup>3</sup> Aquest sentiment sempre troba la millor il·lustració en el canvi de les estacions. El cicle de creixement i decadència és un fenomen molt més perceptible als països de l'Egeu que no pas als del nord, i allà adopta més clarament la forma de guerra de contraris; calent i fred, humit i sec. Aquest és, doncs, el punt de vista des del qual els primers cosmòlegs consideraren el món. L'oposició del dia i la nit, l'estiu i l'hivern, amb el suggestiu paral·lelisme entre el son i la vigília i el néixer i el morir, és la característica més destacada del món tal com ells el veien.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Aquesta era l'opinió de Lobeck sobre l'anomenada «Teogonia rapsòdica» descrita per Damasci.

<sup>2</sup> ARISTÒTIL, *Met.* N, 4. 1091b 8 (FBM 426, p. 191).

<sup>3</sup> Vegeu BUTCHER, «The Melancholy of the Greeks», a *Some aspects of the Greek Thinkers*, p. 130 i seg.

<sup>4</sup> Això ho ha posat de manifest el professor J. L. Myres en un treball intitulat «The Background of the Greek Science» (*University of Chicago Chronicle*, vol. xxvi, núm. 4). No cal derivar la doctrina dels «contraris» d'una «representació religiosa» com fa Mr. Cornford en el primer capítol de *From Religion to Philosophy*. A Grècia aquestes forces apareixen totalment a part de consideracions d'aquest tipus. Naturalment, també són importants en la màgia agrària per raons pràctiques.

## L'AURORA DE LA FILOSOFIA GREGA

Els canvis de les estacions els explicaven per la invasió d'un parell de contraris, el fred i la humitat, per l'altre parell, la calor i la sequedat, que al seu temps ocupen el lloc de l'altre. Naturalment, aquest procés era descrit en termes prestats de la societat humana, car en els primers temps la regularitat i constància de la vida humana era molt més acceptada que la uniformitat de la naturalesa. L'home vivia en un cercle encantat de costum i llei social, però el món que l'envoltava semblava no estar sotmès a lleis. És per això que la invasió d'un contrari per un altre era considerat com a injustícia (ἀδικία), i la convenient observança del balanç entre ells com a justícia (δικη). La paraula posterior κόσμος també tenia el seu origen en aquesta idea. Primer significava la disciplina d'un exèrcit, i després la constitució ordenada d'un estat.

Això, però, no era suficient. Els primers cosmòlegs no podien trobar satisfactòria la visió del món com una contesa perpètua entre contraris. Sentien que tot això d'alguna manera havia de tenir un substrat comú del qual aquests haguessin sorgit i al qual haguessin de retornar de nou. Anaven a la recerca de quelcom anterior als contraris, quelcom que persistís a través de tots els canvis i deixés d'existir en una forma per reaparèixer en una altra. Que aquest era realment l'esperit amb el qual encaraven llur investigació es mostra amb el fet que anomenaven aquest quelcom «immortal» i «imperible».<sup>1</sup> Si, com s'ha afirmat de vegades, llur interès principal hagués estat en el procés de creixement i canvi, difícilment podrien haver aplicat epítets tan carregats d'emoció poètica al que roman sol i inamovible en un món de canvi i decadència. Aquest és l'autèntic significat del «monisme» jònic.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ARISTÓTEL, *Phys.* Γ, 4. 203b 14, ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον (sc. τὸ ἄπειρον) ὡς φησιν Ἄναξιμανδρος καὶ οἱ πλείστοι τῶν φυσιολόγων, ΗΠΟΛΙΤ, *Ref.* I, 6, 1 φύσιν τινὰ τοῦ ἀπειρου... ταύτην δ' αἰδίων εἶναι καὶ ἀγήρω. Aquests epítets provenen de l'èpica, on ἀθάνατος καὶ ἀγήρω és la frase usual per marcar la diferència entre els déus i els homes.

