

ELSŐ KÖNYV (A)

ELSŐ FEJEZET

Minden embernek természete, hogy törekszik a tudásra.¹ (980a 21) Bizonyítéka ennek érzékeink értékelése;² az ember ugyanis hasznavehetőségükre való tekintet nélkül becsüli őket, első sorban a látás érzékét, mert nemcsak úgy szólva valamennyi érzékünknel többre becsüljük a látást, és pedig nemcsak akkor, ha valamit cselekedni akarunk, hanem akkor is, ha ilyesmi nincs a szándékunkban. S ennek az az oka, hogy leginkább ez az érzékünk segít bennünket ismerethez és hogy a tárgy sok mindenféle vonását megvilágítja,¹

Az érzékelés tehát az élő lények természetéhez hozzátartozik. Némelyekben azonban nem lesz ebből emlékezet, másokban meg igen.⁴ Ezért aztán az utóbbiak okosabbak (980b 21) és tanulékonyabbak, mint azok, amelyek nem tudnak emlékezni. Okosak, de tanulni nem tudnak mindazok a lények, amelyek nem képesek a hangokat meghallani, — mint a méhek és ha még van hozzájuk hasonló élő lény, — tanulni ellenben csak azok tudnak, amelyeknek emlékezetükön kívül még hangérzékük is van.

A többi élő lény tehát üres elképzelésben és emlékezésben merül ki, de alig van némi tapasztalatuk; az emberi nem azonban tudatos művészettel és okoskodásokkal is él. Az emberben ugyanis az emlékezetből tapasztalat lesz, mert az ugyanegy dologról szerzett sok emlékezeti benyomásból kialakul egy egységes tapasztalat lehetősége. S úgy látszik, hogy a tapasztalat rokona a tudománynak (981a) és a tudatos művészetnek, mert a tudomány és a művészet a tapasztalat által alakul ki az emberben. Ugyanis, amint Polos mondja, „a tapasztalat hozta létre a művészetet, a tapasztalatlanság pedig a véletlent.” A tudatos művészet ott jön létre, ahol a sok tapasztalati megfigyelésből a hasonló dolgokra vonatkozó egyetlen általános ítélet alakul ki. Mert tudni azt, hogy a beteg Kalliasnak⁶ ebben és ebben a betegségben ez meg ez a szer használt, hasonlóképp Sokratesnek is és még másoknak is, akik ebben a bajban szenvedtek, ez a tapasztalat dolga; ellenben már szakértelem, ha tudom, hogy minden ilyen és ilyen embernek, akiket egy fogalom alá soroltunk, tehát pl. azoknak, akik ebben vagy abban a betegségben szenvednek — így az elnyálkásodottaknak, az epebajosoknak vagy a lázbetegeknek, — mi az orvosságuk.

A cselekvés szempontjából tehát úgy látszik, hogy a tapasztalat nem különbözik a tudománytól; sőt azt látjuk, hogy akiknek tapasztalatuk van, sokkal inkább sikert aratnak, mint akiknek jó elméleti tudásuk van, de nincsen tapasztalatuk. Ennek az a magyarázata, hogy a tapasztalat az egyes esetekre vonatkozó tudás, a tudomány pedig az általánosra vonatkozik, — a cselekvésnek és a létrehozásnak pedig mindig az egyes esettel van dolga. Az orvos ugyanis nem általában „embert” gyógyít, — ezt éppen csak járulékosan teszi — hanem Kalliast vagy Sokratest vagy más ilyen nevű valakit, aki egyébként még persze ember is. Ha tehát valakinek megvan az elméleti tudása tapasztalat nélkül, az ilyen, ha ismeri az általános fogalmat, de nem ismeri az alája tartozó egyes eseteket, gyakran megtéved a gyógyításban, mert gyógyítani éppen az egyes esetet kell.

S mi mégis azt hisszük, hogy a tudományban több az ismeret és a gyakorlati hozzáértés, mint a tapasztalatban és bölcsembeknek tartjuk a tudósokat, mint a gyakorlati tapasztalat embereit, mert úgy okoskodunk, hogy a tudás nyomán mindenkinek sokkal inkább tulajdonává válik a bölcsesség (mint a tapasztalat útján); és pedig azért, mert a tudós tudja az okot, a gyakorlati ember meg nem. A tapasztalat emberei ugyanis tudják a micsodát, de nem tudják a miértet, — az elméleti tudósok pedig a miértnek és az oknak ismerői. Ezért tartjuk a tervező építészeket (981b) is szakkérdésekben értékesebbeknek és a kőműveseknél tudósabbaknak és bölcsembeknek, mert ők tudják az okait is mindannak, amit alkotnak. A munkások azonban úgy tesznek, mint némely élettelen dolog: megtesznek, létrehoznak valamit, de nem tudják, hogy mit, — úgy, ahogy éget pl. a tűz. A nem-eszes lények természeti sajátáguknál fogva csinálnak valamit, a kézi munkások pedig megszokásból. A munkavezetők tehát nem annyiban okosabbak, amennyiben a kézi munkásoknál ügyesebbek, hanem amennyiben tudnak gondolkozni és ismerik az okokat.

Általában annak, hogy tud-e valaki vagy sem, a tanítani tudás a jele. S ezért tartjuk inkább tudománynak a mesterséget, mint tapasztalatot; amannak a birtokában ugyanis tud az ember tanítani, emezében meg nem.

Továbbá, az érzéketeket nem tarthatjuk bölcsességnek, noha legszigorúbb értelemben vett megismerései az egyes dolgoknak. Azonban semminek se mondják meg a miértjét; az érzéklet pl. nem azt mondja meg, hogy miért meleg a tűz, hanem csak azt, hogy meleg. Természetes tehát, hogy aki a közönséges érzéketeken túl először talál ki még valamilyen mesterséget, azt az

emberek csodálják, nemcsak azért, mert hasznos a találmánya, hanem azért is, mert ő maga kölesnek és a többiek közül kiválónak mutatkozik.⁷ Ha pedig egyszerre több mesterség feltalálásáról van szó, amelyek közül némelyek az életszükségletekre, mások pedig a szemlélődő élet örömeire vonatkoznak, az utóbbiak fölhalmozóit mindig bölcsesbnek tartjuk az előbbieknél, mert az ő tudományuk nem a haszonra irányul. Így érthető, hogy csak mikor az ilyesmi már mind készen volt, akkor találták föl azokat a tiszta tudományokat, amelyek sem a gyönyörűségre, sem az életszükségletekre nem vonatkoznak és pedig először azokon a helyeken, ahol volt az embereknek ráérő idejük. Ezért fejlődtek ki pl. a matematikai szakismeretek először Egyiptomban,⁸ mert ott volt elég szabad ideje a papi törzsnek.

Hogy milyen különbség áll fenn most már a gyakorlati tudás és a tudomány, meg a többi velük rokon dolgok között, azt már elmondtuk Ethikánkban.⁹ Amiért ezt a tárgyat most érintjük, az csak azért történik, hogy rámutassunk, hogy az igazi tudományt az ú. n. bölcsességet mindenki az első okokra és az alapelvekre vonatkozóan tartja, így tehát, mint előbb is mondtuk, a gyakorlati tapasztalat embere bölcsesbnek tartható, mint akinek csak érzékletei (982a) vannak, s a művész bölcsesb a gyakorlat emberénél, a műépítő a munkásnál és a szemlélő tudományok az alkotóknál. Világos tehát, hogy a bölcsesség bizonyos alapelvekre és okokra vonatkozó tudomány,

MÁSODIK FEJEZET

Mivel pedig mi ezt a tudományt keressük, meg kell vizsgálnunk, hogy minő okokra és minő alapelvekre vonatkozó tudomány a bölcsesség. S ha szemügyre vesszük azokat a nézeteket, melyeket a bölcs emberről vallunk, ebből hamarosan a bölcsességre nézve is világosságot nyerünk.

Először is azt tartjuk, hogy a bölcs mindent tud, már amennyire lehetséges, anélkül azonban, hogy az egyes esetekről mindről tudna. Aztán meg azt tartjuk bölcsnek, aki a nehéz és az embernek nem könnyen megismerhető dolgokat tudja megismerni. Az érzékelés nem számítható ide, mert ez mindnyájunknak közös birtoka, s ezért könnyű és a bölcsességhez nincsen köze. Továbbá minden tudományban az a bölcsesb, aki szabatosabb tudással rendelkezik és jobban tud másokat az okokra tanítani. S a tudományok közül is inkább a bölcsesség az, amelyet önmagáért és a tudás kedvéért óhajtunk, mint amelyet a belőle fakadó egyéb eredmények miatt keresünk; s az uralkodó tudomány magasabb rendű a szolgáló tudománynál, mert a bölcsnek nem kapnia, hanem adnia kell a parancsot, s nem ő tartozik másnak engedelmességgel, hanem őt kell követni a kevésbé bölcsnek.

Ilyen és ennyi a mi nézetünk tehát a¹ bölcsességről és a bölcseskről.

Ami már most e tételkből a mindentudóságra vonatkozik, az szükségképen abban az emberben található fel, aki legnagyobb mértékben van az általánosról szóló tudomány birtokában, — ez ugyanis bizonyos módon mind tudja az alapul szolgáló fogalmakat. De persze éppen ezt legnehezebb tudni az embernek, t. i. a legáltalánosabbat — hiszen ez esik az érzékletektől legtávolabb. — Legszabatosabbak viszont azok a tudományok, amelyek különösen a végső alapelvek tudományai. A kevesebb elvből kiinduló tudományok ugyanis szabatosabbak, mint azok, amelyek még egyéb bővülést is szenvednek; így pl. az aritmetika szabatosabb mint a geometria.

Sőt mások tanítására is az a tudomány alkalmas, amely az okokat vizsgálja; ugyanis azok tanítanak igazán, akik minden egyes dolognak megmondják az okát. Az önmagáért való tudás és megértés pedig, legnagyobb mértékben, legbiztosabban megszerezhető ismeret tudományának jut osztályrészül. Mert aki a tudást a tudás kedvéért (982b) választja, az főképp azt fogja választani, amelyik leginkább mondható tudománynak; ez pedig a legbiztosabban megszerezhető ismeret tudománya.¹ Legbiztosabb ismeretek pedig az elvek és az okok, mert általuk és belőlük ismerjük meg a többi dolgokat, nem pedig ezeket az alájuk tartozók útján.

S a tudományok között mindig azé a vezető szerep és az áll»a szolgáló tudomány fölött, amelyik felismeri, hogy mi az a cél, amiért mindent cselekedni kell. Ez pedig minden dologban a Jó, — s általában az egész természetben a legfőbb Jó.

A mondottakból tehát az következik, hogy a kérdéses elnevezés csak egy és ugyanazon tudományra illik rá és pedig arra, amelyik a végső, illetve első elveket és okokat kutatja, mert hiszen a Jó és a cél is az okok közül való.

Hogy azonban ennek a tudománynak nem alkotás a célja, az kiviláglik már a legrégebb bölcselkedők példájából. Az emberek ugyanis most is, meg régen is a csodálkozás következtében kezdtek filozofálni.² Kezdetben a hozzájuk legközelebb eső csodálatos dolgokon álmélkodtak el, majd lassankint tovább mentek ezen az úton és nagyobb dolgok felől is kezdtek kérdéseik lenni,

így pl. a Holdnak változásai felől, s a Napnak és csillagoknak járása és a mindenség keletkezése felől. A kételkedő és csodálkozó ember pedig tudatlannak érzi magát, — ezért a mítoszkedvelő is valahogyan filozófus,³ mert a mítosz is csodálatos eseményekből áll, — s mivel azért filozofál, hogy a tudatlanságból kiszabaduljon, világos, hogy az első filozófusok is a tudományt a tudás kedvéért keresték, s nem a belőle fakadó más egyéb haszonért. Ezt különben maga a tény is bizonyítja. A tudásnak ez a fajtája ugyanis akkor kezdődött, amikor már az élet kényelmére és élvezetére szükséges dolgok csaknem mind megvoltak. Világos tehát, hogy ezt a tudományt nem valami más haszonért keressük, hanem azért, mert ahogy szabadnak azt az embert mondjuk, aki önmagáért van és nem másért, úgy a tudományok közül is egyedül ez a szabad, mert egyedül ez van önmagáért. Ép ezért méltán hihetnők azt, hogy ennek a megszerzése több, mint emberi feladat. Mert sok dologban rabszolga az emberi természet, úgy, hogy Simonides szerint „egyedül Istent illeti meg ez az ajándék”, s az embernek nem illik egyebet keresni, mint a magához mért tudományt. Ha tehát van valami igaz a költők mondásában (983a) és valóban irigy az istenség, akkor csakugyan föltehető, hogy ez a mondás főképp erre vonatkozik és szerencsétlenek mindnyájan, akik túlságos magasra emelkedtek. Azonban sem az istenséget nem szabad irigynek tartanunk, mert mint a közmondás véli: „sokat hazudnak a költők”, sem más tudományt ennél becsesebbnek. U. i. a legistenibb < tudomány > a legbecsesebb is. Ilyen pedig kétféle értelemben is egyedül ez lehet: vagy azért isteni, mert főképp isten a birtokosa, vagy azért, mert isteni a tárgya. Ez a két tulajdonság pedig csak ebben a mi tudományunkban van meg, mert egyrészt azt mindenki elismeri, hogy az isten az okok közé tartozik és bizonyos értelemben kezdet, másrészt meg ennek a tudománynak egyedül vagy legalább is főképpen isten a birtokosa. Lehet azért, hogy e tudománynál a többi tudomány szükségesebb, de egy sem becsesebb.

Ha tehát ezt a tudományt megszereztük, épp az ellenkező állapotba kell bennünket juttatnia, mint amelyben a kutatás kezdődni szokott. Mert, mint mondtuk, az ember rendszerint azon kezd, hogy csodálkozik, hogy valami úgy van, ahogy van. Így csodálatosak az automaták mindazok előtt, akik még nem ismerik az okaikat,⁴ — hasonlóképpen a napnak fordulói, vagy az, hogy a négyzet átmérője nem mérhető össze (nem mérhető meg) az oldalakkal, vagy a négyzet átmérőjének és oldalai arányának az irracionalitása.

Mert csodálatosnak tűnhetik fel mindenki előtt, ha valami a legkisebb mértékegységgel föl nem mérhető. Azonban <mindennek > az ellenkezőjére és jobbra kell a közmondás szerint fordulnia, miként ezekben a kérdésekben is, hogyha tanulás útján elsajátítottuk a dolgokat, mert semmin sem csodálkoznék annyira a mértanhoz értő, mint ha az átmérő összemérhető volna.

Ezzel most már kifejtettük, hogy milyen az általunk keresett tudomány természete és mi a cél, amelyet kutatásunknak és az egész vizsgálódásunknak el kell érnie.

HARMADIK FEJEZET

Világos, hogy nekünk az eredeti és első okok tudományát kell megszereznünk, mert hiszen akkor mondjuk egy tárgyra nézve, hogy tudásunk van róla, amikor abban a hitben vagyunk, hogy egész a végső okáig ismerjük. Okról azonban négyféle értelemben szoktunk beszélni. Először oknak mondjuk a lényegét és a mibenlétet,¹ mert a „miért”-et mindig az okfejtés utolsó tagjáig szoktuk visszavezetni, már pedig az első „miért” egyúttal ok és kezdet, azaz elv;² — másodszor oknak mondjuk az anyagot és a szubsztatutumot; — harmadszor a mozgás megindítóját, — s negyedszer a vele éppen ellentétes okot: a mozgás végét és a jót mint célt, amely felé minden történés és mozgás irányul.³

Mindezekről részletesen szoltunk már a természetről szóló munkánkban,⁴ mégis hívjuk segítségül itt azokat is, (983b) akik már előttünk vizsgálódtak a létező kérdéseiről és bölcselkedtek az igazságról.⁵ Mert világos, hogy ők is említenek bizonyos elveket és okokat, s mostani vizsgálódásainkban hasznunkra lesz, ha ezeket is sorra vesszük. Az oknak vagy valami más fajtáját fogjuk ugyanis az δ útmutatásaik nyomán feltalálni, vagy pedig az általunk említett fajtákban nagyobb lesz a bizodal munk.

Az első filozófusok közül a legtöbben csak az anyagjellegű elveket tartották minden dolog elveinek. Azt mondták, hogy a létezőknek az az eleme és az a kezdete, amiből minden létező dolog van és amiből eredetileg keletkezik, s amibe végül megromlásakor visszatér, miközben a szubsztancia megmarad, noha tulajdonságaiban változásokat mutat. S ezért úgy vélekedtek, hogy nincs sem keletkezés, sem elmúlás, mert hiszen az efféle természeti lényeg mindig megmarad. így pl. Sokratesről sem mondhatjuk egyszerűen, hogy „keletkezik”, ha lelkileg széppé vagy művelté lesz, vagy, hogy „elpusztul”, ha egyszer elvesztette ezeket a készségeket, mivel az alany: Sokrates,

ugyanaz marad. S épp így áll a dolog más téren is. Mert kell valami természeti valónak lenni, már akár egynek akár többnek, amelyből a „más” keletkezik, míg ő maga állandóan ugyanaz marad. Persze, hogy ennek a végső valónak mennyi a száma és mi a formája, arra nézve az első filozófusok nem voltak egy véleményen.

Thales, aki az efféle filozófiának kezdeményezője, víznek mondja ezt az alkotó elvet, — s ezért állította azt, hogy a föld a vízben van. — Ezt a felfogást talán⁶ arra alapította, hogy mindennek nedves a tápláléka, s hogy maga a melegség is ebből keletkezik és ebből él. Már pedig mindennek az az alkotó elve, amiből keletkezik. Egyrészt ezen az alapon fogadta el tehát ezt a nézetet, másrészt meg azért is, mert mindennek a csírája természete szerint nedves jellegű, s a víz a nedvesség forrása. Vannak aztán, akik úgy vélekednek, hogy már a régi emberek, akik sok-sok idővel a mi nemzedékünk előtt éltek és legelsőkül kutatták az isteni dolgokat, szintén hasonló nézetet vallottak a természetről. Ugyanis Okeanost és Tethyst tették meg a teremtés szülőinek, s az istenek esküjének tárgyát is egy vízben látták, amelyet ők is, mint a költők, Styxnek neveznek. Mert a legtiszteletreméltóbb a legrégibb, az eskü tárgya pedig a legtiszteletreméltóbb. De hogy a természetről vallott ez a nézet valóban ősrégi-e, az talán nem deríthető ki, (984a) nekünk elég az, hogy Thales az első okra nézve a hagyomány szerint ilyen véleményben volt. Hippont⁷ ugyanis gondolkodásának sekélyes volta miatt senki se tarthatja méltónak, hogy ilyen férfiak között foglaljon helyet. Anaximenész pedig és Diogenész a levegőt régebbinek tartják a víznél és így ezt teszik az egyszerű testek közül alkotó elvvé. A metapontioni Hippasos⁸ és az ephesosi Hérakleitos a tüzet, Empedokles pedig a négy elemet veszi ilyennek, miután az eddig említettekhez negyedik gyanánt még odavette a földet. Ezek ugyanis szerinte létükben állandóan megmaradnak, s a keletkezés csupán sokaságuk vagy csekélységük szerint⁹

vonatkozhat rájuk, mivelhogy majd egybetömörülnek, majd meg szétbomlanak. A klazomenaibeli Anaxagorasz pedig, aki korra nézve előbbre, de munkássága alapján későbbre teendő¹⁰ az előbbinél, határtalan soknak mondja az ősválókat.

Szerinte ugyanis csaknem minden, ami azonos részekből áll, mint pl. a víz meg a tűz, úgy keletkezik meg múlik is el, t. i. egyedül az összekeveredés meg a szétbomlás útján; másértelmű keletkezés és elmúlás azonban nincsen, mert az ősrészecskék örökkön-örökké megmaradnak.

A mondottak alapján azt hihetné valaki, hogy csupán az anyag formájában kifejezett okot kell <igazi> oknak tartani. Miközben azonban az ember így tovább kutatott, maga a probléma vált útmutatójává és kényszerítette a továbbkutatásra. Mert ha egyáltalán minden létrejövés és elmúlás egyetlenegy vagy esetleg több elemből magyarázható, fölvetődik az a kérdés, ugyan miért történik mindez és mi ennek az oka? Mert csak nem maga az az alapul szolgáló anyag változtatja meg önmagát!? Úgy értem, hogy pl. sem a fa, sem az érc nem oka, ha átváltoznak: a fa nem csinál ágyat, sem az érc szobrot, hanem más valami a megváltozásuk oka. Ezt a mást keresni azonban annyit tesz, mint a másik őselvet keresni, azt, amely — ahogy mondhatnók — a mozgás megindítója.

Azok tehát, akik egészen elején adták magukat az efféle vizsgálódásra és egynek mondták az alapul szolgáló anyagot, meg voltak elégedve önmagukkal. Némelyek azonban, akik ragaszkodtak az egységhez, mintegy legyőzve a kérdéstől, azt mondták, hogy ez az egység mozdulatlan,¹¹ s vele együtt az egész természet is; nemcsak a keletkezés és elmúlás tekintetében — mert ez régi dolog, s erre nézve valamennyien egy nézeten voltak, — hanem úgy, hogy szerintük egyáltalában nincs is semmi változás. S ez (984b) az állítás az ő sajátos jellemző vonásuk. Azok közül most már, akik szerint a mindenség egy, nem jutott el egy sem annyira, hogy az illető a mozgató okot meglátta volna, kivéve talán Parmenides-t. őt is csak annyiban, hogy ő nem is egy, hanem bizonyos tekintetben két okot tételez. S valóban inkább beszélhetnek mozgató okokról azok, akik több okot tételeznek föl, pl. a meleget és a hideget, vagy a tüzet és a földet, mert úgy veszik a tüzet, mint amelynek mozgató természete van, a víznek, a földnek és más effélének az ellenkező. Eme filozófusok és az alkotó elvek ily módon történt elgondolása után, mivelhogy ezek nem voltak elégségesek a létező valóságok természetének megmagyarázására, mint már említettük, megint magának az igazságnak a sarkalására más gondolkodók a következő elv kutatásához fogtak. Mert hogy a dolgok közül némelyek jók és szépek, mások pedig ilyenekké lesznek, ennek nem lehet oka — s az illető férfiak sem gondolták ezt — sem a tűz, sem a föld, sem más efféle dolog. Éppúgy, nem lett volna helyes, ha ezt a nagy dolgot a véletlennek vagy a jószerencsének tulajdonították volna. Mikor tehát valaki azt mondta, hogy a természetben is bennrejlík az értelem, mint az élőlényekben, s ez a világnak és az általa mutatott egész rendnek az oka, — akkor ez az ember úgy tűnt föl a megelőzők között, mint az egyetlen józan a sok találomra fecsegő között. Úgy tud-

juk, hogy Anaxagoras ragadta meg világosan ezt a gondolatot, de úgy látszik, van okunk feltenni, hogy már előtte a klazomenaei Hermotimos¹² kimondotta. Akik tehát így fogják fel a dolgot, azok tulajdonképpen azt mondták ki, hogy az az ok, amelynek alapján minden jól van megalkotva s amely egyszersmind olyan tulajdonsággal bír, hogy annak folytán a mozgás is megvan a létezőkben, a valóságok kezdetének tekinthető.

NEGYPEDIK FEJEZET

Azt gyaníthatná valaki, hogy elsőnek Hesiodos keresett egy ilyen elvet, vagy más valaki, aki a szeretetet vagy a vágyat tette a létezők alkotó elvévé, mint pl. Parmenides. Ő ugyanis, mikor a mindenség keletkezését vázolja, azt mondja:

„Valamennyi isten közül elsőnek Eros eszelte ki”.

Hesiodos pedig így énekel:

„Elsőnek született a Chaos, majd ennek utána

Nyomban a széles Föld ...

Majd meg Eros, ki különb isten, mint bármelyikőjük”

mert feltételezi, hogy a létező dolgokban benn kell lenni valami oknak, amely mozgatja és összehozza őket. Hogy az említettek közül melyiket illeti aztán az első hely, arra nézve legyen szabad később döntenünk.

Mivel azonban észrevették, hogy a jónak az ellenkezője is megvan a természetben, mert nemcsak rend és szépség, hanem rendetlenség és rútság is van ott, és pedig a jónál több a rossz és a szépnél több a rút, ezért egy más valaki (985a) a barátságot és a viszályt hozta be, hogy az egyik az egyiknek, a másik a másiknak legyen az oka ezek közül. Mert ha valaki Empedokles állítását követi és értelme szerint veszi, nem pedig a gyerekesen tökéletlen kifejezést nézi benne, akkor azt fogja találni, hogy a jónak a barátság, a rossznak pedig a viszály az oka. Ha tehát valaki azt mondja, hogy bizonyos értelemben Empedokles mondja és pedig legelőször a jót és a rosszat alkotó elveknek, annak teljesen igaza van, ha meggondoljuk, hogy minden egyes jónak oka maga a jó és minden egyes rossznak maga a rossz.

E férfiak tehát, mint mondtuk is, eddigelé két okot érintettek azok közül, amelyeket mi a Természetről írott munkánkban meghatároztunk: az anyagi és a mozgó okot. Persze csak homályosan és bizonytalanul, mint ahogyan a gyakorlatlanok szoktak viaskodni a csatákban. Mert ezek is ide-oda forgolódva sokszor csinos vágásokat osztogatnak, de ezt nem hozzáértésből teszik, — épp így náluk is az a benyomásunk, hogy nem tudják, mit miért mondanak, mert egyáltalában semmi vagy csak nagyon kevés hasznát veszik az elveiknek. Anaxagoras is úgy szerepelteti az értelmet a világrend megalkotásában mint valami mentőeszközt, deus ex machina-ként: ha fölveti a kérdést, hogy miért van így szükségképpen a világrend, akkor előráncigálja, — máskülönben a dolgok keletkezésére nézve mindent inkább oknak tart, mint az értelmet. Már Empedokles többször használja a maga okait magyarázatul, de mégsem eléggé, és nem is tudja bennük megtalálni az általános elfogadható magyarázatot. Mert sokszor a barátság nála a szétválasztó és a viszály az egyesítő elv. Mikor ugyanis a mindenség a viszály következtében elemeire¹ bomlik, akkor a tűz és minden más elem <a maga formájával> egyesül; mikor aztán a barátság következtében ismét minden egyesül, mindegyik elem részei szükségképpen újra szétbomlanak. Empedokles tehát előzőitől eltérően először alkalmazta az oknak a megosztását, mikor nem. egy elvben kereste a mozgás okát, hanem két egymással ellentétes elvben. Továbbá az anyag gyanánt szereplő elemeket ő mondta először négynek, de persze úgy használja őket, mintha csak ketten volnának. Nevezetesen egyik oldalra (985b) helyezi a tüzet, s vele szembe mint egytermészetű valókat a földet, vizet és levegőt, — ha jól megnézi az ember, így meglelheti ezt a költeményeiben.

Így fogta föl tehát, mint mondtuk, Empedokles az elveket és ennyinek állította a számukat. Ellenben Leukippos és az ő tanítványa Démokritos, azt állítják, hogy a telt és az üres az elemek, s amazt létezőnek, emezt meg nemlétezőnek nevezik. A telt és szilárd szerintük a létező, az üres pedig a nemlétező. S azért mondják, hogy a nemlétező épp úgy létezik, mint a létező: az űr nincs kevésbé, mint a test. A létezőnek ezek mintegy anyagi okaik. S miként azok, akik a lét alapjául szolgáló valót egynek veszik és minden mást ennek a tulajdonságaiból származtatnak, amennyiben a ritkaságot és sűrűséget tételezik a változó tulajdonságok forrásaiként, — úgy Leukippos és Demokritos is az elemek különbségeiben látják a többi dolgok okait. S azt mondják, hogy három ilyen különbség van: az alak, a rend és a helyzet. Mert, mint mondják, a létező a dolgokban csakis kiterjedésre, érintkezésre és fordulatra nézve különbözik. A kiterjedés pedig

alak, az érintkezés meg rend, a fordulat meg helyzet. Az A ugyanis az N-től alakra nézve különbözik, — az AN az NA-tól rendre nézve, — a Ξ-től H pedig helyzetre nézve. A mozgáson azonban, hogy t. i. honnan és hogyan van meg ez a dolgokban, ők is épp oly könnyen túltették magukat, mint a többiek.

A két szóban forgó ok dolgában tehát, mint mondom, eddig vitték a kutatást elődeink.

ÖTÖDIK FEJEZET

Velük egyidőben, sőt őket megelőzve az u. n. pythagoreusok a matematikára vetették magukat, s az elsők voltak, akik előbbre vitték ezt a tudományt, sőt annyira beleélték magukat, hogy ennek az elveit gondolták a létező dolgok elveinek is.¹ Mivel pedig a matematikában természet szerint a számok az elsők,² azt hitték, hogy a számokban sokféle hasonmását találják a létező és keletkező dolgoknak, többet mint a tűzben, földben és vízben, — ők ugyanis az egyik számbeli állapotban az igazságosságot, a másikban a lelket és az értelmet, ismét másikban a kellő

időt és így tovább pillantották meg — s mi a harmónia természetét és okát is a számokban látták meg, s mivel a többi dolgok is egész természetükre nézve a számokra látszottak hasonlítani, a számok pedig az egész természetben (986a) az elsők: ennél fogva arra a gondolatra jöttek, hogy a számok elemei egyúttal minden létező valóságnak is elemei és az egész égi világrend harmónia³ és szám. S mindazt, amit megegyezőnek találtak a számokban és a harmóniában az égboltozat tulajdonságaival és részeivel, meg az egész világrenddel egybevetve, azokat összeszedték és viszonyba állították egymással. S ha valahol hiányzott valami, mindenáron azt igyekeztek elérni, hogy az elméletük összefüggő egészszé legyen. Úgy értem ezt, hogy pl. mivel szerintük a tízes a tökéletes szám,⁴ amely a számok egész természetét magában foglalja, ezért az égi bolygók számát is tíznek mondták. Minthogy azonban csak kilenc látható, tizediknek megtették az ellenlábas földet. Mindezekről más helyen már részletesen szóltunk;⁵ amiért most megint visszatérünk rájuk, azért tesszük, hogy lássuk, miket tételeznek ők is alapelvükkel és hogyan illeszkednek ezek a már említett okok közé. Mert úgy látszik, hogy ők is alapelvnek tartják a számot, még pedig úgy, hogy ez a létező dolgok anyaga, és a dolgok tulajdonságai" és állapotai is belőle valók. A szám elemei pedig a páros és páratlan, — emez határozott, amaz meg határozatlan. Az egy pedig, amely mind a kettőjükhöz tartozik <mint virtuális szám> páros is, meg páratlan is. A szám ugyanis az egységből ered és számok alkotják, mint mondtuk, az egész mindenséget.

Mások ugyancsak ebből az iskolából azt mondják, hogy tíz alapelv van, s ezeket ellentétenként említik: véges és végtelen, páratlan és páros, egység és sokaság, jobb és bal, hím és nő, nyugvó és mozgó, egyenes és görbe, világosság és sötétség, jó és rossz, négyzet és oblongum {derékszögű négyszög}. Ezt a felfogást vallotta, úgy látszik, a krotoni Alkmaion is, akár ő vette ezt a tant a pythagoreusoktól, akár a pythagoreusok ő tőle. Alkmaion ugyanis fiatal volt, amikor Pythagoras már öreg volt, s hasonló tanokat hirdetett, mint a pythagoreusok. Azt mondja, hogy kettős a legtöbb emberi dolog, de az ellentéteket nem határozza meg, mint a pythagoreusok, hanem úgy említi, őket, ahogy éppen adódnak, mint fehér-fekete, édes-keserű, jó-rossz, nagy-kicsi. Ő tehát a többi dolgokról csak határozatlanul vetette oda a nézeteit, míg a pythagoreusok azt is kimutatták, hogy szám (986b) szerint mennyi és melyek ezek az ellentétek. Annyit tehát mind a kettőjüktől megtudhatunk, hogy az ellentétek a létezők elvei, sőt a pythagoreusoktól még azt is, hogy hányfélék és melyek ezek. De hogy miképpen lehet ezeket az általunk említett okokra vonatkoztatni, ez belőlük sem derül ki világosan; mégis úgy látszik, hogy az elemeket az anyag formájában tételezték, mert azt mondják, hogy belőlük mint alkatrészekből tevődik össze és alakul meg a szubstancia.

Mindezekből eléggé látható, hogy mi volt a felfogásuk azoknak a régieknek, akik szerint a természetnek több eleme van. Vannak azonban, akik úgy nyilatkoztak a mindenségről, mint egyetlen természeti valóról, persze ezek sem mind ugyanazon a módon, sem állításuk helyességét, sem az egységre vonatkozó felfogásukat illetően. Az okokról szóló mostani vizsgálódásunkba ugyanis sehogyse illik bele a róluk szóló fejtegetés, mert ők nem úgy járnak el, mint némely természetbölcslő, aki t. i. egynek tételezve a létezőt ebből az egyből, mint valami anyagból eredezteti azt, hanem ők másképp beszélnek. A természetbölcslők⁷ ugyanis, az anyaghoz hozzáteszik még a mozgást, mert hisz keletkezésében mutatják be a mindenséget, — ezek pedig azt állítják, hogy a mindenség mozdulatlan. De valamennyire mégis hozzátartozik ez is ehhez a mi vizsgálódásunkhoz. Úgy látszik ugyanis, hogy Parmenides fogalmi, Melissos pedig anyagi egységre gondolt, ezért mondja azt az egyik határoltnak, a másik meg határtalannak.

Xenophanes azonban, aki először hirdette közülük az egységet, — Parmenidest ugyanis az ő tanítványának mondják, — semmit sem fejezett ki világosan, s mint látszik, e két felfogás közül még egyiket sem érintette, hanem az anyagi mindenségre való tekintettel, azt mondotta, hogy az egység, <t. i. a mindenség> az isten, őket tehát mint mondottuk, mellőznünk kell jelen vizsgálódásunkban, még pedig Xenophanest és Melissost teljesen, mivel nagyon darabos eszűek. Parmenides azonban, úgy tetszik nekem, mélyebben lát. Ő ugyanis a lét mellett a nemlétet semminek tartja, s így szükségképen egynek gondolja a létet és semmi mást nem vesz föl, — mint erről részletesebben szólottunk a Természetről írott munkánkban.⁸ — De kénytelen lévén a tüne-ményekhez alkalmazkodni, azt állítja, hogy az egység fogalom szerint egy, az érzéki megismerés szerint azonban sok: s így ismét két okot és két elvet tételez: a meleget és a hideget, amilyenek pl. a tűz és a föld. Közülük a létező (987a) oldalára teszi a meleget, s a nemlétező oldalára a hideget. A mondottak szerint a velünk közös kérdésekről eddig elmélkedő bölcselők tanításából ennyit meríthettünk. Az első filozófusoktól azt tanultuk, hogy az alkotó elv testi valami (mert hiszen a víz, a tűz és más effélék testek) s egy részük szerint egy, más részük szerint több ez a testi alkotó elv, fő azonban, hogy mindegyikük az anyag formájában képzelel el. Mások viszont ugyanezt az okot tételezik, de hozzáveszik még a mozgás megindító okát, s ezt is az egyik egynek, a másik kettőnek tartja. Egészen az itáliai gondolkodókig," s őket kivéve, a többiek meglehetősen homályosan beszéltek ezekről a dolgokról; csupán — mint mondottuk — két okot említenek, amelyek közül az egyiket, t. i. azt, ahonnan ered a mozgás, némelyek egynek, mások meg kettőnek veszik.

A pythagoreusok pedig ugyanazon a módon kettőnek látják az alkotó elvek számát, de még hozzátesznek annyit, — s ez az ő sajátos vonásuk, — hogy a határoltat és határolatlat, <t. i. a végest és végtelent, > meg az egyet nem tartják különböző természeti valóknak,¹⁰ amilyen pl. a tűz vagy a föld vagy más efféle, hanem azt mondják, hogy maga a határolatlan és maga az egység a lényege azoknak, amiknek állítmányai. Éppen ezért minden dolognak a szubstanciája a szám. E kérdésekről ők tehát ekképpen nyilatkoztak, s azt is elkezdtek emlegetni és meghatározgatni, hogy micsoda valami, de szerfölött egyszerűen jártak el. Meghatározásaik ugyanis felületesek voltak, mert azt hitték, hogy amiben először van meg a kérdéses fogalom, az az illető dolog lényege, mintha pl. valaki azt gondolná, hogy a kétszeres és a kettő azonosak, mert a kettőről állítható legelőször, hogy kétszeres. Pedig a kétszeres és a kettő fogalma nem lehet azonos, mert ha igen, akkor az „egy” sok lenne, ami különben náluk csakugyan előfordult. A régebbi¹¹ gondolkodóktól tehát és az ő követőiktől ennyit lehet tanulnunk.

HATODIK FEJEZET

Az eddig tárgyalt filozófiák után következett Platón vizsgálódása, amely sokban követi' ezeket, sokban pedig az itáliaiak filozófiájával szemben egészen eredeti jellemvonásokat mutat.¹ Mivel ugyanis Platón fiatal korában legelőször Kratylosszal² és Herakleitos nézeteivel ismerkedett meg, hogy t. i. minden érzéki valóság állandó változásban van és hogy róluk tudomány nincsen, később is hű maradt (987b) ezekhez a nézetekhez. De mert Sokrates az erkölcsi kérdésekkel foglalkozott, nem pedig a természet egyetemével, s ezekben a kérdésekben, az általánost kereste, s első volt, aki figyelmét a meghatározásokra irányította, ezért Platón a magáévá tette ezt a felfogást és ennek értelmében azt vallotta, hogy a meghatározások nem az érzéki dolgokra, hanem valami másokra vonatkoznak. Lehetetlen ugyanis, hogy az egyetemes meghatározás valami érzékelhető dologra vonatkozzék, hiszen ezek állandóan váltakoznak.³ Ő tehát azokat a létezőket, <amelyek a fogalmi meghatározások tárgyai,> ideáknak⁴ nevezte, s azt tanította, hogy az érzéki dolgok ezeken kívül vannak és ezek alapján nevezzük el őket. Mert az ideákkal egyjelentésű dolgok sokasága az ideákban való „részesülés” alapján van. Platón tehát csakis az elnevezést változtatta meg, t. i. a részesülést. Mert már a pythagoreusok úgy tanították, hogy a létezők a számok utánzása következtében vannak, Platón pedig — megváltoztatva az elnevezést — bennük való részesülést mond.⁵ De hogy mi ez az ideákban való részesülés vagy az utánzás, annak a kikutatását nyílt kérdésül hagyták. Az érzéki dolgok és az ideák mellett, — úgymond Platón — közbül ott vannak még a matematikai tárgyak, amelyek az érzékiektől abban különböznek, hogy örökkévalók és mozdulatlanok, az ideáktól pedig, hogy belőlük sok egymáshoz hasonló van, míg minden egyes idea önmagában van és egyedüli való. Mivel pedig az ideák a többi dolgok okai, ezeknek az elemeit minden létező dolog elemeinek gondolta.⁶ Valamint tehát az anyagot illetőleg a „nagy” és a „kicsi” a kiindul pontok <az alapelvek> akképpen a lényegét illetőleg az „egy”:⁷ t. i. amazokból, — de az „egy”-ben való részesülés alapján — keletkeznek az ideális számok. {Vagy

talán helyesebb lenne: az ideák}

Hogy tehát az egység lényeg és ahogy nem valami más valóságot kell „egy”-nek mondanunk, azt Platón a pythagoreusokhoz hasonlóan tanította, s éppen úgy azt is, hogy a többi dolgokra nézve a számok az ő lényegüknek okai. Sajátos vonása azonban, hogy a határozatlan mint egység helyett kettős tényezőt vesz fel, és pedig a nagyból és kicsinyből álló határozatlant. Meg aztán Platón a számokat az érzéki dolgokon túl, tőlük különváltként tételezte, míg a pythagoreusok szerint a számok maguk a dolgok és ők közbülsők gyanánt nem tételezik a matematikai tárgyakat.

S hogy a pythagoreusoktól eltérően Platón a dolgoktól külön tételezte az egységet és a számokat, s hogy bevezette az ideákat, ennek oka az ő fogalmakra irányuló vizsgálódása, — mert a régebbiek dialektikával nem foglalkoztak,⁸ — hogy pedig a „kettős”-t tette meg a másik, természetet alkotó tényezőnek, annak az a magyarázata, hogy ebből az elsőket, a prímszámokat kivéve, a számok könnyen leszármaztathatók, mint valami formálható anyagból.⁹ (988a) Egyébként megfordítva áll a dolog; így ugyanis nem észszerű. A platonikusok ugyanis sok dolgot származtatnak az anyagból, míg az idea csak egyszer nemz; holott pedig egy anyagból nyilván csak egy asztal lesz, míg az az egy ember, aki a formát adja hozzá, noha ő maga egy, sokat tud csinálni. Épp így van a hímmel és a nőténnyel. A nő ugyanis egy közösüléssel megtermékenyül, a hím pedig sokat meg tud termékenyíteni. Márpedig ezek az esetek mintegy hasonmásai amaz alkotó elveknek.

Platón tehát a keresett elvekre nézve így tanított. S a mondottakból világos, hogy ő csak két okot használt, a micsodára felelő fogalmat és az anyagot megjelölt. Mert az ideák a dolgokra nézve a fogalmiság okai, s az ideákra nézve ilyen ok az egység. Ami pedig azt a kérdést illeti, hogy mi az alapul szolgáló anyag, amelyre vonatkoztatva az érzéki dolgokra nézve az ideák, az ideákra nézve pedig az egység állíthatók, azt mondja, hogy az a kettősség, t. i. nagy és kicsi. Azután még ezeket az elemeket tartotta a jó és a rossz okainak, egyiket az egyikének, másikat a másikénak. Ezt, mint már említettük, néhányan a régebbi filozófusok közül is így tartották, pl. Empedokles és Anaxagoras.

HETEDIK FEJEZET

Röviden és kivonatossan végigtekintettünk tehát azon, hogy kik és hogyan gondolkodtak az alkotó elvekről és az igazságról. S egyben annyit megtanultunk róluk, hogy akik az elvről és az okról beszélnek, egyikük se említ többet azoknál, mint amiket mi a Természetről írt munkánkban¹ meghatároztunk; sőt úgy látszik, hogy valamennyien ugyanazokat érintik, de persze csak homályosan.

Egy részük ugyanis az alkotó elvet anyagnak mondja, akár egynek, akár többnek gondolja, s akár testnek, akár nem testszerűnek tételezi. Így pl. Platón nagynak és kicsinek nevezi, az itáliaiak a határtalannak, Empedokles tűznek, földnek, víznek és levegőnek, Anaxagoras az egynemű részecskék végtelen sokaságának. Ezek tehát valamennyien ilyesféle anyagi okot ragadtak meg, s rajtuk kívül még azok is, akik a levegőről, tűzről, vízről vagy a tűznél sűrűbb és a levegőnél ritkább anyagról² beszéltek. Mert némelyek ilyesfélének mondták a végső elemet.

Ezek tehát csakis az itt megjelölt egy okot ragadták meg. Mások aztán még azt is felfogták, hogy van egy másik ok: t. i. a mozgás oka; így pl. azok, akik a barátságot

és a viszályt, vagy az értelmet, vagy a vágyódást teszik meg elvnek. De a harmadik okot, a mibenlétet és a lényegét, egyik sem jelölte meg világosan; leginkább még azok teszik ezt, akik az ideákat tételezik. Ők ugyanis nem állítják azt, hogy az ideák az érzéki dolgoknak, s az egység az (988b) ideáknak az anyaga, sem azt, hogy belőlük ered a mozgás, — sőt inkább azt mondják, hogy az ideák a mozdulatlanságnak s a nyugalomban való létnek az okai, — hanem csak azt tanítják, hogy minden egyes valóság mibenlétét az ideáktól, az ideák pedig a magukét az egységtől kapják. Ugyancsak ők a cselekvések, változások, mozgások célját bizonyos értelemben oknak mondják, bizonyos értelemben meg nem, s nem is abban az értelemben, ahogyan természetüknek megfelel. Akik ugyanis az értelmet vagy barátságot említik elvként, azok ezeket az okokat mintegy a jó, azaz a cél gyanánt tételezik, de nem úgy, hogy a valóság ezeknek a kedvéért van vagy lesz, hanem úgy mondják, hogy belőlük erednek a mozgások. Éppen így azok is, akik az egységet vagy a létet mondják ilyenféle valóságnak, ezt állítják ugyan a lényeg okának, de nem úgy, hogy érte van vagy lesz valami; így megesik aztán velük, hogy a jót, azaz a célt oknak is mondják, meg nem is, mert nem általában, megszorítás nélkül, csak esetlegesen teszik meg oknak.

Hogy tehát mi helyesen határoztuk meg az okokat, mind számukra, mind minőségükre nézve, abban — úgy látszik mindezek a gondolkodók mellettünk tanúskodnak, mert ők sem tudnak más

okokat felhozni. Aztán meg világos, hogy az elveket kell felkutatnunk, vagy valamennyit így, ahogyan tettük, vagy így valahogyan. A továbbiakban tehát azt akarjuk elmondani, hogy miféle nehézségek merülnek föl az egyes filozófusok tanítására és az elvekről vallott felfogásukra nézve.

NYOLCADIK FEJEZET

Nyilvánvaló, hogy sokszorosan tévednek mindazok, akik a mindenséget egy természetnek tartják és ezt az egy természetet az anyag formájában tételezik, s azt állítják, hogy ez testes és kiterjedt valóság, Ők ugyanis csak a testi valók elemeit veszik figyelembe, s a nem-testiekét nem: pedig vannak nem-testi valók is. Mikor pedig a keletkezés és elmúlás okait akarják megjelölni, s mindenről természettudósok módjára tárgyalnak, a mozgás okát semmibe se veszik. S tévednek még abban is, hogy a lényegét és a mibenlétét sehol sem tételezik ok gyanánt. S ehhez járul még, hogy az egyszerű testek közül a földet kivéve bármelyiket nagyon könnyen alkotó elvnek mondják, de nem vetnek rá gondot, hogyan magyarázzák aztán ezeknek egymásból való eredetét, t. i. a tűzre, vízre, földre és levegőre gondolok. Ugyanis némelyek Összetétel, mások meg elkülönülés útján keletkeznek egymásból, ez pedig nagy különbséget jelent az előbbi és utóbbi szempontjából. Az egyik esetben u. i. azt lehetne hinni, hogy leginkább elemi természetű az, amiből, mint elsőből összetétel útján keletkezik a többi. Ilyen pedig a legapróbb részecskéjű, s a legfinomabb test volna. Ezért, akik a tüzet tartják alkotó elvnek, még a legjobban (989a) egyeznek ezzel a felfogással. Abban egyébként a többiek is mind egyetértenek, hogy ilyennek kell lennie a testek elemének. S valóban, a későbbi bölcselők közül, akik egységről beszéltek, egy sem állította elemnek a földet, nyilvánvalóan az ő nagy részekből álló volta miatt. De a másik három elem közül mindegyik talált bírót, aki mellette döntött: egyesek ugyanis a tüzet, mások a vizet, s ismét mások a levegőt mondták elemnek. S miért nem tartják a földet is elemnek, mint a legtöbb ember!? Hiszen azt mondják, hogy minden föld. Hésiodos szerint is a föld lett legelőször a testek közül. Ily régi és népszerű ez a feltevés. — E szerint a felfogás szerint tehát senkinek se lehet igaza, ha a tűzön kívül más elemről beszél, még akkor sem, ha ezt a levegőnél sűrűbbnek és a víznél ritkábbnak állítja. Ha azonban abból indulunk ki, hogy a keletkezés szerint későbbi a természet szerint előbbi, — s másfelől a megemésztett és összekevert keletkezés szerint későbbi, akkor az ellenkező következtetés az igaz: a víznek t. í. korábbiak kellene lennie a levegőnél és a földnek a víznél.

Legyen elég ennyi azokról, akik csak egyetlen és ilyen természetű okot tételeznek. Ugyanez áll azonban akkor is, ha valaki több materiális okról beszél, mint pl. Empedokles, aki négy testnek mondja az anyagot. Ugyanis nála is részint ugyanezeknek, részint más, egészen különös nehézségeknek kell fölmerülniük. Mert egyfelől azt látjuk, hogy a nevezett testek egymásból keletkeznek, s így a tűz meg a föld nem marad meg ugyanannak a testnek, — mint erről már a Természetről írt munkánkban is szólottunk,¹ — s másfelől ami a mozgás okát illeti, s hogy azt egynek vagy kettőnek kell-e tartanunk, erről Empedokles egyáltalában nem beszél sem helyesen, sem következetesen. Akik hozzá hasonlóan beszélnek, azoknak teljesen el kell vetniök a minőségi változást; mert különben kellene valaminek lenni, ami ezeket az ellentéteket elviselhesse s kellene valami egyetlen természeti valóságnak lenni, ami tűzzé és vízzé válhasson, — már pedig ezt Empedokles nem állítja.

Ami pedig Anaxagorast illeti, ha valaki azt tenné föl róla, hogy ő két elemet tételez, legjobban megközelítené az ő felfogását. Ezt ugyan világosan nem fejtette ki, de szükségképen csatlakoznék azokhoz, akik őt erre rávezetnék. Mert bár egyébként is értelmetlen az az állítása, hogy kezdetben minden össze volt keveredve, értelmetlen még azért (989b) is, mert az következik belőle, hogy előbb keveretlen állapotban kellett léteznie. De meg a természeténél fogva nem minden keveredik mindennel; azonfelül a tulajdonságok és a járulékok el is válhatnak a szubstanciától, mert ami keveredik, az szét is válhat. Mégis ha valaki követné a gondolatait és kifejtené, amit ő mondani akart, talán kiderülne, hogy meglehetősen újszerű dolgot állított. Mert amikor még semmi elkülönülés nem következett be, akkor világos, hogy semmi igazat sem lehetett arról a szubstanciáról állítani; se azt, hogy fehér, vagy fekete vagy szürke vagy más valami színű, hanem szükségképen színtelen volt, mert ha nem, akkor valamelyiknek e színek közül meg kellett volna rajta lennie. Éppen így, ugyanezen okoskodás alapján ízetlennek is kellett lennie, s más hasonló tulajdonságok se lehettek rajta, mert hiszen se minősége, se mennyisége, se mibenléte nem lehetett. Mert ha nem így lett volna, akkor meg kellett volna benne lennie valamelyiknek az említett részleges formák közül, ez pedig lehetetlen, mert hiszen minden keverék állapotában volt. Így ugyanis elkülönült állapotban lett

volna, már pedig azt állítja Anaxagoras, hogy minden kevert állapotban volt, kivéve az észet, a Nust, ami egyedül volt keveretlen és tiszta. Ebből következik hogy néki alkotó elvek gyanánt az egyet, mert ez egyszerű és keveretlen, s a „másikat” kellett volna tételeznie, t. i. azt, amit mi platonikusok határozatlan anyagnak mondunk mindaddig, míg meg nem határoztatik és nem részesül valami formában. Azonban ő se helyesen, se világosan nem beszél, de mégis valami ahhoz hasonló akar mondani, amit a későbbiek mondanak, s ami most a tüneményeknek is jobban megfelel.²

De mindezek a gondolkodók csak a keletkezés és elmúlás meg a mozgás kérdéseiben otthonosak, mert kutatásuk arra a szubstanciára irányul, ami ilyen értelemben szóba jöhet és csupán ennek az elveit és az okait keresik. De akik az összes létezőkről alkották elméletet, s a létezőket érzéki és nemérezéki dolgokra osztják, azok, világos, hogy a létezők mindkét fajára kiterjesztik vizsgálódásukat. Ezért velük részletesebben kell foglalkoznunk, hogy lássuk, mi helyeset és mi helytelent mondanak erre a mi mostani vizsgálódásunkra nézve.

Az ú. n. pythagoreusok különösebb alkotó elveket és elemeket vesznek igénybe, mint a természetkutatók. Ennek pedig az az oka, hogy elveiket és elemeiket nem az érzéki dolgok közül választották. A matematika tárgyai ugyanis mozgás nélkül valók, kivéve a csillagászat körébe tartozókat. S mégis a természet egész kutatásuknak és fáradozásuknak a tárgya. Mert megszerkesztik az égboltot és megfigyelik, hogy mi történik ennek a részeiben, állapotaiban és műveiben, s ezekre alkalmazzák alkotó elveiket és okaikat, mintha csak egy véleményen volnának a többi természetkutatóval (990a) arra nézve, hogy a létező csakis az, ami érzékelhető és amit az ú.n. égboltozat körül fog. De olyan okokat és alkotó elveket jelölnek meg, mint mondtuk, amelyek állításuk szerint alkalmasak arra, hogy velük a magasabb rendű létezőkhöz is felemelkedjenek, sőt ezekhez jobban illenek, mint az érzéki természet magyarázatához. Hogy milyen fajtájú lesz mégis a mozgás, mikor csupán a határolt és a határtalan, a páratlan és a páros lesz az alapja, arról semmit sem mondanak. Hasonlóképpen arról sem, hogyan lehetséges mozgás és változás nélkül keletkezés és elmúlás, valamint az égi testek mozgási jelenségei. Aztán meg, ha rájuk hagynók is, hogy hát ezekből az alkotó elvekből lesz a térbeli nagyság, s talán ezt be is bizonyítanák, még mindig fennállna az a kérdés, hogy milyen úton-módon könnyű az egyik test és nehéz a másik. Mert aminek alapján alakítják meg feltevésüket és állításaikat, az nem szolgál inkább alapul matematikai fejtegetéseiknek, mint az érzékelhetőkre vonatkozóknak. Sőt azt gondolom, hogy a tűzről, földről és más efféle testekről éppen azért nem mondtak ők semmit, mert nem volt semmi különös, csak az érzéki dolgokról szóló mondani valójuk.

Továbbá, hogyan kell értenünk azt, hogy a számviszonyok és a szám az okai mindazoknak, amik az égboltozaton kezdettől máig történnek és vannak, ha egyszer semmi más szám nincsen, mint az, amelyből alakult a világ? Mert ha pl. a világnak ebben meg ebben a részében van szerintük a valószínűség és a kellő alkalom, kevéssel feljebb vagy lejjebb pedig az igazságtalanság és a különválás vagy a keveredés, s bizonyításul azt hozzák föl, hogy e jelenségek közül mindegyik külön-külön egy-egy szám és a kérdéses helyen azért van az égitesteknek egész sokasága, mert minden helynek megvannak a maga külön számviszonyai: akkor kérdés, vajon ez az égi szám ugyanaz-e, mint az amelyről azt kell tartanunk, hogy az a valószínűség, a kellő alkalom, stb., vagy pedig ez egy másik szám? Platon azt állítja, hogy egy másik. Pedig azt tartja ő is, hogy a konkrét valóságok, meg az okaik is számok, csak hogy az egyik szám <csupán> ésszel felfogható ok, a másik ellenben érzékelhető.

KILENCEDIK FEJEZET

De ne foglalkozzunk tovább a pythagoreusokkal: elegendő, ha ennyit mondunk róluk. Akik azonban az ideákat (990b) teszik fel okok gyanánt, először is azt a hibát követik el, hogy az érzéki valók okait keresvén szám szerint ugyanannyi más okot hoznak be,¹ mintha valaki, aki meg akarja számolni a dolgokat, azt hinné, hogy amíg kevesebben vannak, addig nem tudja, de amikor számukat megszorította, akkor rászánja magát. Mert hiszen az ideáknak csaknem ugyanannyi, vagy alig valamivel kevesebb a számuk, mint azoknak a dolgoknak, amelyeknek okait kutatva jutottak el az ideákhoz. Mert minden dologhoz, ahol egység van a sokaság fölött, hozzátartozik egy hasonló nevű idea, s nemcsak a lényegi valóknál, hanem a többiekénél is, akár ezekben itt, <t. i. a földiekben, > akár az örökkévalókban.³

Továbbá amaz érvek közül, amelyekkel bizonyítani szoktuk, hogy léteznek az ideák, egy se világos. Egy részük nem nyújt alapot a szigorú bizonyításra, másik részükből meg az következik, hogy olyan dolgoknak is lesznek ideái, amelyeknél erre nem is gondolunk.³ Ugyanis, ha a

tudományok tényéből indulunk ki, akkor mindannak van ideája, ami tudományos megismerésnek a tárgya. Ha pedig a fogalomnak, mint a sokaságban adott egységnek az alapján okoskodunk, akkor lesz ideája még a tagadásnak is. Ha meg arra támaszkodunk, hogy az elmúlt dolognak is van tudata, akkor a múltaknak is, mert hiszen ezekről is van valami képzetünk.

Továbbá a legszigorúbb érvek alapján egyrészt még a viszony számára is fel kell állítanunk ideákat, amelyet pedig nem szoktunk magábanvaló fajtának elismerni, másrészt ezek az érvek az ú. n. „harmadik ember”⁴ létezését alapozzák meg. S általában az ideatan éppen annak van ellene, amihez még az ideák lételénél is jobban ragaszkodunk, mert az következik belőle, hogy nem a kettősség az első, hanem a szám és hogy a viszonyfogalom az önmagában valónál előbbre való lesz.” S van még egész sereg ilyen

következmény, amikben az ideatan némely követője a saját elveivel jut ellenkezésbe.

Továbbá ama feltevés szerint, amelynek az alapján állítjuk az ideák lételét, nemcsak a szubstanciáknak kellene ideáiknak lenniök, hanem sok másnak is. Mert nemcsak a szubstanciákról, hanem olyasmikről is van egységes fogalmunk, amik nem szubstanciális vonások és a tudományos megismerésnek is nemcsak szubstancia a tárgya, hanem mások is. S más ezer ilyen ellenvetést lehetne még fölhozni.

A dolog természetében rejlő szükségesség és az ideákról szóló elmélet szerint, ha a dolgok valóban részt vesznek az ideákban, akkor szükségképen csak a szubstanciáknak lehetnek ideái. Mert ez a részesedés nem járulékosan megy végbe, hanem minden egyes dolognak abban kell részesednie, ami a dolognak nem csupán szubsztátuma. Úgy értem ezt, hogy pl. ha valami a magábanvaló kettősségben részesedik, akkor az „örökkévalóban” is részesedik, azonban járulékosan; a kettősség ideájának ugyanis járulékos vonása, hogy örökkévaló. Az ideáknak tehát szubstanciáknak kell lenniök, mert az ideák világában (991a) ugyanazon vonások adják meg a szubstancia jelentését, mint az itteniben. Vagy mi mást jelentene, ha az ember azt mondja, hogy az itteni dolgok mellett van még valami, nevezetesen a sokaság fölé rendelt egység? S ha az ideák és a bennük részesülő dolgok alakja azonos, akkor van bennük valami közös. Mert miért lenne a mulandó kettősségeknél és a sok, de örökkévaló kettősségeknél⁶ a kettősség inkább egy és ugyanaz, mint magánál a kettősség ideájánál és valamely egyedi dolog kettősségénél? Ha pedig az alakjuk nem ugyanaz, akkor az ideák és a dolgok között csak névközösség áll fenn, hasonlóan ahhoz, mintha valaki embernek nevezné Kalliaszt is, meg a fadarabot is, noha semmiféle közösséget nem lát köztük.

A legnagyobb nehézség előtt azonban akkor találja magát az ember, ha arra kell felelnie, hogy mi hasznuk van az ideáknak akár az örökkévaló, akár a keletkező és az elmúló érzéki dolgok számára: hiszen ezek mozgásának és változásának egyáltalában nem okai⁷ Sőt még a konkrét dolgok megismerésében sem segítenek semmit se, mert az ideák ezeknek nem lényegei, akkor ugyanis bennük volnának, — se a létükhöz nem járulnak hozzá, mert nincsenek benn azokban a tárgyakban, amelyek részesülnek bennük. Fel lehetne tenni, hogy az idea úgy oka a tárgynak, ahogyan pl. a fehér tárgyban elvegyített fehérség oka a tárgy fehér voltának. De ez a tétel, amelyet először Anaxagoras, majd később Eudoxos és még néhányan állítottak, könnyen megingatható, mert vele szemben nem nehéz sok olyan ellenvetést felhozni, amikből lehetetlensége kitűnik. Sőt az ideákból az érzéki tárgyak sehogyan se vezethetők le a közismert magyarázatok módján. Viszont az a mondás, hogy az ideák minták és hogy az érzéki tárgyak részesülnek bennük, csupa üres szólás és költői metafora. Mert mi az a létrehozó dolog, amelyik hatásában az ideákhoz igazodik? Hiszen elképzelhető, hogy akkor is létezhetik és keletkezhetik valami egy másik dologhoz hasonló formában, ha egyáltalában nem utánzás akar lenni, úgy, hogy akár van Sokrates, akár nincs, egy valaki, mégis olyan lesz, mint Sokrates. S nyilvánvaló, hogy ugyanez az eset akkor is, ha léteznék egy örökkévaló Sokrates. S ugyanegy valóságnak több mintája és így több ideája volna. Az ember mintái volnának pl. az élőlény és a kétlábú, s velük együtt a magábanvaló ember. Továbbá nemcsak az érzéki tárgyaknak volnának mintái az ideák, hanem önmaguknak is, úgy, mint pl. az osztály — ebbeli minőségében — az osztály fajainak a mintája; ugyanaz tehát minta is volna, meg képmás is.

Továbbá lehetetlennek látszik, hogy külön legyen egymástól (991b) a lényeg, meg az, aminek az a lényege. Hogyan lehetnének tehát külön az ideák, ha egyszer ezek a dolgok lényegei? A Phaidonban⁸ erről azt olvassuk, hogy úgy a létezésnek, mint a keletkezésnek az ideák az okai. Ámde, bár az ideák léteznek, mégsem jönnek létre a bennük részesedő dolgok, ha nincs mozgató, ami létrehozza őket, s viszont keletkezik sok egyéb, pl. ház és gyűrű, amikről nem szoktuk állítani, hogy vannak ideáik. Ennélfogva nyilván feltehető, hogy más konkrét dolgok is vannak és kelet-

keznek olyasféle okok következtében, mint a most említettek.

Ha pedig az ideák számok, hogyan lehetnek okok? Talán úgy, hogy a valók különböző számok? Ez a szám pl. ember, ez a másik meg Sokrates, a harmadik viszont Kallias? Hogyan vannak ezek egymással okozati viszonyban? Mert az nem tesz köztük különbséget, hogy az egyik örökkévaló, a másik meg nem. Ha pedig azért volnának okok, mert a földi dolgok számviszonyok, mint pl. a harmónia, akkor is nyilvánvaló, hogy kell lennie valaminek, aminek a viszonyai e számok. S ha ez a valami anyag, akkor világos, hogy a magukban-való-számok egy valaminek' egy másvalamihez való viszonyai. Úgy értem ezt, hogy pl. Kallias számokban kifejezett viszonya a tűznek, földnek, víznek és levegőnek, akkor az idea is olyan szám, amely más valami alapelemeknek a viszonyait fejezi ki. S a magában-való-ember, akár szám, akár nem szám, bizonyos dolgoknak számokkal kifejezhető viszonya lesz, nem pedig szám, s nem is lehet ezek miatt számnak nevezni.

Továbbá: sok számból egy új szám lesz, de hogyan lesz sok meglévő ideából új idea? Ha pedig az új szám nem az adott számokból lesz, hanem a számokban foglalt egységekből, pl. a tízezresben foglaltakból, hogyan áll akkor a dolog az egységekkel? Mert sok furcsaság következik ebből, akár egyneműek, akár nem egyneműek, ha pedig nem azok, és pedig sem az egy számban foglaltak egymással, sem a különbözőkben foglaltak a többiekkel szemben, akkor miben különböznek egymástól, ha egyszer nincsenek tulajdonságaik? Hiszen ez se nem valószínű, se a józan ésszel nem egyeztethető össze!

Továbbá kénytelenek vagyunk a számoknak egy más fajtáját megszerkeszteni, mint amellyel a számtan foglalkozik, s mindazokat, amelyeket némelyek „közbülsők” gyanánt emlegetnek. Mindez pedig hogyan és miféle alkotó elvekből áll elő? Vagy miért vannak ezek közbül az itteni dolgok és az ideális számok között? (992a) Továbbá a kettősségekben lévő egységek így valami megelőző kettősségből valók volnának. Ez pedig lehetetlen.

Aztán miért egy újra az egységekből összefoglalt szám?

S a már említettekhez még hozzá kell tennünk, hogy ha az egységek különbözők, akkor úgy kellett volna róluk beszélni, mint ahogy beszéltek azok, akik az elemeket négynek vagy kettőnek mondták. Mert ezek se azt hívják elemnek, ami bennük közös, hanem a tüzet és a földet, akár közös bennük a test, akár nem. Most pedig úgy beszélnek mintha az egység egynemű volna, akár a tűz vagy a víz. Ha pedig így áll a dolog, akkor a számok nem lehetnek szubstanciák, hanem világos, hogy ha van valami magában-való-egy és ez egyúttal alkotó elv, akkor az „egy”-ről többféle értelemben van szó. Másképp a dolog lehetetlen. Miközben azonban mi platonikusok a szubstanciákat alkotó elvekre igyekszünk visszavezetni, a hosszúságokat a rövidebből és hosszúból,⁹ valami kicsinyből és nagyból, s a síkot a szélesből és keskenyből, a testet meg a magasból és alacsonyból származtatjuk. Ámde miképp foglalhatja magában a sík a vonalat, s a test a vonalat és a síkot? Hiszen a széles és keskeny más fajta mint a magas és alacsony! Amint tehát nincs bennük szám, mert a sok és kevés ezektől különböző, világos, hogy nincs olyan magasabb rendű osztály, amely meg volna található az alsóbb fajokban. De meg nem is osztálya a széles a magasnak, mert akkor a test síkidom volna.

Továbbá, honnan volnának a vonal bah a pontok? Ez ellen a fajta ellen maga Platón is tiltakozott, mondván, hogy ez csupán matematikai tétel és ő pont helyett szívesebben mondott „a vonal kezdetét”, ezt pedig gyakran az oszthatatlan vonallal azonosította. De a vonalnak határának is kell lennie, s így ugyanazon okból, amiért van vonal, kell pontnak is lennie.

S noha bölcsességünk a nyilvánvaló tények okát keresi, mi ezt egyáltalában figyelmen kívül hagytuk. Nem szólunk ugyanis arról az okról, amely a változás kiinduló pontja. S mikor azt hisszük, hogy a tények szubstanciáját jelöljük meg, akkor arról beszélünk, hogy vannak más szubstanciák, de hogy ezek amazoknak miképpen lehetnek a lényegei, ezt üres szóval üjtjük el. Mert a „részesüléséről” beszélni, mint már előbb is mondtuk, nem több a semminél.

Épp ily kevésbé hozhatók az ideák vonatkozásba azzal az okkal, amit a tudományok vallanak, s aminek folytán végzi alkotásait az egész értelem és az egész természet, — tehát azzal az okkal, amelyet mi az alkotó elvek egyikének tartunk; sőt ellenkezőleg: matematika lett a mostaniak filozófiája, noha azt mondogatják, hogy egyéb dolgok kedvéért kell a matematikával foglalkoznunk.¹⁰ (992b) Továbbá a platonikusok szemében anyagul szolgáló szubstanciát is inkább matematikai természetűnek foghatná föl az ember, s abban inkább a szubstanciának és az anyagnak állítmányát és megkülönböztető jegyét láthatná, semmint magát az anyagot; a nagyra és kicsire gondolok t. i., s azt hiszem, hogy ezt úgy kell venni, mint ahogy a természetbölcsölők emlegették a ritkát és a sűrűt, s ezeket mint az anyag első különbségeit jelölték meg. Mert hiszen

ez is bőség, illetve hiány.

Ami pedig a mozgást illeti, ha a nagy és kicsi mozgás, akkor világos, hogy az ideáknak is mozgásban kell lenniök. Ha pedig nem, honnan van akkor a mozgás <az érzéki tárgyakban, amelyeknek nincs más elemük, mint az ideák, s a nagy és kicsi? > Ezzel ugyanis az egész természetkutatás lehetősége megszűnt.

S az se derül ki, ami látszólag könnyebb, t. i. annak a bebizonyítása, hogy minden egy. Mert az egység kiemelésével nem lesz még minden dolog egyé, <legfeljebb egy valami önmagában véve,> még ha mindent megengedünk is és csak az lesz bizonyos, hogy van egy önmagában-való-egy. S ez is csak akkor, ha elfogadjuk, hogy az általános: osztály fogalom, ami pedig némely esetben lehetetlen.

S nem látjuk az értelmét, hogy a számokon túl miért kell tételeznünk a vonalakat, síkokat és testeket, s azt se, hogy mennyiben vannak ezek vagy mennyiben kell lenniök, valamint nem értjük, hogy milyen erő rejlik bennük. Mert hisz ezek nem lehetnek se ideák, mert nem számok, se közbülső valamik, mert ilyenek a matematikai tárgyak, se múlandó dolgok, s így úgy látszik, hogy bennük a létezőknek egy negyedik osztálya rejlik.

Általában lehetetlen megtalálni a létezők elemeit, ha nem teszünk különbséget a „létezés” különböző jelentései között, különösen ha ezen a módon¹¹ kutatjuk, hogy micsoda elemekből áll minden létező? Mert hogy milyen elemekből áll a tevékenység, a szenvedés vagy az egyenes, ennek a kérdésnek nincs értelme, s egyedül a szubstanciákra nézve lehet ezt felvetni. Ezért helytelen, ha valaki abban a hitben van, hogy valamennyi létező elemeit kutatja, vagy hogy ezeknek a birtokában van. De hogyan is ismerhetné meg valaki az összes létezők elemeit? Világos, hogy ehhez az volna szükséges, hogy az illető megelőzően semmit a világon ne tudjon. Aki pl. matematikát tanul, noha már ezt megelőzően is tud egyéb dolgokat, de a matematikából, amit tanulni akar, előzetesen még semmit se tud. Így van ez más tudományokkal is. Ha tehát mint némelyek állítják, van egy tudomány, amely az összes dolgoknak a tudománya, akkor annak, aki ezt tanulja, előzőleg semmit sem szabad tudnia.¹² De minden tanulás egy megelőző tudás egészére vagy annak részeire támaszkodik, akár bizonyítás, akár fogalmi meghatározás által jön létre, mert hiszen előre tudni kell a meghatározás elemeit, s ezeknek ismerteknek kell lenniök. Ugyanezt mondhatjuk az indukció útján szerzett tudásról is. Ha pedig minden tudás velünk született volna, csodálkoznunk kellene rajta, hogyan maradhat előttünk titokban, hogy mi a leghatalmasabb (993a) tudománynak birtokában vagyunk!¹³

Továbbá hogyan tudhatja meg valaki, hogy mikből van a létező és hogyan lesz ez előtte világossá? Mert ez is problematikus. Erre nézve is kétségek támadhatnak az emberben, mint némely szótagra nézve. A ξα szótagra nézve pl. némelyek azt állítják, hogy a σ, δ és α-ból van összetéve, mások meg azt mondják, hogy ez egészen más hang, ami nem egyezik a betűk által jelölt hangokkal.

Továbbá hogyan ismerhetné meg valaki az érzéki megismerés tárgyait, ha nem lenne birtokában az érzéki megismerés? Már pedig ez volna az eset, ha mindennek ugyanazok volnának az elemei, amikből áll, ahogyan pl. az összetett hangok a maguk sajátos elemeiből állnak.

TIZEDIK FEJEZET

A fentebb mondottakból nyilvánvaló, hogy valamennyi elődünk a Physiká-ban¹ említett okokat kereste, s nincs módunkban ezeken kívül még más okot is feltételezni. De mindnyájan homályosan beszéltek, s ha bizonyos értelemben már valamennyi okról szólottak is, más értelemben viszont azt mondhatjuk, hogy semmit se mondtak róluk. Mert dadogásnak látszik az „első filozófia” kezdete minden kérdésben, hiszen még új és a kezdet kezdetén álló volt. Empedokles is azt mondja,² hogy a csont az arány által létezik, s hogy ez a dolog mivolta és lényege. De hasonlóképpen szükséges volna, hogy a húsnak és minden egyébnek is az arány legyen az alapja, vagy egyáltalán semminek. Tehát ezáltal lesz a hús és a csont és minden egyéb, nem pedig az anyag által, melyet ő említ, t. i. a tűz, föld, víz, levegő által. Ha ezt valaki így világosan megmondta volna neki, szükségképpen elismerte volna ez állítás igazságát, de ő maga nem beszélt erről világosan.

Az ilyenféle kérdéseket már előbb is tisztáztuk. Most azonban arra akarunk visszatérni, hogy ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban miféle nehézségek merülhetnek föl,³ mert kétségeink hasznossá válhatnak a későbbi problémák megoldásában.

JEGYZETEK AZ ELSŐ KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

A bölcsesség az okok ismerete

¹ A tudáson Arisztotelész rendszeren a racionális ismeretet, a dolgok mibenlétének és okainak az ismeretét érti. Vö. B 2,996b 19 és A 3,983a 25. Itt azonban általánosabb értelemben használja e kifejezést, mert az érzéki ismeretet is belefoglalja.

² Az érzékek nem adnak kész tudást, de anyagot szolgáltatnak a tudomány számára. Arisztotelész filozófiája az érzéki adatok megbecsülésében az empirizmus álláspontját képviseli a platóni racionalizmussal szemben. Azonban ez korántsem jelenti azt, hogy az ő ismeretelmélete empirista az egész vonalon. A tapasztalat (*εμπειρία*) fogalma ezen a fejezeten keresztül is elég homályos. Úgy látszik, hogy az érzéki ismereteknek a tudatban való azt a felhalmozódását érti rajta bölcselőnk, amely még nem jutott el az ok megpillantásáig. Mégis tévedésbe esnénk, ha azt hinnénk, hogy az érzéki ismereteknek csak ilyen előkészítő értékük van és hogy lépcsőül szolgálnak a racionális ismereteknek. Arisztotelész gondolatát híven tolmácsolja ebben Alexander (*Alex. Hayd.* 1. 7-10), mikor azt mondja, hogy azért telik gyönyörűségünk az érzékletekben, mert ezek hozzásegítenek bennünket az érzéki dolgok ismeretéhez, de ettől eltekintve önmagukért is kedvünk telik bennük.

³ Hogy a látás különb, mint a többi érzék, arra nézve olv. Ar. *de sensu* 1. 437. a 3. Minden tárgynak van ugyanis színe, s a színen át közvetve általános vonásokat veszünk észre: alakot, nagyságot, mozgást és számot.

⁴ Az ok, amiért némely állatnak nincs emlékezete, még érzéki sem, Ar. szerint abban rejlik, hogy az emlékezet előfeltétele a képzelet, ez pedig nem minden állatban található meg. A képzelet ugyanis nem egyéb, mint a tudatállapotoknak képek alakjában való megmaradása. A kép pedig gyöngéire lefokozott érzéklet: *αἰσθησις τῆ αἰσθησῆς* (*Rhet.* I. 11,1370a 28). Az emlékezetben a tudat ezekhez még azzal járul hozzá, hogy a képben felismeri a múlt állapotot. Egyébként Ar. olyan állat gyanánt, mint amelyekben nincs meg a képzelet, a kukacot említi (*de anima* III. 3, 428a 11).

⁵ Pólosz, Gorgiasz tanítványa és Platón „Gorgiasz” c. dialógusának is egyik szereplője. Olv. 448. C.

⁶ Kalliasz Athénben mint Prótagoraszna és a többi szofistának a pártfogója volt ismeretes. Taylor azonban {*Varia Socratica* 43} abban a felfogásban van, hogy itt nem erről a Kalliaszról, s lejjebb ugyancsak nem a közismert Szókratészról van szó, hanem Arisztotelész ilyen nevű hallgatóiról, akikre a filozófus mintegy az előadás közvetlenségében rámutatott, amint ott ültek előtte. Ugyanígy értjük meg a később sokszor emlegetett Koriszkosz szereplését is bölcselőnk példáiban: ő szintén a jelenlévő hallgatók egyike volt.

⁷ Ar. itt történeti elbeszélés formájában akarja megmutatni, hogy minél inkább elméleti egy ismeret, annál jobban a bölcsességet látták benne az emberek. S ezzel akarja megindokolni, hogy miért nevezi ő is az okok elméleti ismeretét bölcsességnak. Jól foglalja össze ennél fogva a filozófus gondolatát Szent Tamás (*Lectio I*) mikor azt mondja: „comparat artem activam speculativae, et circa hoc duo facit: primo ostendit quod ars speculativa magis est sapientia quam activa.” [összeveti az alkotó mesterséget az elméletivel és eközben két következtetésre jut: elsősorban kimutatja, hogy az elméleti mesterség inkább a bölcsesség, mint az alkotó.]*

⁸ A matematika egyiptomi eredete általános hiedelem volt a görögöknél. Vö. Plat. *Phaedr.* 274c. Herod. II, 109. Mi azonban tudjuk, hogy az egyiptomiaknál a geometria nem volt még több, mint gyakorlati méréstan. Olv. Heath: *Greek Mathematics* I, 120-128. Ebből igazi elméleti tudományt csak a hellén génius tudott alkotni.

⁹ *Eth. Nic.* VI, 1139b 14-1141b 8.

2. FEJEZET

Folytatja a filozófus az előző fejezetben megkezdett gondolatmenetet és kimutatja, hogy a bölcsesség az első okok tudománya. Egyben jellemzi ezt a tudományt.

¹ Azt hiszem, azt akarja mondani Ar., hogy az első okok ismerete a legbiztosabb tudomány, mert más egyéb minden már csak ezeken alapuló közvetett tudás.

² Arisztotelész eddig „bölcs”-ekről és „bölcsesség”-ről beszélt. Most ezt azonosítja a „bölcselkedő”, „filozofáló”, illetve „filozófia” kifejezésekkel. Ezt az eljárását Szent Tamás a következőképpen igyekszik megmagyarázni: „Notandum est autem, quod, cum prius nomine sapientiae uteretur, nunc ad nomen

* A jegyzetek latin idézeteit Hamvas Endre fordította [a szerk.]

philosophiae se transfert. Nam pro eodem accipiuntur. Cum enim antiqui studio, sapientiae insistentes, sophistae, id est sapientes, vocarentur, Pythagoras interrogatus quid se esse profiteretur, noluit se sapientem nominari sicut sui antecessores, quia hoc praesumptuosum esse videbatur; sed vocavit se philosophum, id est amatorem sapientiae. Et exinde nomen sapientis immutatum est in nomen philosophi, et nomen sapientiae in nomen philosophiae. Quod etiam nomen ad propositum aliquid facit. Nam ille videtur sapientiae amator, qui sapientiam non propter aliud sed propter seipsam quaerit. Qui enim aliquid propter alterum quaerit, magis hoc amat propter quod quaerit quam quod quaerit.” [Továbbá meg kell jegyeznünk, hogy míg korábban a „bölcsesség” elnevezést használta, most a „bölcs” elnevezésre tér át. Hiszen egyként értik ezeket. Ugyanis, míg a régieket, akik a bölcsességgel foglalatostkodtak szofistáknak nevezték - ez ugyanannyit tesz, mint bölcsnek - mikor Püthagorasz megkérdezték, hogy minek tartja magát, nem akarta azt mondani, hogy bölcsnek, miként elődei, mert ez merésznek tűnt; hanem filozófusnak nevezte magát, ez ugyanis a bölcsességre vágyakozót jelenti. Ekkortól kezdve változott a bölcs elnevezés a

filozófus megnevezéssé és a bölcsesség elnevezés a filozófia megnevezéssé. Ez a név <ugyanis arra utal,> „hogy valamit valami más miatt tesz”, *mert úgy látszik, az a bölcsességnek szerelmese, aki a bölcsességet nem másvalamiért, hanem önmagáért keresi.* Mert aki valamit valami más miatt kutat inkább azt szereti amiért kutat, mint amit kutat.] (Lectio III) ¹² Alexander szerint: a mítoszkedvelő magyarázatot keres azokra a dolgokra, amelyek neki tudatlanságánál fogva csodálatosak. Ugyanis a mítoszok csodálatos és rendkívüli dolgokat tartalmaznak. Márpedig az, aki tudásra törekszik, mert bizonyos dolgok csodálkozásra készítették, - filozófus.

³ E hely megértése végett vissza kell mennünk Platón híres barlang hasonlatára (Resp. 514. B). Itt beszél Platón azokról az árnykép csinálókról (*θαυματοποιοί*), akik egy megvilágított vászon mögött babákat - Arisztotelész szerint: automatákat - táncoltatnak, amikről a nézők azt hiszik, hogy maguktól mozognak.

3. FEJEZET

E fejezetben Ar. megjelöli az ok fajait, s a régebbi filozófusok tanításával igazolja felsorolásának a teljességét. - Innen kezdve egész a könyv végéig (3-10. fejez.) ez a történeti áttekintés foglalkoztatja.

A harmadik fejezet tárgya ama régebbi filozófusok tanainak ismertetése és kritikája, akik egy anyagi és egy mozgató elvet állítottak fel

¹ Ezzel a szóval fordítom a *το τι ην εἶναι*-t, amely a dolognak a természetét jelenti, ahogy azt önmagában elgondoljuk, tehát a formát az anyagtól eltekintve. Pl. Szókratész „mibenléte”, hogy „eszes lény” (animal rationale), s ha így fogom fel, akkor figyelmen kívül hagyom azt az anyagot, amely ezt a lényegyet egyeddé teszi, valamint azokat a járulékos vonásokat is, amelyek alapján ez az egyén felismerhető. Ez az arisztotelészi fogalom egyébként rokon jelentésű a „forma”, „lényeg”, sőt a „fogalom” fogalmakkal. Vö. Met. Z 7, 1032b, 14, I 4, 1007a 26, 21, [delta] 17, 1022a 9. Z 10, 1035b 16, 13. - A jelzett kifejezés sok gondot okozott már a kommentátoroknak. A nehézséget az imperfectum okozza. Némelyek (pl. Gomperz), abban a véleményben vannak, hogy Arisztotelészt Antiszthenész befolyásolta a terminológiája kialakításában, ő volt ugyanis az, aki a fogalmat így nevezte: *λόγος το τι ην, η εστί, δηλόν*. (Diog. Laert. VI,1.3.)

² Az okról Ar. úgy gondolkodik, hogy mindaz ok, amivel a „miért?” kérdésre felelünk. De természetesen, minden oknál egy újabb miért? vethető fel, s így az lesz az első, az abszolút ok, amelynél már nem lehet tovább kérdezősködnünk egy másik, megelőző ok felől. Az első ok és elv tehát, - hiszen maga az „elv” szó is első jelent, akárcsak a latin princípium és a görög arkhé, - kizárja még a lehetőségét is, hogy az oka iránt érdeklődhessünk. Ezért ennek kell lennie az igazi oknak és elvnek. Ámde a miért?-tel négy irányban szokás érdeklődni, aszerint, hogy a formai, az anyagi, a célul vett és a ható ok valamelyikét szeretnénk-e megismerni. A felelet ennek megfelelően tehát szintén az oknak négy fajtát tárja fel előttünk, s ezek lesznek: 1. az első formai, 2. az első anyagi, 3. az első, illetve legvégső cél és 4. az első ható okok. Az első formai ok a fogalom, ill. az ezt kifejező meghatározás; ez ugyanis a ráció, amiért létezik a dolog. Ez a magyarázata egyúttal Ar. logocentrikus gondolkodásának, mely a logoszt, a rációt állítja a dolgok élére.

³ „Ar. azt mondja, hogy a cél ellentétes a ható okkal, mert a ható ok az első helyen mutatkozik, a cél pedig a legvégső. Ezt jelenti, mikor magyarázatul hozzáteszi: amely felé minden történés és mozgás irányul. Világos, hogyha az egyik kezdet, a másik meg vég, akkor ellentétesek egymással.” (Alex. Aphrod. ed. Hayd. 22-8. skk.).

4 Phys. II. 3, 7.

5 Az itt következő filozófiatörténeti áttekintés sem rendszerességre, sem teljességre nem törekszik. A csoportosítás az arisztotelészi elvek szerint történik, tehát nem időrend szerint, s szemmel látható, hogy bölcselőnk inkább a maga elveinek helyességét, semmint a történeti fejlődést kívánja előttünk feltárni e történeti fejtegetésekkel is. Az arisztotelészi filozófiatörténet tehát nem történeti, hanem tisztán szisztematikus szempontok szolgálatában áll és ilyen gyanánt ítélandó meg.

⁶ Bölcselőnk szemmel láthatóan nagy óvatossággal ismerteti Thalész nézeteit, mert a hagyományon kívül bizonyosan neki sem voltak egyéb forrásai efelől. Mai tudásunk szerint Thalész előzői régi keleti és egyiptomi elméletek voltak, amelyek szerint a Föld egy roppant vízen úszik. Vö. Maspero: *Hist. anc. des Temples de l'Orient*, 27-30.

7 Hippón Periklész korában élt eklektikus, aki tehát nem korára, hanem felfogására nézve állt közel Thalészhez. A korabeli vígjátéknak is nevetséges szereplője, s Ar. egy más helyen is (*de an.* 405b 2) kicsinyléssel említi.

8 A metapontioni Hippaszosz a VI. sz.-ban, Hérakleitosz után élt és tanait püthagoreus és hérakleitoszi elemekből szőtte egybe.

⁹ E kifejezésnek - „sokaságuk vagy csekélységük szerint” -nem világos az értelme. Alexander Aphrod. három lehetséges magyarázattal is próbálkozik. Valószínűleg azt jelenti, hogy mindegyik elem aszerint mutatkozik keletkezőnek, vagy elmúlónak, hogy sok, vagy kevés számú rész van-e belőlük egyben. Ha „sok” egybetömörül belőlük, akkor az illető anyag pl. a tűz, „keletkezik”, ha pedig szétbomlik és „csekély” számú lesz, akkor „elmúlik”, megsemmisül.

¹⁰ Ti. tanítása messze megelőzte azt a kort, amelyben élt.