<sup>2</sup> S'ha suggerit que el monisme atribuït pels escriptors posteriors als cosmòlegs primitius es basa únicament en la distinció aristotèlica entre aquells que postulaven una sola ἀρχή i aquells que en postulaven més d'una (*Phys.* A, 2. 184b 15 i seg.), però això no és estrictament històric i serà bo citar un testimoni prearistotèlic. A l'hipocràtic *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* (Littré, VI, 32) (FMB 221, p. 25) llegim φασί τε γὰρ ἔν τι εἶναι ὅτι ἔστι, καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ ἔν καὶ τὸ πᾶν, κατὰ δὲ τὰ ὀνόματα οὐκ ὁμολογεῖουσιν· λέγει δ' αὐτὸν ὁ μὲν τις φάσκων ἀέρα εἶναι τοῦτο τὸ ἔν καὶ τὸ πᾶν, ὁ δὲ πῦρ, ὁ δὲ ὕδωρ, ὁ δὲ γῆν, καὶ ἐπιλέγει ἕκαστος τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ μαρτυρίαν τε καὶ τεκμήρια, ἃ γὰρ ἔστιν οὐδέν.

## INTRODUCCIÓ

### VII. φύσις

La ciència jònica va ser introduïda a Atenes per Anaxàgoras al temps del naixement d'Eurípides, i en ell s'hi troben nombrosos rastres d'aquesta influència.<sup>1</sup> Per tant, és significatiu que en un fragment on es descriu la beatitud de la vida consagrada a la recerca científica (ιστορία),<sup>2</sup> Eurípides emprí els epítets «immortal i imperible» que Anaximandre havia aplicat a la substància primera, i que els relacioni amb la paraula φύσις. El passatge és tan important per a la nostra investigació que es citarà sencer:

ὄλβιος ὅστις τῆς ἱστορίας  
ἔσχε μάθησιν, μήτε πολιτῶν  
ἐπὶ πημοσύνας μήτ' εἰς ἀδίκους  
πράξεις ὀρμῶν,  
ἀλλ' ἀθανάτου καθορῶν φύσεως  
κόσμον ἀγήρω, τίς τε συνέστη  
καὶ ὄπη καὶ ὅπως  
τοῖς τοιούτοις οὐδέποτ' αἰσχυρῶν  
ἔργων μελέτημα προσίξει.<sup>3</sup>

Aquest fragment és una clara evidència que en el segle v aC el nom de φύσις es donava a quelcom etern de què estava fet el món. Pel que podem veure, això està totalment d'acord amb la història d'aquesta paraula en la mesura en què ens és coneguda. El seu sentit primitiu és el de 'matèria' de la qual tot és fet, un sentit que passa fàcilment al de la seva «composició», el seu caràcter general o constitució. Aquells primers cosmòlegs que buscaven quelcom «immortal i imperible», naturalment expressaven la idea dient que hi havia «una φύσις»<sup>4</sup> de totes les coses.

<sup>1</sup> Vegeu més avall § 123.

<sup>2</sup> Cf. PLATÓ, *Phaed.* 96a 7 (FBM 144, p. 117). ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν. Aquesta és la informació més antiga i fidedigna sobre el nom donat originàriament a la ciència. No poso èmfasi en el fet que els llibres dels primers cosmòlegs es citen generalment sota el nom de Περὶ φύσεως, títols que probablement pertanyen a una època posterior.

<sup>3</sup> EURÍPIDES, frag. inc. 910. La paraula κόσμος aquí naturalment significa 'ordenació', 'arranjament', i ἀγήρω és genitiu. L'objecte de la investigació és *en primer lloc* el que és l'«ordenació de la φύσις immortal i eterna», i *en segon lloc*, com sorgeix. Anaxàgoras, que introduí la ciència jònica a Atenes, havia pertangut a l'escola d'Anaxímenes (§ 122). Aristòtil diu (*Phys.* Γ, 4. 203b 14) que no sols Anaximandre, sinó la majoria dels φυσιολόγοι aplicaren epítets com aquests a l'il·limitat.

<sup>4</sup> ARISTÒTIL, *Phys.* A, 6. 189b 2 οἱ μίαν τινὰ φύσιν εἶναι λέγοντες τὸ πᾶν, οἷον ὕδωρ ἢ πῦρ ἢ τὸ μεταξὺ τούτων, B, 1. 193a 21 οἱ μὲν πῦρ, οἱ δὲ γῆν, οἱ δ' ἀέρα φασίν, οἱ δὲ ὕδωρ οἱ δ' ἔνα τούτων (Parmènides), οἱ δὲ πάντα ταῦτα (Empèdocles) τὴν φύσιν εἶναι τὴν τῶν ὄντων.