¹¹ Az eleabeli filozófusokra, Xenophanészre, Melisszoszra és Parmenidészre gondol itt bölcselőnk. Az ő szemében ezek is a világegyetem anyagi okát kutatták, azonban ezt a többiektől eltérően egynek tartották. Ar. azzal nem törődik, hogy az eleaták nem határozták meg a világegyetem anyagát, nem mondták pl. tűznek, vagy víznek, hanem csupán az egésznek az egy voltaához ragaszkodtak. Mikor azonban a mozgást

tagadták, akkor

tulajdonképpen zsákutcába jutottak, mert ahelyett, hogy megoldották volna a problémát, azt megsemmisíteni igyekeztek. De egy problémát nem lehet megsemmisíteni, csak megoldani, mert máskülönben újra meg újra fölmerül: ezért mondja az eleatákról bölcseink, hogy legyőzte őket a kérdés, - nem tudtak a változás problémájával megbirkózni.

¹² H. eléggé ismeretlen, legendás bölc. Olv. róla Zeller, I⁶. 1267-9.

4. FEJEZET

Az első fejezet tárgyát folytatja

¹ Empedoklész eredeti szava a *ριζώματα*. Az „elem” szó (gör. *στοιχείον*) eredetileg „a sornak egy tagját” jelentette. így értette aztán rajta Platón még a beszéd egy hangját, majd ennek írott jelét, a betűt, sőt *Theaet.* 201 E egy komplex egész alkotórészét. Ar. idejében már általánosan használatos a *sztoikheion* szó az „elem” jelentésében. - A szó történetére olv. Diels, *Elementum*.

5. FEJEZET

A püthagoreusok és az eleaták tanításának ismertetése

¹ „Principia mathematicoaim - mondja róluk Sz. Tamás (Lectio VII.) -, credebant esse principia entium. Consuetum est enim apud homines, quod per ea quae noverunt de rebus indicare velint.” [Azt hitték, hogy a matematikusok allpelvei a létezők alapelvei. Szokásos ugyanis az emberek között, hogy azon dolgok által, melyeket már megismertek, akarják a dolgokról való ismereteiket közölni.] A püthagoreusok azonban ezzel tévedésbe estek, mert metabaszisz eis allo genosz-t követtek el: a mennyiség kategóriájából jogtalanul mentek át a szubsztanciáéba.

² Ti. ezek a legegyszerűbb matematikai tárgyak.

³ Zenei harmóniáról van szó, amelyet a püthagoreusok számviszonyokból származtattak le. Vö. Ar. *de coelo* II. 9,1.

⁴ A 10 azért tökéletes szám, mert minden szám természetét magában foglalja; utána újra kell kezdenünk a számolást, tehát ez lezárja a számok egész körét. Ezért igyekeztek a püthagoreusok a világegyetemben is ezt a számot feltalálni. Sztobaios szerint a 10 isteni test, amelyek a központi tűz körül forognak: az állócsillagok ege, az öt bolygó, a Nap, a Hold, a Föld és az Ellenlábás-Föld (Antikhtón). - Egy más magyarázat szerint a püthagoreusok azért tartották a tízest tökéletes számnak, mert az első négy szám (1, 2, 3, 4) összege rejlik benne. Márpedig az 1 a kezdet, a pont, a 2 az első vonal, amely két pontból alakul, a 3 az első síkidom, a háromszög, s a 4 az első test, a négy csúcsa által meghatározott tetraéder. Tehát a 10 mindazt magában foglalja - pontot, vonalat, síkot és testet, - ami csak létezik.

⁵ Talán a *de coelo* II, 13-ra való utalás. De Alexander a Stagiritának a püthagoreusokról írt, azonban elveszett művére gondol e helyvel kapcsolatban. Vö. fragm. 1513b 8-20.

⁶ Sz. Tamás szerint: ut per passiones (*πάθη*) intelligamus accidentia cito transeuntia, per habitus (*εξεις*) accidentia permanentia. [Ahogyan a benyomások által a gyorsan elmúló akcideniciákat érzékeljük, a lélek állapota által az állandókat.]

⁷ Természetbölcseink itt az ión természetfilozófusokat értik.

⁸ Vö. *Phys. I, 3*-

⁹ Itáliai gondolkodók a - püthagoreusok. Püthagorasz ugyan a hagyomány szerint szamoszi volt, de Dél-Itáliában, Krotónban alapította meg az iskoláját. Innen, Magna Graeciából rajzottak ki aztán a püthagoreusok Görögországba is, ahol Thébaiban és Phliuszban voltak jelentős baráti társaságaik.

¹⁰ A véges, a végtelen és az egy a püthagoreus tanítás szerint nem tulajdonságok, nem más alanyok, pl. a tűz, föld vagy más anyag attribútumai, hanem maguk a szubsztanciák és alanyok. Vö. Alex. Aphrod. ed. Hayd., 47, 19 sqq. Comm. S. Thomae, Lectio IX.

¹¹ Ti. a Platón előtt élt gondolkodóktól.

6. FEJEZET

Platón filozófiai elvei.

¹ Az a kép, amelyet e fejezetben Ar. Platón filozófiájáról elénk tár, sokban különbözik a platóni iratokból ismeretes felfogástól. Bölcseink itt nem dialógusokra, hanem Platón szóbeli előadásaira támaszkodnak, amire nézve a késői dialógusokban legfeljebb némi vonatkozásokat találhatunk. Ezekből az előadásokból alakult ki a platóni Akadémia hagyományos filozófiája, amelyet aztán Szpeuszipposz és Xenokratész fejlesztettek tovább. Arisztotelész iskolája, a Lükion, ezzel helyezkedett szembe. Olv. Robin, *La Théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Arist.* Paris, 1896.

² Kratüosz Szókratész ifjabb kortársa volt, aki Hérakleitosz tanításának a híveként ismeretes. Filozófiájára nézve vö. *Met. IV, 1010a 12*.

³ Ar. szerint tehát a platóni filozófia a hérakleizmus és a szókratizmus szintéziseként állt elő.

⁴ Az idea (*ἰδέα εἶδος*) szó történetére nézve olv. Taylor, *Varia Socratica*, 178-267.

⁵ Ebben a beállításban Ar. alighanem eltorzítja úgy a püthagoreizmust, mint a platonizmust, mikor a kettőt lényegében egynek veszi és közöttük csupán egy elnevezésbeli különbséget lát az egyetemes és az egyes viszonyára nézve. Az „utánzás” és a „részesülés” nem mondhatók azonosnak.

⁶ Az ideák elemei tehát a többi dolgok elemei is. És bölcseink mindjárt meg is mondja, hogy az ideák anyagi elemei: a nagy és kicsi, formai eleme pedig, az egység. Ezek ennél fogva minden dolog elemei. A „nagy és kicsi” kifejezés különben az első, az eredeti anyagot jelenti. Azt akarja szemléletessé tenni, hogy együtt van

benne az ellentét, azaz nincs még meghatározva, mint ahogy az első anyag önmagában véve még nem is lehet határozott. Hogy Platón e megjelölést miért éppen a mennyiség kategóriájából vette, arra nézve magyarázatul az ő püthagoreizmusára mutathatunk rá. Végeredményben tehát a mindenség lényege szerint nála is igazában véve - szám.

⁷ Sz. Tamás mondja (Lectio X.): „Unitas enim diversarum numerorum species constituit per additionem et subtractionem.” [Ugyanis az egység a számok különböző formáit szabályozza az összeadás és elkülönítés által.] Az egy Platónnál éppúgy, mint a püthagoreusoknál nem attribútum tehát, hanem szubsztancia; csak hogy míg a püthagoreusok szerint - az egy és a számok általában a dolgokkal immanensek, sőt az érzéki valóságokkal azonosak, addig Platón szerint ezek önálló létezők, amelyek túlvannak az érzéki világ körén.

⁸ A dialektikán itt láthatóan az állandó, változatlan tárgyak fogalmi kutatását kell értenünk. Ily értelemben még csak nem is Szókratész, hanem Platón lehet egyedül a dialektika megalkotója.

⁹ Ez a mondat sok homályt és nehézséget rejt magában, s a magyarázók nem tudnak felőle egyöntetű megállapodásra jutni. Fokozza a nehézséget, hogy Ar. aligha adja elő pártatlanul a platóni teóriát, vagy legalábbis oly szűkszavúan és homályosan teszi ezt, hogy ezzel csak a homályt fokozza és nem könnyíti meg a megértést. Talán úgy lehetne felfognunk a dolgot, hogy P. a kettőst úgy fogta fel a számok létrejövésében, mint valami formálható anyagot, hiszen minden szám vagy a kettő többszöröse, vagy a kettőnek, illetve többszöröseinek és az egynek az összege - kivéve az egyet. Ámde akkor miért beszél elsőkről, azaz többes számban? Én a „prímszámok” fordítás mellé álltam, de nem merném ezt teljes meggyőződéssel a helyes értelmezésnek állítani, Alexander a „páratlan számokat” véli az „első számok” alatt, de ennek a felfogásnak minden, - értelem és arisztotelészi nyelvhasználat egyaránt, - ellene szól. Talán Trendelenburgnak és Zellernek van igaza, akik az „első számok” kifejezését úgy értelmezik, hogy ezek az ideális számok, amelyek nemcsak mennyiségek, hanem egymással össze nem adható kvalitatív lényegeket, s így önálló, egymástól független létezők. A kettősből „természetes” úton ugyanis csak a matematikai számok vezethetők le, amelyeket P. nyomán Ar. is mindig mint az ideális számoktól különböző tárgyakat fog fel.

7. FEJEZET

Annak az összefoglalása, hogy a régebbi gondolkodók mit tartottak a bölcselőnk által megjelölt négy ok felől.

¹ *Phys. II. 3, 7.*

² Némelyek Anaximandrosznak tulajdonítanak ilyen felfogást. Ar. ilyen szubsztanciáról beszél még *Phys.* 187a 14, *De gen. et corr.* 328b 35, 332a 21.

8. FEJEZET

A következő három (8-10.) fejezet az eddigi filozófiák kritikáját tartalmazza. Ebből a 8. fejezet a Platón előtti rendszerekről szól.

¹ *Vö. De coelo III. 7. és De gen. et corr. II. 6.*

² „Most”, ti. az anyag és fonna elveinek mostani világosabb megismerése után tisztábban áll előttünk Anaxagorasz tanításának a helyessége a tünemények értelmezésében.

9. FEJEZET

Az ideaelmélet kritikája.

E fejezet jó része (990b 2-991 b 9) szinte szó szerint megegyezik a 13. könyv egy részével (M 1078b 34-1079b 3, 1079b 12-1080a 8).

¹ Alexander, Bonitz és Rolfes itt fajtafogalmakra gondolnak, hogy ti. annyi az ideák száma, amennyi a dolgok fajtája. Azonban Rosznak van igaza, aki szerint Ar. egyedekre gondol az ideákkal szemben, mert igaz ugyan, hogy egy idea sok egyedre vonatkozik, de másfelől meg minden egyed sok ideával van vonatkozásban. Tehát az ideák és az egyedek száma ezen az alapon mintegy kiegészíti egymást.

² Mint a 991a 9 mutatja, az „örökkévalók” az égitestekre vonatkoznak.

³ A platonikusok szerint nincsenek ideák: 1. az ember alkotta dolgoknak, 2. a tagadásoknak, 3. a mulandó dolgoknak, 4. a viszonyfogalmaknak. Xenokratész meghatározása szerint „az idea a természet szerint fennálló dolgoknak mintául szolgáló oka”. Ar. kritikájánál általában nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy ő ideatanon az öreg Platónnak későbbi tanítását, sőt ennek tanítványai által az Akadémiában történt továbbfejlesztését érti. Ezért nem lehet megütődnünk rajta, ha egyik-másik állítása nem olyannak tűnteti föl az ideaelméletet, amilyennek azt a platóni iratokból ismerjük.

⁴ A platonikusok azt vitatták, hogy a dolgok azért kapnak közös nevet, mert hasonlítanak egymáshoz. A dolgok tehát nemcsak az ideákban részesülnek, hanem egy olyan lényegben is, amely éppen ez a hasonlóság. Hogy tehát az ideális ember alapján egy érzéki lényt embernek nevezhetünk, ennek az oka, hogy van kettejük közt egy hasonlóság, s ez az ideális ember és az érzéki ember közt az ún. harmadik ember, a kettő hasonlósága. Ez a harmadik emberre való következtetés Ar. szerint azért képtelenség, mert folyton újabb és újabb hasonlóságok közbeiktatását követeli meg, s így az ember szükségképpen a végtelenbe téved.

Sz. Tamás szerint azonban a „harmadik ember” nem ezt jelenti, hanem azt, hogy amily jogon az ideák és az érzéki tárgyak közé harmadik réteg gyanánt odaiktatják a platonikusok a matematikai tárgyakat, mint közbülsőket, éppúgy az ember ideája és a konkrét ember közé is oda kellene iktatnunk egy közbülső

embert. Ez pedig képtelenség.

⁵ Silvester Maurus a következő magyarázatot fűzi e mondathoz: *positio idearum destruit quaedam principia, quae Plato ponit ut magis certa quam ipsas ideas; ergo etc.* - *Probatur antecedens: Plato enim docet, quod dualitas est principium numeri et est prior numero; sed haec positio destruitur ex positione idearum: ergo etc.* - *Probatur minor: ex positione enim idearum sequitur, quod numerus ut sit, utpote prae-dicabilis de dualitate ac de aliis numeris, sit idea dualitatis et aliorum numerorum; sed idea est prior inferioribus, de quibus dicitur: ergo numerus est prior dualitate, adeoque destruitur altera positio, quod dualitas sit prior numero.* Rursus Plato admittit, quod ea, quae dicuntur *ad aliquid*, non sint priora iis, quae dicuntur *absolute*, sed ex positione idearum sequitur, quod dentur ideae *ad aliquid*, ideae autem sunt priores omnibus sensibilibus, etiam iis quae dicuntur absolute: ergo sequitur quod aliquid eorum, quae sunt *ad aliquid*, sit prius omnibus absolutis sensibilibus. [Az ideák státusza miatt nem állnak meg bizonyos princípiumok, melyeket Platón úgy vezetett be mint még maguknál az ideáknál is biztosabbakat; tehát stb. - Az előbbrevaló kerül bizonyításra: ugyanis Platón azt tanítja, hogy a kettősség az elv a számban és előbbrevaló a számnál, de ez a státusz nem áll meg az ideák státusza miatt: tehát stb. - A másodlagos kerül bizonyításra: hiszen az ideák státuszából következik, hogy ahogyan van szám, hiszen állítható ez a kettősségről és más számokról, így van a kettősségnek és más számoknak is ideája; de az idea előbbre való a nála alacsonyabb rendűeknél, amelyekről állítjuk: tehát a szám előbbrevaló a kettősségnél; így nem áll meg az, hogy a kettősség előbbre való a számnál. Ellenben Platón megengedi, hogy azok a dolgok, amelyeket valalmihez tartozónak neveznek, nem előbbrevalók azoknál, amelyeket önmagukban valókként állítanak; de az ideák státuszából az következik, hogy az ideák hozzá vannak adva valalmihez, viszont az ideák előbbrevalók minden érzékelhető dolognál, még azoknál is, melyeket önmagukban valókként állítanak: tehát mindebből az következik, hogy azon dolgok közül, melyek valalmihez tartoznak, van olyan, amely előbbrevaló minden önmagában való érzékelhető dolognál.]

⁶ Ezek a matematikai kettősök.

⁷ Ez a nehézség Ar. leg súlyosabb kifogása az ideatan ellen: az ideák nem adják magyarázatát se a konkrét valóság mozgásának, se a megismerésének, se a létezésének.

⁸ Vö. *Pbaedo* 100 D.

⁹ A „rövid és hosszú” egyik fajtája a „nagy és kicsi”-nek, tehát sajátosan vonal anyaga. Ugyanígy kell felfognunk a „széles és keskeny”-t a sík, s a „magas és alacsony”-t a test speciális anyagául. Ugyanígy volna a számok anyaga a „sok és kevés”.

¹⁰ Plato, *Resp.* 531 D, 533 B-E.

¹¹ Amelyet ti. a metafizikai kutatás követ.

¹² Így igazolja Ar. - igen szellemesen - azt a követelményt, hogy a filozófiai tudásnak előfeltevés mentesnek kellene lennie. Ez azonban, mint a következőkből kitűnik, lehetetlen, mert a gondolkodó észnek magának vannak már bizonyos előfeltételei, amelyek nélkül nem tudna gondolkodni. Csakhogy Ar. feltevése szerint az ész előfeltevései egyúttal azoknak a tárgyaknak is előfeltevései, amelyeket az ész gondol. S innen ered dogmatizmusa.

¹³ Ar. ezzel a vágással a platóni dialektikára céloz, mert ez nem egyéb, mint a mindenség velünk született ideáinak a tudatosulása.

10. FEJEZET

Az előző (8-9) fejezetekben gyakorolt kritika tanulsága. Az eddigi filozófusok megsejtettek némely igazságot, de homályosan láttak mindent és gyermekesen fejezték ki azt is, amit mondani akartak.

¹ *Phys.* II. 3, 7.

² A például felhozott állítás Empedoklész 96. töredéke Diels (*Fragmente der Vorsokratiker*) kiadása szerint.

³ Ezzel Ar. világosan utal a *Met.* III. (B) könyvére, ahol a nehézségeket (aporiák) sorolja fel. Ebből is látszik, hogy a jelen történeti bevezetésnek, az első könyvnek, a harmadikban kell látnunk a logikus folytatását és nem a metodikai jellegű második (a) könyvben.

MÁSODIK KÖNYV (α)

ELSŐ FEJEZET

Az igazság kutatása egyrészt nehéz, másrészt meg könnyű. Jele ennek, hogy bár senki sem ragadhatja azt meg méltóképen, nem is tévesztheti el teljesen, hanem ki-ki (993b) tud valami helyeset mondani, ami a dolog természetének megfelel. S ha így az egyes ember semmivel vagy csak nagyon kevéssel járul is hozzá az igazsághoz, valamennyiük összefogásából mégis egy csomó tudás születik meg. Ezért, mivel nyilván úgy vagyunk az igazsággal, mint ahogy a közmondást szoktuk alkalmazni, <bátran kérdezhetjük:> "Ugyan melyik <céllövő> hibázza el a kaput."?¹ Ebben a tekintetben tehát a feladat könnyű. Azonban az a körülmény, hogy valmit egészében bírhatunk, részletében pedig eltévesztünk, s megfordítva, mutatja a nehézséget. S mivel a nehézség kétféleképpen áll fenn, oka talán nem is a dolgokban van, hanem mi magunkban. Mert ahogy viselkedik az éjjeli madarak szeme a napfénnel szemben, úgy viselkedik a mi

lelkünkben az értelem mindazokkal szemben, amik a természetüknél fogva a legszembetűnőbbek. S méltányos, hogy ne csak azokkal szemben legyünk hálásak, akik véleményében osztozunk, hanem azokkal is, akik kutatása felületesebb jellegű, mert ezek is adtak valamit: lelki készségünket előre kiművelték. Ha Timotheos² nem lett volna, lírai költészetünk jó részét nélkülözni lennénk kénytelenek; ha pedig Phrynīs³ nem lett volna, Timotheosunk se lenne. Éppen így vagyunk azokkal a gondolkodókkal is, akik az igazságról mondták el a nézeteiket: némelyektől átvettünk bizonyos véleményeket, mások meg okai voltak, hogy e tanítóink felléphettek.

S helyesen van, hogy a filozófiát az igazság tudományának nevezik. Mert a tiszta teória célja az igazság, ahogy a tiszta praxisé az alkalmazás; ugyanis, ha a praktikus elmék kérdezik is, hogy mi hogy van, nem az örökkévalót, hanem a viszonylagosságot és a pillanatnyi helyzetet tekintik. Az igazságot azonban nem tudhatjuk az oknak ismerete nélkül. Viszont minden dolog a többivel szemben elsősorban annak köszöni a lényegét, aminek alapján egyebekre is alkalmazhatjuk a hasonló elnevezést: így pl. a tűz a legtüzesebb, mert más tárgyakban is ez a tüzeesség oka. S így, az a legigazabb, ami a későbbiekre nézve oka a jelenségek igazságának. Ezért az örökkévaló dolgok alkotó elveinek kell a legigazabbaknak lenniök, mert ezek nem egyszer igazak, másszor meg nem, s nem az ő létüknek az oka valami más, hanem ők az okai mások létének. Szóval, amilyen viszonyban van valamely dolog a léttel, ugyanolyan viszonyban van az igazsággal is.⁴

MÁSODIK FEJEZET

(994a) Mindenesetre nyilvánvaló, hogy van valami első ok, és hogy a létezők oka se sorban, se fajtában nem végtelen. Mert sem az egyik dolognak a másikból, mint anyagból való keletkezése során nem mehetünk vissza a végtelenbe, — pl. hogy a hús földből, a föld levegőből, a levegő meg a tűzből keletkezik, s így tovább megállás nélkül a végtelenig; — s a mozgás okára nézve sem tehetjük ezt — pl. hogy az embert a szél, ezt viszont a Nap, a Napot meg a viszály mozgatja és így tovább, a nélkül, hogy ennek valahol vége volna. Épp így a cél kérdésében se mehetünk a végtelenbe, pl. hogy a sétálás célja az egészség, ezé viszont a boldogság, a boldogságé meg egy más valami és így tovább, hogy mindig egyik a másikban találja meg a maga célját. S ugyanezt mondhatjuk a mibenlét kérdésére is, A közbeeső tagokra nézve, amelyeken kívül van még Utolsó és első tag is, az előző szükségképen oka az utána következő tagoknak. Ezért ha meg kellene jelölnünk a három tag, az első, középső és végső közül az okot, az első

mondanánk ennek; mert az utolsót csak nem mondhatjuk annak: a végső semminek sem lehet az oka. S a középsőt sem mondhatjuk a keresett oknak, mert ez csak az egyik tagnak oka. Nem tesz aztán különbséget, hogy a középső rész egy vagy több tagból áll-e, vagy hogy véges vagy végtelen a száma. Az ily értelemben végtelenek között, s általában, ha végtelen a sor, ennek minden tagja, egészen a legutolsóig egyformán középső mindegyik. S ha nincs első tag, akkor egyáltalában nincsen ok se.

De lefelé sem lehet a végtelenbe menni, — ha már < egyszer > annak, ami felfelé van, < szintén > van kezdete, — olyanformán, hogy pl. a tűzből víz, ebből meg föld, és így mindig valami más keletkeznék. Kétféleképp keletkezhettek az egyik dolog a másikból (persze nem úgy értve ezt a kifejezést, mint mikor a görög azt mondja, hogy „az isthmusi játékokból lesznek az olympiaiak”, olyan értelemben, hogy az egyik dolog a másik után lesz): vagy úgy, mint ahogy a fiúból — ha változáson megy át — férfi lesz, — vagy pedig úgy, ahogyan a vízből levegő lesz. Mert ha azt mondjuk, hogy a fiúból férfi lesz, akkor ezt úgy értjük, mint pl. azt, hogy valami keletkezőből lesz a keletkezett, vagy valami beteljesedőből a beteljesedett. Mert mindig van közbülső fok: a lét és a nemlét közt ott áll a keletkezés, s a létező és a nemlétező dolgok között a keletkező és fejlődő dolog, A tanuló keletkezőben lévő tudós és ezt értjük akkor, ha azt mondjuk, hogy a tanulóból lesz a tudós. Mikor pedig valamiből valami „lesz”, mint pl. a párából víz, akkor a kettő közül az egyik elpusztul. Éppen (994b) ezért az első esetben a két dolog nem keletkezhettek egymásból fordított sorrendben, azaz nem lehet a férfiból fiú, mert a keletkezésből nem az jön létre, ami keletkezik, hanem az, ami a keletkezés után megvan. Így lesz pl. nappallá a reggel, mert egy folyamatban utána következik, de nem lehet a reggel a nappalból. Ezzel szemben a másik életben a folyamat ellenkező irányban is lehetséges. De egyik esetben sem mehetünk a végtelenbe. Az első esetben azért nem, mert a tagoknak — minthogy középre esnek — szükségképen kell valami végüknek lenni; a másik esetben pedig a tagok feloldódnak egymásba, mert az egyikük elmúlása a másikuk keletkezése.

S egyben lehetetlen is, hogy az első tag, amely örökkévaló, elpusztuljon; minthogy ugyanis a keletkezés felfelé nem végtelen, ebből szükségképp következik, hogy ha valami elsőből ennek az

elpusztulása árán keletkeznék más valami, akkor amaz „első” nem. lehetne örökkévaló.¹

Továbbá van egy végső cél is. Cél azonban az, ami nem eszköze másnak, hanem aminek a más eszköze. Ha tehát van egy ilyen végső cél, akkor nem lehet végtelen a sor. Vagy ha a sor végtelen, akkor nincsen cél. S akik a fejlődő sort végtelennek tételezik, azok anélkül, hogy észrevennék, megsemmisítik a legfőbb jónak fogalmát. Pedig senki se vállalkoznék egy cselekvésre, ha abban a hitben volna, hogy úgy sem éri el a célját! S ha volnának ilyen emberek, nem volna eszük. Az eszes ember ugyanis mindig valami cél kedvéért cselekszik, — a cél pedig cselekvésének a határát, a végét jelenti. Mert a cél nem mást jelent, mint a keresett véget.

De a mibenlétet sem lehet mindig valami még általánosabb fogalomra visszavezetni, mert mindig csak a logikailag előbbi, azaz: alapul szolgáló fogalomnak van sajátos léte és nem a későbbinek, a levezetettnek. Ahol tehát nincs alapul szolgáló első fogalom, ott nincs abból levezetett következő sem. Akik ezt tagadják, azok magát a tudást teszik lehetetlenné, mert nem lehet addig tudni, amíg oszthatatlan egyedekhez, tovább nem analizálható tagokhoz el nem jut az ember. S így megismerésről se beszélhetnénk. Mert a végtelenbe nyúló tárgyat hogyan lehet elgondolni? Persze ez nem így van a vonal esetében, amely osztható ugyan megállás nélkül <a végtelenségig> ámde elgondolni mégsem lehet másképp, mintha valahol megállapodunk; éppen ezért nem is kell számolgatnia a metszeteket annak, aki a végtelen vonalnak végére akar járni. S az anyagot is kénytelenek vagyunk a változó tárgyban megragadni és semmi sem létezik valóban, ami a végtelenbe nyúlik. Ha pedig nem így volna, akkor legalább is a végtelen fogalma nem lehetne végtelen.

S feltéve, hogy az okok fajtái számukra nézve végtelenek volnának, akkor sem volna lehetséges a megismerés. Ugyanis abban a hitben vagyunk, hogy akkor tudunk, ha az okokat ismerjük. Már pedig ami a folytonos újabb tagok következtében a végtelenbe nyúlik, azon véges időben a megismeréssel sem tudunk végigmenni.

HARMADIK FEJEZET

A tudományos előadásokat a hallgatók elmealkatához mérten jó tartani. Azt kívánjuk ugyanis, hogy egy (995a) tárgyról úgy beszéljenek előttünk, ahogy azt megszoktuk, s ami ettől eltér, azt nem tudjuk ismereteink közé beilleszteni, sőt a szokatlanság miatt megértését nehéznek és idegenszerűnek fogjuk találni. Mert csak a megszokottat könnyű megérteni, amire elő vagyunk készítve. S hogy milyen hatalma van a megszokott képzeteknek, azt mutatják a törvények, melyekben a mondaszerű és a gyermekes a megszokás következtében jobban hat reánk, mint a belátás.¹ Vannak, akik csak akkor teszik magukévá az előadó tételeit, ha matematikailag bizonyítja, — mások viszont példákat követelnek,² — s ismét mások költői idézeteket kívánnak bizonyítások gyanánt. Némelyek mindenben exaktságot követelnek, másokat viszont bánt ez az exaktság, részint mert nem tudják összefogni a hallottakat, részint mert kicsinyes pedantériának érzik az ilyen előadást. Mert az exaktságban Van valami, ami akár csak a hivatalos ügyiratokban; a tudományos előadásokban is némelyek szemében esetlen. Ezért az embernek eleve tájékozottnak kell lennie, hogy az egyes módszerekkel szemben milyen álláspontot kell elfoglalnia, mért ferde dolog volna, ha egyszerre kellene a tudományt és a tudomány előadásának a módját is keresgélni; hiszen mindegyiket külön-külön se valami könnyű megtalálni. A matematikai exaktságot azonban nem lehet minden tárgyban követelnünk, csak ott, ahol anyagról nincsen szó. Azért ez a módszer nem alkalmazható a természettudományokban, mert az egész természetnek van anyaga. Tehát először azt kell megvizsgálnunk, hogy micsoda a természet.¹ Ebből aztán legott kiviláglik, hogy mikről szól a természettudomány (physika), s hogy vajon egy vagy több tudomány feladata-e itt az okoknak és az alkotó elveknek vizsgálata.

JEGYZETEK A MÁSODIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

Általános bevezetés az igazság spekulatív kutatásának, a filozofálásnak természetéről.

¹ Az igazságnak oly nagy területe van az ember előtt, hogy mindenki megismerhet belőle valamit. Ezt akarja szemléletessé tenni az idézett közmondás: könnyű a kaput, tehát egy nagy felületet, egy céllovónak eltalálni. Az igazság is ilyen nagy célpontként áll az ember előtt. A nehézség ott kezdődik, ahol a nagy egésznek valamely kicsiny részére kell a figyelmünket korlátozni.

² Milétozsi Timotheosz (446-357) neves költő és zeneszerző Athénben élt.

³ Phrüniszről keveset tudunk. 412 körül virágzott. Plutarkhosz (*Agis*, c. 10.) szerint ő találta fel a kilenchúrú lantot. Pherekratész *Chiron*-jában Timotheossal együtt kifigurázta.

⁴ Sz. Tamás ezt a nehéz és kielégítően még aligha magyarázott részt ilyenformán értelmezi: Az igazságot az

okok alapján ismerjük meg. Tehát 1. a dolgok okai igazak (mert az igazat csak az igaz által ismerhetjük); 2. a dolgok okai egyben a dolgok igazságának az okai (mert a dolgok annyiban igazak, amennyiben megismerjük őket). Továbbá, ha több dolognak van ugyanaz a tulajdonsága, akkor az, amelyik e tulajdonságot a többiekben létrehozta, önmaga a többinél nagyobb mértékben bírja. Ennélfogva a dolgok okai igazabbak, mint ez okok hatásai. S végül a dolgok első okai így a legigazabbak. A filozófiának pedig éppen ezek a tárgyai. Tehát a filozófia a legigazabb elméleti tudomány.

2. FEJEZET

Az okoknak sem (1) a sora, sem (2) a fajai nem lehetnek végtelenek.

¹ Ar. szerint aminek van kezdete, annak van vége is és aminek van vége, annak van kezdete is. Az örökkévalóság fogalmának tehát ebből a két tényezőből kell állania. (*Met.* N 1091a 12, *Eth. Nic.* Z 1139b 24.) Az itt kifejtett gondolattal tehát bölcselőnk minden bizonnyal az okok örök egymásbafonódását, de egyúttal az első oknak az örökkévalóságát is akarja igazolni, mint amely minden változásban állandóan megmarad.

3. fejezet

A különböző tárgyak különböző kutatási módszereket és előadást igényelnek.

¹ A törvény és a mitikus képzetek kapcsolatára Ar. másutt is rámutat. így XII, 1074 b 3.

² Aszklépiosz Platón dialógusait említi, mint amelyek a mindennapi életből vett példákon tanítanak.

³ Ebből a kérdésből következtetik némelyek, hogy ez a könyv nem a *Metafizika* alkotórésze, hanem egy fizikai előadás bevezetése. Azonban úgy lehet felfogni a dolgot, hogy Ar. mintegy a természet ismeretéből óhajtott átvezetni az első filozófia, azaz a metafizika tárgykörébe, s ezért látja először szükségét, hogy a természet mibenléte felől vizsgálódjék. - Én abban a nézetben vagyok, hogy a *Metafizika* jelen formájában csupán egy (esetleg több) leendő mű nyersanyaga, s a végleges terv még Ar. előtt sem állt tisztán. Nem lehet tehát bizonyosan állítani, hogy pl. ezt az előttünk lévő könyvet hol és milyen összefüggésben használta volna fel a szerző.

HARMADIK KÖNYV(B)

ELSŐ FEJEZET

A keresett tudomány érdekében szükséges, hogy először is azokat a kérdéseket tekintsük át, melyekkel szemben mindenek előtt a kétségnek kell bennünk feltámadni. Ezek részben olyan nézetek, melyekről mások másképen vélekedtek mint mi, részben meg olyanok, amiket esetleg előzőink figyelmen kívül hagytak. Aki a tudományos kutatásban helyes úton akar előre haladni, annak jó, ha munkája megkezdése előtt helyesen szembe tud nézni a kérdésekkel. A későbbi helyes belátás ugyanis a megelőző kérdésfeltevések megoldása, s aki a csomót nem ismeri, az nem is tudja megoldani. A gondolkodás kételkedése ezt a dologban rejlő csomót tünteti föl: aki kételkedik, olyan mint a lekötözött ember, — egy tapodtat sem tud tovább haladni. Tehát először minden nehézséget meg kell gondolni, részint a már említettem okból, részint pedig azért, mert a tudományos kutató előzetes kételkedés nélkül olyan, mint aki nem tudja, hová kell mennie, s ha megtalálja is, amit keres, nem tudja, hogy valóban azt találta-e meg vagy (995b) sem. Mert a cél csak az előtt világos, akinek az már előbb kétségei közepette megvilágosodott. S ezen felül a kérdésben való ítéletmondásra is alkalmasabb az, aki meghallgatja a kérdésben egymással szemben álló véleményeket, akár csak a bíró a perben álló feleket.

Első kétségünk azt a tárgyat illeti, amelyről már bevezetésünkben kritikai megjegyzéseket tettünk, nevezetesen, hogy egy vagy több tudomány feladata-e az okok vizsgálata: továbbá, hogy a tudománynak csak a szubstancia első alkotó elveit kell-e szemügyre vennie vagy azokat a többi elveket is, melyekkel mindenki bizonyítani szokott, pl. hogy ugyanazt lehet-e egyszerre állítani is, meg tagadni is és más efféléket. S ha csak a szubstancia a tudomány tárgya, akkor vajon egy tudomány szól-e valamennyi szubstanciáról vagy több, és ha több, akkor rokon tudományok-e ezek valamennyien vagy pedig némelyeket a bölcslethez kell közülük számítanunk, másokat meg másnak kell neveznünk. S azt is meg kell vizsgálnunk, hogy vajon csak az érzéki valóságokat kell-e létezőknek tartanunk vagy ezeken kívül még másokat is és hogy a valóságoknak egy vagy több fajtáját tételezzük-e, mint akik az ideák lételetét állítják, de közjük és az érzéki valók közé közbülsőnek oda helyezik a matematikai tárgyakat.

Tehát, mint mondtuk, ezekre a kérdésekre kell irányulni a kutatásnak. Továbbá, hogy vajon az elmélkedésnek csak a szubstanciák lehetnek-e a tárgyai vagy azok a járulékok is, amelyek magukbanvalóként¹ tartoznak hozzá a szubstanciákhoz. Továbbá fel kell vetni a kérdést, hogy melyik tudomány körébe tartoznak az azonos és a más, a hasonló és a különböző meg az

ellenkező, a korábbi és a későbbi, meg mindaz, amit a dialektikusok iparkodnak tisztázni, akik csupán a számottevő vélemények alapján folytatják fejtegetéseiket. S végül, hogy milyen járulékok szoktak mindezekhez magukban hozzájárulni, s nemcsak, hogy micsodák ezek külön-külön, hanem mindegyiknek mi az ellenkezője is.

S azt is meg kell vizsgálnunk, vajon az alkotó elvek és elemek a fajták-e vagy azok az immanens alkotórészek, amelyekre az egyes dolog szétbontható? S ha a fajták, akkor azok-e, amik az egyedekhez legközelebb állanak vagy pedig az elsők? Pl. az „élő lény” vagy az „ember”-e ez alkotó elv és a magasabb értelemben vett létező az egyeddel szemben.

Különösképen pedig azt kell kérdeznünk és azzal foglalkoznunk, hogy az anyagon kívül van-e még valami magábanvaló ok, vagy nincs, s ha van, ez egymagában külön áll-e vagy sem, s hogy szám szerint egy-e vagy több, s hogy van-e valami a konkrét valón kívül — konkrét valónak nevezem ugyanis, amiben valamit állítmányként kimondunk az anyagról, — vagy sem, vagy pedig némely dolognál így van, másoknál meg nem, s aztán melyeknél van így és melyeknél nem.

További kérdés, hogy az alkotó elvek szám vagy faj (996a) szerint vannak-e meghatározva és pedig úgy a fogalmiak, mint az anyagiak? S hogy a mulandó és az örökkéváló dolgoknak ugyanezek-e az elveik vagy mások? S hogy vajon valamennyi elv örökkéváló-e vagy a mulandó dolgokéi mulandók? S ami a legnehezebb és a legtöbb gondot okozza, hogy t. i. az egység és a létező, úgy mint a pythagoreusok és Platón tanítják, nem egyéb-e, mint a létező dolgok szubstanciája, vagy nem így van, hanem az alapjuk más valami; mint ahogy Empedokles a barátságot állítja ilyennek, mások meg a tüzet, a vizet vagy a levegőt. S aztán, hogy az elvek általánosak-e vagy olyanok, mint az egyes dolgok és potenciálisak-e vagy aktuálisak? S hogy másképp okok-e, vagy mozgató erő szempontjából? Mert ez a kérdés is sok nehézséget rejt magában.

Továbbá azt is meg kell még vizsgálni, vajon a számok, vonalak, alakok és pontok szubstanciák-e vagy sem, s ha igen, külön vannak-e az érzéki tárgyaktól vagy bennük rejlenek? Mert mindeme kérdésekben nemcsak az igazság megtalálása nehéz, hanem a módszeres kételkedés végig-gondolása sem könnyű.

MÁSODIK FEJEZET

Vegyük tehát először is azt a kérdést, amit fentebb említettünk, hogy t. i. egy vagy több tudomány feladata-e az okok valamennyi fajtájának vizsgálata.

Hogyan lehetne egy tudomány feladata az elvek megismerése, ha egyszer ezek nem az ellentét viszonyában áll; hanem egymással?¹

Továbbá van sok dolog, amelyekben nincsenek meg együtt az összes elvek. Mert hogyan lehetne pl. a mozgás elvét vagy a jónak természetét megtalálni a mozdulatlan dolgokban, mikor mindaz, ami magábanvaló és saját természeténél fogva jó, cél, azaz olyan értelemben vett ok, hogy érte keletkezik minden egyéb. A cél és a mivégett? mindig valami cselekvés célja; s valamennyi cselekvés mozgással van egybekötve? Ezért tehát ezt az elvet és a magábanvaló jót a mozdulatlan dolgokban nem lehet megtalálni.² Ezért van, hogy a matematikában nem is bizonyítunk semmit ezzel az okkal, s ott semmiféle bizonyítás sem azon alapszik, hogy valami „jobb” vagy „rosszabb” és nem is tesz ilyenféléről itt senki még csak említést sem. Ezért aztán meg is veti némely szofista pl. Aristipposz³ a matematikát, mert a többi művészetben, — mondják, — még a közönségesekben is, amilyenek az ács, meg a cipésmesterség, mindig arra szokás hivatkozni, hogy így vagy (996b) úgy jobb vagy rosszabb ez meg az, ellenben a matematika egyáltalában nem törődik a jó és a rossz szempontjával.

Ha viszont több tudomány szól az okokról és minden oknak megvan a maga külön tudománya, melyik lesz ezek közül a mi keresett tudományunk? Vagy kit kell e keresett tárgyban legtudósabbnak tartanunk, azok közt, akik ezeknek a tudományoknak birtokába vannak? Mert lehetséges, hogy ugyanazon a tárgyon az okok minden fajtája megtalálható, így pl. egy háznál a mozgató ok az építész és az építőmester, cél a kész ház, anyag a föld és a kövek, a forma pedig a ház fogalma. Azok után, ahogy abban a kérdésben fentebb döntöttünk, hogy melyiket kell a tudományok közül bölcseségnek nevezni, mindegyik tudománynak joga van ez elnevezésre.

Mint vezető és uralkodó tudomány, aminek a többiek, mint a rabszolgák, még csak ellent se mondhatnak, a célnak és a jónak a tudománya mutatkozik a leginkább jogosultnak; mert a cél miatt van minden egyéb. Ha azonban a bölcsességet mint az első okoknak és a legjobban tudhatóknak a tudományát határozzuk meg, akkor a szubstancia tudományát kell ilyennek tartanunk. Ha ugyanis valamit sokan sokféleképpen tudnak, közülük azt mondjuk inkább tudósnak, aki a

dolgot a szerint tudja, ahogy az van, s nem a szerint, ahogy az nincsen. De még maguk közt a tudósok közt is az egyik többet ér, mint a másik s a legtöbb hitelt adunk annak, aki azt tudja, hogy micsoda a dolog, s nem annak, aki csak azt tudja, hogy mekkora, milyen, vagy hogy mit tud tenni vagy szenvedni.

S aztán más dolgokban is, amikre nézve vannak bizonyítások, akkor mondjuk valamiről, hogy tudásunk van róla, ha tudjuk, hogy micsoda. Pl. tudjuk, hogy mi a négyzetesítés, hogy ez nem egyéb, mint a középarányos megtalálása; s így van ez a többi kérdésben is. A keletkezésekről, a cselekvésekről, s általában minden változásról pedig akkor van tudásunk, ha fölismertük bennük a mozgás elvét. Ez azonban más valami, mint a cél, sőt ellentétes azzal, s ezért úgy látszik, hogy más-más tudomány feladata ezekbe az okokba külön-külön betekinteni.

S aztán a bizonyító elvekre nézve is kétségek merülhetnek föl, hogy vajon ezek egy vagy több tudomány körébe tartoznak-e? Ilyen bizonyító elveken értem azokat az általános tételeket, melyekből minden bizonyítás kiindul. Pl. hogy mindent vagy állítani vagy tagadni kell, s hogy valami egyszerre nem lehet létező is meg nemlétező is és más efféle előfeltevések. Az a kérdés most már, hogy ezek tudománya és a szubstanciáé ugyanaz-e vagy sem? És ha más, akkor melyiket kell az általunk most keresett tudománynak tartanunk?

Nem valószínű, hogy a kettő egy tudomány körébe tartozik. Ugyan miért tartoznék ezeknek a tételeknek megértése inkább a geometria lényegéhez, mint bármely más tudományéhoz?! Ha tehát egyformán bármelyik tudomány (997a) körébe tartozhatnak, másfelől azonban valamennyiére (egyszerre) semmi esetre sem, — akkor ezeknek a tételeknek megismerése, amint nem tartozhatik a többi tudományok lényegéhez, akképp azéhoz sem, amely a valóságokat igyekszik megismerni.

S ehhez járul még az a kérdés, hogyan lehet az ilyen tételeknek tudományuk? Hiszen, hogy mindegyikük mit jelent, azt a nélkül is tudjuk: a többi tudományok is úgy használják őket, mint már ismert igazságokat. Ha azonban volna nekik bizonyító tudományuk, akkor egy fajta-fogalomnak kellene ennek alapjául szolgálni és e tételek részben ennek a változatai, részben pedig axiómák lennének; mert hiszen nem lehet mindenre bizonyítást találni Minden bizonyításnak ugyanis valamiből valamin és valami felé kell haladnia. S ebből kiderül, hogy minden, amit bizonyítunk, egy fajtához tartozik, mert minden bizonyító tudomány az axiómákra támaszkodik.

Ha pedig más a szubstancia és más az axiómák tudománya, melyik, az irányadóbb és az elsőbb? Mert a legáltalánosabbak és mindennek elvei éppen az axiómák. S ki más feladata, ha nem a filozófusé, hogy róluk az igazat és hamisat egyaránt felkutassa?

S főleg azt kell kérdeznünk, valamennyi szubstanciának egy tudománya van-e vagy több? S ha több, akkor melyik szubstanciát kell a mi most szóban forgó tudományunk tárgyává tennünk?

De nem is valószínű, hogy valamennyi szubstancia egy tudomány körébe tartozzék, mert akkor ennek az egynek kellene valamennyi járulékról szóló bizonyító tudománynak is lennie, minthogy minden bizonyító tudomány egy alanynak a lényeges járulékaiban való vizsgálata az általános axiómák alapján. Tehát, egy és ugyanannak a tudománynak feladata, hogy ugyanazon axiómák alapján ugyanazt a fajtát lényeges járulékaiban vizsgálja. Mert ahogy a bizonyítás egy tudomány tárgya, éppúgy a bizonyítás kiindulópontját alkotó elvek is egy tudomány tárgyai, már akár ugyanazé a tudományéi, akár egy másikéi; a járulékokat is vagy ezek a tudományok vizsgálják, vagy ezek közül az egyik.⁴

S aztán a vizsgálódás csak a szubstanciákra irányul-e vagy ezek járulékaira is? Úgy értem ezt, hogy ha pl. a geometriai test szubstancia és a vonalak meg a síkok hasonlóképen, akkor ugyanazon tudomány feladata-e, mindezek- megismerése és velük együtt azoknak a járulékoknak is, melyeket mindegyik fajtára nézve a matematika kimutat, vagy ez már egy másikra tartozik? Mert ha ugyanarra tartozik, akkor a szubstancia tudományának is bizonyító tudománynak kellene lennie, már pedig úgy látszik, hogy a micsodának nincsen bizonyítása. Ha pedig más tudományra tartozik, melyik tudomány vizsgálja akkor a járulékokat a szubstanciával való vonatkozásukban. Erre ugyanis igen nehéz felelni.

Továbbá: azt kell-e mondanunk, hogy csak az érzékelhető szubstanciák léteznek vagy vannak rajtuk kívül még mások is? S az utóbbit téve föl, vajon csak egy vagy (997b) több fajtájuk van-e ezeknek a szubstanciáknak, mint ahogy azok állítják, akik az ideákat és a közbülső valókat tételezik, amelyek tudománya gyanánt a matematikát jelölik meg? S hogy mi milyen értelemben állítjuk az ideákat okoknak és magukbanvaló létezőknek, arról már az első részben szözlöttünk.⁵ S bár ezekben a tanokban egyébként is sok nehézség van, valamennyinél különösebb az az állítás, hogy vannak bizonyos világonkívüli lények⁶ s hogy ezek ugyanazok, mint az érzékelhető,

csak hogy örökkévalók, míg emezek mulandók. Így szoktak beszélni a magában-való-emberről, a magában-való-lóról meg a magában-való-egészségről, de aztán többet nem is tudnak mondani, akárcsak azok, akik hirdetik az istenek léteét, de emberformájúnak mondják őket. Ezek se tesznek egyebet, mint, hogy örökkévalókká tesznek embereket, amazok meg az ideákat teszik örökkévaló érzéki dolgokká.⁷ Továbbá, ha valaki az ideákon és az érzéki valókon túl még a közbülső dolgokat is tételezi, sok nehézségre bukkan. Mert nyilvánvaló, hogy akkor vannak vonalak a magukbanvaló vonalakon és az érzékelhető vonalakon túl s épp így áll a dolog minden más fajta tárggyal. S mivel az asztronómia is ilyen tárgyakról szóló tudomány, a látható égboltozaton túl lesz egy másik égboltozat is, meg nap és hold és minden egyéb, ami csak van az égen. De ki fogja mindezt elhinni? Mert, hogy van egy ilyen mozdulatlan ég, az nem valószínű, — hogy pedig mozogjon, az teljességgel lehetetlen. Hasonló a helyzet az optika tárgyaival és a matematikán nyugvó összhangzattannal. Ugyanazon okoknál fogva ezeknek a tárgyai sem létezhetnek az érzéki tárgyakon túl. Mert ha vannak közbülső érzéki tárgyak (amilyenek az optika, stb. tárgyai) és érzékletek, akkor nyilvánvalóan közbülső élő lényeknek is kell lenniök az önmagukban való és a mulandó élő lények között.

S zavarba jönne az ember, ha azt kérdeznék tőle, hogy miféle dolgok kedvéért kell ezeket a tudományokat megalkotnia? Mert ha a geometria a gyakorlati földméréstől csak abban különbözik, hogy az egyiknek érzékelhető, a másinak meg nem érzékelhető a tárgyai, akkor nyilván kellene lenni a magábanvaló orvostudomány és az alkalmazott orvostudomány között is még egy közbülső orvostudománynak és így tovább minden tudományra nézve. De hogy volna ez lehetséges? Hiszen akkor az érzékelhető egészséges és a magábanvaló egészséges mellett kellene még lenni egy egészségesnek is! Különben az se igaz, hogy a földméréstannak csak az érzékelhető és mulandó nagyságokkal van dolga, hiszen így önmaga is elmúlna, ha a tárgyai elmúlnak. S az asztronómiának épp oly kevésbé tárgyai az érzékelhető nagyságok és az általunk látható égboltozat (998a). Mert az érzékelhető vonalak sem olyanok, amilyenekről a geometria szól. Ilyen értelemben ugyanis egyetlen érzékelhető vonal se egyenes vagy görbe, s a kör sem csak egyetlen pontban érinti az érintő egyenest, hanem úgy, ahogy Protagoras fejtette azt ki a geometria cáfolatában. S az égi testek mozgásai és fordulatai sem azonosak az asztronómia fogalmaival, valamint a csillagképek sem egylényegűek a csillagokkal.

Vannak akik azt állítják, hogy ezek az ideák és érzéki dolgok között közbülsőnek mondott valók megvannak ugyan, csak hogy nem az érzéki dolgoktól külön, hanem bennük. Hosszú volna részletesen kifejteni, hogy milyen lehetetlenségek következnek ebből a feltevésből, azért elég lesz csak a következőt meggondolni. Nincs rá semmi okunk, hogy tisztán csak ezeknél tételezzük föl ezt az immanenciát, mert világos, hogy az ideákról ugyanez föltehető, hiszen mind a kettőnek az érzéki dolgokhoz ugyanaz a viszonya. Továbbá két testnek így a tér ugyanazon helyén kellene lennie és a közbülső nem lehetne mozdulatlan, mert hiszen érzéki mozgó testben volna. De általában mi célból állíthatja valaki azt, hogy a közbülső dolgok megvannak ugyan, csak hogy éppen az érzéki tárgyakban?! Ugyanazok a nehézségek, miket az előbb említettünk, ide is illenek. Így ugyanis az égboltozat mellett lenne még egy másik égboltozat, legfeljebb nem külön, hanem ugyanazon a helyen; ami persze még lehetetlenebb.

HARMADIK FEJEZET

Ezekre nézve tehát nagyon nehéz megmondani, hogy melyik feltevés fedi az igazságot, s ugyanezt mondhatjuk az elvekről is, hogy t. i. a fajtákat kell-e elemeknek és elveknek tekintenünk vagy pedig azokat a végső alkatrészeket, amelyekből valami egyed van. Pl. a hang elemeinek és alkotó elveinek mindaz tartható, amikből az összes hangok eredetileg állanak, s nem az általános, a hang. Épp így a geometriai alakok elemeinek¹ mondjuk mindazt, aminek a bizonyítása benne van a többiek — akár valamennyiök, akár a legtöbbjük — bizonyításában. Továbbá a testeknél is azt mondják elveknek, — azok is, akik több elemet tételeznek, meg azok is, akik csak egyet — amikből a testek össze vannak téve s amikből állanak. Így pl. Empedokles a tüzet, vizet és a közbülső eső testeket mondja elemeknek, mert ezek vannak benn a létező dolgokban, ámde nem úgy, (998b) mintha ezek volnának a dolgok fajtái. Ugyanez az eset, ha valaki más dolgok természetét akarja megismerni, p., egy ágyét; akkor azt kérdezi, hogy micsoda részekből áll az és hogyan van összeállítva, mert az erre adott feleletből ismeri meg az ágy természetét.

Ez érvek alapján tehát a fajták nem lehetnének a dolgok alkotó, elvei. Amennyiben azonban minden egyedet a fogalmi meghatározás által ismerünk meg, a meghatározásoknak pedig a fajták

az alkotó elveik, a fajtáknak a meghatározott dolgok alkotó elveinek is kell lenniök. S ha a dolgokat megismerni annyi, mint azok formáit megismerni, amelyek alapján az elnevezésüket kapták, akkor a fajták a formák alkotó elvei is. S úgy látszik, hogy azok is néhányan, akik az Egyet, a Létet vagy a Nagyot és Kicsit tartják a dolgok elemeinek, e tényezőket fajták gyanánt használják.²

De egyszerre kétféle módon nem lehet értelmezni az elveket. A szubstancia fogalma ugyanis csak egy: a fajfogalom segítségével történő meghatározás pedig más, mint amely a dolog benső alkotó elemeit jelöli meg.

S ha a fajták még annyira elvek is, vajon az egyedekről állított legelső vagy legutolsó fajtákat³ kell-e elveknek tartanunk? Mert efelől is kétségek támadhatnak bennünk.

Ha ugyanis úgy gondolkodunk, hogy mindig inkább tekinthető elvnek az, ami általános, akkor világos, hogy a legmagasabb fajták az elvek, mert ezek mindenről állíthatók. Tehát annyi elvük lesz a létezőknek, ahány a legmagasabb fajta, s így a lét és az egység lesznek elvek és szubstanciák; ugyanis ezek lehetnek minden létezőnek első sorban az állítmányai. De sem az egység, sem a lét nem lehetnek a létezők fajtái. Mert minden fajta különbségének is „lennie” kell, meg „egynek” is kell lennie; azonban sem a nem fajtáit, sem a nemet fajtái nélkül nem lehet állítani a sajátos különbségekkel kapcsolatban, s ebből következik, hogy ha az egység és a létező nemek, akkor nem lehet semmiféle különbség se egy, se létező. Ha pedig az egység és a létező nem genusok, akkor nem is elvek, ha egyszer az elvek a genusok. Továbbá e feltevés szerint a közbülső osztályok is, különbségeikkel együtt genusok lennének, le egészen az egyedekig.⁴ Már pedig ezek közül némelyek annak látszanak, mások meg nem. Ehhez jön még, hogy így inkább a differenciák lennének princípiumok, mint a genusok (999a). Ha pedig ezek a princípiumok, akkor — hogy úgy mondjam — végtelen sok princípium lesz, különösen ha az ember az első genus princípiummá teszi.

S ha másfelől az egység inkább princípiumszerű, egy azonban az oszthatatlan, oszthatatlan pedig minden vagy a mennyisége vagy a fajtája szerint, s e kettő közül a faj szerint oszthatatlan az előbbi, a genusok fajtákra oszthatók lévén, akkor leginkább egység az, ami az egyedekről legvégül állítható. Mert az „ember” nem genusfogalma az egyes embereknek. Továbbá azoknál a dolgoknál, amelyekben van korábbi és későbbi, az ezek fölött álló általános nem lehet valami rajtuk kívül lévő. Ha pl. az első szám a kettő⁵ akkor ez nem lehet szám a számok speciesein kívül; s épp így nem lehet alak sem az alakok speciesein kívül. Ha pedig ezeknél nincsenek genusok a specieseken kívül, akkor aligha lesznek másoknál feltalálhatók, mert úgy látszik, hogy leginkább ezeknél vannak genusok. Az individuumokban azonban nincsen korábbi és későbbi. Továbbá, ahol van jobb és rosszabb, illetve magasabb és alacsonyabb, ott mindig a jobb a magasabb, a korábbi, tehát ezekben a dolgokban sincsenek genusok.

Ezek alapján tehát úgy látszik, hogy azok, amik az individuumokról állíthatók, inkább princípiumok, mint a genusok. Viszont nem könnyű megmondani, hogyan tarthatjuk ezeket princípiumoknak. A princípiumnak ugyanis és az oknak ama dolgokon kívül kell lenni, amelyeknek princípiuma és azoktól elválaszthatónak. Azonban mi alapon vehetnők azt fel, hogy ilyesvalami az egyes dolgok mellett még létezik, ha nem azért, mert az általában és mindenről állítható? Ha pedig ez az alap, akkor mennél általánosabb valami, annál inkább elvnek kell tételezni. S így a legelső genusok volnának elvek.

HEGYEDIK FEJEZET

Ezekhez csatlakozik aztán az a nehézség, mely valamennyi közt a legnagyobb, s amit egyáltalában lehetetlen megkerülni. Róla kell most szótanunk. Ha ugyanis az egyedeken kívül semmi sem létezik, az egyedek száma pedig végtelen, hogyan lehetséges e végtelen számú létezőről tudományt alkotni? Hiszen mi mindent csak annyiban ismerünk meg, amennyiben valami egy és önmagával azonos, illetve amennyiben valami általános van benne.¹ Ha pedig ez szükségszerű, s így az egyes dolgok mellett is kell még valaminek lennie, akkor, az egyes dolgok mellett az universaléknak kell lenniök, még pedig vagy az utolsó vagy az első universaléknak. Hogy azonban ez lehetetlen, azt épp az imént fejtettük ki.

Továbbá: ha általában kell lennie valaminek azon a konkrét dolgon túl, amiben az anyagot egy állítmány meghatározza (999b), vajon minden dolog mellett van-e még valami, vagy némelyek mellett van, némelyek mellett meg nincs, vagy egyetlen egy mellett sincs?² Ha pedig semmi sincs az egyes dolgokon kívül, akkor semmi sem volna az értelemmel megismerhető, mert minden csak érzékelhető lenne és nem volna tudomány, ha csak az érzéki észrevételt tudománynak nem

tartanók. Továbbá: nem volna semmi örökkévaló és mozdulatlan, mert az érzéki valók mind mulandók és mozgásban lévők. Ha pedig nem volna valami örökkévaló, nem lehetne keletkezés (genesis) sem. A keletkezéshez ugyanis kell valami, ami keletkezik és valami, amiből keletkezik, s itt az utolsó tagnak nem szabad kezdetének lennie,¹ ha egyrészt valahol meg kell államink és ha igaz, hogy a nemlétezőből nem lesz semmi. Továbbá, ahol van keletkezés és mozgás, ott kell lenni határnak is, mert egy mozgás sem végtelen, hanem valamennyinek van célja, s másfelől annak e keletkezési folyamatáról nem is beszélhetünk, aminek a létrejötte lehetetlen; ami pedig keletkezett, annak lennie is kell attól kezdve, hogy keletkezett. S azután ha az anyag van azon az alapon, hogy nem keletkezett, sokkal több joggal fel kell tételeznünk, hogy van a valóság, amivé az anyag fejlődik. Mert ha se ez nem volna, se az, akkor egyáltalában semmi sem volna. Ha pedig ez lehetetlenség, akkor szükségképen kell még lennie valaminek a konkrét valón kívül: az alaknak és a formának.

Viszont ha ezt a feltevést a magamévá teszem, az a további kétség merül fel, hogy mely dolgokra nézve kell ezt feltennem és melyekre nézve nem? Mert nyilvánvaló, hogy valamennyi konkrét valóról nem állítható. Nem fogjuk azt állíthatni, hogy van még valami ház az egyes házakon kívül. S aztán minden egyes dolognak, pl. minden embernek a szubstanciája egyetlen egy-e? Nem valószínű, mert aminek a szubstanciája egy, az maga is egy. Tehát a szubstanciáknak soknak és különbözőeknek kell lenniök? Ez sem észszerű feltevés. És hogyan fejlődik az anyag az egyes dolgokká, s a konkrét dolog⁹ hogyan foglalja magában mind a kettőt?

Az alkotó elvekre nézve még a következő kétség is föltámadhat az emberben. Ha az elvek fajtájuk szerint képeznek egységet, akkor szám szerint semmi sem lesz egy még maga az egy és a létező sem. S hogy lehetséges akkor a tudás, ha nincs valami egy, ami a többi egyes dolog fölé emelkedik?

Ha pedig az elvek szám szerint való egységek és mindegyik elv egy, s nincs mindegyik dolognak külön elve, mint az érzéki dolgoknál, — amint pl. egy bizonyos fajta szerint azonos szótagnál az elvek is fajta szerint ugyanazok: de szám szerint mások, — ha tehát a létező dolgok elvei nem így, hanem számuk szerint egyek, akkor csak az elemek létezhetnek. Mert a szám szerint való egy és az egyedi dolog ugyanazt jelenti, hiszen azt mondjuk egyednek, ami (1000a) szám szerint egy, általánosnak pedig, ami mindezekre az egyedekre érvényes. A mi esetünkre alkalmazva tehát egészen úgy, mintha a hangelemek szám szerint meghatározottak volnának: akkor csak annyi betűnek kellene lenni, ahány elem van, mert hiszen így ugyanazok az elemek nem fordulhatnak elő kétszer vagy többször.

Egy cseppet sem kisebb nehézséget úgy a mostani, mint a régebbi gondolkodók egyaránt figyelmen kívül hagytak, t. i., hogy ugyanazok-e a mulandó és az örökkévaló, dolgok elvei vagy mások? Mert ha ugyanazok, hogyan lehet nek azok mulandók, ezek meg örökkévalók, s mi ennek az oka?

A Hesiodos köréhez tartozó költők és az u.n. theológusok, e mythologizáló filozófusok, mind csak azzal törődtek, hogy a maguk képzetköre számára találjanak valami kielégítő megoldást, de azzal, ami bennünket foglalkoztat, nem törődtek. Isteneknek tették meg az alkotó elveket és istenektől származtatták őket, s azt mondják, hogy halandóvá az lett, ami nem ízelt nektárt és ambróziát. Bizonyosan ismerték tehát eme nevek jelentését, de azzal, amit az elvek alkalmazásáról tanítanak, már túlmennek a mi felfogásunk körén. Ha ugyanis a lények a gyönyör kedvéért nyúlnak a nektár és ambrózia után, akkor ezek nem lehetnek létüknek az okai, — ha pedig a létei kedvéért érintik, hogyan lehetnek örökkévalók, ha szükségük van eledelre? De nem érdemes komolyan kutatni az ilyen mythikus elmélkedések értelmét. Azoktól azonban, akik tanításaikra bizonyítékokat hoznak föl, meg kell kérdeznünk, hogy ha egyszer a dolgok ugyanazokra az elvekre mennek vissza, miért van, hogy természetük szerint egy részük örökkévaló, más részük meg mulandó. Minthogy azonban erre sem okot nem hoznak föl, sem nem valószínű, hogy így van a dolog, nyilvánvaló, hogy az örökkévaló és a mulandó dolgoknak nem ugyanazok az alkotó elveik és okaik. S még Empedokles is, akiről pedig az ember azt hinné, hogy a legkövetkezetesebb önmagához, beleesik ebbe a tévedésbe, ő ugyanis egy meghatározott elvet, a gyűlöletet tartja az elmúlás okának, de azt kell hinnünk, hogy ez ugyanolyan jól mindennek a létrehozó elve is lehet, kivéve az Egyet: mert az istent kivéve⁴ minden a gyűlöletből ered. Azt mondja ugyanis Empedokles:

Így lett mind, ami volt, ami van, s leszen egykor, ezentúl,

Magzanak ilyen módon a fák, a férfiak és nők,

A vadak és madarak, halak is mind, vízi lakosok S még az ős istenek is (1000b)

(Sebestyén Károly fordítása (az utolsó soron változtattam!) v. ö. A görög gondolkodás kezdetei FIT. 14 Bp. 1896. 141. lapon. — Diels. Fragm.: Empedokles, fr. 21. (Fordító jegyzete))

De ettől eltekintve is világos a dolog. Mert ha a viszály nem volna benn a dolgokban, akkor minden együtt volna, mint ő mondja. Mikor ugyanis a dolgok egybetömörülnek, akkor „a viszály kívül helyezkedik el”. Ebből következik aztán nála, hogy a legboldogabb isten kevesebbet tud, mint más, mert nem ismer minden elemet. Hiszen nincsen benne gyűlölet; már pedig csak hasonló ismer meg hasonlót. Azt mondja ugyanis:

Földet a föld által látjuk meg, vízzel a vizet,
Léggel az égi leget, s a falánk tüzet is csak tűzzel,
És a szerelmet a szerelemmel, a vést a viszállyal.

(Sebestyén K. ford. i. m. 152. lapon. Diels frg. 109.)

De hogy visszatérjünk oda, ahonnan elindultunk, világos ebből, hogy szerinte a viszály épp úgy lehet a létnek, mint az elmúlásnak oka. S épp így a barátság nemcsak a létnek oka, mert mikor a dolgokat egybe tömöríti, másokat viszont elpusztít. S magának a változásnak okát különben nem is jelöli meg, hanem ezt mint a dolog természetét állítja elének.

Ám a midőn kiűtött a viszály amaz égi tagokban,
És hogy idője elérkeze, ő juta el hatalomra,
Mert hisz váltakozón rájut, törvény vagyon erre.

(Sebestyén K. ford. i. m. 143. lapon. Diels frg. 30.)²

Empedokles szerint tehát a változás szükségszerű, de a szükségességnek semmiféle okát sem tárja föl. S mégis ő az egyedüli, aki legalább ennyire következetes; mert a dolgok között nem különböztet meg mulandókat és örökkévalókat, hanem az elemek kivételével mindent mulandónak tart. A mi mostani kérdésünk pedig arra irányul, hogy ha a dolgok ugyanazon elvekből vannak, miért van az mégis, hogy egyrészük mulandó, más részük pedig nem.

Ennyi elég arról, hogy a kettőnek nem lehetnek ugyanazok az elvei. Ha azonban az elvek különbözők, akkor egyik nehézség az lesz, hogy vajon a mulandók elvei maguk is mulandók-e vagy örökkévalók? Mert ha mulandók, akkor világos, hogy nekik is valamikből származniuk kell: mert az elmúlás következtében minden abba tér vissza, amiből származott. S ebből az következik, hogy az elveknek kell, hogy más korábbi elveik legyenek — ez pedig lehetetlen, akár megállunk valahol, akár tovább megyünk a végtelenbe. De hát hogyan jönnek létre a mulandó dolgok, ha elveszük alóluk az elveket? Ha pedig az elvek örökkévalók, miért van, hogy az egyik örökkévalóból mulandó, a másikból meg örökkévaló származik? Ez a feltevés nem valószínű, sőt vagy lehetetlen vagy pedig sok bizonyításra szorul. De nem is jutott eszébe egy filozófusnak sem, hogy (1001a) különböző elveket állítson fel, hanem valamennyi dolog számára ugyanazon elveket tételezik, csak hogy elsiklanak az imént érintett kérdés fölött, s úgy veszik a dolgot, mintha valami csekélység volna.

De különösen nehéz és az igazság megismerése szempontjából legszükségesebb annak a kérdésnek megvizsgálása, hogy a lét és az egység a létező dolgok szubstanciái-e, azaz hogy mindegyikük nem valami más „egység”, illetőleg „lét”-e, vagy azt kell-e inkább kérdeznünk, hogy micsoda a lét és micsoda az egység, mintha valami más lényeg volna a szubstratumuk. Némelyek ugyanis azt hiszik, hogy a dolog természete szerint amúgy, mások meg, hogy emígy van a dolog. Platón és a pythagoreusok pl. abban a véleményben vannak, hogy a lét és az egység nem valami tőlük különböző lényeg állítmányai, hanem éppen ez maga a lényegük, mivel maga a lényeg a létben és az egységben áll. Más nézetben vannak az u. n. természetvizsgálók. Így pl. Empedokles az egységet valami ismertebbre visszavezetve mondja meg, hogy micsoda az egy; ugyanis úgy látszik, hogy ő a barátságot tartja annak, mert mindenben ez az egységnek az oka. Mások viszont a tüzet, ismét mások a levegőt mondják az egynek és a létezőnek, mert ebből vannak és lettek a létező dolgok. Hasonlóan vélekednek azok, akik az elemeket többnek tartják, Ők ugyanis szükségképpen oly sokszorosnak mondják az egységet és a létet, ahány elvet tételeznek.

Ha pedig az ember nem tartja az egységet és a létet valami szubstanciának, ebből az következik, hogy akkor a többi általános fogalomnak sincsen szubstanciája. Az egység és a lét ugyanis a legáltalánosabb fogalmak, s ha nincsen valami magábanvaló egység és magábanvaló létező, más dolgoknál alig lehet valami létező azon túl, amik az egyes dolgok. S ha az egység nem létezik mint szubstancia, nyilvánvaló, hogy a szám sem létezhetik, mint a dolgoktól különvaló lényeg, mert a szám egységekből áll, az egység pedig lényege szerint az Egy.

Ha pedig van egy magábanvaló Egy és egy magábanvaló Létező, akkor az ő lényegük szükségképen az „egy” és a „lét”. Mért nem valami más általánost állítunk róluk, hanem éppen ezt az egységet és a létezést.

De ha van valami magábanvaló létező és magábanvaló egy, nagy nehézséget okoz az a kérdés, hogyan lehet ezeken kívül még valami más, t.i. hogyan lehetnek a létező dolgok egynél többen? Mert ami más, mint a létező, az nem létezik, s így igazat kell adnunk Parmenides bizonyításának, amelynek az az eredménye, hogy minden létező egyetlen egység, (1001b) s éppen ez az egység a létező.

Mind a két feltevés azonban ugyanabba a nehézségbe torkollik: akár valóság az egy, akár nem, lehetetlen, hogy a szám valóság legyen. Abban az esetben, ha nem valóság, már fentebb kifejtettük, hogy miért lehetetlen; ha pedig valóság, akkor ugyanaz a nehézség merül föl itt, mint a létezőnél. Mert miből kell lennie a magábanvaló egy mellett még egy másik egynek? Kellene lenni egy nem-egynek is. Már pedig minden létező dolog vagy egy vagy sok, s a sok viszont maga is egységekből áll. S aztán ha a magábanvaló egy oszthatatlan, akkor Zénó axiómája szerint semmi sem léteznék. Mert ami se nem tesz nagyobbá, ha valamihez hozzáteesszük, se kisebbé, ha elvesszük, arról tagadja ő, hogy létezik, mert felteszi, hogy a létező nyilván valami nagyság; ha pedig nagyság, akkor testi is; csak ezt mondhatjuk mindenféle szempontból létezőnek. Más azonban hozzáadás által bizonyos értelemben nagyobbá tesz, bizonyos értelemben meg nem, pl. a sík és a vonal; de a pont és az egység egyáltalában nem tesz nagyobbá. Minthogy azonban Zénó esetlenül filozofált és lehetséges, hogy van valóban valami oszthatatlan és pedig úgy, hogy ez így magában véve, akár az ő tételével szemben megvédelmezhető, — mert ha nagyobbá nem is, de többé tud tenni, — még mindig fennáll a kérdés, hogyan lehet ebből az egyből vagy több ilyenből a nagyság? Mert hasonló eset ez ahhoz, mikor valaki azt mondja, hogy a vonal pontokból áll. Mert ha feltesszük is, mint némelyek mondják, hogy a szám a magábanvaló egyből és egy másból, ami nem-egy, keletkezik, még mindig kutatnunk kell, hogy miért és hogyan van az, hogy egyszer szám, másszor meg nagyság keletkezett, ha egyszer a nem-egy az egyenlőtlenség és állandóan ugyanaz a lényeg volt. Mert nyilvánvaló, hogy nem tudjuk megérteni, hogyan keletkezhet a kiterjedt nagyság akár az egyből és az egyenlőtlenségből, akár egy számból és az egyenlőtlenségből.

ÖTÖDIK FEJEZET

Ezzel összefügg egy másik vitás kérdés, hogy t. i. a számok, testek, síkok és pontok szubstanciák-e vagy sem?

Ha nem azok, akkor nem tudja az ember, micsoda a létező és melyek a dolgok szubstanciái. Mert úgy látszik, hogy a változó tulajdonságok, a mozgások, a viszonymeghatározások, a helyzetek és a viszonyfogalmak nem jelölik meg valamely dolognak a szubstanciáját. Ugyanis valamennyien valami alanynak az állítmányai, s nem alanyát jelentenek. Azoknál pedig, amik látszólag leginkább jelentenek szubstanciát, a víznél, földnél, tűznél és levegőnél, (1002a) amelyekből az összetett testek állanak, a melegségük, hidegségük és más effélék, tulajdonságok és nem szubstanciák, s csupán a test marad meg, amely ezeket hordozza, mint létező valami és mint szubstancia. Pedig a test kevésbé szubstancia, mint a felület, ez pedig mint a vonal, ez meg mint az egység és a pont; mert ezek határozzák meg a testet, s úgy látszik, feltehető, hogy ezek a test nélkül is vannak, a test azonban nem létezhet ezek nélkül. Ezért a sokaság és a régi filozófusok abban a hitben voltak, hogy a test a szubstancia és a létező, minden egyéb pedig ennek tulajdonsága, s így a testek elvei egyúttal a létező dolgoknak is elvei; későbbiek¹ azonban, akik náluk bölcsebbeknek látszottak, a számokat tételezték ilyenek gyanánt. Tehát, mint mondtuk, ha ezek nem szubstanciák, akkor egyáltalában nincs szubstancia és nincs létező, mert a járulékokat mégsem lehet létező gyanánt megjelölni.

De ha feltesszük is, hogy a hosszúságok és a pontok inkább szubstanciák, mint a testek, még mindig nem látjuk, miféle testeken kell ezeknek lenniök, — érzékieken nem lehetnek, — akkor egyáltalában nem volna semmiféle szubstancia. Továbbá mindez nyilvánvalóan nem egyéb mint a test felosztása a szélesség, mélység és hosszúság szerint. S aztán egy testben tetszés szerint megtalálhatunk minden geometriai alakot vagy egyet se. Ha pl. a kőben nincs benne Hermes szobra, akkor a kockában sincs benn a kocka fele, mint határozott idom. Tehát nincs benne semmi felület sem, mert ha mindenféle alak benne volna, akkor az is meglenne benne, amelyik a megfelelő idom felét ha tárolja el. Ugyanez áll a vonalról, a pontról és az egységről is. Ha tehát általában a test szubstancia, s nála még inkább az itt említett dolgok, s ha ezek nem szubstanciák,

akkor elhomályosul előttünk, hogy mi a létező, és mi a dolgok szubstanciája. Ezekhez az itt érintett kérdésekhez jönnek aztán még a keletkezésre és elmúlásra vonatkozó értelmetlen következmények. A szubstancia ugyanis, ha előbb nem volt és most van, vagy ha előbb volt és később nincs, akkor úgy látszik, hogy a keletkezés és elmúlás során szenved ezek a változásokat. A pontokról, vonalokról és felületekről pedig nem tehető fel, hogy keletkeznek és elmúlnak, noha egyszer vannak, másszor meg nincsenek. Ha (1002b) ugyanis két test érintkezik, vagy elválik, az érintkezéskor az elhatároló sík egy lesz, az elválás után pedig kettő. Így ez a sík nincsen, ha a testek együtt vannak, s van, ha különválnak. Az egyik esetben elmúlt tehát, ami előbb volt, s a másikon lett, ami addig nem volt. Mert hiszen nem az oszthatatlan pont szakadt kétfelé. S ha keletkeznek és elmúlnak, valamiből keletkeznek.

Ugyanígy vagyunk az időbeli jelennel is. Erről sem tehető fel, hogy keletkezik és elmúlik, mégis mindig másnak tűnik fel, anélkül, hogy szubstancia volna. S nyilvánvalóan ugyanez áll a pontokról, vonalokról és felületekről is. Itt is ugyanaz a viszony állapítható meg: valamennyien vagy határok vagy metszetek.

HATODIK FEJEZET

Általában föl lehetne vetni a kérdést, hogy miért kell még valami egyebet is keresnünk az érzékelhető és a közbülső valókon kívül, nevezetesen azokat, amiket mi platonikusok ideáknak nevezünk.

Ez talán azért történik, hogy a matematika tárgyai az érzéki tárgyaktól másban különböznek ugyan, de abban nem, hogy sok hasonló van belőlük. Így aztán ezek elvei nem határozhatók meg szám szerint, mint ahogyan az érzékelhető betűk elveit sem a szám, hanem a faj alapján határoztuk meg; hacsak nem egy meghatározott szótagnak vagy egy meghatározott hangnak az elvét veszi az ember, mert ezeknek persze lesznek számmal meghatározott elvei is; s hasonló az eset a közbülsőknél is, mert itt is végtelen sok a hasonló; szóval, ha az érzékelhető és a matematikai tárgyakon kívül nem volnának még más olyasféle tárgyak, amilyeneknek némelyek az ideákat mondják, akkor nem lenne szám és faj szerint egyaránt egységes valóság, hanem csak faj szerint határok közé szoríthatók. Ha ebben a megfontolásban van kényszerítő erő, akkor miatta az ideák létezésének a tételezése is szükséges. Mert ha az ideatan hívei nem helyesen fejtik ki a maguk felfogását, mégis ez az, amit akarnak, s kénytelenek ezeket a tételeket vallani, hogy t.i. minden egyes idea: valóság, nem pedig valami járulék.

Hogy azonban szükségképpen milyen lehetetlenségek merülnek föl, ha elfogadjuk az ideák létezését és hogy az elvek szám és nem faj szerint való egységet alkotnak, azt már fentebb¹ kifejtettük.

Szoros összefüggésben van ezzel az a kérdés, hogy az elemek lehetőség szerint léteznek-e vagy valami más módon? Mert ha más módon, akkor kell valami másnak is lenni, ami korábbi, mint az elvek. Mert a lehetőség korábbi, mint ama másik ok, míg az egyáltalában nem szükséges (1003a), hogy minden, ami lehetséges, ama másik módon is létezzék. Ha pedig az elemek lehetőség szerint léteznek, akkor feltehető, hogy valósággal semmi sem létezik, mert lehetőség szerint van az is, ami még egyáltalában nem valóságos; mert csak az keletkezhet, ami még nincs meg, viszont semmi olyan nem keletkezhet, aminek a létezése lehetetlen volna.

Ezeket a nehézségeket kell tehát megfontolni az elvekre nézve, továbbá még azt, hogy általánosak-e vagy az egyes dolgok módjára vannak? Mert ha általánosak, akkor nem lehetnek szubstanciák; az általános ugyanis soha sem jelent valami meghatározott valót, hanem mindig valami tulajdonságot, a szubstancia pedig meghatározott konkrét valót. Ha pedig a közös állítmányul szolgáló általános egy meghatározott konkrét valót jelent és ezt az egyet kiemelheti, akkor Sokrates sok lényt zár magába, mert ő önmaga is, meg ember is, meg élő lény is, ha mindezek külön-külön is egy meghatározott konkrét valót és individuumot jelentenek.

Ha tehát az elvek általánosak, akkor ezek a következmények állanak be; ha pedig nem általánosak, hanem individuálisak, akkor nem lehetnek a tudomány tárgyai. Mert a tudomány mindenben az általánossal foglalkozik. S így ezeknél az elveknél más korábbi elveknek kellene lenniük, t.i. azoknak, amik róluk általános állítmányként elmondhatók, ha egyáltalában van az elveknek tudományuk.

JEGYZETEK A HARMADIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

E könyv tárgya azoknak a problémáknak, mint Arisztotelész nevezi: aporiáknak, ismertetése, melyeknek

megoldásától függ a metafizikai kutatás sorsa. Ebben az a felfogás vezeti, hogy mennél tisztábban áll előttünk a probléma, annál több reménységünk lehet a megoldásra.

A nehézségeket feltáró, ún. diaporetikus eljárás céljának és hasznának ismertetése és az aporiák rövid felsorolása. Itt a következő 14 aporiát veti föl:

1. Egy vagy több tudomány feladata-e az okok vizsgálata?
2. A tudománynak csak a szubsztancia elveivel kell-e foglalkoznia, vagy a bizonyításával is?
3. Egy tudomány szól-e valamennyi szubsztanciáról, vagy több? S ha több, akkor külön-külön tudományok-e ezek, vagy valamennyien részei a bölcseletnek?
4. Vannak-e nem-érzéki szubsztanciák? S ha igen, egy vagy többfélék-e?
5. A kutatásnak csak a szubsztanciák-e a tárgyai, vagy ezek lényeges járuléka is? Melyik tudomány körébe tartoznak az azonos és a más, a hasonló és a különböző, stb.?
6. Osztályfogalmak vagy immanens alkatrészek a dolgok alkotóelvei?
7. S ha osztályfogalmak, akkor az infimae species vagy a summa genera fejezik-e ki jobban a dolgok lényegét?
8. Az anyagon kívül van-e még valami magábanvaló ok, s ha igen, külön áll-e ez és egy-e vagy több?
9. Az alkotóelvek, úgy a formálisak, mint a materiálisak, szám vagy faj szerint meg vannak-e határozva?
10. A mulandó és az örökkévaló dolgoknak azonos elveik vannak-e? S valamennyi elv örökkévaló-e, vagy a mulandóknak az elve is mulandó?
11. A legnehezebb probléma: az egység és a létező szubsztanciák-e vagy attribútumok?
12. Az elvek általánosak-e vagy individuálisak?
13. Lehetőség szerint vagy valóságosan léteznek-e? S van-e bennük mozgatóerő?
14. A matematikai tárgyak szubsztanciák-e, s ha igen, külön léteznek-e az érzéki tárgyaktól?

¹ Ar. „magukbanvaló járulékok”-nak nevezi azokat a jellegeket, melyek a meghatározás szerint nem tartoznak hozzá dolog lényegéhez, mégis szükségképpen és önmagukban vannak meg rajta. Ilyen magábanvaló járulék pl. a háromszögnek az a tulajdonsága, hogy három olyan szöge van, melyeknek összege egyenlő két derékszöggel. Vö. *Met.* Δ 30, 1025a 30 sqq.

2. FEJEZET

Az öt első (1-5) aporia dialektikus fejtegetése.

¹ Ennek a kérdésnek a megértéséhez tudnunk kell, hogy Ar. egész gondolkodását az ellentétek irányították, megoldásai mindig ellentétek áthidalásai. Több ízben kifejezi azt a felfogását, hogy az ellentétek egy és ugyanazon tudomány körébe tartoznak (TV. 2,1004a 9, XI. 3,1061a 19) Alexander tehát az itt felhozott argumentumot ebbe a paradoxonba foglalja: az ellentétes dolgok egy és ugyanazon tudomány körébe tartoznak; tehát azok a különböző dolgok, amelyek közt nincs ellentét, nem tartoznak egy és ugyanazon tudomány körébe. Méltán mondja erről az okoskodásról Sz. Tamás: „Sed non videtur rationabile, quod in tanta re tantus philosophus tam frivolam et parum apparentem rationem induxisset.” [De úgy tűnik, nem ésszerű az, hogy egy ilyen fontos dologban egy ilyen nagy filozófus egy olyannyira egyszerű és csak kismértékben megnyilvánuló értelmet vezetett be.] Ar. helytelenül, kellő különböztetés nélkül teszi föl a kérdést. Azt kellene inkább kérdeznie: igaz-e, hogy valamely elv megismerése mások megismerését is magába zárja? S ebben az esetben jogosult is lesz a kérdés, mert hogyan zárna magába egy elv megismerése egy másik elv megismerését, hacsak az utóbbi nem ellentéte az előbbinek?

² Ar. nem azt akarja ezzel mondani, hogy a mozdulatlan dolgok nem lehetnek a mozgás elvei és hogy nem lehetnek célok. Ez egész filozófiájával való nyilvánvaló ellentmondás volna. Úgy kell ezt az állítást értenünk, hogy nem minden tárgyban van meg mind a négy elv, illetve ok. A mozdulatlan tárgynak a természetét nem magyarázhatjuk pl. a mozgással vagy a céllal, azonban semmi sem zárja ki, hogy az ilyen tárgy ne szerepelhessen mozgató ok, vagy cél gyanánt.

³ Ar. azért nevezi Arisztipposzt szofistának, mert szubjektivistikus ismeretelméletet és utilitarista felfogást tanított. A követői: a kürénaikosok, akárcsak a cinikusok és epikureusok elhanyagolták a fizikai és logikai kutatásokat, mert ezek szerintük haszontalanok.

⁴ Rolfes itt helyesen jegyzi meg, hogy a tudomány nem lényeg és járulék, hanem a bizonyítás elvei szerint oszlik meg, ha egyik tárgyat vesz át a másiktól. Ahol tehát az elvek azonosak, ott nincs megoszlás, s ebből következik, hogy a metafizika, ha egyszer valamennyi lényegnek a tudománya, akkor a lényegét illető magukbanvaló járulékoknak is tudománya.

⁵ *Met.* I, 9.

⁶ Ti. az érzéki világon kívül eső.

⁷ Ar. ezzel az aporiával a platonizmusnak csak a sok és az érzéki tárgyakhoz hasonló ideái ellen hadakozik, de szerinte is van egy (de csak egy!) immateriális szubsztancia, az istenség, amely azonban nem megkettőzése valamely érzéki tárgynak, mint a platóni ideák.

3. FEJEZET

A 6. és a 7. aporia.

¹ Aszklépiosznak bizonyosan igaza van, mikor azt állítja, hogy itt nem geometriai figurákat, hanem geometriai tételeket kell értenünk. S az „elemek” kifejezés is olyan teorémákat jelöl, amelyek implicite már benne vannak más geometriai tételekben. Vö. IV. 3,1014a 35 skk. Ilyen értelemben írhattak a geometria elemeiről Khioszi Hippokratész, aki Szókratész kortársa volt, továbbá León (szül. 410.) és Magnésziai

Theudiosz, akinek a könyvét az Akadémiában tankönyv gyanánt használták. S ennek a folytatója Eukleidész „Elemi”. Sz. Tamás tehát helyesen magyarázza a Stagiritát, mikor azt írja: „Dicuntur enim dia-grammatum esse elementa non hoc commune quod est diagramma, sed magis illa theoremata quorum demonstrationes insunt demonstrationibus aliorum theorematum geometralium, aut omnium aut plurimorum; quia scilicet aliae demonstrationes procedunt ex suppositione primarum demonstrationum, unde et liber Euclidis dicitur liber elementomm, quia scilicet in eo demonstrantur prima Geometriae theoremata ex quibus aliae demonstrationes procedunt.” [Ugyanis a geometriai ábrák elemeinek általánosan nem azt nevezik, ami geometriai ábra, hanem inkább azokat az elemeket, amelyek bizonyításai benne vannak más geometriai elemek bizonyításaiban, vagy mindben vagy a legtöbben; mert hiszen egyes bizonyítások más, korábbi bizonyításokból származnak; innen van az, hogy Eukleidész könyvét az elemek könyvének hívják, mert ebben is először a geometria elemei bizonyíttatnak, melyekből azután más bizonyítások következnek]

Ezt az állítást mintegy tekintélyi érv gyanánt alkalmazza bölcseleink. A platonikusok ugyanis az Egyet és a Létezőt, valamint a Nagyot és a Kicsit a dolgok elveinek tekintették és általános fogalmakként használták. Aszklépiosz szerint Platón az egységes és a kettősséget (azaz: a nagyot és kicsit), valamint a létezést minden dolog állítmányának tartotta (Ed. Hayd. 176, 16-17.).

² E kifejezés nem a szoros logikai értelemben áll itten, hanem egyszerűen általános fogalmakat akar mondani, tekintet nélkül arra, hogy azok fajokra tagozódnak-e vagy sem.

³ Ar. szerint a *summa genera* a kategóriák; azonban a létezés és az egység nem genusok, noha valamennyi kategóriáról állíthatók. Nincs ugyanis sajátos, zárt tartalmuk (*quidditas communis*), amelyet megosztának az alájuk tartozó fajokkal. A kategóriákat nem fűzi össze semmi ilyen közös tartalom. Mind a kettő olyan szó tehát, amelyik „sokféle értelemben használatos”. Kategóriáinként különböző értelmük van. (Vö. N. 1089a 6-8.). Létező és egység sajátosan a szubsztancia. Vö. 2, 1003a 33-1003b10 és Zl.

⁴ Ar. szemében a 2 az első szám, mert az 1 nem szám, hanem a számok mértéke. Vö. N 1088a 4-8. *Phys.* IV. 12,220a 27.

4. FEJEZET

A 8-11. aporiák fejtegetése.

¹ A végtelen sok egyedet csak annyiban ismerhetjük meg, amennyiben valami egységre, ami nem lehet ismét egyed, hanem csak egy általános, vezethetjük vissza. Ezért nem egyedek, hanem általános fogamok a tudományos megismerés tárgyai.¹ Ámde a tudománynak viszont csak az lehet tárgya, ami igaz és létező. Tehát az általános fogalmaknak valahogyan létezniök kell az egyedi valóságok mellett, - mondja helyesen Sz. Tamás e hely magyarázatában.

² Ar. célja itt, hogy az egyedi dolgok mellett az intelligibilis létezők lételetét igazolja. Az intelligibilis létező pedig a forma.

³ „Konkrét dolog” (*το σύνολον*) és „egyed” (*τα καθ' ἑκάστα*) Ar.-nél az érzéki tárgyakat jelentik, de két különböző szempontból. Az előbbi kifejezés az érzéki valóságnak azt a fenállásmódját jelöli meg, hogy benne az anyag és forma szintézise rejlik, míg az utóbbi az individuális voltát emeli ki. Vö. Index Aristotelicus, s. v. *ἑκάστος* és *σύνολος*

⁴ Istenen itt Ar. Empedoklész Szphairoszát, Gömbjét érti, vagyis a világegyetemnek a Szeretet idején való állapotát, amikor különbség nélkül minden együtt van. Empedoklész ezt a Gömböt maga is istennek nevezi fr. 31. Diels.

5. FEJEZET

A 14. aporia fejtegetése.

¹ Alexander szerint itt bölcseleink a püthagoreusokat és platonikusokat egyaránt érti a „későbbiek”-en.

6. FEJEZET

A 12. és 13. aporiát tárgyalja.

¹ A negyedik fejezetben.

HEGYEDIK KÖNYV (Γ)

ELSŐ FEJEZET

Van egy tudomány, mely a létezőt, mint létezőt vizsgálja és vele mindazt, ami a létezőt önmagában és önmagáért megilleti. Ez egyetlen részleteket vizsgáló ú. n. szaktudománnyal sem azonos. Mert egyetlen szaktudomány sem vizsgálja a létezőt általában mint létezőt, hanem kiszakítja a létező egy részét és az ezt illető járulékos tulajdonságokat kutatja.¹ Így tesznek pl. a matematikai tudományok. Minthogy azonban mi az elveket és a legvégső okokat keressük, nyilvánvaló, hogy ezeknek valami önmagában és önmagáért való lényegiség elveinek és. okainak kell lenniök. Ha tehát azok a kutatók, akik a létező dolgok elemeit keresték, épp úgy, mint mi, ezeket az elveket keresték, akkor szükséges, hogy az ő elemeik is a létezőhöz ne járulékos módon tartozzanak hozzá, hanem mint általában létezőhöz. Ezért nekünk is a létezőnek mint tisztán létezőnek kell az első okait megragadnunk.

MÁSODIK FEJEZET

A létezőről több értelemben szokás ugyan beszélni, de vele mindig egy és ugyanarra a lényegiségre gondolunk s nem csupán hasonló nevet használunk; hanem mint mikor valamit egészségesnek mondunk, azt mindig az egészségre gondolva tesszük, vagy azért, mert megtartja az egészséget, vagy mert ezt hozza létre, vagy azért, mert jele az egészségnek, vagy mert annak hordozójává (1003b) tud lenni, — s ahogy valamit gyógyítónak a gyógyítás tudományával való vonatkozásában mondunk, amennyiben t. i. vagy birtokában van ennek a tudománynak, vagy alkalmas eszköz a gyógyításra, vagy ennek a tudománynak a műve, — s ahogy hasonló elnevezésre még sok példát tudnánk felhozni, — épp úgy, noha sokféleképen beszélünk a létezőről, mindezt egyugyanazon elvre vonatkoztatva mondjuk.¹ Az egyik dolgot ugyanis azért mondjuk létezőnek, mert szubstancia, a másikat, mert szubstanciának tulajdonsága, a harmadikat, mert a szubstanciához vezető út, s mert pusztulása vagy szubstanciának a pusztulása vagy hiánya vagy minősége vagy alkotó vagy létrehozó elve rejlik benne; akár a valóságnak, akár a valósággal kapcsolatba hozott dolgoknak; vagy éppen ezek valamelyikének, illetőleg a valóságnak a tagadása. Ezért mondjuk aztán, hogy ami nem létezik, az is létezik, mint nemlétező.² S ahogy minden „egészséges”-ről egy tudomány szól, így van ez a többiekkel is. Mert nemcsak az tartozik egy tudomány vizsgálódási körébe, amit egy tárgyon lehet feltalálni, hanem az is, amit egy ugyanazon lényegiségre vonatkozólag lehet <több tárggyal kapcsolatban> elmondani; bizonyos értelemben ugyanis ezt is egy tárgynak foghatjuk fel. Nyilvánvaló tehát, hogy a létező dolgokat is mint létezőket, *egyugyanaz* a tudomány teheti vizsgálat tárgyává.

De a tudomány tárgya mindenütt főleg az első, amelytől a többi dolog függ és amelyről a nevét kapja. Ha tehát ez a tárgy a szubstancia, akkor a filozófusnak a szubstanciák elveit és okait kell megismernie.

S ahogy a lét minden fajtája számára egy érzékiségünk van, úgy egy a róla szóló tudomány is. Így pl. az egy nyelvtan vizsgálja az összes hangokat. Éppen ezért a tulajdonképpeni létező valamennyi fajtájának kutatása egyetlen, egynemű tudomány körébe tartozik, — míg az egyes fajták kutatása már (külön) az egyes fajták tudományának a dolga.

Ha tehát a Létező és az Egy, egy és ugyanaz a lényegiség, amennyiben épp úgy együtt járnak, mint az elv és az ok, csak hogy nem egy fogalommal fejezzük ki őket³ — de nem árt, ha egygét tesszük őket, sőt használ; mert ugyanazt jelenti az „egy ember”, és a „létező ember” meg az „ember”s a kifejezésben való bővítés: „ő egy ember” és „ő ember” az értelmén semmit sem változtat; s nyilvánvaló, hogy az „ember” és a „létező” a keletkezésben és az elmúlásban sem válnak el egymástól és ugyanígy áll a dolog az „egy”-gyel kapcsolatban is, — ha tehát — mondom — így áll a dolog, akkor beláthatjuk, hogy a toldás itt ugyanazt jelenti és az Egy nem más, mint a Létező. Továbbá minden létező dolog szubstanciája egy és pedig nem járulékos módon, s ugyancsak létező is, szintén nem járulékos módon.

Ahány fajtája van tehát az Egynek, ugyanannyi van a Létezőnek is, ezek tekintetében a mibenlét vizsgálata ugyanazon egynemű tudomány körébe tartozik: t. i. az azonosra, a hasonlóra s egyéb ilyen dologra, illetőleg az ezekkel ellentétesekre gondolok. Csaknem valamennyi ellentét, (1004a) erre, t. i. az egységnek az elvére vezethető vissza, mint erről az ellentéteket bemutató munkánkban⁴ részletesen szólottunk. S a filozófiának annyi része van, ahány fajtájú a szubstancia, úgy, hogy közöttük az egyiknek elsőnek, a többinek meg hozzája csatlakozó tudománynak kell lennie. Mert a Létezőnek és az Egynek vannak eredetileg fajtái, s a tudományok ezekhez alkalmazkodnak. A filozófusról tehát olyan értelemben beszélhetünk, mint a matematikusokról; a matematikának is vannak ugyanis részei, — van tehát benne első, második és így tovább sorban következő matematikai tudomány.

Mivel tehát egy tudomány feladata az ellenkező fogalmak vizsgálata, az egységgel pedig a sokság ellenkezik, — a tagadás és a hiány pedig azért tartozik egy tudomány körébe, mert mindkét módon az Egyet vizsgáljuk, amire a tagadás vagy a hiány vonatkozik, t. i. vagy egyszerűen azt mondjuk, hogy valami nem áll fenn, vagy csak bizonyos fajra nézve tagadjuk a fennállást. Az előbbi esetben azon kívül, ami a tagadásban bennfoglaltatik, az „egy”-hez hozzájárul a különbségtevés, (mert a tagadás nem egyéb, mint az illető dolog távolléte; a hiány esetében ellenben bizonyos, alapul szolgáló természetiség is van, amelyre nézve a hiányt kijelentjük). Az egységgel, pedig a sokság ellenkezik s így az előbb említett tárgyak ellenkezőinek: a másnak, a különbözőnek, az egyenlőtlennek és mindannak, amiket e fogalmakra és a sokságra meg az egységre nézve lehet állítani, a megismerése az említett tudomány feladatai közé tartozik. Ide

sorozzuk még az ellentétet is: az ellentét ugyanis különbség, a különbség pedig egy más-mibenlét. Amint tehát az Egyet több jelentésben használjuk, ezeket a fogalmakat is több jelentésben fogjuk használni, de mindezeknek a megismerése egy tudománynak a feladata. Mert nem akkor tartozik valami más tudományok körébe, ha több jelentésben beszélnek róla, hanem akkor, ha a fogalmak sem nem egy dologra vonatkoznak, sem nem egy dologhoz vannak viszonyítva. Mivel pedig mindent az elsőre vonatkoztatunk, pl. mindent, amit egynek mondunk, az első egyre, azt kell mondanunk, hogy ez így van az azonossal, a mással és az ellentétes fogalmakkal is. Különbséget kell tehát tenni, hogy mindegyik fogalmat milyen értelemben használják, s aztán minden jelentést az elsővel kell viszonyba hozni, hogy milyen viszonyban áll ezzel. Mert az egyik esetben azért használjuk az illető megjelölést, mert valami a szóban forgó fogalmat bírja, a másokban meg, hogy okozza, a harmadikban meg valami más hasonló vonatkozás miatt.

Nyilvánvaló tehát, mint fentebb a nehézségek tárgyalásánál is említettük, hogy egy tudomány feladata ezeknek a határozmányoknak, valamint a szubstanciának megértetése. Hiszen ez volt az egyik előbb fölvetett probléma! S a filozófus jellemvonása, hogy minden tárgyról képes tudományosan vizsgálódni. Mert ha nem a filozófus, hát ki (1004b) oldana meg olyan kérdéseket, hogy vajon Sokrates és az ülő Sokrates egyugyanaz-e, s hogy az, ami az egynek ellentéte, újra egy-e és hogy micsoda az „ellentétes” és hogy hányféle értelemben lehet arról beszélni? S vannak még más hasonló ilyen kérdések. Mivel pedig mindama dolgok a tulajdonképeni egynek és a tulajdonképeni létezőnek önmagukban véve határozmányai, nem pedig szám-, vonal-, vagy tűz — mivoltukban, — természetes, hogy ama tudománynak a feladata nemcsak annak a megismerése, hogy valami, micsoda, hanem az is, hogy mik a velejárói. S akik ide vonatkozó vizsgálatokat végeztek, nem abban hibáztak, hogy filozofáltak olyan tárgyokról, amik nem tartoznak a filozófia körébe, hanem, hogy semmit se tudtak a szubstanciáról, ami pedig mindig előbbrevaló (elsődleges fogalom). Mert ahogy a számnak, azért mert szám, vannak különös tulajdonságai, amilyenek a páratlanság meg a párosság, az arányosság meg az egyenlőség, a nagyobb — vagy kisebb — volta, amelyek a számokat Önmagukban is meg egymáshoz való viszonyukban is megilletik, — s ahogyan a testnek is, a mozgóknak és a mozdulatlanoknak, a könnyűnek és a nehéznek, vannak más különös tulajdonságai, épp úgy vannak a létezőnek is mint létezőt megillető különös tulajdonságai, s éppen ezek azok, amelyekről az igazságot kideríteni a filozófus kötelessége.

Meglátszik ez abból is, hogy a dialektikusok és a szofisták egyaránt a filozófus orcáját öltik magukra; a szofisztika ugyanis csak látszatzölcsesség, a dialektikusok pedig mindenről vitatkoznak. Ami pedig valamennyiöknek közös tárgyük, az a létező. S bizonyos, hogy azért vitatkoznak erről, mert ez a filozófiának sajátos tárgya. Mert a szofisztika és a dialektika a filozófiával közös tárgy körül forgolódnak, csak hogy a filozófiát távol tartja az egyiktől megismerésének a módja, a másiktól pedig választott életfelfogása.⁶ A dialektika ugyanis csak kísérletezik ott, ahol a filozófia megismer, a szofisztika pedig nem igazi, hanem csak álzölcsesség.

Továbbá az ellentétek párhuzamos sorainak egyike: hiány, s nem minden ellentét a létezőre és a nemlétezőre, az egyre és a sokra vezethető vissza; pl. az egy oldalán ott van a nyugvás, a sok oldalán pedig a mozgás. S csaknem valamennyi filozófus megegyezik abban, hogy a létező dolgok és a szubstancia ellentétekből állanak, mert hiszen mindnyájan ellentétes elveket vesznek föl: némelyek a páratlant és a párost, mások a meleget és a hideget, ismét mások a határt és a határtalant, illetve a barátságot és a viszályt. De úgy látszik, hogy minden egyéb ellentét is, visszavezethető az egyre és a sokra, s ezt a visszavezetést mi most fel is tételezzük; az elvek, és pedig azok is, me(1005a)lyeket más gondolkodók állítottak fel, teljesen eme két fajta: az egy és sok alá esnek.

S ebből is kiviláglik, hogy egy egységes tudomány feladata a létezőnek mint létezőnek kutatása. Mert minden vagy ellentétes, vagy ellentétekből áll; az ellentétek alkotó elvei pedig az egy és a sok. Ezek pedig egy egységes tudomány tárgyai, akár egy értelemben van szó róluk, akár nem, sőt az utóbbi talán jobban megfelel az igazságnak. De ha az egyről több értelemben van szó, akkor is mindezeket a jelentéseket a legelső elvre vonatkoztatjuk, s ugyanez áll e jelentések ellentéteiről is. S ezért, ha a létező és az egy nem is általános és nem is mindenben azonos és nem is különváló lényeg, amint hogy nem is az, az egyik mégis egy, mert a végső egyre vonatkoztatjuk, a másik pedig mert sor szerint belőle következik. Ezért, nem is a geometrikusra tartozik annak a kutatása, hogy micsoda az ellentét meg a tökéletes, az egy meg a létező és az azonos meg a különböző, legfeljebb feltételezés formájában.

Világos tehát, hogy egy egységes tudomány feladata a létezőnek mint létezőnek vizsgálata és

vele mindannak, ami azt mint létezőt megilleti. S világos az is, hogy e tudománynak nemcsak a szubstanciák tárgyai, hanem az is, ami velük inherens: tehát a már említetteken túl az eredeti és a származék, a nem és a faj, az egész és a rész, és más ilyen fogalmak.

HARMADIK FEJEZET

Meg kell még magyaráznunk, hogy az u. n. matematikai axiómákról és a szubstanciáról egy ugyanaz a tudomány szól-e vagy két különböző. Nyilvánvaló, hogy egy-ugyanaz és pedig a filozófus tudománya van hivatva az axiómákról is vizsgálódni. Mert ezek az axiómák minden létezőre érvényesek, nem csupán csak egy bizonyos, a többiektől elkülönített fajtára. S mindenki használja is őket, mert a létezőről mint létezőről érvényesek, és minden fajta a létezőnek fajtája. De mindig csak addig használjuk őket, ameddig szükségünk van rájuk, azaz: ameddig terjed az a fajta, amelyre tudományos vizsgálódásunk kiterjed. Mivel pedig világos, hogy az axiómák minden létezőben mint ilyenben vannak meg, mert hiszen a dolgoknak a létezés a közös vonásuk, tudományos vizsgálatuk is annak feladata, aki a létezőt mint létezőt megismerni tartja kötelességének. Ezért van aztán, hogy aki szaktudományban vizsgálódik nem vállalkozik rá, hogy arra nézve nyilatkozzék vajjon az axiómák igazak-e vagy sem, se a geometrikus, se az aritmetikus, — legfeljebb néhány fizikus, ami azonban könnyen megmagyarázható: egyedül ők hitték magukról, hogy az egész természetnek és a létezőnek vizsgálói. De mert van még a természettudománynál magasabb rendű tudomány is, — hiszen a természet a létezőnek csupán egyik fajtája, — az axiómák vizsgálata annak kutatásai körébe tartozik, aki az általánosról és az első (1005b) szubstanciáról vizsgálódik. E szerint tehát bölcsesség, tudás ugyan a természettudomány is, de nem az első. S valahányszor egyesek az axiómák igazságáról s arról próbálnak nyilatkozni, hogy miképp kell őket értelmezni, ezt csupán azért teszik, mert nem tanultak logikát. Aki ugyanis részkutatásokkal foglalkozik, annak ezeket már előzetesen meg kell tanulnia és nem akkor kell utánuk érdeklődnie, mikor már benne van a szaktudomány vizsgálódásaiban. Világos tehát, hogy a logikai alapelvekről való vizsgálódás is a filozófusnak és annak a tiszte, aki minden létezést annak benső természete szerint tesz kutatás tárgyává. Aki valamiben szakember, annak illik, hogy szaktudománya tárgyára nézve a legbizonyosabb elveket tudja megjelölni; így tehát annak, aki a létező dolgokat a létezésükben legjobban ismeri, mindennél biztosabb alapelveket kell a létezőre nézve megjelölnie. Ilyen ember pedig a filozófus. S a legbizonyosabb elv az, amelyben lehetetlen a tévedés. Az ilyen elvnek szükségképpen a legkönnyebbén megismerhetőnek is kell lennie, — mert ki-ki abban téved, amit nem ismer —, és feltétlennek. Mert az az elv, amelyet már bensőleg mindenkinek bírnia kell, mikor a létező dolgokról tud valamit, nem lehet előfeltevés. Amit pedig már szükségképpen ismernie kell annak, aki valamit megismer, annak azt már eleve bírnia kell. Nyilvánvaló tehát, hogy a szóbanforgó elvnek valamennyi elv között a legbizonyosabbnak kell lennie. S ezek után meg is mondjuk, hogy melyik az: *lehetetlen, hogy egy és ugyanaz az állítmány egy és ugyanazon alanyhoz egyszerre és ugyanazon vonatkozásban* — s hogy a logikai ellenvetéseket kikerüljük, tételezzük fel, hogy a többi szükséges határozmányokat is megjelöljük itt, — *hozzá is tartozhassak, meg ne is*. Ez a legbizonyosabb alapelv, mert ez hordozza magán a fent megjelölt követelményt. Lehetetlen ugyanis, hogy valaki abban a véleményben legyen, hogy ugyanaz a dolog van is, meg nincs is, mint ahogy némelyek állítása szerint ezt Hérakleitos tanította. De persze nem szükséges, hogy valaki ezt így tartsa, még ha a szavai így hangzanak is. Ha ugyanis nem tehető fel, hogy valami alanyról a vele ellentétes állítmányok érvényesek, — a szokásos közelebbi határozmányokat ehhez a tételhez is hozzáfűzöttnek tételezve föl, — s ha az ellentmondásban két ellentétes vélemény áll egymással szemben, akkor nyilvánvaló, hogy ugyanaz a személy ugyanabban az időben ugyanarról a tárgyról nem is hiheti, hogy van is, meg nincs is. Mert aki ebben tévedne, az egy időben ugyanegy tárgyról két ellentétes nézetet vallana. Ezért mindazok, akik valamit bizonyítanak, tételüket erre a tételre, mint legvégsőre vezetik vissza. Mert a dolog természeténél fogva ez az elv az összes többi axiómáknak is alapelve.

NEGYEDIK FEJEZET

Vannak azonban némelyek, akik — mint mondtuk — részint maguk állítják, hogy ugyanaz a dolog van is, meg nincs is, részint azt mondják, hogy lehet így gondolkodni. (1006a) Ezt a felfogást sok természetvizsgálónál is megtaláljuk.¹ Mi ellenben épp az imént fejtettük ki, hogy lehetetlen valaminek ugyanazon időben lennie is, meg nemlennie is, és éppen ezzel bizonyítottuk, hogy valamennyi közt ez a legbizonyosabb alapelv.

Vannak ugyan, akik filozófiai iskolázottságuk hiányában azt szeretnék, hogy ez is bizonyíttassék. A filozófiai iskolázottság hiánya ugyanis, ha valaki nem tudja, hogy mikre kell és mikre nem kell bizonyítékot keresni: mert hiszen egyáltalában lehetetlen mindent bizonyítani. Ez ugyanis azt jelentené, hogy a végtelenbe mennénk vissza, s akkor úgysem jöhetne létre bizonyítás. Ha pedig vannak olyan tételek, melyek számára nem kell bizonyítást keresnünk, senki sem tud egyet is mondani, amelyik jobban ilyen volna, mint a fenti alapelv.

De cáfolat formájában még a fenti állítás lehetetlenségét is be lehet bizonyítani, s ennek egyedüli feltétele, hogy az, aki kétségbe vonja a mi tételeinket, állítson valamit. Mert ha nem állít semmit, akkor nevetséges volna ellenérvet keresni azzal szemben, akinek magának sincs semmi érve, hiszen nem állít semmit sem. Az az ember, aki így tenne, amennyiben így tenne, olyan volna, mint valami növény. A cáfolást azonban megkülönböztetem a közvetlen bizonyítástól. Aki ugyanis közvetlenül bizonyít, <nem tehet mást, mint hogy> az ellene bizonyítandó tételre hivatkozik; míg ha más követi el ezt a hibát, akkor nekünk van alkalmunk cáfolni, ahelyett, hogy bizonyítanunk kellene.

Minden ilyen vita kiinduló pontja azonban nem az, hogy az ellenfelünktől követeljük, mondja meg, vajon van-e valami vagy nincsen, — mert ez már a bizonyítandónak eleve föltevését jelenti, — hanem hogy valamit úgy magára, mint másra nézve érvényesként állítson. Ez ugyanis kikerülhetetlen, ha valaki egyáltalában mondani akar valamit. Ha nem így volna, akkor az illető sem önmagának, sem másnak nem mondana semmit se. Ha pedig ezt elfogadjuk, akkor a bizonyítás létrejöhet; lesz ugyanis valami meghatározott: Ámde ezt nem várhatjuk attól, aki bizonyítani akar, hanem aki kész az ellenvetésekkel szembeszállni: bár csak cáfol valami állítást, tulajdonképp mégis helytáll a maga tételéért. S aztán, aki ennyit elismert, az azt is elismerte, hogy valami bizonyítás nélkül is lehet igaz is, s ezért nem lehet minden egyszerre így is, meg úgy is.

Tehát először is nyilvánvalóan igaz, hogy a „létezés” vagy a „nem-létezés” kifejezés valami meghatározottat jelent, s ezért nem lehet minden egyszerre így is, meg úgy is. Épp így van a dolog, ha az „ember” szó egyet jelent, legyen az pl. „kétlábú állat”. Hogy egyet jelent, azon azt értem, hogy ha az „ember” szónak ez a jelentése, akkor mindenkinek, aki ember, meg kell felelnie ennek a jelentésnek, t. i. az ember-lételnek. Ebben nem tesz különbséget, ha valaki azt mondaná, hogy a szónak több jelentése van, feltéve, hogy azok határozott jelentések. Akkor ugyanis mindegyik jelentésre egy más kifejezést lehetne (1006b) alkalmazni. Ha pl. valaki azt mondaná, hogy az „ember” szónak nem egy, hanem több a jelentése, s ezek közül csupán az egyik a „kétlábú állat” jelentés, de azonkívül van még sok másik, szám szerint meghatározott jelentése, akkor mindegyik jelentésre egy-egy sajátos elnevezést lehetne alkalmazni. De ha nem így lenne a dolog, hanem az a valaki inkább azt állítaná, hogy az illető szónak végtelen sok a jelentése, akkor nyilvánvaló, hogy megszűnnék a beszéd; mert ha egy szó nem egy meghatározott dolgot jelent, akkor nem jelent semmit. Ha pedig a szavak nem jelentenek semmit, akkor megsemmisülne az emberek egymással való beszélgetése, s igazság szerint az önmagunkkal való beszélgetés is: lehetetlen ugyanis gondolkozni, ha nem gondolunk valami határozott egyet, — ha pedig egyet gondolunk akkor ennek az egy dolognak egy nevet is adunk.

Úgy kell tehát lennie, mint az előbb mondtuk, hogy jelent valamit a szó és pedig egyet jelent. Nem lehetséges, hogy az „embernek lenni” ugyanazt jelentse, mint a „nem-embernek lenni”, ha az „ember” szó nem csupán egy egységes tárgy határozmányát, hanem magát az egységes tárgyat jelenti. Mert mikor azt követeljük, hogy a szó jelentése határozott legyen, akkor nem azt értjük rajta, hogy egy meghatározott tárgy állítmánya legyen: hiszen így a „művelt”, a „fehér” és az „ember” egyetlen tárgyat jelentenének, s végül minden egyégy lenne, mert minden szó hasonló jelentésű volna. E szerint a létezés és a nem-létezés legfeljebb a szavak hangzására nézve lehet azonos, úgy, mint ha azt, akit mi embernek mondunk, mások nem-embernek mondanák. A szóban forgó kérdés azonban nem az, hogy vajon nevezhető-e ugyanaz a tárgy egyszerre embernek és nem-embernek, hanem, hogy lehet-e az a tárgy egyszerre mind a kettő? Ha pedig az „ember” nem jelentene mást, mint a „nem-ember”, akkor nyilvánvaló, hogy a „nem-embernek lenni” sem különböznék az „embernek -lenni”-től, s így „embernek-lenni” annyi volna, mint „nem-embernek-lenni”: a kettő egy lenne. Mert egynek lenni éppen azt jelenti, mint pl. az „öltöny” és a „ruha” esetében, hogy t. i. a fogalom, melyet a szó jelöl, egy. Ha azonban „embernek-lenni” és „nem-embernek-lenni” egy, akkor az „embernek-lenni” és a „nem-embernek-lenni” egyet jelentenek. De épp arra mutatunk rá, hogy a kettő jelentése különböző.

Ha tehát igazsággal elmondható valamiről, hogy az *ember*, akkor annak kétlábú élőlénynek kell lennie; mert ez volt az, amit az „ember” szó megjelölt. Ha tehát ez szükségképpen van így, akkor ki

van zárva, hogy ugyanaz ne kétlábú élőlény legyen. Mert, hogy valami szükségképen való, az azt jelenti, hogy lehetetlen nem lennie. Egyszerre tehát igazsággal nem mondható ugyanarról, hogy ember, meg az is, hogy nem-ember. Ugyanez a gondolatmenet érvényes a nem-embernek léteire is. Embernek lenni és nem-embernek (1007a) lenni ugyanis két különböző dolgot jelent, ha különböző dolog fehérnek lenni és embernek lenni. Az előbbi ugyanis sokkal nagyobb ellentétet fejez ki, úgy, hogy mást kell jelentenie. Ha pedig valaki erre azt fogja válaszolni, hogy a fehér is azt jelenti, amit az ember, akkor mi ugyanazt fogjuk neki mondani, amit az előbb, hogy t.i. így minden egy lesz s nem csupán az ellenkezők. Ha pedig ez lehetetlen, akkor bekövetkezik az, amit mondtunk, amennyiben az ellenfelünk válaszol arra, amit kérdezőnk tőle.

Ha azonban a mi egyszerű kérdésünkre adott feleletéhez a tagadásokat is hozzáfűzi, akkor tulajdonképpen nem is a feltett kérdésre felel. Mert nincs ugyan semmi akadálya, hogy ugyanaz ember, is legyen, meg fehér is és ezer más; de ha egyszer arról van szó, hogy igazán embernek lehet-e ezt vagy azt mondani vagy sem, akkor erre a kérdésre csak egyértelmű felelettel lehet válaszolni, s nem lehet hozzátenni, hogy fehér is, meg nagy is. Nem is lehetséges minden járulékos vonást felsorolni, mert ilyen számtalan van.. Az embernek vagy valamennyit fel kellene sorolni, vagy egyet se. Épp így, ha ugyanaz a dolog ezerszer ember is, meg nem-ember is, ha azt kérdezik tőlünk róla, hogy ember-e, nem felelhetünk azzal, hogy ember, de nemember is, ha csak meg nem akarjuk jelölni a feleletben mindazokat a más járulékos tulajdonságokat, amelyek őt megilletik, meg azokat is, amik nem illetik meg. De ha az ember ezt megteszi, akkor már nem vitatkozik.

Általában azt mondhatjuk, hogy akik így válaszolnak, azok a szubstanciát és a mibenléte megtagadják. Kénytelenek ugyanis azt állítani, hogy az alanyhoz minden csak járulékosan tartozik hozzá és hogy olyan lényeg, amelynél fogva valami ember vagy élőlény, nincsen. Mert ha van az embernek valami lényege, akkor ez nem lehet a nemember és az „ember nem”, amik pedig annak a tagadásai. A szó, mint fentebb láttuk, egyet jelent és pedig a szóban forgó dolog lényegét, szubstanciáját. A szubstanciát megjelölni pedig annyi, mint azt mondani, hogy ez és nem más a dolog mibenléte. Ha azonban az ember mibenléte egyúttal abban állna, ami ember vagy „ember nem”, akkor ez egészen más volna. Nekik tehát azt kell mondaniok, hogy semminek sincs ilyen szubstanciális fogalma, hanem minden csak járulékosan jut az alanyhoz. Mert éppen ebben különbözik egymástól a szubstancia és az akcidencia; a fehérség pl. az embernek járulékos tulajdonsága, azért, mert éppen fehér, de az ember nem maga a fehérség. De ha mindent csak járulékosan állíthatunk, akkor nem lesz semmi olyan első, amiről állítjuk a járulékokat, pedig a járulék mindig valami hordozóról szóló állítást jelent. Így kénytelenek volnánk a végtelenbe visszamenni: ez pedig (1007b) lehetetlen. S nem is lehet kettőnél többet összefűzni. A járulék ugyanis nem lehet egy másik járulék járuléka, ha csak nem mind a ketten ugyanannak az alanynak járulécai: pl. a fehér lehet művelt, s a művelt fehér, amennyiben mind a ketten az „ember” járulékos határozmányai. Ellenben Sokrates nem oly értelemben művelt, hogy ez a kettő, t. i. Sokrates és a műveltség egy más valakinek járulékos tulajdonságai. Ezeket a határozmányokat tehát egyrészt, mint egy alanyak másrészt mint egy járuléknak a járulékait állítjuk; de azt az állítást, hogy úgy illet meg egy alanyt, mint a „fehér” Sokratest, felfelé nem folytathatjuk egész a végtelenig, úgy, hogy a fehér Sokrateshez ismét egy másik járulék jöjjön hozzá, mert mindenből nem jönne létre egység. De a „fehér”-hez sem jöhet hozzá valami más járulék, pl. hogy „művelt”, mert egyik a másiknak épp úgy lehet járuléka, mint alanya. S már különben is megállapítottuk, hogy az egyik így járulék, a másik meg úgy, mint a „művelt” Sokratesé. Annál azonban, ami ilyen módon járulék, a járulék nem egy járulék járuléka, hanem csak annál, ami amúgy járulék. Így tehát nem minden állítást lehet járulékként állítani. Lesz olyan állítás, amely mint a szubstancia állítása szerepel. Ha pedig ez így van, akkor be van bizonyítva, hogy lehetetlen egyszerre egymást tagadó ítéleteket állítani.

Továbbá, ha az egymásnak ellentmondó állítások ugyanarról a tárgyról egyszerre igazak, akkor nyilvánvalóan minden mindegy. Így tehát egyugyanaz a tárgy hajó is, fa is, meg ember is, ha egyszer mindenről lehet- valamit akár állítani, akár tagadni, ahogy éppen szükség van rá, amint ezt kénytelen — kelleni tenniök is kell azoknak, akik Protagoras tanítását vallják. Mert ha valakinek úgy tetszik, hogy az ember nem hajó, akkor nyilvánvaló, hogy nem hajó. S másfelől mégis csak az, ha egyszer az ellentét is igaz. S így igaz lesz Anaxagoras mondása is, hogy minden dolog egybe van összekeverve, s így igazában semmi sem létezik. Úgy tűnik tehát föl, hogy mindezek a meghatározatlanról beszélnek, s mikor azt hiszik, hogy a létezőről szólnak, akkor a nemlétezőről beszélnek. Ami ugyanis lehetőség szerint és nem valósággal van, az a meg-

határozatlan. Mégis úgy áll a dolog, hogy ők is kénytelenek minden tárgyról vagy állítani vagy tagadni valamit. Mert az érthetetlen volna, ha valamely dologra tulajdon — magának a tagadása ráillenék, — egy másik dolognak, aminek az előbbihez semmi köze sincs, a tagadása ellenben már nem. Ha pl. az emberről igaz az az állítás, hogy nem ember, akkor nyilvánvalóan igaz az is, hogy vagy hajó, vagy hogy nem hajó. Ha érvényes az állítás, akkor szükségképen érvényes a tagadás is; ha pedig nem érvényes az állítás, akkor annak tagadása, hogy mi nem a tárgy, érvényesebb, mint a saját mivoltának tagadása. Ha pedig az érvényes, akkor érvényes az a tagadás is, hogy az ember nem hajó; s ha ez igaz, akkor igaz az állítás is.

Ilyen képtelenségekre jut az ember, ha csatlakozik azokhoz, akik az említett felfogást vallják, továbbá arra hogy az embernek nem kell feltétlenül *vagy* állítania, *vagy* tagadnia valamit. Mert ha igaz, hogy valaki ember is meg nem-ember is, akkor nyilvánvalóan igaz az is, hogy az illető sem nem „ember”, sem nem „nem-ember”; mert az előbbi két állításnak itt két tagadás felel meg. S ha előbbi esetben a két tagból egyet csinálunk, akkor az utóbbi esetben is csak egy ellentétes értelmű tagot nyerünk.

Továbbá: vagy mindenre nézve így áll a dolog, s ami fehér, az nem-fehér is és ami létező, az nem-létező is, s ugyanez az eset a többi dolgokra vonatkozó állítások és tagadások kérdésében is, — vagy pedig nem így áll, hanem ez némelyekre nézve igaz, másokra meg nem. S ha nem mindegyikre igaz, akkor azokra, amikre igaz, megegyező véleményben vagyunk. Ha pedig mindegyikre igaz, akkor azt látjuk, hogy vagy mindenütt, ahol állítás van, van tagadás is és ahol tagadás van, ott van állítás, — vagy hogy az állítást lehet ugyan tagadni, de nem minden tagadást lehet állítani. S ha az utóbbi az eset, akkor valamiről biztosan állíthatnánk, hogy nem létezik, s ez szilárd vélemény volna. S ha nem-létező szilárd és ismert valami volna, még inkább ismeretesnek kellene lennie a neki ellentmondó állításnak. Ha pedig azt, amit tagadunk, épp úgy állíthatjuk is, akkor, hogy az igazat mondhassuk, vagy szét kell az állítást és a tagadást választanunk, pl. hogy valami fehér és ismét: hogy nem fehér, — vagy pedig nem szükséges e szétválasztást megtennünk. S ha úgy is igaz, hogy a kettőt nem választjuk szét, akkor egyáltalában nem mondunk semmit és nem is létezik semmi; mert hogyan lehetne nemlétező dolgoknak beszélni vagy sétálni? S így mint fentebb mondtuk, minden mindegy volna, s ugyanaz volna az ember, az Isten és a hajó, meg mindezeknek a tagadásai. Mert ha mindegyikről mindegyik egyformán érvényes volna, akkor az egyik a másiktól nem volna megkülönböztethető. Mert ha megkülönböztethető lenne, akkor ez volna az igaz és az egyéni dolog. S hasonló a következmény a másik esetben, ha az ember az ellentéteket szétválasztva akarja az igazságot megmondani. S ezen túl még az is, hogy mindenki az igazat mondaná és mindenki hazudna, s mindenkinek el kellene ismernie önmagáról, hogy hazudik. S egyben nyilvánvaló, hogy az ilyen emberrel semmiről sem lehet vitatkozni, hiszen nem mond semmit. Nem mondja, hogy valami így van, sem azt, hogy nincs így, hanem: hogy így is van, meg nincs is, — s viszont tagadja is mindkét tagot, t. i., hogy valami sem „így” nincs, sem pedig „nem így”; mert ha nem így beszélne, akkor már valamit határozottan tételezne. Továbbá: ha a másik feltevésre helyezkedünk, hogy ahol az állítás igaz, ott a tagadás téves, ahol a tagadás igaz, ott az állítás téves, akkor igazán lehetetlenség volna ugyanazt egyszerre állítani (1008b) is meg tagadni is. Viszont erre azt mondhatná valaki, hogy éppen ez az, ami kezdettől fogva bizonyítandó. S aztán: az van-e tévedésben, aki abban a feltevésben van, hogy valami határozott módon vagy így van, vagy nincs így, avagy annak van igaza, aki egyszerre mind a két állítást vallja? Ha az utóbbinak volna igaza, mit jelentene az a mondás, hogy a dolgoknak ez és ez a természete? Ha pedig nem neki, hanem inkább annak van igaza, aki a másik feltevésben van, akkor bizonyos határozott módon léteznek a dolgok, s ez volna róluk az igazság, még pedig nem úgy, hogy egyszerre igaz is volna, meg nem is. Ha pedig valamennyien egyformán tévednének is, meg az igazat is mondanák, akkor az ilyen ember se hangot nem adhatna, se meg nem szólalhatna, ha egyszer egyidőben valamit és vele az ellenkezőjét is mondaná. Ha pedig nem volna egyáltalában semmiféle véleményben, hanem csak úgy gondolná és ép úgy nem is gondolná ezt, miben különböznék az ilyen ember a növényektől?

Szemmel láthatóan kitűnik ebből, hogy senki sincs abban a hiedelemben, mások se, sőt még az se, aki ezt a felfogást hirdeti. Mert ugyan miért megy Megarába, s miért nem ül nyugodtan odahaza, miközben azt hiszi, hogy megy? Vagy kora reggel miért nem veti magát egyenesen egy kútba vagy egy mélységbe, ami mellett éppen elmegy, de nyilván vigyáz magára és nem tartja egyformán nem-jónak is, meg jónak is a beleesést!? Nyilvánvaló, hogy azért mert az egyiket jobbnak tartja, a másikat meg nem-jobbnak. Ha pedig ezt elfogadja, akkor el kell fogadnia azt is, hogy ez ember, az meg nem ember, s ez édes, s az meg nem-édes. Mert ha az ember, abban a

véleményben, hogy jobb vizet inni és jobb embert látni, keresésére indul ezeknek, akkor nem tehető fel, hogy ő minden dolgot közömbösen keres, illetve mindenről egyforma véleménye van; holott mindent egyformának kellene tartania, ha az ember és a nem-ember egy és ugyanaz volna. De mint mondtuk, nincs olyan ember, akiről nyilvánvaló ne volna, hogy az egyik dologtól óvakodik, a másiktól meg nem. S ezért úgy látszik, mindenki osztozik abban a nézetben, hogy ha nem is mindenre, de a jóra és a rosszra nézve van valami, ami egyszerűen, minden további nélkül, bizonyos. Ha pedig ez a nézet nem tudáson, hanem inkább vélekedésen épül, akkor annál inkább törekednie kell az embernek az igazságra, mint ahogy a betegnek is jobban kell törődni az egészséggel, mint az egészségesnek. Akinek ugyanis csupán vélekedése van, az ahhoz képest, akinek biztos alapon nyugszik a tudása, az igazsághoz való viszonyában nem mondható egészségesnek.

Végül pedig, ha feltesszük is, hogy minden még annyira így is van, meg nem-így is, ott van még a dolgok természetében a több és a kevesebb is. Nem mondhatjuk egyformán párosnak a kettőt meg a hármat, s nem egyformán téved az, aki a négyet ötnek tartja, meg az, aki ezernek véli. Ha pedig a tévedésük nem egyforma, nyilvánvaló, hogy amelyik kevesebbet téved, annak inkább igaza van. S ha ez az „inkább igaza van” azt jelenti, hogy (1009b) közelebb van az igazsághoz, akkor kell lennie egy igazságnak, amelyhez közelebb van az, ami „inkább igaz”. De feltéve, hogy ez nincs így, akkor is van már legalább valami, ami bizonyosabb és igazabb, ezzel már megszábadultunk attól a zsarnoki tantételtől, amely megakadályoz egy dolog értelmi elhatárolásában.

ÖTÖDIK FEJEZET

Ebből a véleményből származik Protagoras tétele is, úgy, hogy a két tételnek együtt kell állnia és buknia. Egyrészt ugyanis, ha minden igaz, amit az ember igaznak vél, s amit érzékei annak mutatnak, akkor mindennek egyszerre igaznak és hamisnak kell lennie. Mert sokan vannak egymással ellentétes véleményen, s azt hiszik, hogy mindazok tévednek, akik nem osztják a véleményüket: ebből szükségképen következik, hogy ugyanannak egyaránt kell lennie és nem lennie. S ha ez valóban így van, akkor szükségképen mindennek, ami pedig csak úgy „látszik”, igaznak kell lennie; már pedig azoknak a véleménye, akik tévedésben vannak, s azoké, akiknek igazuk van, mindig ellentétes egymással. Ha tehát a dolgok így állanak, akkor mindenkinek igaza van. Nyilvánvaló ennél fogva, hogy mind a két tétel egy és ugyanazon felfogásból származik. A mód azonban, ahogyan híveiket leszerelhetjük, nem lehet ugyanaz. Egyrésztüket meg kell győznünk, másrésztüket pedig erőszakosan kell legyűrnünk. Akik ugyanis a nehézségek mérlegelése alapján jutottak erre a nézetre, tudatlanságukból igen könnyen kigyógyíthatók, mert náluk nem szóval, hanem gondolkodásmóddal kell felvenni a harcot. Ellenben azoknál, akik csak a beszéd kedvéért¹ beszélnek, a gyógyulás a szavak hangzásában és a szólamokban mutatkozik meg.

A komoly nehézségek alapján gondolkodóknál ez a vélemény az érzékek nyomán született meg. Hogy egyszerre ellentmondó és ellentétes tételek fennállhatnak, az abból a tapasztalatból eredt, hogy ugyanarról a dologról ellenkező érzékeitek lehetnek. Ha ki van zárva, hogy keletkezessen valami, ami nincs, akkor a létezőnek már előbb is lennie kellett, s így mind a kettő: egyformán létező és nemlétező, mint ahogy Anaxagoras mondja: minden megvolt az összekeveredett állapotban. S ugyanezt tanítja Demokritos is, aki szerint az üres és a teli minden egyes részben egyaránt megvannak, bár közülük az egyik létező, a másik nemlétező.

Azoknak most már, akik eme megfontolások alapján vallják ezt a nézetet, azt fogjuk válaszolni, hogy bizonyos fokig igazuk van, bizonyos fokig azonban tudatlanok. Mert a létezőről két értelemben szokás beszélni, úgy, hogy az egyik értelemben jogunk van azt mondani, hogy valami a nemlétezőből keletkezik, a másik értelemben pedig nincs, s így ugyanaz a dolog egyszerre létező is, meg nem létező is, azonban nem egy és ugyanazon értelemben. Lehetőségében ugyanis ugyanaz a dolog az ellenkezője is lehet, de valóságos mivoltában nem. S aztán még rá vesszük őket annak elismerésére, hogy a létezőknek van még valami olyan szubstanciájuk is, amelynek egyáltalában nincsen se mozgása, se elmúlása, se keletkezése.

Épp így az érzéklés alapján született meg némelyekben (1009b) az a nézet, hogy az az igaz, ami annak látszik. Ezek azt tartják, hogy az igazságot nem tanuk nagyobb vagy kisebb száma alapján kell eldönteni. Tény, hogy ugyanaz a dolog, ha megízlelik, az egyik embernek édes, a másiknak meg keserű. Ha most már mindenki beteg vagy bolond volna és csak ketten hárman lennének egészségesek vagy józan eszűek, az utóbbiakat tartanák betegeknak és bolondoknak, s nem az előbbieket. S a többi élőlények közül is ugyanazon dolgokról sokan a

miénkkel ellenkező benyomásokat nyernek, sőt mi magunk külön-külön szintén nem mindig ugyanazt az érzékletet érezzük egy-egy tárgyon. Nem világos tehát, hogy az érzékletek közül melyek az igazak és melyek a hamisak; hiszen az egyik nem jobban igaz, mint a másik, hanem egyformák. Ezért mondja aztán Demokritos, hogy vagy semmi se igaz, vagy pedig az igazság el van rejtve előlünk. Általában azért kellett nekik arra a nézetre jönniök, hogy az az igaz, ami az érzéklés alapján annak látszik, mert a gondolkodást azonosították az érzékléssel, ezt pedig a változással. Ezen az úton estek bele az ilyen vélekedésekbe Empedokles, Demokritos és alapjában véve a többiek is. Így mondja aztán Empedokles, hogy az érzékelő állapotunkkal együtt megváltozik a gondolkodásunk is.

„A mindenkori testi állapot szerint növekszik az emberekben az okosság.”

S másutt megint azt mondja:

Ám valameddig a testtel megváltoznak, örökre

Másképp kell érezniök is.

(Sebestyén K. ford.)

S hasonlóan nyilatkozik Parmenides:

Ahogy az érzék áll hiú szervei vegyületéhez,

Úgy tárul föl az embernek; mert egy, ami bennünk

Eszmél és ugyanaz: szervünknek az alkata, egynél

Úgy mint mindnél. Legfontosabb az elme mibennünk.

(Sebestyén K. ford.)

Anaxagoras mondását is emlegetik, amelyet egynémely tanítványával szemben hangoztatott, mely szerint olyanok a dolgok, amilyeneknek felfogják. S azt mondjak, úgy látszik, Homeros is ebben a véleményben volt, mert Hektort úgy írja le, mikor sebesülése következtében magánkívül volt, hogy ott feküdt „másképp gondolkozva”, mintha azok is gondolkoznának, akik eszméletüket veszítették, csak hogy másképpen.² Nyilvánvaló tehát, hogy ha a gondolkozás kétféle, akkor a dolgok is egyszerre így is vannak, meg nincsenek is így. Ebből aztán igen súlyos dolog következik. Mert ha azok, akik legjobban meglátták az igazat, már amennyire lehetséges, — s ezek éppen azok, akik a legjobban keresik és szeretik, — ha, mondom, azok ilyen véleményben vannak, és ilyeneket hirdetnek az igazságról, hogyan lehetne másképp, mint hogy azok, akik filozofálni próbálnak, elvesztik a kedvüket? Hiszen akkor az, aki az igazságot keresi, olyan volna, mint aki repülő madarak után kapkod.³

Akik, így vélekednek azok véleményének oka abban (1010a) rejlik, hogy keresték ugyan a létezőkre nézve az igazságot, de csak az érzéki dolgokat tartották létezőknek. Ezekben azonban túlnyomó az a lényeg, amit határozatlannak mondtunk, és ami úgy létezik, mint fentebb említettük, t. i. lehetőség szerint. Ezért noha valószínű az, amit mondanak, nem igaz; így szólni ugyanis illendőbb, mint ahogyan Epicharmos nyilatkozott Xenophanesről.

Aztán meg, mivel látták, hogy ez az egész valóság mozgásban van, s mivel arról, ami változik nem lehet maradandó igazságot kimondani, abban a hitben voltak, hogy erről a mindenben változó világról nem állíthatnak semmi igazságot. Ebből a feltevésből született meg a szóbanforgó nézetek közül a legkiélezettebb, amelynek követői Hérakleitos tanítványainak mondják magukat. Ilyet tanított Kratylos is, aki végül azt gondolva, hogy nem szabad semmit még csak mondani sem, csak az ujját mozgatta és Hérakleitost helytelenítette, amiért azt mondotta, hogy nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba: ő ugyanis azt gondolta, hogy ez egyetlen egyszer sem lehetséges.

Erre a tanításra azt kell megjegyeznünk, hogy ami változik, amikor változik, csakugyan ad valami jogot arra, hogy nemlétezőnek tartassék, noha erről is lehet vitázni. Mert mikor egy dolog elveszti valami tulajdonságát, vesztés közben még mindig van rajta valami abból is, amivé lesz. Általában: ha valami elmúlik, valami formában azért meg kell maradnia, s ha valami keletkezik, kell lenni, miből és ami által létrehozódik, s ezt a sort nem lehet a végtelenig folytatni. De ettől eltekintve azt akarjuk csak megjegyezni, hogy nem egyet jelent a mennyiség szerint és a minőség szerint való változás. Mennyiség szerint — megengedem — semmi sem maradhat változatlan; ámde mi mindent a forma alapján ismerünk meg.

Továbbá jogosan vetjük e nézet képviselőinek szemére, hogy bár az érzékelhető dolgoknak csak számbelileg kisebb részéről tapasztalják, hogy úgy vannak, ahogyan állítják, mégis az egész világegyetemről nyilvánítanak hasonló nézeteket. Mert az érzékelhető világnak csak a bennünket körülvevő része van alávetve az elmúlásnak és keletkezésnek, de ez az egésznek számba alig vehető részecskéje; igazságosabb lenne tehát, ha az egész kedvéért futni engednék a részt, semhogy a rész bűneiért az egészet ítélik el. S aztán meg velük szemben is nyilván azt fogjuk fel-

hozni, amit már előbb is említettünk: meg kell nekik mutatni és el kell velük hitetni, hogy van egy mozdulatlan természet is. Egyébként már abból a tételükből, hogy valami egyszerre van is, meg nincs is, inkább következik az, hogy minden nyugalomban van, semhogy minden mozog. Hiányzik ugyanis a cél, amivé változzék valami, hiszen minden mindenben benne van. (1010b) Az igazságot illetően, hogy t. i. nem minden látszat (érzéket) nevezhető igaznak, először- is megjegyezzük, hogy általában hazugnak sem nevezhető az érzékelés — legalább is a maga sajátos érzéklési körében nem, csakhogy persze a képzet nem esik össze az érzékléssel! S méltán csodálkozunk rajta, ha ellenfeleink azon törik a fejüket, hogy a nagyságok akkorák-e, és a színek olyanok-e, amilyeneknek messziről vagy amilyeneknek közelről látszanak, s olyanok-e, ahogyan az egészségesek vagy ahogyan a betegek látják, s hogy az, ami a gyöngének nehezebbnek látszik, mint az erőseknek, valóban nehezebb-e vagy sem, s hogy az-e az igazság, amit álmában lát az ember, vagy az, amit ébrenlétekor? Mert nyilvánvaló, hogy mindezeket komolyan maguk sem gondolják. Ha Libyában vannak és éjjel valamelyiküknek az a gondolata támad, hogy Athénban van, nem fog fölkelni, hogy az Odeonba menjen. Ami pedig a jövőt illeti, mint Platón is mondja,⁴ egyáltalában nem egyértékű az orvosnak és a laikusnak véleménye arra nézve, hogy egy beteg újra egészséges lesz-e vagy sem. S maguknál az érzéketeknél is egy az érzékszervnek idegen tárgy észrevétele nem olyan irányadó, mint ha neki megfelelő tárgyat vesz észre és a rokon érzékszerv adata nem ér annyit, mint a sajátosan megfelelő szervé, hanem a színek dolgában a látás dönt és nem az ízlés, az íz dolgában pedig az ízlés és nem a látás. S ezek közül az érzékszervek közül egyik sem mondja, hogy ugyanaz a tárgy ugyanazon időben így is van meg nem így is. Sőt különböző időben se az érzéklet tartalma az, ami kétséges, hanem az, amivel az érzelmi benyomás együtt szokott járni. Így pl. ugyanaz a bor, ha megváltozik, vagy ha az ízlelőnek testi állapota megváltozik, egyszer édesnek, másszor meg nem-édesnek tetszhetik; de maga az édesség, amilyen ez, ha valahol jelen van, ilyenkor sem változik meg soha, hanem az érzék erről mindig helyesen ítél és ami édes akar lenni, annak szükségképpen ilyennek kell lennie. A szóbanforgó elméletek, azonban éppen ezt tagadják, s ahogy nem ismerik el a szubstanciát, épp úgy azt se fogadják el, hogy valami szükségképpen van. Mert ami szükségszerű, az nem lehet egyszer így, másszor úgy és ha van valami, ami szükségképpen való, akkor az nem lesz így is, meg nem-így is.

S általában, ha csak az érzékelt tárgy léteznék, akkor semmi sem volna, ha nem volnának lelkes lények, mert hiszen nem volna érzékelés. Hogy nincsenek érzékelt tárgyak és nincsenek érzéketek, az talán lehet igaz, — mert ezek az érzékelő lénynek a benyomásai, — de hogy ne legyenek azok a szubsztrátumok, melyek az érzékelést létrehozzák, az lehetetlen. Mert hiszen az érzékelés nem magamagát veszi észre, hanem van még valami, ami más, mint az érzékelés és aminek az érzékelés előfeltevéésének kell lennie. A mozgató ugyanis lényege szerint előfeltétele a mozgatottnak, s ezen nem változtat az se, hogy ezekről (1011a) csupán egymáshoz való viszonyukban szoktunk beszélni.

HATODIK FEJEZET

Vannak némelyek, azok között is, akik meggyőződésből vallják a fenti tételt, s azok között is, akik csupán az ajkukon hordják, akik komoly problémát vetnek föl, mikor azt kérdik: ki a bíró abban, hogy kicsoda az egészséges és általában, hogy kicsoda ítél a dolgokról helyesen? Az ilyen problémák azonban hasonlóan ahhoz a kérdéshez, hogy vajon alszunk-e most, vagy ébren vagyunk.¹ Az ilyen kérdések mind egyre mennek ki: azt hiszik, hogy mindent lehet bizonyítani. Egy kiinduló pontot keresnek és ezt a bizonyítás fonalán kívánják megtalálni, noha cselekvéseikből nyilvánvaló, hogy ez maguknak sem meggyőződésük. De mint mondtuk, ez éppen az ő különösségük: bizonyítást keresnek ott, ahol nincs bizonyítás. A bizonyítás alapja ugyanis nem lehet újra egy bizonyítás.

Ezek az emberek erről könnyen meggyőzhetőek, mert a dolgot nem nehéz felfogni. Ellenben azok, akik a szóban csupán az erőszakot² keresik, a lehetetlent keresik. Azt kívánják, hogy ellentmondásokat bizonyítsunk rájuk, holott elejétől végig csupa ellentmondást beszélnek.

Ha ugyanis nem minden relatív, hanem van némely tárgy, ami abszolút, önmagábanvaló, akkor nem lehet minden tünemény igaz. Mert ami tünemény, az egy alanynak tűnik fel tüneményként. Tehát, aki azt mondja, hogy minden tünemény igaz, az minden létező dolgot relativvé tesz. Ezért tehát azoknak, akik az erőszakos okoskodás felé hajlanak, másfelől azonban a vitát is hajlandók állani, szem előtt kell tartaniok, hogy a tünemény nem egyszerűen „van”, hanem, hogy annak van, akinek tünetkezik és amikor és ahogyan és amennyiben tünetkezik. Ha pedig vitába szállanak és

nem ezt a tételt képviselik, akkor hamarosan ellentmondásokba fognak bonyolódni. Mert megtörténhetik, hogy ugyanannak az embernek a tárgy, ami a látás szerint méznek mutatkozik, az ízlés szerint nem lesz az, s hogy mivel az embernek két szeme van, ha e szervek nem egyformák, ugyanaz a tárgy az egyik szemnek másképp mutatkozik, mint a másiknak. Mert persze azokkal szemben, akik a már régebben említett okok miatt azt állítják, hogy csak a látszat az igaz, s ezért minden dolog egyformán lehet hamis is, meg igaz is, könnyű a cáfolat: nem mindenkinek mutatkoznak ugyanazok a tünetények, s nem is mindig ugyanannak az embernek ugyancsak, sőt ellenkezőleg, sokszor egészen ellentétesek egy és ugyanazon időben (pl. a tapintás, ha egymásra kulcsoljuk az ujjainkat, két dolgot vesz észre ott, ahol a látás csak egyet)^{1:3} csakhogy persze ezek az ellentétes érzékelések nem ugyanannak s nem ugyanarra a körre vonatkozó érzék szervnek (1011b), továbbá nem ugyanúgy s nem ugyanabban az időben jelentkeznek, szóval a fenti tétel (t. i., hogy „csak a látszat az igaz”) csak ez utóbbi esetben lehetne helytálló.

S éppen ezért, azok, akik nem a probléma megoldatlansága miatt, hanem csak a szóvita kedvéért állítják ezt a tételt, nem is mondhatják: ez igaz, hanem, hogy: ennek igaz. Nekik ugyanis, mint már fentebb mondtuk, mindent relativvvé kell tenni, olyasvalamivé, ami csak a vélekedés, és az érzéklés számára van így, úgy, hogy ha megelőzőleg nem alkotott valaki valamiről véleményt, akkor az se nem volt, se nem lesz. Ha pedig egyszer volt valami és lesz valami, akkor nyilvánvaló, hogy nem mindennek csak a vélekedéssel való viszonyban van léte. Továbbá, ha valami egy, akkor azt csak az „egy”-gyel vagy valami meghatározott dologgal való viszonyban nevezhetjük így; s ha ugyanaz a dolog lehet „fél” is, meg „egyenlő” is — a maga kétszeresével szemben semmiképpen sem lehet egyenlő. Szóval a képzetalkotó alannyal való viszonyban: ha az ember és a képzet egyet jelent, akkor „ember” nem jelenti a képzetalkotó alanyt, hanem a képzet tárgyát. Ha pedig minden egyes dolog léte csak a képzetalkotóhoz való viszonyában rejlik, akkor a képzetalkotó alany egy különböző fajú végtelenséggel kerül viszonyba.

Arról tehát, hogy a legbizonyosabb tétel: *az egymásnak ellentmondó állítások nem lehetnek egyszerre igazak*, valamint azokról a következményekről, amikbe azok bonyolódnak, akik ezt tagadják, továbbá, hogy miért tagadják ezt a tételt, — elég, ha ennyit mondunk.

Ha azonban lehetetlen, hogy ugyanarról a tárgyról ellentmondó állítások egyszerre igazak legyenek, akkor világos, hogy ellentétes állítmányok sem járulhatnak egyszerre ugyanahhoz az alanyhoz. Két ellentétes állítmány közül ugyanis az egyik nem kevésbbé priváció, a szubstancia privációja; a priváció pedig valamely meghatározott fajtának a tagadása. Ha tehát lehetetlen, hogy valamit igazság szerint egyszerre állítsunk is, meg tagadjunk is, akkor éppúgy lehetetlen, hogy egyszerre ellentétes állítmányok illessenek meg egy alanyt; vagy csak úgy lehetséges ez, hogy vagy mind a kettő megilleti bizonyos módon, vagy az egyik bizonyos korlátozásokkal, a másik pedig korlátozás nélkül.

HETEDIK FEJEZET

De az ellentét két tagja közt sem állhat fenn egy közbülső harmadik, hanem minden egyes tárgyról mindegyik állítmányt vagy állítani vagy tagadni kell.

Kiviláglik ez, mihelyt az ember meghatározza, hogy mi az igaz és mi a téves. Téves, ha a létezőről azt mondjuk, hogy nem létezik és a nemlétezőről, hogy létezik. Igaz viszont, ha a létezőt létezőnek és a nemlétezőt nemlétezőnek mondjuk. Ennélfogva, aki valamiről azt mondja, hogy „létezik” vagy „nem létezik”, az vagy igazat mond vagy téved. De sem arról, ami létezik, sem arról, ami nem létezik, nem lehet azt állítani, hogy „létezik vagy nem létezik”.

Továbbá az, ami közbülső egy ellentét két tagja között, olyasvalami lesz, mint pl. a szürke a fehér és a fekete között, vagy amilyen lenne egy lény az ember és a ló között, mely azért se az egyik, se a másik. Ha olyan volna, mint az utóbbi, akkor a közbülső nem lenne képes a változásra; mert a nem-jóból változik valami jóvá vagy a jóból nem-jóvá. Már pedig a tapasztalat azt mutatja, hogy változás van, s hogy nincs más változás, mint az ellentétbe és a közbülsőbe való átmenet. Ha azonban valóban van még egy közbülső tag is, akkor megtörténhetnék, hogy valami nem a nemfehérből lesz fehérré. Ennek pedig a (1012a) tapasztalat ellene mond.

Továbbá, mindazt, ami az elmélkedésnek és a gondolkodásnak tárgya, a gondolkodás vagy állítja, vagy tagadja. S a meghatározásból világos előttünk, hogy mikor igaz egy állítás és mikor téves. Ha tehát a fogalmak kapcsolata az állítás vagy tagadás formájában a megjelölt módon megy végbe, akkor igaz az ítélet, ha pedig egy más módon, akkor téves.

Továbbá, egy ilyen közbülsőnek, ha az ember nem csupán a szóbeszéd kedvéért szólna róla, ott kellene lennie minden ellentmondás mellett, s ebből az következne, hogy az ember az igazságot

se nem mondaná, se nem nemmondaná. S a létező s a nemlétező között is volna egy közbülső, ami olyan szubstanciális változás lenne, ami se nem keletkezés, se nem elmúlás.

S azokban a fajfogalmakban is, amelyekben a tagadás az ellentétes fogalmat már magában foglalja, kellene közbülsőnek lenni. Így pl. a számok közt is lenne olyan, ami se nem páros, se nem páratlan. De mindez képtelenség, mint az a páros és páratlan meghatározásából nyilvánvaló.

S ezenfelül az ember a végtelenbe veszne és a létező nem csupán másfélszeresre növekednék, hanem még többre. Mert ezt a közbülső tagot ismét tagadásba vehetnénk az állítással és a tagadással szemben s így megint nyerünk egy új tagot, mert hiszen ennek a lényege más <mint a többié >.

Végül, ha valaki arra a kérdésre, hogy valami fehér-e, nemet mond, akkor nem mást tagad, mint annak a fehérlétét: a tagadás annyit jelent, hogy valami nincs meg.

Némelyek úgy jutottak erre a nézetre, mint hogy más különös állításokra szokás jutni. Mikor az ember bizonyos álérvéket nem tud megcáfolni, megadja magát nekik és ezzel igaznak ismeri el a következményt. Vannak tehát, akik ilyen ok alapján vallják e téves véleményt, mások meg azért, mert mindennek a magyarázását keresik. Mindezek megcáfolásának a kiinduló pontja a pontos fogalommeghatározásban rejlik. S ez létrejön az által, hogy

ellenfeleink kénytelenek valamit érthetően megjelölni. A fogalom ugyanis, amelynek jele az elnevezés, egy meghatározást rejt magában.

Mikor Herakleitos azt mondja, hogy minden van is, meg nincs is, evvel a tételével nyilván mindent igaznak vesz;¹ viszont Anaxagoras tétele azt mondja, hogy az ellentétek közt még van valami, úgyszólván szerint minden hamis. Mert ahol keverék van, ott a keverék se nem jó, se nem nem-jó, s ennél fogva semmi igazat nem lehet róla mondani.

NYOLCADIK FEJEZET

Miután mindezekkel tisztába jöttünk, nyilvánvaló előttünk, hogy az igaz és hamis tekintetében az egyoldalú állítások is, amelyek mindenre érvényesek akarnak lenni, teljességgel lehetetlenek. Így némelyek azt állítják, hogy semmi sem igaz, hanem minden tétellel úgy vagyunk, mint azzal, amelyik a négyzet átlójának a megmérhetőségét tanítja, — mások viszont azt mondják, hogy minden igaz. Ezek az állítások alapján véve azonosak Hérakleitos tételeivel. Aki ugyanis azt állítja, hogy minden igaz és minden hamis, ez a tétel két részét külön-külön is állítja, s ha (1012b) az első rész lehetetlen, akkor ez a második is elképzelhetetlen. Egyébként nyilván vannak olyan ellentétes állítások, melyek egymás mellett semmiképpen sem lehetnek igazak. De épp úgy, hamis sem lehet minden ellentétes állítás, noha a mondottakból úgy látszhatnék, mintha ez még inkább feltehető volna.

De minden ilyen felfogással szemben, mint már az előbbieken is mondtuk, arra az álláspontra kell helyezkedni, hogy nem az a lényeges, hogy van-e valami vagy nincs, hanem, hogy mindez valamit jelent: S a vitában a fogalmi meghatározásból kell kiindulni és megmutatni, hogy mit jelent az igaz vagy a hamis. Ha aztán kiderül, hogy semmi egyebet nem nevezhetünk hamisságnak, csak az igazság tagadását, akkor máris lehetetlen az a tétel, hogy minden állítás hamis; mert egy ellentétpár egyik tagjának feltétlenül igaznak kell lennie.

Továbbá, ha az embernek mindent vagy állítania vagy tagadnia kell, akkor is lehetetlen, hogy mind a kettő hamis legyen, mert az ellentétpárnak csak az egyik tagja lehet hamis.

Különben minden ilyen állítás abba a sokat emlegetett következménybe esik bele, hogy állításával önmagát tagadja meg. Mert ha az ember minden tételt igaznak fogad el, akkor az övével ellentétes tételt is igaznak kell tartania, s ezzel viszont a magáé hamissá válik, mert a vele ellentétes állítás tagadja az ő igazságát. Ha pedig az ember minden tételt hamisnak tart, akkor ezzel a magáét is hamisnak mondja. Ha aztán kivételt akarunk csinálni és az egyik ember azt akarja, hogy csak a vele ellentétes állítás ne legyen igaz, a másik meg, hogy csak a maga tétele ne legyen hamis, azért mindegyikük oda jutna, hogy épp úgy kénytelen volna nemcsak egy, hanem végtelen sok igaz, illetve hamis tételt elismerni. Mert az az állítás is igaz, amelyik egy igaz tételt igaznak nyilvánít, s ez a sor a végtelenbe nyúlik.

Nyilvánvaló tehát, hogy sem azoknak nincs igazuk, akik azt mondják, hogy minden mozdulatlan, sem azoknak, akik szerint minden mozog. Mert ha minden mozdulatlan, akkor ugyanaz örökké igaz vagy hamis, már pedig szemmel láthatóan ez változik. Hiszen, aki ezt állítja, az se volt és nem is lesz mindig! Ha pedig minden mozog, akkor semmi se lesz igaz: tehát minden hamis. Azt azonban megmutattuk, hogy ez lehetetlen.

Továbbá: a létezőnek kell lennie annak, ami változik. Mert a változás valamiből valamibe történik.

De ez sem áll, hogy minden csak néha mozdulatlan és néha mozog, de nem mindig. Mert van valami, ami a mozgókat mozgatja, s az első mozgató maga mozdulatlan.

JEGYZETEK A NEGYEDIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

A metafizika tárgya a létező mint létező. Filozófia és egyes (szak)-tudományok

¹ A szaktudományok a létezőnek valami különös formáját kutatják. A matematika pl. a létezőt mint mennyiséget, a geometria mint vonalat, síkot, stb. - a fizika mint konkrét tárgyat, tüzet, gázt, stb. vizsgálja, míg az első filozófia vizsgálódása a létező legegységesebb mivoltára: a létezésre általában irányul

2. FEJEZET

Tanulmányoznunk kell a létező különféle jelentéseit. Felelet az előző könyvben fölvetett némely nehézségre.

¹ Ti. arra, hogy valamennyi „van”, „létezik”.

² Mert csak így tudunk róla valamit állítani. Ami „nincsen”, azaz nem létezik, arról igazság sem állhat fenn. Létező és az egység fogalmilag különbözök, de tárgyilag nosak, mert minden létező egyúttal egy létező. Ezért a filozófusnak nem csak a lét, hanem az egység fajait is tanulmányoznia kell, mert a lét és az egység fogalmi egymásra utalnak. Éppúgy, mint az elv és az ok fogalmi. Ezek sem azonosak, mert az elv azt jelöli meg „amiből” van a dolog, az ok pedig „amiért” van, mégis a kettő úgy összetartozik, hogy minden ok egyúttal elv is.

³ Diogenész Laertiosz és Hészühiosz említ Arisztotelész műve gyanánt ilyen munkát, de mi ezt nem ismerjük. Alexander kommentárjában egyszerűen a Jóról (*De Bono*) szóló fejtegetésre utal.

⁴ A dialektikát és a szofisztikát szereti Ar. együtt emlegetni. Amazt a retorikával helyezi egy sorba, mert egyik sem tudományosan bizonyítja a tételeit, hanem csak úgy általában elmélkedik a dolgokról. A szofisztikát pedig azért ítéli el, mert tudatos csúrés-csavarás. Hiányzik belőle a megismerésre való komoly törekvés, ezért tudománytalannak és erkölcsileg komolytalannak tartja.

3. FEJEZET

A logikai axiómákat, s főleg az ellentmondás elvét is tanulmányoznunk kell.

(Felelet az előző könyv második nehézségére.)

4. FEJEZET

Az ellentmondás elvének igazolása.

¹ Pl. Hérakleitosznál és követőinél, Empedoklésznál, Anaxagorasznál és Démokritosznál.

5. FEJEZET

Prótagorasz ama tételének cáfolata, hogy minden vélekedés igaz.

¹ A beszéd kedvéért beszél, aki maga sem hiszi, amit mond, hanem ingerkedés, vitatkozás kedvéért állít valamit.

² Az idézet Homérosznál nem található, mert az Iliász XXIII. 698 nem vonatkoztatható Hektóira.

³ Közmondásos kifejezés. Vö. Leutsch és Schneidewin: *Paroemiographi Graeci*, II. 677.

⁴ *Theaet.* 171 E, 178 C sq.

6. FEJEZET

Folytatja Prótagorasz cáfolatát.

¹ A problémát Platón veti föl (*Theaet.* 158 B.) s ugyanez játszik nagy szerepet Descartes elmélkedéseiben (*Meditationes*, I. 1.).

² Intellektuális és nem fizikai kényszerítés értelmében.

³ Ez a sokat emlegetett ún. arisztotelészi kísérlet, mikor keresztbe font ujjaink között egy tárgyat, pl. egy golyót vagy az orrunk hegyét kettőnek érzünk, mert azokkal az oldalakkal érintünk egy tárgyat, mely rendes helyzetben két tárgyat képes csak egyszerre érzékelni.

7. FEJEZET

A középkihárás elvének igazságáról.

¹ Így e tétel nincs meg Hérakleitosz töredékei között; ő arról beszél, hogy ugyanaz lehet egyszerre jó is, meg rossz is, ami nem egy az igazzal és nemigazzal. Vö. Diels, fr. 58-62. Valószínű, hogy Ar. inkább a πάντα ρεῖ tételre céloz.

8. FEJEZET

Téves az a tétel, hogy minden állítás igaz, vagy hogy mind hamis, valamint az is, hogy minden mozdulatlan, vagy hogy minden mozog.

ÖTÖDIK KÖNYV. (Δ)

ELSŐ FEJEZET.

Kezdet, elv, (ἀρχή, princípium) először is valamely dolognak az a pontja, ahonnan az ember kiindul, pl. a vonalnál(1013a) és az útnál, ahol az egyik szempontból az egyik,

másik szempontból a másik oldalon van a kezdet. Másodszor az, ahonnan kiindulva a legjobban végezhető el valami, így pl. a tanulásban nem a dolognak az első részével és a kezdetével kell néha kezdenünk, hanem azzal, ahonnan kiindulva legkönnyebben megtanulhatjuk a dolgot. Harmadszor így nevezzük azt az alkatrészt, amelyből, mint benne meglévőből, valaminek a keletkezése megindul, amilyen pl. hajónál a fenékgerenda, s háznál az alapkő. Az élőlényeknél némelyek a szívnek,¹ mások az agyvelőnek² s ismét mások más szervnek juttatják ezt a szerepet. Negyedszer ez a neve annak, amiből valami először lesz anélkül, hogy ez magában a keletkező dologban megvolna, s ahonnan a mozgása és a változása természete szerint először kezdődött; ilyen a gyermekre nézve az atya és az anyja, s a viszályra nézve a sértés, ötödször az, melynek az akarata szerint mozognak a mozgók és változnak a változók. Ilyenek az államokban a kormány, az uralkodóházak, a törvényes királyságok és a zsarnoki hatalmak, így nevezik a művészeteket is, s közöttük főleg azokat, melyek a többiekkel szemben vezető szerepet játszanak. Hatodszor, amiből egy dolgot legelőször megismerhetünk. Mert azt is a dolog kezdetének, azaz elvének nevezzük, mint pl. a bizonyítás előfeltételeit.

Épp ily sokféle, jelentésben szokás az *ok* fogalmát használni, mert *minden ok elv*.³ Az *elv* szó valamennyi jelentésében az a közös, hogy azt az elsőt jelenti, amiből valami van vagy lesz vagy amiből megismerhető. Ez vagy olyan, ami hozzátartozik magához a tárgyhoz, vagy valami rajta kívül lévő. Ezért *elv* valaminek a benső természete, továbbá az elem és a gondolkodás, meg a szándék és a szubstancia, valamint a cél. Van ugyanis sok dolog, melyeknél úgy a megismerésnek, mint a mozgásnak az elve a Jó és a Szép.

MÁSODIK FEJEZET.

Ok (αίτιου) először is az, amiből mint <létrejött dologban> meglévőből lesz valami tárgy. Így *ok* az érc a szobornak, az ezüst a belőle készült csészének, valamint ezek magasabb osztályfogalmai is. Egy másik értelemben *ok* a forma és az őskép, azaz a mibenlét fogalma és ennek a nemei; amilyen az oktávra nézve a 2 viszonya az I-hez, s általában a szám és a viszony tagjai. Továbbá *ok*nak mondjuk, ami a változásnak vagy a nyugalomnak az első kezdőpontja; így pl. *ok* a tanácsadó és *ok* az atya a gyermekének s általában a létrehozó a létrehozottnak és a változást előidéző a változónak. Aztán *ok* a cél is, azaz: aminek a céljából van valami, ahogyan *oka* pl. az egészség a sétának. Ugyanis arra a kérdésre: miért sétál valaki? — azt feleljük: hogy egészséges legyen. S mikor ezt feleljük, abban a véleményben vagyunk, hogy az *ok*ot jelöltük meg. S *ok* még az is, ami egy másnak a tevékenysége következtében közből jön létre, mielőtt még a célt, t. i. az egészséget elértük volna, pl. a soványító kúra vagy (1013b) a hashajtó, az orvosság vagy az orvosi műszerek, — csupa olyan dolog, ami a cél kedvéért van, s úgy különbözik egyik a másiktól, mint a műszerek a velük végzett munkától.

Körülbelül ezek azok a jelentések, amelyekben az *ok* szót használni szokás. Mivel azonban ily sokféle jelentése van, előfordul, hogy ugyanannak a dolognak több és pedig nem is járulékos *oka* van. Így a szobornak *oka* a szobrászat is, meg az érc is és pedig mind a kettő abból a szempontból, hogy szobor; csak hogy nem ugyanabban az értelemben, mert az egyik *ok*, mint anyag, a másik pedig mint mozgató *ok*. Sőt kölcsönös *okok* is vannak. Így lehet a munka a jólérzés *oka*, s viszont a jólérzés meg a munkáé. De ismét nem egyugyanazon értelemben, hanem amott mint cél, emitt pedig mint mozgató *ok*. Továbbá egy és ugyanaz néha teljesen ellentétes dolgoknak az *oka*: van ugyanis, hogy valami a jelenlétével ezt meg ezt okozza, s ha távol van, akkor néha épp az ellenkezőkért okoljuk, mint ahogy a kormányos távolléte *oka* lehet a hajótörésnek, akinek máskor jelenléte a megmenekülés *oka* volt. Mind a kettő, úgy a jelenlét, mint a távollét, a mozgató *ok* értelmében való *ok*.

Mindezek a most említett *okok* négy világosan látható csoportban tömörülnek. A betűk úgy *okai* a szótagoknak, az anyag a belőle készített tárgyaknak, a tűz, a föld és a hasonlóké *okai* a testeknek, a részek az egésznek és az előtételek a zárótételeknek, mint ahogy azt, amiből valami lesz, *ok*nak nevezzük; az egyik, mint szubsztatium, mint pl. a részek, a másik, mint mibenlét, t. i. az Egész, a szintézis és a forma. Ellenben a mag, az orvos, a tanácsadó, egy szóval: az előidéző úgy *ok*, mint a

változásnak vagy a megmaradásnak kezdete. Van 'aztán még olyan ok is, amely úgy szerepel, mint cél és jó mások számára. A cél ugyanis, amiért valami történik, a legjobb és minden egyébnek a végcélja óhajt lenni. Figyelmen kívül hagyva itt persze azt a különbséget, ami van a magábanvaló jó és látszatos jó között.

Ezek tehát az okok és ennyi fajtája van az oknak. A sajátos okok persze szám szerint igen sokan vannak, de ha visszavezetjük őket a főcsoportokra, akkor kevesebben vannak. Az okról ugyanis sokféle értelemben szokás szólni, s még hasonló fajú okok közül is az egyik inkább a közelebbi, a másik meg a távolabbi ok. Így pl. az egészség oka az orvos, de a szakértő is és az oktávnak a 2:1 viszony, de a szám is, azaz ami valamit magában foglal, mindig oka az egyes jelenségeknek. Továbbá ugyanez áll az esetleges okról és annak magasabb fajairól is. Így a szobor oka egyik értelemben Polykleitos, a másik értelemben a szobrász, mert a szobrász ebben az esetben véletlenül éppen Polykleitos; továbbá a járulékos magában foglaló faj is ok, pl. a szobor oka egy ember, vagy általánosabban: (1014a) egy élőlény, mivelhogy Polykleitos ember és az ember viszont élőlény. De a járulékos tulajdonságok között is az egyik közelebbi, a másik távolabbi. Így járnánk, ha azt mondanánk, hogy a szobor oka egy fehér és művész ember, ahelyett, hogy egyszerűen azt mondanánk: Polykleitos vagy egy ember.

De mindezekben az esetekben, akár sajátosan, akár járulékosan mondunk valamit oknak, részben lehetőség, részben pedig valóságosként értjük ezt. Így a házepítésnek oka az építész, illetőleg az „építő építész”. Az előbbiekhöz hasonló módon lehet beszélni arról is, aminek az említett okok az okai, tehát pl. „erről a szoborról”, vagy „egy szoborról” vagy még általánosabban egy művész alkotta képmásról, vagy erről a szóbanforgó ércről vagy az ércről általában vagy egyszerűen az anyagról általában. S a járulékos határozmányokkal ugyanígy vagyunk. Továbbá az egyikét a másikkal egybekötve is állíthatjuk, mint mikor nem Polykleitost vagy szobrászt mondunk, hanem a szobrász Polykleitost.

Mégis mindezek szám szerint hat különböző jelentésre¹ vezethetők vissza, amelyek közül mindegyik kétféle értelemben használatos. Vagy mint egyed szerepel az ok, vagy mint faj; vagy mint járulék vagy mint ennek a genus-a: s ez a kettő vagy egymással kapcsolatban vagy mindegyik külön-külön; s mindez valamennyi vagy aktuálisan vagy potenciálisan. Egymástól azonban annyiban különböznek, hogy a tevékeny és az egyes esetekre vonatkozó okok egyszerre léteznek, illetve nem léteznek, maguk éppúgy, mint azok a dolgok, amelyeknek okai: ez a bizonyos kezelő orvos és ez az ő bizonyos betege, s ez a bizonyos építő mester és ez a bizonyos épülő ház, — míg a potenciális oknál nem mindig ez az eset: rendszeren nem egyszerre pusztul el a ház is, meg az építész is.

HARMADIK FEJEZET.

Elem (στοιχεῖον) névvel jelöljük azt, ami egy összetett dolog eredeti alkotó része és ami más alkotó részre már nem bontható szét. Így pl. a hangnak eleme az, amiből a hang össze van téve, s amiké mint végső alkotó részekké az szétbontható, persze úgy, hogy ezek aztán már semmi más, tőlük fajra nézve különböző hangokra szét nem bonthatók. Amennyiben mégis tovább bonthatók volnának, a részek akkor is egyneműek lennének, mint ahogy a víz része, ismét víz, de a szótagé nem szótag. Épp így szokás beszélni a fizikában a testek elemeiről: ezek a végső valamik, amikre a testek szétbonthatók, s amik maguk nem bonthatók szét más, tőlük eltérő fajú részekre. S akár egy az ilyen test, akár több, elemnek neveztetik. Hasonló értelemben beszélünk a matematikai ábrák és általában a bizonyítás elemeiről. Ugyanis az első bizonyításokat, amelyek (1014b) a többi bizonyításban bennrejlének, szokás a bizonyítás elemeinek mondani. Ilyenek az első syllogismusok, amelyek három fogalomból a középfogalom segítségével jönnek létre.

Innen aztán átvitt értelemben elemnek nevezik azt is, ami önmagában egységes és kicsiny létező, de sok dologra használható. Ezért a kicsiny, egyszerű és oszthatatlan is elemnek neveztetik. Innen van aztán, hogy a legáltalánosabb dolgok is mint elemek szerepelnek, mert mindegyikük egy és egyszerű és sok dologban megvan, vagy valamennyiben, vagy a legtöbben, s hogy némelyek szemében az egység és a pont is elsőnek, elvnek számít. Mivel pedig azok is, amiket végső fajtáknak nevezünk, általános és oszthatatlan dolgokat jelentenek, — nincs is nekik meghatározásuk, — némelyek azt mondják, hogy e végső fajták is elemek és pedig sajátosabb értelemben, mint az ő faji különbségeik, mert a végső fajta ezeknél általánosabb. Ahol ugyanis a faji különbség adva van, ott az általános fajta is implicite jelen van, ahol azonban az általános fajta van adva, ott nem mindig van meg a faji különbség. A szó mindeme használataiban azonban közös az, hogy egy dolog eleme mindig annak a legelső alkotó része.

NEGYEDIK FEJEZET.

Természet, (φύσις) az egyik jelentésben mindama dolgok keletkezése, amelyek növekszenek, mintha pl. valaki a physis szóban nyújtva mondaná az y-t: egy másik jelentésben pedig az az immanens alkatrész, amelyből a növekvő valóság növekszik. Harmadszor „természet” egy dologban a benső mibenlét, a csira, amely tulajdonképpen minden egyes természeti dologban, mint ilyenben, az első mozgató; növekvést vagy természetes módon való keletkezést, — mert ezt jelenti a φύεσθαι ige, — tulajdonítunk mindannak, ami oly módon nyer gyarapodást, hogy egy másikkal érintkezik, vele összenő vagy hozzánő, mint pl. a méhmagzat az anyatesthez. A másikkal való összenövés különbözik a másikkal való érintkezéstől; itt ugyanis nem kell a két érintkező dologon túl még egy harmadik dolognak is szükségképpen jelen lenni, ellenben azoknál, amik egymással összenőttek, van még valami egységes dolog, ami mind a két összenőtt dologban ugyanaz, s éppen ez okozza aztán, hogy érintkezés helyett össze vannak növe és ha minőség szerint nem is, de folytonosság és mennyiség szerint egységet alkotnak. S természetnek mondjuk negyedszer azt is, amiből, mint elsőből, van vagy keletkezik olyasmi, ami nem természetszerűen létezik, úgy hogy önmaga formátlan s a maga erejéből képtelen a változásra, így szoktuk megjelölni a szobornál és az ércedényeknél az ércet, a fatárgyaknál a fát e tárgyak természete gyanánt, s ugyanígy járunk el más dolgoknál. Mert mindegyik ilyen dolog ezekből az anyagokból van oly módon, hogy bennük ez az első anyag a lételeben megmarad. Ily értelemben szokás a természetszerű valóságok elemeit is „természet”-nek mondani. Ezt teszik némelyek a tűzzel, mások meg a földdel vagy a levegővel vagy a vízzel vagy más effélével, s vannak, akik ezek közül csak némelyeket mondanak elemeknek, s vannak, akik valamennyit. Ötödször egy ismét másik jelentésben természetnek mondjuk a természeti valók benső lényegét, a szubstanciális formáját. Így értik ezt a szót azok, akik az elemek (1015a) első, eredeti összetételét nevezik természetnek, vagy amint Empedokles mondja:

„létező dolgok közül egynek sincs természete,
hanem csak keveredése és a keverékből való kiválása,
s ez csak az emberek között viseli a természet nevet.”¹

Azért mondjuk aztán arról, ami a természet szerint van vagy lesz, ha már meg is van az, amiből természet szerint lett vagy van, hogy még mindig nem érte el a természetét, ha még nincs meg a formája és az alakja. Természeti képződmény ugyanis az, ami a kettőből van, mint pl. az állatok és az ő szerveik. Természet pedig az első, eredeti anyag, s ez is kétféle értelemben: vagy mint az illető dologra nézve viszonylagosan első, vagy mint általában első: így pl. az ércműveknél reájuk nézve az érc az első; az általában első azonban a víz, ha minden, ami elolvad, víz. Természet aztán a forma és a szubstancia, s ez a fejlődés célja. Átvitt értelemben aztán általában minden szubstancia természetnek neveztetik azért, mert a természet maga is egy bizonyos szubstancia. A mondottak alapján tehát a „természet” eredeti és sajátos jelentésében *annak a dolognak szubstanciája, mely mozgásának elvét önmagában hordja, amennyiben az, ami*. Az anyagot pedig azért nevezzük természetnek, mert magába fogadja amaz elvet, míg a keletkezés módjait s a növekedést azért, mert nem egyebek, mint amaz elvből származó mozgások. S a természetszerűen létező dolgok eme mozgási elve vagy lehetőség, vagy tevékenység szerint van benn e dolgokban.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Szükséges, kényszerű (ἀναγκαῖον) az, ami nélkül, mint létfeltétel nélkül, az élet lehetetlen: így pl. a lélegzés és a táplálék az élő lénynél szükségesek, mert ezek nélkül nem létezhetnék. De szükséges az is, ami nélkül a jó nem volna lehetséges vagy nem jöhetne létre, vagy ami nélkül a rosszat nem lehetne elhárítani vagy tőle megszabadulni, így pl. szükséges az orvosságot bevenni, hogy az ember meggyógyuljon; vagy szükséges elhajóznunk Aeginába, hogy egy követelésünket behajthassuk.¹ Másodszor kényszerűnek nevezzük az erőszakot és az erőszakot, vagyis azt, ami valakit a benső hajlamában és a szabad elhatározásában megakadályoz és hátráltat. Az erőszakot ugyanis kényszerűnek szokás mondani, s éppen ezért érezzük fájdalmasnak, — mint ahogy Euenos² mondja:

„Minden kényszerű dolog bosszantó érzést szül”

s az erőszak is valami kényszerűség, — mint ahogy Sophokles mondja:

„Oh jaj! az erőszak az, ami engem így cselekednem kényszerít”³

A kényszerűség tehát olyasvalaminek látszik, amit semmiféle rábeszélés sem tud elfordítani, s méltán, mert a szabad akaratból és okos megfontolásból származó mozgással ellentétes irányt jelent. Harmadszor szükségszerűnek mondjuk azt, amiről nem tehetjük fel, hogy másképen lehetne, mint ahogyan van. S a szónak ebben az értelmében mondunk aztán minden más egyebet is szükségszerűnek. Mert az erőszakos dolgot szokták „kényszerítő szükségesség”-nek (1015b) nevezni akár valaminek a megtevéséről, akár elszenvedéséről van szó, olyankor, mikor nem lehet kívánságunk szerint cselekednünk a kényszerítő ok miatt, — ama meggondolás alapján, hogy a kényszerűség éppen az, ami miatt nem lehet másképp cselekedni. S ugyanígy vagyunk az élet és a jó létfeltételeivel is. Ha ugyanis egyrészt a jó, másrészt az élet és a lét nem lehetségesek bizonyos feltételek nélkül, akkor ezek a feltételek szükségesek, s ez az ok kényszerűség. Végül negyedszer a bizonyítás is kényszerűséget jelent, mert ha valamit ellentmondás nélkül bebizonyítottunk, akkor a dolog nem lehet másképpen. S ezt az alaptételek okozzák, ha t. i. mindaz, amiből a következtetés folyik, másképp, mint ahogyan van, nem lehet.