Quan això va ser abandonat sota la influència de la crítica eleàtica, encara se seguí emprant l'antiga paraula. Empèdocles sostenia que hi havia quatre matèries primeres, cadascuna amb la seva pròpia φύσις, mentre que els atomistes creien en un nombre infinit, a les quals també aplicaven aquest terme.<sup>1</sup>

El terme ἀρχή, que sovint és emprat per les nostres autoritats, en aquest sentit és purament aristotèlic.<sup>2</sup> És molt natural que hagués estat adoptat per Teofrast i els escriptors posteriors; per a ells tot comença amb el passatge ben conegut de la *Física* en el qual Aristòtil classifica els seus predecessors d'acord amb el criteri de si van postular una o més ἀρχαί.<sup>3</sup> Plató, però, mai no empra el terme en aquest sentit, i tampoc no apareix ni una sola vegada en els fragments autèntics dels primers filòsofs, els quals s'estranyarien molt que suposéssim que l'havien emprat.

Si això és així, podem entendre per què els jonis anomenaven la ciència Περὶ φύσεως ἱστορίη. Veurem que l'evolució del pensament que es pot traçar a través de les successives representacions de cada escola, és sempre la que concerneix a la substància primera,<sup>4</sup> mentre que l'astronomia i les altres teories són, bàsicament, pròpies de cada pensador individual. El principal interès de tots ells és la recerca del que roman en el flux de les coses.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Per la història del terme φύσις, vegeu l'apèndix 1.

<sup>2</sup> El professor W. A. HEIDEL ha demostrat que els cosmòlegs podrien haver emprat el terme ἀρχή en un sentit diferent al d'Aristòtil, a saber, com a 'font', 'dipòsit' o 'massa col·lectiva' del qual deriven les coses particulars (*Class. Phil.* VII, p. 217 i seg.). M'agradaria acceptar aquesta opinió si tingués la seguretat que aquest terme hagués estat emprat pels cosmòlegs. Només en el cas d'Anaximandre hi ha una aparença que podria haver estat així, aparença que crec que és il·lusòria (p. 49, n. 1). A més, Diels ha demostrat que el primer llibre de la gran obra de Teofrast tracta de l'ἀρχή en el sentit aristotèlic, i és molt improbable que la paraula fos emprada en un sentit per Anaximandre, i en un altre per la resta.

<sup>3</sup> ARISTÒTIL, *Phys.* A, 2. 184b 15 i seg. És molt important tenir present que Teofrast i els seus seguidors simplement adoptaren la classificació d'aquest capítol, que no té per què considerar-se històrica.

<sup>4</sup> Sóc conscient del caràcter insatisfactori de l'expressió 'substància primera' (πρῶτον ὑποκείμενον), però es fa difícil trobar-ne una altra de millor. L'alemany *Urstoff* es presta a menys confusió, però l'anglès *stuff* no és gaire satisfactori.

<sup>5</sup> L'opinió d'O. GILBERT (*Die Meteorologischen Theorien des griechischen Altertums*, Leipzig, 1907) segons la qual els primers cosmòlegs partiren de la tradicional i popular «teoria dels quatre elements» deriva tota ella de l'ambigüitat del terme «element». Si amb ell es volen dir grans agregats de foc, aire, aigua i terra, no hi ha dubte que aquests foren distingits des d'un temps molt pretèrit. Però això no és el que significa 'element' (στοιχείον) en cosmologia, ja que aquí significa

## INTRODUCCIÓ

### VIII. Moviment i repòs

Segons Aristòtil i els seus continuadors, els primers cosmòlegs també creien en un 'moviment etern' (ἀίδιος κίνησις), però probablement aquesta és una manera molt personal d'exposar les coses per part d'Aristòtil. No és gens probable que els jonis diguessin res sobre l'eternitat del moviment en llurs escrits. En els primers temps no és el moviment sinó el repòs el que ha de ser explicat, i és improbable que l'origen del moviment fos discutit fins que la seva possibilitat hagués estat negada. Com veurem, aquesta negació va ser feta per Parmènides, i els seus successors, si acceptaven el moviment, es veien obligats a explicar com s'originava. Entenc, doncs, que l'afirmació d'Aristòtil només significa que cap d'aquests primers pensadors no va sentir la necessitat d'atribuir un origen al moviment. L'eternitat del moviment és una inferència essencialment correcta, però és enganyosa en tant que comporta un refús deliberat a una doctrina que encara no ha estat formulada.<sup>1</sup>