Vannak dolgok, amelyeknél az ok, amiért kényszerűek, rajtuk kívül fekszik, s viszont vannak olyanok, amelyeknél nem ez az eset, hanem inkább ők maguk az okai, hogy mások kényszerűek. Ezért az első és sajátosan kényszerű a feltétlen. Ennél ugyanis ki van zárva, hogy sokféleképpen viselkedjék, s ezért nem lehet most így, majd meg úgy, mert hiszen akkor már sokféleképpen viselkednék. Ha tehát vannak olyan dolgok, amelyek örökkévalók és változatlanok, ezekkel szemben nincsen erőszak és velük minden a természetük szerint történik.

HATODIK FEJEZET.

Egy-nek (εν) mondunk valamit vagy járulékos tulajdonsága, vagy magábanvaló lényege szerint; járulékosan pl.: „Koriskos¹ és a művelt”, s másfelől: „Koriskos művelt <ember>”. Mert ha Koriskosról és a művelt emberről azt állítom, hogy a kettő egy, ez ugyanaz, mint ha azt mondom: Koriskos művelt. S ha a művelt < ember > és az igazságos egy, akkor azt is mondhatom: a művelt és igazságos Koriskos. Mindez járulékos tulajdonságok alapján mondatik egynek: az igazságos <ember> és a művelt, mert egy valóságnak járulékos tulajdonságai, s a „Koriskos művelt” pedig azért, mert az egyik a másiknak véletlenül állítmánya. Éppen így bizonyos értelemben a „művelt Koriskos” is egységet alkot Koriskossal, mert ebben a fogalmi kapcsolatban a két tag közül az egyik járulékos tulajdonsága a másiknak, t. i. a „művelt” járuléka Koriskosnak. S a „művelt Koriskos” azért alkot egységet az „igazságos Koriskos”-szal, mert mind a két fogalmi kapcsolatban az egyik tag ugyanannak az egy alanynak járuléka. Épp ez az eset, ha egy genus-fogalomnál vagy valami általános fogalomnál ennek a járulékos tulajdonságáról van szó, mint mikor az „ember”-t és a „művelt ember”-t azonosnak vesszük, mert ezzel vagy azt akarjuk mondani, hogy az „ember” fogalomhoz, mint egységes lényhez a „művelt”, mint járulékos, tulajdonság hozzátartozik, vagy pedig azt, hogy mind a két fogalom egy egyednek, pl. Koriskosnak, járulékos vonása. A két fogalom mégis nem egy értelemben illeti őt meg, hanem az egyik fajtáját jelöli meg s így a lényegéhez tartozik, a másik ellenben úgy illeti meg, mint pusztán készség vagy mint szubstanciájának tulajdonsága.

Amit tehát a járulékos tulajdonság alapján mondunk egynek, azt ilyen értelemben nevezzük így. Ha azonban a magábanvalóság alapján nevezünk valamit egynek, azt azért tesszük, mert az a térben együvé tartozik, mint (1016a) ahogy a batyut egyé teszi a kötelék és a famunkát az enyv. S egy vonalat is egynek mondunk, még ha görbe, akkor is, csak a folytonosság legyen meg benne, s ugyanígy testünk minden tagját is, pl. a lábat vagy a kart. De éppen ezekben tökéletesebb azok egysége, melyeknek a folytonosság természetükhöz tartozik, mint ahol ezt mesterség hozta létre. Térbelileg folytonos pedig az, aminek mozgása önmagában véve egységes; egy pedig az a mozgás, amely oszthatatlan és pedig az idő szerint. Önmagában véve folytonos pedig mindaz, ami nem csupán érintkezés által egy. Ha fadarabokat úgy állítunk egymás mellé, hogy egymással érintkeznek, azért még nem mondjuk ezeket egynek: nem lesz belőlük se egy fa, se egy test, se más valami folytonos egység. Ami általában a térben összefüggő, azt egynek mondjuk, még akkor is, ha hajlása van, de még inkább akkor, ha nincs hajlása. Így az alsó lábszár vagy a comb inkább egy, mint az egész láb, mert lehetséges, hogy az egész láb minden része nem egységesen mozog. Az egyenes vonal is inkább egységes, mint görbe. A megtört görbe vonalat, mely szöveget alkot, egynek is nevezzük, meg nem is, mert lehet, hogy mozgása egyszerre történik, de az is lehet, hogy nem egyszerre. Ellenben az egyenes vonal mindig egyszerre mozog, s nincs egyetlen bizonyos nagysággal bíró részecskéje sem, amely nyugalomba volna, ha a többi mozog, mint ahogy ez a megtört vonalnál előfordulhat.

Egy másik értelemben egynek nevezünk még valamit azért, mert a szubsztrátuma fajára nézve nem különböztethető meg, vagyis homogén; s ilyen homogeneitása van annak a tárgynak, amiben az érzékelés nem tud különbséget felfedezni. A szubsztrátum pedig vagy az első vagy a végső, a beteljesedéshez viszonyítva. A bort ugyanis egynek mondjuk, meg a vizet is, amennyiben nem tudjuk különböző fajtákra szétszedni. S általában minden folyadékot külön-külön egynek mondunk, pl. a bort, az olajat és a megolvadt anyagokat, mivel valamennyiük végső szubsztrátuma ugyanaz. Mindez ugyanis nem egyéb, mint víz vagy levegő.

Továbbá egynek mondjuk azt, aminek egy a genusa s ez már csak az egymással ellentétes különbségekben mutat eltérést. S mindez éppen azért nevezhető egynek, mert a specieseknek alapul szolgáló genus egységet alkot; Így pl, a ló, ember és kutya egységet alkotnak, amennyiben valamennyien élő lények, és pedig ahhoz hasonlóan, mint ahogy az anyag egység. Ezeket tehát egyszer ilyen értelemben mondjuk egynek, máskor pedig a magasabb nemük szerint mondatnak ugyanannak, ha ezek a nemük legvégső fajtái. Így pl. az egyenlő oldalú és az egyenlő szárú háromszög egyugyanaz a figura, mert mind a kettő háromszög, csak nem ugyanaz a háromszög.

Továbbá egynek mondjuk mindazt, aminek fogalma, mely a lényegét kifejezi, nem választható el egy másik fogalomtól, amely megmondja, hogy mi a dolog lényege, önmagában ugyanis minden fogalom alkotóelemeire bontható, így valami akkor is egy, ha növekszik vagy ha kevesbedik, mert a fogalma egy, mint a forma fogalma a sík idomoknál. (1016b) Általában mindaz, aminél a mibenlétet gondoló gondolat alkotó részekre nem bontható szét, és sem idő, sem tér, sem pedig fogalom szerint nem lehet szétválasztani, a legjobban egységes s ezek közt ismét leginkább az, ami szubstancia. Mert általában azt, ami nincs megosztva, amennyiben nincs megosztva, egynek mondjuk; pl. ha az „ember”, ebbeli minőségében, nem tűr megosztást, akkor „egy ember”; ha élő lény, „egy élő lény”, s ha nagyság, „egy nagyság”. A legtöbb dolog persze azért neveztetik egynek, mert valami mást tesz, birtokol, szenved, vagy valamivel szemben egységnek mutatkozik; amit azonban legfőbbképpen egynek mondunk mégis csak az, aminek szubstanciája egy és pedig egy vagy térbeli folytonosság, vagy fajta, vagy fogalom szerint. Ellenben sok gyanánt számolunk azzal, ami vagy nem folytonos a térben, vagy nem egy fajtájú, vagy aminek nem egy a fogalma. Továbbá egynek mondunk valamit az esetben, ha van nagysága és a térben folytonos, s nem mondjuk viszont egynek, ha nem alkot egységes egészet, azaz: ha nincs egységes formája, így pl. minden további nélkül nem mondanók egynek a sarut, ha azt látnók, hogy annak a részei csak találomra vannak összerakva, — legfeljebb a térbeli összefüggés miatt; ellenben annak mondjuk akkor, ha úgy van megcsinálva, hogy csakugyan saru, azaz ha valami egységes formája van.

Egynek lenni tulajdonképpen annyit jelent, mint bizonyos számbeli kezdetnek lenni. Mert az első mérték kiinduló pont; ugyanis az, amivel, mint elsővel megismerünk valamit, az annak a fajtának első mértéke. Ennélfogva tehát az egység mindenütt a megismerhetőség elve. Csakhogy az egység nem minden fajtánál ugyanaz. Az egyik esetben az egység a negyedhangot jelenti, a másik esetben meg a magánhangzót vagy a mássalhangzót, — s mást jelent a súlynál és ismét mást a mozgásnál. De az egység mindenütt a megosztás tagadása, akár a mennyiség, akár a forma tekintetében. Ami már most a mennyiségre nézve s mennyiség-jellegét tekintve oszthatatlant illeti: ha nincs helye, monasnak nevezzük, — ami pedig minden tekintetben oszthatatlan, de térbeli, az pont, — ami csak egy irányban osztható, az vonal, — ami két irányban, az sík, — s ami minden irányban, azaz három kiterjedés szerint osztható az test. S megfordítva: sík az, ami két irányban osztható, vonal, ami egy irányban, s pont és monas, amit mennyisége szerint sehogysem tudunk osztani, ha pedig a térben van, pont.

Továbbá van, ami számra nézve egy, s van, ami speciesre, s ismét más, ami genusra és végül, ami analógia szerint egy. Szám szerint egy az, aminek egy az anyaga, egy species szerint, aminek a fogalma egy, genus szerint, ami egyugyanazon kategória alá esik és analógia szerint, ami hasonló viszony alá esik, mint amiben egy tárgy van egy másikhoz. S ebben a sorrendben az előbbi fokozatok a későbbiek magukban foglalják: ami pl. szám szerint egy, az species szerint is egy, de ami species szerint egy, (1017a) az nem mind egy szám szerint is. Hasonlóképpen ami species szerint, az nem mind genus szerint is egy, de ami genus szerint egy, az nem egy species szerint, ellenben analógia szerint igen; ami pedig analógia szerint egy, az nem mind egy genus szerint.

Nyilvánvaló az is, hogy a „sok” az eggyel ellentétes értelemben használtatik. Sok ugyanis az, ami a térben nem folytonos, vagy aminek az anyaga, úgy az első, mint a végső speciese szerint osztható, s másokat meg azért mondunk soknak, mert a mibenlétüket kifejező fogalmak sokaságot alkotnak.

HETEDIK FEJEZET.

A *létező-ről* (ov) részint járulékos tulajdonság, részint magábanvaló dolog értelmében szokás beszélni. Járulékos tulajdonság értelmében szólunk róla, ha pl. azt mondjuk, hogy egy igazságos valaki művelt, vagy hogy egy ember művelt, vagy hogy egy művelt valaki ember. Mindezek épp olyan állítások, mint mikor azt mondjuk, hogy „egy művelt valaki házat épít”, mert a házépítőnek csak véletlen tulajdonsága, hogy éppen művelt is, vagy a művelt valakinek, hogy éppen házat épít. Mert, hogy „ez ez”, vagyis, hogy ennek az alanynak ez az állítmánya, az. azt jelenti, hogy ehhez az alanyhoz járulékos tulajdonságként hozzátartozik ez az állítmány. S a fenti példákban éppen ez az eset. Ha ugyanis azt mondjuk, hogy „az ember művelt”, vagy hogy „a művelt valaki ember”, „a fehér művelt” vagy „a művelt fehér”, ez egyrészt azt jelenti, hogy mind a két állítmány véletlenül egy és ugyanazon létezőhöz hozzátartozik, másrészt, hogy az állítmány a létező tulajdonsága, s ha a művelt valakit embernek mondjuk, akkor ennek, t. i. az embernek a műveltség mint állítmány járulékos tulajdonsága. Épp így mondható az is, hogy a nemfehér van, mert az, amihez ez az állítmány véletlenül hozzátartozik, csakugyan nem-fehér. Tehát ha valaminek járulékos értelemben létet tulajdonítunk, ezt vagy azért tesszük, mert mind a két határozmány egyugyanazon létező alanyon van meg, vagy mert az állítmány egy alanyon, mint létezőn megvan, vagy mert éppen arról mondjuk, hogy *van*, amire egyébként az illenék, rá, amiről most éppen ezt magát állítjuk.

Magábanvaló létről pedig annyi jelentésben szoktunk szólni, ahány kategória-forma van: ahányféle ugyanis a kategória, annyiféleképp fejezi ki a létet. Mivel pedig a kategóriák közül az egyik a micsodát jelenti, a többiek meg a minőséget, a mennyiséget, a viszonyt, a tevékenységet vagy a szenvedést, továbbá a helyet és az időt, ezzel mindegyikkel azonos dolgot jelent a lét,¹ Mert hogy az ember azt mondja „az ember egészségesen létezik” vagy hogy „az ember egészséges”, — „az ember járva vagy vágva létezik”, vagy. hogy „az ember jár és vág”, abban nincsen semmi különbség. S a többi kategóriára nézve is ugyanígy van a dolog.

A lét és a „van” továbbá azt is jelenti, hogy valami igaz, a nem-lét pedig, hogy az állítás nem igaz, hanem téves, s ez egyaránt érvényes az állításra és a tagadásra. Pl. hogy „Sokrates művelt”, ez azt jelenti, hogy ez igaz, s „Sokrates nem fehér”, hasonlóan azt jelenti, hogy ez is igaz. Ellenben ez: „az átmérő az oldalakkal nem mérhető össze” azt jelenti, hogy az, hogy t. i. az oldalakkal összemérhető, nem igaz.

Továbbá a lét és a létező az említett esetekben olyasvalamit (1017b) jelentenek, amit részint mint lehetőséget, részint mint valóságot értünk. Pl. hogy „valami látó”, azt arra is mondjuk, ami lehetőség szerint látó, meg arra is, ami valósággal az. Épp így a megértést annak is tulajdonítjuk, akiben csupán a képesség van meg arra, hogy a tudományt alkalmazza, meg annak is, aki valóban alkalmazza. S nyugvónak nevezzük azt is, amiben már megvan a nyugvás, meg azt is, amely csupán képes a nyugalomra. Ugyanez az eset a szubstanciáknál. Azt mondjuk ugyanis, hogy Hermes benne van a márványban és a vonal fele a vonalban és gabonának mondjuk a még éretlen szemet is. De hogy mikor lehetséges valami és mikor nem, azt más alkalommal kell kifejtenuünk.

NYOLCADIK FEJEZET.

Lényeg, valóság, önálló létező, szubstancia (οὐσία) nevet viselnek egyrészt az egyszerű testek, mint pl. a föld, a tűz, a víz és hasonlók, másrészt általában a testek és a belőlük összetevődött állatok és csillagok, valamint ezek részei. Mindez pedig azért mondatik „valóság”-nak, mert nem ezeket szokás állítani valami alapul szolgáló anyagról, hanem róluk állítunk valami egyebet.

Egy másik értelemben lényeknek nevezzük azt, ami e valóknak, melyeket nem lehet valami alapanyagról állítani, bennrejlő létoka, amilyen pl. az élő lényben a lélek.

Továbbá lények azok a részek is, melyek az efféle tárgyhoz hozzátartoznak úgy, hogy azt elhatárolják és mint meghatározott egyedi valót felismerhetővé teszik; amelyeknek megszűnésével tehát megszűnik az egész konkrét dolog, mint ahogy némelyek véleménye szerint a síkfelülettel együtt megszűnik a test és a ponttal a sík. S vannak, akik általában a számokat tartják ilyen lényeknek, mert ha ezek megszűnnek, akkor semmi se lesz és mert a számok határolnak mindent.

Lényeg továbbá a mibenlét, a fogalmi lényeg, melynek a meghatározás adja tartalmát; ezt is az illető dolog lényegének szokás nevezni.

Ebből következik tehát, hogy a „valóság”, illetve „lényeg” szó két értelemben használatos: először

mint a végső alap, amelyet már nem állítunk egy más dolog állítmányaként, s másodszor mint egy bizonyos meghatározott egyed, mely önmagában külön is megáll. Ilyesmi minden egyes dolognak az alakja és a formája.

KILENCEDIK FEJEZET.

Azonos-nak (ταύτόν) járulékos értelemben szokás valamit nevezni, mint mikor azonosnak mondjuk a fehéret és a műveltet, mert mind a kettő egy és ugyanazon a harmadik tárgyon fordul elő, — vagy mikor azonosnak mondjuk az embert és a műveltet, mert az egyik a másiknak állítmánya. A művelt t. i. ember, mint ennek a tulajdonsága. A „művelt ember” tehát mind a két taggal, t. i. a „művelt”-tel és az „ember”-rel külön-külön, s viszont ez a két tag külön-külön a belőlük alakult összetétellel azonos, mert a „művelt ember”-rel az „ember” és a „művelt” egyaránt azonos, és fordítva, ez utóbbiakkal az előbbi. Épp azért mindezek általánosan nem állíthatók, mert nem volna igaz, ha azt állítanók, hogy minden ember azonos a művelttel. Az általánosnak ugyanis magábanvaló léte van, míg a járulék nem magábanvaló létező, hanem csak egyszerűen az egyes dolgokról szoktuk állítani. Sokrates és a művelt Sokrates pl. azonosnak vehető; Sokrates azonban nem jelent sokaságot, s ezért nem is mondjuk: „minden Sokrates”, mint ahogy „minden ember”-t szoktunk mondani.

Az egyik tehát ilyen értelemben neveztetik „azonos”-nak, míg a másik a magábanvaló értelmében, úgy, ahogy az egységnél állott az eset. Azonosnak mondjuk ugyanis azt, aminek egy az anyaga, már akár fajtája, akár száma szerint, továbbá azt, aminek egy a lényege. Nyilvánvaló tehát, hogy az azonosság valamiféle egységet jelent, vagy sok dolognak a létegyiségét, vagy azt, hogy egy tárgyat úgy veszünk, mint sokaságot, mint pl. ha azt mondjuk, hogy valami önmagával azonos, ahol az egy tárgyat gondolatban kettőnek veszünk.

Más-ról (ἐτερον) ott szokás beszélni, ahol a fajtáknak vagy az anyagnak, vagy lényegfogalmaknak a sokasága van előttünk. S általában a „más” az „azonos”-nak ellentétét jelenti.

Különböző-nek (διάφορον) azt nevezzük, ami noha bizonyos tekintetben azonos, mégis más. Az azonossága azonban nem a számra nézve áll fenn, hanem a fajtára, fajra vagy hasonlóságra nézve. Továbbá különböző még az, ami egy más fajtához tartozik, — ami ellentétes — és ami más lényegű.

Hasonlók (ὅμοια), amiknek egészen azonos határozmányaik vannak, vagy amiknek több az azonos, mint az egyéb határozmányuk és amiknek egy a minőségük azzal, amihez hasonlók. Amennyiben pedig fennáll az ellentétre változás lehetősége, azt nevezzük hasonlónak, mely a leglényegesebb olyan tulajdonságokat mutatja fel, melyek közősek benne egy másik tárggyal, amihez hasonló.

Nem-hasonló pedig az, ami a hasonlóval ellentétes.

TIZEDIK FEJEZET.

Ellentétes-nek (αντιείμενον) mondjuk az ellentmondót, az ellenkező állítást, a viszony tagjait, egy határozmány hiányát és bírását, s a keletkezés- és elmúlásnál a végső honnant és a hová. Két határozmány ellentétes egymással, ha egyszerre nem lehetnek jelen ugyanazon a tárgyon, amely egyébként mindkettő befogadására alkalmas. Ez az ellentét vagy maguk közt a határozmányok között áll fenn, vagy ama dolgok között, amikből a határozmány származik. Egyugyanazon tárgy pl. nem lehet egyszerre szürke és fehér, ezért azok, amikből ezek a színek vannak, egymással ellentétesek.

Ellenkezők-nek (ἐναντία) nevezzük azokat, amik nem lehetnek egyszerre jelen ugyanazon tárgyon, mert fajukra nézve különbözők. Ellenkező továbbá az ugyanazon faj alá tartozó tagok közül a két szélső tag, s az őket befogadni képes egy tárgyon szereplő tulajdonságok közül a legjobban eltérők és amik ugyanazon képesség körébe tartozva a leginkább különböznek egymástól; s végül, amik között legnagyobb a különbség vagy egyáltalában, vagy genus, vagy species szerint. Egyébként ellenkezőknek mondjuk az egyik dolgot azért, mert éppen az említett tulajdonság van meg rajta, a másikat, mert képes azt magába fogadni, másikat viszont, mert ilyesmit létrehoz vagy elszenved, vagy mert képes ilyet létrehozni vagy elszenvedni, vagy mert ilyen ellentétek elvesztését vagy megszerzését, illetve bírását vagy hiányát jelenti. Mivel azonban az egynek és a létnek többféle jelentése van, hozzájuk kell igazodni mindannak, amit róluk mondani lehet. Ennélfogva az azonosnak, a másnak és az ellenkezőnek is minden kategóriában másnak és másnak kell lennie.(1018b)

Szétválasztott-nak, vagyis *faj* (species) *szerint másnak* nevezzük azokat, amik noha ugyanazon

genushoz tartoznak, nincsenek egymásnak alárendelve, s amik bár egy genushoz tartoznak, egymástól különböznek és amik lényegében ellentét van. S az ellenkezők is speciesre nézve szétválasztottak egymástól, vagy valamennyi, vagy csak azok, amiket eredeti értelemben így nevezünk. Továbbá a fogalmilag különböző is „szétválasztott”, amennyiben egy genus végső specieseiről van szó. Így pl. „ember” és „ló” egy genus keretén belül tovább nem osztható tagok, de species szerint más fogalmak. Ide tartoznak még azok is, amik noha egy lényeg keretébe tartoznak, mégis különbséget mutatnak fel.

Faj (species) szerint azonosnak pedig az itt fejtegetettél ellenkező értelemben nevezünk valamit.

TIZENEGYEDIK FEJEZET.

Előbbi-nek és későbbi-nek, eredeti-nek és származék-nak, (προτερον, υστερον) (latinul *prior* és *posterior*) mondunk némely dolgot, azon az alapon, hogy mindegyik nemből van valami első, azaz valami kezdet, mert hiszen <az egyik dolog > mindig közelebb van, <mint a másik >, valami meghatározott kezdethez, minthogy minden fajtában van valami első és kezdő mozzanat. S ez a kezdet vagy egyáltalában való és természet szerint adott, vagy valamihez viszonyítva vagy valahol vagy valaminek a következtében való kezdet. Így pl. a térben előbbi az, ami vágy természettől fogva van közelebb valami meghatározott helyhez, pl. a középhez vagy a végponthoz, vagy pedig a véletlenhez képest; ami pedig ettől távolabb van, az a későbbi. Mások viszont az idő szerint neveztetnek így. Itt részint azt mondjuk előbbinek, ami a mostantól messzebb van: így szokás ez az elmúlt dolgokra nézve. A trójai háború ugyanis előbbi, mint a méd háború, mert messzebb van a mostantól. De a jövő dolgokra nézve meg azt nevezzük előbbinek, ami legközelebb van a mostanhoz. A nemei játékok előbbiek, mint a pythiaiak, ha t. i. a jelent kezdetnek és elsőnek vesszük, mert a mostanhoz közelebb vannak. Vannak aztán, amiket a mozgás szerint nevezünk így. Ilyenkor az az előbbi, amelyik az első mozgatóhoz közelebb van; a fiú pl. előbbi, mint a férfi. A kezdet itt is valami abszolút kezdet. Van aztán, amit lehetőség szerint nevezünk így. És pedig itt előbbi az, ami a lehetőség szerint nagyobb és hatalmasabb. Ilyen pedig az, aminek az elhatározásához kell alkalmazkodnia a másik félnek, azaz a „későbbinek”, úgy, hogy ez mozdulatlan, ha amaz nem mozdítja és mozog, ha mozgatja. A kezdet itt a szabad elhatározás. Másokat viszont a rend szempontjából nevezünk előbbinek, illetve későbbinek. Itt olyasmikről van szó, amik meghatározott egységhez viszonyítva, attól arányosan bizonyos távolságra vannak. A chorus alkotta sorban pl. a közvetlen szomszéd előbbi, mint a harmadik ember és az utolsó előtti húr előbbi, mint az utolsó. Ott ugyanis a karvezető, emitt pedig a középső húr számít kezdetnek. Mindezeket tehát a fentebb megjelölt értelemben mondjuk előbbieknek, míg egészen más értelemben beszélünk az ismeretben előbbiről, ami egyúttal abszolút módon is előbbi. De itt is különbséget teszünk aszerint, hogy a fogalmi összefüggés vagy az érzékelés szerint előbbiről van-e szó. Fogalmi összefüggés szerint ugyanis az általános, érzékelés szerint pedig az egyedi az előbbi. S fogalmiság szerint a járulék is előbbi, mint az egész. A műveltség pl. előbbi, mint a művelt ember. A fogalom ugyanis nem lehet egésszé a rész nélkül; noha nem lehet műveltről beszélni, ha nincsen valaki, aki művelt.

Továbbá, előbbinek szokás nevezni azokat a határozmányokat is, amik az előbbi tulajdonságai; pl. az egyenesség (1019a) előbbi, mint a simaság, amennyiben amaz a vonalnak önmagában a tulajdonsága, emez pedig a felületé.

Vannak tehát, amik ilyen értelemben mondatnak előbbinek és későbbinek, s vannak ismét, amik magának a dolog természetének és lényegének alapján ezek. Ilyenek azok a dolgok, amelyek létezése lehetséges mások nélkül; e mások azonban nem lehetnek amaz előbbiek nélkül. Ez az a megkülönböztetés, amellyel Platón is élt.¹ Mivel pedig a létnek többféle jelentése van, először is előbbi az alapú szolgáló anyag, s általában előbbi a lényeg, — aztán meg más értelemben előbbi az, ami lehetőség szerint és ami valóságosan van; az egyik ugyanis lehetőség szerint előbbi, a másik meg valóságosan. Lehetőség szerint pl. a fele-vonal előbbi, mint az egész, és a rész, mint az egész, s az anyag, mint a kész dolog. Valóságuk szerint azonban mindezek későbbiek, mert a rész csak az egész felbomlása után lehet valóságossá.

Bizonyos értelemben az előbbi és a későbbi valamennyi jelentése erre a legutolsóra vezethető vissza. Mert ahol keletkezésről van szó, ott az. egyik lehetséges a másik nélkül, pl. az egész a részek nélkül. Ahol pedig elmúlásról van szó, ott a rész lehet az egész nélkül. S így van ez más egyéb esetekben is.

TIZENKETTEDIK FEJEZET.

Lehetőség, képesség (δύναμις) a neve a mozgás vagy változás elvének, ami egy más valamiben, vagy olyasmiben megy végbe, ami másnak vétetik. Így pl. az építés tudománya egy lehetőség, azaz képesség, ami azonban nincs az épített dologban; a gyógyító képesség ellenben benne lehet a gyógyított emberben, de nem mint gyógyítottban, (hanem, mint gyógyító orvosban.) Általában tehát lehetőség a változás vagy mozgás elve *másban* vagy olyasmiben, ami másnak vétetik, — másfelől pedig más *által* vagy olyasmi által, ami másnak vétetik. Mert amely lehetőség értelmében szenved el a szenvedő alany valamit, aszerint nevezzük azt szenvedésre képesnek, — akár bárminek az elszenvadására képes, akár pedig nem minden hatás befogadása, hanem csak olyanéra, amely a jobb irány felé terelt.

Továbbá lehetőség még, ha valamit jól vagy a szándékunk szerint végre tudunk hajtani. Néha ugyanis, ha valaki csak jár és beszél, de nem helyesen vagy nem a szándéka szerint teszi ezt, nem mondjuk róla, hogy tud (képes) beszélni vagy járni. S ugyanígy vagyunk valami hatás elszenvadásával szemben is. Továbbá képességeknek neveztetnek azok az állandó készségek, amelyek következtében valami egyáltalában fogékonytalan a hatások irányában, és nem változik vagy nem könnyen változik rosszabbra. Mert összetört, szétdarabolt, elgörbült és általában elpusztított nem azért lesz valami, mert képes rá, hanem, mert nem képes valamire és mert hiányzik belőle valami. Éféle hatások nem érhetik azt, ami csak nehezen és kis mértékben tud ilyeneket befogadni, mivel képes ellenállni és megfelelő benső mivolta van.

Minthogy a lehetőségről ily sok értelemben szokás beszélni, a lehetőn is az egyik esetben azt értjük, ami a mozgásnak vagy a változásnak — mert hiszen az állandó is éppúgy „lehetséges” — az elvét valami más, vagy legalább is másnak felfogott dologban juttatja kifejezésre; más értelemben pedig így nevezzük, mikor egy másiknak van (1019b) rajta ilyen hatalma: ismét más értelemben, ha valaminek képessége van bármerre, akár jobbra, akár rosszabbra átváltozni: ugyanis, ami elpusztul, abban is van valami képesség, t. i. az elpusztulás képessége; mert hiszen nem pusztulna el, ha nem volna rá képes; így azonban van benne valami hajlam, ami aztán oka és kiinduló pontja annak, hogy ilyen behatást szenved el. Egyszer tehát egy bírás, máskor meg egy hiány az alap, amiért valamit képesnek tartunk. Ha pedig a hiány is valahogyan bírás, akkor minden az által lesz képes, illetve lehető, mert valamit bír. S mivel valaminek a meglétét „homonym” szavakkal szoktuk kifejezni, úgy áll a dolog, hogy valamely állandó tulajdonság vagy kezdő elv birtokában éppúgy „lehetséges” valami, mint az attól való megfosztottság birtokában, — ha t. i. egyáltalában lehetséges „megfosztottságot birtokolni.” Ismét más értelemben képesnek mondunk valamit azért, mert nincs meg másban vagy olyas valamiben, amit másnak vehetünk, az elpusztításának lehetősége vagy kiinduló pontja. S mind ezek a jelentések érvényesek vagy amennyiben általában valami történésről vagy nemtörténésről, vagy amennyiben tökéletesedésről van szó. Sőt még élettelen dolgokban is van ilyen értelmű képesség, pl. az eszközökben. Az egyik lantról ugyanis azt mondjuk, hogy képes szólni, a másikról meg, hogy nem, amennyiben t. i. nem jól hangzik.

Lehetetlenség, képtelenség (αδυναμία) a képességnek és az imént leírt elvnek a hiánya, vagy teljesen, vagy egy olyan tárgynál, melynek természet szerint azt bírnia kellene, vagy egy olyan időpontban, amikor azt már bírnia kellene. Nem egy jelentésben mondunk ugyanis a nemzésre képtelennek egy fiút, egy férfit és egy heréltet. Továbbá mind a két fajta képességgel egy-egy képtelenség áll szemben, — azzal is, amelyik csupán csak mozgató, meg azzal is, amelyik a helyes irányban mozgató képesség.

Képtelennek nevezünk valamit részint a képtelenségnek ebben a most jelzett értelmében, részint pedig más értelemben használjuk a „lehetséges” és a „lehetetlen” kifejezést. Lehetetlen az, aminek az ellentéte szükségképpen igaz. Lehetetlen pl., hogy a négyzet átmérője racionális számmal kifejezhető, mert ez a tétel hamis és az ellentéte nemcsak igaz, hanem szükségképpen igaz, hogy t. i. kifejezhetetlennek kell lennie. Hogy tehát az átmérő racionális számmal kifejezhető, ez nemcsak hamis, hanem szükségképpen hamis. Ennek az ellentéte, a lehetséges, pedig akkor áll elő, ha az ellentét nem szükségképpen hamis. Így pl. lehetséges, hogy egy ember ül: mert hogy nem ül, az nem szükségképpen hamis állítás. Tehát a lehetséges az egyik értelemben azt jelenti, ami nem szükségképpen hamis, a másikban azt, ami való igaz és a harmadikban: amiről feltehető, hogy igaz. A matematikában átvitt értelemben szokás lehetőségről vagy potenciáról beszélni.

A „lehető” eme jelentéseinek nincs semmi köze a „képesség”-hez. Ahol azonban a jelentés a képességgel (1020a) van valami vonatkozásban, ott mindig ennek az első, eredeti jelentésére gondolunk, t. i. arra, hogy a képesség a változás elve másban vagy olyasmiben, ami másnak vétetik. A más ugyanis azért mondatik képesnek, mert vagy a megjelölt hatalma, azaz képessége van

a tárgy felett, vagy nincsen, vagy a meghatározott módon van az meg benne. S ugyanígy vagyunk a képtelennel. A képesség alapjelentése tehát az eredeti jelentésben: megváltoztató elv másban, vagy egy másnak vett tárgyban.

TIZENHARMADIK FEJEZET.

Mennyiség-nek [ποσόν] nevezzük azt, ami úgy osztható alkotó részeire, hogy közülük mindegyik akár kettőből, akár többből való rész, természete szerint egységes és egyedi valami. A mennyiség sokaságot képez, ha megszámlálható és nagyságot, ha megmérhető. Sokaságnak nevezzük azt, ami lehetőség szerint össze nem függő, s nagyságnak, ami összefüggő részekre osztható. Az egy irányban összefüggő nagyság hosszúság, a két irányú szélesség és a három irányú mélység. Ha pedig meg van határozva, akkor a sokaság szám, a hosszúság vonal, a szélesség sík, s a mélység test.

Továbbá van, ami önmagában véve, s van, ami járulékos módon mennyiség: pl. a vonal önmagában való mennyiség, a „művelt” pedig járulékos módon. Az önmagukban való mennyiségek közül némelyek szubstanciájuk szerint ezek, pl. a vonal; itt ugyanis a mennyiség már a lényegét megjelölő fogalomban benne rejlik. Mások viszont azért mennyiségek, mert egy ilyen szubstanciának a határozományai és állandó készségei, pl. a sok és kevés, hosszú és rövid, széles és keskeny, magas és alacsony, nehéz és könnyű, s a más effélék.

A nagy és kicsi, s a nagyobb és kisebb, amiket részint önmagukban, részint egymásra vonatkoztatva szoktunk használni, szintén határozományai a mennyiségnek, önmagukban véve; de átvitt értelemben más dolgokra is szokás használni ezeket az elnevezéseket. Azok közül azonban, melyeket járulékos módon mondunk mennyiségeknek, némelyekre a fentebb megjelölt értelemben értjük ezt a kifejezést, úgy, ahogy a „művelt”-et mennyiségnek mondjuk, meg a fehéret, — amennyiben t. i. mennyiség az, amin ezek a tulajdonságok megvannak; másokat ellenben oly értelemben tartunk mennyiségnek, mint a mozgást és az időt. Ugyanis ezeket is mennyiségeknek tartjuk, s folytonosaknak, mert azt, amihez mint tulajdonságok hozzátartoznak, szintén részekre lehet osztani. Ezen persze nem azt értem, ami mozgásban van, hanem az utat, amin a tárgy mozog: mert amennyiben ez mennyiség, annyiban mennyiség a mozgás is, és mert a mozgás mennyiség, az lesz az idő is.

TIZENNEGYEDIK FEJEZET.

Minőség-nek (ποιόν) mondjuk egyik jelentésben a szubstancia különbségét: pl. az ember minőségileg van meghatározva, mint olyan élőlény, amelyik kétlábú és a ló, mint amelyik négylábú: s a kör minőségileg meghatározott idom, mint aminek nincsenek szögletei, — minthogy (1020b) az a különbség, amely a szubstanciát illeti, a minőséget jelenti.

Az egyik jelentésben tehát a minőség a lényegbeli különbséget jelenti, a másokban ellenben a mozdulatlant és a matematikait jelöli. Így a számok minőséget fejeznek ki, pl. az összetett számok, amelyek nemcsak egy irányban folytatódnak tovább, hanem amelyeknek a sík és a test utánzataik. Ezek t. i. az egyszer vagy többször hatványra emelt számok. S általában a minőség az, ami a mennyiségen kívül benne van a lényegben. Minden szám lényege ugyanis az, ami az a maga egyszeri voltában: pl. a „hat” nem a kétszer vagy háromszor hat, hanem az egyszer hat. A hat ugyanis egyszer hat.

Minőségek továbbá a mozgásnak alávetett szubstanciák határozományai, amilyenek a melegség és a hidegség, a fehérség és a feketeség, a súly és a könnyűség és más effélék, amelyekre vonatkoztatva mondjuk aztán, hogy a testek változnak, — ha t. i. amazok is változnak.

Továbbá minőség a jó és a rossz tulajdonság szerint való megjelölés és általában a rossz és a jó. E szerint tehát két jelentése van a minőségnek, s közülük az egyik az igazán lényeges. Az eredeti minőség ugyanis a szubstancia különbsége. Ennek egy része a számokban található különbség is: ugyanis ez is a szubstanciák különbsége, csak hogy nem változó szubstanciáké vagy nem annyiban, amennyiben változnak. Másod sorban következnek a változó tárgyakra a mivoltukban való változásai és a mozgások különbségei. Jóság és rosszság e tulajdonságok alfaja; mert a mozgás és a tevékenység különbségeit jelentik, melyek szerint a mozgásban lévő tárgyak jó vagy rossz értelemben hatnak vagy szenvednek el valamit. Ugyanis az, ami így meg így tud mozogni és hatni, az jó, ami pedig amúgy, s ezzel ellentétesen, az rossz. De a jó és a rossz főképp a lelkes lények minőségét jelenti, s ezek közül is főleg azokét, akik szabad akarattal rendelkeznek.

TIZENÖTÖDIK FEJEZET.

Viszonylagos-nak (relatív, *προς τι*) nevezzük először is, amik egymással olyan kapcsolatban vannak, amilyenben van a kétszeres felével és a háromszoros a harmadával, s általában a sokszoros a részeivel, és az, ami felülmúl valamit, azzal, amit felülmúl: másodsor, amilyen kapcsolatban van a meleget árasztó a meleget befogadóval és a szakadást okozó a szakadást szenvedővel, s általában a cselekvő a szenvedővel: harmadszor pedig amilyenben van a megmért dolog a mértékkel, s a megismerés tárgya a megismerővel és az érzéklet tárgya az érzékelővel.

Az első esetben a viszony számszerű kapcsolatot jelent, még pedig egyszerűen vagy meghatározott módon, a tagok viszonyát egymáshoz vagy az egyhez viszonyítva; pl. a 2 viszonya az 1-hez meghatározott számviszony, el lenben (1021a) a sokszoros viszonya az egyhez szintén számviszony, de nem meghatározott, mint az egyik számé a másikhoz; a 3/2 viszonya a 2/3-hoz meghatározott szám viszonya meghatározott számhoz; $n+1$ viszonya az n -hez, vagyis ahol az egyik szám a másikkal egy résszel nagyobb, határozatlan viszony, akárcsak a sokszorosé az egységhez, az n : 1-hez. A „több” viszonya a „kevesebb”-hez szám szerint ugyancsak éppenséggel határozatlan, a szám ugyanis megmérhető, itt azonban meg nem mérhetővel állván szemben, számot nem mondhatunk róla, mert a több a kevesebbhez szemben ugyanannyi és még valami. S ez a „még valami” határozatlan, mert lehet, hogy ugyanannyi, de az is lehet, hogy nem ugyanannyi.

Mindezekben az esetekben tehát a viszony számot és szám tulajdonságait jelenti, s ugyanezt jelenti még az egyenlő, a hasonló és az azonos is, csak hogy más módon. Mindezeket ugyanis az egyre való vonatkozással szoktuk használni: azonos, aminek egy a lényege, — hasonló, aminek egy a minősége, s egyenlő, aminek egy a mennyisége a viszonyított dologgal. Az „egy” pedig a szám elve és mértéke, s így mindezek a viszonyok számviszonyokat jelentenek, csak hogy nem ugyanegy módon.

A cselekvő és szenvedő magatartás a cselekvő és szenvedő képességtől, illetve e képességek tevékenységétől függ, pl. az, ami melegíteni tud, azzal, ami fel tud melegedni, ilyen képesség alapján van viszonyban, — ellenben a melegítő és a melegített, valamint a vágó és a vágott viszonyának az alapja a képesség megvalósulása. Számviszonyoknak azonban nincsenek megvalósulásaik, vagy ha igen, akkor ez csak a más alkalommal említett módon lehetséges; a mozgás értelmében való megvalósulásokról pedig itt szó sem lehet. A képesség értelmében való viszonyokat már szokás időbeli viszonyoknak is mondani: ilyen pl. annak a viszonya, ami valamit létrehozott, ahhoz, amit létrehozott, és a létrehozni készülő viszonya ahhoz, amit majd létre fog hozni. Ilyen értelemben beszélünk az atya-fiú viszonyról is; az egyik ugyanis az, amelyik a hatást kifejtette, a másik meg, amelyik a hatást befogadta, elszenvedte. Vannak aztán még olyan viszonyok is, amelyek alapja a képesség hiánya: ilyen pl. amit egy képesség hiánya jellemez, és amit aztán így is szokás nevezni, pl. a láthatatlan.

Amit szám és képesség szerint szokás viszonynak mondani, mindaz azért van viszonyban, mert már mivoltánál fogva valami mással viszonyban állónak tartjuk, s nem pedig azért, mintha valami más lépne vele viszonyba. Ellenben a mérhető, a megismerhető és az elgondolható, azért neveztetnek viszonylagosoknak, mert valami más lép velük viszonyba. Az elgondolható ugyanis azt jelenti, hogy róla lehetséges gondolat; ez a gondolat azonban nincsen viszonyban (1021b) azzal, aminek az elgondolása, mert ezzel kétszer mondanánk ugyanazt Hasonlóképp a látás is valaminek a látása, s nem általában azé, amire a látás vonatkozhatik, — noha ez is igaz, — hanem a látás a színre vagy más effélére vonatkozik. Különben itt is kétszer ugyanazt mondaná az ember, hogy t. i. a látás annak a meglátása, amire a látás vonatkozik.

Amit pedig önmagában viszonylagosnak mondunk, azt részben így mondjuk ilyennek, részben, ha a fajta, amelyhez tartozik, viszonylagos. Így pl. az orvostudomány viszonylagos, mert a genus-fogalom, amely alá tartozik, t. í. a tudomány, viszonylagosnak látszik. S viszonylagosak azok is, amik onnan kapták a nevüket, mert valami tulajdonságot hordoznak; pl. az egyenlőség, mert az egyenlőt, s a hasonlóság, mert a hasonlót hordozza.

Van aztán, amit járulékos módon nevezünk viszonylagosnak; így pl. az ember viszonylagos lehet, mert esetleg a kétszerese valami másnak, — a kétszeres pedig viszonyfogalom. S a „fehér” is viszonylagos lehet, amennyiben esetleg ugyanannak a tárgynak a tulajdonsága a kétszeres is, meg a fehér is.

TIZENHATODIK FEJEZET.

Teljes-nek, tökéletesnek (*τέλειον*) nevezzük először is azt, aminek egyetlen részecskéjét sem találhatjuk kívüle; így pl. minden egyes dolog ideje akkor teljes, ha rajta kívül nem lehet találni

olyan időt, amely az illető dolog idejének része volna. Aztán még teljesnek, azaz tökéletesnek mondjuk azt, ami a maga nemében derékség és jól megalkotottság tekintetében nem múlható felül; így pl. tökéletes egy orvos és tökéletes egy fuvalás, ha a maga jellegzetes kiválóságában semmi hiányt sem tár elénk. Így a rosszakra is átvihetjük aztán ezt a fogalmat. Így szoktunk beszélni tökéletes besúgóról és tökéletes tolvajról, amennyiben valamiben kiválóságot tulajdonítunk nekik: kiváló tolvaj és kiváló besúgó. S a kiválóság is bizonyos fajta teljesség, tökéletesség. Mert minden dolog és minden valóság akkor teljes, illetve tökéletes, ha a maga jellegzetes kiválósága tekintetében a természetének megfelelő nagyság egyetlen részecskéje sem hiányzik belőle.

Teljesnek mondjuk továbbá azt, ami jó értelemben véve elérte a célját. A teljes ugyanis a telitől veszi nevét: a teli pedig megteltséget, véget jelent. Így aztán átvisszük ezt az értelmet a rossz dolgokra is, és beszélünk „teljes pusztulásáról”, „teljes tönkremenés”-ről, ha a pusztulásból és a tönkremenésből nem hiányzik semmi, hanem elérte az elérhető véget. S éppen ezért a véghatárt metaforikusan „vég”-nek, (azaz „teljességné”) nevezzük, mert mindkét értelemben <mint jó és mint rossz > a legfelső fokot fejezi ki. „Teljesség” aztán az a legvégső cél is, amiért valami történik.

Az „önmagában véve teljes” kifejezést tehát többféleképp használhatjuk; némely dolgokat azért nevezünk így, mert a jól megalkotottság tekintetében semmi hiány sincs bennük, felülmúlhatatlanok és nem szorulnak kiegészítésre, — más részüket pedig, mert általában a maguk nemében (1022a) felülmúlhatatlanok és egyetlen részecskéjük sincs rajtuk kívül. Egyebet pedig már az előbbi szempontok alapján nevezünk teljeseeknek, mert vagy ilyesmit hoz létre, vagy ilyesmi van benne, vagy ehhez illik hozzá, vagy valahogyan azzal hozható viszonyba, ami már eredetileg teljes és tökéletes.

TIZENHETEDIK FEJEZET.

Határ-nak (πέρας) nevezzük egy dolognak a legszélét, tehát az elsőt belőle, amin kívül nincs a dologból semmi és amin belül van az egész dolog. Határ továbbá a kiterjedés vagy a kiterjedt tárgy formája, alakja, aztán meg egy dolog célja; az tehát, ami felé halad és nem amitől indul a mozgás és a cselekvés, — néha azonban mind a kettőt így nevezzük, azt is, amelyik a kiindulópont, s azt is, amelyik a célpont. S a cél és az egyedi szubsztancia és az egyedi dolog mibenléte is határ: ez ugyanis a tudás határa, s ha a tudásé, akkor a dologé is.

Ily módon nyilvánvaló, hogy a πέρας szó épp oly sok, sőt még több értelemben használatos, mint az αρχή, az elv, princípium, kezdet: az αρχή ugyanis bizonyos értelemben határ, azonban a határ nem mindig αρχή is.

TIZENNYOLCADIK FEJEZET.

Az „ami szerint” (χάθ'δ) kifejezés sok értelemben használatos. Az egyikben minden egyes dolog formájára és szubsztanciájára vonatkozik e kifejezés; pl. ami szerint valami jó, az maga a jóság. Egy másik értelemben arra vonatkoztatva mondjuk ezt, amin természeténél fogva először jelenik meg valami, pl. a szín a felületen. Az első értelemben való „ami szerint” tehát a forma, a másik értelemben való pedig minden egyes dolog anyaga és az eredeti, első szubsztátuma. Általában pedig az „ami szerint” annyi értelemben fog előfordulni, mint az ok; mert ha azt mondjuk meg, mi az, ami szerint jött valaki, ez annyi mint megmondani, hogy miért jött, s megjelölni, hogy mi az, ami szerint helytelen vagy helyes a következtetés, annyi mint megmondani, hogy mi volt a helyes, illetve a hibás következtetés alapja. Használjuk még ezt a kifejezést a helyzet értelmében is, ami szerint áll vagy jár valaki.. Mindezek olyan kifejezések, amelyek helyet és helyzetet jelentenek.

Ezért az önmaga szerint valónak, a magábanvalónak is több jelentésének kell lennie. Az első jelentésben magábanvaló egy dolog mibenléte, a lényegi valója; pl. „Kallias önmagában véve” annyi, mint: Kallias, azaz a Kallias mivolta; egy másik értelmezése pedig mindazt jelenti, ami a fogalomban benne van: pl. „Kallias önmagában véve” annyi, mint: élőlény. Továbbá jelenti ez a kifejezés azt is, ami elsőül fogad magába valamit vagy magának egy részébe; a felület pl. önmagában fehér és az ember önmagában „él”, mert a lélek az embernek egy része, s ebben elsőül, eredetileg benne van az élet. S magábanvaló az is, aminek nincs semmi más oka. Mert, hogy egy lény ember legyen, ahhoz sok oknak, mint határozmánynak össze kell jönnie: az élőlénynek, a kétlábú lénynek, stb., s mégis, a „magábanvaló ember”-en éppen az embert értjük. Végül érvényes még e kifejezés mindarra, ami valamiben mint egyedüli dologban, s éppen annál fogva, mert egyedüli, megvan; amiért aztán az, ami különálló: „magábanvaló”.

TIZENKILENCEDIK FEJEZET.

Szerkezet (dispositio, *διάθεσις*) annak elrendezése, aminek részei vannak. S ez az elrendezés vonatkozhatik vagy a térre, vagy a képességre, vagy a formára. A szerkezetnek ugyanis valami szerkesztésmódnak, elrendezésnek kell lennie, mint már a neve is mutatja.

HUSZADIK FEJEZET.

Készség-nek vagy bírás-nak (habitus, *ἕξις*) nevezzük az egyik értelemben azt a tevékenységet, amit az a dolog fejt ki, amelyik ezt bírja, s amelyik ennek az eredménye, amihez hasonló valamely cselekvés vagy mozgás. Mert ott, ahol valami csinál valamit, s ahol valami „csinálódik”, ott közben van a csinálás; s így a ruha birtokosa és a bírt ruha közt is ott van a bírás. De már nyilvánvaló, hogy ennek a bírásnak a bírása már nem lehetséges; mert ha a birtokolt dolog bírását még bírni lehetne, akkor meg sem állhatnánk a végtelenig.

Egy másik értelemben a készség azt a szerkezetet jelenti, melynek alapján vagy jól, vagy rosszul van megszerkesztve a szerkesztett dolog, és pedig vagy önmagában vagy egy másik dologhoz viszonyítva. Ilyen értelemben készség pl. az egészség: ilyen megszerkesztés rejlik ugyanis benne. Végül készség még az is, ami egy ilyen elrendezéshez részként hozzátartozik. Ezért aztán a részek kiválósága is készség.

HUSZONEGYEDIK FEJEZET.

Tulajdonság-nak, illetve szenvedésnek (passzív határozmány, *affectio*, *πάθος*) nevezzük egyik jelentésben a minőséget, amely szerint valamely dolog minőségi változást szenvedhet, mint pl. a fehér és a fekete, az édes és a keserű, a súlyos és a könnyű és az ehhez hasonlók. Egy másik jelentésben így nevezzük ezek tevékenységeit és a valóságos minőségi változásokat. Továbbá szenvedéseknek mondjuk közülük különösen az ártalmas változásokat és mozgásokat, s főleg a fájdalmas ártalmakat. Így nevezzük továbbá még a nagy szerencsétlenségeket és csapásokat.

HUSZONKETTEDIK FEJEZET.

Hiány-nak, megosztottságnak (*privatio*, *στέρησις*) nevezzük az egyik jelentésben azt, amikor egy tárgyon nincs meg valami, ami pedig természet szerint meglehetne rajta, — még akkor is, ha az illető tárgy esetleg olyan természetű, hogy az a valami nincs meg rajta. Így pl. azt mondjuk, hogy a növénynek hiányzik a szeme. Másik értelemben hiányról szólunk, ha egy dolgon nincs meg az, aminek akár a saját, akár a fajtája természete szerint meg kellene rajta lennie; így pl. más értelemben hiányzik a vak embernél a látás, mint a vakondnál, — mert ennek fajtája, amannak pedig önmaga szerint való ez a hiánya. Továbbá hiány van ott, ahol valaminek nincs meg az a tulajdonsága, amit természetszerűen bírnia kellene és pedig akkor, amikor ennek meg kellene lennie. A vakság ugyanis bizonyos értelmű hiány; egy lény azonban nem mondható minden életkorban vaknak, hanem csak akkor, amikor látnia kellene és nem lát. Épp így, ha hiány van abban, ahol, ami szerint, amire nézve és ahogyan, valamit természet szerint bírni kellene. Hiánynak mondjuk továbbá a valami birtoktól való erőszakos megfosztást. S oly sok alkalommal lehet megfosztottságról beszélni, ahányszor a fosztó képzővel, görögben az α privativummal tagadni tudunk valamit, így egyenlőtlennek mondunk valamit azért, mert nincs meg rajta az egyenlőség, ami pedig a természetéhez hozzátartozik, s láthatatlan valami azért, mert vagy egyáltalában nincsen színe vagy csak nagyon határozatlan színe van, — s lábatlan, mert vagy egyáltalában nincs, vagy csak alig van lába. S hiányról beszélünk még akkor is, ha valami egészen kis mértékben van jelen. Így beszélünk (1023a) pl. magtalan gyümölcsről, ami azt teszi, hogy hiányos mértékben van magja. Továbbá akkor is ezt tesszük, mikor valamit a tárgyon nem könnyen vagy nem jól lehet elvégezni, pl. az „oszthatatlan” nemcsak azt jelenti, hogy valami nincs szétszítva, hanem azt is, hogy nem könnyen vagy nem jól osztható. Végül azt is jelenti a hiány, hogy valami a tárgyon egyáltalában nincs meg; vaknak pl. nem azt hívjuk, akinek fél szeme van, hanem aki egyik szemével se tud látni. S ezért nem lehet azt mondani, hogy minden ember: jó vagy rossz, igazságos vagy igazságtalan, hanem vannak közbülső fokok.

HUSZONHARMADIK FEJEZET.

A *bírás* (*ἔχειν*) sokféle értelemben használatos. Először is azt jelenti, hogy valaki valamit a saját természete szerint vagy a maga ösztöne szerint „vezet”, <azaz irányít>. Ezért mondjuk, hogy a láz „bírja” azaz birtokában tartja az embert, a tyrannos a várost, s a ruhát a viselője. Másodszor

azt is jelenti, hogy valamiben, ami a befogadásra alkalmas, valami megvan; amit magába fogadott; így bírja pl. az érc a szobor formáját és a test a betegséget. Egy harmadik jelentésben a tartalmazó és a tartalmazott viszonyát fejezzük ki vele. Mert ha valamiben valami más bennfoglaltatik, akkor ez utóbbiról azt mondjuk, hogy az előbbinek a birtokában van, pl. az edény bírja a folyadékot, a város a lakosokat, a hajó a hajósokat, s így bírja az egész is a részeket. Ezt mondjuk továbbá arról is, ami valamit megakadályoz abban, hogy a saját ösztöne szerint mozogjon vagy cselekedjék: a megakadályozó bírja, illetve „tartja” a megakadályozottat; így tartja pl. az oszlop a ránehezedő súlyt, s a költők szerint így tartja Atlas az eget,¹ mely különben rázuhanna a földre, — ezt egyébként némely természetfilozófus² is állítja. Ugyanily értelemben mondjuk az összetartóról, hogy bírja, tartja azokat, amiket összetart, mert ezek a saját hajlamuk szerint szétesnének. S a „valamiben lenni” kifejezés is hasonló értelemben használatos és a „bírní” jelentés nyomán járunk vele.

HUSZONNEGYEDIK FEJEZET.

A „*valamiből van*”, „*valamiből áll*” [ἐξ τινός εἶναι] először is azt jelenti, amiből valami, mint anyagból áll és pedig ezt is kétféleképen: vagy a legelső genus, vagy a legvégső species értelmében. Amannak az értelmében van pl. minden olvadó tárgy vízből, s emezében a szobor ércből. Egy másik jelentése e kifejezésnek, hogy valami az első mozgató elvből van; pl. miből van a harc? Sértő szóból, mivel ez a harc kiindulópontja. Ismét másképp azt jelenti, hogy valami összetételből: anyagból és formából való; úgy, mint a részek az egészből, a vers az Iliasból és a kövek a házból. A végső cél ugyanis a forma, s teljes egész az, ami elérte célját. Másra viszont azt mondjuk, hogy úgy van valamiből, mint a fogalom a fogalom jegyeiből, pl. az ember a kétlábú lényből és a szótag betűkből; ez (1023b) ugyanis valahogyan másképp van, mint ahogy a szobor van az ércből. Az összetett szubstancia ugyanis az érzékelhető anyagból van, de persze a fogalom is a fogalom anyagából van. Ezekről tehát ilyen értelemben használjuk ezt a kifejezést. De használatos ez akkor is, ha e jelentések közül csak egy részre nézve áll fenn valamelyik; így mondjuk pl., hogy a gyermek az apából és anyából van, s hogy a növény a földből, mert ezek a megjelöltek egy részből vannak.

Használjuk ezt a kifejezést még arra is, hogy valami az időben követ valamit, pl. a nappalból van az éjszaka, s a szép időből a vihar, — mert az egyik a másik után van. Ilyen esetben némelykor azt fejezzük ki, hogy egy dolog a másikba átváltozott, — erre vonatkoznak a most említett példák, — máskor meg csak az időbeli sorrendet akarjuk vele megjelölni, pl., hogy a napéjegyenlőségből lett a tengerre szállás, mert ez a napéjegyenlőség után történt, s hogy a Dionysiákból lettek a Thargeliák, mert ezek a Dionysiákat követték.

HUSZONÖTÖDIK FEJEZET.

Rész (μέρος) a neve először is annak, amikre valamiféle mennyiséget valamiképp szét lehet osztani; mert mindig egy mennyiségből mint mennyiségből van elvéve az, amit ama mennyiség részének nevezünk, pl. a kettő valahogyan része a háromnak. Más értelemben azonban csak azt mondjuk résznek, ami egy mennyiséget meg tud mérni; a 2 tehát részben része a 3-nak, részben meg nem. Továbbá még azt is a fogalom részeinek mondjuk, amikre a fogalom szétbontható, anélkül, hogy itt a mennyiséget figyelembe vennénk. Ezért mondjuk, hogy a fajok a nemi fogalom részei. Továbbá részeknek nevezzük még azokat a tagokat, melyekből áll az egész, akár forma, akár a forma hordozója, pl. az ércgömbnek vagy az ércrackának része az érc, mert ez az anyag, amiben benne van a forma, s része a szöglet is. Továbbá a fogalomban a fogalom tartalmát megvilágosító jegyek is részek, részei az egésznek. S így a genusfogalom is a speciesfogalom részének neveztetik, noha másképen a species a genus része.

HUSZONHATODIK FEJEZET.

Egész-nek (ὅλον) nevezzük azt, aminek egy olyan része sem hiányzik, melynek az alapján természetesen érvényes rá az „egész” elnevezés, továbbá, ami úgy fog körül egy tartalmat, hogy így ez bizonyos értelemben eggyé lesz. Ez pedig kétféle módon történhetik: vagy úgy, hogy a tartalom minden egyes része külön-külön egység, vagy úgy, hogy ezekből áll elő az egység. Az általános, tehát az, amit egyetemes elnevezéssel mint egészet jelölünk meg, az általános, hogy egy sokaságot úgy foglal magában, hogy mindegyikükről elmondható, s amellet valamennyi tag egyenként véve is egységet alkot; pl. ember, ló, isten, — mind egy fogalom: az élő lény alá tartoznak. Másképen egész a folytonos és a határolt, ahol több részből áll elő az egység, amely

részek leginkább lehetőség szerint, de ha nem, hát valóság szerint, vannak meg benne. Az ilyen tárgyak közül inkább egész az, amit a természet tesz egésszé, mint amit a művészet; ezt különben már az egységről szólva is említettük: az egész, a totalitás, (1024a) ugyanis bizonyos fajta egység, unitás.

Továbbá arra a mennyiségre, aminek van kezdete, közepe és vége, a „minden” szót használjuk, ha a részek helyzete nem tesz benne különbséget; ha ellenben különbséget tesz benne, akkor „egész”-nek mondjuk. Ahol mind a két eset lehetséges, ott mind a két kifejezés, az „egész” is, meg a „minden” is használatos. Ide tartozik mindaz, aminek természete a részek helyzetének változtával is ugyanaz marad, azonban az alakja nem; pl. a megformált viasz és a ruha. Itt egészet is, meg mindent is szokás mondani, mert itt mindkét < fenti > határozmány érvényesül. A vízre és más folyadékokra, meg a számra „minden”-t szokás mondani, s nem beszélünk az „egész” számról és az „egész” vízről, hacsak átvitt értelemben nem. A „valamennyi” kifejezést olyan dolgokkal kapcsolatban használjuk, amelyekről egyébként — egynek véve őket — azt mondjuk, hogy „minden”; ha pedig mint különválasztott egységeket tekintjük, őket, akkor azt mondjuk, hogy „valamennyi”; pl. „mind az a szám”, viszont „ezek az egységek valamennyien”.

HUSZONHETEDIK FEJEZET.

Csonká-nak (χολοβόν) nem lehet bármely tetszés szerinti quantitativ dolgot nevezni, hanem az illetőnek oszthatónak és egésznek kell lennie. A 2 nem lesz csonkává, ha az egyik egységet elveszünk belőle, mert a csonka darab és a megmaradt rész sohasem egyenlők. Általában semmi-féle szám sem lehet csonka. S a lényegnek is meg kell maradnia: ha egy serleg csonka, még mindig serleg marad, de a szám soha sem marad ilyenkor magával azonos. De ami egyenlőtlen részekből áll, az se mind csonka: hiszen szám is van, ami egyenlőtlen részekből áll, mint pl. az 5 a 2+3-ból. Sőt általában azok a dolgok, melyeknél a részek helyzete nem okoz különbséget, mint pl. a víz és a tűz, nem lehetnek csonkák, hanem a csonkasághoz az kell, hogy az illető dolog a lényének megfelelő elhelyezkedést mutasson. Az ilyen dolognak továbbá összefüggőnek, folytonosnak is kell lennie. A harmónia pl. nem hasonló elemekből áll, s az elrendezésben rejlik, de csonkává nem lesz. Aztán meg nem minden egész lesz csonka, ha akármelyik része hiányozni fog: nem hiányozhat olyan rész, amely a dolog lényeges alkotórésze, s az sem mindegy, hogy hol van a hiány. Ha pl. kilyukad a serleg, nem lesz csonka, de azzá lesz, ha letörik a füle vagy a széléből egy darab, s az ember se lesz csonka, ha elveszti a húsa egy részét vagy a lépét, de az lesz, ha valamelyik végtagját veszt el, de itt se mindegyiket, hanem csak azt, amelyik nem képes újra nőni, ha egészen elvesztjük. A kopaszok éppen azért nem csonkák.

HUSZONNYOLCADIK FEJEZET.

Nem-ről, nemzetségről (γένος) akkor beszélünk, ha az azonos formájú lények keletkezése folytonos. Így mondjuk pl., hogy „ameddig van az emberi nem”, s ezen azt értjük: hogy amíg az emberek egyik nemzedéke a másik nyomába sorakozik. A „valaki nemzetsége” kifejezés azt jelöli, hogy ki az első okozója egy nemzedék létének, így mondatnak nemzetségre nézve némelyek helléneknek, mások meg iónoknak, mert azok Hellénnek, emezek meg lónnak a nemzetsége. S e viszonyban az ősatya fontosabb, mint az anyag: az őszanya, noha szokás a nemzedéket a női részről is származtatni, mint pl. Pyrrha ivadékait. Továbbá használatos még a „nem” szó a „nemi fogalom” értelmében (1024b), mint ahogy a sík nemi fogalma a síkalakzatoknak, s a test nemi fogalma testalakoknak. Mert minden alak bizonyos fajta sík vagy test. Itt tehát a „nem” a faji különbségek alapanyagát jelenti. Továbbá a nemi fogalom meghatározásokban az első alkotórész, amelyet a dolog lényegében említeni szoktunk s amelynek különbségeit nevezzük minőségeknek. A „nem” szót tehát ennyiféle jelentésben használjuk: először ugyanazon fajta folytonos keletkezésére, — másodsor az egyfajú első mozgatóra, s harmadszor a közös anyagra. Mert amihez a faji különbség és a minőség hozzátartozik, az a szubsztrátum, amit anyagnak nevezünk. Különböző neműnek azt nevezzük, amiknek más-más az első szubsztrátumuk, s amik kölcsönösen nem olvadhatnak föl egymásban, se mindketten egy harmadikban. Így pl. forma és anyag különböző neműek, s ilyen mindaz, ami a lét különböző kategóriái alá tartozik. Az egyik fogalom a létezők mibenlétét jelenti, a másik a minőségét, s a harmadik meg valami egyéb, már felsorolt tulajdonságát. S ezeket se lehet se egymásra se valami egységre visszavezetni.

HUSZONKILENCEDIK FEJEZET.

A „téves”, nem-igaz (ψεῦδος) kifejezés az egyik értelemben azt jelenti, hogy a dolog nem igaz, és pedig vagy azért, mert két határozmány nincs benne együtt, vagy mert nem is lehet együtt; így vagyunk pl. azzal az állítással, hogy az átmérő az oldallal megmérhető, vagy hogy te ülsz; ezek közül az első mindig téves, a második pedig olykor-olykor. Így ugyanis ezek nem léteznek. Másfelől nem igaz a dolog, ha valóság ugyan, de olyan a természete, hogy másnak mutatkozik, mint amilyen, vagy mint amicsoda, mint pl. a perspektivisztikus kép vagy az álomkép; ezek ugyanis valóban valamik, de nem azok, mint amiknek képzetét felkeltik bennünk. Tényvalók tehát ilyen értelemben lehetnek tévesek, azaz tulajdonképpen nincsenek, mert olyasmi képzetét keltik, ami nincsen.

Egy fogalom téves, ha nem-létezőkről úgy szól mint létezőkről. Ezért téves minden fogalom, ha másról szól, mint amiről igaz; pl. a kör fogalma téves, ha a háromszögről vesszük. Az egyik értelemben minden egyes dolognak csak egy fogalma van, t. i. az, ami a mibenlétét fejezi ki, másokban viszont sok, mert maga a tárgy és a külső behatásokat elszenvedett tárgy valamiképpen ugyanaz, mint ahogy pl. ugyanaz Sokrates és a művelt Sokrates. A téves fogalom általában az, amelyik semmiről se szól. Ezért- gondolta elég balgán Antisthenes, hogy semmi egyebet nem kell állítani egy tárgyról, mint a saját fogalmát, — egy tárgyról egy fogalmat. Ebből következne aztán, hogy nem lehetne ellentmondani, s így a hazugság is majdnem lehetetlen volna. Egy dologról azonban nemcsak a saját fogalmát lehet állítani, hanem egy másik dologét is; nagyon tévesen ugyan, de előfordul, hogy igazán, mint pl. a nyolcat a kettősség fogalmának alkalmazásával kétszeresnek mondjuk.

Ezeket tehát ily értelemben mondjuk téveseknek. Az (1025a) ember pedig akkor téved, ha könnyen hajlik az ilyen beszédekre és szívesen szól nem-igazat csupán csak azért, hogy nem-igazat szóljon, továbbá akkor, ha másokban ilyenféle fogalmakat kelt, aminthogy a dolgokat is akkor nevezzük téveseknek, ha téves képzeteket ébresztenek. Ezért téves a *Hippias-ban*¹ olvasható bizonyítás, amely szerint egy és ugyanaz igaz és téves is lehet egyszerre. Azt veszi ugyanis tévesnek, aki tud téveset mondani, vagyis azt, aki tud és ért a dologhoz. Sőt még a szántsándékkal rosszat tartja a jobbnak! Ehhez a hamis következtetéshez az indukció útján jut el. Azt mondja ugyanis, hogy aki szántsándékkal sántít, jobban sántít, mint aki akaratlanul sántít, itt persze sántításon a sántítás utánzását érti, holott a valóságban itt is úgy kell lenni, mint az erkölcs esetében, hogy aki szántsándékkal sánta, az valószínűleg rosszabb is.

HARMINCADIK FEJEZET.

Járlékos-nak, esetleges-nek, véletlen-nek (accidens, συμβεβηχός) nevezzük azt a tulajdonságot, amely megvan ugyan valamely tárgyon és róla igazsággal elmondható, de se nem szükségképpen tartozik hozzája, se nem a legtöbb esetben. Így pl. ha valaki faültetés kedvéért gödröt ás és kincset talál. Az tehát, hogy a gödröt ásó ember kincset talál, vele merő véletlenségből esik meg: sem nem szükségszerűen következik az egyik dolog a másiktól vagy a másik után, sem nem szokott a legtöbb esetben megtörténni, hogy valaki faültetés közben kincset talál. Épp így a művelt ember is lehet sápadt, mivel azonban ez se nem szükségszerű, se nem a legtöbbször van így, azért véletlennek, esetlegesnek mondjuk. Ha tehát egy tulajdonság van és az egy bizonyos tárgyon fordul elő, s ha bizonyos tulajdonságok valahol és valamikor vannak, akkor az ilyen tulajdonságok, amelyek megvannak ugyan, de nem azért, mert ez meg ez volt, vagy van, vagy ezen a helyen van, — mondom: az ilyen tulajdonságok járulékos, esetleges, véletlen tulajdonságok. Tehát a járulékos tulajdonságnak nincsen meghatározott oka, hanem csak véletlen oka van, már pedig ez mindig határozatlan. Véletlenül jutott pl. Aeginába az, aki nem azért került oda, mert oda akart menni, hanem mert a vihar oda sodorta vagy a rablók oda hurcolták. Az ilyen véletlen, „járulékos” esemény megtörtént és megvan, de nem önmagában, hanem mert van valami más; a vihar ugyanis az oka, hogy az ember nem oda hajózik, ahová akar, hanem e helyett példánkban Aeginába jut el.

A „járulékos” kifejezést még más értelemben is használjuk, nevezetesen abban, hogy valami tulajdonság megvan egy magábanvaló tárgyon, de nem tartozik hozzá, a lényegéhez. Ilyen pl. a háromszögre nézve az, hogy szögeinek az összege két derékszög. S ebben az értelemben a járulékos tulajdonságok örökkévalók lehetnek, de amazokban nem. Ennek a magyarázatát másutt adjuk meg.

JEGYZETEK AZ ÖTÖDIK KÖNYVHÖZ

E könyv fogalmi fejtegetések, illetve fenomenológiai leírások gyűjteménye.

1. FEJEZET

„Kezdet”, „elv”. . ' Empedoklész (Diels A. 84. 97.), Démokritosz (Diels B. 1. 10.), s maga Arisztotelész is (*De Somno* 456a 5, *De Vita* 468b 28, 469a 4, *De Resp.* 478b 33, P. A. 647a 31.)

¹ Alkmaion (Diels A. 8.), Hippón (Diels A. 3.), Platón (*Tim.* 44 D.).

² Ok és elv Ar.-nél általában egyjelentésű fogalmak, de néha mégis megkülönbözteti az elvet (*αρχή*) az októl (*αίτιον*), mint elsőt az okok sorában (*De Gen. et Corr.* 324a 27, *Met.* 994a 1). Általában az ok a szűkebb, az elv pedig a tágabb jelentésű fogalom nála. Ezért minden ok elv, de nem minden elv ok.

2. FEJEZET

„Ok”.

Ez a fejezet szinte szóról szóra azonos a *Phys.* 194 b 23-195 b 21-gyel.

¹ Mert a szobor okának mondható: 1. egy szobrász, 2. egy művész, 3. Polükleitosz, 4. egy ember, 5. Polükleitosz, egy művész, s 6. egy művészember.

3. FEJEZET

„Elem”.

4. FEJEZET

„Természet”.

E fejezet legnagyobb része megfelel a *Phys.* II. 1.-nek.

¹ Az idézet nem egészen hű, mert kihagyásos. Vö. Diels 8. fr.

5. FEJEZET

„Szükséges”, „kényszerű”.

¹ Christ szerint ez a megjegyzés összefügg a 13. platóni levéllel (362 B.). Ott van szó arról, hogy Platón pénzért Aiginába küldötte Erasztoszt Andromédészhez, ki valószínűleg ismert bankár volt.

² Paroszi Euénosz, akit Platón is többször említ, Szókratész-korabeli szofista és elégikus költő.

³ *Elektra* 256. vers.

6. FEJEZET

„Egy”, „Sok”.

Szkepsziszi Koriszkosz, kinek nevét Ar. többször (pl. E 1026b 18, Z 1037a 7, s több műben is) hozza fel példaként, valószínűleg annak a platonikus körnek egyik tagja, amelyben Ar. Asszoszban forgolódott. Platón VI. levelének egyik címzettje.

7. FEJEZET

„Létező”.

¹ Az itt felsorolt nyolc kategóriával szemben tízet említ. *Cat.* Ib 25-27, *Top.* 103b 20-23.

8. FEJEZET

„Lényeg”, „valóság”, „önálló létező”, „szubsztancia”.

A magyar nyelvben nem tudjuk egy szóval visszaadni azt, amit Ar. a görög *ουσία* szón ért. Négy különböző jelentést sorol itt föl (I. reale, 2. immanens ok, 3- lényeges mozzanat, 4. a dolog fogalma), melyek azonban végső fokon kettőt jelentenek: vagy 1. a létező alapanyagát, vagy 2. egy megformált, határozott egyedi valóságot, melynek önálló léte van.

Magam érzem legjobban, hogy az általam választott kifejezések ingadozók. De ez az ingadozás, mint látható, Ar. gondolkodásában is megvan. A „lényeg” szó túl általános. A „valóság”, „dolog”, „önálló létező”, „egyed” jobbnak látszik. A „szubsztancia” egyszerűbb volna, de ennek meg Descartes, s főképpen Spinoza óta egészen különös modern jelentése van, ezért félek tőle. Nekünk a szubsztancia éppen az egyedinek, az individuálisnak a tagadását jelenti, tehát e fogalom újkori értelme homlokegyenest az ellenkező, mint amit Arisztotelész ért az *ουσία-n*, mely mindig konkrét egyedi való, *τόδε τι*.

9. FEJEZET

„Azonos”. „Más”. „Különböző”. „Hasonló”. „Nem-hasonló”.

10. FEJEZET

„Ellentétes”, „ellenkező”, „faj szerint más”, „faj szerint azonos”.

11. FEJEZET

„Prior”, „posterior”.

E két latin szó, melynek a filozófiában hagyománya van, teljesen födi e fejezetben fejtegetett két görög fogalmat. Több van bennük, mint a színtelen magyar kifejezésekben, melyeket használtam, bár, nem áll mögöttük olyan tisztes történelmi múlt, mint a görög és latin terminusok mögött.

¹ Platón az itt elemzett fogalmakat még nem használja Arisztotelész értelmében. De bizonyosan az ideális számok tanára céloz itt Ar., melyekkel kapcsolatban lehet szó, dolgokról, melyekben „van előbbi és későbbi”. Vagy talán a *Sophistes* a *Politikos* felosztásairól van szó?

12. FEJEZET

„Lehetőség”. „Képesség”. „Lehetetlenség”. „Képtelenség”.

13. FEJEZET

„Mennyiség”.

14. FEJEZET

„Minőség”.

15. FEJEZET

„*Viszonylagos*”. „*Relatív*”.

16. FEJEZET

„*Teljes*”.

17. FEJEZET

„*Határ*”.

18. FEJEZET

„*Ami szerint*”.

19. FEJEZET

„*Szerkezet (dispositio)*”.

20. FEJEZET

„*Készség (habitus)*”.

21. FEJEZET

„*Tulajdonság*”.

22. FEJEZET

„*Hiány*”.

23. FEJEZET

„*Bírás*”.

¹ Olv. Hésziodosz, *Theog.* 517. vers.

² Valószínűleg az „elemek” örvénylő mozgására gondol, mely pl. Démokritosz szerint az atomok elhelyezkedésének oka.

24. FEJEZET

„*Valamiből van*”. „*Valamiből áll*”.

25. FEJEZET

„*Rész*”.

26. FEJEZET

„*Egész*”. „*Minden*”. „*Valamennyi*”.

27. FEJEZET

„*Csonka*”.

28. FEJEZET

„*Nem (genus)*”.

29. FEJEZET

„*Téves*”.

¹ *Hippias minor*, 373 C skk.

30. FEJEZET

„*Járvulékos (accidens)*”.

HATODIK KÖNYV. (E)

ELSŐ FEJEZET.

(1025b)A létezők elveit és okait keressük, s mint nyilvánvaló: a létezőket mint létezőket értjük. Van ugyanis valami oka az egészségnek és a jóérzésnek, s vannak matematikai elvek, elemek és okok, s általában minden elméleti tudomány, valamint az is, aminek csak része van az elméletben, szigorúbb vagy kevésbé szigorú értelemben, de okokról és elvekről beszél. Mindezek a tudományok egy bizonyos létezőről és valami szorosan körülírt létfajtáról szólnak, azonban semmit se mondanak a feltétlen létezőről <amennyiben ez létező>, sem hogy mit jelent annak a léte.¹ Ezért a fogalmi lényeg vizsgálatába sem bocsátkoznak, hanem ebből indulnak ki: még pedig úgy, hogy némelyek érzéki észrevétellel teszik tárgyukat érthetővé, mások pedig felteszik a fogalmi lényegre, s azt mutatják ki, vagy szigorú bizonyítás útján, vagy lazább módon, hogy micsoda határozmányok illetik meg a létnek azt a nemét, amelyben ők bűvárkodnak. Ezért nyilvánvaló, hogy ebből az induktív kutatásból a szubstanciának és a lényegnek apodiktikus ismerete nem származhatik, hanem a dolog megvilágításának egy más módjára van itt szükség.

A szóbanforgó tudományok épp így nem mondanak semmit arra nézve, hogy vajon a létnek az a neme, melyet ők vizsgálnak, csakugyan van-e vagy nincs; pedig ugyanaz az elmélkedés, mely megállapítja, hogy micsoda a dolog, arra is hivatott, hogy világossá tegye, vajon van-e az a dolog. Minthogy pedig a természettudomány is a létezőnek bizonyos meghatározott fajtájával foglalkozik, t. i. azzal a valósággal, mely a mozgásnak és a nyugalomnak elvét önmagában bírja, — világos, hogy ez sem a cselekvésnek, sem az alkotásnak nem tudománya. Mert az alkotó tevékenység-elve az alkotóban rejlik, mint ennek esze vagy művészete, vagy más egyéb tehetsége, a cselekvő tevékenysége pedig a cselekvőben, mint ennek szabad akarata: a cselekvés tárgya és az

akarat választásának tárgya ugyanis azonos. Ha tehát az egész elmélkedő gondolkodás tárgya vagy a cselekvés, vagy az alkotás, vagy a tiszta elmélet, akkor a természettudomány bizonyos tiszta elméleti jellegű, még pedig annak a létezőnek elmélete, mely mozgásra képes és azé a lényegé, amely legtöbbször fogalmi természetű, csak hogy önmagában különváltan nem állhat fenn.²

Szükség van arra, hogy a mibenlét és a fogalom fennállásának módja ne maradjon homályban, mert enélkül minden kutatás hiábavaló. A fogalmilag meghatározott és a lényeget kifejező dolgoknak egy része úgy jelentkezik, mint a pisze orr, más része pedig, mint a hajlott vonal. Ezek abban különböznek egymástól, hogy a pisze orr anyaggal együtt jelöli meg a tárgyát, — a pisze orr ugyanis egy orr, amelyik hajlott, — a hajlott vonal ellenben figyelmen kívül hagyja az érzékelhető anyagot, <amelyen mutatkozik>. Ha most már minden természeti valóságról olyan értelemben beszélünk, mint a pisze orról, pl. az orr, (1026a) a szem, az arc, a hús, a csont, általában az állati organizmus, továbbá a levél, a gyökér, a héj, s általában a növény, (mert ezek közül egyiknek a fogalmát se gondoljuk a mozgása nélkül, hanem a fogalom mindig együtt jár az anyaggal), akkor nyilvánvaló, hogy hogyan kell a természettudományban a lényeget keresni és meghatározni, s hogy legalább részben miért a természettudós kötelessége a lelket is tudományos vizsgálódás tárgyává tenni, amennyiben t. i. nem anyag nélkül létezik.

Hogy tehát a természettudomány tiszta elméleti tudomány, az a fentiekből világos. De a matematika is tiszta elméleti tudomány; azonban hogy mozdulatlan és különálló dolog-e a tárgya, azt most ne feszegezzük, noha annyit tudunk, hogy némely matematikai tárgyat mint mozdulatlant és mint különállót vizsgál. Ha pedig van valami efféle örök, változatlan és különálló tárgy, akkor világos, hogy ennek megismerése a tiszta elméleti tudomány feladata; csak hogy nem a természettudományé, hiszen ez változó tárgyakra szól, — s nem is a matematikáé, hanem egy olyan tudományé, mely mindkettőjükénél előbb-való. Ugyanis a természettudomány tárgyai önállóak, de nem változatlanok, — a matematikának vannak változatlan tárgyai is, azonban ezek nem önállóak, hanem mintegy az anyaghoz vannak kötve, — az első tudománynak ellenben olyan a tárgya, ami önálló is, meg változatlan is. Bár minden oknak örökkévalónak kell lennie, de főképp az önálló és változatlan oknak. Ezek ugyanis az okai azoknak, amelyek az isteni dolgok közül láthatóak. Ennélfogva három elméleti tudomány van: a matematika, a fizika, azaz a természettudomány és a teológia, azaz az istenismeret. Mert bizonyos, hogy ha valahol fennáll az isteni, ebben az itt jelzett természetben áll fenn. S a legtisztéletreméltóbb tudománynak a legtisztéletreméltóbb tárggyal kell foglalkoznia. Az elméleti tudományok tehát többet érnek, mint az egyéb tudományok, viszont ez a tudomány többet ér az egyéb elméleti tudományoknál.

Kétség támadhat valakiben az iránt, vajon ez az első filozófia általános-e vagy valami meghatározott létfajtáról és egy bizonyos természetű valóságról szól-e. Mert a matematikában sem egységes a szemléletmód: a geometria és az asztronómia egy meghatározott természetet vizsgálnak, míg az általános matematika a valamennyi matematikai tárgyban közös vonásokat vizsgálja. Ha tehát nem volna más valóság a természet szerint alakultakon kívül, akkor a természettudomány volna az első tudomány; ha azonban van valami mozdulatlan szubstancia, akkor ennek tudománya előbb való és ez az első azaz általános filozófia, olyan értelemben, hogy első; s így a létezőről, amennyiben létező, ennek feladata vizsgálódni, abban is, hogy micsoda és abban is, hogy mint létezőt miféle határozományok illetik meg.

MÁSODIK FEJEZET.

Minthogy azonban a létező, így egyszerűen létezőként véve, sokféle értelemben használatos, — az egyik volt közülük a járulékos létező, a másik amelyik úgy létezik mint az igazság, továbbá amelyik nemlétező, mint a hazugság, s ezeken túl ott vannak még a kategória létformái, pl. a micsoda, a milyen, a mekkora, a hol, a mikor és egyéb, ami (1026b) mást ebben az értelemben jelent e szó, s mindezekon túl ott van még a lehetőség és a valóság szerint való létezés, — minthogy tehát, mondom, a létező kifejezés sokféle értelemben használatos, először is a járulékos létről kell kijelenteni, hogy róla nincs semmiféle tudományos megismerés. Jele ennek, hogy egyetlen tudománynak sincs reá gondolja, sem a cselekvésről, sem az alkotásról szólnak, sem a tiszta theoretikusnak. Aki ugyanis házat épít, sohasem azt hozza létre, ami az épülő házzal történik, hiszen ez események száma végtelen. Ugyanis semmi sem akadályozza meg, hogy az elkészült ház az egyik ember szemében kellemes, a másikéban káros, a harmadikéban meg hasznos ne legyen, s azonfelül — hogy úgy mondjuk — minden mástól különböző; mindezek olyan dolgok, amiknek nem az építőművészet a létrehozója. S ugyanígy a geometria sem azt teszi

figuráin vizsgálat tárgyává, amik azokon így esetleges tulajdonságok, s nem azt kérdezi, hogy az ő háromszöge és az a háromszög, melynek szögei két derékszöget tesznek ki, különböznek-e egymástól? S ennek megvan a maga oka. A járulék ugyanis valahogyan csupán csak pusztán név. Éppen ezért Platón bizonyos értelemben nem helytelenül a szofisztika körébe utalta a nemlétet.¹ A szofisták fejtegetései ugyanis úgyszólván leggyakrabban a járulékos tulajdonságok körül forognak; így kérdezik, hogy vajon ugyanaz-e vagy más a művelt és a nyelvész,² a művelt Koriskos és Koriskos, s hogy vajon minden, ami van, de nem örökkévaló, úgy keletkezett-e, pl. hogy aki művelt, az nyelvészé úgy lett-e, vagy aki nyelvész, az műveltté úgy lett-e s még más effélék az ő problémáik. Mert úgy látszik, hogy az esetleges közeli rokona a nemlétezőnek. Nyilvánvaló ez a következő okoskodásból is; a más módon létező dolgoknak van keletkezésük és elmúlásuk, de azoknak, amik esetlegesen vannak, nincsen.

Mégis el kell még egyet-mást mondanunk a járulékosról is, már amennyiben lehetséges, hogy t. i. mi a természete és mi az oka. Ezzel egyszersmind világossá lesz az is, miért nincs róla semmiféle tudomány.

Minthogy tehát a létezők között vannak, amik mindig és szükségképen így vannak, amivel nem azt akarjuk mondani, hogy külső erőszak következtében vannak így, hanem mert nem lehetnek másképpen, s vannak továbbá, amik nem szükségképen és nem is mindig vannak így, hanem csak legtöbbször, — ez az utóbbi most már az elve és oka annak, hogy van a járulékos, az esetleges. Ugyanis éppen azt nevezzük járulékosnak, esetlegesnek, ami van ugyan, de se nem mindig, se nem legtöbbször. Így pl. ha kánikulában hóvihár és fagy támad, ezt esetlegesnek mondjuk, de nem tartjuk annak, ha hőség és forróság járja, mert az utóbbi így van mindig vagy legtöbbször, az előbbi azonban nem. S ha egy ember sápadt színű, ez is esetleges tulajdonság, mert nem mindenkor és nem a leggyakoribb, ellenben, hogy élő lény, ez nem esetleges vonása. S ha egy 1027a építész tud gyógyítani, ez esetleges, mert a gyógyítás nem az építésznek, hanem az orvosnak természete: s esetleges véletlen volt, hogy az építész orvosként szerepelhetett. S egyszer a cukrász is, akinek művészete a kellemes ízre irányul, csinálhat valami gyógyító dolgot, csak hogy nem a cukrászművészetéből kifolyólag. Ezért azt mondjuk róla, hogy az esetlegesen, véletlenül történt így, s bár lehetséges, hogy ezt elő tudja idézni, azonban ez nem jár együtt a mesterségével.

Egyéb hatásoknak ugyanis néha bizonyos képességek a létrehozói, — az esetleges tulajdonságokkal kapcsolatban ellenben semmiféle művészetéről vagy meghatározott képességről nem beszélhetünk; ami ugyanis esetlegesen van vagy lesz, annak az oka is esetleges. Minthogy tehát ami van vagy lesz, az nem mind szükségképen és mindig van, hanem a legtöbb dolog csak többször van vagy lesz így, azért aztán kell lennie az esetlegesen létezőnek is. Pl. a fehér emberről nem mondható, hogy szükségképen vagy legtöbbször művelt, s ha egyszer mégis az, akkor esetlegesen lesz azzá; mert ha nem, akkor minden szükségképen való lenne. S így az anyag lesz az oka az esetleges létnek az által, hogy másképpen tud a befogadás alkalmával viselkedni, mint ahogyan legtöbbször szokott. S vizsgálódásunknak abból kell kiindulnia vajon csakugyan nincs-e semmi olyan dolog, amely sem örökké, sem a legtöbb esetben nem létezik, vagy pedig ezt lehetetlen <feltennünk>. Szóval mégis csak van ezeken az eshetőségeken kívül valami, ami így vagy úgy, azaz a véletlen szerint következik be.

De vajon csak az van-e, ami legtöbbször szokott lenni, olyasmi ellenben, ami mindig lenne, semmiben sem található? Vagy vannak dolgok, amik örökkévalók? Erről később kell vizsgálódnunk. De annyi most is nyilvánvaló, hogy az esetlegesnek (vagy járulékosnak) nincsen tudománya, mert valamennyi tudománynak vagy az örökkévaló, vagy a legtöbbször való a tárgya. Hogyan lehetne másképpen az embernek valamit tanulnia, vagy valakit tanítania? A tanulás és tanítás tárgyát ugyanis meg kell határozni, még pedig vagy azzal, ami mindig van, vagy azzal, ami legtöbbször hasznos. Már aztán azt, ami ezentúl van, nem okvetlenül tudja az ember megmondani, hogy t. i. mikor nem hasznos, pl. újhholdkor; mert hiszen akár mindig, akár legtöbbször hasznos valami, ez érvényes az újhholdkor is. Az esetlegesnek viszont nincsen semmi szabálya, s ezen teljesen kívül áll.

Ezzel tehát kifejtettük, hogy micsoda az esetleges, s hogy mi az oka, és hogy nincsen róla szóló tudomány.

HARMADIK FEJEZET.

Nyilvánvaló, hogy vannak elvek és okok, amelyek létrehozhatók és mulandók, a tulajdonképpeni keletkezésen és romlason kívül. Mert ha nem így volna, akkor mindennek szükségképen valónak

kellene lennie, hiszen a keletkezőnek és a romlónak feltétlenül olyan okának kell lennie, amely nem esetleges. A kérdés tehát így hangzik: ez és ez az esemény bekövetkezik-e vagy sem? — Igen, ha ez meg ez előtte megtörténik. De ha nem történik meg, akkor az illető esemény sem fog bekövetkezni. Ez azonban ismét (1027b) egy másiktól függ. S így világos lesz, hogy ha az ember egy meghatározott kezdettől fogva az idő egyik részét a másik után elveszi, a jelenhez fog eljutni. Így tehát ez és ez az ember meg fog halni betegségében vagy erőszakkal, ha kimegy; viszont kimegy, ha megszomjazik, s megszomjazik, ha más valami megtörténik, s így elér az ember ahhoz, ami most van, vagy ahhoz, ami már elmúlt. Pl. ha megszomjazik; ámde megszomjazik, ha sós ételt eszik; ez pedig vagy megtörténik vagy nem, s eszerint szükségképen vagy meghal vagy nem hal meg. Épp így lesz, ha az ember átlép a múltba: itt is ugyanez lesz a viszony. A következmény, ami már múlt, valamelyik eseményben benne rejlik. Szükségképen történik tehát minden, ami történik, pl., hogy a most élő meg fog halni. Mert már van valami, ami megtörtént, pl. ellentétek támadtak ugyanabban a testben. De hogy betegségben vagy erőszakosan fog-e az élő lény meghalni, az még bizonytalan. Mindez attól függ, hogy egy bizonyos dolog meg fog-e történni. Látható tehát, hogy a sor egy első tagig megy vissza, amit aztán már nem kell egy még előzőbbre visszavinni. Ez lesz tehát a kezdete annak, hogy esetleg ez történik és nem valami más, azaz magának a keletkezésnek az oka semmi egyéb, <mint éppen ez>. De az most már a különösképpen megvizsgálendő feladat, hogy miféle kiindulópontokra és miféle okra kell eljutnia ennek a visszavezetésnek: olyanra-e, amilyen az anyag, vagy mint amilyen a cél, vagy mint a mozgató ok.

NEGYEDIK FEJEZET.

Hagyjuk tehát már az esetleges létezőt, hiszen eléggé meghatároztuk. Ami azonban a létet mint igazságot és a nemlétet mint tévedést illeti, arról van itt szó. Ezek ugyanis az összetételben és a szétválasztásban rejlenek: egybefoglalva — az ellentétes állítás tagjainak a külön tartásában. (Az igazság ugyanis az állítást a létrehozott kapcsolaton mutatja meg, míg a tagadást a szétválasztáson; a tévedés viszont ennek a tagolásnak az ellentétét fejezi ki). Hogy a gondolkodásban ez az összetétel, illetve a különválasztás hogyan megy végbe, az más kérdés. Ezen az összetételen és szétválasztáson pedig azt értem, hogy ez nem egymásután történik a tudatban, hanem valóságos egységet alkot. A téves és az igaz ugyanis nem a dolgokban van, mintha talán már eredetileg a jó az igaz és a rossz a téves volna, hanem a gondolkodó tudatban; ha azonban a gondolkodás az egyszerű tárgyakra és a lényegre irányul, akkor ezeknek a tárgyaknak az igaz és téves volta már nem is a gondolkodásban van.

Már most, hogy mi mindent kell elgondolni az eképpen létezőről, illetve nem létezőről, annak későbbi vizsgálódás tárgyát kell képeznie. Minthogy azonban az összetétel és a különválasztás a gondolkodó észben van és nem a dologban, az ily módon értett lét viszont más, mint a valóságos lét, — mert hiszen vagy a mibenlétet, vagy a minőséget, vagy a mennyiséget vagy egyéb ilyen fogalmat szokott összefűzni, illetve szétválasztani az értelem, — ezért itt az olyasmitól aminek mint esetlegesnek vagy mint igazságnak van léte, el kell tekintenünk. Annak az oka ugyanis meghatározatlan, emezé pedig a gondolkodó észnek valami (1028a) változása, azaz mind a kettő a létezőnek valami egyéb neméről szól s azon kívül nem világosít fel bennünket a létezőknek valami meglévő természetéről. Azért ezeket figyelmen kívül kell hagynunk, s magának a létezőnek mint ilyennek az okait és elveit kell keresnünk. Mert abból a részből, ahol a fogalmak különböző jelentéseit tárgyaltuk, nyilvánvaló, hogy a „létező” sokféle értelemben használatos.

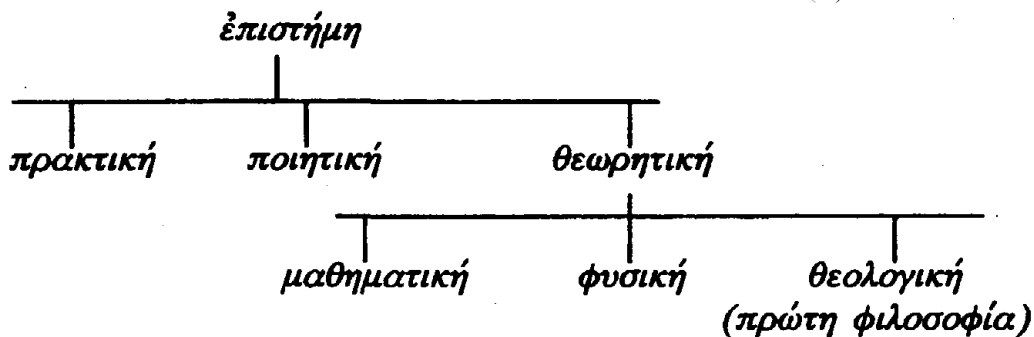
JEGYZETEK A HATODIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

A metafizika viszonya a többi tudományokhoz. Az elméleti tudományok felosztása fizikára, matematikára és teológiára.

¹ A szaktudományok a létező dolgokat (οντά) vizsgálják, míg a metafizika tárgya maga a létezés (το ον ή όν).

² A tudományokat Ar. az itt fejtegetett elvek alapján így osztja fel:



Ar. azonban ehhez a felosztáshoz nem marad mindig hű, bár az alapvető hármas felosztás többször visszatér; megesis mégis, hogy csak teoretikus és praktikus tudományokat említ (993b 20, *Eth. Eud.* 1214a 8-12)

2. FEJEZET

A járulékos vagy esetleges nem tárgya a tudománynak.

¹ *Soph.* 254 A.

² Ti. grammatikához értő, aki tud írni és olvasni.

3. FEJEZET

Az esetleges természete és keletkezése.

4. FEJEZET

A lét mint igazság nem az eredeti lét.

HETEDIK KÖNYV (Z)

(fordította : Steiger Kornél)

ELSŐ FEJEZET

(1028 a 10) A létezőről sokféle értelemben beszélünk, amint ezt már korábban felosztottuk a többjelentésű szavakról szóló írásban. Jelenti ugyanis egyrészt azt, *ami* a dolog és hogy *ez-a-valami*, és jelenti a minőséget, a mennyiséget és az így állítható dolgok mindegyikét. Miután ennyiféle értelme van a létezőnek, világos, hogy közülük elsődleges az *ami*: ez a szubsztanciát (15) jelenti. Amikor ugyanis azt mondjuk meg, hogy ez meg ez a dolog milyen, akkor jónak mondjuk vagy rossznak, de nem mondjuk róla, hogy háromkönyöknyi vagy hogy ember. Amikor azt mondjuk meg, hogy mi az, akkor nem fehérnek, melegnek vagy háromkönyökninek mondjuk, hanem embernek vagy istennek.

(1028 a 18) A többit pedig azért mondjuk létezőnek, mert az ekképp létezőnek mennyisége, minősége, tulajdonsága vagy (20) más egyebe.

1028 a 20) Ezért fölvehetné valaki azt az aporiát, hogy vajon a sétálás, a jó egészségi állapotban levés, az ülés-létezőt jelent-e, s a többi effélére ugyanez a kérdés vonatkozik. Egyikük sem önmagában áll fenn és nem is képes elválni a szubsztanciától.

(1028 a 24) Ami ezekben az esetekben önálló létező, az inkább az, ami sétál, (25) ami ül, ami jó egészségnek örvend. Ezek inkább tetszenek létezőknek, mert van valami meghatározott szubsztrátumuk (t.i. a szubsztancia, mégpedig az egyes dolog), amely megjelenik az ilyen állítmányban. Hiszen a 'jó' vagy az 'ülő' szót soha nem használjuk úgy, hogy ne utalnánk velük egy szubsztrátumra. Világos, hogy (30) a szubsztancia az, ami által a többi kategóriák mindegyike fennáll. Ennélfogva a szubsztancia az elsődleges létező: nem *minősített értelemben* vett létező, hanem *egyszerű értelemben* vett létező.

(1028 a 31) Sokféle értelemben mondunk valamit elsődlegesnek; a szubsztancia minden értelemben elsődleges: nyelvi kifejezés, megismerés és idő szerint. Hiszen a többi kategória egyikének sincs önálló létezése, egyedül neki. Elsődleges a nyelvi kifejezés (35) szerint, mert szükségszerű, hogy mindegy egyes kategóriáról adott beszámolóban a szubsztanciáról szóló beszámoló is bennefoglaltassék. És úgy véljük, hogy minden egyes dolgot akkor ismerünk a legjobban, ha tudjuk róla, hogy mi az. Például, hogy mi az ember, vagy mi a tűz, sokkal inkább, mint ha azt tudjuk róla, hogy milyen, (1028 b 1) mekkora vagy hol van, hiszen ezek mindegyikét is akkor ismerjük, ha tudjuk, hogy mi a mennyiség és a minőség.

1028 b 2) Ezért van az, hogy a kérdés, amelyet a régiek is, meg a mostaniak is mindig föltesznek, s a probléma, amelyet fölvetnek, t.i. hogy mi a létező, voltaképpen ezt jelenti: mi a szubsztancia. (Hiszen ez az, amit némelyek egynek mondanak, mások egynél többnek, némelyek korlátos,

mások korlátlan számúnak.) Ezért leginkább és elsősorban és úgyszólván kizárólagosan az így létezővel kapcsolatban kell megvizsgálunk, hogy mi az.

MÁSODIK FEJEZET

(1028 b 8) Úgy tetszik, a szubsztancia a leginkább szembetűnő módon a testek kapcsán van jelen. Ezért mondjuk szubsztanciáknak az állatokat és a növényeket, ezeknek (10) részeit, valamint a természeti testeket, amilyen a tűz, a víz, a föld és más efféle, továbbá azokat, amik ezeknek részei vagy belőlük álltak össze -- vagy részeikből, vagy egészükből --, amilyen az égbolt és részei: a csillagok, a Hold, a Nap. Először is azt kell megvizsgálunk, vajon kizárólag ezek-e a szubsztanciák, vagy még mások is; vagy ezek közül némelyek (15) vagy még mások is; vagy ezek egyike sem, hanem mások.

(1028 b 16) Némelyek úgy vélik, a testek határai: a felület, a vonal, a pont, az egység inkább szubsztanciák, mint a geometriai és a fizikai test.

(1028 b 18) Aztán meg némelyek úgy gondolják, az érzékelhető dolgokon kívül nincs szubsztancia. Mások meg azon a nézeten vannak, hogy még több ilyen is van, és inkább ilyenek, mert örökkévalóak. Platón (20) az ideákat és a matematikai tárgyakat a szubsztancia két fajtájának, az érzékelhető testek szubsztanciáját pedig egy harmadik fajtának tekinti.

(1028 b 21) Szpeuszipposz a szubsztanciának még több fajtáját veszi föl, kezdve az Egy-en, és principiumokat állapít meg a szubsztanciák számára, mást a számoknak, mást a nagyságoknak és megint mást a léleknek. Ily módon igen kiterjeszti a szubsztanciák körét.

(1028 b 24) Némelyek szerint (25) az ideáknak és a számoknak a természete azonos. Ezekről a szubsztanciáktól függenek sorban a többiek, kezdve a vonalakon és a síkokon, egészen az égbolt szubsztanciájáig és az érzékelhető dolgokig.

(1028 b 27) Azt kell megvizsgálunk, hogy e kijelentések közül melyik helyes és melyik nem az; hogy mik a szubsztanciák; hogy léteznek-e szubsztanciák az érzékelhetőkön kívül; ha igen, hogyan (30) léteznek; van-e független szubsztancia az érzékelhető szubsztanciák mellett (ha van, miért és hogyan létezik), vagy nincs ilyen.

(1028 b 32) Először azt kell vázolnunk, mi a szubsztancia.

HARMADIK FEJEZET

(1028 b 33) A szubsztanciáról ha nem több, de legalább négyféle értelemben beszélünk. Szubsztanciának szokás tartani az egyedek mivoltát, univerzáléját, (35) genusát és negyedikként a szubsztrátumukat.

(1028 b 36) A szubsztrátum az, amiről minden egyebet állítunk, őt magát azonban nem állítjuk semmiről. Ezért először ennek (1029 a 1) természetét határozzuk meg. Úgy tűnik ugyanis, hogy főleg az elsődleges szubsztrátum a szubsztancia.

(1029 a 2) Egyik értelemben az anyagot tekintjük ilyennek, másik értelemben az alakot (*morphé*), harmadik értelemben azt, ami kettejükből van összeállítva. Anyagon értem például a bronzot, formán a látszódo alakot (*idea*), a (5) a kettejükből valón a szobrot, vagyis az összetett. Ennélfogva ha a forma elsődleges az anyaghoz képest és inkább létező, akkor a kettejükből valóhoz képest is elsődleges lesz, ugyanezen oknál fogva.

(1029 a 7) Ezzel nagy vonalakban vázoltuk, hogy mi a szubsztancia, t.i. hogy nem az, amit az alanyról állítunk, hanem amiről az összes többi dolgot állítjuk. Nem taglalhatjuk azonban csak ilyen módon a kérdést. (10) Ez ugyanis nem elégséges, egyrészt mert nem világos a dolog, másrészt mert ilyenformán az anyag is szubsztancia lenne. Mert ha az anyag nem szubsztancia, akkor felfoghatatlanná válik, hogy mi más lenne szubsztancia. Ha ugyanis minden egyebet elveszünk, akkor látszatra semmi nem marad <, csak az anyag>. Minden egyéb: tulajdonsága, hatása vagy képessége a testeknek, míg az olyasmi, mint a magasság, szélesség, mélység: mennyiségek, nem pedig (15) szubsztanciák. Hiszen a mennyiség nem szubsztancia. A szubsztancia inkább az, amihez mint elsődlegeshez mindezek hozzátartoznak. Ha a magasságtól, szélességtől és mélységtől elvonatkoztatunk, azt látjuk, hogy semmi sem marad, kivéve azt, amit ezek határolnak, bármi legyen is az. Ezért azok számára, akik így vizsgálódnak, szükségszerű, hogy az anyag tűnjék az egyetlen szubsztanciának.

(1029 a 20) Anyagon azt értem, amit önmagában sem valaminek, sem valamekkorának nem mondunk, sem a többi olyan attribútumot nem használjuk vele kapcsolatban, amelyekkel létezőt határozunk meg. Létezik ugyanis valami, amiről ezek mindegyikét állítjuk, s aminek a létezése különbözik a többiek mindegyikének létezésétől. Amazokat ugyanis a szubsztanciáról állítjuk, a

szubsztanciát meg az anyagról. Ennélfogva a legvégső szubsztrátum önmagában sem nem valami, sem nem valamekkora, (25) sem nem egyéb, pozitív módon jellemzett dolog. De tagadással sem jellemezhető, mert tagadások is csak akcidentiálisan tehetők róla.

(1029 a 27) Azok számára, akik ezekből a megállapításokból kiindulva szemlélik a kérdést, az következik, hogy az anyag szubsztancia. Ez azonban lehetetlen. Hiszen azt gondoljuk, hogy mind az önálló létezés (*khóriszton*), mind az ez-a-valami legfőképp a szubsztanciához tartozik hozzá, s ezért mind a forma (*eidosz*), mind pedig a mindkettőből álló inkább gondolható szubsztanciának, (30) mint az anyag.

(1029 a 30) A mindkettőből -- vagyis anyagból és alakból (*morphé*) -- álló szubsztanciát mellőzzük most, mert későbbi és kézenfekvő. Az anyag valamiképpen szintén nyilvánvaló. A harmadikat kell vizsgálnunk, mert ez a leginkább problematikus. Abban mindenki egyetért, hogy az érzékelhető dolgok némelyike szubsztancia, ennélfogva először ezek körében kell vizsgálódnunk.

(1029 b 3) Előnyös ugyanis, ha az ismertebb felé haladunk. Valamennyien így tanulunk: ama dolgok területén keresztül, amelyek természetüknél fogva kevésbé ismertek, (5) az ismertebbek felé kell haladnunk. A feladat is ez: ahogy tevékenységeink során is azokból a dolgokból kell kiindulnunk, amelyek az egyes ember számára jók, és a feltétlenül jókat kell megtennünk az egyes ember számára jónak, ugyanúgy ebben a munkában is azokból a dolgokból kell kiindulnunk, amelyek az egyes ember számára ismertebbek, és a természetüknél fogva ismerteket kell az egyes ember számára ismertekké tennünk. Mármint azok a dolgok, amelyek az egyes ember számára ismertek és elsődlegesek, azok gyakran igen kevésbé ismertek természettől fogva és csak kis mértékben van közük -- vagy éppen sehogy -- ahhoz, ahogyan a dolog tényleg van. De mégis meg kell próbálni, hogy azokból a dolgokból induljunk ki, amelyek kisebb mértékben ismertek ugyan, de az egyes ember számára azok, és megismerjük a feltétlenül ismerteket, áthaladva, mint említettük, az egyes ember számára ismertek területén.

HEGYEDIK FEJEZET

(1029 b 1-2) Miután a bevezetésben megkülönböztettük azokat, amelyekkel szubsztanciát határozunk meg, s ezek egyikének a dolog mivolta bizonyult, ezt kell most röviden szemügyre vennünk.

(1029 b 13) Először is nyelvileg akarunk róla egyet s mást elmondani. A dolgok mivolta az, amit önmaguknál fogva állítunk róluk. A te mivoltod nem (15) művelt-voltodban áll. Nem önmagadnál fogva vagy művelt. Ami önmagadnál fogva vagy, az a mivoltod. De még az se mind.

(1029 b 16) Nem mivolta a dolognak ugyanis az, amit úgy mondunk róla önmagánál fogva, mint a felületről azt, hogy fehér: mert a felület *felület volta* nem azonos *fehér voltával*. De nem azonos a kettőből összetett <kifejezéssel> sem, a *fehér felület voltával*, mert itt a 'fehér' hozzá lett kapcsolva <a felülethez>. Minden egyes dolog mivoltának a nyelvi kifejezése az, amelyben nincs benne a dolog (20) <neve>, ám amely kifejezi a dolgot. Ennélfogva ha <a felület> fehér felület volta azonos volna sima felület voltával., akkor a <a felület> fehér volta és sima volta egy és ugyanaz volna.

(1029 b 22) Mivel léteznek más kategóriák szerinti összetételek is (mert mindegyiknek -- például a minőségnek, a mennyiségnek, az (25) időnek, a helynek és a mozgásnak -- van valami szubsztrátuma), ezért meg kell vizsgálnunk, hogy mindezek esetében is létezik-e olyan kifejezés, amely a mivoltukat adja meg, és hogy van-e mivoltuk: például <létezik-e olyan, hogy a fehér ember> *fehér ember volta*. Legyen az <ilyen összetett> dolog neve 'köpeny'. Mi az ő köpeny volta? Az önmagánál fogva mondottak közül egyik sem ez. A 'nem önmagánál fogva' (30) kétfélet jelent: az egyik esetben hozzákapcsolás történik, a másik esetben nem. Az első esetben ugyanis azáltal mondjuk azt, amit meghatározunk, hogy az valami máshoz kapcsolódik: például ha valaki <valaminek> a *fehér voltát* a 'fehér ember' kifejezéssel határozza meg. A másik esetben öhozza kapcsolunk valami mást. Például ha a 'köpeny' <jelentése>: 'fehér ember', a köpenyt így határozná meg valaki: 'fehér'. Hiszen (1030 a 1) a fehér ember fehér ugyan, de mivolta mégsem fehér voltában áll.

(1030 a 2) De a köpeny volt egyáltalán valamilyen mivolt-e? Nem az. A dolog mivolta ugyanis az, *ami* a dolog. Amit valami másról állítunk, az nem *ez-a-valami*. Például a (5) fehér ember nem *ez-a-valami*, hogyha az ez csupán a szubsztanciában van jelen. Ennélfogva mivolta annak van, aminek a nyelvi kifejezése definíció.

(1030 a 7) Nem az a definíció, amikor a név ugyanazt jelenti, mint a nyelvi kifejezés. (Ha így volna, minden nyelvi kifejezés definíció volna, hiszen minden nyelvi kifejezéshez társítható név, úgyhogy

ebben az esetben az Iliasz is definíció volna.) <Definícióról akkor beszélünk, ha a kifejezés (10) valami elsődlegesnek <a kifejezése>. Elsődleges az, amit nem úgy fejezünk ki, hogy valamiről valami mást állítunk.

1030 a 11) Nem lesz tehát mivolta semmi olyannak, ami nem genusnak a speciese; csak a speciesnek van mivolta. (Úgy tűnik ugyanis, ez az, amit nem fejezhetünk ki úgy, hogy egy dolgot a másikról állítunk a részesedésnél fogva, mint modifikációt [vagy attribútumot], vagy mint járulékot.) Minden másnak is lesz nyelvi kifejezése, (15) ha van neve, és ez azt fejezi ki, hogy ez az attribútum ehhez az alanyhoz tartozik. Az egyszerű kifejezés helyett megadhatunk valami szabatosabbat is, ám az sem lesz se definíció, sem mivolta a dolognak.

(1030 a 17) Ámde a definíciónak éppúgy több jelentése van, mint az *ami*-nek. Hiszen az *ami* az egyik értelemben a szubsztanciát jelenti és az *ezt-a-valamit*, a másik értelemben meg az (20) állítmányokat: a mennyiséget, minőséget és a többit. Ahogy ugyanis a 'van' mindenben jelen van, de nem egyformán, hanem emezekben elsődlegesen, amazokban másodlagosan, ugyanúgy az *ami* egyszerű módon a szubsztanciában, másképpen meg az összes többi kategóriában van jelen.

(1030 a 23) Hiszen a minőségről is megkérdezhettük, hogy 'mi az' -- ennél fogva a minőség is az *ami*-k közé tartozik, de (25) nem egyszerű módon, hanem úgy, ahogy a nemlétezőről azt mondják, nyelviileg elemezve, hogy 'a nemlétező van'; nem egyszerű módon létezik, hanem nemlétezőként. Ugyanígy van a minőséggel is.

(1030 a 27) Vizsgálódnunk kell abban a tekintetben, hogyan is beszélünk mindezekről -- de még inkább abban a tekintetben, hogy hogyan is vannak a dolgok. Mármost a nyelv, amelyet használunk, világos: a dolog mivolta hasonlóképpen elsődlegesen (30) és egyszerű módon a szubsztanciában lesz jelen. Ám a többiekben is jelen lesz, miként az *ami* is, de nem a dolog egyszerű értelemben vett mivoltaként, hanem minőség vagy mennyiség mivoltaként.

(1030 a 32) Mert vagy azt kell mondanunk, hogy ezek homonim értelemben léteznek, vagy hozzátétel és elvétel révén, ahogy az ismeretlent ismertnek mondjuk. De helyes azt mondanunk, hogy ezt a kifejezést nem homonim értelemben használjuk, és nem is ugyanolyan értelemben léteznek valamennyien, hanem úgy, ahogy az 'orvosi' kifejezést, amely egy és ugyanazon (1030 b 1) valamire való vonatkozást jelenti, de nem jelenti egy és ugyanazon dolgot és nem is homonim értelemben használatos: 'az orvos betege', 'az orvosi műtét', 'az orvosi eszköz' nem homonim módon használt kifejezések, és nem is valami egyetlen entitás révén jelentik azt, amit jelentenek, hanem valami egyre vonatkoznak. De nem is érdekes, hogyan akarja ezt kifejezni az ember.

(1030 b 4) Annyi világos, (5) hogy elsődlegesen és egyszerű módon a szubsztanciáknak van definíciójuk és mivoltuk. Hasonlóképpen van a többieknek is, de nem elsődleges értelemben.

(1030 b 7) Ha ezt a tételt állítjuk föl, nem szükségszerű, hogy legyen definíciója minden olyan <dolognak, amelynek a neve> ugyanazt jelenti, mint a <reá vonatkozó> nyelvi kifejezés. Ugyanazt kell jelentenie, mint egy *bizonyos* nyelvi kifejezésnek. Ez a feltétel akkor teljesül, ha <a kifejezés> valami egyre vonatkozik, amely egy nem folytonossága révén egy, mint például az *Iliasz*, vagy azok (10) a dolgok, amelyek mindegyikét valami kötelék fűzi össze egyé, hanem *bizonyos értelemben* egy. Az 'egy' kifejezést úgy használjuk, mint a 'létező' kifejezést: a 'létező' *ezt-a-valamit* jelenti, de mennyiséget és minőséget is jelent.

(1030 b 12) Ezért a fehér emberre is vonatkozik kifejezés és definíció, de másként, mint a fehérre és a szubsztanciára.

ÖTÖDIK FEJEZET

(1030 b 14) Ha valaki azt állítja, hogy a (15) hozzáadást tartalmazó nyelvi kifejezés nem definíció, akkor aporiát jelent, hogy a nem egyszerű, hanem összekapcsolt dolgok melyikének lesz definíciója. Ezeket ugyanis a hozzáadás alapján kell magyaráznunk. Úgy értem, hogy például létezik orr és homorúság, s a kettő összetétele a piszeség. Ez azt fejezi ki, hogy 'ez abban' -- de nem úgy, hogy a homorúság vagy a piszeség járulékos tulajdonsága az orrnak, hanem önmagánál (20) fogva tartozik hozzá. Tehát nem úgy, ahogy a fehéret állítjuk Kalliaszról vagy az emberről (t.i. hogy Kalliasz, aki történetesen ember: fehér), hanem ahogy a 'him'-et állítjuk az állatról, az 'egyenlő'-t a mennyiségről, és mindazt, amiről azt mondjuk, hogy valamin önmagánál fogva van jelen.

(1030 b 23) Ezek azok, amelyeknek a meghatározásában jelen van a nyelvi kifejezése vagy a neve annak az alanynak, amelyhez ez a tulajdonság hozzátartozik, s ez az attribútum nem is értelmezhető elkülönítve. Például a 'fehér' értelmezhető az ember nélkül, ám a 'nőstény' az állat nélkül nem. Ennél fogva ezeknek a dolgoknak vagy nincs mivoltuk és definíciójuk, vagy ha van,

másként van, ahogy mondtuk is.

(1030 b 28) Van ezekkel kapcsolatban egy másik aporia is. Ha ugyanis a 'píse orr' és a 'homorú orr' azonos, akkor azonos lesz a 'píse' és a 'homorú'. Ha meg nem azonosak -- azért nem, mert nem lehet píseről beszélni ama dolog nélkül, amelynek önmagánál fogva való attribútuma, hiszen a píse: az orron jelenlévő homorúság --, akkor 'píse orr'-ról vagy nem beszélhetünk, vagy kétszer mondjuk ugyanazt: homorú orr orr (hiszen az orr, mármint a píse homorú orr orr lesz), ezért lehetetlen, hogy mivoltuk (35) legyen. Ha van mivoltuk, beáll a végtelen regresszus, mert a 'píse orr orr'-ban egy (1031 a 1) másik is benne van.

(1031 a 1) Mármint világos, hogy definíciója csak szubsztanciának van. Ha ugyanis van más kategóriáknak is, akkor azoknak szükségképpen hozzáadás révén van, ahogyan például annak, hogy 'páratlan'. Ez ugyanis nem definiálható a szám nélkül, sem a 'nőstény' az állat nélkül. Hozzáadás révén alkotott definíciónak azt nevezem, amelyben (5) ugyanaz kétszer kerül kimondásra, mint ezekben az esetekben.

(1031 a 5) Ha ez igaz, akkor az összekapcsolt terminusoknak, például a 'páratlan szám'-nak nem lesz definíciója. Ám ez el szokta kerülni a figyelmünket, mivel a nyelvi kifejezések nem pontosan fogalmazottak. De ha ezeknek lesz is definíciójuk, akkor vagy más módon lesz, vagy pedig, mint mondtuk, a 'definíció' és a 'mivolt' (10) kifejezéseket többféle értelemben kell használnunk, úgyhogy az egyik értelemben a szubsztanciákon kívül semmi másnak nem lesz definíciója és mivolta, míg a másik értelemben lesz másoknak is.

(1031 a 11) Világos tehát, hogy a definíció a mivolt nyelvi kifejezése, s hogy mivolta vagy kizárólag, vagy legkivált és elsődlegesen és egyszerű értelemben véve a szubsztanciáknak lesz.

HATODIK FEJEZET

(1031 a 15) Azt kell megvizsgálnunk, azonos-e a mivolt és a dolog, vagy különböző. Ez ugyanis igen hasznos a szubsztancia vizsgálata szempontjából. Hiszen úgy tűnik, a dolog nem más, mint saját szubsztanciája, a mivoltól meg azt szokás mondani, hogy az: a dolog szubsztanciája.

(1031 a 19) Az akcidentiális kifejezések esetében úgy tűnik, a kettő (20) különbözik: például más a fehér ember és a fehér ember mivolta. Ha ugyanis azonosak, akkor az ember mivolta és a fehér ember mivolta ugyanaz, mert azt mondják, azonos az ember a fehér emberrel, ennél fogva a fehér ember mivolta azonos az ember mivoltával.

(1031 a 24) De valójában nem szükségszerű, hogy az akcidentiális attribútummal ellátott dolog mivolta azonos legyen (25) az egyszerű dolog mivoltával, mert a szillogizmus szélső terminusai nem ugyanolyan módon azonosak a középsővel. Talán úgy tűnhetik, hogy itt a következő történik: az akcidentiális szélső terminusok válnak azonossá, például 'a fehér mivolta' és 'a művelt mivolta'. De ezek láthatóan nem azonosak.

1031 a 28) Vajon ama dolgok esetében, amelyekre önmaguknál fogva alkalmazunk egy kifejezést, szükségszerű-e, hogy azonos legyen a dolog a mivoltával? Például ha léteznek olyan szubsztanciák, amelyekhez képest egyetlen (30) más szubsztancia vagy természet sem elsődleges. Ilyennek tartják némelyek az ideákat. Ha *maga a jó* különbözik a jó mivoltától, *maga az állat* az állat mivoltától és a létező mivolta *magától a létezőtől*, akkor

(1031 b 1) egyrészt lesznek más szubsztanciák, természetek és ideák az említetteken kívül, másrészt ezek amazokhoz képest elsődlegesek lesznek, ha egyszer a mivolt: szubsztancia.

1031 b 3) Ha az ideák különböznek saját mivoltuktól, akkor az ideákról nem lesz ismeret, a mivoltok nem lesznek létezők. (Különbözésen (5) azt értem, hogy sem a jó ideájához nem tartozik hozzá a jó mivolta, sem a jó mivoltához a létezés.) Az egyes dolgok ismerete ugyanis azt jelenti, hogy ismerjük a dolog mivoltát. A jó esetében és más esetekben is hasonlóképpen van. Ha a jó mivolta nem jó, akkor a létező mivolta nem létező, s az egy mivolta nem egy. Mármint vagy valamennyi mivolt létezik, vagy egyik (10) sem: ha a létező mivolta nem létező, akkor a többieké sem az.

1031 b 11) Továbbá amin nincs jelen a jó mivolta, az nem jó. Szükségképpen azonos tehát a jó és a jó mivolta, a szép és a szép mivolta és mindaz, amit nem másról állítunk, hanem önmagánál fogva és elsődlegesen.

(1031 b 14) Érvünk kielégítő, még ha nem léteznek is ideák, (15) s valószínűleg még inkább, ha léteznek. (Egyúttal az is nyilvánvaló, hogy ha az ideák akként léteznek, ahogy némelyek mondják, akkor a szubsztrátum nem lesz szubsztancia. Az ideák ugyanis szükségszerűen szubsztanciák kell, hogy legyenek, de nem azért, mert valami szubsztrátumaként szolgálnak. Hiszen ha így lenne, azáltal léteznének csupán, hogy a szubsztrátum részesül bennük.)

(1031 b 18) Ezekből az érvekből következik, hogy minden dolog meg a mivolta egy és ugyanaz, mégpedig nem akcideniálisan; (20) valamint, hogy egy dolgot ismerni annyi, mint mivoltát ismerni, úgyhogy kiemelés alapján is szükségképpen egy és ugyanaz a kettő.

(1031 b 22) Az akcideniális terminusok esetében -- amilyen például a 'művelt' és a 'fehér' --, mivel jelentésük kettős, nem igaz az az állítás, hogy maga a dolog azonos a mivoltával. Hiszen egy fehér dolog esetében mindkettő fehér: az is, (25) amihez ez a minőség hozzájárul, meg az is, ami hozzájárul. Így az egyik értelemben azonos a mivolt és a dolog, a másik értelemben meg nem azonos. A fehér mivolta nem azonos az emberrel és a fehér emberrel, ám a minőséggel azonos.

(1031 b 28) A dolog és mivolta elválasztásának lehetetlensége kitűnnék akkor is, ha valaki külön névvel illetné a mivoltokat. Ekkor ugyanis megjelennék a mivolt mellett egy (30) második mivolt: például a ló mivoltához hozzátartoznék egy második mivolt. De hát mi akadályozza annak, hogy némely dolog eleve azonos legyen a mivoltával, ha egyszer a szubsztancia nem más, mint mivolt?

(1031 b 32) De nemcsak hogy azonosak, hanem még a (1032 a 1) nyelvi kifejezésük is ugyanaz, mint az előzőkből kitűnt. Mert az egynek a mivolta és az egy nem akcideniálisan egy és ugyanaz. Ha különbözőek volnának, beállna a végtelen regresszus. Emez volna ugyanis az egynek a mivolta, amaz meg az egy, úgyhogy rájuk is a végtelen regresszus érve vonatkoznék.

(1032 a 4) Világos tehát, (5) hogy az elsődlegesen és önmaguknál fogva létező dolgok esetében a dolog mivolta és a dolog egy és ugyanaz.

(1032 a 6) Azok a szofisztikus érvek, amelyek e tétellel kapcsolatosak, nyilván ugyanezen a módon cáfolhatók: például hogy azonos-e Szókratész és Szókratész mivolta. Nem különbözik ugyanis az az álláspont, amelyre helyezkedve a kérdés föltehető és amelyre helyezkedve (10) megválaszolható. Megmagyaráztuk tehát, hogy milyen értelemben azonos és milyen értelemben nem azonos a dolog és mivolta.

HETEDIK FEJEZET

(1032 a 12) A keletkező dolgok némelyike természettől, másika mesterség révén, megint másika spontán módon keletkezik. Minden keletkező dolog valami által és valamiből lesz valamivé. Azt, amivé válik, úgy értem, hogy mindegyik kategóriába tartozhat, (15) mert vagy ez, vagy *mekkora*, vagy *milyen*, vagy *hol*.

1032 a 15) A természetes keletkezés azoknak a dolgoknak sajátja, amelyeknek létrejötte a természettől való. Azt, amiből keletkeznek, anyagnak nevezzük, azt, ami által keletkeznek, valamilyen természeti dolognak. Azt, amivé válik, embernek, növénynek vagy más effélének azok közül, amiket a leginkább nevezünk szubsztanciának. (20) Valamennyi olyan dolognak, amely természettől vagy mesterség révén keletkezik, anyaga van. Mindegyikük képes ugyanis arra is, hogy létezzék, és arra is, hogy ne létezzék, ez a képesség pedig a mindegyikükben meglévő anyag.

(1032 a 22) Általánosan szólva természet az is, amiből keletkeznek és az is, ami szerint keletkeznek (hiszen a keletkezőnek, például az embernek vagy a növénynek természete van), valamint az *ami által* sem egyéb, mint a forma szerint megnevezett, azonos formájú természet, (25) noha ez a természet más egyedben van: az ember ugyanis embert nemz. Nos, a természet szerint így jönnek létre a dolgok.

(1032 a 26) Más keletkezés-fajtákat meg alkotásnak nevezünk. Valamennyi alkotás mesterség vagy képesség vagy értelem szerint való. Némely így keletkező dolog létrejöhet spontán módon és véletlenül is, éppen úgy, (30) ahogy ez a természettől keletkezők körében is megesik. Hiszen az utóbbiak létrejöhetnek spermából is meg sperma nélkül is. Ezeket majd később kell megvizsgálnunk.

(1032 a 32) Mesterség révén (1032 b 1) azok keletkeznek, amiknek formája a lélekben van. (Formán a dolgok mivoltát és első szubsztanciáját értem.) A kontrárius ellentétek formája egy bizonyos módon azonos. A hiány szubsztanciája az ellentétes szubsztancia: például a betegség az egészség, hiszen ennek (5) távolléte a betegség, míg az egészség a lélekben meglévő nyelvi kifejezés és tudás.

(1032 b 6) Az egészséges állapot a következő gondolatmenet következtében jön létre: mivel az egészség ez meg ez, ahhoz, hogy egészséges légy, ennek meg ennek kell meglennie benned, például egyfajta egyensúlynak, s hogy ez meglegyen, ahhoz hőnek kell jelen lennie. És mindvégig így gondolkodik az orvos, egészen addig, amíg el nem jut egy olyan végsőig, amit képes létrehozni. Azt a mozgást, amely (10) ebből indul ki és az egészség felé halad, alkotásnak nevezzük.

(1032 b 11) Ilyenformán egy bizonyos módon az egészség az egészségből keletkezik és a ház a házból: az anyag nélkül valóból az anyaggal rendelkező. Az orvosmesterség és az építőmesterség ugyanis a formája az egészségnek és a háznak, a mivoltot meg anyagtalan szubsztanciának mondom.

(1032 b 15) A keletkezések és változások némelyikét gondolkodásnak nevezzük, másikat alkotásnak: amelyik a principiumból és a formából indul ki, az a gondolkodás, amelyik a gondolkodás végpontjából, az a alkotás. A közbülső lépések mindegyike hasonlóképpen jön létre. Ezt úgy értem, hogy ha valaki egészséges, akkor meg kell lennie benne az egyensúly állapotának. Mármint micsoda az egyensúly? Ez és ez. (20) Ezt pedig melegítés révén lehet elérni. Hát a melegítés mi? Ez és ez. Ez pedig potenciálisan jelen van. Ami pedig potenciálisan jelen van, az az orvosnak hatalmában áll.

(1032 b 21) Az egészség aktív principiuma és az, amiből a mozgás kiindul -- ha mesterség révén megy végbe a dolog -- a lélekben meglévő forma. Ha meg spontán módon megy végbe, akkor az -- bármi legyen is -- az, ami a mesterség birtokában lévő ember cselekvésének a kiindulópontja. Például az orvosi tevékenységben a melegítés (25) a principium, ezt pedig dörzsöléssel lehet elérni. A testben lévő meleg vagy az egészség része, vagy őt követi egy vagy több olyan dolog, ami része az egészségnek. A végső lépés az, ami létrehozója az egészség részének, vagy a ház részének (30) (itt a végsők a kövek), és egyéb esetekben ugyanígy van ez.

(1032 b 30) Ennélfogva azt mondjuk, lehetetlenség, hogy bármi is keletkezzék, ha korábban semmi sem állt fenn. Nyilvánvaló, hogy a keletkező dolog valamely része (1033 a 1) szükségképpen eleve fenn kell, hogy álljon. Az anyag ugyanis rész: benne van abban, aminek az anyaga, és ő az, ami valamivé válik. De vajon megvannak-e eleve azok a részek is, amelyek a nyelvi kifejezésben vannak benne? Kétféleképpen válaszolhatunk arra a kérdésre, hogy "Mik a bronzkarikák?". Megmondjuk az anyagát: bronz; és megmondjuk a formáját: ilyen és ilyen alak. A forma a legközelebbi genus, amelyben ez a dolog, t.i. a bronzkarika elhelyezkedik. A (5) bronzkarika anyaga benne van a nyelvi kifejezésében.

(1033 a 5) Némely dolgot, ami valamiből mint anyagból létrejön, létrejötté után már nem *ennek*, hanem *ebből valónak* nevezünk: például a szobrot nem kőnek (*lithosz*), hanem kőből valónak (*lithinosz*) mondjuk; ahogy az egészséges embert sem ama betegség után nevezzük meg, amelyből fölgyógyult. Ennek az az oka, hogy ezek a dolgok a hiányukból és a szubsztrátumukból jönnek létre; ez utóbbit nevezzük (10) anyagnak. Például ami egészségessé válik: az ember és a beteg. Mégis inkább mondjuk azt, hogy a hiányból jön létre, például betegből válik egészségessé, mint azt, hogy emberből válik azzá. S ezért nem mondjuk azt, hogy a beteg: egészséges, de azt már mondjuk, hogy az ember beteg, és azt is, hogy az ember egészséges.

(1033 a 13) Amely dolgoknak a hiánya nem világos és megnevezetlen (például valamely forma hiánya a bronzban, vagy a ház hiánya (15) a téglákban és gerendákban), azok is láthatólag ugyanúgy abból jönnek létre, mint az egészséges a betegből. Ezért ahogy amaszt sem annak nevezzük, amiből létrejött, úgy itt ezt a szobrot sem fának vagy bronznak vagy kőnek mondjuk, hanem fából vagy bronzból vagy kőből valónak, a házat meg téglából valónak mondjuk és nem téglának.

(1033 a 19) És ha figyelmesen vizsgáljuk a dolgot, azt sem mondhatjuk egyszerűen, hogy a fából keletkezik a szobor és a téglából a ház, mert a keletkező csak olyasmiből jöhet létre, ami megváltozik, nem pedig olyasmiből, ami megmarad. Ezért hát így használjuk ezeket a kifejezéseket.

NYOLCADIK FEJEZET

(1033 a 24) Mivel a keletkező *valami által* keletkezik (azt értem ezen, (25) ahonnan a keletkezés kezdetét veszi) és *valamiből* keletkezik (ez ne a hiány legyen, hanem az anyag, hiszen már különbséget tettünk közöttük, amikor szoltunk róluk) és *valami* keletkezik (ez a gömb vagy karika, vagy ami éppen létrejön), ám sem a szubsztrátumot, jelen esetben a bronzot nem alkotja meg senki, sem a gömböt -- hacsak nem (30) járulékosan, t.i. abban az értelemben, hogy a bronzgömb: gömb, a bronzgömböt pedig megalkotta valaki.

(1033 a 31) Mert *ezt-a-valamit* megalkotni azt jelenti, hogy *ezt-a-valamit* az általában vett szubsztrátumából megalkotni. Ezt úgy értem, hogy a bronzgolyó megalkotása sem a golyónak, sem a gömbnek a megalkotását nem jelenti, hanem valami másét, mintegy: ennek a formának másban való létrehozását. Hiszen ha valaki létrehozza, (1033 b 1) másból hozza létre, mert az a más a szubsztrátum. Például ha bronzgömböt készítünk, akkor az: ez, abból -- ahol az 'abból' a

bronz, az 'ez' a gömb. Mármint ha ezt a gömböt is megalkotják, világos, hogy azt is megalkotják, amiből készül a gömb, és a keletkezési folyamatok így a végtelenbe (5) futnak.

(1033 b 5) Világos tehát, hogy nincs keletkezése sem a formának (*eidosz*) -- vagy bárhogy kell is nevezni az érzékelhető alakot (*morphé*) --, sem a mivoltnak (mert ez az, ami mesterség, természet vagy képesség révén másban benne terem). De már az, hogy a bronzgömb létezik, alkotás eredménye: bronzból és gömbből alkottuk meg, (10) mert ebbe és ebbe az anyagba belvittük a formát, és ami létrejött, az a bronzgömb. Ám ha a gömb gömb-voltának keletkezése volna, akkor itt is valami keletkeznék valamiből. Annak ugyanis, ami keletkezett, mindig föloszthatónak kell lennie: egyik része ez kell, hogy legyen, a másik része meg az. Ezt úgy értem, hogy az egyik az anyag, a másik meg a forma. Mármint ha a gömb az a figura, amelynek minden felületi pontja egyenlő távolságra van a középponttól, akkor (15) az egyik része az, amelyben létrejön, amit megalkottunk, a másik része meg az, amit megalkottunk benne; az egész meg az, ami keletkezett, esetünkben a (bronz) gömb. Az elmondottakból világos, hogy amit formának vagy szubsztanciának nevezünk, az nem keletkezik, ám az összetett dolog, amely a nevét a formáról kapta, keletkezik. És világos az is, hogy minden keletkezett dolognak anyaga van, a dolog egy bizonyos tekintetben anyag, másik tekintetben forma.

(1033 b 19) Létezik-e (20) gömb az anyagi gömbökön kívül, vagy ház a tégláktól függetlenül? Ha ilyen gömb léteznék, akkor sohasem keletkeznék semmi, ami ez-a-valami. A forma: 'ilyen', nem pedig 'ez' -- vagyis nem meghatározott dolog. Amit megalkotnak és létrehoznak, az mindig egy 'ebből' származó 'ilyen'; és amikor létrejött, akkor 'ez, ami ilyen'. Az 'ez' a maga teljességében -- például Kalliasz vagy Szókratész -- megfelel (25) 'ennek a bronzgömbnek', az ember és az állat pedig az általában vett bronzgömbnek.

(1033 b 26) Világos tehát, hogy a formákban rejlő ok -- ahogyan némelyek beszélnek a formákról, mintha azoknak az egyeden kívüli létük volna -- a keletkezés és a szubsztanciák szempontjából haszontalan. Ugyanezért a formák nem is önmagukban fennálló szubsztanciák.

(1033 b 29) Némelykor (30) az is nyilvánvaló, hogy a létrehozó ugyanolyan, mint amit létrehozott: nem azonos ugyan vele és nem is számra, hanem fajtája szerint egy és ugyanaz. Így van ez például a természeti lények esetében -- hiszen az ember embert nemz --, hacsak nem természet ellenére történik a dolog, például amikor a ló öszvért nemz. De ezek az esetek is hasonlóak. Annak a genusnak ugyanis -- mármint a legközelebbinek -- , amelybe a ló is meg a szamár is (1034 a 1) beletartozik, nincs külön neve, de nyilván mindkét fajta tulajdonságai megvannak benne, ahogyan az öszvérben is.

(1034 a 2) Ennélfogva világos, hogy szükségtelen a formát mintaként megszerkeszteniünk (márpedig ha valahol, akkor épp az említett esetekben kellene keresnünk a formákat, hiszen ezek azok, amelyek legfőképpen szubsztanciák), hanem elegendő annyi, hogy a létrehozó az, aki alkot, (5) és ezáltal oka annak, hogy a forma benne van az anyagban. Az egész dolog, ami létrejött, vagyis ez meg ez a forma ebben meg ebben a húsból és csontból: Kalliasz és Szókratész. Ők pedig anyaguknál fogva különböznek egymástól (hiszen az különböző), formájukra nézve azonosak (hiszen a forma oszthatatlan).

KILENCEDIK FEJEZET

(1034 a 9) Azt a nehézséget is fölvehetné valaki, hogy vajon miért van az, hogy némely dolgok -- amilyen például az egészség -- mind mesterség révén, (10) mind pedig spontán módon is létrejönnek, más dolgok -- amilyen például a ház -- nem. Ennek az az oka, hogy az anyag, amely a megalkotás és a keletkezés folyamán a mesterség révén a keletkezés kiindulópontjaként szolgál, és amely anyagban a dolognak egy része már jelen van -- nos ez az anyag vagy olyan természetű, hogy önmagától mozog, vagy nem olyan természetű; ha olyan természetű, akkor vagy képes arra, hogy egy bizonyos mozgást végrehajtson, vagy nem képes. Sok dolog (15) képes ugyanis az önmozgásra általában, de már nem képes arra, hogy egy bizonyos mozgást hajtson végre, például táncoljon. Aminek az anyaga ilyen (például kőből van), az képtelen lesz ilyen és ilyen módon mozogni -- hacsak nem külső hatásra --, másfajta mozgásra azonban képes. A tűzzel ugyanez a helyzet.

1034 a 18) Ennek következtében némely dolgok nem léteznek a mesterember nélkül, mások meg igen. Ez utóbbiak ugyanis, jóllehet nincsenek birtokában a mesterségnek, elindíthatnak valamiféle mozgást oly módon, hogy maguk is képesek mozgásba jönni valami más által, amely megint csak olyan természetű, hogy nincs birtokában (20) a mesterségnek, illetve abból, amely nem más, mint a majdan létrejövő dolognak egy része.

(1034 a 21) Az elmondottakból világos az is, hogy valamilyen módon minden, ami létrejött, vagy olyanból jön létre -- a természeti dolgok módjára --, ami vele azonos nevű, vagy olyanból, ami része a vele azonos nevűnek (például a ház, amelyet az értelem alkot meg, a házból jön létre: az építőmesterség ugyanis a forma), vagy valamilyen részből, vagy pedig olyanból jön létre, ami tartalmazza a létrehozandónak egy részét -- már ha eltekintünk a járulékosan keletkezőktől.

(1034 a 25) Ami ugyanis közvetlenül és önmagánál fogva oka az alkotásnak, az része a megalkotandónak. Mert mozgással előidézett hő hozza létre a hőt a testben: ez pedig vagy maga az egészség, vagy része annak. Ez pedig vagy egészség, vagy rész, vagy az egészség valamilyen része követi, vagy maga az egészség. Azért is mondják alkotónak, mert ő alkotja meg az egészséget, aminek következményeként a meleg létrejön és amihez hozzátartozik.

(1034 a 30) Ezért aztán éppen úgy, mint a deduktív eljárás esetében, mindennek a szubsztancia a kezdete. A dedukció ugyanis az *ami*-ből indul ki, és ugyanígy a keletkezési folyamatok is.

(1034 a 33) Ugyanígy történik ez a természettől megformált dolgok esetében is. A sperma ugyanis ugyanúgy alkot, ahogy a mesterség szabályai szerint alkotják meg a dolgokat. A sperma birtokolja potenciális 1034 b 1) módon a formát, és az állat, amelytől a sperma származik, valamilyen értelemben azonosnevű az utóddal. Persze egy bizonyos értelemben azonosnevű vele: nem szabad minden esetben 'az ember embertől származik' mintájára szemlélnünk a dolgokat, hiszen a nő is a férfitől származik. Így van ez, hacsak nem valami nem teljesértékű lényről van szó: az öszvér nem öszvértől származik.

(1034 b 4) Azok a dolgok, amelyek spontán módon keletkeznek, (5) olyan jellegűek, hogy esetükben az anyag önmagától képes azt a mozgást végrehajtani, amelyet egyébként a sperma ébreszt. Azok a lények pedig, amelyeknek anyaga nem ilyen, képtelenek másként létrejönni, mint szülőktől.

(1034 b 7) De nemcsak a szubsztanciákra érvényes az az érvünk, hogy a forma nem keletkezik, hanem az összes olyan elsődleges osztályra érvényes, amilyen a mennyiség, (10) a minőség és az összes többi kategória. Ugyanis a bronzgömb az, ami keletkezik, de nem keletkezik sem a gömb, sem a bronz. És ugyanez érvényes a bronzra, amikor az jön létre, az anyagnak és a formának ugyanis mindig már eleve léteznie kell.

(1034 b 14) A többi kategória: a minőség, mennyiség és egyebek esetében ugyanígy áll a dolog, mint az *ami* esetében. Hiszen nem a (15) minőség jön létre, hanem az ilyen minőségű faanyag; s nem a mennyiség, hanem az ilyen mennyiségű faanyag vagy az ekkora és ekkora élőlény. Azt azonban ki kell emelnünk, hogy a szubsztanciának az a sajátossága, hogy eleve szükséges egy másik, teljesültségében lévő szubsztancia, amely ezt a szubsztanciát létrehozza. Például egy állat létrejöttéhez egy másik állat szükséges. De az már nem szükséges, hogy eleve létezzék a minőség és a mennyiség: ezeknek csupán potenciálisan kell létezniük.

TIZEDIK FEJEZET

(1034 b 20) Mivel a definíció nem más, mint nyelvi kifejezés, továbbá minden nyelvi kifejezésnek részei vannak, azonkívül ahogy a nyelvi kifejezés viszonyul a dologhoz, úgy viszonyul a nyelvi kifejezés része a dolog részéhez, ezért már korábban szembe találtuk magunkat azzal a kérdéssel, hogy vajon a részek nyelvi kifejezése jelen van-e az egésznek a nyelvi kifejezésében vagy sem. Némely esetben úgy tűnik, hogy benne van, némely esetben pedig nem. Hiszen a kör nyelvi kifejezése (25) nem tartalmazza a körszeletek nyelvi kifejezését, míg a szótag nyelvi kifejezésében benne van a betűké, jóllehet a kör ugyanúgy körszeletekre oszlik, ahogy a szótag is betűkre.

(1034 b 28) Továbbá, ha a részek előbbre valók az egésznél, akkor -- tekintve, hogy a hegyesszög része a derékszögnek és az ujj része az állatnak --, előbbre való volna a hegyesszög (30) a derékszögnél és az ujj az embernél. De mégis úgy gondoljuk, hogy az egészek az előbbre valók: a részek nyelvi kifejezése ugyanis az egészek vonatkozásában ad számot a részekről. Abból a szempontból, hogy tudnak-e egymás nélkül létezni, az egészek előbbre valók. De talán többféle értelemben beszélünk részről. Az egyik az a mód, ahogy egy mennyiséget mérünk. Ezzel azonban most nem foglalkozom. Megvizsgálni azt kell, hogy mik azok, amikből mint részekből a szubsztancia áll.

(1035 a 1) Nos, ha létezik az anyag, a forma és az, ami kettejük közül van összeállítva; továbbá ha mind az anyag, mind a forma, mind a kettejük közül álló: szubsztancia, akkor az anyagról egy bizonyos értelemben azt mondjuk, hogy része a dolognak, de egy másik értelemben nem az anyagról mondjuk, hanem azokról az összetevőkről, amelyekből a forma nyelvi kifejezése áll.

(1035 a 4) Például a homorúságnak nem része (5) a hús, mert a hús az az anyag, amelyen a

homorúság létrejön -- de már a piszeségnek része. Aztán az anyagból és formából álló szobornak része a bronz, de már a szobor formájának nem része. (Megnevezni a formát kell és minden dolgot formája szerint nevezünk meg, sohasem az önmagában vett anyagi összetevője szerint.)

(1035 a 9) Ezért van az, hogy a kör nyelvi kifejezése nem tartalmazza (10) a körszeletek nyelvi kifejezését, míg a szótag nyelvi kifejezése a betűkét tartalmazza. A betű ugyanis a forma nyelvi kifejezésének része, nem pedig anyaga a szótagnak; a körszeletek ellenben anyagként viselkedő részek, amelyeken létrejön a kör, ám mégis közelebb állnak a formához, mint a bronz, amelyben a köralak megvalósul.

(1035 a 14) Persze a betűk közül sem valamennyi olyan, (15) hogy jelen van a szótag nyelvi kifejezésében: például ezek a viaszba karcolt betűk, vagy a levegőben hangként megjelenők nincsenek benne. Ezek ugyanis a szótagnak érzékelhető anyagként alkotják részét. Hiszen jóllehet a vonal megszűnik, ha kettéosztjuk, s az ember is elpusztul, ha szétszedik csontra, húsrá és inakra, ám az említett részekből sem a vonal, sem az ember nem úgy épül föl, (20) mint szubsztanciájának részeiből, hanem mint anyagból. S ez az anyag az összeállított teljesnek részét alkotja ugyan, de már a formának, amire a nyelvi kifejezés vonatkozik, nem alkotja részét. Ennélfogva a formulában ezek nem is jelennek meg. Némelykor tehát a dolog nyelvi kifejezésében benne van az efféle részek nyelvi kifejezése, máskor meg -- amikor a dologra nem mint összetettre gondolunk -- nincs benne. Ezért van az, hogy némely dolgok azokból az összetevőkből épülnek föl, amelyekre szétesnek, midőn elpusztulnak, más dolgok meg nem.

(1035 a 25) Az összetett dolgok, amelyek formából meg anyagból állnak, például a pisze vagy a bronzkarika, azok a két(?) összetevőre esnek is szét, amikor elpusztulnak; továbbá az anyaguk: részük nekik. Ami azonban nincs anyagból összetéve, hanem anyag nélkül való, annak egyedül a forma szerint való a nyelvi kifejezése, s az ilyen dolog nem is pusztul el, vagy (30) nem ilyen módon. Ennélfogva az anyagi összetevők principiumai és részei az összetett dolognak, a formának viszont nem részei és principiumai.

(1035 a 31) Ezért van az, hogy az agyagszobor agyaggá pusztul, a gömb bronzzá, Kalliasz pedig hússá és csonttá, a kör meg körszeletekké. Létezik ugyanis olyan kör, amelynek van (1035 b 1) anyagi összetevője. Mert ugyanaz a neve az általában vett körnek és az egyedi köröknek, ugyanis az egyedeknek nincs külön nevük.

(1035 b 3) Ezzel az igazságot most már meg is állapítottuk ugyan, de vegyük fel újra a tárgyalás fonalát, (5) mert még világosabban akarunk szólni. Mindazok, amik részei a nyelvi kifejezésnek, s amelyekre a nyelvi kifejezés fölbontható és visszavezethető, azok -- vagy valamennyi, vagy néhány -- előbbre valók, azaz korábbiak a nyelvi kifejezésnél. A derékszög nyelvi kifejezése nem bontható föl a hegyesszög nyelvi kifejezésére, hanem a hegyesszög nyelvi kifejezését vezetjük vissza a derékszögre. A derékszöget használja, aki a hegyesszöget definiálja: hegyesszög ugyanis az, amelyik kisebb a derékszögnél.

(1035 b 9) Hasonlóképpen van ez a kör és a félkör esetében is: (10) a félkört a körrel határozzuk meg, az ujjat pedig az egész élőlénnel. Az ujj ugyanis az embernek ez meg ez a testrésze. Ennélfogva azok a részek, amelyek valaminek anyagaként részei, és amelyekre a dolog mint anyagára osztható föl, későbbiek. Amelyek ellenben a nyelvi kifejezésnek és a nyelvi kifejezés szerint való szubsztanciának a részei, azok -- vagy valamennyien, vagy némelyikük -- előbbre valók.

(1035 b 14) Mivel pedig az állatoknak a lelke (15) -- az eleven lénynek a lélek a szubsztanciája -- a nyelvi kifejezés szerint való szubsztanciája, azaz formája és mivolta az ilyen testnek. (Ha helyesen akarunk definiálni egy részt, akkor nem definiálhatjuk funkciója nélkül, a funkció meg nem lehetne meg benne érzékelés nélkül.) Ennélfogva a lélek részei -- vagy valamennyi, vagy némelyik -- előbbre valók a teljes, összetett állatnál, s hasonlóképpen van ez minden egyes (20) dolog esetében. A test és részei későbbiek ehhez a szubsztanciához képest, s ami e részekre, mint anyagra fölosztható, az nem a szubsztancia, hanem a teljes, összetett dolog.

(1035 b 22) Az összetett teljeshez képest ezek az anyagi részek az egyik értelemben előbbre valók, azaz korábbiak, a másik értelemben nem. Elkülönülve nem képesek ugyanis létezni; hiszen egy állatnak az ujjá nem minden állapotában ujj: (25) a halotté csak homonim módon az. Némely részek pedig egyidejűek a teljes lénnel: azok, amelyek a legfontosabbak, s amelyekben elsődlegesen van jelen a nyelvi kifejezés, azaz a szubsztancia. Ilyen talán a szív vagy az agy. Hogy kettejük közül melyik, az már mindegy.

(1035 b 27) Az 'ember', a 'ló' és mindaz, amit így állítunk egyedről, univerzális ugyan, de nem szubsztancia, hanem valami összetett teljesség, amely ebből meg ebből a nyelvi kifejezésből és

ebből meg (30) ebből az anyagból összetett univerzále. Az egyed, például Szókratész, már a végső, egyedi anyagból áll és hasonlóképpen van ez az összes többi esetben.

(1035 b 31) A rész vagy a formának a része (formának a mivoltot nevezem), vagy a formából és anyagból összetett teljesnek, vagy magának az anyagnak a része. Ám egyedül a nyelvi kifejezés részei azok, amik részei a formának, a nyelvi kifejezés pedig az (1036 a 1) univerzále nyelvi kifejezése. Mert a kör mivolta és a kör, illetve a lélek mivolta és a lélek ugyanaz.

(1036 a 2) De már ami az összetett teljeset illeti, például ezt a kört, azaz bármelyik érzékelhető vagy elgondolható kört -- elgondolhatónak a matematikai köröket mondom, érzékelhetőknak meg a bronzból és (5) fából készült karikákat -- nos, ezeknek nincs definíciójuk, hanem gondolkodás vagy érzékelés útján ismerjük meg őket, s nem világos, hogy amikor kikerülnek a teljesültségből, léteznek-e vagy sem. Ám mindig az univerzális forma révén beszélünk róluk és ismerjük meg őket.

(1036 a 8) Az anyag önmagában megismerhetetlen. Némely anyag érzékelhető, más anyag pedig (10) elgondolható. Érzékelhető például a bronz, a fa és mindaz, ami változékony, elgondolható pedig az az anyag, amely az érzékelhetőknem mint érzékelhetőknem van jelen -- azaz amely a matematikai tárgyak anyaga. Elmondottuk, mi a helyzet az egésszel és a résszel, az előbbre valóval és a későbbivel.

(1036 a 12) A kutatás érdekében azzal is szembe kell néznünk, hogy ha valaki a következőkérdéseket teszi föl: vajon a derékszög, (15) a kör és az állat az, ami előbbre való, vagy pedig a részek, amelyekre ezek fölbomlanak, illetve amelyekből összeálltak -- akkor ezekre a kérdésekre nem lehet egyszerű választ adni.

(1036 a 16) Hiszen ha a lélek is állat vagy eleven lény, vagy pedig minden egyed lelke azonos magával az egyeddel, a kör azonos a kör mivoltával, a derékszög azonos a derékszög mivoltával, azaz a derékszög szubsztanciájával, akkor az egyik értelemben vett összetett teljes dolgot későbbinek kell mondanunk (20) az egyik értelemben vett résznél, t.i. mind ama részeknél, amelyek a nyelvi kifejezésnek a részei, mind ama részeknél, amelyek az egyedi derékszögnek részei (ugyanis mind az anyagi -- például bronzból készült -- derékszög, mind az egyes vonalakból megrajzolt derékszög későbbi a részeihez képest). Az anyag nélkül való derékszög viszont későbbi a nyelvi kifejezésének a részeihez képest, de előbbre való ama részekhez képest, amelyek az egyedi derékszög részei. -- De a kérdésre nem lehet egyszerűen válaszolni. Ha a lélek más, mint az állat, és nem ugyanaz, akkor némely részéről -- mint mondtunk -- azt (25) kell mondanunk, hogy előbbre való; másokról viszont nem szabad ezt állítanunk.

TIZENEGYEDIK FEJEZET

(1036 a 26) Természetesen merül föl az a kérdés is, hogy mely részek azok, amelyek a formának részei és melyek azok, amelyek az összetett dologéi. Amíg ugyanis ez nem világos, addig nem tudunk egyetlen dolgot sem definiálni, hiszen a definíció az univerzále és a forma meghatározása. Ha nem világos, hogy a részek közül melyek azok, amelyek mintegy anyagként vannak jelen, és melyek (30) nem, akkor nem lesz világos a dolgok nyelvi kifejezése sem. Azon dolgok esetében, amelyek különböző fajta anyagokban jelennek meg (például a kör megjelenik bronzban, kőben és fában), világos, hogy sem a bronz, sem a kő nem tartozik hozzá a kör szubsztanciájához, mivel ez tőlük elkülönülten létezik. Azokban az esetekben, (35) amikor nem látjuk, hogy elkülönülnek egymástól, semmi akadályuk ugyan, hogy (1036 b 1) hasonló legyen a helyzet, mint az iménti esetekben -- például ha valamennyi karika bronzból levőnek látszana --, mert akkor sem kevésbé áll az, hogy a bronz nem része a formának, ám az ilyen esetekben a gondolkodás számára nehéz az elkülönítés. Például az ember formája mindig a húsban, csontban és más efféle részekben jelenik meg. (5) Részei volnának hát ezek is a formának és a nyelvi kifejezésnek, vagy nem a forma részei ők, hanem -- anyag? Ám mivel az ember más anyagokban nem jelenik meg, nem vagyunk képesek elkülöníteni. Mivel pedig ez az állapot lehetséges, csak éppen azt nem tudjuk, hogy mely esetekben lehetséges, ezért némelyek azt a problémát vetik föl, hogy a kör meg a háromszög esetében sem helyénvaló, ha a vonalak meg a (10) folytonosság segítségével definiáljuk ezeket, hanem az utóbbiakról azt kell mondanunk, hogy ugyanaz a szerepük, mint a húsban és csontban az ember esetében és a bronzban meg a kőnek a szobor esetében. Mindent a számokra vezetnek vissza és azt mondják, a vonal nyelvi kifejezése nem más, mint a Kettősség nyelvi kifejezése. Azok közül pedig, (15) akik az ideákat tanítják, némelyek magát-a-vonalat mondják Kettősségnek, mások meg a vonal formáját. Némelykor ugyanis -- mondják -- azonos a forma azzal, aminek ő a formája. Például a Kettő és a Kettő formája azonos, de már a vonal esetében ez nem így van.

(1036 b 17) Ebből az is következik, hogy sok olyan dolognak lesz egyazon formája, amelyeknek pedig látszólag különböző formájuk van (aminthogy a püthagoreusok így is tanítják), továbbá hogy lehetséges ugyanazt az egyetlen formát megtenni minden dolog (20) formájává, s azt állítani, hogy a többiek nem formák. De ily módon minden egy lesz.

(1036 b 21) Megállapítottuk, hogy a definíciókkal kapcsolatban fönnáll egyfajta nehézség, és hogy mi ennek az oka. Ezért az az eljárás, hogy mindent a formára vezessünk vissza és az anyagot kiküszöböljük -- haszontalan. Hiszen némely dolog nyilvánvalóan nem egyéb, mint 'ez a forma ebben az anyagban', vagy 'ez a dolog ebben az állapotban'. Az ifjabbik Szókratész hasonlata (25) az állatról nem volt helyes: elvezet ugyanis az igazságtól és azt a föltevést eredményezi, hogy az ember képes létezni részei nélkül, ahogy a kör képes a bronz nélkül létezni. Pedig a két eset nem hasonló. Hiszen az állat érzékelhető lény, és mozgás nélkül nem is definiálható, ezért (30) nem definiálható részei nélkül sem, amelyek valamilyen állapotúak. A kéz ugyanis nem bármely állapotában része az embernek, hanem olyan állapotában, amelyben képes betölteni a funkcióját, azaz elevenen. Nem elevenen nem része.

(1036 b 32) A matematikai tárgyak esetében a részek nyelvi kifejezései miért nem részei az egész nyelvi kifejezésének -- például a félkör nyelvi kifejezése a kör nyelvi kifejezésének? Hiszen ezek nem érzékelhetőek. (35) Vagy ez nem is jelent különbséget, mert van anyaga némely nem-érzékelhető dolognak is? (1037 a 1) Mert mindennek, ami nem mivolt vagy pusztá forma, hanem egy ez, van anyaga. A félkörök -- mint említettük -- nem az egyetemes körnek, hanem az egyes köröknek részei. Az anyagnak ugyanis az egyik fajtája érzékelhető, a másik meg elgondolható.

(1037 a 5) Világos, hogy a lélek is elsődleges szubsztancia, a test (!) anyag, az ember vagy az állat pedig mintegy a kettőből összetett univerzale. Szókratészt meg Koriszkoszt -- már ha Szókratész lelke nem egyéb, mint Szókratész -- kettősen kell fölfognunk: az egyik értelemben mint lelket, a másik értelemben mint testből és lélekből összetett egészet. Ha pedig egyszerűen mint ezt a lelket és ezt a testet fogjuk föl valamelyiküket, akkor az egyed analóg lesz az egyetemessel.

(1037 a 10) Később kell megvizsgálnunk azt, hogy vajon az ilyen szubsztanciák anyagán kívül van-e egyéb anyag, valamint hogy kell-e foglalkoznunk másféle szubsztanciákkal is, amilyenek például a számok vagy más efféle. Hiszen évégett próbálunk meghatározásokat alkotni az érzékelhető szubsztanciákról is; mert az érzékelhető szubsztanciák vizsgálata bizonyos értelemben a természetkutatásnak, vagyis (15) a második filozófiának a feladata. A természetkutatónak ugyanis nemcsak az anyag megismerése a dolga, hanem a nyelvi kifejezés szerint való szubsztancia megismerése is, mégpedig kivált az utóbbi.

(1037 a 17) Azt is később kell megvizsgálnunk, hogy a nyelvi kifejezés részei miként részei a definíciónak, s hogy mi az oka annak, hogy a definíció: egyetlen nyelvi kifejezés. Hiszen világos, hogy a dolog: egy -- de (20) minél fogva egy a dolog, ha egyszer részei vannak?

(1037 a 21) Általános értelemben mindenre érvényes módon kifejtettük, hogy mi a mivolt és mennyiben létezik önállóan; valamint hogy a mivolt meghatározása némely esetben miért tartalmazza a definiendum részeit, más esetben meg miért nem; továbbá, hogy a szubsztancia nyelvi kifejezésében (25) az anyagi részek nincsenek jelen, mert ezek nem annak a szubsztanciának, hanem az összetett egésznek részei; annak pedig a szó egyik értelmében van nyelvi kifejezése, a másik értelemben meg nincs; mint anyaggal párosultnak nincs nyelvi kifejezése, hiszen meghatározhatatlan, ám első szubsztanciája szerint van nyelvi kifejezése: például az ember esetében a lélek nyelvi kifejezése ez. A szubsztancia ugyanis a belső forma; az ebből és az (30) anyagból álló összetett egész is szubsztanciának mondjuk. Például ilyen belső forma a homorúság, mert belőle és az orrból tevődik össze a pisze orr és a piszeség. Az összetett egész szubsztanciában, például a pisze orrban vagy Kalliaszban már benne van az anyag is. Azt is megállapítottuk, hogy (1037 b 1) a mivolt és az egyed azonos némely esetben, mégpedig az elsődleges szubsztanciák esetében; például a görbeség és a görbeség mivolta -- már ha a görbeség valami elsődleges. (Elsődleges szubsztancián azt értem, amiről nem azt mondjuk, hogy 'az egyik a másikban -- azaz az anyagul szolgáló szubsztrátumban -- van'.) Azok a dolgok pedig, amelyek anyag-természetűek vagy (5) anyaggal vannak összekapcsolva, nem azonosak a mivoltukkal még akkor sem, ha akcidenálián egy egészet alkotnak, mint például ezek: Szókratész és művelt. Mert ezek akcidenálián alkotnak egységet.

TIZENKETTEDIK FEJEZET

(1037 b 8) Most beszéljünk először a definícióról olyan szempontból, amelyet az *Analütikákban* nem érintettünk. Az ott tárgyalt probléma ugyanis (10) hasznos a szubsztanciával foglalkozó

előadásunk számára. Arra a problémára gondolok, hogy miért egy az, aminek a nyelvi kifejezését definíciónak mondjuk. Például az ember esetében: 'kétlábú állat'. Legyen ez az ő nyelvi kifejezése. (1037 b 13) Miért egy az ember és nem sok, azaz nem állat egyrészt és kétlábú másrészt? Hiszen az 'ember' és a (15) 'fehér': sok, ha az egyik terminus nem tartozik a másikhoz, ám egy, ha az egyik -- a fehér -- a másikhoz tartozik és a szubsztátum -- az ember -- ezáltal rendelkezik egy tulajdonsággal. Ilyenkor eggyé válnak, és ez: a fehér ember.

(1037 b 18) Ám a kétlábú élőlény esetében nem részesül egyik a másikában. Úgy látszik ugyanis, a genus nem részesül a differenciákban. Mert ha részesülne, akkor ugyanaz a genus egyidejűleg részesülne (20) kontrárius ellentétekben, hiszen a differenciák, amelyek fölösztják a genust, kontrárius ellentétek. Ha részesül is, fönnáll ugyanaz az érv, hiszen többféle differencia van jelen az emberben: lábas, kétlábú, szárnyatlan. Miért alkotnak ezek egyet és nincsenek sokan? Nem azért, mert egyazon dolgon vannak jelen. Ha ugyanis azért alkotnának egyet, akkor valamennyi differencia egyet alkotna.

(1037 b 24) Mindaz, ami a definícióban jelen van, (25) egy kell, hogy legyen. A definíció ugyanis egységes nyelvi kifejezés, mégpedig a szubsztanciáé, úgyhogy valami egyetlennel a nyelvi kifejezése kell, hogy legyen. Hiszen a szubsztancia, mint mondtuk, valami egyetlent jelent, mégpedig egy *ezt-a-valamit*.

(1037 b 27) Először a felosztáson alapuló definíciót kell megvizsgálnunk. A definícióban ugyanis semmi egyéb nincs, mint az úgynevezett első genus és a differenciák. A sorban következő genusok: az első genus és a vele járó differenciák. Például az első genus: állat; a következő: kétlábú állat; azután: kétlábú, szárnyatlan állat. Ehhez hasonló akkor is, ha a definíció több terminusból áll.

(1038 a 1) Általában véve semmiben sem különbözik, hogy sok vagy kevés terminusból áll, így az sem jelent különbséget, hogy kevés, vagy éppen két terminust tartalmaz: a differenciát és a genust. Például a 'kétlábú állat' esetében az 'állat' a genus, a másik a differencia.

(1038 a 5) Ha a genus azoktól a formáktól elkülönítve, amelyek neki mint genusnak speciei, egyáltalán nem létezik, vagy pedig ha létezik is, hát anyagként létezik (például a hang genus és anyag: differenciái alkotják meg belőle a specieket, azaz a formákat, amelyek nem egyebek, mint a betűhangok); -- ha ez így van, akkor világos, hogy a definíció: a differenciákból álló nyelvi kifejezés.

(1038 a 9) A differenciát is föl kell osztani differenciákra. Például az állatnak differenciája a 'lábas'. Ezután kell, hogy legyen differenciája a lábas állatnak *mint* lábas állatnak. Ezért, ha helyesen akarunk beszélni, nem mondhatunk olyasmit, hogy a lábas állatok közül némelyek szárnyasok, mások szárnyatlanok, mert ilyet csak ostobaságból mondhat valaki. Azt kell mondanunk, hogy némelyeknek van ujjuk, mások meg ujjatlanok. A lábnek ugyanis (15) ezek a differenciái. Az 'ujjakra szétágazó lábú' a 'lábas'-nak egyik fajtája.

(1038 a 15) Ily módon akarunk előre haladni, amíg csak el nem jutunk ama specieseig, amelyen belül már nincsenek differenciák. Így a lábnek annyi fajtája lesz, ahány differencia van, és a lábas állatok specieiének a száma egyenlő lesz a differenciákéval. Ha pedig ez így van, világos, hogy a végső differencia lesz a dolog szubsztanciája és definíciója.

(1038 a 20) Nem szabad a definíciókban sokszor megismételni ugyanazt, mert ez fölösleges. Márpedig megtörténhet. Amikor például azt mondjuk, hogy 'kétlábú lábas állat', akkor nem mást mondunk, mint hogy 'lábbal rendelkező, két lábbal rendelkező állat'. Aztán ha fölösztjük ezt a megfelelő fölösztások segítségével, akkor ugyanazt fogjuk sokszor elmondani, mégpedig annyiszor, ahány differencia létezik.

(1038 a 25) Ha a differenciának is van differenciája, akkor az egyik, mégpedig az utolsó differencia lesz a forma és a szubsztancia. Ha pedig akcideneciák szerint osztjuk föl, például a lábas állatokat fehérre és feketére osztjuk, annyi differenciát kapunk, ahány osztást végeztünk. Ennélfogva világos, hogy a definíció: a differenciákból álló nyelvi kifejezés, illetve helyes fölösztás esetén (30) az utolsó differencia nyelvi kifejezése. Ez világossá válik abból, ha átrendezzük az ilyesféle definíciókat, és például az embernek ezt a definícióját adjuk: 'kétlábú lábas állat'. Hiszen a 'lábas'-t fölösleges volt hozzátennünk, ha egyszer már megmondtuk, hogy kétlábú. Ám a szubsztancián belül nincs sorrend, hiszen hogyan kellene elgondolnunk azt, hogy az egyik eleme (35) későbbi, a másik meg korábbi. Ennyit mondunk tehát elsőre a fölösztáson alapuló definíciók természetéről.

TIZENHARMADIK FEJEZET

(1038 b 1) Mivel vizsgálódásunk a szubsztanciára irányul, térjünk vissza ehhez. Szubsztanciának

mondják a szubsztrátumot, a mivoltot és azt, ami kettejükből van összeállítva, továbbá annak mondják az univerzálét is. Kettejükről -- a mivoltról és a szubsztrátumról -- már szóltunk, az utóbbiról elmondtuk, hogy (5) kétféle értelemben is hordozó: mint ez-a-valami (például mint egy állat) a tulajdonságainak a hordozója, és mint anyag, amely a teljesültségnek a hordozója.

(1038 b 6) Némelyek úgy vélik, az univerzále is teljes mértékben ok: mégpedig principium az univerzále. Lássuk ezért közelebbről. Lehetetlennek látszik ugyanis, hogy bármely univerzálénak mondott dolog szubsztancia legyen.

(1038 b 9) Először (10) azért, mert az egyed szubsztanciája sajátosan az egyedre jellemző, másra nem vonatkozik, az univerzále ellenben általános. Univerzálénak ugyanis azt nevezzük, ami természeténél fogva több dologra vonatkozik. Minek a szubsztanciája lesz tehát ez? Vagy mindené, vagy semmié. Mindené azonban nem lehet. Ha pedig egy valamié, akkor ez az egy lesz a többi is. Amiknek ugyanis egy a szubsztanciájuk, azoknak a mivolta is egy, (15) és ezért maguk is egyek.

(1038 b 15) Aztán meg szubsztanciának azt nevezzük, amit nem állítunk alanyról, az univerzálét pedig mindig valamilyen alanyról állítjuk.

(1038 b 16) De talán az univerzále, noha nem mivolt, jelen lehet a mivoltban: például az 'állat' jelen lehet az emberben és a lóban. Világos, hogy akkor van valamiféle nyelvi kifejezése.

(1038 b 19) Az már nem jelent különbséget, hogy nincs (20) mindennek nyelvi kifejezése, ami jelen van a szubsztanciában. Ettől még nem volna az univerzále kevésbé szubsztanciája valaminek, ahogy az 'ember' is szubsztanciája az egyes embereknek, akikben jelen van. De akkor megint ugyanaz a helyzet áll elő: egy univerzále, például az 'élőlény' lesz a szubsztanciája annak, amiben sajátosan jelen van.

(1038 b 23) Továbbá az is lehetetlen és abszurd volna, hogy az ez és a szubsztancia, ha részekből áll, (25) ne szubsztanciákból és ne *ezekből-a-valamikból* álljon, hanem minőségekből. Így ugyanis valami, ami nem szubsztancia -- t.i. a minőség -- előbbre való lesz a szubsztanciánál és az *ennél-a-valaminél*. Ez pedig lehetetlen: a tulajdonságok ugyanis sem nyelvi kifejezés, sem idő, sem keletkezés szempontjából nem lehetnek előbbre valók a szubsztanciánál, mert ha azok volnának, önállóan léteznének.

(1038 b 29) Továbbá Szókratészban mint szubsztanciában még egy másik szubsztancia is jelen lesz, amely (30) két dolognak lesz a szubsztanciája.

(1038 b 30) Általában az következik, hogy ha az ember és mindazok, amiket ilyen általános névvel jelölünk, szubsztanciák, akkor nyelvi kifejezésük egyetlen eleme sem lehet szubsztanciája semminek, és nem is létezhetik sem tőlük különválva, sem benne valami másban. Ezt úgy értem, hogy például nem létezik állat az egyes állatoktól elkülönülten, sem semmi egyéb, ami nyelvi kifejezésük eleme.

(1038 b 34) Ebből a szempontból nézve a dolgot (35) világos, hogy egyetlen univerzális attributum sem szubsztancia, és hogy (1039 a 1) az általános állítmányok egyike sem egy *ezt-a-valamit* jelöl, hanem *ilyesfélét*. Ha nem így volna, abból sok probléma adódna, többek között a "harmadik ember".