Una pregunta més important és la de la naturalesa d'aquest moviment. És clar que ha d'haver existit abans del començament del món, ja que el moviment és el que dona lloc a la seva generació. Per tant, no pot identificar-se amb la revolució diürna del cel, com han fet molts autors, o amb qualsevol altre moviment purament mundà.<sup>2</sup> La doctrina pitagòrica, tal com s'exposa en el *Timeu*<sup>3</sup> de Plató, és que el moviment primitiu era irregular i desordenat, i veurem la raó per creure que els atomistes van adscriure un moviment d'aquest tipus als àtoms. És clar, doncs,

---

sempre quelcom irreductible amb una φύσις pròpia. El que és realment notable és que els primers cosmòlegs passessin per alt la teoria dels «elements» en el sentit popular, i que només fos per accident que Empèdocles fos el primer en mantenir una pluralitat d'elements, seleccionant-ne els quatre que s'havien fet tradicionals, i això és el que féu desaparèixer la paraula «element» per a referir-se a grans agregats.

<sup>1</sup> Aquesta manera de pensar sovint s'anomena hillozoisme, però això encara és més enganyós. No hi ha dubte que els primers cosmòlegs deien unes coses sobre el món i la substància primera, que des del nostre punt de vista, impliquen que estava dotada de vida, però una cosa molt diferent és atribuir un «poder plàstic» a la «matèria». El concepte de «matèria» encara no existia, i el que es pressuposa de manera subjacent és només que tot, inclòs la vida, pot explicar-se mecànicament, és a dir, per cossos en moviment. Això no es diu explícitament, sinó que es dona per suposat.

<sup>2</sup> Aristòtil fou el primer que donà el pas fatídic d'identificar el «moviment etern» amb la revolució diürna dels cels.

<sup>3</sup> PLATÓ, *Tim.* 30a (FBM 317, p. 71).

## L'AURORA DE LA FILOSOFIA GREGA

que en aquest estadi del pensament no s'ha d'atribuir cap moviment regular o clarament definit a la substància primera dels cosmòlegs primitius.<sup>1</sup>

### *IX. El caràcter secular de la ciència jònica*

En tot això no hi ha rastres d'especulacions teològiques. Ja hem vist que a Jònia hi va haver una ruptura total amb la primitiva religió egea, i que el politeisme olímpic mai no tingué un assentament ferm en la ment jònica. Per tant, és del tot erroni buscar els orígens de la ciència jònica en idees mitològiques de cap tipus. Indubtablement, hi havia alguns vestigis de les velles creences i pràctiques en aquelles parts de Grècia que no havien caigut sota el domini dels invasors del nord, i veurem que aquestes foren reafirmades amb l'orfisme i altres misteris, però el cas de Jònia era diferent. Va ser només després de la vinguda dels aqueus que els grecs foren capaços d'establir assentaments a la costa de l'Àsia Menor, que els havia estat tancada pels hitites,<sup>2</sup> i allí no hi havia cap mena de substrat tradicional. A les illes de l'Egeu era diferent, però Jònia va ser un país sense passat. Això explica el caràcter secular de la primera filosofia jònica.

No ens hem de deixar confondre per l'ús de la paraula θεός en els fragments que han sobreviscut. És cert que els jonis la van aplicar a la «substància primera» i al món o als mons, però això no és més ni menys significatiu que l'ús dels epítets divins «immortal» i «imperible» als quals ja hem fet referència. En sentit religiós, la paraula «déu» sempre significa en primer lloc i principalment un objecte de culte, però ja en Homer aquest havia deixat de ser l'únic significat. La *Teogonia* d'Hesíode és la millor evidència d'aquest canvi. És clar que la majoria dels déus que

---

<sup>1</sup> Tal com ho entenc, el professor W. A. Heidel considera el «moviment etern» com una rotació o moviment del vòrtex (δίνη), per la suposició que es fa difícil pensar que un pensador tan primitiu com Anaximandre «distingís entre el moviment primordial de l'aire infinit i el moviment primitiu del cosmos», (vegeu el seu article, «The δίνη in Anaximenes and Anaximander», *Classical Philology*, 1, p. 279). Per altra banda, em sembla que qualsevol que s'tingui que el món s'ha generat, ha d'haver fet aquesta distinció, especialment si també sosté la doctrina dels mons innombrables. Com veurem més endavant, jo adopto l'opinió del professor Heidel que el «moviment primitiu del cosmos» fou rotatori en els primers sistemes cosmològics, però no «etern», i no crec que puguem inferir res d'ell com a moviment premundà, excepte que ha d'haver estat d'una naturalesa tal que pogué donar lloc a la δίνη.

<sup>2</sup> Vegeu HOGARTH, *Ionia and the East*, p. 68 i seg.