(1039 a 3) Világos ez a következőkből is. Lehetetlen, hogy egy szubsztancia olyan szubsztanciákból álljon, amelyek benne aktuálisan vannak meg. Ami ugyanis (5) teljesültségében kettő, az nem lehet teljesültségében egy, jóllehet ha potenciálisan kettő, attól még lehet egy: például a kétszeres potenciálisan két félből áll és a teljesültség választja el őket.

(1039 a 7) Ennélfogva ha a szubsztancia egy, nem áll szubsztanciákból, amelyek részeit alkotnák. Ezt Démokritosz helyes érve világítja meg: azt állította, lehetetlen, hogy a (10) kettőből egy, vagy az egyből kettő legyen. Ő ugyanis az oszthatatlan nagyságokat tette meg szubsztanciáknak. Az is világos, hogy ez a szabály a számokra is érvényes, mivel a szám -- mint némelyek mondják -- nem más, mint az egységek összetétele. A kettő ugyanis vagy nem egy, vagy az aktuális egység nincs benne jelen.

(1039 a 14) Ez a következmény fölvet egy problémát. Ha egyetlen szubsztancia sem állhat univerzáléből, mert (15) az univerzále egy *ilyesfélét* jelöl, nem pedig *ezt-a-valamit*, továbbá egyetlen összetett szubsztancia sem lehet aktuális szubsztanciákból összetéve, akkor minden szubsztancia összetétel nélkül való, úgyhogy egyetlen szubsztanciának sem lehet nyelvi kifejezése.

(1039 a 19) Mégis mindenki úgy gondolja és régóta hangoztatják, (20) hogy egyedül vagy legkivált a szubsztanciának van definíciója. Most meg arra jutottunk, hogy neki sincs. Akkor tehát semminek sincs definíciója. Vagy egy bizonyos értelemben van, egy másik értelemben meg nincs.

Világosabb lesz a későbbiekben.

TIZENNEGYEDIK FEJEZET

(1039 a 24) Mindezekből az is világos, hogy mi következik azokra nézve, (25) akik azt állítják, hogy az ideák szubsztanciák és önállóan képesek létezni, ám akik ugyanakkor a speciést (a formát) a genusból és a differenciákból alkotják meg. Ha ugyanis a formák léteznek és az 'állat' jelen van az emberben is és a lóban is, akkor ez a bennük jelenlévő állat szám szerint vagy egy és ugyanaz, vagy különböző. (Nyelvi kifejezése szerint nyilvánvaló, hogy egy, hiszen aki kimondja a nyelvi kifejezést, (30) mindkét esetben ugyanazt mondja.) Ha létezik valami, ami *maga-az-ember* és *ez-a-valami* és aminek önálló létezése van, akkor szükségszerű, hogy amiből ő áll -- például az állat és a kétlábú ilyen --, azok egy-egy *ezt-a-valamit* jelöljenek, önálló létük legyen és szubsztanciák legyenek. Ennélfogva az állat is ilyen.

(1039 a 33) Mármint ha az állat, amely a lóban és az emberben van jelen, oly módon egy és ugyanaz, ahogyan te azonos vagy önmagaddal, akkor hogyan (1039 b 1) lesz egy az egymástól függetlenül létezőkben meglévő egy, és miért nem válik még önmagától is külön az 'állat'?

(1039 b 2) Továbbá ha részesül a 'kétlábú'-ban és a 'soklábú'-ban, abból valami lehetetlen következik, mert egyidejűleg kontrárius attribútumai lesznek, jóllehet ő maga: egy és *ez-a-valami*. Ha meg nem részesül ezekben, akkor miként állíthatja (5) valaki, hogy az állat kétlábú, vagy hogy lábas? Talán így van összeállítva, azaz érintkezik vagy keveredik a kettő? Mindez abszurdum volna.

(1039 b 7) De tegyük föl, hogy mindegyik speciesben más és más forma jelenik meg. Ekkor ugye úgyszólván határtalan lesz azoknak a száma, amiknek szubsztanciája az állat. Nem akcidentiálisan része ugyanis az embernek az állat. Továbbá a *maga-az-állat* is sok lesz: (10) minden speciesben jelen lesz annak szubsztanciájaként (nem valami más szerint mondjuk ilyenek: ha ilyen volna, akkor például az ember ebből a másból állna, azaz ez a más volna a genus). Aztán meg így az ember valamennyi összetevője idea lesz. Mármint nem lehet valami az egyik dolognak ideája, a másiknak meg szubsztanciája, mert ez lehetetlen. Az állatokban meglévő minden egyes állat-jelleg tehát *maga-az-állat* lesz.

(1039 b 14) Aztán meg miből származik ez az állat, (15) és milyen módon származik magából-az-állatból? Vagy hogyan képes egy állat, amelynek éppen állat-volta a szubsztanciája, létezni az állat ideáján kívül?

(1039 b 16) Az érzékelhető dolgok területén az említetteken kívül még abszurdabbak is előadódhatnak. Ha pedig lehetetlen, hogy a dolgok így legyenek, akkor világos, hogy nem úgy léteznek az érzékelhető formái, ahogy némelyek állítják.

TIZENÖTÖDIK FEJEZET

(1039 b 20) Mivel ezek a szubsztanciák -- az összetett egész és a nyelvi kifejezés -- különböznek (ezt úgy értem, hogy az egyik oly módon szubsztancia, hogy anyaggal kapcsolódik össze benne a nyelvi kifejezés, a másik meg a nyelvi kifejezés általában), az elsőként említettek képesek a pusztulásra (mert keletkezésük is van), a nyelvi kifejezésnek ellenben nincs pusztulása (mert keletkezése sincs: nem (25) a ház mivolta keletkezik, hanem ennek a háznak a mivolta). A nyelvi kifejezések keletkezés és pusztulás nélkül léteznek és nem léteznek: azt már bebizonyítottuk, hogy senki sem hozza létre vagy alkotja meg őket.

(1039 b 27) Ezért az érzékelhető egyedi szubsztanciáknak nincs definíciójuk és bizonyítás sem vonatkozik rájuk, mivel anyaguk van, amelynek természeténél fogva ezek a dolgok arra is képesek, (30) hogy létezzenek és arra is, hogy ne létezzenek. Ezért pusztul el közülük minden egyed. Ha a bizonyítás a szükségszerű dolgokra vonatkozik és a definíció tudást fejez ki, továbbá a tudás nem lehet egyszer tudás, máskor meg tudatlanság, hanem ami efféle 'egyszer ilyen, máskor olyan' jellegű, az nem egyéb, mint vélekedés. Így módon nem tudás és nem definíció, hanem vélekedés (1040 a 1) az, ami olyan tárgyra vonatkozik, amely másként is lehet, mint ahogy van. Ha ez így van, világos, hogy ezekre sem definíció, sem bizonyítás nem vonatkozik.

(1040 a 2) A halandó dolgok homályban maradnak a tudás embere számára, amikor elfordul az érzékeléstől; noha lelkében a nyelvi kifejezések megőrződnek, (5) ám e dolgokra nem vonatkozik sem definíció, sem bizonyítás. Ezért annak, aki valamilyen egyedet akar definiálni, nem szabad szem előtt tévesztenie, hogy definíciója folyton fölbomlik majd, mert ezeket lehetetlen definiálni.

(1040 a 8) Az idea sem definiálható. Azt mondják ugyanis, hogy az idea egyed és önállóan létezik. Mármint a nyelvi kifejezés szükségképpen (10) szavakból áll, a szót pedig nem az alkotja meg, aki

definiál (mert az így megalkotott szó ismeretlen volna), a meglévő szavak jelentése viszont általános. Szükségszerű tehát, hogy valami másra is vonatkozzanak a szavak, ne csak a definiendumra. Például ha valaki téged definiálna, azt mondaná, hogy 'sovány élőlény' vagy 'fehér élőlény', vagy egyebet, ami azonban más emberre is vonatkozik.

(1040 a 14) Ha azt mondaná valaki, hogy semmi akadályja annak, hogy ezek az attributumok külön-külön (15) sok mindenre vonatkozzanak, együttesen azonban csak egyetlenre, akkor először is azt kell válaszolnunk, hogy két elemre eleve vonatkoznak: például a 'kétlábú állat' az állatra és a kétlábúra. (Az örök dolgok esetében ez szükségszerű, mert ezek előbbre valók, mint az összetett dolgok és azoknak részei. Sőt még független létezésük is van, ha az ember létezése független. Így hát vagy egyiknek sincs független létezése, vagy mindkettőnek. (20) Ha egyiknek sincs, akkor a genusnak nincs önálló létezése a speciesen kívül. Ha mindkettőnek van, akkor a differencia is önállóan létezik.) Másodszor azt kell válaszolnunk, hogy az állat és a kétlábú létezésükre nézve korábbiak, mint a kétlábú állat. A korábbiak pedig nem pusztulnak el a későbbiek pusztulásával.

(1040 a 22) Aztán meg ha az ideák ideákból állnak (az alkotóelemek ugyanis kevésbé összetettek), akkor azok, amikből az idea áll, sok mindenről állíthatók kell, hogy legyenek. Ilyen például az állat és a (25) kétlábú. Ha meg nem állítható sok mindenről, hogyan ismerjük meg őket? Akkor ugyanis az idea olyan volna, amit lehetetlenség egynél több dologról állítanunk. E tanítás hívei azonban nem így gondolják, hanem úgy, hogy minden ideában lehetséges a részesülés.

(1040 a 27) Mint mondtuk, elkerüli a figyelmüket, hogy az örök dolgok területén lehetetlenség definíciókat alkotni, kivált az olyan egyedi lényekről, amilyen a Nap vagy a Hold. Hiszen nem csupán azért lesz téves (30) a definíció, mert olyan attributumait adja meg a Napnak, amelyeket ha elvonnánk, attól még a Nap Nap maradna -- például hogy 'a Föld körül keringő' vagy 'éjjel rejtőzködő'. Mintha bizony attól, hogy állna vagy látszanék éjszaka is, már nem is volna Nap többé. De hát ez képtelenség volna, hiszen a 'Nap' egy bizonyos szubsztanciát jelent.

(1040 a 33) De azért is téves a definíció, mert az következik belőle, hogy ha lehetséges, hogy létezzék valami más, ami olyasféle volna, akkor nyilvánvaló, hogy az is Nap volna. (1040 b 1) Általános tehát a nyelvi kifejezés, míg a Nap ugyanúgy az egyedi létezők körébe tartozik, mint Kleón vagy Szókratész. Miért nem áll elő valaki az ideatan hívei közül az idea definíciójával? Ha megkísérelnék, rögtön bebizonyosodnék, hogy amit most elmondtunk, igaz.

TIZENHATODIK FEJEZET

(1040 b 5) Világos, hogy a legtöbb olyan dolog, amit szubsztanciának szokás gondolni, nem más, mint lehetőség. Például az állatok testrészei (hiszen egyikük sem létezik önállóan; ha önmagukban vannak, valamennyiük anyagként létezik csupán), aztán a föld, a tűz és a levegő. Egyikük sem egy ugyanis, hanem olyan, mint egy marék kása, mielőtt megfőzték volna és (10) összeállt volna egyetlen tömeggé. Különösen az élőlények részeiről és a nekik megfelelő lélekreszekről gondolható el, hogy mindkétféleképpen léteznek: teljesültségként is és lehetőségként is, mivel a mozgásuk principiumát valami olyasmiben birtokolják, ami az ízületeikben rejlik; ezért él tovább némely állat, ha földarabolják. Ám mindezek a részek csupán lehetőség szerint léteznek és akkor léteznek, amikor egyetlen, összefüggő testet alkotnak, mégpedig természetes módon alkotják ezt, (15) nem pedig kényszer vagy kóros összenövés hatására, mert az ilyesmi nem normális állapot.

(1040 b 16) Mivel az 'egy' kifejezést úgy használjuk, mint a 'létező'-t, és annak, ami egy, egy a szubsztanciája is, továbbá azok, amiknek a szubsztanciája szám szerint egy, maguk is szám szerint egyek, ezért világos, hogy sem az egy, sem a létező nem lehet szubsztanciája a dolgoknak, ahogy az elemnek vagy a principiumnak a mivolta sem lehet dolgok szubsztanciája. (20) Azt kérdezzük: 'Mi a principium?' -- hogy ily módon a dolgot valami ismertebbre vezessük vissza.

(1040 b 21) Ezek közül a létező és az egy ugyan inkább szubsztancia, mint a principium, az elem és az ok, de még ezek sem szubsztanciák, hiszen semmi sem lehet szubsztancia, ami több dologgal közös. Hiszen a szubsztancia semmihez sem tartozik hozzá, csak saját magához és ahhoz, ami birtokolja, vagyis aminek a szubsztanciája. (25) Továbbá az egy nem lehet egyszerre sok helyen, viszont ami közös, az sokhoz tartozhat hozzá egyszerre. Ennélfogva világos, hogy egyetlen univerzale sem létezhetik az egyedektől elkülönülve.

(1040 b 27) Azok, akik a formák létezését tanítják, egy szempontból helyesen beszélnek, mondván, hogy a formák, amennyiben szubsztanciák, önállóan léteznek; más szempontból azonban helytelenül, amikor ugyanis azt mondják, hogy az Egy olyan forma, amely sok dologon (30) van jelen. Ennek az az oka, hogy nem tudják megmondani, hogy melyek azok a

szubsztanciák, amelyek halhatatlanok, az egyedektől és az érzékelhetőktől függetlenül léteznek. Ugyanolyan formájúnak alkotják meg őket, mint amilyenek a halandó dolgok (hiszen azokat ismerjük): *maga-az-ember*, *maga-a-ló*. Az érzékelhetők nevéhez egyszerűen hozzáteszik a 'maga a ...' kifejezést.

(1040 b 34) Ámde ha nem (1041 a 1) látnánk a csillagokat, úgy gondolom, attól még nem kevésbé léteznének az örök szubsztanciák, amelyeknek létezése független ama szubsztanciáktól, amelyeket ismerünk. Ennélfogva ha most nem tudjuk is, hogy mik azok, attól még bizonyára szükségszerű, hogy létezzenek.

(1040 a 3) Világos tehát, hogy az úgynevezett univerzálék nem szubsztanciák nevei, s hogy egyetlen szubsztancia sem áll szubsztanciákból.

TIZENHETEDIK FEJEZET

(1041 a 6) Megint másik kezdőpontból kiindulva kívánjuk elmondani, hogyan kell számot adni arról, hogy mi is a szubsztancia, azaz hogy miféle dolog a szubsztancia. Ebből kiindulva talán azt a fajta szubsztanciát is meg tudjuk világítani, amelynek létezése független az érzékelhető szubsztanciáktól. Mivel pedig a szubsztancia: principium, mégpedig egyfajta ok, ebből kell kiindulnunk.

(1041 a 10) A 'miért' kérdését mindig ebben a formában vizsgáljuk: 'miért vonatkozik ez meg ez valami másra'. Azt vizsgálni ugyanis, hogy 'miért művelt ember a művelt ember', az vagy az említett vizsgálatot jelenti, vagyis azt, hogy 'miért művelt az ember', vagy valami mást.

(1041 a 14) Az a kérdés, hogy 'valami miért önmaga', nem (15) vizsgálata semminek. A vizsgálatnak azon a pontján ugyanis, amikor azt a kérdést vetjük föl, hogy '*miért* tartoznak ehhez az alanyhoz ezek az attributumok', akkor már tisztáztuk azt, '*hogyan* ehhez az alanyhoz ezek az attributumok tartoznak', valamint azt, hogy 'ez az alany *létezik*'. Ilyen például az, hogy a Hold fogyatkozik. Ám az, hogy 'mert a dolog önmaga', nem egyéb, mint egyetlen nyelvi kifejezéssel és egyetlen okkal való megválaszolása annak a kérdésnek, hogy 'miért ember az ember', vagy 'miért művelt a művelt' -- hacsak nem azt akarja valaki ezzel kifejezni, hogy minden dolog elválaszthatatlan önmagától, és hogy egy-volta éppen ebben áll. Ez egy olyan velős megállapítás, (20) amely mindenre érvényes.

(1041 a 20) Vizsgálhatnánk, hogy miért ilyen és ilyen élőlény az ember. Világos, hogy ilyenkor nem az a kérdés, hogy miért ember az, aki ember. Azt vizsgáljuk, hogy miért vonatkozik valami valamire. (Hogy vonatkozik rá, az már tisztázott kell, hogy legyen: ha ugyanis nem vonatkoznék rá, nem vizsgálnánk azt, hogy miért vonatkozik.) Például: miért (25) dörög az ég. Miért támad dübörgés a felhőkben? Ilyenkor az a vizsgálat tárgya, hogy valamit valamiről állít az ember. Miért képez ez meg ez az anyag -- például a téglák és kövek -- házat?

(1041 a 27) Mármost világos, hogy az okot keressük. Ez pedig -- elvontan szólva -- a mivolt, amely némely esetben (például a ház vagy az (30) ágy esetében) a cél, más esetben meg az, ami a mozgást elindította, hiszen ez utóbbi is ok. De míg a ható-okot a keletkezés és a pusztulás esetében vizsgáljuk, a cél-okot a létezés esetében is.

(1041 a 32) A vizsgálat tárgyát leginkább akkor nézzük el, amikor egy terminust nem állítunk egy másikról (1041 b 1) (például amikor azt vizsgáljuk, hogy mi az ember), mert egyszerűen fejeztük ki magunkat és nem élünk azzal a különbségtétellel, hogy ezek meg ezek a részek ezt az egészet adják ki. A vizsgálódás során tagolnunk kell a tárgyunkat. Ha ezt nem tesszük meg, elmosódik a különbség az értelmetlen és az értelmes vizsgálódás között.

(1041 b 4) Mivel az alany létezését már ismernie kell annak, (5) aki vizsgálódik, világos, hogy vizsgálata arra irányul, hogy vajon miért képez az anyag egy '*ami*'-t. Például: miért képez házat ez meg ez. Mert megvan benne a ház mivolta. Hát ez az egyedi dolog, vagy ez az ilyen és ilyen állapotú test miért ember? Így az anyagra is vonatkozó amaz okot keressük (ez pedig a forma), amelynél fogva maga az anyag is egy '*ami*'-t képez. Ez az ok: a szubsztancia. Mármost világos, hogy a nem-összetett dolgokra nem vonatkozik sem vizsgálat, (10) sem tanítás: másként kell őket vizsgálnunk, mint az említetteket.

(1041 b 11) Olyan dolgokat vizsgálunk, amelyek úgy vannak összeállítva, hogy egyetlen egészet alkotnak, de nem úgy, mint egy rakás odaszórt dolog, hanem mint egy szótag. A szótag nem betűk egyszerű egymásutánja. Például a BA szótag nem ugyanaz, mint a B meg az A, a hús nem pusztán tűz és föld. (Szétbontva ugyanis a hús meg a szótag sem létezik többé, (15) ám a betűk, illetve a tűz és a föld továbbra is léteznek.). *Valami* tehát a szótag: nem pusztán magánhangzók meg mássalhangzók, hanem még valami más is. A hús sem pusztán tűz és föld, vagy meleg és

hideg, hanem még valami más is. Mármint ez a más vagy maga is elem, (20) vagy elemekből áll. Ha elem, akkor megint csak ugyanaz az érv vonatkozik rá (ekkor ugyanis a hús ebből az elemből, valamint a tűzből és a földből és még valami másból tevődik össze, és így a végtelenségig). Ha meg elemekből van ez a más összetéve, akkor világos, hogy nem egyetlen elemből áll (vagy ha egyetlenből, akkor az azonos magával a keresett 'más'-sal), úgyhogy megint azt az érvet kell alkalmaznunk, mint (25) a hússal és a szótaggal kapcsolatban.

(1041 b 25) Úgy tűnik, ez a 'valami más' egy *ami* és nem elem, továbbá hogy ez az az ok, amely ezt meg ezt hússá, azt meg azt szótaggá teszi. Hasonlóképpen van ez az egyéb esetekben is. Minden egyednek ez a szubsztanciája, mert az egyed létezésének ez az első oka. Mivel pedig a dolgok némelyike nem szubsztancia, továbbá amelyek szubsztanciák, azok a természetnek megfelelően (30) és a természet által vannak összeállítva, ezért a szubsztancia a dolog természete (azaz struktúrája), amely nem elem, hanem principium. Elem az, amire a dolog fölbontható, és amely az ő anyagaként van jelen, például a szótag esetében az A és a B.

NYOLCADIK KÖNYV (H)

ELSŐ FEJEZET.

(1042a)A mondottakból le kell vonnunk most már a következményt és összegezve az eredményt, vizsgálódásunknak végére érhetünk.

Kifejtettük tehát, hogy vizsgálódásunk célja a valóságok okainak, elveinek és elemeinek felkutatása. A valóságok között azonban vannak, amelyeket mindenki elismer, s vannak, amelyekre nézve némelyek sajátos nézeteket nyilvánítanak. Mindenki elismeri a természetben élénk táruló, ú. n. fizikai valóságokat, amilyenek a tűz, föld, víz, levegő és az egyéb egyszerű testek, továbbá a növények és ezek részei, s az élő lények és az élő lények részei, végül az ég és az ég részei. Némelyek pedig sajátos nézetük szerint valóságoknak mondják az ideákat és a matematikai tárgyakat. Elméleti megfontolásokból következik aztán, hogy vannak még más valóságok is, t. i. a mibenlét és az alapanyag. Továbbá más módon kiderül, hogy a genus sajátosabb értelemben valóság, mint a speciestek és az általános inkább, mint az egyesek. Az általánost és a genust súrolják azonban az ideák is, amennyiben ugyanazon ok alapján tartatnak ezek is valóságoknak.

Minthogy pedig a mibenlét valóság, azaz szubsztancia, s ennek fogalma a meghatározás, azért a meghatározásról és a magábanvalóról is szóltunk. S minthogy továbbá a meghatározás fogalom, a fogalomnak pedig részei vannak, a részről is tudnunk kellett, milyenek a szubsztancia részei, s milyenek nem, s hogy amik a szubsztancia részei, azok részei-e a meghatározásnak is.

Láttuk továbbá, hogy sem az általános, sem a fajta nem szubsztanciák. Az ideákról és a matematikai tárgyakról később szándékozunk kritikailag vizsgálódni. Vannak ugyanis, akik azt állítják, hogy az érzékelhető valóságok mellett ezek is léteznek.

Most pedig a közfelfogás által elismert valóságok felé fordulunk. Ezek az érzékelhető szubsztanciák. Az érzékelhető szubsztanciáknak pedig valamennyiüknek van anyaguk. Szubsztancia a szubsztrátum, egyik értelemben az anyag, — anyagon persze azt értem, ami nem valóságosan, hanem lehetőség szerint mondható „ennek”. Más értelemben szubsztancia a fogalom és a forma, — egy szóval: ami mint ez meg ez a meghatározott létező fogalmilag önálló. Harmadszor pedig szubsztancia a kettő összetétele, aminek egyedül van keletkezése és pusztulása, s ami feltétlenül önálló; a fogalmi szubsztanciák közül ugyanis vannak, amik önállóak és vannak, amik nem azok.

Hogy az anyag is szubsztancia, az nyilvánvaló. Valamennyi ellentétes irányú változásnál ugyanis valami szubsztrátum szolgál a változások alapjául; pl. a térbeli változásnál valami, ami most itt van, s ezután ott lesz, — a nagyság változásakor, ami most ekkora, azután kisebb vagy nagyobb lesz, — s a minőségi változásakor, ami most egészséges, később beteg lesz. Hasonlóképpen a szubsztanciális (1042b) változásnál is, ami most keletkezőben van, később pusztulóban lesz, s ami most mint ez és ez a határozott dolog szolgál alapul, az később a hiány módján lesz az alap.

A szubsztancia változása maga után vonja a többi változást is, míg a többi változás egyikével vagy kettőjével rendszeresen nem jár együtt a szubsztancia változása. Nem szükséges ugyanis, hogy azért, mert valaminek van anyaga a térbeli változáshoz, legyen a keletkezéshez és az elmúláshoz is.

Hogy mi különbség van a feltétlen és a feltételes keletkezésben, arról fizikai értekezéseinkben szóltunk¹

MÁSODIK FEJEZET.

Mivel a szubsztancia, mint szubsztrátum és mint anyag felől közmegegyezésben vagyunk, s a felől is, hogy ez a szubsztancia lehetőség szerint létezik, hátra van még, hogy szóljunk a szubsztanciáról, mint az érzéki valóságok tevékenyen létező szubsztanciájáról, s ennek mivoltáról.

Úgy látszik, hogy Démokritos három különbség lételeire gondolt; szerinte ugyanis a szubsztrátumul szolgáló test, az anyag, egy és ugyanaz, de különböző a mértékviszony, azaz az alak, továbbá az irány, azaz a helyzet, és a többiekkel való összefüggés, azaz az elrendezés tekintetében. Látszólag mégis sok különbség van; így pl. van, amit az anyag összetétele szerint szokás elnevezni, mint teszem fel azt, ami keverés útján jön létre, mint pl. a mézes ital, — más viszont összeköttetés által jön létre, mint a vesszőnyaláb, — ismét más ragasztás útján, mint a könyv, — vagy összegezés által, mint a szekrény, — vagy van, ami mindeme módok közül egyszerre többnek az útján is keletkezik. S a különbség állhat ismét a helyzetben, pl. a küszöbnél és a szemöldökfánál, — itt ugyanis a térbeli helyzetben van a különbség, — az időben, pl. a vacsoránál és a reggelinél, továbbá a térbeli irányban, pl. a szeleknél. S lehet a különbség az érzéki tárgyak tulajdonságaiban, pl. a keménységükben és puhaságukban, a sűrűségükben és ritkaságukban, a szárazságukban és nedvességükben, s itt is különbség van a szerint, hogy az egyikben csak némelyik, a másokban meg mindegyik megvan e tulajdonságok közül, s általában az egyik magasabb, a másik meg alacsonyabb fokon mutatja mindezeket.

Világos tehát, hogy a „van” szócska is éppily sokféle értelemben kapcsolódik hozzájuk. Valami „küszöb” ugyanis, mert így meg így fekszik, s a létele az így meg így fekvést jelenti; s jégnek lenni annyi, mint ennyire meg ennyire megsűrűsödötté válni. Vannak dolgok, melyek léte mindeme különbségek által van meghatározva, minthogy egy részük keverve van, más részük vegyítve, a harmadik meg össze van kötve, míg a negyedik meg van sűrűsödve, a többi meg egyéb különbséget mutat föl, mint pl. a kéz vagy a láb.

Szemügyre kell tehát vennünk a különbségek általános nemeit, mert ezek lesznek a lét elvei. Vegyük pl. a több vagy kevesebb, a sűrű és ritka, s más efféléket — mindezek a magasabb vagy alacsonyabb fokra vezethetők vissza. Ha pedig az alakot, vagy a simaságot vagy az érdességet vesszük, akkor mindig az egyenesről és a görbéről van szó. Más esetben meg a lét a kevertségben (1043a) fog állani, a nemlét pedig az ellenkezőben.

A mondottakból kiviláglik, tehát, hogy ha a szubsztancia minden egyes esetben oka annak, hogy a dolog az, ami, akkor a jelzett különbségekben kell keresni azt az okot, amiért minden egyes dolog az, a mi. E különbségek ugyan nem szubsztanciák még akkor se, ha anyaggal vannak egybekötve, de mindegyikben van valami, ami analóg a szubsztanciával. S amint a szubsztanciákban az a tevékenység, aktualitás, amit az anyagról állítunk, éppígy ez lesz döntő mozzanat az egyéb meghatározásokban is. Ha pl. a küszöböt kell meghatároznunk, azt fogjuk mondani, hogy ilyen meg ilyen helyzetben fekvő fa vagy kő; s ha a házat, akkor: hogy téglák és gerendák ilyen meg ilyen helyzetben. Némely tárgynál persze még a célt is hozzá kell tennünk. A jeget pedig úgy határozzuk meg, mint így és így megfagyott vagy megsűrűsödött vizet, — az összhangot pedig mint magas és alacsony hangok ilyen és ilyen összeolvadását. S más egyébnél ugyanezt az eljárást fogjuk követni.

Mindezekből kiviláglik tehát, hogy az aktualitás és a fogalom más és más lesz az anyag különbözősége szerint. Az egyik esetben az összetétel, a másokban a keverés, a harmadikban pedig valamely egyéb említett különbség lesz a döntő mozzanat. Ezért, akik a házat úgy határozzák meg, hogy az valami, ami kő, téglák és gerenda, — azok csak a lehetőség szerint való házat határozták meg, mert amit említene, az mind anyag. Akik ellenben azt mondják, hogy a ház emberek és javak megvédésére szolgáló zárt tér, vagy más ilyesfélét tesznek még hozzá, azok a ház aktualitását adják meg: ami az valóságosan. Akik pedig mind a kettőt egyesítik, azok a harmadik, a kettő egyesüléséből álló valóságot jelölik meg. Úgy látszik ugyanis, az a megjelölés, mely a különbségeket emeli ki, a formára és a valóságos létre irányul, míg amely az alkatrészeket hangsúlyozza, inkább az anyagot jelöli meg. Ugyanez az eset azokkal a meghatározásokkal, melyeket Archytas¹ kedvelt; ezek ugyanis az összetétel két elemét hangsúlyozzák. Micsoda pl. a szélcsend? — Nyugalom a légtengerben. Itt ugyanis anyag a levegő, aktualitás és lényeg pedig a nyugalom. Mi a tenger csendje? — A tenger simasága. Itt az anyagi szubsztrátum a tenger, az aktualitás és a forma pedig a simaság.

Fejtegetésünkéből látható tehát, hogy micsoda az érzékelhető valóság, s milyen értelemben van léte. Az egyik úgy létezik, mint anyag, a másik, mint forma és tevékenység (aktualitás), a harmadik pedig mint e kettőnek szintézise.

HARMADIK FEJEZET.

Figyelembe kell azonban vennünk, hogy néha nem világos vajon aszó az összetett valóságot jelenti-e, vagy az aktualitást és az alakot. Pl. hogy a „ház” az összetett valóság jele-e, oly értelemben, hogy „így meg így elhelyezett téglákból és kövekből való védőhely”, vagy az aktualitásé és a formáé, oly értelemben, hogy „védőhely”? Vagy hogy a „vonal” a hosszúságban való kétirányú kiterjedésnek vagy csak a kettősségnek jele-e? S hogy az „élő lény” vajon testes lelket vagy csak lelket jelent-e? Ez ugyanis az élő testnek szubstanciája és aktualitása. Az „élőlény” kifejezés így mind a kettőre egyformán használható volna, s ha nem is ugyanazt értenénk rajta, mégis egy jelentésre vonatkoztatva mondanánk ugyanazt. Igaz, (1043b) hogy más vonatkozásban ez különbséget jelent, de arra a kérdésre nézve, hogy micsoda a szubstancia mint érzéki tárgy, nem tesz semmi különbséget. A mibenlét ugyanis éppen a formában és a tevékenységiben (aktualításban) nyilvánul meg. A lélek fogalma és a lélek léte ugyani» azonos, ha csak a lelket nem mondjuk embernek. S így a mibenlét az egyik esetben a hordozót is megilleti, a másikon meg nem.

Aki mélyebben vizsgálódik, annak szemében a szótag nem a betűkből, s ezek összetételéből áll, s a ház sem téglák és ezek összetétele. S helyesen is van így; mert az összetétel és a keverés nem azokból áll, amiknek összetétele vagy keverése. Hasonló az eset egyebekben is. Pl. ha a küszöb helyzeténél fogva küszöb, nem a küszöbből áll a helyzet, hanem inkább megfordítva. S az ember sem csak élőlény és kétlábú, hanem kell még lenni valaminek, ami ezeken túl van, s ha ezek anyagok, akkor se nem elem, se nem olyasmi, ami elemből áll, hanem ami szubstancia; ez az, amit ha elhagyunk, csak az anyagot jelöltük meg.

Ha tehát ez a dolog létének oka, s ha ez a szubstancia, ezt lehetne a magábanvaló szubstanciának is tekinteni. Ennek aztán vagy örökkévalónak kell lennie, vagy mulandónak anélkül, hogy elmúlna, vagy keletkezettnek anélkül, hogy változáson menne keresztül. De másutt már kimutattuk és bebizonyítottuk, hogy a formát senki se hozza létre és nem nemzi, hanem amit valaki „alkot”, az mindig egy tárgyi dolog, s ami „keletkezik”, az mindig ezekből meg ezekből a dolgokból jön létre. Hogy azonban a mulandó valóknak vannak-e különálló szubstanciáik, az még sehogyan sem világos, — kivéve azokat, amelyeknél ez nyilvánvalóan lehetetlen, mert külön szubstanciák nem állhatnak fenn mellettük, amilyenek pl. a ház vagy a szerszám. De talán ezek nem is szubstanciák, mint ahogy nem az egy se, ami nem a természet folytán alakult meg. Ugyanis csak a benső természetet tekinthetjük egyedül a mulandó dolgokban rejlő szubstanciának.

Ennélfogva van némi jogosultsága még annak a problémának is, amit Antisthenes követői¹ és egyéb éppoly tanulatlan emberek vetettek föl, nevezetesen: hogy a mibenlétet nem lehet meghatározni. A meghatározás ugyanis hosszú körülírás, ellenben hogy valami „milyen”, azt még megtanítani is lehet. Az ezüstről pl. nem lehet megmondani, hogy micsoda, hanem azt lehet rajta megjelölni, hogy olyan, mint a cink. Tehát némely szubstanciának lehet meghatározása és fogalma, még pedig az összetettnek, akár érzéki, akár intellektuális; ellenben az eredeti részek, amikből ez áll, többé meg nem határozhatók; a meghatározás ugyanis valamiről mond valamit, s ebben az egyiknek anyagnak, a másikon meg alaknak kell lennie. Látható tehát az is, hogy ha a szubstanciák valahogyan számok, akkor így szubstanciák és nem úgy, hogy számegységekből állnak, mint némelyek² mondják. A meghatározás ugyanis olyasmi, mint a szám. Nevezetesen: osztható és pedig oszthatatlan részekre. A meghatározás mozzanatai t. i. nem végtelenek, s ez a számnak is tulajdonsága. S ahogy, ha a számból elveszünk vagy hozzáadunk valamit azon alkatrészek közül, mikből a szám áll, többé nem lesz (1044a) ugyanaz a szám, hanem egy másik, bármily kevés legyen is, amit elvettünk vagy hozzátettünk, éppúgy a meghatározás és a lényeg se lesz többé ugyanaz, ha valamit akár elveszünk belőle, akár hozzáteszünk. S kell lenni, ami által a szám is egység, de most nem tudják megmondani, hogy miáltal az, noha egység. Mert vagy nem több a szám, mint a halom, vagy ennél több, s akkor meg kell mondani azt is, hogy mi csinál benne a sokból egyet. Így egység a meghatározás is, és erről is éppúgy nem tudják megmondani, miért. S ez nagyon természetes, mert a meghatározással ugyanúgy vagyunk, mint a számmal. A valóság is egység, de nem úgy, ahogy némelyek szeretik mondani, hogy t. i. az 1 szám vagy a pont van benne, hanem mert minden valóság tevékeny forma, entelechia és benső természet, S ahogy egy számban sincs több vagy kevesebb, éppúgy a forma értelmében vett valóságban sincsen, s amennyiben többről vagy kevesebből szólhatunk vele kapcsolatban, ez az anyaggal kapcsolatos valóságról lehetséges.

Legyen ennyi elég a szóbanforgó valóságok keletkezéséről és pusztulásáról, továbbá arról, hogy

hogyan lehetséges ez és hogyan lehetetlen, valamint arról, hogy vissza lehet-e a valóságokat vezetni a számra.

NEGYPEDIK FEJEZET.

Az anyagi valóságokról nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy bár minden ugyanabból az első szubsztrátumból vagy szubsztrátumokból állhat, s hogy bár ugyanaz az anyag szerepelhet mint elv a dolgok keletkezésénél, mégis mindennek Van valami sajátos anyaga is. Pl. a nyálkának első anyaga az édes és a zsír, az epének a keserű vagy más efféle. Mindezek azonban lehet, hogy ugyanabból az anyagi elvből állanak.

Egyugyanazon tárgynak több anyaga lesz, ha az egyik a másik anyagául szolgál; pl. a nyálka a zsírból és az édesből áll, ha a zsír az édesből van, viszont az epéből ha újra feloldódik az első anyaggá. Mert hogy egy bizonyos dolog egy másik bizonyos dologból áll, ennek kétféle értelme van: vagy egyik a másiktól közvetlenül keletkezik, vagy úgy, hogy az egyik előbb az eredeti elemekre olvad vissza.

Noha az anyag egy, a mozgató ok következtében mégis mindig más és más keletkezhetik belőle, pl. a fából egyformán lehet szekrény is, meg ágy is. Ellenben vannak esetek, mikor éppen azért, mert a tárgy más, másnak kell az anyagnak is lenni: bárd pl. nem lehet fából, még a mozgató ok segítségével se, mert gyapjúból vagy fából nem csinálhat bárdot ez se. Ahol azonban megvan a lehetősége, hogy különböző anyagból ugyanazt lehet csinálni, ott nyilvánvalóan a művészet is, valamint a mozgató elv is ugyanaz. Mert ha mind a kettő különböző, az anyag is, meg a mozgató is, akkor a létrejött tárgynak is másnak kell lennie.

Ha tehát valaki az okot keresi, akkor — minthogy sokféle értelemben használatos az ok kifejezés, — minden lehető okot számba kell vennie. Mondjuk pl. hogy az emberről van szó. Mi ennek az anyagi oka? Nemde a havi ivarérés? S mi a mozgató oka? Nemde a hím spermája? S mi a formai oka? — Az ember mibenléte. S mi a cél oka? — A rendeltetése. Lehet azonban, hogy e két utóbbi azonos (1044b) S mindig a legközelebbi okokat kell megjelölni. Micsoda

az anyag? Erre nem válasz az, hogy tűz vagy föld, hanem a tárgy sajátos anyagát kell megmondani.

Tehát a természetes és keletkezésnek alávetett valóságokkal így kell eljárunk, ha helyesen akarunk eljárni; ha egyszer ezek és ennyien okok, s nekünk az okokat keli megismernünk. Ellenben a természetes örökkévaló szubsztanciáknál más a feladat, mert közülük némelyiknek talán nincs is anyaga, vagy nem is olyan, mint amit eddig ismerünk, hanem csupán olyan, ami a helyváltoztatást teszi számára lehetővé. S éppígy vagyunk azokkal a létezőkkel, mik természet szerint vannak ugyan, de nem valóságok: ezeknek sincs anyaguk, hanem maga a jelenség alanya bennük a valósága. Pl. mi a holdfogyatkozás oka? Mi az anyaga? Ilyesmi itt nincs, hanem csak arról van szó, hogy a holdon változás történik. Micsoda itt a mozgató ok, ami elfogyasztja a fényt? — A Föld. Célról pedig, mint okról itt talán nem beszélhetünk, A formai ok ellenben a fogalom, ami azonban homályos, ha nem az okkal együtt van megadva. Pl. mi a holdfogyatkozás? A holdfény elvonása, hiánya. Ha ehhez még hozzátesszük, hogy e hiányt a Hold és a Nap közé középre kerülő Föld okozza, akkor a jelenség fogalmát az okkal együtt adtuk meg. Az álmnál homályos előttünk, hogy melyik részt lepi meg e jelenség legelőször. Azt lehetne mondani, hogy az élőlényt. Igen, de ennek melyik részét, s melyiket először? A szívét vagy más valamijét? Továbbá: mi lepi meg? S mi az az inger, amit az illető rész befogad, az egész ellenben nem? Talán ilyen és ilyen mozdulatlanság? Jó; de hát a legelőször érintett rész milyen ingerlése által jött létre ez az állapot?

ÖTÖDIK FEJEZET.

Vannak dolgok, amik keletkezés nélkül léteznek és elmúlás nélkül is nem léteznek, pl. a pontok, ha ugyan léteznek, s általában a formák és az alakok. Ugyanis nem a fehérség „lesz”, hanem a fehér fa, ha egyszer minden, ami keletkezik, valamiből keletkezik. Ennélfogva tehát nem úgy van, hogy minden, ami egymással ellentétes, kölcsönösen egymásból keletkezik. Sőt egészen más jelent, ha fehér ember lesz a fekete emberből, mint ha fehér lesz a feketéből. Nincs is mindennek anyaga, hanem csak annak, ami másból lesz, és mássá változik át; de ami ilyen változás nélkül létezik vagy nem létezik, annak nincs anyaga.

Nehéz kérdés, hogy az egyes tárgyak anyaga az ellentétekhez hogyan viszonylik. Ha pl. a test lehetőség szerint egészséges, a betegség pedig az egészség ellentéte, vajon a test lehetőség szerint mind a kettő-e? Vagy a víz lehetőség szerint épp úgy bor-e, mint ecet? Vagy az anyag az egyiknek valóságos mivolta és formája szerint anyaga, a másoknak pedig fogyatkozása és

elfajzottsága szerint, ami a dolog benső természete ellenére van?

Egy másik nehézség abban rejlik, hogy a bor miért nem anyaga az ecetnek, s lehetőség szerint miért nem ecet, hiszen belőle lesz az ecet? S az élő lehetőség szerint miért nem hulla? Vagy ennek nem is kell így (1045a) lennie, hanem a pusztulás csupán járulékos, kísérő jelenség gyanánt lép föl, s az, ami az élő organizmus anyaga, egyúttal a hullának is lehetősége és anyaga, csak hogy pusztulás alakjában? S ugyanez az eset a víznél az ecetre vonatkoztatva. Hullá és ecet úgy lesz az élőlől, illetve a vízből, mint a nappalból éjszaka. S ami így változik át egymásba, annak vissza kell térnie az anyaghoz; pl. a hullából csak úgy lehet élő, ha előbb a maga anyagára szétbomlik, s ebből támadhat újra élő. Az ecetnek is vízzé kell válnia, s úgy lehet belőle újra bor.

HATODIK FEJEZET.

Most pedig visszatérünk a fentebb felvetett kérdésre¹ a meghatározásokról és a számokról: mi az oka ezek egységének? Mindama tárgyaknál, melyek több részből állnak, de nem úgy alkotnak egészet, mint pl. egy rakás, hanem a részeken túl is még valami egészet jelentenek, az egésvoltuknak van valami oka, A testeknél is egyszer az érintkezés, máskor a ragasztás vagy egyéb ilyesmi tulajdonság az egységük oka.² A meghatározás ellenben egységes fogalom, melyet nem külső kötelék tart össze, mint az Iliast, hanem tárgyának benső egysége. Micsoda tehát az, ami egységes lényé teszi az embert, miért egy és nem több, pl. először élőlény, aztán meg kétlábú, még akkor se, ha — mint némelyek állítják — létezik a magábanvaló élőlény és a magábanvaló kétlábú? Miért nem ez a kettő tehát az ember, s miért nem úgy keletkeznek az emberek, hogy nem az emberideában s nem is valami egységben, hanem két dologban: az élőlény és a kétlábú fogalmában részesednek? S ennek megfelelően nem is egység volna az ember, hanem többség: élőlény és kétlábú? Látható, hogy akik így járnak el, mint ahogy az ideaelmélet hívei szoktak meghatározni és beszélni, azok nem tudnak a meghatározás egységéről számot adni, s képtelenek a kérdést megoldani. Ellenben ha úgy van a dolog, ahogyan mi állítjuk, hogy t. i. az egyik tényező anyag, a másik meg forma, s amaz lehetőség szerint, emez pedig valóságosan létezik, akkor a fenti kérdés nem okoz többé nehézséget.³

Mert a nehézség a mi esetünkben ugyanaz, mint ha pl. a ruha meghatározása az volna, hogy „kerek érc.” Ez a név ugyanis egy fogalom kifejezése volna, úgy, hogy az lenne a további kérdés: mi az oka, hogy a kerekesség és az érc egységet alkotnak? Ez azonban már nem is látszik problémának, mert az egyik anyag, a másik meg forma. Mi azonban az oka annak,— eltekintve a ható októl, — hogy a lehetőség szerint létező valóságosan is van azokban a dolgokban, melyek a keletkezés folyamatán mennek át? Más oka nem lehet annak, hogy a lehetőség szerint létező gömb valóságosan is gömb, mint mindkettőjüknek a mibenléte. Az anyag azonban részint értelmi, intelligibilis, részint meg érzéki, s a fogalom egyik része mindig az anyag, a másik meg tevékenység, aktualitás; pl. a kör síkidom. (1045b) Aminek azonban nincsen anyaga, se intelligibilis, se érzéki, az közvetlenül és a maga mivoltában egység, s éppígy létező is, t. i. meghatározott egyed, minőség és mennyiség. Ezért nincs a meghatározásban külön szó se a létről, se az egységről: a mibenlét egyszersmind az egységet és a létet is tartalmazza. Ezért aztán a tiszta immateriális valóknál nincs külön ok, hogy egység legyen bennük, valamint arra se, hogy létezzenek. Mindegyikük ugyanis már eredetileg, közvetlenül létező és egység, még pedig nem úgy, mintha a létezőben és az egységben, mint egyetemes fajtafogalmakban foglaltatnának benne, sem pedig, mintha a lét és az egység, mint külön fogalmak létezhetnének, külön azoktól a tárgyaktól, amelyekre vonatkoznak. Ez a nehézség okozza, hogy vannak, akik itt „részesülés”-ről beszélnek⁴, de nem tudják megjelölni, sem e részesülés okát, se azt, hogy miben áll ez. Viszont vannak, akik a lélek „együttlét”-ének a fogalmát vezetik be megoldásul, mint Lykophron⁵ teszi, aki szerint a tudomány a tudásnak és a léleknek az „együttléte”. Mások meg azt mondják, hogy az élet a léleknek a testtel való összetétele vagy egybeköttetése. Az ilyen formula azonban mindenre egyformán használható. E szerint, az egészséget úgy határozhatnánk meg, mint a léleknek és az egészségnak az együttlétét, az egybeköttetését vagy összetételét; a háromszögű ércet meg, mint az ércnek és a háromszögnek az összetételét; a fehér lapot viszont, mint a felületnek és a fehérségnek az összetételét. Tévedésük oka abban rejlik, hogy egy olyan egységesítő fogalmat kerestek, mellyel egyé tehető a lehetőség és a tevékeny forma, az entelechia, valamint e kettő különbségét keresték. Ezzel szemben, mint kifejtettük, a végső anyag és a forma egy és ugyanaz, csak hogy az egyik lehetőség szerint, a másik meg valóságosan létezik. Egészen úgy van tehát a dolog, mintha azt kérdeznők: mi okból egység az egység és honnan kapja az egységét? Mert minden egyed egység, s valahogyan egy az is, ami lehetőség szerint létezik, meg az is, ami való-

ságosan létezik. Az egységnek tehát nincs semmi további oka, hacsak az nem, ami a dolgot a lehetőségéből a valóság állapota felé mozgatja. Aminek pedig nincsen anyaga, az feltétlenül valami egység.

JEGYZETEK A NYOLCADIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

A valóság fajai. Érzéki valóságok; anyag.

¹ Vö. *Phys.* 225a 12-20, *De gen. etcorr.* 317a 17-31.

2. FEJEZET

Az érzéki valóságok alkotó formájáról.

² A tarentumi Arkhüasz neves püthagoreus filozófus és Platón kortársa.

3. FEJEZET

További megjegyzések a szubsztanciáról.

¹ A *Theaet.* 201 E-202 C, említett tételről van szó, hogy ti. az egyszerű valóságok csak elnevezhetők, de meg nem határozhatók, az összetett dolgok pedig elemeik felsorolása által határozhatók meg, tehát meghatározásuk ismét meghatározhatatlan mozzanatokból áll.

² Ti. a püthagoreusok és a platonikusok. - Ez a szakasz nem logikus folytatása az előzőnek, hanem kissé zavaros támadás Platón hívei ellen.

4. FEJEZET

A dolgok anyagáról.

5. FEJEZET

A keletkezésről és a keletkező dolgok anyagáról.

6. FEJEZET

A meghatározás egysége.

¹ Z12, H 1044a 2-6. A jelen fejezet azonban valóságban csupán a meghatározás egységéről szól, s a számokéről nem.

² Kétféle egység van, 1. az aggregátum, amilyen pl. a homokhalom, s 2. az organikus egység. Amott az egység a részek halmozásának eredménye, emitt ez nem mondható. Az organikus egységnél ún. az egész, mint forma oka a részek keletkezésének, melyek az egészhez illő részek gyanánt keletkeznek. Mind a két egységnek azonban van valami oka: az aggregátumnak külső, s az organikus egységnek belső oka.

³ Ar. itt szembeállítja a maga felfogását a platonikusokéval. Ha ui. nekik van igazuk, s idea és egyed, lényegvalóság és érzéki tárgy külön vannak egymástól, akkor képtelenség a meghatározásban egységet teremteni. Ez csak akkor lehetséges, ha a genusfogalmat anyagnak, s a *differentia specifica*-t formának vesszük, melyek a konkrét valóságban egy dolgot alkotnak.

⁴ Platón és követői.

⁵ Gorgiasz iskolájából való rétor és szofista. Ar. többször említi.

KILENCEDIK KÖNYV (Θ)

ELSŐ FEJEZET.

Eddig az eredeti értelemben vett létezőről, t. i. a szubsztanciáról szóltunk, melyre szokás vonatkoztatni a lét valamennyi egyéb kategóriáját Mert a szubsztanciához való viszonyában szokás minden egyebet létezőnek mondani: a mennyiséget, a minőséget és a többi kategóriát. Mindezekben ugyanis már benne kell lenni a szubsztancia fogalmának, mint ahogy ezt fentebb kifejtettük.¹

Mivel pedig a létezőt nemcsak micsodának vagy milyennek vagy mekkorának szokás mondani, hanem lehetőség, továbbá benső formálódás és megvalósulás szempontjából is szokás nézni, most tehát a lehetőségről és az entelechiáról szeretnénk közelebbi meghatározást nyújtani, — még pedig legelőször arról a lehetőségről, mely a szó igazi értelmében neveztetik így, noha a mi mostani (1046a) szándékunkra ez a legkevésbé használható. A lehetőség és valóság ugyanis sokkal messzebb terjednek, mint a mozgás területe. Miután azonban a lehetőségnek erről a jelentéséről szóltunk, az aktualitás magyarázata kapcsán többi jelentésének is sorát fogjuk ejteni, hogy a lehetőségről és a lehető létről több értelemben szokás beszélni, azt más alkalommal már kifejtettük. E jelentések közül el kell most hagynunk azokat, mik csak az elnevezés megegyezése folytán tartoznak ide. Némely „lehetőség” ugyanis csak hasonlóság alapján neveztetik így; mint pl. a matematikai „hatványozás”, valamint lehetőnek és lehetetlennek mondunk valamit, s azt értjük rajta, hogy megtörténhetik, illetve, hogy nem történhetik meg. Ami sajátyszerű értelemben lehetőség, mind valami elv, s ami nevét egy első dologra vonatkoztatva kapja, ami a változás elve vagy másban, vagy magában a ható alanyba, amennyiben a hatás alanyát itt is megkülönböztet-

jük a ható alanytól. Mert van lehetősége a passzivitásnak, mely magában a szenvedő alanyban elve a változásnak, melyet az más részéről vagy egy más gyanánt ható részéről szenved el; de jelenthet a lehetőség ellenállási készséget is, melynek alapján egy tárgy nem szenvedhet romlást vagy megsemmisülést egy reája más, vagy más gyanánt ható változtató elv következtében. Mindezekben a meghatározásokban a lehetőség első jelentésének fogalma rejlik benne. Viszont szokás ezekről a lehetőségekről úgy is beszélni, mint a pusztá cselekvés és szenvedés, illetve a jól vagy rosszul cselekvés és szenvedés lehetőségeiről. S így ezek fogalmaiban is valahogyan benne maradnak az első jelentés fogalmi.

Nyilvánvaló tehát, hogy a cselekvés és a szenvedés lehetősége bizonyos értelemben ugyanaz a lehetőség, — mert lehető annyit tesz, hogy vagy egy másik tárgy részéről képes valami hatást elszenvedni, vagy ez a valami tud egy másik tárgyra hatni, — bizonyos értelemben pedig különböző. Az egyik lehetőség ugyanis a szenvedő tárgyban van; mert a szenvedő azért szenved, hogy van benne a szenvedésnek valami elve. Az anyag is ilyen elv, s ezen az alapon az egyik tárgy hatást szenved el a másik részéről, így a zsiradék elégethető, ami így vagy úgy enged <a nyomásnak > az eltörhető, stb. stb. A másik lehetőség pedig a cselekvőben van; pl. a meleg és a házépítő művészet, amaz t. i. a melegítő tárgyban, emez pedig az építő művészetben van jelen. Amennyiben tehát a kettő most már természet szerint egyben van valahol, az a valóság önmaga részéről semmi hatást sem szenvedhet el, mert ott csak egység van, s nincs külön egyik és másik. Ezzel szemben a lehetetlenség és a lehetetlen a lehetőséggel ellentétes hiányt jelent, s így a lehetőség és a lehetetlenség mindig egyugyanazon dologra, s ugyanazon tekintetben állnak egymással szemben. A hiány fogalma azonban többfélét jelent. Hiányról beszélünk ott, ahol valaminek valamije nincs meg, különösen, ha természet szerint meg kellene lennie az illető valaminek, akár általában, akár olyankor, mikor természet szerint meg kellene lennie, akár pedig bizonyos meghatározott körülmények között, pl. hogy teljesen hiányzik, vagy csak bizonyos körülmények között. Néha hiányt emlegetünk akkor is, ha természet szerint valaminek meg kellene valamin lennie, azonban erőszak következtében ettől a birtokától megfosztatott.

MÁSODIK FEJEZET.

Minthogy az efféle elvek részint a lélek nélküli, részint meg a lelkes lényekben fordulnak elő, még pedig ezeknél a lélekben, s a léleknek is abban a részében, ahol (1046b) az ész székel, nyilvánvaló, hogy a lehetőségek is részben esztelenek, részben pedig eszesek. Ezért minden művészet, s az alkotásra irányuló tudás¹ a lehetőségek közé sorolandó, mert mindez a változás elve egy más tárgyra nézve vagy amennyiben ez is másnak tekintetik. Ami most már az eszes lehetőségeket illeti, ezek valamennyien egyúttal az ellentéteikre is vonatkoznak, míg maguk ugyanazok maradnak, — az észhez nem kötötteknél ellenben mindegyikük csak egy bizonyos hatás elve; így pl. a meleg csak a melegítés formájában hat, míg az orvosi tudomány a betegség és az egészség irányában egyaránt tud hatni ennek az az oka, hogy a tudás fogalom, a fogalom pedig egy és ugyanaz marad, akár a dolgot, akár ennek hiányát tárja föl előttünk, ha nem is ugyanazon a módon, mert bár bizonyos tekintetben mind a kettőt felöleli, mégis inkább a pozitívumot fejezi ki. Ezért az ilyen tudás szükségképen felöleli az ellentétét, de csak annak egyik tagjára irányul közvetlenül, s a másakra csupán közvetve, mert maga a fogalom is az egyiket magábanvaló módon jelöli, a másikat pedig mintegy járulékos módon, amennyiben t. i. a tagadással és az elutasítással az ellentétre is rávilágít. A hiány ugyanis eredeti jelentésben a pozitívum ellentéte, azaz: a pozitív tag elutasítása.

Minthogy pedig az ellentétek nem szoktak egyugyanazon a valóságon meglenni, a tudás azonban annyiban lehetőség, amennyiben a fogalom birtoklása, s minthogy a lélekben megvan a mozgás elve, ennek következtében az történik, hogy míg a gyógyszer csak gyógyít, a meleg melegít, a hideg pedig hűsít, addig az, aki tudással rendelkezik, mind a kettőt, a pozitívumot és a negatívumot egyformán létre tudja hozni. A fogalom ugyanis mind a kettőt felöleli, ha nem is egyformán, s benne van a lélekben, amely egyben a mozgás elvét is tartalmazza. Ennek alapján ugyanabból az elvből kiindulva mind a kettőt létre tudja hozni, miközben az ellentét két tagját a gondolatban egy pontra össze tudja kapcsolni. Ezért az eszes lehetőség ellenkező hatást hoz létre, mint az észhez nem kötött, mert amit létre hoz, azt egy elvben, a fogalomban, egybefoglaltan bírja.

Egyúttal kitűnik, hogy a kellően hatni tudás fogalmában benne van az általában csak hatni, illetve szenvedni tudás fogalma, míg ez utóbbiban az előbbi nem mindig foglaltatik benne; aki ugyanis helyesen cselekszik, annak szükségképen cselekednie is kell, de aki csak éppen cselekszik, annak

még nem kell szükségképen helyesen is cselekednie.

HARMADIK FEJEZET

Vannak azonban némelyek, mint pl. a megaraiak, akik azt állítják, hogy valaminek csak akkor van lehetősége, ha valóban tevékeny, mert ha nem tevékeny, akkor lehetősége sincs; pl. aki nem épít, az nem is építhet, hanem csak az építő bírja az építés lehetőségét addig, amíg épít, s éppígy van ez egyéb esetekben is. Nem nehéz belátni, hogy milyen értelmetlen következményekbe keverednek azok, akik így vélekednek. Eszerint nyilvánvalóan nem is lehetne senki építőmester, mikor nem épít; mert építőmesternek lenni annyit jelent, mint építésre képesnek lenni, s más művészeteknél ugyanez az eset. Ha most már lehetetlen az efféle művészi készségeket bírni, ha az ember nem tanulta vagy megelőzően (1047a) nem szerezte meg, s lehetetlen, hogy ne bírjuk, ha nem vesztettük el, akár a feledés, akár szerencsétlenség, akár az idő következtében - maga a művészet ugyanis nem pusztul el, hiszen örök, - ha valaki megszűnik gyakorolni a művészetét, vajon akkor nem is lesz többé a birtokában? Honnan kapja vissza ezt akkor, ha egyszer újra elkezd építeni? S az élettelen dolgoknál hasonló a helyzet. Nem lenne se hideg, se meleg, se édes, se általában semmiféle érzékelhető tulajdonság máskor, mint az érzékelés pillanatában, s így nekik is a Prótagorasz tételéhez³ kell csatlakozniok. Sőt tovább megyünk: még az érzékelés sem volna eszerint az ember birtokában, mikor valósággal nem érzékel. Ha tehát vak az, ami nem lát, bár a természet szerint látásra született, éspedig akkor, amikor ez a természeti alkotottsága még fennáll, akkor ugyanazok a lények egy nap alatt sokszor lennének vakok és süketek. Továbbá, ha lehetetlen az, ami meg van fosztva a lehetőségtől, akkor, ami nincs, nem is lehet, s aki az ilyen lehetetlenről azt mondja, van, vagy hogy lesz, hazudik. Ezt jelenti ugyanis a „lehetetlen” kifejezés. Az ilyen állítások tehát megsemmisítik úgy a mozgást, mint a keletkezést. Ami áll, az eszerint mindig állni fog, s ami ül, ülni fog; s ha ül, soha sem fog felkelhetni. Lehetetlen ugyanis, hogy felálljon, amiben nincsen meg a felállás lehetősége.

Ha tehát komolyan nem lehet a fenti tételt állítani, akkor világos, hogy a lehetőség és a tevékeny valóság két különböző valami. A szóban forgó állítások pedig a lehetőséget és a tevékeny valóságot azonossá teszik, s így arra törekszenek, hogy megsemmisítsék azt, ami bizony nem kicsiny dolog. Mert lehetséges, hogy valami lehetne és nincsen, s viszont lehetséges volna, hogy ne létezzék és léteznek; s ugyanígy van ez a többi kategóriáknál is. Nem jár, ami járhatna és jár, ami megtehetné, hogy ne járjon.

Lehetséges pedig az, amely nem lehetetlen, hogy megtörténjék, ha egyszer beáll annak tevékeny valósága, aminek lehetőségét neki tulajdonítjuk. Ha pl. valamiben megvan az ülés lehetősége és a körülmények is megengedik az ülést, akkor semmi lehetetlen se történik vele, ha egyszer éppen ül; s ugyanezt mondhatjuk a mozgásnak és a mást mozgatásnak, az állásnak és a mást állításnak, a létezésnek és a keletkezésnek, a nemlétnek és a nemkeletkezésnek lehetőségéről.

Az „energeia” (megvalósulás) név, amely az entelekheia-val, a formai kiteljesültséggel van vonatkozásban, a mozgásról, melyre főképpen érvényes, került át más tárgyakra is. A megvalósulás ugyanis főleg mozgásnak tetszik; ezért van, hogy azokról, amik nincsenek, nem is mondjuk, hogy mozognak, hanem más kategóriákat alkalmazunk rájuk pl. elgondolhatónak, kíváncsnak mondjuk a nemlétezőket, de mozgónak nem; éspedig azért nem, mert ha azt mondanánk, hogy „megvalósultan nincsenek”, akkor megvalósultan volnának. Mert különben az, ami nem létezik tevékenyen, még-

(1047b) is tevékenyen léteznék. A nemlétező dolgok némelyike lehetőség szerint létezik; s azért tulajdonképpen még sincs meg, mert nem beteljesedés szerint van meg.

HEGYEDIK FEJEZET

Ha a „létező” dolog az, amit mondtunk, - már ti. amennyiben ez a mozzanat fellép, - nem lehet igaz az az állítás, hogy ez meg ez ugyan lehető, de nem lesz belőle létező, mert ezzel figyelmen kívül hagynánk azt, hogy van lehetetlenség is. Nézzünk erre egy példát! Ha valaki azt állítaná, hogy a négyszög átlóját az oldala mértékével meg lehet mérni, de ezt sohasem fogják megmérni, nem venné figyelembe a lehetetlenség fogalmát. Mert semmi akadályja sincs ugyan, hogy az, aminek lehetséges lennie vagy keletkeznie, valóban ne legyen és ne keletkezzék. Ellenben a lehető fentebb kifejtett fogalmából szükségképpen következik, hogy ha mi valamiről, ami nincsen ugyan, de lehetséges, azt tesszük föl, hogy van vagy lett, akkor ilyenformán semmi sem lehet lehetetlen. Itt pedig ez az eset, mert a mérést nem lehet végrehajtani.

Nem egy tehát a hazugság és a lehetetlenség; mert hogy te most állsz, az hazugság ugyan, de

nem lehetetlen. Egyben nyilvánvaló az is, hogy ha az A létéből szükségképpen következik a B létele, akkor az A lehetőségével együtt szükségképpen adva kell lenni a B lehetőségének is; mert ha a B lehetősége nem szükségképpen való, akkor nincs akadálya, hogy ez a lehetőség ne legyen meg. Tegyük fel tehát, hogy az A lehetséges. Ha az A-ban megvan a létezés lehetősége, akkor ha A-t tételezzük, semmi sem következik be, ami lehetetlen: a B-nek is szükségképpen lennie kell. Ámde azt mondtuk, hogy a B lehetetlen. Tegyük fel tehát, hogy a B lehetetlen. De ha a B szükségképpen lehetetlen, akkor szükségképpen ilyennek kell lennie az A-nak is. Igen ám, de az A szerintük lehetséges volt: tehát a B is az. Ha pedig az A lehető, akkor a B-nek is lehetőnek kell lennie, feltéve, hogy az a viszony áll fenn közöttük, hogy az A lételevel a B létele is szükségképpen adva van. Ha az A és B illetően viszonyában a B nem a feltétel értelmében lehetséges, akkor az A és B sem lehetnek a feltételezett viszonyban. Továbbá ha az A lehető lételevel a B-nek szükségképpen kell lennie, akkor az A lételevel szükségképpen adva van a B is. Mert hogy a B-nek szükségképpen lehetőnek kell lennie, ha az A lehető, az annyit jelent, hogy ahol, amikor és ahogyan az A lehető, ott és akkor és úgy a B is lehető.

ÖTÖDIK FEJEZET

Mindazok, amik lehetőségek, részint velünk születnek, mint pl. az érzékelés, részint begyakorlás útján szereztetnek meg, mint pl. a fuvalázás, részint pedig tanulással szerezzük meg, mint pl. a művészeteket és tudományokat. Némelyekhez tehát megelőző tevékenység szükséges, mint a begyakorlás és az ész útján szerettekhez, míg azokhoz, amik nem ilyesfélék, továbbá a szenvedő lehetőségekhez erre nincs szükség.

Az, ami lehető, egy meghatározott valami lehet, s meghatározott (1048a) időben és meghatározott módon, s még egyéb határozmányok szerint, amint annak a meghatározásban benne kell lennie. S van, ami ész szerint képes mozgatni és az ilyen lehetőségei ésszel vannak egybekötve, - vagy ellenkezően, ami esztelen, s ennek már a lehetőségét sem ész vezérli. Amazt csak lelkes lényeknél, emezt ellenben lelkes és lelketlen lényeknél egyaránt meg lehet találni. Ennélfogva az ész nélküli lehetőségeknek, amikor a képességnek megfelelően a cselekvő és a szenvedő egymás közelségébe jutnak, egyrészt hatásra, másrészt szenvedésre képesnek kell lenniök, holott az eszes lehetőségeknél ez a szükségesség nem áll fenn. Az elsők ugyanis úgy vannak alkotva, hogy egy lehetőség csak egyirányú megvalósulást enged meg, míg az utóbbiak az ellenkezőre is képesek s így két ellentétes irányú megvalósulást tesznek lehetővé. Ez pedig lehetetlen. Kell tehát, hogy valami más legyen az irányadó, ami dönt a megvalósulás felől, s ez az, amit törekvésnek vagy szabad akaratnak, szándéknak nevezek. Amire ugyanis az eszes lény szabad akarattal törekszik, azt fogja cselekedni, hogyha képessége szerint jelentkezik és cselekvése tárgyával érintkezésbe lép. S így az ésszerű lehetőség, ha egyszer kíván valamit, kénytelen mindig azt cselekedni, aminek megtételére lehetősége van, s ahogyan <lehetősége> van. Ez a lehetőség pedig akkor van birtokában, ha a szenvedő tárgy, amire ti. szándéka irányul, jelen van és vele a cselekvés-kívánta viszonyban van. Ha azonban ez nincs így, akkor nem fog cselekedhetni. Azt persze már nem is kell hozzátenni, hogy semmi külső akadálnak nem szabad fennállani, mert a lehetősége úgyszólván csak annyira van meg, amennyire egyáltalában a cselekvés lehetősége megvan, ez pedig nem feltétlenül van meg, hanem csak bizonyos körülmények közt áll fenn. S ezek közé tartozik az is, hogy ne legyenek a cselekvésnek külső akadályai. Ezek ugyanis még a fogalmi meghatározásban foglaltak közül is megsemmisítenek némelyeket. Ezért valaki, ha akarna és szeretne, még akkor se tehet két különböző vagy ellentétes dolgot, mert a lehetőség, melynek birtokában van, nem ilyen természetű és a két dolognak egyszerre való megtételére nincs is lehetőség, mert az ember mindig csak azt és úgy teheti, amit és amint lehetséges.

HATODIK FEJEZET

Miután megmagyaráztuk a lehetőséget a mozgással való vonatkozásban, most a valóságról, annak lényegéről és minőségéről kívánunk meghatározást adni. S fejtegetéseink során egyszersmind a „lehető”-re is világosság derül, hogy ti. a lehetőség jelentésében is különbséget teszünk, mert nemcsak azt nevezzük lehetőnek, amely természeténél fogva képes mást mozgásba hozni vagy mástól mozdíttatni, akár feltétlenül, akár feltételelesen, hanem még más jelentése is van e fogalomnak. Ezért kutatásunkban ezekre is kiterjeszkedtünk.

A valóság annyit jelent, hogy a dolog megvan, de persze nem úgy, mint ahogyan lehetőség szerint létezőnek mondjuk. Lehetőség szerint való létre gondolunk, ha azt mondjuk, hogy a fában benne van Hermész szobra, s az egész vonalban a fele vonal, mert ezt el is lehetne belőle venni, - tovább-

bá, mikor tudósnak mondunk valakit akkor is, mikor nem űz tudományos tevékenységet, de képes a tudományos munkára. A tudományos munka ez már aztán valóság. Hogy mit akarunk ezzel mondani, az nyilvánvalóvá lesz az egyes eseteken végzett indukciókból, mert nem lehet mindennek pontos fogalmát felkutatni, hanem meg kell elégedni a hasonlóság belátásával. Ilyen hasonlósági viszony áll fenn az építő és az építéshez értő, az éber és az alvó, a látó és a szemét lecsukott, de látással rendelkező, az anyagból készült és az anyag, a megmunkált és a megmunkálatlan között. E megkülönböztetés egyik tagja jelölje a valóságot, a másik pedig a lehetőséget.

De nem mindent nevezünk egyformán valósággal létezőnek, hanem csak amennyiben a hasonlóság fennáll, hogy amint ez ebben van vagy vele van viszonyban, éppúgy az abban van vagy azzal van viszonyban. A valóság ugyanis egyszer azt a viszonyt jelenti, ami van a mozgás és a lehetőség között, máskor meg azt, ami van a szubsztancia és valami anyag között.

Ahol a végtelenről, az űrről és hasonló fogalmakról van szó a lehetőség és valóság szerint való értelemben, ott más jelentésük van ezeknek, mint a közönséges tárgyaknál, pl. a látónál, a járónál és a látott dolognál. Az utóbbiaknál ugyanis az állítás minden további nélkül igaznak bizonyulhat, hiszen a „látott” azért ilyen, mert látjuk, vagy mert meg lehet látni. Ellenben a végtelen nem oly értelemben lehető létező, mintha egyszer magában álló valóságos tárgy lehetne, hanem csak a gondolatban lehet valóságossá. Mert abból, hogy az osztásnak nincs vége, megértjük, hogy a végtelen osztás valósága lehetőség szerint van ugyan, azonban megvalósult tényé nem különül el.

Ami pedig a cselekvéseket illeti, az olyan cselekvés, aminek vége van, egy se cél, hanem csak eszköz a cél felé vivő úton. Pl. a lesóványodás célja a soványság, de mikor a lesóványodás folyamata történik, akkor nincs jelen e folyamat célja. E folyamat tehát nem cselekvés, vagy legalábbis nem befejezett, mert hiszen nem cél. Az a folyamat ellenben, melyben benne van a cél, befejezett cselekvés. Befejezett cselekvés pl. ha azt mondom: látja, mert akkor már meglátta a tárgyat, - gondolja, mert akkor már gondolatban megragadta a tárgyat, - eszébe van, mert akkor már észbe vette. Ellenben nem jelenti ugyanazt: „tanul” és „már megtanulta”; „ápolja egészségét” és „teljes egészségnek örvend”. Viszont: jól él, aki eddig is jól élt, s boldogan él, aki eddig is boldogan élt. Ha a megjelölés nem lenne helyes, akkor a cél felé irányuló mozgásnak egyszer meg kellene szakadnia, mint a soványító kúránál. De nem így van a dolog, hanem az illető úgy él tovább, ahogy eddig is élt. Az ilyen folyamatok közül némelyeket mozgásoknak kell neveznünk, másokat pedig beteljesedéseknek. Mert minden mozgás befejezetlen: a lesóványítás, a tanulás, a járás, az építés. Mindezek mozgások és pedig befejezetlenek. Mert nem egyet jelent járni most és járni a múltban, építeni most és építeni a múltban, keletkezni és már meglenni, vagy mozogni most és mozogni a múltban, s mást jelent „mozgásban tart” és „mozgásba hozott”. Ellenben most is láthatja az ember azt, amit már egyszer megpillantott és eszébe forgathatja, amit az eszébe vett. Az ilyen folyamatot nevezem beteljesedésnek, míg a másikat csak mozgásnak.

Hogy tehát mit jelent, ha valami beteljesedett, azaz valósággal létezik, s hogy milyen az ilyen tárgy, azt az itt felhozottakból és az effélékből nyilván megláthatjuk.

HETEDIK FEJEZET

Meg kell most már határoznunk, hogy mikor létezik egy dolog lehetőség szerint és mikor nem; mert ez nem tetszés (1049a) szerinti időben van így. Pl. a föld lehetőség szerint mint ember létezik-e? Avagy nem, hanem inkább csak akkor, mikor már csírává lett, sőt talán még akkor sem? Hiszen nem minden lesz válogatás nélkül egészségessé az orvosi tudománytól, se a véletlentől, hanem csak ami erre képes, s az ilyen a lehetőség szerint egészséges. Annak meghatározása, ami az ész beavatkozása következtében lesz lehetőség szerint létezőből valósággal létezővé, a következő: lehetőség szerint létezik, ha valakinek az akaratából történik és ha semmi külső akadálya nincsen; előbbi példánknál azonban, az egészségessé lévő esetében így hangzik: lehetőség szerint egészséges, ha ennek magában a tárgyban nincsen semmi akadálya. Hasonló az eset egy lehetőség szerinti háznál. Ha magában a dologban és az épületanyagban nincs semmi akadálya a ház keletkezésének, s ha nincs semmi, aminek még be kell következnie, vagy amit el kell hárítani vagy meg kell változtatni, akkor ez lehetőség szerinti ház. Ugyanígy van ez mindazonknál a dolgoknál, amelyeknél keletkezésük elve rajtuk kívül eső dolog. Ami ellenben ezt az elvet önmagában bírja, önmagától lesz, ha ebben semmi külső dolog nem lép fel akadály gyanánt. Így a mag még nem lehetőség szerinti élőlény, mert előbb még egy másik organizmusba kell jutnia és ott változásokon keresztülmennie. Ha azonban a saját benső elve következtében már

ebben az állapotban van, akkor az ilyen már lehetőség szerint létező. A mag azonban még egy más princípiumra szorul rá. Így a föld sem lehetőség szerinti szobor, mert még változáson kell keresztülmennie, hogy ércce legyen.

Úgy látszik, hogy amit mi lehetőség szerintinek mondunk, az, mikor valóságossá lesz, nem egy a lehetőség szerintivel, hanem abból való. A láda pl. nem fa többé, hanem fából való, s a fa sem föld, hanem földből való, s a föld, - ha ugyanez a viszony érvényes reája is, - nem valami más, hanem abból a másból való. S minden alkalommal ez a más, ami a sorban későbbi, az igazi értelemben lehetőség szerint való. A láda pl. nem földből való és nem is föld, hanem fából való. A fa ugyanis az, ami lehetőség szerint láda és a láda anyaga: általában a fa általában a ládának, s ez a bizonyos fa ennek a bizonyos ládának. Ha pedig van e sorban egy első tag, amire nem mondjuk többé egy mással való vonatkozásban, hogy abból van, akkor az lesz az első, az ő-s-anyag. Ha pl. a föld levegőből való volna, s a levegő nem tűz lenne, hanem tűzből való, akkor a tűz ő-sanyag lenne, ha pedig valami meghatározott egyed, akkor szubsztancia. Abban különböznek ugyanis az általános és a szubsztrátum, hogy az utóbbi szubsztancia, az előbbi pedig nem, így pl. a tulajdonságok hordozója az ember, vagy a test, vagy a lélek, - a tulajdonság pedig, hogy művelt vagy hogy fehér. Az ember ugyanis, ha magáévá tette a műveltséget műveltnek és nem műveltségnek neveztetik, - továbbá nem fehérségnek mondjuk őt, hanem fehérnek, s nem járásnak vagy mozgásnak, hanem járónak vagy mozgónak, - éppúgy, mint fentebb az anyagáról nevezünk el tárgyat.

Ahol tehát ilyen módon járul hozzá egy szubsztrátumhoz egy tulajdonság, ott a végső hordozó egy szubsztancia; ahol azonban nem így áll a dolog, hanem az állítmány forma és egyedi való, ott a végső hordozó anyag és anyagi szubsztancia. Egészen helyesen történik tehát, ha a valamiből való tárgyat (1049b) az anyaga vagy a tulajdonságai szerint nevezzük el; mind a kettő ugyanis még határozatlan.

Kifejtettük tehát, hogy mikor kell valamit lehetőség szerint valónak mondani és mikor nem.

NYOLCADIK FEJEZET

Mivel már meghatároztuk, hogy az „előbb”, „korábbi” kifejezés milyen jelentésekben használatos, nyilvánvaló, hogy a beteljesült valóság korábbi, mint a lehetőség. S ezen nemcsak azt a lehetőséget értem, melyet fentebb úgy határoztam meg, mint a változásnak másban vagy olyasvalamiben, amit másnak veszünk, található elvét, hanem általában minden mozgás és nyugalom elvét. Mert a természet is ugyanabba a nembe tartozik, mint a lehetőség. Ugyanis ez is mozgási elv, de nem másban van, hanem magában a maga jellege szerinti dologban, melynek természete, s amely önmagában tevékeny. Minden ilyen lehetőségnél tehát a valóság korábbi, úgy a fogalma, mint a szubsztanciája szerint; sőt néha még az idő szerint is, néha azonban az idő szerint nem.

Hogy a fogalom szerint előbbi, nyilvánvaló. Eredetileg az lehető ugyanis, amiről feltehető, hogy valósággá tud lenni. Így pl. azt értem építőmesteren, aki tud építeni, - látni tudón, aki képes látni, s láthatón, amit meg lehet látni. S ugyanez a fogalmi viszony érvényes más esetekben is. Ennélfogva a valóság fogalmának és ismeretének meg kell előznie a lehetőség fogalmát és ismeretét.

De időben is megelőzi a valóság a lehetőséget: ami a fajilag azonos dolgot tevékenységgel juttatja kifejezésre, mindig előbbrevaló, számbelileg azonban nem. Azt akarom ezzel mondani, hogy ennél a bizonyos embernél, aki már valóságos létező, meg ennél a gabonánál és ennél a látó lénynél időben előbbi az anyag, meg a mag és a látóképesség, vagyis az, ami lehetőség szerint ember, gabona és látólény, valóság szerint azonban még nem. Az időben azonban ezeket megelőzik más valóságos lények, melyekből mindezek létrejöttek. A valóságosan létező ugyanis mindig a lehetőség szerint létezőből keletkezik egy valóságosan létező hatására. Így pl. az ember egy ember hatására, a művelt egy művelt hatására jön létre, miközben mindig valami első, eredeti lény indítja meg a mozgást; a mozgató lény pedig már valóságosan létezik. A szubsztanciáról szóló fejtegetéseinkben⁴ már mondtuk, hogy minden, ami keletkezik, valamiből, valamivé és valami által lesz, és pedig olyasmi által, ami fonna szerint vele azonos. Ezért tehát lehetetlennek tűnik fel, hogy valaki építőmesterré legyen, ha házat soha nem épített, és citerássá, ha citerán soha nem játszott. Aki ugyanis citerázni tanul, az citerázással tanul citerázni, s a többi művészetről ugyanezt mondhatjuk. Ebből származik aztán az az álkövetkeztetés, hogy az ember anélkül, hogy a tudásnak birtokában volna, már gyakorolja azt, aminek tudását keresi; amíg ugyanis tanul az ember valamit, addig azt nem tudja. Minthogy azonban a keletkező dologból már van kialakult

valami, s amit egészében mozgásba kell hozni, annak egy része már mozgásban van, - nyilvánvalóvá tettük ezt a mozgásról szóló vizsgálódásainkban⁵ - kell, hogy aki tanul, az is birtokában (1050a) legyen már a tudás egy részének. Tehát ebből is kiviláglik, hogy a valóság ily értelemben is előtte jár a lehetőségnek úgy a keletkezés, valamint az idő tekintetében.

De szubsztancia, azaz teljesség szerint is megvan a valóságnak ez az elsőbbsége. Először is, ami keletkezés szerint későbbi, az forma és szubsztancia szerint korábbi. Így pl. korábbi a férfi, mint a gyermek, s az ember, mint a magva; az előbbinek ugyanis már megvan a formája, az utóbbinak ellenben nincs. Másodszor meg, minden keletkező dolog egy elv és cél felé tart. Elv ugyanis az, amiért történik valami, - a keletkezés pedig a célért történik. Cél viszont a megvalósultság, s ennek kedvéért jut valami a lehetőséghez. Az élőlények ugyanis nem azért látnak, hogy szemük legyen, hanem azért van szemük, hogy láthassanak. Éppígy azért van az építőművészet, hogy az emberek építsenek, s a gondolkodó ész, hogy gondolkodjanak; de nem azért gondolkodunk, hogy gondolkodó eszünk legyen, legfeljebb, ha a gondolkodást a gyakorlat kedvéért műveljük. Az ilyen ember azonban tulajdonképpen nem is gondolkodik tudományosan, hanem vagy csak így-úgy, vagy egyáltalában csak azért, mert tudományos gondolkodásra soha sincs szüksége.

Az anyag lehetőség szerint van, mert esetleg formába mehet át; mikor aztán valóságosan létezik, akkor már formáitán létezik. S így van ez másoknál is, azoknál is, melyeknél a mozgásban rejlik a cél. A természet tehát úgy tesz, mint a tanító, aki azt hiszi, hogy már elérte célját, ha megmutatja, hogy a tanítvány már valósággal tud. Ha nem így volna a dolog, akkor úgy lennének vele, mint Pauszón⁶ Hermészével <mely átlátszó kőzetbe volt belezárva>, nem volnánk vele tisztában, vajon bent vagy kint van-e a szóban forgó tudás, akárcsak az a bizonyos szobor. A kész mű ugyanis a cél, s a valóság éppen a kész mű. Ezért a neve is valóság a valóssá léteitől

(energia-ergon!) és amire a valósulás folyamata irányul, az a teljes lét, az entelekhia.

Vannak esetek, mikor a végső a lehetőség használata, pl. a látóképesség használata a látás és ezentúl más nem is történik, ami a látóképességből indulna ki; viszont más esetekben a tevékenységen túl még egyéb is jön létre, mint pl. az építőképessegből az építő tevékenységen túl a felépült ház. Azért a megvalósulás ott éppúgy cél, itt pedig még inkább cél, mint a képesség. Az építő tevékenység ugyanis benne van az épületben, a házzal együtt keletkezik és benne van meg. Azoknál a tárgyakkal tehát, ahol a lehetőség használatán túl még valami más is keletkezett, a valóság a létrehozott tárgyban van. Így pl. az építő tevékenység az épületben, s a szövés tevékenysége a szöttesben; s egyebekben hasonló az eset; általában a mozgás benne van a megmozgatott tárgyban. Amiknél ellenben a megvalósulás tevékenységén túl egyéb mű nincsen, ott a valóság magukban a tárgyban áll fenn, ahogy pl. a látás a látóban van, s a gondolkodás a gondolkodóban, az élet a lélekben, s ennél fogva a boldogság is. (1050b) A boldogság ugyanis egy bizonyos minőségű élet.

Világos tehát, hogy a szubsztancia és a forma valóság. Eme fejtegetés alapján tehát látható, hogy a valóság szubsztancia szerint megelőzi a lehetőséget, s mint mondtuk, időben egy valóság mindig megelőz egy másikat egészen az örökkévaló első mozgatóig.

Sőt ez még meggyőzőbben is bizonyítható. Ami örökkévaló, szubsztanciája szerint megelőzi a mulandó dolgokat, s nincs lehetőség szerinti örökkévaló. Ennek bizonyítása a következő: minden lehetőség egyúttal az ellentétének is lehetősége. Ami ugyanis nem létezhetik, nem is lesz meg soha semmin; aminek azonban megvan a létezésre való lehetősége, az képes meg nem valósulni is. Ennél fogva az, ami létezhetik, éppúgy képes létezni is, meg nem létezni is. Tehát ugyanaz a dolog képes arra is, hogy legyen, meg arra is, hogy ne legyen. Viszont ami képes arra, hogy ne legyen, az <esetleg meglehet, hogy> nincs; ami pedig meglehet, hogy nincs, az romlandó. Romlandó pedig akár feltétlenül, akár abban a vonatkozásban, melyben feltehető róla, hogy nem létezik, ti. vagy hely vagy mennyiség, vagy minőség szerint. Ami azonban feltétlenül nem létezik, az szubsztancia szerint nem létezik. Tehát semmiféle, általában romlandó dolog nem lehet általában lehetőség szerint való; - de persze annak nincs semmi akadálya, hogy bizonyos vonatkozásban, pl. minőségre vagy helyre nézve ne legyen lehetőség szerint való, - tehát valamennyi valóságosan létező.

Éppígy nem lehet lehetőség szerinti létező az sem, ami szükségképpen létezik. Hiszen ezek az első létezők: ha ők nem volnának, semmi sem léteznék. Éppígy nem lehetőség szerint való az örökkévaló mozgás, ha ugyan van ilyen. S éppígy, ha van, ami örökké mozog, nem lehet lehetőség szerinti mozgó, legfeljebb csak a honnan és hová szempontjára nézve. Nincs ugyanis kizárva, hogy a mozgás irányára nézve van neki valami anyaga. Ennél fogva a Nap, a csillagok és az egész világegyetem mindig mozognak, s nem kell attól félni, hogy valaha megállanak, mint ahogy féltek

ettől a természetvizsgálók.⁷ Nem is fáradnak el ebben a tevékenységükben. Mert az ő mozgásuknak semmi köze az ellentét lehetőségéhez, miként a romlandó dolgokénak, úgyhogy nehezükre esnék a mozgás folytonossága. Az ilyen fáradságnak ugyanis az az oka, hogy a szubsztancia nem valóság, hanem anyag és lehetőség.

Az örökkévalót utánozza a változásnak alávetett is, mint pl. a föld és a tűz. Ezek is örök tevékenységben vannak: önmaguk szerint és önmagukban mozognak. A többi lehetőségek azonban, abból következően, amit megállapítottunk, mind ellentétekre képesek: ami ugyanis képes így mozdulni, az arra is képes, hogy ne mozduljon így, ha észszerinti mozgása van. Az észszerűtlen lehetőségek pedig, - aszerint, hogy jelen vannak-e vagy sem, egyaránt vonatkozhatnak az ellentétre is.

Ha most már volnának ilyen lényegeket vagy szubsztanciákat, amilyeneknek mondják az elméleti tudósok,⁸ akkor sokkal inkább létezne valami tudományosan megismerő alany, mint magábanvaló tudomány, és sokkal inkább valami (1051a) mozgó alany, mint mozgás. Mert amazok sokkal inkább tevékenységek, míg ez utóbbiak amazoknak csupán lehetőségei.

Látnivaló tehát, hogy a valóság megelőzi a lehetőséget és a változásnak minden elvét.

KILENCEDIK FEJEZET

Hogy a valóság egy jó lehetőséggel összehasonlítva jobb és becsesebb, kitetszik a következőkből. Amit lehetségesnek nevezünk, az ellenkezőjére is lehetséges, mégpedig ugyanabban az időben; így pl. amiről azt mondjuk, egészséges lehet, lehet beteg is. Mert egy a lehetősége az egészségnek és a betegségnek, a nyugvásnak és a mozgásnak, az építésnek és a rombolásnak, a felépülésnek és az összeomlásnak. Hiszen az ellenkezőre is ugyanakkor fennáll a lehetőség. Ellenben ki van zárva, hogy az ellenkező egyszerre valósággal létezzék is. Nem lehet tehát egyszerre két ellentétes valóság sem, mint pl. az egészség és a betegség. Ennélfogva kell, hogy közülük az egyik legyen a jó, míg a lehetőség egyformán jó is, meg rossz is, vagy egyik se. A valóság tehát a jobbik.

Szükséges azonban, hogy a rossz dolgokban is a cél és a valóság rosszabb legyen, mint a lehetőség, mivel a lehetőség még egyformán jó is, meg rossz is. Nyilvánvaló tehát, hogy a rossz nem létezik a dolgokon túl, mert a rossz természeténél fogva későbbi, mint a lehetőség, hiszen ez egyformán lehet jó-is, meg rossz is. Ezért a legfőbb elvekben és az örökkévaló dolgokban nincsen semmi rossz, semmi hiba és semmi romlott; ti. az elromlás, az elpusztulás is a rosszak közé tartozik.

A geometriai alakok tulajdonságait is a megvalósulás útján találjuk meg. A figurák osztása útján talál rájuk az ember. Ha már fel volnának osztva, akkor a tételek legott szemmel láthatók lennének: azonban ezek az osztások egyelőre lehetőség szerint vannak meg az alakokban. A háromszög szögeinek összege miért két derékszög? Mert az egy pont körül fekvő szögek két derékszöggel egyenlők. Ha az egyik oldalhoz a párhuzamos már meg volna húzva, akkor az első pillantásra világos volna a dolog. A félkörben a szög általában miért derékszög? Mert ha van három vonalunk, melyek közül kettő az alapot alkotja, s a harmadik az alap közepéről felnyúló merőleges, akkor csak egy pillantás a figurára és a tétel világos lesz annak, aki már hallotta. Nyilvánvaló tehát, hogy ha a lehetőség szerint létező dolgokat a tevékeny állapotra vezetjük vissza, mindig megtaláljuk a tételt. Ennek az az oka, hogy a gondolat valóság. A valóságból származik tehát a lehetőség, s ezért jutnak ismerethez azok, akik a lehetőséget valósággá teszik. A valóság ugyanis, mint számszerűleg meghatározott valami, keletkezés szerint későbbi.

TIZEDIK FEJEZET

A létező és a nemlétező a kategóriák formái szerint szoktak megjelölni, továbbá a lehetőségük és a valóságuk vagy ezek ellentéte szerint, de legfőképpen aszerint, hogy(1051b)igazak-e vagy tévesek; ez az utóbbi megkülönböztetés a dolgokat aszerint illeti meg, hogy együtt vagy külön vannak-e: ennélfogva igazat mond, aki azt állítja, hogy a különlévő külön van és az együttlévő együtt van, s tévedésben van, aki ellenkezőt állít, mint ahogy a dolgok vannak. Felvetődik tehát a kérdés: mikor áll fenn az, amit mi igaznak és tévesnek mondunk, s mikor nem? Mert meg kell még vizsgálnunk, mit értünk ezen. Bizonyos ugyanis, hogy nem azért vagy fehér, mert mi azt gondoljuk, hogy igazán fehér vagy, hanem mert fehér vagy, azért van igazunk, amikor ezt állítjuk. Ha most már vannak dolgok, melyek állandóan együtt vannak, s melyeket lehetetlen egymástól elválasztani, s viszont vannak, melyek állandóan külön vannak, s amiket lehetetlen egyesíteni, s végül vannak, amik mind a kétféleképpen lehetnek, akkor a lét annyi, mint együtt lenni és egynek

lenni, a nemlét pedig nem-együtt-lenni, sőt inkább sokasággá lenni. Így most már arról, ami együtt is lehet, meg külön is, ugyanaz a vélemény és ugyanaz a tétel lehet téves is, meg igaz is, és minekünk igazunk is lehet vele, meg tévedhetünk is. Arról azonban, ami másképp nem lehet, nem következhet be, hogy egyugyanaz a tétel egyszer igaz legyen, másszor meg téves, hanem az ilyenről mindig egy az igazság és egy a tévedés.

Hát azoknál a tárgyaknál, melyeknél összetételről nem lehet szó,⁹ miben áll a lét és a nemlét, valamint az igazság és a tévedés? Itt nem lévén összetétel, nem lehet szó létről sem, amikor bizonyos dolgok együtt vannak, s nemlétről sem, amikor külön vannak, mint a fánál, mely fehér, és az átmérőnél, mely irracionális, - ennél fogva az ilyen tárgyaknál az igazról és a tévesről sem lehet oly értelemben szó, mint a fentiekénél. Vagy inkább azt kell mondanunk, hogy miként az igazság ezeknél nem ugyanaz, éppúgy a lét sem, hanem az igaz és a téves itt annyi, mint érinteni és megnevezni a tárgyat, - mert nem egy az állítás és a megnevezés, - illetve nem érinteni annyi, mint semmit sem tudni róla. Mert afelől, hogy micsoda egy dolog, az ember nem csalódik, vagy legfeljebb mellékesen. S ugyanígy vagyunk az össze nem tett szubsztanciákkal is: ezek felől sem lehet csalódnunk. S mindezek valóságosan vannak és nem lehetőség szerint, mert akkor keletkeznének és elmúlnának. Maga a lét azonban nem keletkezik és nem múlhat el, mert valamiből kellene keletkeznie. Tehát, ami feltétlenül van és feltétlen valóság, efelől az ember nem lehet tévedésben: csupán megragadhatja gondolatlanul vagy nem. Ellenben a vizsgálódás arra irányulhat az ilyen tárggyal szemben, hogy micsoda, azaz: hogy ilyen és ilyen tulajdonságai vannak-e vagy sem.

A lét pedig, mint igazlét és a nemlét mint téves lét, az egyik esetben így van: ha a valóságban is együtt van az, ami az állításban, igaz, ha ellenben nincsen együtt, téves. A másik esetben: ha a tárgy létező, akkor így létezik; ha meg nem így létezik, akkor sehogyse létezik. Az igazság ilyenkor abban (1052a) áll, hogy az ember a tárgyakat elgondolja, s ebben nincs tévedés, sem csalódás, hanem csak tudatlanság. De ez a tudatlanság nem hasonlítható a vaksághoz, mert ez a hasonlat csak akkor volna érvényes, ha valakinek általában hiányoznék a gondolkodó esze.

Világos az is, hogy a mozdulatlan tárgyakra nézve, ha egyszer mozdulatlanak tételeztük fel, ki van zárva a tévedés az idő tekintetében. Ha pl. a háromszögről abban a hitben van az ember, hogy nem változik, nem fogja azt hinni, hogy szögeinek az összege egyszer két derékszög, máskor meg nem. Ehhez ugyanis változnia kellene. Ellenben azt hiheti az ember, hogy az illető tárgy valami, vagy hogy nem az, pl. hogy egy páros szám se prímszám, vagy hogy az egyik az, a másik meg nem. Annál a tárgynál azonban, ami szám szerint csak egy, ez nem fordulhat elő: mert ennél nem lehet azt gondolni, hogy bizonyos dolgok vannak, mások meg nincsenek, hanem az ember vagy az igazat fogja róla állítani, vagy a téveset, mivel maga a tárgy örökké egyforma.

JEGYZETEK A KILENCEDIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

A lehetőség szoros értelemben képesség a változásra.

¹ IV. könyv, 1003a 33 és VII. 1.

2. FEJEZET

Racionális és nem-racionális lehetőségek.

² A mesterségek értendők.

3. FEJEZET

Lehetőség és tevékenység nem azonosak.

³ Vö. IV. 5, 6.

4. FEJEZET

A lehetőségek mivoltának további fejtegetése.

5. FEJEZET

A lehetőség megszerzése és valósággá tétele.

6. FEJEZET

A valóság megkülönböztetése a lehetőségtől és a mozgástól.

7. FEJEZET

Mikor lehet valami egy másik dolog lehetősége?

8. FEJEZET

A valóságos dolog megelőzi a lehetőséget fogalom, idő és szubsztanciája szerint.

⁴ VII. 7, 8.

⁵ Vö. DeCaelo272a 30,275b21,299a 10. De sensu 445b 19.

⁶ Pauszón, akit Ar. szobrász gyanánt említ, valószínűleg inkább trükk-festő volt, s valami olyan Hermész-festményről van

itt szó, amely annyira reliefszerű volt, hogy az ember nem tudta, festményt vagy szobrot szemlél-e.

⁷ Empedoklészre céloz, mint a *De Caelo* 284a 24-ből is kitűnik.

⁸ Nem mulasztja el, hogy a fenti fejtegetés alapján egy oldalvágást ne intézzon a platonikusok felé. Az ideatan ui. azért téves, mert megfordítja a dolgok rendjét. Az ideák lehetőség szerint létezők, s a bennük részesülő dolgok a valóságok. Nem lehetnek tehát „elsők”.

9. FEJEZET

Néhány észrevétel a lehetőségről és a valóságról.

10. FEJEZET

Az igaz és a téves.

⁹ Össze-nem-tett szubsztanciákon Ar. azokat érti, amelyek nem anyag és forma összetételéből keletkeztek, hanem tiszta fonnák. Ezeknek nem lévén anyaguk, nincs keletkezésük és elmúlásuk sem. Lényegében ilyen az istenség. Róla nem lehet téves tudásunk, csak igaz vagy semmi. A teljes tudás és a teljes tudatlanság (mely más, mint a tévedés!) lehet róla szólva a birtokunk.

TIZEDIK KÖNYV (I)

ELSŐ FEJEZET

Hogy az egységről több értelemben szokás beszélni, azt már korábban, a szavak többféle jelentéséről szólva¹ kifejtettük. E sokféle jelentés azonban négy főjelentésre vezethető vissza, amennyiben az ember az egységről az eredeti és magábanvaló értelemben és nem járulékosan kíván szólni.

Egység először is, ami folytonos, vagy feltétlenül, vagy ami főként benső természete, nem pedig külső érintkezés vagy kötelék révén ilyen; s itt ismét jobban és eredetibb módon egység az, aminek a mozgása kevésbé osztható és ennélfogva (*1052b*) inkább egyszerű.

Másodszor ilyen, s még az előbbinél is magasabb fokban, az, ami zárt egész, és így valami alakja és formája van, főként, ha ezt a formáját a természetének, s nem valami külső erőnek köszönheti, mint mikor valami össze van ragasztva, szögezve vagy kötve, hanem önmagában rejlik az ok, amiért összefüggő. Ilyen összefüggés van abban a tárgyban, aminek egy, s a térben és időben oszthatatlan mozgása van. Ennélfogva világos, hogy ami természet szerint magában foglalja az első mozgásnak, - amin a körmozgást értem, - első elvét, az az első egységes nagyság.²

Az eddig említett dolgok tehát úgy egységesek, hogy folytonosak, vagy egészet alkotnak, de vannak olyan tárgyak is, melyek azért egységesek, mert a fogalmuk egy. Ilyen mindaz, amit egy gondolattal lehet megragadni; s egy gondolattal lehet megragadni azokat, miknek fogalmát nem lehet tovább tagolni, s ilyen csak az, amit fajtája vagy száma szerint nem lehet tovább tagolni. Száma szerint nem tagolható tovább az egyed, - fajtája szerint pedig, ami megismerés és tudomány szerint nem tagolható. Ennélfogva az első egység az volna, mely a szubsztanciák egységének oka, ti. a lényeg fogalma.

Az egység tehát ennyiféle értelemben használatos: jelenti a természet szerint folytonos térbelit: az egészet, az egyedet és az általánost. Mindezek pedig azért egységek, mert egyiknél a mozgás, másíknál a gondolat vagy a fogalom részekre nem bontható.

De vigyázni kell, úgy ne értelmezzük annak a kifejtését, hogy minő dolgokat tekinthetünk egynek, mintha arról volna szó, mi alkotja az egység lényegét s mi annak a fogalma. Mert az egység szót a fentebb felsorolt jelentésekben szokás használni, s mindarról érvényesen állítható, hogy egy, min eme jelentések valamelyike fennáll. Az egység fogalma azonban egyszer ama dolgok valamelyikén lesz meg, máskor meg máson, ami az elnevezéssel még közelebbi kapcsolatban áll, ti. mikor mértéket jelent, míg amazok csupán lehetőség szerint <alkotnak egyet>. Így van ez az elem és az ok fogalmainál, ahol egyszer azt kell vele megjelölni, milyen tárgyak tartoznak e fogalmak alá, máskor meg magát a szó fogalmát kell megadnia. Az egyik értelemben ugyanis elem a tűz, - sőt talán magában véve a határtalan is, vagy más efféle, - más értelemben viszont nem így van a dolog. Nem egyet jelent ugyanis tűznek lenni és elemnek lenni. A tűz mint a természetben előforduló dolog és valóság: elem; az elem elnevezés pedig azt jelenti, hogy az a dolog velejár a tűzzel, hogy lesz valami belőle, mint valami első bennlétezőből. Éppígy van, ha okról, egységről, s minden ehhez hasonlóról van szó. Tehát az egység oszthatatlanságot jelent egy olyan tárgynál, ami egyed és hely, fajta vagy gondolat szerint önállóan létező, vagy ami zárt és oszthatatlan egész, de főleg mindenfajta tárgynak, különösen azonban a mennyiségnek első mértékét jelenti az egység. Innen került aztán át más határozmányok megjelölésére is.

Mérték ugyanis az, aminek segítségével a mennyiség megismerhető. A mennyiség pedig mint

mennyiség vagy az eggyel, vagy a számával ismerhető meg; s minden szám viszont az eggyel. Ennélfogva minden mennyiség az egység útján ismerhető meg mint mennyiség, s éppen az a mérték, mellyel mint első mértékkal ismerhető meg a mennyiség, az egység. Ezért az egység a számnak mint számnak az elve. Innen aztán más dolgokban is azt mondjuk mértéknek, melynek segítségével mint elsővel az egyes dolgokat megismerjük, s minden mértéket egységnek mondunk, akár hosszúságról, akár szélességről, vagy mélységről, illetve súlyról és gyorsaságról van szó. A súly ugyanis és a gyorsaság mindegyik közösen állítható ellentétes dolgokról. Mindegyik ugyanis kettős jelentésű. Súlyosnak mondjuk azt is, aminek éppen hogy van valami súlya, s azt is, aminek szerfölött nagy súlya van: s gyorsnak azt, aminek van valamicske gyorsasága, meg azt is, ami szerfölött gyors. Gyorsasága van ugyanis a lassúnak is, valamint súlya a könnyűnek. Mindezekben tehát a mérték és elv valami egységet és oszthatatlanságot jelent, mint ahogy a hosszúságnál is azt, ami egy lábnyi, mint tovább nem oszthatót szokás használni. Ugyanis mindenütt olyasmit keres az ember mérték gyanánt, ami egy és oszthatatlan, s ez lesz aztán az egyszerű, akár minőség, akár mennyiség szerint. Ahol úgy látjuk, hogy a mértékből se elvenni, se hozzátenni való nincs, ott egzakt mértékkal van dolgunk. Ezért a szám mértéke a legegzaktabb; a számegységet (1053a) ugyanis minden tekintetben oszthatatlannak szokás tételezni. Másutt azonban csak az egzakttság megközelítésére törekszünk. Egy sztadionnál ugyanis, s egy talentumnál és általában az ilyen nagyobb mennyiségnél kevésbé vehető észre, van-e valami hozzátevé, vagy elvéve belőle, mint a kisebbnél. Ennélfogva folyadékoknál éppúgy, mint szilárd testeknél, súlynál éppúgy, mint nagyságnál, azt a legelső mennyiséget szokás mértékké tenni, melyből érzékeinkkel már nem vehető észre, ha valami csekély hiányzik belőle; s azt tartjuk, hogy akkor ismerjük a tárgy mennyiségét, ha ennek a mértéknek segítségével ismertük meg. A mozgást is az egyszerű és leggyorsabb mozgással mérjük, mert ez a legrövidebb idő alatt folyik le. Ezért az asztronómiában is egy ilyesféle egység az elv és mérték. Az égboltozat mozgását szokás ugyanis alapul venni, mint amely egyenletes és a leggyorsabb, s ehhez mérjük a többi mozgást. Így szolgál mértékül a zenében a negyedhang, mivel ez a legrövidebb, s a hangnál az egy betű <kimondására szükséges időmennyiség> Mindez így valami egység; nem mintha közös volna bennük az egység fogalma, hanem egységek a megjelölt értelemben.

De a mérték szám szerint nem mindig egy, hanem néha több, pl. a negyedhangok két fajtája, melyek nem hallásra, hanem számviszonyaikra nézve különböznek egymástól, vagy a beszédhangok sokasága, melyekkel a beszédet mérjük; s az átmérőt és az oldalt, s minden térbeli nagyságot két mértékkal mérünk. Így tehát mindennek mértéke az egység, mert akkor tudjuk, hogy miből áll egy szubsztancia, ha akár mennyisége, akár fajtája szerint szételemezzük. S az egység azért szét nem elemezhető, mert minden egyes dologban az, ami első, elemekre nem bontható. Persze nem minden egy értelemben szétbonthatatlan, pl. az egy lábnyi hosszúság és a matematikai egység; az utóbbi ugyanis teljességgel oszthatatlan, míg az előbbi csak az érzéki észrevétel szempontjából, mint ahogy ezt már kifejtettük. Mert persze ami folytonos, az részekre is bontható.

A mérték mindig rokon a megmért dologgal. A térbeli nagyság mértéke térbeli nagyság és így tovább egyenként: a hosszúságé hosszúság, a szélességé szélesség, a beszédhangé beszédhang, a súlyé súly, s az egységeké egység. Így kell ugyanis ezt felfogni, s nem úgy, hogy a szám mértéke a szám. Pedig így kellene lenni, ha a hasonlóság itt megvolna. Csakhogy akkor nem azt kívánnók, amit a többi esetben, hanem a dolog úgy hangzanék, mintha az volna a követelmény, hogy egységnek egységek legyenek a mértékei, nem pedig egy egység; mert hiszen a szám egységek sokaságából áll.

A dolog mértékének mondjuk a tudományos megismerést, és ugyanazon okból az érzéki megismerést is, mert megismerünk velük valamit, noha a megismerést inkább mérjük, semmint hogy ezt használnánk mérték gyanánt. De úgy vagyunk ilyenkor, mint mikor pl. a szabó mér bennünket, s abból tudjuk meg, mekkorák vagyunk, hogy ő hányszor rakja ránk a mértékegységet. Prótagorasz azt mondja, hogy az ember minden dolognak a mértéke, s ezen egyformán értheti a tudományos és az érzéki ismerettel rendelkező (1053b) embert. Az egyik ugyanis a tudománynak, a másik meg az érzékletnek van birtokában, s mindegyikről azt szokás állítani, hogy a tárgyak mértékei. Így, noha nem mond semmit, úgy látszik, mintha valami szerfölött nagyot mondana.

Látható tehát, hogy ha az elnevezés alapján akarjuk meghatározni, akkor az egység valami mértéket jelent, mégpedig főképpen a mennyiség, de aztán a minőség mértékét is. S mértékegységgé azért lesz az egyik dolog, mert mennyiségileg, - a másik meg, mert minőségileg

oszthatatlan. Ezért az egység vagy feltétlenül oszthatatlan, vagy amennyiben egység.

MÁSODIK FEJEZET

Az egység lényegére és természetére nézve meg kell még vizsgálnunk, hogyan áll ez a dolog. Ugyanis már a nehézségekről szólva³ fölvetettük azt a kérdést, micsoda az egység és hogyan kell felőle gondolkodnunk. Azt kell-e tartanunk, hogy valami önmagában megálló szubsztancia, mint ahogy róla a püthagoreusok és később Platón állították, vagy inkább hogy az a szubsztancia hordozza, melyen megjelenik? S meg kell gondolnunk, hogyan lehetne a dologról világosabban beszélni, s nem kellene-e inkább a természetvizsgálók álláspontjára helyezkednünk? Közülük ugyanis az egyik⁴ azt állítja, hogy a barátság az egység, a másik meg, hogy a levegő, s a harmadik, hogy a végtelen.

Ha egy általános fogalom sem lehet szubsztancia, mint ahogy ezt kifejtettük a szubsztanciáról és a létezőről szóló fejtegetéseinkben,⁵ s ha a lényeg általános, éppen azért, mert általános, nem állhat fenn úgy, mint egy a sok mellett, hanem csak mint azok állítmánya; nyilvánvaló ebből, hogy az egy sem lehet más; a létet és az egységet ugyanis mindenről, mint a legáltalánosabb állítmányt szoktuk állítani. Tehát sem a dolgok osztályai nem valami önálló és a többiektől külön megálló természetek, sem az egység nem lehet osztályfogalom éppen azon okoknál fogva, melyek alapján a lét és a lényeg sem lehetnek azok.⁶

Továbbá a többi kategóriákra nézve is szükségképpen ugyanazt a viszonyt találjuk meg. A lét ugyanis annyi értelemben használatos, mint az egység. Ennélfogva, minthogy az egység úgy a minőségekben, mint a mennyiségekben valami, s egy meghatározott természet, nyilvánvaló, hogy fel kell vetni a kérdést: micsoda általában az egység, éppúgy, mint hogy micsoda a lét? Mert nem elegendő azt mondani, hogy az egységnek éppen az a természete, hogy egység. Sőt a színekben is van bizonyára egység, egy szín, pl. a fehér (mivel úgy látszik, hogy a többiek ebből és a feketéből jönnek létre). A fekete ugyanis a fehér hiánya, éppúgy, mint a fény a sötétség, (ez ti. a fény hiánya). Ha tehát a létező dolgok színekből állnának, akkor számok volnának, mégpedig valaminek a számai, azaz nyilván a színeké; s akkor az egység is meghatározott egység volna, pl. a fehér szín. Hasonlóképpen, ha a létező dolgok zenei hangok volnának és számok lennének, akkor a negyedhangok számai volnának, de (1054a) a szám nem lenne a dolgok lényege. S így az egység is olyasvalami lenne, aminek lényege nem az egység, hanem a negyedhang. Éppígy a hangoknál a létező a hangelemek száma lenne, s az egység egy bizonyos hangelem. S ha a valóság egyenesoldalú geometriai figurákból állana, száma e figurák száma lenne, s az egységet a háromszög jelentené benne.

S ez a megoldás érvényes a többi fajtákra is. Ennélfogva, ha a dolgok változó tulajdonságaiban, a minőségekben, a mennyiségekben és a mozgásban mindenütt számok vannak és egység van, és pedig bizonyos dolgok száma és egy bizonyos egység, ámde nem úgy, hogy ez maga a lényeg, akkor így kell ennek lennie a szubsztanciáknál is; mert mindenütt hasonló a helyzet.

Látható tehát, hogy az egység minden fajtában egy meghatározott természet, s hogy egyik fajtának se maga ez az egység a természete. Hanem ahogy a színek között egy színt kell fölkeresnünk egység gyanánt, éppúgy a szubsztanciák közt is egy meghatározott szubsztanciának kell az egységnek lennie.

Hogy pedig a lét és az egység bizonyos értelemben azonost jelentenek, nyilvánvaló először is abból, hogy mindketten egyformán járulnak hozzá a kategóriákhoz, s mégsem esnek egyik alá sem, pl. sem a szubsztancia, sem a minőség kategóriája alá. Sőt az eggyel éppúgy vagyunk, mint a léttel: nyilvánvaló abból, hogy a dolog lényegén semmit se változtat, ha „ember”-t mondunk, vagy „egy ember”-t; mint ahogy a létezés jelzése sem jelent semmi újat a mibenlétben, minőségen vagy mennyiségen kívül; végül abból, hogy egynek lenni és ennek meg ennek lenni ugyanazt jelenti.

HARMADIK FEJEZET

Az egy és a sok több értelemben alkotnak ellentétet. Először is úgy állnak egymással szemben, mint az oszthatatlan és az osztható. A szétoztottat és a szétozthatót ugyanis sokaságnak nevezzük, a szét nem oszthatót és a szét nem osztottat ellenben egységnek. Minthogy az ellentétnek négyféle faja van, melyeknek egyike a „hiány szerint való ellentét”, a jelen esetben mindenesetre az „ellentétes”-ről van szó, azaz sem az „ellentmondás”, sem a „viszonylagos ellentét” nem jöhet szóba. Az egységet különben az ellenkezőjéről nevezik el és azzal teszik világossá: az oszthatóval lesz világossá az oszthatatlan, mert a sokaság és az osztható jobban az

érzékek körébe esik, mint az oszthatatlan, s így az érzéki tapasztalhatóság miatt a sokaság fogalom szerint megelőzi az oszthatatlant.

Az egység körébe tartoznak, mint ezt az ellentétek elemzésében is megírtuk, az azonosság, hasonlóság és egyenlőség fogalmai, s a sokaság körébe a különbözőség, hasonlótlanság és egyenlőtlenység.

Az *azonosságnak* többféle értelme van. Az egyik jelentésben szám szerint mondunk néha valamit azonosnak; aztán, mikor valami fogalma és száma szerint is egy, pl. te azonos vagy önmagaddal, mert formára és anyagra nézve egyugyanaz vagy. Továbbá azonosság áll fenn, ha az első szubsztancia (1054b) fogalma egy; így azonosak pl. az egyenlő egyenes vonalak, s az egyforma és egyformaszögű négyzetek, ha szám szerint sokan vannak, akkor is. Ezeknél a tárgyaknál az egyenlőség, s az egyformaság egységet jelent.

Hasonlók a dolgok egymáshoz, ha nem feltétlenül azonosak, s összetett szubsztanciájuk szerint különböznek, de azonos a formájuk. Így a nagyobb négyszög a kisebbhez hasonló, s az egyenlőtlen egyenesek is egymáshoz. Mert ezek hasonlóak ugyan, de nem abszolúte azonosak. Továbbá hasonlók azok a tárgyak, melyeknek azonos a formájuk és amelyekben a nagyobb és a kevesebb megvan, de azért ez sem inkább, sem kevésbé nem jelentkezik. S olyan tárgyak is hasonlóak, melyek egy azonos és forma szerint megegyező tulajdonságot, pl. a fehér színt, nagyobb és kisebb mértékben bírnak, mert az ilyenek osztálya egy. Végül hasonlók, amiknek több azonos, mint eltérő tulajdonságuk van, vagy abszolút módon, vagy szemmel láthatóan. Így hasonló a cink az ezüsthöz, mert fehér, - az arany pedig a tűzhöz, mert sárga és vöröses.

Nyilvánvaló tehát, hogy a *másról* és a *nem hasonlóról* is sokféle értelemben lehet szó. A „más” az azonossal van ellentétben, mivel minden tárgy minden más tárggyal összehasonlítva vagy azonos, vagy „más”. Egyébként más a tárgy, ha sem az anyaga sem a fogalma nem egy; ezért más vagy te és más a szomszédod. Egy harmadik jelentése a másnak a matematikában fordul elő. „Más”-nak vagy „azonos”-nak tehát ezért mondunk minden dolgot egy másikkal való viszonyban, - már ti. amikor egyről vagy valóról van szó. A más ugyanis nem kontradiktórius ellentéte az azonosnak, ezért nem is nem-létező dolgokról állítjuk, - ellenben a „nem azonosat állítjuk, - hanem mindenről, ami létezik. Mert ami létező és egy, az természeténél fogva vagy egy, vagy nem-egy.

A más és az azonos tehát ily értelemben ellentétei egymásnak. A „különbözőség” azonban megint mást jelent, mint egy dolog másolta. Mert ami más, ahhoz viszonyítva, amivel szemben más, nem kell, hogy valami tulajdonsága alapján legyen más: hiszen minden, ami létezik, vagy más, vagy azonos. Ami azonban különböző, az valaminek az alapján különböző valamitől; tehát kell lenni valami azonosnak, amire vonatkoztatva beszélhetünk különbözőségről. Ez az azonos pedig a nem vagy a faj. Ami különböző, vagy nem vagy faj szerint különbözik egymástól. Nem szerint, ha nincs közös anyaguk és nem alakulhatnak át egymásba; ilyenek azok a tárgyak, melyek más-más kategória alá tartoznak, -faj szerint pedig, ha ugyanazon körébe tartoznak. „Nem”-nek nevezzük azt, aminek alapján a két különböző dolgot lényege szerint azonosnak mondjuk. Viszont az ellentétesek különböznek egymástól, azaz az ellentét bizonyos különbséget jelent.

A tapasztalat igazolja fejtegetéseink helyességét. A különböző dolgok ugyanis nyilván azonosak is, és pedig nemcsak „más” voltuk szerint, hanem részint úgy, hogy nemüket illetőleg „mások”, részint pedig úgy, hogy a kategória ugyanazon (1055a) párhuzamos sorában foglalnak helyet, úgyhogy ugyanabba a nembe tartoznak, más szóval ugyanazon neműek. De hogy a „nem” fogalom alapján mi azonos és mi más, azt másutt⁷ fejtettük ki.

HEGYEDIK FEJEZET

Mivel, amik egymástól különböznek, kisebb vagy nagyobb fokban különbözhetnek, van egy bizonyos legnagyobb különbség, amit ellentétnek nevezek. Hogy az ellentét a legnagyobb különbség, nyilvánvaló a tapasztalatból. Mert amik nem (genus) fogalom tekintetében különböznek, azoknak nincs útjuk egymáshoz, hanem messze esnek egymástól és összehasonlíthatatlanok. Ellenben amik csak faj szerint különböznek, azoknál a keletkezés folyamata az ellentétből mint legszélsőből indul ki; a szélső tagok távolsága pedig a legnagyobb, tehát az ellentét tagjaié is.

Ami pedig egy-egy nemben a legnagyobb, az a teljes. Az ugyanis a legnagyobb, melyet már nem lehet fokozni, s teljes, amin kívül már nincs semmi, ami még hozzája tartozhatnék. A teljes különbség tehát az, ami elérte a véget; aminthogy mást is azért mondunk befejezettnek, teljesnek, mert elérte a véget. A végen túl pedig már nincs semmi. Ez minden tekintetben a legszélső, s az egésznek magába zárja. Ezért nincs semmi a végen túl, s ezért nem szorul rá a

bevégezett, azaz a teljes semmire. Nyilvánvaló ezekből, hogy az ellentét a teljes különbség. Mivel pedig az ellentétnek több értelme van, a teljesség oly értelemben fogja megilletni, amily fokban áll fenn az ellentét.

S minthogy ez így van, látható az is, hogy egy dolognak nem lehet *több* ellentéte. Nem lehet ugyanis a végsőnél valami még végsőbb, sem pedig egy távolságnak több, mint két végpontja. Általában, ha az ellentéteesség különbség, a különbség pedig két dolog között áll fenn, akkor a tökéletes, teljes különbség is ellentét. S így a többi meghatározásnak is igaznak kell lennie az ellentétekről. Mert a legnagyobb különbség éppen a teljes különbség; azokon túl ugyanis amik nemre nézve különböznek egymástól, s amik fajra nézve, semmit sem lehet már találni. Mert ahogy már kimutattuk, a különbség fogalma nem alkalmazható ott, ahol nem egy „nem” fogalom alá tartozó tárgyokról van szó. Az egy nem alá tartozók között azonban ez a legnagyobb különbség. Tehát ellentétesek azok, amik egy nemen belül legjobban különböznek egymástól. A legnagyobb különbség, mely közöttük lehetséges, éppen a teljes különbség.

Azok is ellentétesek, amik ugyanabban az anyagban a legnagyobb különbséget tárják elénk. Az ellentétes dolgoknak ugyanis ugyanaz az anyaguk. Végül ellentétesek, amik ugyanazon lehetőség alá tartoznak és a legjobban különböznek egymástól. A tudományban is a tárgyak egy osztályának egy tudománya van, s itt a teljes különbség a legnagyobb.

Az első <és legnagyobb> ellentét a bírás és hiány között van. De nem minden hiányra kell itt gondolni, mert a hiánynak sok jelentése van, hanem csak a teljes hiányra. Minden egyéb ellentét erre vonatkoztatva kap nevet; az egyik, mert magában bírja a kérdéses ellentétet, a másik, mert létrehozza vagy létre tudja hozni, a harmadik, mert az ilyen vagy más (1055b) egyéb ellentétet fel tudja venni vagy el tudja vetni. Ha most már az ellentét fajtái az ellentmondás, a hiány, az ellenkezés és a viszony, akkor ezek közül az első az ellentmondás. Mivel az ellentmondás nem tűr közbülső tagot, az ellenkezés azonban igen, nyilvánvaló ebből, hogy az ellentmondás és az ellenkezés nem azonos.

A hiány (privatio) az ellentmondás egyik faja. Azon a tárgyon van meg, amelyik vagy egyáltalában képtelen a bírásra, vagy amelyik nem bírja azt, amit természete szerint bírnia kellene; s a hiány vagy abszolút módon áll fenn, vagy pedig bizonyos értelemben. A hiány szót ugyanis többféle értelemben szoktuk használni, mint ezt másutt⁸ már kifejtettük. A hiány tehát bizonyos ellenmondás, illetve képtelenség, és pedig vagy meghatározott, vagy pedig befogadó alannal összefoglalt. Az ellentmondás nem ismer közbülső tagot, némely hiány ellenben igen. Mert minden vagy egyenlő, vagy nem egyenlő, ellenben nem minden egyenlő vagy egyenlőtlen, hanem ha erről egyáltalában szó lehet, csakis ott lehet szó, ahol az is meg van említve, ami az egyenlőt hordozhatja. Az anyagban minden keletkezés az egyik ellentétesből a másikba való átmenetet jelenti és pedig vagy a formából és a forma bírásából vagy a forma és az alak bizonyos hiányából kiindulva. Nyilvánvaló tehát, hogy minden ellentét hiány, ellenben talán nem minden hiány ellentét. Ennek oka az, hogy sokféle értelemben nevezhető egy alany hiánynosnak. Ellentét ugyanis a változási sor két szélső tagja között áll fenn.

Ezt a tapasztalat is bizonyítja. Mindenütt, ahol ellentét van, az ellentétes tagok egyikének hiánya áll fenn, csak hogy nem mindenütt egyformán. Így az egyenlőtlenység az egyenlőség hiánya, a hasonlótlanság a hasonlóságé, a rosszság az erényé. Itt olyan különbségek állanak fenn, mint fentebb mondtuk. Az egyik esetben pusztán hiánnyal állunk szemben, a másikban egy időleges vagy egy bizonyos dologban való hiánnyal, pl. egy bizonyos korban vagy egy lényeges vonásban vagy minden tekintetben tapasztalt hiánnyal. Ezért némelyeknél vannak közbülső fokozatok, van pl. olyan ember, aki se nem jó, se nem rossz, - másoknál viszont ilyenek nincsenek, hanem pl. a szám vagy páros, vagy páratlan. Továbbá az egyik esetben van jelen egy határozott alany, a másikban meg nincs. Látható tehát, hogy az ellentét egyik tagja mindig a másik hiányát jelenti. S elég, ha ez az első ellentétekről és azok osztályairól érvényes, pl. az egyről és a sokról, - mert a többi már erre vezethető vissza.

ÖTÖDIK FEJEZET

Mivel egy dolog egy másikkal áll az ellentét viszonyában, fölvehetné valaki a kérdést, hogyan van az egy ellentétben a sokkal, s az egyenlő a naggyal és a kicsivel? Vagylagosan ugyanis mindig ellentét fennállásakor szoktuk feltenni a kérdést; pl. fehér-e vagy fekete valami, s hogy fehér-e vagy nem fehér? Ellenben nem kérdezzük, hogy valami ember-e vagy fehér. Ilyesmi akkor fordulhat elő, ha bizonytalanok vagyunk a dolog felől, és azt kérdezzük, Kleón jött-e vagy Szókratész? Ámde ez a vagylagosság semmiféle nemben sem kényszerűségből van meg. De azért ez is

visszavezethető a fentebbi megállapításra: ugyanis csak ellentétes tagok nem állhatnak fenn egy időben, s ezt alkalmazzuk itt is, mikor azt kérdezzük, hogy a kettő közül melyik jött. Mert hogy mind a (1056a) kettő jöhetett volna, azt nevetséges lenne még kérdezni is. Ha azonban ez mégis lehetséges volna, akkor is beleesnék a másik ellentétbe, nevezetesen az egy és a sok ellentétébe, pl. hogy mind a ketten jöttek-e vagy csak egyikük?

Ha tehát az ellentétekben mindig arra irányul a kérdés, hogy vajon az egyik, vagy a másik van-e, viszont ez a „vajon” vonatkozhatik nagyobbra, vagy kisebbre, vagy egyenlőre, -melyik akkor az egyenlő ellentéte amazokkal szemben? Mert se az egyikkel, se mind a kettővel nem lehet az egyenlő ellentétben. Miért is volna inkább a nagyobbak, mint a kisebbnek ellentéte? Aztán meg ha az egyenlő a nem-egyenlővel van ellentétben, nem is egy, hanem több ellentéte volna. Ha azonban a nem-egyenlő ugyanazon időben ugyanazt fejezi ki, amit a másik kettő, akkor az egyenlő mind a kettővel ellentétben lehetne. Így ez a nehézség azokat támogatja, akik a nem-egyenlőt kettősségnek fogják föl.⁹ Azonban az eredmény az lenne, hogy egy dolog kettőnek volna ellentéte, ez pedig lehetetlen.

S azontúl az egyenlő úgy látszik, hogy közbül foglal helyet a nagyobb és a kisebb között. Ami pedig közbülső, az nem látszhatik ellentétnek és a meghatározásnál fogva nem is lehet az. Az ellentét ugyanis nem lehet teljes, ha közbülső tagról van szó, hanem sokkal inkább úgy áll a dolog, hogy az ellentét két tagja között mindig van valami a középben.

Marad tehát, hogy az egyenlő a nagyobb és a kisebb úgy áll szemben, mint azok tagadása, vagy mint azok hiánya. De hogy csak az egyikükkel álljon szemben, az nem tehető fel, mert miért legyen inkább tagadása a nagynak, mint a kicsinek? Tehát hiányt jelentő tagadása mind a kettőnek. Ezért a vagylagos kérdés mind a kettőre vonatkozik, csupán az egyikre ellenben nem. Tehát a kérdés nem hangozhatik úgy, hogy pl. nagyobb-e vagy egyenlő, s hogy egyenlő-e, vagy kisebb, hanem mind a hármak mindig fel kell ölelnie. De a hiány nem szükségképpen áll fenn, mert hiszen ami nem nagyobb vagy nem kisebb az még nem okvetlenül egyenlő is, hanem csak az, amiben ama határozmányok természetesen érvényesülhetnek.

Az egyenlő tehát az, ami se nem nagyobb, se nem kisebb, ellenben természeténél fogva alkalmas arra, hogy vagy nagyobb, vagy kisebb legyen; s mind a kettővel ellentétben áll, mint hiányt jelentő tagadás és így közbülsőt jelent közöttük. Éppígy áll ellentétben az, ami se jó, se rossz, mind a kettőjükkel, csak hogy nincsen külön neve. Sok jelentése van itt ugyanis úgy az egyiknek, mint a másiknak és nem egy az alanyuk ezeknek az állítmányoknak. Ezt az esetet talán inkább a se nem fehér, se nem feketével lehetne megvilágítani. Itt sincs egységes elnevezés, hanem csak azok a színek vannak megközelítően megjelölve, melyekre nézve a tagadás a hiány értelmében áll fenn. Kell ugyanis, hogy ezzel vagy a szürke, vagy a sárga, vagy valamelyik más ilyesféle színt gondoljuk.

Nem helyesen okoskodnak tehát, akik azt hiszik, hogy mindenről egyformán lehet beszélni, s hogy ennél fogva kell lenni valaminek a saru és a kéz között, ami se nem saru, se nem kéz, mivelhogy a jó és rossz között is van, ami se nem jó, se nem rossz;¹⁰ vagyis hogy mindenütt kell lennie közbülsőnek. Ez azonban nem szükségszerű következmény. Az ellentétek együttes tagadása ugyanis csak ott lehetséges, ahol van valami közbülső tag s ahol van valami távolság is <az ellentétes tagok közt>, amely természeteszerű. A saru és a kéz (1056b) ellenben nem ily értelemben különböznek egymástól, mert amit együttesen tagadnánk, azok különböző osztályokba tartoznak s így hiányzik a közös alanyuk.

HATODIK FEJEZET

Hasonló kérdés vethető fel az egy és a sok viszonyára nézve. Ha ugyanis a sok az eggyel feltétlenül ellentétben van, ebből egész sor lehetetlenség következik. Az egy ugyanis ebben az esetben „kevés” vagy „kevesek” jelentést kapna, mert a sok a kevésnek is ellentéte. Továbbá a kettő sokat jelentene, ha ti. a „kétszeres” egyúttal „sokszoros” is, -márpedig „kétszeresének” éppen a „kettő” alapján mondunk valamit; ennél fogva az egy „kevés” volna. Mihez viszonyítva lenne ugyanis sok a kettő, ha nem az egyhez és a kevéshez? Hiszen nincs semmi, ami kevesebb lenne. Továbbá, ahogy a hosszúság szempontjából van hosszú és rövid, éppúgy a sokaság szempontjából van sok és kevés. S ami „sok”, az sok tárgy, és ami sok tárgy, az „sok”, tehát hacsak a különbség nem valami könnyen elkülöníthető, összefüggő mennyiségen jelentkezik, akkor a „kevés” is egy bizonyos sokaságot jelent. Ennél fogva az „egy” bizonyos „sokaság”, éppen azért, mert „kevés”. Ennek pedig így kell lennie, ha a kettő „sok”. De talán úgy van a dolog, hogy a tárgyak sokaságát valahogyan együtt soknak is nevezik, csak hogy különböző értelemben. Így pl.

szokás említeni „sok víz”-et, de „sok vizek”-et nem. A többes számot ott használjuk, ahol osztható dolgokról van szó, mégpedig egyszer, ha abszolút vagy relatív értelemben jelentékeny tömegről van szó, s ugyanígy a kevés a jelentéktelen tömeget jelöli, - máskor meg a „sok” számot jelent és csak ebben a jelentésben ellentéte az „egy”-nek. Ilyen értelemben használjuk az „egy” vagy „sok” kifejezést éppúgy, mintha azt mondanók, hogy „egy” és „egyek”, vagy „fehér” és „fehérek”; s ahogy a megmért dolgokról s a megmérhetőről szoktunk beszélni a mértékegységgel való viszonyban. Így beszélünk sokszorosról is. Minden szám ugyanis sok, mert sok egység van benne és mert minden szám az egységgel mérhető, s így áll szemben az eggyel, nem pedig a kevéssel. Ebben az értelemben sok a kettő is, ellenben nem azért, mintha jelentékeny tömeg volna, akár viszonylagosan, akár feltétlenül, hanem mert első a „sok” sorjában. A kettő azonban általában véve is kevés, mert az első helyen áll azok között, amiknek túlságosan kis tömegük van. Ezért tévedett Anaxagorasz, mikor ettől eltért és azt állította, hogy minden dolog együtt végtelen volt sokaságra és kicsiségre nézve. Ahelyett, hogy „kicsiségekre nézve” azt kellett volna mondania: „kevés voltakra nézve”, mert különben nem lehetne szó végtelenről, minthogy a „kevés” nem az egyből vezetendő le, mint némelyek állítják, hanem a kettőből.

„Egy” és „sok” tehát, mint számmozzanatok úgy állnak egymással szemben, mint a mérték és a megmért dolog; s ezek úgy állnak szemben, mint olyan dolgok, amelyek nem abszolút módon, hanem valamihez viszonyítva relatívok. Másutt már kifejtettük,¹¹ hogy relatívról két értelemben lehet szólni: egyfelől mint ellentétről, másfelől olyan értelemben, ahogyan viszonylik a tudás a tudás tárgyához, ahol az egyiket a másikkal viszonyba hozzuk.

Hogy pedig az „egy” kisebb, mint valami más, pl. a kettő, (1057a) az nem tesz semmit; ha ugyanis kisebb, azért még nem „kevés”. A sokaság azonban mintegy osztályfogalma a számnak; a szám ugyanis az egységgel mérhető sokaság. S ellentétben van ugyan némiképp az egy, meg a szám, ámde nem úgy mint az „ellentétes”, hanem úgy, amint némely viszonylagos dologról mondtuk; úgy viszonylanak egymáshoz, mint a mérték a megmért tárgyhöz. Ezért aztán nem minden szám, ami „egy”, pl. nem szám az, ami oszthatatlan. Azt mondják, hogy hasonló viszony van a tudás és a tudás tárgya között, azonban ez a viszony mégsem hasonló. Az ember azt hihetné, hogy a tudomány a mérték, s a tudás tárgya van vele megmérve: kiderül azonban, hogy minden tudománynak van tárgya, azonban nem minden tárgynak van tudománya, mert bizonyos értelemben éppen a tudomány az, amit a megismerhetővel mérni lehet.

A sokaság pedig nem ellentéte sem a kevésnek, (mert ennek ellentéte a sok, mint jelentékeny sokaság a kevésbé jelentékenynek), sem az egynek mindenféleképpen. Az egyik értelemben - mint mondtuk - ellentéte, mert a sokaság osztható, az egy meg oszthatatlan, a másik értelemben meg relációban vannak, mint a tudás a tárgyával, ha ti. a sokaság számot jelent, az egy pedig a szám mértékét.

HETEDIK FEJEZET

Minthogy az ellentétes tagok között létezhetik valami közbülső, s némelyeknél létezik is, ennek a közbülsőnek az ellentétes tagokból kell állnia. Minden ilyen közbülső ugyanis, ahhoz az osztályhoz tartozik, amelyhez az ellentét tagjai. Azt nevezzük ti. közbülsőnek, amin előbb keresztül kell mennie annak, ami változik. Ha pl. végigmegy az ember az oktávától az alaphangig, a legkisebb hangközökön keresztül, akkor előbb a középhangokhoz ér el: s ha a színekben a fehértől a feketéhez halad, előbb eléri a vöröset meg a szürkét, semmint a feketét; s így van ez más esetekben is. Egyik osztályból a másik osztályba azonban nincsen átváltozás, hacsak nem járulékos módon, kísérőjelenség gyanánt, mint pl. színből alakba. A közbülsőnek tehát ugyanazon osztályon belül kell maradnia, mint aminők maguk a közbülső tagok s mint aminők azok a tagok, amelyek közt helyet foglal.

De meg minden közbülső egy ellentét tagjai között van közbül, mert csak ez adja meg önmagában azt a lehetőséget, hogy az egyik a másikká átváltozzék. Ezért lehetetlen, hogy legyen közbülső ott, ahol nincs ellentét; ebben az esetben ugyanis átváltozás ott is létrejöhetne, ahol nincsenek ellentétes tagok.

Ott, ahol az ellentét ellentmondást jelent, nem lehet közbülső tag. Az ellentmondás ugyanis éppen az az ellentét, melynek vagy az egyik, vagy a másik tagja mindenféle dologra érvényes, amellet azonban közbülső tag nincs. A többi ellentét pedig részint a reláció, részint a hiány, s részint az ellenkező tagok ellentéte. A reláció ellentétéinél nincs közbülső, hacsak nem kontrárius tagokról van szó; s ennek oka az, hogy a reláció tagjai nem szoktak ugyanazon osztályhoz tartozni. Mi lehetne pl. a tudás és a tárgya között közbülső? (1057b) De a nagy és kicsi között már van közbülső.

Ha pedig a közbülső, mint rámutattunk, ugyanazon osztályhoz tartozik, és ellentétes tagok közt van a középen, akkor neki éppen ezekből az ellentétes tagokból kell lennie. Mert az ellentét tagjai vagy egy osztályhoz tartoznak vagy nem. S ha egy osztályhoz tartoznak, akkor van valami, ami korábbi mint az ellentétes tagok, ti. az ellentétes különbségek, melyek úgy hozzák létre az ellentétes tagokat, mint az egy osztályhoz tartozó fajtákat; az osztályból és a különbségekből keletkeznek ugyanis a fajták. Pl. ha a fehér és fekete ellentétek, s ha az előbbi szín megkülönböztető, míg a másik árnyalatokat eltüntető, akkor ezek a különbségek, ti. a megkülönböztető és az árnyalatokat eltüntető korábbiak. S így ezek már előzőleg ellentétesek voltak egymással. Sőt az ellentétes különbség jobban ellentét, s a többi ellentét és a közbülső tagok az osztályfogalomból és ennek a különbségeiből jönnek létre. Így pl. azokat a színeket, melyek a fehér és a fekete között vannak, ugyanazon osztály-fogalomról kell elnevezni, - s itt az osztályfogalom a szín, - s ennek a különbségeiről. Ezek a fajta-különbségek azonban nem lehetnek az első ellentétek, mert akkor minden szín vagy fehér lenne, vagy fekete. Tehát másoknak kell lenniök, s e különbségeknek az első ellentétek közt közbül kell lenniök. Az első különbségek tehát a színmegkülönböztetés és a színelnyelés. Minthogy ezek az első ellentétek, most már az a kérdés, miből áll a közbülső az olyan ellentéteknél, melyek nem tartoznak egy osztály keretébe? Mert ami egy osztályba tartozik, annak vagy abból kell állnia, amit az osztály összenemtettként tartalmaz, vagy önmagának kell összenemtettnek lennie.

Mármost, az ellentétek nincsenek összetéve egymásból, tehát: elvek; a közbülső tagok ellenben vagy mind összetettek, vagy egy sem. Viszont az ellentétekből rendesen keletkezik valami, úgyhogy a változásnak - mielőtt amazokat elérné - előbb ebben <a középső> tagban kell jelentkeznie; s csak azután éri el az ellentét túlsó tagját. Az ellentét mindegyik tagjánál ugyanis van egy „kevésbé” és egy „inkább”, s éppen ez a kevésbé és inkább a közbülső a két szélsőség között. Tehát minden más közbülsőnek is összetettnek kell lennie. Mert ami valamihez viszonyítva inkább vagy kevésbé valami, az valahogyan össze van téve abból, amikhez viszonyítva inkább vagy kevésbé valaminek mondható. Mivel azonban egy osztályon belül nincs semmi, ami korábbi volna, mint az ellentétek, ennél fogva minden közbülső az ellentétekből áll, s így mindaz, ami az osztályfogalomnak alája van rendelve, az ellentétek és a közbülső tagok egyaránt, ezekből az első ellentétekből jön létre.

Nyilvánvaló tehát, hogy minden közbülső ugyanazon osztály alá tartozik, s hogy ellentétek között közbül foglal helyet, s hogy ellentétekből van összetéve.

NYOLCADIK FEJEZET

Ami faj szerint más, az valamitől valamiben különbözik, s ennek az utóbbinak mind a kettőben meg kell lennie. Ha pl. egy élőlény faj szerint más, mint egy másik, azért mind a kettő élőlény. Tehát amik faj szerint különböznek, azok azért szükségszerűen egy osztályhoz, azaz egy „nem”-hez tartoznak. Nemen (genus) ugyanis olyasmit értek, amire vonatkoztatva két dolgot egynek és ugyanannak lehet mondani, s (1058a) amely nem járulékosan mutat föl különbséget, akár anyagként szerepel, akár másképpen. Mert nemcsak a közös jegynek kell rajaik meglennie, pl. hogy mind a két tárgy élőlény, hanem éppen ennek az „élőlénynek” mindkettőben másnak és másnak kell lennie, pl. az egyiknek lónak, a másiknak embernek. Ezért aztán a közös jegy is faj szerint egymástól különböző. Tehát önmagában véve az egyik ilyen meg ilyen élőlény lesz, a másik meg emilyen: az egyik ló, a másik meg ember. Ez a különbség tehát a nem szükségszerű különbségét jelenti. A nem (genus) különbségének nevezem ugyanis azt a benső különbséget, amely magát a nemet mássá teszi, illetve belülről tagolja. S az, ami e tagolás folytán létrejön, ellentét lesz. Nyilvánvaló ez a tapasztalatból. Minden ugyanis ellenkező fogalmakkal osztatik részekre, s hogy az ellentétek egy nem körébe tartoznak, azt kimutattuk. Kiderült ugyanis, hogy az ellentét a teljes különbség. A faj szerint való különbség pedig mindig valamitől valamiben való különbség s éppen ez a „valami” az, ami mindkettőben ugyanaz, azaz a „nem”. Ezért ugyanabban a kategorikus sorban helyezkednek el mind az ellentétek, ha faj, és nem osztály, azaz nem szerint való különbséget jelentenek; s különösen, ha egymásra vonatkoztatva „mások”; mert itt teljes a különbségük, s egyszerre együtt nem lehetnek. A különbség tehát ellentét. Faj szerint különbözőnek lenni éppen azt jelenti, mint ugyanabban a nemben, tovább már oszthatatlan tagokként, ellentétben állani. Faj szerint azonosak pedig azok a fogalmak, melyek nincsenek egymással ellentétben, - tovább már nem osztható tagokként, - mert a felosztásnál és a közbülső tagoknál mindig lépnek fel ellentétek, amíg csak el nem érünk a tovább már nem osztható fajokhoz.

Látható tehát, hogy ahhoz viszonyítva, amit „nem”-nek nevezünk <a fogalomban>, faj szerint sem

azonosnak, sem különbözőnek nem mondható semmi, ami a „nem”-nek nevezett osztály „fajtája”. Az anyagot ugyanis a tagadás révén ismerjük fel, -a nem-fogalom pedig anyaga annak, aminek a „nem”-e; nem úgy, mint pl. a Hérakleidák „neme”, ill. nemzetsége, hanem ahogyan a természetben vannak a dolgoknak csoportjai, osztályai. S ugyanez áll azoknak a viszonyáról is, melyek nem egy nembe tartoznak. Ezek különbsége nemi különbség; s faji különbség csak egy nemen belül lehetséges. A faji különbségnek ugyanis ellentétnek kell lennie: ez pedig csupán ugyanazon a nemen belül lévő dolgoknál állhat fenn.

KILENCEDIK FEJEZET

Fölvethetné valaki a kérdést, a nő miért nem különbözik fajta szerint a férfitől, noha a nőtény és a hím ellentétek, s a faji különbség alapja az ellentét. S miért nem különbözik az állatnál is a nőtény és a hím faj szerint, bár ez a különbség az állatnak tulajdonképpeni lényére vonatkozik, nem úgy, mint a fehérség vagy a feketeség, hanem amennyiben a nőtény is, meg a hím is állatnak számít. Ez a kérdés körülbelül ugyanaz, mint hogy az egyik ellentét miért fajalkotó, a másik meg nem. Pl. a lábónjáró és a szárnyas fajalkotó, de a fehér és a fekete nem. Talán mert az egyik a nem-fogalom sajátos tulajdonságait tárja föl, míg a másik kevésbé mondható ilyennek? S minthogy az egyik fogalom, a másik meg anyag, (1058b) a fogalmi ellentétek faji különbségek alkotói; amik ellenben az anyaggal egybefoglalt egyedi ellentétek, azok nem ilyenek. Ezért az ember bőrének a fehérsége, vagy a feketesége nem fajalkotó, s a fehér ember faj szerint nem különbözik a fekete embertől, még ha külön nevet adunk is nekik. Itt az ember ugyanis mint anyag szerepel, s az anyag sohasem lehet faji megkülönböztetés alapja. Éppen ezért az egyes emberek nem alkotnak emberi fajokat, noha más a hús, meg a csont, amikből ez meg az a bizonyos ember áll. Itt csak a konkrét egyed más, de faj szerint egyik sem különbözik a másiktól, mert a fogalmukban nincsen ellentét. Ez a fogalom itt a legvégső, tovább már nem osztható fogalom. Kalliasz pedig az anyaggal egyesült fogalom; s ez a fehér ember is, mert Kalliasz fehér. A fehérség tehát csak járulékos tulajdonsága az embernek. S éppígy az érckarika és a faháromszög, s másfelől az ércháromszög, s a fakarika nem azért különböznek faj szerint, mert más az anyaguk, hanem, mert fogalmi ellentét áll fenn köztük.

Vajon az anyag nem hoz létre olyan dolgokat, amelyek faj szerint különbözők, noha ő maga valahogyan különböző, vagy van rá eset, hogy létrehoz? Miért különbözik faj szerint ez a bizonyos ló ettől a bizonyos embertől? Hiszen mind a két esetben a fogalmuk anyaggal van egybekötve. Vagy hogy a fogalomban van benne az ellentét? Ugyanis a fehér ember és a fekete ló között is van faji különbség, de nem azért, mert az egyik fehér, a másik meg fekete, hiszen ha mind a kettő fehér volna, akkor is faj szerint különbözők volnának. Hím és nőtény mindenesetre az élőlénynek sajátos tulajdonságai, de nem lényegük szerint, hanem anyagukban és testi mivoltukban rejlik ez a különbség, ezért ugyanaz a mag lesz nőténnyé vagy hímmé, aszerint, hogy milyen hatások érik.

Hogy tehát mit jelent a faji különbség, s hogy az egyik dolog miért faj szerint különböző, a másik meg nem, ezzel megmagyaráztuk.

TIZEDIK FEJEZET

Az ellentét tagjai faj szerint különbözők. A mulandó és az állandó szintén ellentétek, - az állandónál azonban a mulandóság mint hiány bizonyos meghatározott képtelenséget jelent, - tehát szükségszerűen másnak kell lenni nem (osztály) szerint a mulandónak és az állandónak.

Most azonban ezt a tételt mint általános elnevezésekről állapítottuk meg róluk, úgy, hogy még úgy tűnhetik fel, mintha azoknak, amik mulandók és amik állandók, nem kellene szükségszerűen nem szerint különbözőknek lenniök, mint ahogy a fehérség és a feketénél sem ez az eset. Mert ugyanaz a tárgy, ha általánosan gondoljuk, mind a kettő lehet és pedig egyszerre; mint ahogy az ember lehet fehér is, meg fekete is. Ugyanez áll az egyedekről is: ezek is lehetnek fehérek és feketék, de persze, nem egyszerre. Pedig a fehér ellentéte a feketének. Azonban vannak ellentétek, amik csak járulékosan vannak meg némely tárgyon, s ilyenek a most említett fehér-feke és sok más ellentét; vannak azonban, melyeknél ez lehetetlen. Az utóbbiak közé tartozik a mulandó (1059a) és az állandó ellentéte. Nincs ugyanis olyan tárgy, amelyik járulékosan volna mulandó. A járulékos tulajdonságról ugyanis feltehető, hogy nincs meg a tárgyon, - a mulandóság ellenben olyan tulajdonság, mely szükség szerint van meg azon a tárgyon, amelyen fennáll. Különbözik ugyanaz a tárgynak mulandónak és állandónak kellene lennie, ha egyszer feltehető, hogy a mulandóságnak nem kell rajta meglennie. A mulandó tárgyaknál tehát vagy a szubsztanciának kell

mulandónak lenni, vagy a szubsztanciájukban benne kell lenni a mulandóságnak. Ugyanez az érvelés áll az állandóról is; mind a kettő ugyanis szükségszerű fennállási módot jelent. Az elv tehát, amely által és amely szerint az egyik tárgy mulandó, a másik meg állandó, ellentétet zár magában, ennél fogva szükségképpen nem (genus) értelmében különbözőnek kell lenniök. Látható tehát, hogy nem létezhetnek olyasféle ideák, amilyenekről némelyek beszélnek. Mert akkor volna egy ember, aki mulandó,¹² s egy másik, aki állandó.¹³ Pedig hát az ideákról azt állítják, hogy faj szerint azonosak az egyedi dolgokkal s nemcsak névben hasonlítanak hozzájuk; ámde amik nem (genus) szerint különbözők, azok messzebb állanak egymástól, mint amik faj (species) szerint különböznek.

JEGYZETEK A TIZEDIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET

Az egység jelentése.

¹ V. könyv 6. fejezet.

² Az égi szféra példája annak, mi az összefüggő egység. Az ég az első teljes egység, mint ahogy mozgása: a körmozgás a legtökéletesebb mozgás. Minden más mozgás mintegy ennek a megzavarodása, mint ahogy a földi mozgások az égi mozgás sikerületlen formái.

2. FEJEZET

Az egység, mint ilyen, nem szubsztancia, hanem valami létező dologgal együtt áll fenn. ³III. könyv, 1001a 4-24.

⁴ Az egyik: Empedoklész, - a másik: Anaximenész, - a harmadik: Anaximandrosz.

⁵ VII. könyv, 13.

⁶ Hogy miért nem, arra olv. B. 998b 23.

3. FEJEZET

Egy és sok; azonos: hasonló; más, nem hasonló (különböző) ellentétes.

⁷ V. könyv, 1024b 9-16.

4. FEJEZET

Az ellentétesség.

⁸ V. könyv, 22.

5. FEJEZET

Az „egyenlő” ellentétessége a „nagyobb”-bal és a „kisebb”-bel.

⁹ Tí. a platonikusok. Vö. N 1087b 7.

¹⁰ Vö. *Eth. Nic.* 1096a 19.

6. FEJEZET

Az „egy” és a „sok” ellentétessége.

¹¹ V. könyv, 1021a 26 - b 3.

7. FEJEZET

A „közbülső” fogalma.

8. FEJEZET

„Faj szerint más”.

9. FEJEZET

A „faj szerint más” további fejtegetése.

10. FEJEZET

A „mulandó” és „állandó” nem szerint különböznek. Ennek következménye az ideatanra nézve.

¹² Az érzékelhető egyedi ember.

¹³ A magábanvaló ember, azaz az ember ideája.

TIZENEGYEDIK KÖNYV (K)

ELSŐ FEJEZET

Hogy a bölcsesség az elvekről szóló tudomány, az nyilvánvaló azokból az előzetes fejtegetésekből, amelyekben vizsgálat tárgyává tettük, hogy mások miként tanítottak az elvekről. De fölvehetné valaki a kérdést, vajon egy tudománynak kell-e tartanunk a bölcsességet vagy többnek? Mert ha egynek, az egy tudomány mindig ellentétekről szól, az elvek pedig nem ellentétek. Ha ellenben többnek, milyen tudományokat kell akkor az elvek tudományainak tartanunk?

További kérdés: a bizonyító elvek vizsgálata egy tudomány feladata-e vagy többé? Ha egyé, miért inkább az egyiké és nem egy másiké? Ha pedig többé, milyen tudományokat kell az illetékeseknek tartanunk?

Továbbá: vajon valamennyi szubsztanciát felöleli-e ez a tudomány vagy sem? Mert ha nem valamennyit, akkor nehéz megmondani, hogy milyen szubsztanciákról szól. Ha pedig valamennyinek egy tudománya van, akkor nem világos, hogyan lehet ugyanannak a tudománynak több mint egyféle tárgya.

Továbbá: ez a tudományos kutatás csak a szubsztanciákra irányul-e vagy a járulékaikra is? Mert ha a járulékokra irányul, akkor nem irányulhat a szubsztanciákra. Ha ellenben ez egy másik tudomány, milyen akkor mind a kettőnek természete és melyik a bölcsesség? Amennyiben demonstratív tudományról van szó, annyiban a járulékok tudománya a bölcsesség, amennyiben a végső elvekről, annyiban meg a szubsztanciák tudománya.

De azt sem lehet állítani, hogy a keresett tudomány a *Fizikában* ismertetett okokkal foglalkozik. Nem foglalkozik ugyanis a célnak nevezett okkal; ilyen ugyanis a jó, ez pedig a cselekvésekben és a mozgásban lévő valóságokban van meg; ez mozgat ugyanis első gyanánt, - mert ilyen a cél, - az pedig, ami a mozgást első gyanánt létrehozta, nem lehet a mozdulatlan dolgok között.

Általában nehéz kérdés, hogy a keresett tudomány az érzéki szubsztanciákkal foglalkozik-e, vagy valami másokkal. (1059b) Mert ha másokkal, akkor vagy az ideák azok, vagy pedig a matematikai tárgyak. De hogy ideák nincsenek, nyilvánvaló. Egyébként ha az ember hajlandó elfogadni az ideák létezését, még mindig fennmarad a nehéz kérdés: miért nem úgy viszonylanak az ideák ama tárgyakhoz, melyeknek vannak ideáik, mint a matematikai tárgyakhoz? Azt értem ezen, hogy a matematikai tárgyakat közbül helyezik el az ideák és az érzéki tárgyak között, mint harmadikat az idea és az itteni dolog között. Ellenben az idea és a valóságos egyed között nincs még egy harmadik ember és egy harmadik ló. Viszont, ha nem úgy van, mint ahogy állítják, mit gondoljunk akkor, hogy miről vizsgálódik a matematikus? Mert bizonyosan nem az itteni tárgyakról; ezek közt ugyanis egy sincs, ami olyan volna, mint amit a matematikai tudományok kutatni szoktak. De az általunk most keresett tudománynak a matematikai tárgyakhoz sincs semmi köze se; ezek közül ugyanis egyiknek sincs önálló léte. Viszont az érzéki szubsztanciák sem lehetnek a tárgyai: ezek ugyanis mulandóak.

Általában fölvehetné valaki a kérdést: milyen tudomány feladata, hogy a matematikai tárgyak anyagának problémái körül vizsgálódjék? Nem a természettudományé, mert a természettudós egész kutatása azokra a tárgyakra irányul, amelyek a mozgás és a nyugvás elvét önmagukban bírják. Sem azé, mely a bizonyítás és a megismerés felől érdeklődik, mert ennek éppen az említett osztály (genus) képezi a kutatása tárgyát. Tehát nem marad más hátra, mint hogy az a tudomány tegye ezeket a tárgyakat kutatása tárgyaivá, mellyel most foglalkozunk, ti. a filozófia.

Egy további kérdés, ami fölmerülhet, vajon a keresett tudomány tárgyává azokat az elveket kell-e tennünk, melyeket némelyek elemeknek neveznek, s melyeken mindenki az összetett dolgok alkatrészeit érti. Az ember azonban inkább azt hihetné, hogy a keresett tudomány tárgyának az általánosnak kell lennie; mert minden fogalom és minden tudomány tárgya az általános és nem az egyed, ennél fogva itt is az első osztályfogalmak a tárgyak. Ilyenek lennének a lét és az egység. Ezekről tehető fel ugyanis, hogy legjobban magukban foglalják az összes létezőket és legjobban elveknek látszanak, mert természet szerint elsőek. Ha ugyanis ezek megsemmisülnek, velük együtt a többi is megsemmisül: hiszen minden, ami van, létező és egy.

Amennyiben az ember ezeket a legfelső osztályok gyanánt fogja fel, a különbségeknek részesülniök kell bennük, holott pedig semmiféle különbségnek sem lehet része az osztályfogalomban, ennél fogva azt hihetnénk, hogy ezeket sem szabad osztályként és elvként tételezni. Továbbá, ha az, ami egyszerű, inkább elv, mint a kevésbé egyszerű, a végső fajfogalmak pedig egyszerűbbek, mint az osztályfogalmak, -oszthatatlanok ugyanis, míg az osztályfogalom több és különböző fajokra bontható, - úgy tűnhetik föl, hogy a faji fogalmak inkább elvek, mint az osztályfogalmak. Amennyiben azonban az osztályfogalommal annak faji fogalmai is tagadásba vétetnek, az osztályfogalmak jobban hasonlítanak az elvekhez, mint a fogalmakhoz. Ami ugyanis úgy semmisül meg, hogy vele együtt a másik is megsemmisül, az elv, kezdet.

Ezekben a kérdésekben rejlik tehát itt a nehézség, és még (1060a) más hozzájuk hasonlóknak.

MÁSODIK FEJEZET

Továbbá: fel kell-e tételeznünk még valamit az egyedi tárgyakon kívül vagy sem, sőt éppen ezekre vonatkozik a keresett tudomány? Ámde az egyedek száma végtelen. Rajtuk kívül pedig ott vannak az osztályok vagy a fajok, de ezek közül egyik sem lehet a most keresett tudomány tárgya. Hogy miért nem lehet, azt már megmondottuk. S általában igen nehéz kérdés, hogy az érzéki tárgyakon

és az itteni dolgokon kívül fel kell-e még tételeznünk valami tőlük különálló szubsztanciát, vagy sem, hanem ezek maguk a létezők és a bölcsesség tárgyai. Úgy látszik ugyanis, hogy valami mást keresünk, most éppen az a feladatunk, mondom, hogy szemébe nézzünk, van-e valami magábanvaló önálló tárgy, ami nem tapad hozzá egy érzéki tárgyhoz sem.

Továbbá: ha az érzéki szubsztanciákon kívül van még valami más szubsztancia, mely érzéki tárgyak mellett kell még ezt feltételeznünk? Milyen alapon teheti föl az ember ezt az emberek és a lovak mellett inkább, mint más élőlények vagy általában az élettelen lények mellett is? Az a tény, hogy az ember az érzéki és mulandó szubsztanciákhoz egyenlő számú, de más, örökkévaló szubsztanciákat szerkeszt össze, úgy tűnhetik föl, mintha kívül esne az ésszerűség határán. Ha ellenben a testektől nem különálló a most keresett elv, mely másikat tarthatnánk inkább ennek, ha nem az anyagot? Csakhogy ez meg valóságosan nem létezik, csak lehetőség szerint. Ennél sajátosabb értelemben inkább elvnek tarthatnék a formát és az alakot. Ez azonban mulandó, úgy, hogy általában nem volna különálló és magábanvaló örök szubsztancia. Ez pedig képtelenség: úgy látszik ugyanis, hogy van valami ilyen elv és lényeg, s a legfinomabb elmék ennek közelebbi felkutatására törekszenek. Hogy is lehetne a világban rend, ha nem volna valami örök és önálló létező, ami megmarad!?

Továbbá: ha van valami szubsztancia és elv, ami természetére nézve olyan, amilyet most keresünk, s ha ez az egy minden tárgy előfeltétele, ugyanaz az örökkévaló és a mulandó dolgok számára, akkor kérdés, hogy ha egyszer egy az elvük, akkor az ugyanazon elv alá eső dolgok közül miért örökkévaló az egyik és nem örökkévaló a másik? Ez ugyanis érthetetlen. Ha pedig más a mulandók elve és más az örökkévalóké, de a mulandóké is örökkévaló, akkor hasonló nehézségek közé jutunk: mert ha az elv örökkévaló, miért nem örökkévalók az elvtől függő dolgok? Ha pedig a mulandók elve is mulandó, akkor ennek előfeltételül egy másik elvet kell feltételeznünk, s ennek ismét egy másikat, és így a végtelenbe bonyolódunk bele.

Ha azonban az ember a létezőt és az egységet teszi elvekké, amik leginkább látszanak változatlanoknak, akkor először is az a kérdés merül föl, hogy ha ezek nem egy bizonyos (1060b) egyedet és szubsztanciát jelentenek, hogyan lehetnek önálló és magukbanvalók? Pedig ilyenek azok az örökkévaló és első elvek, amiket keresünk. Ha pedig mindegyikük meghatározott egyed és szubsztancia, akkor nyilvánvaló, hogy minden létező szubsztancia, mert hiszen a létezés mindenről

állítható, sőt némelyekről az egység is. Márpedig, hogy minden létező szubsztancia, az tévedés.

Továbbá vannak, akik az egységet mondják az első elvnek és ezt tartják szubsztanciának. Az egységből és az anyagból származtatják aztán először a számot, s azt mondják, hogy ez szubsztancia. De hogyan lehetne ez az állítás igaz? Mert hogyan kell egységnek felfogni a kettőt és a sorban utána következő többi összetett számot? Erről semmit sem mondanak, nem is volna könnyű valamit mondaniok. Ha pedig valaki a vonalakat és az ezzel összefüggő dolgokat - értem az első síkokat - teszi elvekké, akkor meg ezek nem lesznek önálló szubsztanciák, mert metszetek és szakaszok, mégpedig az egyik a síkoké, a másik meg a testeké, - a pontok viszont a vonalaké, - s így ezeknek elhatárolásai. S mindezek más dolgokon fordulnak elő, s egyikük sem önálló létező. Továbbá hogyan kellene elgondolnunk az egységnek és a pontnak szubsztanciáját? Minden szubsztanciának ugyanis van keletkezése, a pontnak azonban nincsen, mert a pont csak szétválasztás.

Nehézség rejlik abban a tényben is, hogy minden tudomány tárgya az általános és az ilyen meg ilyen egyed. A szubsztancia ellenben nem általános, hanem inkább valami ez meg ez és önálló, ennél fogva, ha a tudomány az elvekre irányul, hogyan kell felfognunk, hogy az elv szubsztancia?

Továbbá: létezik-e valami a konkrét tárgyon kívül vagy nem? Konkrét tárgyon értem az anyagot és ami vele van egybekötve. Ha nem létezik, akkor minden mulandó, ami anyagból lesz. Ha ellenben létezik, akkor ennek az alaknak és a formának kellene lennie. Csakhogy nehéz megjelölni, hogy ez az elv mely tárgyaknál használható, s melyeknél nem. Vannak ugyanis olyan tárgyak, melyeknél nyilvánvaló, hogy a formájuk nem önálló létező, pl. a ház.

Továbbá: vajon az elvek faj vagy szám szerint ugyanazok-e? Mert ha szám szerint, akkor minden egy, azaz azonos egymással.

HARMADIK FEJEZET

A filozófus tudományának tárgya a létező, mint létező általánosságában és nem részleteiben. A létező kifejezést azonban többféleképpen, s nem egy értelemben szokás használni. Ha tehát a létezőknek csak a nevük volna egy, de más nem volna bennük közös, akkor nem tartoznának egy

tudomány körébe, - nem volna ugyanis a létezők osztálya egységes, - ha pedig a közös névnek egy közös tulajdonság szolgálna alapjául, akkor a létezők egy tudomány tárgyai lehetnek.

A létezőnek ezeket a különböző jelentéseit meg lehet világítani (1061a) az „orvosi” és az „egészséges” szókkal. Ezeket is mindegyiket többféle értelemben használjuk. Egyszer oly módon használjuk e szavakat, hogy velük valamit valahogyan az orvosi tudományra vonatkoztatunk, máskor meg az egészséggel, ismét máskor meg mással hozunk kapcsolatba, de úgy, hogy minden egyes esetben megtartjuk ugyanazt a vonatkozási alapot. Orvosnak mondunk pl. egy fogalmat és egy műszert; az egyiket azért, mert az orvostudományból való, a másikat meg, mert az orvosi tudomány veszi hasznát. Ugyanígy vagyunk az „egészséges” szóval. Egyszer ugyanis azt jelenti, ami jele, máskor meg, ami okozója az egészségnek. Ugyanez az eset más szavaknál is. Ebben az értelemben szoktunk minden létezőről beszélni. Valamit azért állítunk létezőnek, mert létezőnek, mint létezőnek tulajdonsága, vagy készsége, vagy állapota, vagy mozgása, vagy valami más efféle vonása.

Minthogy azonban minden létező valami egy és közös jelentésre vezettetik vissza, minden ellentét is a létező első különbségeire és ellentéteire vezetendő vissza, akár sokság és egység, akár hasonlóság és hasonlótlanosság legyenek a létezőnek ezek az első különbségei, akár másvalamik. Ezek ugyanis, mint megtárgyalt dolgok, már ismeretesekek előttünk. Hogy aztán a létezőnek ez a visszavezetése a létezőre vagy az egységre történik-e, nem tesz különbséget. Mert ha e kettő nem is azonos, hanem mást jelent, egyik mégis használható a másik helyett, mert ami egy, az valahogyan létező is, és ami létező, egység.

Mivel az összes ellentéteket egy és ugyanazon tudománynak kötelessége megvizsgálni, s az ellentét egyik tagja ilyenkor mindig hiány, - némely esetben azonban fölvetődhet a kérdés, hogyan kell a hiányt érteni ott, ahol az ellentétek közt van valami közbülső, pl. az igazságtalan és az igazságos esetében. Minden ilyen esetben azonban a hiányt nem úgy kell érteni, mint az egész fogalomnak tagadását, hanem mint a legutolsó fajét. Ha pl. igazságos, aki valami benső készsége szerint engedelmeskedik a törvényeknek, az igazságtalan az egész fogalomnak ettől a jelentésétől nem lesz teljesen megfosztva, hanem azt jelenti, aki a törvények iránti engedelmességben valami fogyatékossgot mutat, s ennyiben meglesz benne a hiány. A többi fogalomnál ugyanez az eset.

Ahogy a matematikus azt teszi vizsgálatai tárgyává, mikhez elvonás útján jutott, ugyanazon a módon kell vizsgálódnunk a létező felől is. Mielőtt a matematikus ugyanis vizsgálataihoz hozzáfog, megfosztja tárgyait minden érzéki jellegtől, amilyen nehéz vagy könnyű voltak, keménységük vagy puhaságuk, sőt még melegségük és hidegségük, meg többi érzéki ellentéteik, s csak a mennyiséget és a kontinuumot hagyja meg egy, két, illetve három irányban, s a tárgyak tulajdonságait annyiban vizsgálja, amennyiben mennyiségek és kontinuumok, s egyébbel nem törődik. Így aztán az egyik esetben a tárgyak kölcsönös helyzetét vizsgálja, s e helyzet határozmányait, a másokban a helyzetek tulajdonságait, majd a tárgyak közös mértékét és e mérték hiányát, illetve az (1061b) arányukat, de mindezeket a vizsgálatokat aztán egy tudomány körébe tartozóknak tekintjük, s ez a geometria. Ugyanígy áll a dolog a létezővel is. Mert ami a létezőt járulékosan megilleti, mint létezőt és ellentéteit, mint a létező ellentéteit egyetlen más tudomány sincs hivatva vizsgálni, mint a filozófia. A természettudománynak ugyanis nem mint létezőket adjuk át a tárgyakat vizsgálódás céljából, hanem mint mozgásban részeseket. A dialektika és a szofisztika pedig tárgyalnak ugyan a létezők járulékos tulajdonságairól, azonban nem mint létezőkről, és a létező nem is önmagában érdekli őket, amennyiben létező. Tehát csak a filozófus marad hátra, hogy az említett tárgyakat teoretikus módon, mint létezőket vizsgálja.

Minthogy a létező, noha sokféle értelemben, de mindig ugyanazon egy és közös vonás alapján mondatik létezőnek, s éppúgy az ellentétei is, - mert ezek a létező első ellentéteire és különbségeire vezethetők vissza, - s mert az ilyesmiket egy tudomány alá lehet foglalni, ezzel meg volna oldva a kezdetben fölvetett probléma, ti. amiben arról volt szó, hogyan lehet sok és különböző osztályokba tartozó tárgy egy tudomány tárgya.

NEGYEDIK FEJEZET

Minthogy a matematikus is használja az általános tételeket, csak hogy ezeket a maga szakjának megfelelően alkalmazza, az előfeltételükül szolgáló elveket is az első filozófia volna hivatva vizsgálni. Mert hogyha egyenlőkből egyenlőt veszünk el, egyenlők maradnak, ez minden mennyiségre egyetemesen érvényes tétel; a matematika azonban szűkebb területre szorítja az érvényét és sajátos anyagának csak egy részére terjeszti ki a vizsgálódását, pl. vonalakra, szögekre, számokra és más efféle mennyiségekre, s nem mint létezőkre, hanem mint egy, két,

vagy három kiterjedésű kontinuumokra. A filozófia ellenben a részeket, amennyiben ezek valamelyikének járulékos határozománya van, nem vizsgálja, hanem a létezőre tekint, s minden egyes dolgot annyiban vizsgál, amennyiben létező.

A természettudománnyal ugyanolyan viszonyban van, mint a matematikával. A fizika ugyanis a létezők járulékos tulajdonságait és elveit vizsgálja, azonban amennyiben mozognak, s nem amennyiben léteznek. Az első, azaz alaptudományról pedig mondtuk, hogy tárgya a létező, amennyiben létezik, nem pedig amennyiben másvalami. Ezért ezt is, meg a matematikát is a bölcsesség részeinek kell tekintenünk.

ÖTÖDIK FEJEZET

Van a létezőkben egy elv, melyre nézve nem lehet tévedni, sőt mindig ennek az ellenkezőjét vagyunk kénytelenek tenni, azaz igazat mondani, s ez az: lehetetlen, hogy egyugyanaz a dolog egy időben létezzék is, meg ne is létezzék. S ez másra éppígy érvényes, ha ily ellentét áll fenn köztük. (1062a) Az ilyen elveknek nincs feltétlen bizonyításuk, de meg lehet cáfolni, aki vele ellentétben következtet. Ezt ugyanis nem lehet egy előfeltételül szolgáló, nála bizonyosabb elvből levezetni, pedig így kellene lennie, ha feltétlenül bizonyítható volna. De ha valaki meg akarja mutatni annak, aki ellentétes tételeket állít, hogy nincs igaza, annak valami olyasmit kell feltennie, mi avval a tétellel, hogy nem lehet ugyanaz a dolog egy és ugyanazon időben létező is, meg nem létező is, azonos is lesz, s mégsem látszik azonosnak. Egy bizonyítást csak ily módon folytathatunk le azzal szemben, aki azt állítja, hogy ugyanarról a dologról ellentétes állítások igazak lehetnek.

Azoknak, akik egymással gondolatközösséget akarnak, meg kell egymást érteniök, mert ha ez nem jön létre, hogyan lehetne köztük gondolatközösség? Kell tehát, hogy minden egyes szó jelentése ismeretes legyen, s hogy mindegyik jelentsen valamit, de ne sokat, hanem csak egyet; ha pedig többet jelentene, érthetővé kell tenni, hogy melyik jelentést hordozza az illető esetben a kérdéses szó. Aki valamiről azt mondja, hogy van és hogy nincs, az nem azt mondja, amit mond, s ezzel azt állítja, hogy amit a szó jelent, azt nem jelenti. Ez pedig képtelenség. Ennélfogva, ha van valami értelme annak, hogy ez meg az van, akkor lehetetlenség, hogy ennek az ellentéte igaz legyen.

Továbbá: ha a szó jelent valamit, s ez a jelentés igaz, akkor ennek szükségképpen valónak kell lennie. Ami pedig szükségképpen van, annak lehetetlen nem lennie. Az ellentétes állítás és tagadás tehát nem lehet igaz ugyanarról a dologról.

Továbbá: ha az állításban nincs több igazság, mint a tagadásban, akkor az az állítás, hogy valaki ember, cseppet sem igazibb, mint az a másik, hogy nem ember. S úgy látszik, aki azt állítja valakiről, hogy nem ló, annak még jobban vagy legalább nem kevésbé van igaza, mint aki azt állítja, hogy nem ember. Ennélfogva annak is igaza lenne, aki ugyanazt a valakit lónak állítaná, - hiszen az ellentétes állításokat egyformán igazaknak vettük. Ebből következik tehát, hogy ugyanaz a lény ember is, meg ló is, vagy bármely más élőlény lehetne.

E tételeknek tehát nincs semmiféle feltétlen bizonyításuk, de bizonyítani lehet őket azokkal szemben, akik a fentiekhez hasonlókat állítanak.

Ha ily módon kérdezzetnénk, még Hérakleitoszt is könnyen kényszeríteni lehetne annak bevallására, hogy ugyanazon dolgokról az ellentétes állítások sohasem lehetnek együtt igazak. Így azonban anélkül, hogy maga is tisztában lett volna azzal, mit állít, ezt a nézetet tette a magáévé. (1062b) Általában, ha igaz volna az, amit állít, akkor még ez a tétel sem lenne igaz, hogy ti. ugyanaz a dolog ugyanabban az időben lehetetlenség, hogy létezzék is, meg ne is létezzék. Mert ha a szétválasztás esetében az állítás éppoly igaz, mint a tagadás, akkor hasonlóképpen, ha a kettőt egyesítjük, és egymással összekötve, mint egy állítást szerepeltetjük, akkor a tagadás éppoly igaz lesz, mint az állítás értelmében mondott egész kijelentés.

Továbbá: ha nem volna semmi igaz állítás, akkor ennek az állításnak, hogy ti. „nincsen igaz állítás”, szintén tévesnek kellene lennie. Ha pedig van igazság, akkor ez a tény maga megcáfolja azokat, akik efféle állításokat kockáztatnak meg, s velük minden tudományos fejtegetést lehetetlenné akarnak tenni.

HATODIK FEJEZET

A mondottakkal rokon Prótagorasz tétele is. Ő ugyanis azt állította, hogy minden dolog mértéke az ember, semmi mást nem állítva ezzel, mint hogy amint kinek-kinek látszik valami, úgy is van az a valóságban. Ha így van a dolog, ebből az következik, hogy ugyanaz van is, meg nincs is, hogy

rossz

is, meg jó is, - egyszóval: hogy minden ellentétes állítás egyszerre igaz, mert hiszen sokszor előfordul, hogy ez meg ez ennek az embernek jó, a másinak meg ellenkezőjének látszik, márpedig a dolog mértéke az, hogy kinek-kinek hogyan látszik.

Legott megoldódik ez a nehézség, ha az ember szemügyre veszi, honnan eredt ez a felfogás. Úgy látszik, némelyeknél ez a tétel természetfilozófiai vizsgálódásokban gyökerezik, másoknál pedig abból a tapasztalatból ered, hogy nem minden ember szerez ugyanazon tárgyról egyféle ismeretet, hanem ami az egyiknek édes, az a másinak épp az ellenkezője gyanánt tűnik fel. Hogy semmiből semmi sem lesz, hanem minden, ami létezik, létezőből ered, ez csaknem valamennyi természetfilozófus közös meggyőződése. Mivel nem-fehérré lehet az, ami teljesen fehér, s noha egyáltalában nincs rajta, ami nem-fehér, mégis nem-fehérré lett, akkor, ha a fehérből így nem-fehér lesz, nemlétezőből jönne ez létre. Tehát itt szerintük valami nemlétezőből keletkeznék, ha az illető tárgy nem volna egyszersmind fehér is, meg nemfehér is. Ezt a problémát azonban nem nehéz megoldani. Fizikai munkáinkban¹ ugyanis már kifejtettük, hogy az, ami keletkezik, milyen értelemben jön létre nemlétezőből és milyen értelemben létezőből.

Egyébként naivság volna egyformán figyelembe venni azok vélekedéseit és elképzeléseit, akik maguk között sincsenek egyetértésben. Nyilvánvaló ugyanis, hogy közülük az egyik félnek szükségképpen nincsen igaza. Látható ez már az érzékelés folyamatából is. Ugyanazt a tárgyat ugyanis (1063a) sohasem érzi az egyik édesnek, a másik meg ellenkezőjének, hacsak egyiküknek nincs megromolva az érzékszerve, s elferdülve az illető ízekre vonatkozó ítélete. Ha pedig ez így van, akkor az egyik embert el lehet fogadni mérték gyanánt, a másikat ellenben nem. Hasonlóan vélekedem a jóról és rosszról, a szépről és rútról, s más ilyen ellentétekről is. Ez az állítás ugyanis cseppet sem különbözik attól, mint mikor valaki az ujjával félrenyomja a szemgolyóját, s kettőnek látja azt, ami egy. Így a látszat alapján kettőnek is kellene a dolognak lennie, majd ismét egynek; aki ti. nem ferdíti el a látását, az egynek látja az egyet.

Általában értelmetlen az igazságról ítéletet mondani azon az alapon, hogy a körülöttük lévő dolgok változnak és sohasem maradnak ugyanabban az állapotban. Az igazságot annak alapján kell megragadni, ami mindig egy állapotban marad és semmiféle változást nem szenved. S ilyenek az égitestek. Ezek ugyanis nem látszanak egyszer ilyeneknek, máskor meg amolyanoknak, hanem mindig ugyanazok és semmiféle változásban nincs részük.

Továbbá, ha van mozgás, és van, ami mozog, akkor minden egy kezdőponttól egy végpont felé mozog. A mozgó tárgynak tehát benne kell lenni abban a pontban, ahonnan mozogni fog, s akkor nem lehet másban; majd ebből kimozdulva halad a cél felé, míg csak abban benne nem lesz. Az ellentétes szélsőségek tehát egyszerre nem lehetnek igazak, mint ellenfeleink állítják.

S feltéve, hogy a földi dolgok mennyiség szerint folytonosan változnak és mozgásban vannak, s valaki ezt elfogadná, noha nem igaz: miért ne maradhatnának még változatlanok minőségre nézve? Mert legalábbis úgy látszik, hogy az ellentétes állításokat azon az alapon állítják ellenfeleink ugyanarról a dologról, mert úgy gondolják, hogy a mennyiség a testeken nem marad meg állandóan; ezért ugyanaz a dolog pl. négy könyéknyi is, meg nem is. Ámde a dolog lényege minőség; ez a határozott benső természete, míg a mennyiség határozatlan valója.

Továbbá: mi az az ok, amelynek alapján, ha az orvos ezt meg ezt az ételt rendeli, azt ellenfeleink magukhoz is veszik? S miért tartják ezt a tárgyat inkább kenyérnek, mint más egyébnek? Hiszen nekik mindegy volna enni vagy nem enni! S ha mégis magukhoz veszik, azt bizonyosan azért teszik, mert igaznak tartják, hogy az illető tárgy a rendelt étel. Pedig nem volna szabad ebben a meggyőződésben lenniök, ha egyszer az érzéki tárgyak körében valóban semmiféle természet sem állandó, hanem mindig minden változik és átalakul.

Továbbá: feltéve, hogy mindig változunk és sohasem maradunk ugyanazok, mi csodálatos volna benne, ha nekünk is, mint a betegeknek, sohasem mutatkoznak a dolgok azonosaknak? Mert a betegeknek azért látszanak az érzéki tárgyak (1063b) másoknak mint szoktak, mivel egész állapotuk nem az, ami egészséges korukban; de maguk az érzéki tárgyak azért nem változnak a beteg állapotával párhuzamosan, hanem a betegek érzékletei lesznek róluk mások, s nem maradnak ugyanazok. Talán egészen így kell lenni annak a változásnak is, amiről az imént tettünk említést. De tegyük föl azt a másik esetet, hogy mi nem változunk, hanem állandóan ugyanazok maradunk: akkor is lenne már valami, ami nem változik, hanem megmarad.

Azokkal szemben, akik csak a szóbeszéd kedvéért állítják fel az említett nehézségeket, nem könnyű e nehézségeket fölfejtenuk, mert ezek nem állítanak semmit és nem is követelnek további bizonyításokat. Az összefüggő gondolatsornak és az egységes bizonyításnak ugyanis ez a

feltétele. De ha semmi pozitívumot nem állítanak, akkor önmaguk vágják el a vitatkozás fonalát, s általában az értelmi összefüggést. Ennélfogva az ilyen emberekkel szemben nincs logikai érv. Ellenben azokkal, akik a fentebb említett nehézségek alapján állítanak fel problémákat, könnyű találkozunk és eltávolítanunk az útból azokat a nehézségeket, amelyek bennük kételkedést támasztanak. Ez fejtegetéseinkből nyilvánvaló.

Ezekből tehát látható, hogy ugyanarról a dologról egyidőben ellentétes állítások nem lehetnek igazak, s az ellentétek sem, mivel ellentétben az egyik tag hiányát állítja a másik; kitűnik ez, ha az ellentét fogalmát egész az elvéig elemezzük. Ugyancsak nem lehet állítani egy és ugyanazon tárgyról az ellentét valamely közbülső tagját sem. Mert ha egy tárgy fehér, akkor tévedni fogunk, ha azt állítjuk róla, hogy se nem fekete, se nem fehér. Ebből ugyanis az következne, hogy az illető tárgy fehér is, meg nem-fehér is. Az összetett állítások közül ugyanis csak az egyik lesz igaz, míg a másik a fehérnek éppen az ellentéte. Nem lehet igazuk tehát sem azoknak, akik Hérakleitosszal, sem azoknak, akik Anaxagorasszal tartanak. Mindkét esetben ugyanis ellentétes állítások jönnek létre ugyanazon tárgyról. Mert ha az egyik azt mondja, hogy mindenben van mindenből egy rész, akkor azt állítja, hogy minden nem kevésbé édes, mint keserű, vagy banni más ellentét van még, ha ti. mindenben minden megvan, mégpedig nem lehetőség szerint, hanem valóságosan és elkülönült állapotban. Azonban éppúgy lehetetlen az is, hogy minden állítás téves, illetve igaz. Eltekintve most attól a sok más nehézségtől, ami ezzel a tétellel együtt járna, már azért is lehetetlen ez az állítás, mert ha minden állítás téves, akkor annak sincs igaza, aki ezt állítja, - s ha minden állítás igaz, akkor az se tévedne, aki azt állítja, hogy minden állítás téves.

HETEDIK FEJEZET

Minden tudomány bizonyos elveket és okokat keres a körébe eső ismerettárgyak számára; így jár el pl. az orvostudomány (1064a) és a gimnasztika és a többi alkotó és teoretikus diszciplína. Minden egyes tudomány ugyanis kiválaszt magának egy bizonyos osztályt és azzal foglalkozik, mint adottsággal és létezővel, de nem amennyiben létező, sőt ezzel egy másik tőlük különböző tudomány foglalkozik. Az említett tudományok közül mindegyik valahogyan megragadva a lényegét egy-egy osztályban a többi körülményt csak többé vagy kevésbé egzakt módon igyekszik feltárni. S a lényegét az egyik tudomány az érzékléssel, a másik meg észbeli feltevésekkel ragadja meg. S már ebből a tényből is nyilvánvaló, hogy a szubsztanciának és a lényegnek nincs bizonyítása.

Ha most már van egy tudomány, mely a természettel foglalkozik, nyilvánvaló, hogy ez különbözni fog úgy a cselekvés, mint az alkotás tudományától. Az alkotás tudományának sajátja ugyanis, hogy itt a mozgás elve az alkotóban és nem az alkotott tárgyban van, s ez az elv vagy művészet vagy valami más képesség. Hasonlóképpen a cselekvés tudományában is nem annyira abban a tárgyban van a mozgás elve, melyre a cselekvés irányul, hanem magában a cselekvőben. Ezzel szemben a természettudós azokkal a tárgyakkal foglalkozik, amelyek mozgásuk elvét önmagukban bírják. Ezekből tehát nyilvánvaló, hogy a természettudomány szükségképpen se nem cselekvő, se nem alkotó, hanem teoretikus tudomány: mert e három osztály valamelyike alá kell esnie.

Mivel pedig minden tudománynak valahogyan a lényegét kell megismernie, s azt elvül használnia, ezért tisztában kell lennünk afelől, hogyan kell a természettudósnak a lényegét meghatároznia és a szubsztancia fogalmát megragadnia, -vajon úgy-e, mint ahogyan a pisze orrút megismeri, vagy úgy, ahogy a hajlottvonalúságot. E két fogalom közül ugyanis a pisze orr fogalmában a tárgy anyaga is bele van értve, míg a hajlottvonalúság az anyagtól el van választva. A hajlottvonalúság ugyanis az orron jön létre s ezért a fogalma ezzel együtt képezi a tudás tárgyát: a pisze orr ugyanis egy <felfelé> hajlottvonalúság egy orron. Látható tehát, hogy ahol húsról, szemről vagy más egyéb testrészeiről van szó, ott is ezek fogalma mindig az anyaggal kapcsolatban gondolandó. Mivel pedig van egy tudomány, melynek tárgya a létező, mint létező és pedig önálló voltában, meg kell vizsgálnunk, vajon a természettudománnyal azonosnak kell-e ezt a tudományt tartanunk, vagy tőle különbözőnek? A természettudomány ugyanis olyan tárgyakkal foglalkozik, melyek mozgásuk elvét önmagukban bírják, a matematika pedig teoretikus tudomány ugyan és olyan a tárgya, ami állandó, azonban nem önálló. Az önálló és mozdulatlan létezőről tehát oly tudomány hivatott a vizsgálódásra, mely e kettőtől különböző, ha ugyan van ilyen, ti. önálló és mozdulatlan szubsztancia, amit megkísérünk majd bebizonyítani. S ha a létezők között (1064b) van egy ilyen valóság, akkor ott valahol egyúttal az isteni is adva van, s ez volna az első és leghatalmasabb elv. Nyilvánvaló tehát, hogy háromfajta teoretikus tudomány van: a természettudomány, a

matematika és a teológia. S ahogy a tudományok között a teoretikus tudományok foglalják el a legmagasabb rangot, úgy ezek közt viszont legmagasabb rangú az utoljára említett teológia. Ennek tárgya ugyanis a legtisztéletreméltóbb létező, s a tudományok sajátos tárgyuk szerint kapják magasabb vagy alacsonyabb rangjukat.

Felvethetné valaki azt a kérdést, hogy a létezőnek mint létezőnek tudományát egyetemesnek kell-e tekintenünk vagy sem. A matematikai tudományok közül ugyanis mindegyik a matematikai tárgyak egy-egy meghatározott osztályával foglalkozik, míg az egyetemes tudomány valamennyire egyaránt vonatkozik. S ha most már a természeti valóságok a létezők közül az elsők, akkor a természettudománynak kellene az első tudománynak is lennie. Ámde ha van még egy más természetű valóság, egy, önálló és mozdulatlan szubsztancia, kell hogy ennek más legyen a tudománya is és ennek meg kell előznie a természettudományt és mivel ezt megelőzi, egyetemes tudománynak is kell lennie.

NYOLCADIK FEJEZET

Minthogy az egyszerűen létező több értelemben használatos, melyek közül az egyik az ún. járulékos létező, ezért először is a létezőnek ezt a jelentését kell szemügyre vennünk. Nyilvánvaló, hogy a közismert tudományok közül egyik se foglalkozik a járulékossal. Az építőművészet sem törődik azzal, hogy esetleg, azaz járulékos módon, mi fog történni azokkal, akik az épületben lakni fognak, hogy pl. szerencsétlenség vagy öröm lesz-e ez nekik, s ilyen szempontokat ugyancsak nem vesz figyelembe a szövés művészete, vagy a cipészesség vagy a szakácsmesterség sem. Sőt minden ilyen tudomány csak a maga sajátos tárgyát nézi, s ez a tulajdonképpeni célja. Hogy a zeneileg művelt grammatikailag művelt-e, s hogy aki zeneileg művelt, ha egyszer grammatikailag kiműveli magát, vajon mind a kettő lesz-e most egyszerre, noha előbb nem volt az, s hogy ami nem volt mindig, most az lett, mert egyszerre zeneileg és grammatikailag kiművelt lett, - az általánosan elismert tudományok közül ilyen kérdésekkel egyetlen egy se foglalkozik, kivéve a szofisztikát. Ez az egyetlen ugyanis, mely az esetleges, azaz járulékos határozományokkal törődik, ezért nem ok nélkül mondotta Platón hogy a szofista a nemlétező kutatásával tölti idejét.

De hogy a járulékos határozományoknak nem is lehet tudományuk, látható, ha megpróbáljuk világosan szemügyre venni, mi is a járulékos határozomány. Mindent úgy szoktunk megjelölni, hogy vagy örök és szükséges, - mikor a szükségességen nem a külső erőszakot, hanem a bizonyításban használt logikai szükségességet értjük, - vagy hogy legtöbbször előforduló, vagy hogy se nem legtöbbször előforduló, se nem örök és szükséges, hanem véletlen. Pl. ha kánikulában hideg van, ez nem örök és szükséges valami, nem is szokott legtöbbször előfordulni, hanem néha-néha esik meg. Járulékos (1065a) határozomány tehát az, ami előfordul, de nem mindig, nem is szükségképpen, s nem is a leggyakrabban. Hogy tehát mi a járulékos, ezzel megmagyaráztuk, s hogy miért nincs az ilyennek tudománya, az is nyilvánvaló. Minden tudomány tárgya ugyanis az, ami mindig, vagy a legtöbbször meglévő, a járulékos pedig egyik sem ezek közül. S hogy a járulékos létezőnek nincsenek oly értelemben okai és elvei, mint a magábanvaló létezőnek, nyilvánvaló; hiszen így minden szükségszem volna. Ha ugyanis az egyik dolog azért van, mert van a másik, s ez ismét azért, mert a harmadik, s ha ez a harmadik nem véletlenül van, hanem szükségképpen, szükségképpen van az is, aminek ez az oka, s így lesz ez egészen a sor legutolsó tagjáig, ami vele oksági kapcsolatban van. Holott ez az, amit járulékosnak értelmeztünk. Ennélfogva minden szükségszerű volna és a véletlen történés, valamint az alternatív történés lehetősége, mely szerint valami megtörténhet, de az is lehet, hogy nem történik meg, -teljesen ki volna zárva a történés folyamatából.

Ez a következmény előállhat akkor is, ha ok gyanánt olyat tételezünk, mely nem létező, de keletkezőben van. Így is minden szükségképpen fog történni. A folyamat ekkor a következő: a holnapi napfogyatkozás be fog következni, ha ez meg ez megtörténik, ez viszont, ha egy másik bekövetkezik, s ez ismét meglesz, ha meglesz egy harmadik. Ily módon, ha az ember abban a lezárt időben, mely a mostani pillanat és a holnapi napfogyatkozás közt van, az egyik időrészt a másik után elveszi, el fog jutni a mostani időpontig. S mivel ez megvan, minden, ami utána következik, szükségképpen be fog következni, s így minden szükségszerű lesz.

Az, ami az igaz állítás értelmében való, azaz igaz, és ami járulékos határozományként tartozik egy alanyhoz, kétféle. Nevezetesen: egyik a gondolkodás kapcsolatában rejlik, s ennek egy tulajdonsága. Ezért avval kapcsolatban, ami így létezik, nem szoktuk keresni az elveket, hanem csak avval kapcsolatban, ami kívül van s ami különálló. A másik ellenben nem szükségszerű,

hanem határozatlan, s ezt nevezem a szorosabb értelemben járulékosnak; ennek okai rendszertelenek és számuk végtelen.

A cél, mint ok vagy a természeti tárgyakban, vagy az értelem által irányított történésekben található fel. A véletlennel pedig akkor állunk szemben, ha ezek közül valami csak esetlegesen történik. Az okkal ugyanis úgy vagyunk, mint a létezővel: ez is vagy magábanvaló vagy járulékos. A véletlen egy járulékos ok, mely azoknál a történéseknél fordul elő, melyek tudatos céllal jönnek létre. Ezért ilyen esetben a véletlen és a tudatos szándék egy körben mozognak: szándék ugyanis nincsen a tudatos elhatározástól függetlenül. Az okok száma azonban, melyek összetalálkozásából egy ilyen véletlen létrejöhet, meghatározatlan. Ezért emberi ésszel kiszámíthatatlan, s ezért jelent az ilyen nekünk járulékos okot és nem föltétlent. Az ilyet jó vagy rossz szerencsének nevezzük aszerint, hogy jó vagy rossz eredmény jön-e a nyomán (1065b) létre; nagyság szerint aztán szerencsének és balsorsnak is szokás nevezni. De ahogy egy járulékos határozomány sem előzheti meg a lényegeseket, éppúgy a járulékos ok sem előzheti meg a szükségszerűt. Ha tehát a véletlen és az önmagától való oka is az égvilágnak, mindenesetre előbbvaló, fontosabb oka az ész és a természet.

KILENCEDIK FEJEZET

Van, ami valóságosan van és van, ami lehetőség szerint, s van ismét, ami valóságosan és lehetőség szerint létező; az egyik valóság, a másik mennyiség vagy más egyéb kategória. Azonban nincs mozgás a dolgokon kívül, mert a változás a létező kategóriái szerint történik, s nincs semmi olyan közös valami ezek fölött, ami ne tartoznék bele a kategóriákba. S minden határozomány minden tárgyon kétféle értelemben lehet meg. Így pl. a meghatározott egyed egyszer a formát jelenti, másszor meg a forma hiányát; a minőség szerint az egyik fehér, a másik fekete, - mennyiség szerint az egyik teljes, a másik hiányos, - helyváltztatás szerint az egyik fölfelé, a másik lefelé mozog, s az egyik könnyű, a másik meg nehéz. Tehát a mozgásnak és változásnak annyi fajtája van, amennyi a létezőnek.

Minthogy pedig minden kategóriában van lehető és valóságos, a lehetőnek mint ilyennek megvalósulását nevezem mozgásnak. Hogy ezzel igazat állítunk, kitűnik a következőből: épület lesz valami akkor, ha az, ami megépülhet, s amit mint ilyet veszek figyelembe, valóságosan megépült, s éppen ez a megvalósulás az épülés. Ugyanez áll az olyan tevékenységekről, mint a tanulás, gyógyítás, hengergetés, járás, ugrás, öregedés, érés. A mozgás pedig akkor következik be, mikor a megvalósulás ott van, se előbb, se később. A mozgás tehát a lehetőség szerint létező megvalósulása, mikor a valóság még nem mint valóság, hanem mint a valóság felé mozdulás van jelen. Megmondom, hogyan értem ezt a valóság felé mozdulást. Az érc lehetőség szerint szobor. De az ércnek mint ércnek valósága nem mozgás. Mert ércnek lenni és lehetőségnek lenni nem azonos, mivel ha fogalma szerint ez a kettő azonos volna, akkor az érc valósága bizonyos mozgás lenne. De a kettő nem egy. Nyilvánvaló ez ott, ahol ellentétekről van szó. Az egészség és a betegség képessége nem azonos, - mert különben egy volna az egészség és a betegség, - noha az az anyag, mely egyformán lehet egészséges és beteg, akár valami nedv ez, akár vér, egy és ugyanaz. Mivel azonban amaz nem ugyanaz, mint ahogy nem egy a szín sem azzal a dologgal, amit a szín láthatóvá tesz, ezért a lehetőségnek, mint lehetőségnek valósággá létele mozgás. Hogy a mozgás valóban ezt jelenti, s hogy a mozgás csak akkor következik be, mikor a megvalósulás mint valóság megjelenik, se előbb, se később, nyilvánvaló. Minden egyes dologban (1066a) ugyanis megvan a lehetősége, hogy egyszer megvalósuljon, máskor meg ne. Mint pl. mikor az, ami épületté lehet, mint az épület lehetősége áll még fenn, s e lehető épületnek mint lehetőnek valóságosra válása az építés. A valóságosra válás, a megvalósulás ugyanis vagy ezt jelenti, ti. az építést, vagy magát a kész épületet. De mikor az épület már kész, nincs többé meg az épület lehetősége, míg azonban az építés tart, addig az épület lehetősége fennáll. Kell tehát, hogy az építés megvalósulási folyamatot jelentsen, s ez a folyamat mozgás. Ugyanígy van ez a mozgás egyéb eseteiben is.

Hogy e fejtegetések helyesek, nyilvánvaló azokból, melyeket mások mondanak a mozgásról, s egyben kitűnik, hogy másképp nehéz volna a mozgást meghatározni. A létezésnek valami más osztályában ugyanis nem lehetne a mozgást elhelyezni. Látható ez azokból, amiket állítanak fölé. Az egyik másneműségnek, a másik egyenlőtlenségnek, a harmadik meg nem-létnek tartja. Mindez azonban csak szó, amihez nem tartozik hozzá szükségképpen a mozgás, sőt a változás sincs meg bennük, sem a célponttal, sem a kiindulóponttal kapcsolatban jobban, mint a velük ellentétes fogalmakban. Annak okául, hogy a mozgást az említett fogalmak alá rendelik, azt

hozzák fel, hogy a mozgás valami határozatlannak látszik, s az ellentétes fogalmak rendjén az egyik oldal elvei határozatlanok, mert hiányt jelölő természetük van. Se nem meghatározott egyedi tárgyak ugyanis, se nem minőségek, se nem másvalami kategóriák. S hogy a mozgást valami határozatlannak tartják, annak az az oka, hogy se a lehető, se a valóságos létezők közé nem sorolhatják. Ami ugyanis lehetőség szerint mennyiség, az szükségképpen még nem mozog is, s az sem, ami valóságos mennyiség; a mozgás pedig úgy látszik, valóság, azonban nem teljesen valóság. S hogy nem teljesen valóság, annak az az oka, hogy nem teljes az a lehetőség, melynek megvalósulása rejlik benne. S éppen ezért oly nehéz megérteni, hogy micsoda a mozgás. Mert vagy a hiány, vagy a lehetőség, vagy a feltétlen valóság alá kell sorolnunk, s úgy látszik, ezek egyike alá sem tartozik. Tehát nem marad más hátra, mint hogy nekünk legyen igazunk, mert a mozgás a mondott formában valóság és mégse valóság, amit ugyan megérteni nehéz, de létele elképzelhető.

S hogy a mozgás a mozgató tárgyban van, nyilvánvaló. Mert hiszen ennek megvalósulása a mozgatóerő segítségével. A mozgatóerő valósága pedig nem lehet idegen a mozgató tárgytól: inkább kettőjük teljes valóságának kell lennie. Mozdatóerő van benne, mert megvan benne a mozgató lehetőség; s mozgat, mert valóságosan tevékeny. Ez a tevékenység azonban a mozgatóerő tevékenysége. Így tehát ez a tevékenység mind a kettőhöz egyaránt hozzátartozik. Úgy egy ez, mint az egynek a kettőtől és a kettőnek az egytől való távolsága, vagy az út fölfelé és lefelé, noha létük ezeknek sem egy. Éppígy vagyunk a mozgó tárggyal és a mozgatóerővel.

TIZEDIK FEJEZET

Végtelen az, aminek lehetetlen a végére érni, mert természete ezt így hozza magával, mint ahogy pl. nem lehet látni a hangot, - vagy: amiből nincs véges kiút, - vagy amit alig lehet elérni, - vagy aminek természete szerint lehetne vége vagy határa, de valóságban nincsen. Továbbá végtelen valami azért, mert mindig lehet valamit még hozzátenni, vagy belőle elvenni, vagy hozzátenni is, meg elvenni is. (1066b) Hogy az ilyen végtelen önállóan mint egyedi valóság létezzék, az lehetetlen. Mert ha a végtelen se nem nagyság, se nem sokaság, hanem lényeg, s az, ami nem esetleges rajta, éppen a végtelenség, akkor oszthatatlannak kellene lennie; mert ami osztható, vagy nagyság vagy sokaság. Viszont, ha oszthatatlan, akkor meg nem végtelen, hacsak úgy nem, mint ahogy a hang láthatatlan. De nem ily értelemben szokás a végtelenről beszélni, s mi sem ily értelemben keressük, hanem mint olyat, aminek nem lehet a végére jutni. Továbbá: hogy is létezhetnék a magábanvaló végtelen, ha nem lehet se szám, se térbeli nagyság, melyeknek a végtelen tulajdonságuk lehetne? Továbbá: ha a végtelen járulékos határozomány volna, úgy, mint végtelen nem lehetne a létező dolgok eleme, mint ahogy a láthatatlan sem eleme a beszédnek, noha a hang csakugyan láthatatlan.

Nyilvánvaló az is, hogy a végtelen valóságosan nem létezhetik. Mert hiszen ha az ilyennek bármely részét kiragadnók, az ismét végtelen lenne. Mert ha a végtelen szubsztancia és nem egy alany tulajdonsága, akkor a végtelen fogalma és a végtelen tárgy azonosak. Ennélfogva a végtelen vagy oszthatatlan, vagy - ha osztható - végtelenül tovább osztható. Mert lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog sok végtelenből álljon. Márpedig ahogy a levegőnek minden része levegő, úgy a végtelen részei is végtelenek, ha egyszer a végtelen szubsztancia és elv. A végtelennek tehát nincsenek részei és oszthatatlan. Viszont lehetetlen, hogy ami valóságosan van, végtelen legyen, mert ebben az esetben szükségképpen mennyiségnek kellene lennie. Tehát járulékos határozomány a végtelen. Ám ha ez igaz, akkor már kifejtettük, hogy nem lehet elv, hanem csak az lehet elv, amin a végtelen mint járulék előfordul, ti. a levegő vagy a páros számok sora.

Az eddigi fejtegetés általában szól a végtelenről. Hogy pedig ez az érzéki tárgyak közt sem kereshető, a következőkből nyilvánvaló. Ha a test fogalma az, hogy síkokkal van határolva, akkor nem lehet sem érzéki, sem intelligibilis végtelen test, sőt egy szám sem lehet végtelen, olyan értelemben, hogy magában különálló és végtelen volna. A szám ugyanis megszámlálható, vagy van száma.

Természettudományi módon pedig ez az igazság a következők alapján lesz nyilvánvaló. A végtelen test nem lehet sem összetett, sem egyszerű. Összetett test nem lehet, ha egyszer az összetett test elemei sokaságuk szerint határok közé vannak szorítva, az ellentétes elemeknek ugyanis egyensúlyban kell egymást tartaniok, s egyik sem lehet közülük végtelen. Mert ha az egyik ereje akármilyen csekéllyel hátrányban marad, a végest megsemmisíti a végtelen. De az is lehetetlen, hogy mindegyik elem végtelen legyen. Mert testnek azt nevezzük, aminek mindenirányban kiterjedése van, a végtelen pedig a határtalanul kiterjedt, ennél fogva, ha volna

végtelen test, annak minden irányban végtelennek kellene lennie. De egységes és egyszerű sem lehet a végtelen test, sem mint némelyek³ állítják, hogy ti. az elemek mellett létezik és belőle származtatják aztán az elemeket. Ilyen test ugyanis nem létezik az elemek mellett, mert minden abban semmisül meg, amiből származott, s az egyszerű testek mellett még egy ilyen végtelen test nem mutatkozik. Sem a (1067a) tűz, sem valami más elem nem lehet ez. Mert eltekintve attól, hogy akkor egyik elemnek végtelennek kellene lennie, az is lehetetlen, hogy a mindenség, feltéve hogy véges, az elemek közül egyé legyen vagy belőle jöjjön létre, mint ahogy Hérakleitosz tanítja, hogy ti. egyszer minden tűzzé fog válni. S ugyanez áll arról a bizonyos egy elemről is, melyet a természetvizsgálók feltételeznek az elemek mellett. Mert mindenütt, ahol változás van, a dolog az ellentétéből jön létre, pl. a hideg a melegből.

Továbbá: az érzéki test térben van, s ugyanaz a tér tartalmazza az egészet és a részt, pl. a Földet. Ha tehát az egész a részeivel azonos összetételű, akkor az egész vagy mozdulatlan, vagy állandó mozgásban lesz. Ez pedig lehetetlen. Mert miért mozogna inkább fölfelé, mint lefelé vagy akármerre? Vegyünk fel példának egy rögöt! Hol fog ez mozogni, vagy hol fog megmaradni? A vele egy összetételű test tere ugyanis végtelen. Az egész teret fogja tehát elfoglalni? S hogyan történik ez? S mit jelent nála a maradás és a mozgás? Vagy mindenütt ott marad, tehát nem mozoghat, - vagy mindenütt mozog, tehát nem nyughat. Ha pedig az egész a részekkel nem azonos összetételű, akkor a részek terei sem azonosak az egészével, s így a test sem bensőleg egységes egész, hanem csak azért egy, mert részei egymással érintkeznek, s e különfajta részek aztán vagy végesek, vagy végtelenek. De végesek nem lehetnek, mert ha az egész mégis végtelen, pl. tűz vagy víz, akkor az egyik véges, a másik meg végtelen volna, s ez a viszony az ellentétes elemek megsemmisülését jelentené. Ha pedig a részek végtelenek és egyszerűek, akkor a hozzájuk tartozó terek is végtelenek, s az elemek is végtelenek volnának. Ha azonban ez lehetetlen, és a terek végesek, akkor az egésznek is végesnek kell lennie.

Általában lehetetlen, hogy egy test és a testekhez tartozó tér végtelen legyen, ha egyszer minden érzéki test vagy nehéz, vagy könnyű. Mert vagy a középpont felé vagy felfelé kellene mozognia: az viszont képtelenség, hogy a végtelennek akár egésze, akár fele ezekkel a mozgásokkal legyen felruházott. Hogyan lehetne a végtelent kétfelé venni? Vagy hogyan lehet a végtelenben egyik rész fent, másik lent, vagy az egyik szélről, a másik meg középütt? Továbbá: minden érzéki test térben van, s a térnek hat faja van; lehetetlen, hogy ezek a meghatározások, <ti. fenn, lenn, jobbra, balra, elöl, hátul>, a végtelen testen meghatározhatók legyenek. S általában, ha egyszer lehetetlen, hogy létezzék a végtelen tér, akkor a végtelen test sem létezhetik. Mert ami térben van, valahol van. Ez pedig azt jelenti, hogy vagy felül van, vagy alul, vagy ahogy még szokás a valaholt megjelölni, - ez pedig mindegyik valami határ.

Egyébként a végtelen nem egy és ugyanaz, ha térbeli nagyságról, mozgásról vagy időről van szó, mintha egyetlen természet lenne, hanem későbbiről a korábbival való vonatkozásban szokás beszélni, éppúgy, mint mozgásról ama nagyság szerint, melyen végbemegy a mozgás vagy változás vagy növekedés-, időről pedig a mozgás alapján beszélünk.

TIZENEGYEDIK FEJEZET

(1067b) Ami változik, egyszer járulékosan változik, pl. mikor a művelt ember sétál, máskor meg ha az illető tárgynak valamije változik, általában azt mondjuk róla, hogy változás történik rajta, pl. ha valami részeiben megváltozik. A test lesz ugyanis egészséges, ha egészségessé lesz a szem. Végül van olyan tárgy is, amely már eredeti valója szerint mozog, s ez a magától mozgó. Hasonlóan osztályozható a mozgató is; az egyik járulékosan, a másik rész szerint, a harmadik meg magától mozgat.

Van tehát először is a mozgató tárgy, aztán a mozgató tárgy, s ezentúl még az idő, amelyben történik a mozgás, a kiindulópont, melyből és a célpont, melybe irányul. A formák ellenben, a tulajdonságok és a hely, melyek felé mozognak a mozgó tárgyak, mozdulatlanok, pl. a tudomány vagy a melegség. Nem a melegség ugyanis a mozgás, hanem a felmelegedés.

Olyan változás azonban, mely nem járulékos, nem minden tárgynál fordul elő, hanem csak amelyek ellenkező értelműek, továbbá, amik ellenkezők között közbülsők, s végül, amelyek ellentétesek. Bizonyításul elég, ha a tapasztalatra hivatkozunk. Ami ugyanis változik, vagy egy alanyból egy másik alanyra, vagy olyasmiből, ami nem alany olyanra, ami szintén nem alany, vagy egy alanyból valami olyanra, ami nem alany, vagy olyasból, ami nem alany egy alanyra változik át. Alanynak nevezem itt azt, amit egy pozitív állítással meg lehet jelölni. Ennélfogva kell, hogy háromféle változás legyen. Az a változás ugyanis, mely egy nem-alanyból egy másik nem-alanyra

történik, nem változás. Hiszen két tagadás se nem ellenkezik egymással, se nem mond ellent egyik a másiknak, s így nincs bennük ellentét. Az a változás pedig, amely az ellentmondás szerint egy nem-alanyból egy alanyra való átfordulást jelent, keletkezés, és pedig, ahol feltétlenül történik, ott feltétlen keletkezés, ahol pedig relatíve, valami jön létre valamiből, ott relatív keletkezés. Annak a folyamatnak neve pedig, mikor egy alany egy nem-alanyra változik át, pusztulás, ill. elmúlás, mégpedig ez is vagy feltétlen, vagy viszonylagos.

A nemlétezőről többféle jelentésben szokás beszélni. De a nemlétező sem abban az értelemben, mikor összetevés vagy elválasztás formájában jelenik meg, sem akkor, ha lehetőséget jelent a feltétlen létezővel szembeállítva, nem ad lehetőséget a mozgásra. Ami ugyanis nemfehér vagy nemjő, egyaránt képes a mozgásra, persze járulékosan, hiszen a nem fehér pl. lehet, hogy ember. Ami azonban abszolút módon nélkülöz minden megjelölést, egyáltalában nem változhat. Lehetetlenség, hogy a nemlétező mozogjon; ha pedig ez lehetetlen, akkor az is lehetetlen, hogy a keletkezés mozgás volna, hiszen így olyasmi jönne létre, ami nem létezik. De feltéve, hogy a keletkezés legfeljebb járulékosan illetné meg, akkor is igaz volna az az állítás, hogy azon, ami abszolút módon keletkezik jelen van a nemlétező. A nemlétezőről éppígy az sem állítható, hogy nyugvásban van. Egyfelől tehát ezek a nehézségek állanak itt elő, másfelől pedig még az, hogyha minden, ami mozog, térben van, a nemlétezőnek is valahol kellene lennie, a nemlétező pedig nincsen térben. Ennélfogva az elmúlás sem mozgás. A mozgás ellentéte ugyanis egy másik mozgás, vagy a nyugvás; a keletkezésé ellenben (1068a) az elmúlás.

Minden mozgás valamilyen változás. A változásnak pedig az említettem három faja van. Ezek közül a keletkezésnek és elmúlásnak nevezett változások nem mozgások, ezek ugyanis egymásnak ellentétei, kell tehát, hogy egyedül az a változás legyen mozgás, amely egy alanynak egy másik alannyá való átváltozását jelenti. Az alanyok azonban vagy fogalmi ellentétben vannak egymással vagy fogalmi ellentétek között foglalnak helyet. A hiány is fogalmi ellentétként fogható fel, s így aztán pozitív formában kifejezhető, pl. meztelen, fogatlan, fekete.

TIZENKETTEDIK FEJEZET

Ha a kategóriák feloszlanak szubsztanciára, minőségre, helyre, cselekvésre vagy szenvedésre, relációra és mennyiségre, akkor háromféle mozgásnak kell lennie: minőségi, mennyiségi és helyi mozgásnak. Szubsztanciális mozgás nincsen, mert a szubsztanciának nincsen ellentéte. Éppúgy a relációnak sem lehet mozgása; lehetséges ugyanis, hogyha a reláció egyik tagja megváltozik, akkor még nem igaz, hogy a másik is megváltozik. Ennélfogva a reláció tagjainak mozgása csak járulékos. A cselekvőnek és szenvedőnek, vagy a mozgatónak és a mozgónak sincs mozgása, mert nincs mozgása a mozgásnak, se keletkezése a keletkezésnek, s általában változása a változásnak. A mozgás ugyanis kétféleképpen gondolható el: először, mint egy alany mozgása, ahogy pl. egy ember mozog, mikor fehér színűből fekete színűre változik; ehhez hasonló volna, ha azt mondanánk, hogy a mozgás vagy megmelegsik, vagy lehül, vagy helyét változtatja, vagy megnövekszik. Ez persze lehetetlen, mert a változás nem tartozik az alanyok közé. Másodszor a mozgás mozgásán azt érthetnők, mikor egy más alany mint a mozgás, a változás következtében egy más formát vesz föl, mint pl. mikor egy ember a betegség állapotából az egészség állapotába megy át. De még így sincs a mozgás mozgásának értelme, kivéve, ha járulékosnak gondoljuk. Mert minden mozgás átváltozás egyikből a másikba, s ugyanígy a keletkezés és elmúlás, avval a különbséggel, hogy ami az ellentétes állapotba megy át így vagy úgy, az csakugyan mozgás, ámde <a keletkezés és elmúlás> nem mozgás. Tehát egy időben változik egy alany az egészségből a betegségbe, s ebből az állapotból ismét egy másikba. Nyilvánvaló tehát, hogyha az ember megbetegszik, akkor ezzel egy bizonyos változáson kellett átmennie, (mert lehetséges a nyugalmi helyzet is) és pedig hozzátehetjük, hogy nem akármilyen változáson; viszont ez a változás is valamiből valamibe fog végbemenni, úgyhogy ez az ellentétes változás: a gyógyulás lesz. Azonban ez csak járulékos folyamat, mint pl. ha valaki az emlékezés állapotából a feledésbe megy át; mert az, akinél ez az eset áll fenn, megváltozik egyszer a tudás, másszor meg a tudatlanság irányában. Továbbá: a végtelenbe mennénk vissza, ha volna a változásnak változása, és a keletkezésnek keletkezése. Ugyanis, (1068b) ha a későbbi keletkezett, akkor a korábbinak is keletkeznie kell. Ha pl. a feltétlen keletkezés is úgy keletkezett egyszer, akkor ami keletkezik, az is úgy keletkezett. Ennélfogva nem volna egy abszolút keletkező dolog, hanem csak olyan, ami éppen keletkezik, vagy már keletkezett. Azonban ez is egy bizonyos időben keletkezett volna, s nem volna, ami mindig keletkeznék. Minthogy pedig a végtelen sorban nincsen első tag, - ahogy nem volna első, úgy nem volna következő tag sem. Nem keletkezhetne tehát semmi, s nem is mozoghatna és nem

is változhatna. Továbbá ugyanannak a tárgynak mozgása egyúttal vele ellentétes mozgása és nyugvása is lenne, s a keletkezés egyben elmúlás is volna, s így ami keletkezik, egyúttal el is múltna, mielőtt keletkeznék. Mert az a dolog, ami keletkezik, nem volna így sem a keletkezése pillanatában, se legott azután. Pedig ami elmúlik, annak előbb lennie is kell.

Továbbá: annak, ami keletkezik, és ami változik, alapul szolgáló anyagának is kell lennie. Mi lenne ez olyasmi, ami alá van vetve a minőségi változásnak, mint a test és a lélek? S mi az, ami így mozgássá vagy keletkezéssé lesz? S továbbá mi az, ami felé mozognak a keletkezés és a mozgás? A mozgásnak vagy keletkezésnek ugyanis egy egyedi tárgy mozgásának kell lennie, ettől a ponttól addig a pontig. Hogyan tehát? A tanulás nem jelentheti a tanulás keletkezését, azaz a tanulás tanulását, s a keletkezés sem lehet a keletkezés keletkezése.

Mivel tehát sem a szubsztanciának, sem a relációnak, sem a cselekvésnek és szenvedésnek nincs mozgása, nem marad más hátra, minthogy a változás csak minőség, mennyiség és hely szerint lehetséges. Ezekben mindegyikben ugyanis van ellentét. Minőségen azonban nem a szubsztancia állapotát értem, - noha a faji különbség is minőség, - hanem a külső hatás elszenvedésének képességét, ami szerint szokás valamit e hatás iránt fogékonynak vagy fogékonytalannak nevezni. A *mozdulatlan* részint az, ami egyáltalában nem tud mozogni, részint, ami hosszú idő alatt alig vagy nehezen indul mozgásnak, s végül, ami természete szerint mozoghatna, s a képessége is megvan rá, azonban akkor és ott és úgy, ahogy a természete engedné, nem mozog. A mozdulatlan dolgok közül erről az egyről állítom, hogy nyugvásban van. A nyugvás ugyanis a mozgás ellentéte, s a tárgyhoz tartozó képesség hiányát jelenti.

A *térben együttvan* az, ami egy egységes első térben van, s *külön*, ami egy másik térben van. Azok *érintkeznek* egymással, melyeknek a végeik együtt vannak. *Közbülső*, ahova természeténél fogva előbb elér a változó tárgy, ha természete szerint folytonosan változik, mint a legvégső ponthoz. A *térben ellenkező*, ami egy egyenesen a legmesszebb van. *Sorban* van az, ami a kezdet után következik, helyzet, forma vagy más egyéb szerint úgy meghatározva, hogy semmi sincs köztük, ami ugyanahhoz az osztályhoz és ugyanabba a sorba tartozik. Így sorakozik vonal a vonal mellé, egység az egység mellé és ház a ház mellé. De nincs akadálya, hogy a sor tagjai közé valami idegen tárgy ékelődjék be. Mert sorban lenni annyi, mint egy előző tagra következni, s később jönni, mint az. Az egy (1) nem sorakozik a kettőhöz (2) és az újhold a második negyedhez. Ami a sorban úgy következik, (1069a) hogy érintkezik a másik taggal, az *határos*. Mivel pedig minden változás ellentétes tagok közt megy végbe, az ellentét pedig lehet ellenkező és ellentmondó, s mivel az ellentmondónál nem lehet szó közbeesőről, nyilvánvaló, hogy a *közbülső* az ellenkezők között foglal helyet. *Folytonos*, ami folytatólagos. Folytonosnak nevezem, ha két tárgy vége, melyekkel érintkeznek és összefüggenek, azonossá és egygé lesz. Ennélfogva nyilvánvaló, hogy a folytonos ott található, ahol több dologból természetük szerint érintkezés útján egy válhat. S az is nyilvánvaló, hogy a most említett dolgok között az eredeti a sor. Mert amik sorban vannak, nem érintkeznek; éppen ezt jelenti a sor. S ahol folytonosság van, ott érintkezés is van; azonban az érintkezés még nem folytonosság. Amely dolgoknál nincs érintkezés, ott összeolvadás sem lehetséges. Ennélfogva a *pont* nem azonos az *egységgel*. A pontok ugyanis érintkeznek, az egységek azonban nem, hanem sorban következnek egymás után. A pontoknál lehet közbülső, de az egységeknél nem.

JEGYZETEK A TIZENEGYEDIK KÖNYVHÖZ

Ez a könyv két különböző részből áll. Az első rész a III., IV. és VI. könyvek tartalmának rövidebb foglalata (XI, 1 és 2; III. könyvek, XI, 3 és 4; IV, 1-3,8.; XI, 5 és 6; IV, 3,9-től végig, XI, 7; VI, 1. XI, 8; VI, 2-4), sőt legtöbbször szó szerint való ismétlése. A második rész pedig a *Fizika* II., III. és V. könyvéből készült kivonat. Jaeger (Arisztotelész 216. skk.) fejtegetései valószínűvé teszik, hogy az első rész régibb fogalmazás, mint a *Metafizika* megfelelő részei, s akkor készültek, mikor Ar. még közelebb állt Platón tanításához, mint később.

1. FEJEZET

A *filozófiai kutatás problémáinak áttekintése*.

2. FEJEZET

A *problémák felsorolásának folytatása*.

3. FEJEZET

A *filozófia tárgya*.

4. FEJEZET

A *filozófia elkülönítése a matematikától és a fizikától*.

5- FEJEZET

Az *ellentmondás elvének igazolása*.

6. FEJEZET

Folytatás: Az ellentmondás elve és a középkizárás elve.

¹ *Phys. I, 7-9. De gen. et corr. 317b 14-319b 5.*

7. FEJEZET

A teológia elkülönítése a matematikától és a fizikától.

8. FEJEZET

Járulékos lét és lét mint igazság: a véletlen.

² *Sopb. 237 A, 254 A.*

9. FEJEZET

Lehetőség, valóságosság, mozgás.

10. FEJEZET

Valóságos végtelen nincsen.

³ *Anaximandroszra gondol.*

11. FEJEZET

Változás és mozgás.

12. FEJEZET

A változás változásának cáfolata.

TIZENKETTEDIK KÖNYV(Λ)

(fordította: Lautner Péter)

ELSŐ FEJEZET

[1069a18] Az elméleti vizsgálódás tárgya a valóságos létező. Hiszen a valóságos létezők alapelveit és okait kutatjuk.¹ Ha ugyanis a mindenség valami egész, [20] a valóságos létező akkor az első rész, ha pedig egymásra következő <létezőkből áll>, akkor is a valóságos létező az első, utána következik a milyen, azután pedig a mennyi.² Ugyanakkor azonban az utóbbiakról nem mondhatjuk azt, hogy a szó szoros értelmében léteznének, hanem <csak azt, hogy> mint minőségek és mozgások, máskülönben a nem-egyenes és a nem-fehér is létezne <önmagában>.³ Azt mindenesetre állítjuk, hogy ezek is léteznek, például van nem-fehér is.⁴ Továbbá a többi <kategória alá eső dolog> nem létezhet elkülönítetten. A régiek is valóban ezt [25] tanúsítják, hiszen a valóságos létező alapelveit, elemeit és okait kutatták. Míg a mostaniak inkább az általánosakat teszik meg valóságos létezőknek (általánosak ugyanis a nemek, amelyeket kutatásuk elvont természete miatt inkább neveznek alapelveknek és valóságos létezőknek), addig a régiek az egyedieket, például tüzet és földet, nem pedig a [30] közöset, a testet.⁵

Valóságos létező pedig háromféle van. Az egyik érzékelhető, ennek egyik <fajtája> örökkévaló, a másik múlandó – ilyenek például a növények és az állatok –, és ezt <a fajtát> mindenki elfogadja. Ennek meg kell ragadni az elemeit, hogy vajon egy van-e, vagy sok. A másik pedig mozdulatlan. Ezt némelyek elkülöníthetőnek mondják. Egyesek kétfelé osztják, [35] mások meg az ideákat és a matematikai létezőket egy természetnek tekintik, megint mások pedig ezek közül csak a matematikai létezőket veszik tekintetbe. Nos, az első két valóságos létező a [1069b1] természetkutatás tárgya, hiszen mozgással járnak együtt, a harmadik pedig egy másik tudományé, hacsak nincs neki amazokkal közös alapelve.⁶

Az érzékelhető valóságos létező pedig változhat. Ha viszont a változás az ellenkezőkből, vagy a közbülsőktől indul ki, de nem [5] akármilyen ellenkezőből, hiszen a hang nem fehér, hanem az ellentétesből, akkor szükségszerűen fennáll valami, ami az ellentétes állapotba változik át, mert az ellentétek nem változnak át <egymásba>.⁷

MÁSODIK FEJEZET

Továbbá valami fennmarad, az ellentétes azonban nem marad fenn.⁸ Létezik tehát az ellentéteseken kívül valami harmadik, az anyag. Ha mármost a változás négyféle (vagy a mi szerint, [10] vagy milyen, a mennyi, illetve a hol szerint, és az ez szerint végbemenő változás a feltétlen keletkezés és elmúlás, a mennyi szerinti pedig növekedés és csökkenés, a tulajdonság szerinti a mássá válás, a hely szerinti pedig helyváltoztatás), akkor minden egyes változás a <megfelelő> ellentétekbe <történő átmenet> lenne. Szükségszerű hát, hogy az anyag változzon, ami képes [15] mindkét ellentétes állapotba átváltozni. Mivel pedig kettős értelemben beszélünk arról, hogy vannak <a dolgok>, minden a lehetőség szerintiből változik azzá, ami tényleges, például a lehetőség szerinti fehérből a ténylegesen fehérbe (és hasonló a helyzet a növekedés és

csökkenés esetében is), ezért nem csupán a nem-létezőből lehet keletkezni – járulékos módon –, hanem egyúttal a létezőből is keletkezik minden, mármint abból, ami ugyan [20] lehetőség szerint létezik, de ténylegesen nem létezik. Ez tehát Anaxagorasz „egy”-e (ugyanis ez kifejezőbb, mint a „minden együtt”), valamint Empedoklész és Anaximandrosz „keverék”-e, meg az, amiről Démokritosz azt mondja, hogy „lehetőség szerint minden együtt volt, azonban ténylegesen nem”.⁹ Ők tehát valamennyire érintették az anyag témáját. Mindaz pedig, ami változik, [25] rendelkezik anyaggal, de más és más anyaggal. Az örökké létezők közül is van anyaga azoknak, amelyek nem keletkeznek ugyan, de helyváltoztató mozgást végeznek, de ez az anyag nem keletkező, hanem mozgást végez valahonnan valahová.¹⁰

Azt a nehézséget is támaszthatná valaki, hogy milyen nem-létezőből történik a keletkezés, hiszen a nem-létezőről háromféleképpen lehet beszélni.¹¹ Nos, ha valami lehetőség szerint létezik (noha nem tetszőleges lehetőség szerint, hiszen másban másnak van meg a lehetősége), akkor nem helyénvaló <azt mondani, hogy> „minden dolog együtt”, mivel anyagukban különböznek egymástól. Hiszen miért határtalanul sok [30] dolog jött létre, nem pedig egy? Az értelem ugyanis egy, és ezért, ha az anyag is egy, akkor az jött volna létre ténylegesen, aminek lehetőség szerint az anyaga volt.¹² Három ok van tehát és három az alapelv is: kettő az ellentét <tagja>, vagyis az egyik a meghatározás és a forma, a másik meg a hiány, a harmadik pedig az anyag.¹³

HARMADIK FEJEZET

[35] Ezek után <el kell mondani>, hogy sem az anyag, sem a forma nem keletkezik – a végső anyagot és formát értem ezalatt.¹⁴ Minden ugyanis, ami változik, az valami, továbbá valami [1070a1] által változik valamivé. Az ami által az első mozgató, az ami az anyag, az amivé pedig a forma. A végtelenbe megy ugyanis, ha nem csupán a rézkarika keletkezik, hanem a réz is, meg a karika <formája> is. Szükséges lesz tehát megállni.¹⁵

Ezek után <azt kell elmondani>, hogy minden egyes valóságos létező [5] a vele közös nevet viselőtől keletkezik (hiszen a természeti létezők is valóságos létezők és a többiek is). Mert vagy mesterség által, vagy természettől fogva keletkeznek, illetve vagy véletlenül, vagy pedig mintegy önmaguktól. Míg azonban a mesterség egy másikban lévő alapelv, addig a természet a dologban magában meglévő alapelv, hiszen ember embert nemz.¹⁶ A másik két ok pedig az előbbi kettő hiánya.¹⁷ Valóságos létező háromféle van. Az anyag, [10] amely egy ez ahogyan megjelenik (mindaz ugyanis, ami érintkezés és nem természettől való együtteség által van, az anyag és alapul szolgáló), továbbá a természet, ami egy ez és olyasfajta alkat, ami valami felé irányul, valamint az egyes létező, mint például Szókratész és Kalliász, amely azokból áll össze.¹⁸ Bizonyos esetekben az ez nem létezik az összetett valóságos létezőn kívül, például a ház formája, hacsak [15] nem a mesterség <ilyen> (hiszen ezeknek nincs keletkezése és elmúlása, hanem másként van és nincs anyag nélkül ház, egészség és mindaz, ami mesterség által van), de ha mégis, akkor ez a természettől fogva létezők esetében áll fenn.¹⁹ Ezért hát nem mondta rosszul Platón azt, hogy annyi idea van, ahány természettől fogva létező dolog,²⁰ ha ugyan léteznek ideák, noha az olyanoknak <nincs>,* mint tűz, hús, fej, hisz [20] mindez anyag, mégpedig annak a legvégső anyaga, ami leginkább valóságos létező *.²¹

A mozgató okok úgy léteznek, hogy korábban megvoltak <mint az okozat>, mások viszont, mint a meghatározás, egy időben léteznek <a dologgal>.²² Amikor ugyanis az ember egészséges, akkor létezik az egészség is és a rézgömb alakja is együtt létezik a rézgömbbel. (Ugyanakkor meg kell vizsgálni, vajon utána is fennmarad-e valami. Hiszen [25] némely esetben ezt semmi nem akadályozza meg, például, ha a lélek valami ilyesféle - nem az egész, hanem az értelem, az ugyanis valószínűleg képtelenség, hogy az egész lélek ilyen legyen.)²³ Világos tehát, hogy ezen az alapon egyáltalán nem kell az ideáknak létezniük.²⁴ Hiszen ember nemz embert, az egyes ember ezt a valakit. A mesterségek esetében is hasonló a helyzet, hiszen az orvosi mesterség az egészség meghatározása [30].

NEGYEDIK FEJEZET

Más dolgok okai és alapelvei bizonyos értelemben mások, bizonyos értelemben azonban – ha valaki általánosságban beszélne és analógia szerint – mindegyiké ugyanaz. Azt a nehézséget támaszthatná ugyanis valaki, hogy vajon a valóságos létezők és a viszonylagosak alapelvei és elemei különbözők-e, vagy ugyanazok. Hasonló a kérdés a [35] többi kategória kapcsán is. Képtelenség az, hogy mindennek ugyanaz az alapelve és az oka, hiszen akkor ugyanazokból lennének a viszonylagosak és a valóságos létezők.²⁵ [1070b1] Mi volna hát ez <a közös>? Hiszen a

valóságos létezőn és a többi kategórián kívül nincs semmi közös, az elem pedig korábbi azoknál, amelyeknek az eleme.²⁶ De bizony sem a valóságos létező nem eleme a viszonylagosoknak, sem ezek a valóságos létezőnek.²⁷ Hogyan lehetséges továbbá az, hogy mindennek [5] ugyanazok legyenek az elemei? Hiszen az elemek egyike sem lehet azonos azzal, ami az elemekből összetett, például a B vagy az A a BA-val. (Ezenkívül az értelemmel megragadhatók, például az egy vagy a létező, sem lehetnek elemek, hiszen ezek minden egyes összetetthez is hozzájárulnak.²⁸) Egyik sem lesz tehát valóságos létező vagy viszony, és ez szükségképpen van így. Tehát [10] valamennyi dolog elemei nem azonosak.

Vagy pedig, mint azt mondjuk,²⁹ bizonyos értelemben azonosak, egy másik értelemben pedig nem, mint ahogy talán az érzékelhető testek <elemei> a következők: mint forma a meleg és egy másik módon a hideg, ami a hiány, anyag pedig az, ami elsődlegesen és önmaga szerint e kettővé válhat. Ezek pedig a valóságos létezők és amik ezekből állnak, amelyeknek ezek az alapelveik, vagyis ha valami egy [15] keletkezik hidegből és melegebből, mint például hús vagy csont.³⁰ A létrejött dolog ugyanis szükségképpen különbözik azoktól. Nos, míg ezeknek ugyanazok az elemeik és a princípiumaik (másoknak viszont mások), addig mindenről ezt nem lehet ilyen értelemben elmondani, csak analógia szerint; azaz <csak akkor>, ha valaki azt mondaná, hogy három alapelv van: a forma, a hiány és az anyag. Azonban mindegyik alapelv <a létezők> [20] minden egyes neménél más és más, például a színek esetében fehér, fekete, felszín, <továbbá> fény, sötétség és levegő, amelyekből a nappal és az éjszaka van.

Mivel pedig nem csupán azok okok, amelyek benne vannak a dolgokban, hanem léteznek külső okok is, mint a mozgató, ezért az alapelv és az elem nyilvánvalóan különbözik egymástól, noha mindkettő ok - az alapelv pedig ezekre [a külső és belső okokra] tagolódik.³¹ Ami pedig [25] mozgató vagy nyugvást idéz elő, az valamiféle alapelv és valóságos létező. Ennek megfelelően tehát analógia szerint három elem van, ok és alapelv pedig négy, de másban más.³² Továbbá az első ok mint mozgató is más dolog esetén más.³³ Egészség, betegség, test - a mozgató az orvosi mesterség. Forma, egy bizonyos rendezetlenség, téglák - a mozgató az építőmesterség. [30] Hiszen miután a mozgató egyrészt a természeti létezők esetében <az azonos fajtájú, például> az ember esetében az ember, a gondolkodásból származók esetében pedig a forma, vagy az ellentéte, valamilyen módon három ok lenne, így pedig négy.³⁴ Az orvosi mesterség ugyanis valamiképpen egészség, az építőmesterség pedig a ház formája és ember nemz embert. Ezeken kívül ott van még, valamennyi közt [35] elsőként, a mozgató, ami mindent mozgat.³⁵

ÖTÖDIK FEJEZET

Miután némelyek elkülöníthetőek, mások pedig nem elkülöníthetőek, a valóságos létezők [1071a1] az előbbiek. Ezért mindennek ezek³⁶ az okai, hiszen valóságos létezők nélkül nem léteznek tulajdonságok és mozgások. Talán ezek a lélek és a test lesznek, vagy az értelem, a vágy és a test.³⁷

Más módon meg - az analógia szerint - ugyanazok az alapelvek, vagyis mint [5] ténylegesség és lehetőség, ám ezek más dolgok esetében mások és másként is vannak.³⁸ Hisz némelyek esetén ugyanaz egyszer ténylegesen meglévő, máskor meg lehetőség szerinti, például bor, hús vagy ember. (Ám ezek is az elmondott okok alá esnek.³⁹ Ténylegesen van ugyanis a forma, ha ugyan elkülöníthető, és az is, ami mindkettőből áll, továbbá a hiány, például [10] a sötétség és a betegség, az anyag viszont a lehetőség szerinti. Ez képes ugyanis arra, hogy mindkettővé váljon.) Másként különbözik azonban a „ténylegesen” és a „lehetőség szerinti” azoknál, amelyeknek nem ugyanaz az anyaguk, mint az olyanok esetében, amelyeknek nem ugyanaz a formájuk, hanem különböző.⁴⁰ Ahogyan az embernek az elemek is okai - tűz és föld, mint anyag - és a sajátos forma is, továbbá még valami [15] más, külsődleges is, például az apa, és ezeken kívül még a Nap és az Ekliptika is, amelyek egyike sem anyag, forma, hiány vagy <a létrehozottal> azonos fajtájú, hanem mozgató.⁴¹

Látni kell továbbá azt is, hogy némely <ok> kifejezhető általános terminusokkal, más viszont nem.⁴² Minden dolog elsődleges alapelvei tehát az ez, ami ténylegesen az első, illetve egy másik, ami lehetőség szerint <az első>. Azok [20] az általános <alapelvek> tehát nem léteznek.⁴³ Az egyedi dolgok alapelve ugyanis egyedi. Hisz általánosságban tekintve embernek ember az alapelve, de senki sem ilyen, hanem Péleusz alapelve Akhilleusznak, neked pedig az apád és ez a B ennek a BA-nak, általában pedig a B a minden megkötés nélkül vett BA-nak.⁴⁴

Továbbá, ha a valóságos létező okai <mindennek okai> - persze mások dolgoknak más [25] okai és elemei vannak, mint azt elmondtuk, vagyis a nem ugyanazon genushoz tartozóknak <mások>, <mint például> a színeknek, hangoknak, valóságos létezőknek és mennyiségnek, hacsak nem

analógia szerint <ugyanaz> -, akkor az azonos fajtákhoz tartozóké is más, noha nem fajta szerint, hanem úgy, hogy

egyedenként más és más. A te anyagod, formád és mozgatód más, mint az enyém, bár az általános meghatározás szerint ugyanazok.⁴⁵

Ha a kutatás arra irányul, hogy [30] mik az alapelvei és elemei a valóságos létezőknek, a viszonylagosaknak és a minőségeknek – vajon ugyanazok-e vagy különbözőek –, akkor nyilvánvaló, hogy amikor több értelemben beszélünk alapelvről és elemről, akkor bizony minden egyes dolognak <ugyanaz>, amikor azonban a többféle értelmet elválasztjuk egymástól, akkor nem ugyanazok, hanem különbözőek. Kivételt jelent az, hogy egy bizonyos értelemben mindené <ugyanaz>: egy értelemben, vagyis analógia szerint úgy azonosak, hogy anyag, forma, hiány és a mozgató. Úgy is <azonosak>, hogy a valóságos létezők [35] okai mindennek okai, hiszen a valóságos létezők megszűntével a többi is megszűnik létezni, továbbá <úgy, hogy> az első ok teljesültségben van.⁴⁶ Más módon azonban különbözők az első okok, mégpedig annyi van, ahány ellentét, amelyeket genusoknak sem mondunk, és több értelemben sem [1071b1] beszélünk róluk, továbbá az anyagok szintén különbözőek.⁴⁷ Elmondtuk tehát, hogy mik az érzékelhetőek alapelvei, hány van belőlük és miként azonosak, illetve különbözők.

HATODIK FEJEZET

Mivel pedig kiderült, hogy három valóságos létező van, kettő közülük természeti, egy pedig mozdulatlan, ez utóbbi kapcsán el kell mondani, hogy szükségszerűen létezik [5] valamilyen örök, mozdulatlan valóságos létező. A valóságos létezők ugyanis az elsődleges létezők, és ha mindegyik <valóságos létező> múlandó, akkor minden múlandó lesz. Lehetetlen azonban, hogy a mozgás létrejöjjön vagy elmúljon (hiszen mindig is volt), továbbá az idő sem <keletkezhet vagy múlhat el>. Hiszen nem lehetséges, hogy legyen „előbb” vagy „utóbb”, ha nincs idő. A mozgás tehát ugyanúgy folytonos, mint ahogyan az [10] idő is, mert ez vagy azonos <a mozgással>, vagy a mozgás egy tulajdonsága.⁴⁸ Viszont nincs más folytonos mozgás, csak a helyváltoztató, és ezen belül is a körmozgás.⁴⁹

De még ha lesz is mozgató vagy hatást gyakorló, azonban az nem valami ténylegesen ható, akkor sem lesz mozgás, hiszen megtörténhet az, hogy a lehetőséget birtokló ténylegesen ne fejtsen ki hatást. Ezért az sem használ semmit, ha [15] örökkévaló valóságos létezőket fogunk feltételezni, mint ahogyan azok teszik, akik az ideákat tételezik, hacsak nincs ezekben olyan alapelv, amely képes arra, hogy változást idézzon elő.⁵⁰ Bizony, még ez sem elegendő, sem az, ha az ideákon kívül van még más valóságos létező is, mert ha az nem fog ténylegesen működni, akkor nem lesz mozgás.⁵¹ Az sem lesz elegendő, ha ugyan ténylegesen működni fog, de valós természete szerint⁵² csak egy lehetőség, hiszen így nem lesz örökkévaló mozgás, mert lehetséges az, hogy a lehetőség szerint lévő ne létezzon <ténylegesen>. Ezért kell [20] olyan alapelvnek léteznie, amely valós természete a tényleges hatás. Aztán meg az kell, hogy ezek a valóságos létezők anyagtalanok legyenek, hiszen örökkévalóknak kell lenniük, ha ugyan bármi más is örökkévaló. Ezért tehát tényleges működés.⁵³

Itt azonban felmerül egy nehézség. Úgy tűnik ugyanis, hogy minden, ami ténylegesen működik, rendelkezik <ezzel a> lehetőséggel, ellenben nem mindegyik működik ténylegesen azok közül, amelyeknek megvan <ez> a lehetőségük, és ezért a lehetőség előbbi <mint a ténylegesség>. [25] Ha azonban így van, akkor nem lesz semmiféle létező, hiszen fennáll az a lehetőség, hogy létezni ugyan képes, de egyáltalán nem létezik. Ezenkívül, ha úgy áll a helyzet, ahogyan azt az istenekről beszélők mondják, akik mindent az Éjből keletkeztetnek, vagy miként a természetkutatók, akik szerint „minden együtt <volt>”, így is ugyanaz a képtelenség áll elő.⁵⁴ De hogyan is kezd mozogni, ha semmiféle tényleges ok nem áll fenn? Hiszen nem a [30] faanyag fogja önmagát mozgatni, hanem az ácsmesterség azt, mint ahogyan sem a menstruációs vér, sem a föld nem <mozgatják> önmagukat, hanem a magvak és az ondó őket. Emiatt egyesek örök ténylegességet tételeznek, mint például Leukipposz és Platón; azt mondják ugyanis, hogy mozgás mindig van.⁵⁵ Azt azonban, hogy miért van és mi ez, nem mondják meg, és annak az okát sem <tárgják fel>, hogy ha mozog, akkor miért így vagy úgy mozog. Mert semmi sem mozog csak [35] úgy, hanem kell valami, ami örökké fennáll [és mozgat] - természet szerint így, kényszer miatt, vagy az értelemről indítva, vagy más által pedig úgy.⁵⁶ (Azután milyen az első? Hiszen hatalmas a különbség.) Bizony még Platón [1072a1] sem volt képes megmondani, hogy mi az, amit néha alapelvnek tart, vagyis <mi az> önmagát mozgató.⁵⁷ Hiszen, mint mondja, a lélek későbbi, az égbolttal egyidejű.⁵⁸ Egyrészt tehát bizonyos értelemben helyes a lehetőséget előbbinek tartani a

ténylegességnél, más értelemben viszont nem. (Elmondtuk pedig hogyan.⁵⁹) Másrészt, hogy [5] a ténylegesség korábbi, azt Anaxagorasz tanúsítja (az értelem ugyanis tényleges működés), továbbá Empedoklész a szeretettel és gyűlölettel, illetve azok, akik Leukipposzal egyetértésben azt mondják, hogy mindig van mozgás.⁶⁰ Ezért a Káosz vagy az Éj nem lehetett határtalan ideig, hanem ugyanazok mindig megvoltak – akár periodikusan, akár másként –, ha ugyan a ténylegesség előbbi a lehetőségénél.⁶¹ Ha [10] pedig a körforgás révén mindig ugyanaz van, akkor kell lenni valaminek, ami mindig ugyanaz marad és ugyanúgy kell ténylegesen működnie. Ha viszont lesz keletkezés és elmúlás, akkor kell léteznie valami másnak is, ami örökké más és más módon működik ténylegesen. Ezért szükségszerű, hogy egy bizonyos értelemben önmaga szerint működjön ténylegesen, egy másik értelemben pedig egy másik szerint, s így vagy egy harmadik szerint, vagy az első szerint.⁶² Márpedig szükségszerű az, hogy az első szerint működjön ténylegesen, mert ez viszont [15] önmagának is és a harmadiknak is oka. Tehát jobb, ha azt mondjuk, hogy az első szerint. Hiszen ez volt az oka a „mindig ugyanúgy”-nak, a „másként”-nak pedig más az oka, a „mindig másként”-nak pedig nyilvánvalóan oka mindkettő.⁶³ A mozgások is nemde így zajlanak. Miért kell tehát más alapelveket keresni?

HETEDIK FEJEZET

Mivel pedig lehetséges is így (ha meg nem így lenne, akkor a mindenség az [20] Éjből, a „minden együtt”-ből és a nem-létezőből keletkezne), ezzel a fenti nehézségek is megoldódnának.⁶⁴ Továbbá van valami, ami örökké, szüntelen mozgással mozog, ez a mozgás pedig a körmozgás – ez nem csupán elméletileg nyilvánvaló, hanem tényszerűen is az –, és ezért örökkévaló az első égbolt. Létezik tehát olyasvalami is, ami ezt mozgatja. Mivel azonban az, ami egyszerre mozgó és mozgató, az köztes helyzetben van, ezért [25] van valami, ami úgy mozgat, hogy nem mozog, mint egy örökkön létező, valóságos létező és tényleges működés.⁶⁵ Így mozgat a törekvés és a gondolkodás tárgya, ez ugyanis nem mozgóként mozgat.⁶⁶ Ezek közül az elsők ugyanazok. A vágyakozás tárgya ugyanis a megmutatkozó szép, az értelmes kívánság elsődleges tárgya pedig a valóban szép.⁶⁷ Inkább az a helyzet, hogy azért törekszünk valamire, mert az szépnek tűnik, és nem az, hogy azért tűnik szépnek, mert törekszünk rá.⁶⁸ [30] A kiindulópont ugyanis a gondolkodás.⁶⁹ Az értelem pedig az elgondolható által mozog, az elgondolható <valóságos létező> pedig önmagában véve az ellentétes sorok egyike, és ebben a valóságos létező az első, a valóságos létezők közt pedig az abszolút értelemben vett és a tényleges.⁷⁰ (Az egy pedig és az abszolút értelemben vett egy nem ugyanaz, hiszen míg az egy mértéket jelöl, addig az abszolút értelemben vett azt, ahogyan a létező van.⁷¹) A szép és [35] az önmaga miatt kíváncsú bizony ugyanabban a sorozatban van, és az első [1072b1] mindig a legjobb vagy analóg a legjobbal.⁷² Azt pedig, hogy az ami-vége a mozdulatlanokban van meg, megvilágítja a megkülönböztetés. Az ami-vége ugyanis jelentheti azt, hogy valaki számára, és azt is, hogy valami céljából.⁷³ Ezek közül az egyik létezik <a mozdulatlanokban>, a másik viszont nem.⁷⁴ Mint a szerelmi vágy tárgya mozgat, a többiek pedig mozgóként mozgatnak. Ha viszont valami mozog, akkor lehetséges, hogy [5] másként létezzen. Ezért, ha tényleges létezése a helyváltoztatás, mégpedig az elsődleges, akkor, amennyiben mozog, annyiban lehetséges, hogy a hely tekintetében másként létezzen, mégha a lényeg tekintetében nem is. Miután pedig van valami mozgató, amely maga mozdulatlan és ténylegesen létezik, <a fentiek alapján> egyáltalán nem lehetséges, hogy másként legyen. Hiszen a változások közül az első a helyváltoztatás, ezek közül pedig a körmozgás. Ezt [10] pedig az első mozgató mozgatja, amely tehát szükségszerűen létezik.⁷⁵ Amennyiben viszont szükségképpen létezik, szépen is létezik és ilyen módon alapelv.⁷⁶ A szükségszerűnek ugyanis ennyiféle jelentése van: egyrészt az erőszak általi, ami a természetes készítés ellen hat, másrészt az, ami nélkül a jó nem lehetséges, továbbá az, ami nem lehet másként, csak minden megkötés nélkül.⁷⁷

Ilyen alapelvtől függ tehát az ég és a természet. Életmódja pedig [15] olyan, ami számunkra a legjobb és csak rövid időre adatik meg nekünk (ő ugyanis örökké így létezik, de ez számunkra bizony képtelenség), hiszen tényleges működése gyönyör, ezért aztán az ébrenlét, az érzékelés és a gondolkodás a leggyönyörűbb, a remények és az emlékezések pedig ezek miatt vannak.⁷⁸ Az önmagában vett gondolkodás pedig az önmagában vett legjobbra irányul és a legfőbb értelemben vett gondolkodás a legfőbb értelemben vett legjobbra.⁷⁹ Az értelem pedig az értelemmel felfoghatóban történő részesülés okán önmagát [20] gondolja el, hiszen az értelem, midőn megérinti és elgondolja <az elgondolhatót>, elgondolhatóvá válik, ennél fogva értelem és elgondolható ugyanaz.⁸⁰ A értelem ugyanis az, ami képes befogadni az elgondolhatót és a

valóságos létezőt, de akkor működik ténylegesen, amikor birtokolja ezt, és így inkább ez <a birtoklás>, mint az <a befogadásra való képesség> az isteni jelleg, amely úgy tűnik, hogy az értelemnek megvan. Az elmélkedés pedig a leggyönyörűbb és a legjobb. Ha tehát az isten mindig olyan jól van, [25] ahogy mi némelykor, akkor ez csodálatraméltó, ha pedig még jobban, akkor az még inkább csodálatos. Márpedig így van. Továbbá élet is tartozik hozzá, hiszen az értelem tényleges működése élet, az <isten> pedig a ténylegesség.⁸¹ Önmagában vett ténylegessége pedig a legjobb és örök élet. Istent tehát örökkévaló legjobb élőlénynek mondjuk, és ezért folytonos [30] és örök élet és kor tartozik istenhez, ez ugyanis az isten.

Helytelenül vélekednek pedig azok, akik, mint a püthagoreusok és Szpeuszipposz, úgy fogják fel, hogy a legszebb és a legjobb nem az alapelvben van meg, mégpedig azért, mert noha a növények és állatok alapelvei okok, a szépség és a teljesség a belőlük származókban van meg.⁸² [35] A mag ugyanis másokból ered, amelyek előbbiek és teljesekek, az [1073a1] elsődleges pedig nem a mag, hanem a teljes <élőlény>. Mondhatná például valaki azt, hogy a magnál előbb van az ember, nem a magból keletkező, hanem egy másik, akiből a mag keletkezik.⁸³

Egyfelől tehát világos az elmondottakból az, hogy létezik valamilyen örökkévaló, mozdulatlan és az [5] érzékelhető dolgoktól elkülönült valóságos létező, továbbá bebizonyosodott az is, hogy ennek a valóságos létezőnek semmiféle kiterjedése nem lehet, hanem részek nélküli és oszthatatlan. (Határtalan ideig mozgat ugyanis, azonban semmiféle határolt létezőnek nincs határtalan ereje. Márpedig minden kiterjedés vagy határolt, vagy határtalan. Határolt kiterjedése a fentiek miatt [10] nem lehet, határtalan pedig azért nem, mivel egyáltalán nem létezik semmiféle határtalan kiterjedés.⁸⁴) Ezenfelül nem szenvedhet el hatást és nem válhat mássá, ugyanis az összes többi mozgás a helyszerintihez képest későbbi.⁸⁵ Az tehát szintén világos, hogy ezek miért vannak így.

NYOLCADIK FEJEZET ⁸⁶

Nem szabad azonban rejtve maradnia annak, hogy vajon egyetlen ilyen valóságos létezőt kell-e tételezni, vagy többet, és ha többet, [15] akkor mennyit. Hanem emlékezni kell a többiek kijelentéseire is; arra tudniillik, hogy ennek a sokaságáról semmi olyat nem mondtak, amit világosan közölni lehetne. Az ideákról szóló nézet ugyanis semmiféle tárgyszerű vizsgálódást nem tartalmaz ezzel kapcsolatban (számoknak mondják ugyanis az ideákat azok, akik szerint léteznek ideák, a számokról pedig néha úgy beszélnek, mintha [20] azok határtalanul sokan lennének, máskor meg úgy határozzák meg őket, mintha tíz ilyen szám lenne, arra azonban, hogy miféle ok miatt van ennyi szám, semmiféle komoly bizonyítással nem szolgálnak⁸⁷), másfelől nekünk az alapul szolgálókból és a már meghatározottakból kiindulva kell a témát tárgyalni. Hiszen a létezők alapelve és első tagja ugyan önmagában véve és [25] járulékosan is mozdulatlan, mozgatja viszont az első mozgást, amely örök és egy, aztán meg a mozgó szükségképpen valami által mozog: az első mozgató önmagában véve mozdulatlan, az örökkévaló mozgás pedig örökkévaló létező által mozog, egy mozgás egy <ilyen létező> által.⁸⁸ Továbbá, mivel látjuk azt, hogy a mindenség egyszerű helyváltoztatása mellett, amelyről azt [30] mondjuk, hogy az első és mozdulatlan valóságos létező mozgatja, még léteznek más örökkévaló helyváltoztatások is – a bolygókéi – (mivel örökkévaló és nyugalomba nem jutó a körben mozgó test; ezek a Fizikai előadások-ban bizonyítást nyertek⁸⁹), és mindezen helyváltoztatások is szükségképpen egy önmagában véve mozdulatlan és örökkévaló valóságos létező által mozognak. A csillagok természete ugyanis valamiféle örökkévaló [35] valóságos létező, a mozgató is örökkévaló és a mozgatottnál előbbi, ami pedig egy valóságos létezőnél előbbi, az maga is szükségképpen valóságos létező. Világos tehát, hogy az előbb elmondott ok miatt, hogy ugyanannyi valóságos létezőnek kell lennie <mint ahány csillagmozgásnak>, ezek természete örökkévaló, [1073b1] önmagában véve mozdulatlan és kiterjedés nélküli.

Az ugyan világos, hogy léteznek valóságos létezők és közülük valamelyik első, valamelyik pedig második, ugyanazon elrendezés szerint, mint ami a csillagok helyváltoztatásainál van. De már a helyváltoztatók sokaságát a filozófiához legközelebb álló matematikai [5] tudomány, a csillagászat alapján kell vizsgálni, hiszen ez az érzékelhető, de örökkévaló valóságos létezőről elmélkedik, a többi matematikai tudomány, például az aritmetika és a geometria, viszont semmiféle valóságos létezőről nem elmélkedik.⁹⁰ Hogy több helyváltoztató mozgás van, mint helyváltoztató <égitest>, az annak is világos, aki csak szőrmentén foglalkozott ilyesmivel (ugyanis minden [10] egyes bolygó egynél több helyváltoztató mozgást végez). Arról pedig, hogy történetesen hányféle helyváltoztató mozgás van, elmondjuk azt, amit némely matematikus mond, hogy legyen róla

fogalmunk, és legyen valamilyen meghatározott sokaság, amit gondolkodásunkkal felfoghatunk. Azonban azt követően némely dolgot magunknak kell kutatni, némelyet pedig az ezt kutatóktól kell megtudakolni. [15] Ha pedig az ezt kutatóknál olyasvalamivel találkozánk, ami eltér az imént mondottaktól, akkor becsülnünk kell mindkettőt, de hinnünk csak a pontosabbaknak kell.

Eudoxosz azt tételezte fel, hogy egyrészt mind a Nap, mind a Hold három szférában végzi helyváltoztatását, amelyek közül az első az állócsillagoké, a második [20] az Állatöv közepén haladó körnek felel meg, a harmadik pedig az Állatöv terjedelmén belüli ferde körnek felel meg (ferdebb azonban az a kör, amely mentén a Hold mozog, mint az, amely mentén a Nap).⁹¹ Másfelől mindegyik bolygó négy szférában végzi helyváltoztatását, de ezek közül az első és a második ugyanaz, mint az [25] előbb említettek közül az első kettő (ugyanis az állócsillagok szférája mozgatja az összes többi szférát, az alatta következő pedig, amelynek a pályája az Állatöv közepén haladó kör mentén végzi helyváltoztatását, szintén közös mindegyik szféránál). Az összes bolygó harmadik szférájának a pólusai pedig az Állatöv közepén haladó körön vannak, a negyedik szféra helyváltoztatása pedig a harmadik közepére <egyenlítőjére> bizonyos [30] szögben hajló kör mentén történik. A harmadik szféra pólusai a többi bolygó esetében mások és mások, de a Vénuszénak és a Merkúrénak ugyanaz.

Kallipposz pedig a szférák helyzetéről (vagyis a távolságok elrendezéséről) ugyanazt tételezte fel, mint Eudoxosz, de amíg a Jupiterhez és [35] a Szaturnuszhoz ugyanannyi szférát rendelt, mint Eudoxosz, addig szerinte a Napnak és a Holdnak még két szférát hozzáadni - ha valaki számot akar adni a jelenségekről -, a többi bolygónak pedig mindegyik esetében még egyet.⁹²

Amennyiben ezek <a szférák> mind [1074a1] együttvéve számot kívánnak adni a jelenségekről, akkor szükségszerű, hogy minden egyes bolygónak más, az előbbieknél eggyel kevesebb olyan szférája legyen, amelyek visszafelé forgatják és mindig ugyanabba a helyzetbe állítják vissza az alatta következő csillag első <legkülső> szféráját.⁹³ [5] Csupán így lehetséges ugyanis, hogy mindezek létrehozzák a bolygók helyváltoztatató mozgását. Azután pedig, mivel a szférák, amelyekben a bolygók mozognak, az egyik esetben nyolcan, a másik esetben huszonötön vannak, ezek közül azonban egyedül azokat nem kell visszafelé forgatni, amelyekben a legalul elhelyezkedő <bolygó> helyváltoztatása történik, az első kettőnek hat visszaforgató szférája lesz, [10] a többi négynek meg tizenhat. Az összes, vivő és ezeket visszaforgató szféra száma pedig ötvenöt, de ha valaki a Naphoz és a Holdhoz nem tenné hozzá az általunk említett mozgásokat, akkor az összes szféra negyvenhét lesz.⁹⁴

A szférák legyenek tehát [15] ilyen sokan, és ezért a mozdulatlan <és az érzékelhető> valóságos létezőket és alapelveket is ésszerűen ennyinek lehet tekinteni. (A szükségszerűség kimondását engedjük át azoknak, akik erősebb kifejezéseket használnak.)

Ha azonban semmiféle olyan helyváltoztatás nem lehetséges, amely nem járul hozzá egy csillag helyváltoztatató mozgásához, továbbá, ha minden, hatást el nem szenvedő és történetesen [20] önmagánál fogva a legjobbat birtokló természet és valóságos létező célnak tekintendő, akkor ezeken kívül nem létezne semmilyen más természet, hanem a valóságos létezők száma szükségszerűen ennyi lesz.⁹⁵ Hiszen ha léteznek mások is, akkor azok célokként mozgatnák a helyváltoztatásokat. Az viszont képtelenség, hogy a mondottakon kívül más helyváltoztatató mozgások is létezzenek. Ezt pedig a [25] helyváltoztatók alapján ésszerű így felfogni. Hiszen ha minden, ami helyváltoztatást idéz elő, természeténél fogva a helyváltoztatató kedvéért létezik és minden helyváltoztatás valamelyik helyváltoztatatóé, akkor egyetlen helyváltoztatás sem önmaga vagy más helyváltoztatás végett létezik, hanem a csillagok végett. Ha ugyanis egy helyváltoztatató mozgás egy másik helyváltoztatató mozgás végett lesz, akkor ez az utóbbi helyváltoztatató mozgás is valamilyen másik <helyváltoztatató mozgás> kedvéért kell, hogy létezzen, mivel pedig ez nem mehet a [30] végtelenbe, ezért minden helyváltoztatás célja az égbolton helyüket változtató isteni testek közül valamelyik.⁹⁶

Az pedig világos, hogy egyetlen égbolt van. Ha ugyanis több égbolt lenne, ahogyan az emberek is többen vannak, akkor a minden egyes égboltot megillető alapelv fajtája szerint egy lesz ugyan, de számában sok. Mindazok viszont, amelyek szám szerint sokak, rendelkeznek anyaggal, hiszen sok dologról egy és ugyanaz a számadás, [35] például az emberről, de Szókratész egy van.⁹⁷ Az elsődleges mivoltnak pedig nincs anyaga, hiszen beteljesültség.⁹⁸ Ezért a róla szóló számadásban és számában is egy az első mozgató, amely mozdulatlan, ezért az örökké és folytonosan mozgó is csupán egy. Ezért tehát egyetlen égbolt van.⁹⁹

A régiektől és az ősektől pedig mítosz alakjában a későbbiekre [1074b1] hagyományozódott az, hogy ezek az égitestek istenek és az istenség körülveszi az egész természetet.¹⁰⁰ A többi

hagyományos <tanítás> pedig már mitikus módon adódott hozzá a sokaság meggyőzése céljából és [5] abból a célból, hogy a törvények, illetve a közjó érdekében felhasználják. Azt mondják ugyanis, hogy az istenek emberformájúak, illetve valamilyen más élőlényhez hasonlítanak, továbbá egyebeket is mondanak róluk, amelyek ezekből következnek vagy ezekhez hasonlóak.¹⁰¹ Ha valaki ez utóbbiaktól elkülönítve egyedül az első részt ragadná meg, vagyis azt, hogy az első valóságos létezők istenek, akkor úgy tartaná, hogy ezt isteni módon [10] mondták ki, továbbá hogy valószínűleg sokszor feltaláltak - már amennyire ez lehetséges - az összes mesterséget és a filozófiát is. Ezek aztán újra meg újra elenyésztek. E nézetek viszont mintegy azok maradványaiként egészen mostanáig megőrződtek. Hát bizony az atyáktól és az ősektől eredő nézet csak ennyire világos számunkra.¹⁰²

KILENCEDIK FEJEZET

[15] Az értelemmel kapcsolatos dolgok esetében felmerülnek bizonyos problémák. A jelenségek legistenibbjének tűnik ugyanis az értelem, viszont az a kérdés némiképp bonyolult, hogy miként ilyen. Hiszen vagy az áll fenn, hogy semmit se gondol, hanem úgy viselkedik, mintha alvó lenne, de ekkor meg lehet kérdezni, hogy mi is benne a fenséges.¹⁰³ Vagy pedig az, hogy gondol ugyan valamire, de mástól függ (mivel [20] lényege nem a gondolkodás tevékenysége, hanem az erre való képesség).¹⁰⁴ Egyik esetben sem lehet a legkiválóbb valóságos létező, noha a becsesség a gondolkodás miatt tartozik hozzá. Továbbá akár értelem <mint képesség>, akár gondolkodás a szubsztanciája, mit gondol el? Hiszen vagy önmagát gondolja el, vagy valami tőle különbözött, és ha valami tőle különbözött, akkor vagy örökké ugyanazt, vagy egyszer ezt, másszor azt. Vajon különbözik-e egymástól, vagy sem a jóról és az esetlegesről való gondolkodás? [25] Vagy némely dolog esetében képtelenség diszkurzív módon gondolkodni? Nyilvánvaló továbbá, hogy a legistenibbet és a legbecsesebbet gondolja el, és nem változik, hiszen a változás a rosszabb felé irányul és az ilyesféle már valami mozgás.¹⁰⁵

Először is hát, ha ez nem a gondolkodás <tevékenysége>, hanem az arra való képesség, akkor ésszerű azt feltételezni, hogy a folytonos gondolkodás fárasztó számára.¹⁰⁶ Az is nyilvánvaló továbbá, [30] hogy létezne valami más, ami becsesebb, mint az értelem, tudniillik az, amit elgondol. A gondolkodás <alkata> és a gondolkodás tevékenysége ugyanis hozzá fog tartozni ahhoz is, aki a legrosszabbat gondolja, úgyhogy ha ez olyasvalami, ami kerülendő (hiszen némely dolgot jobb nem látni, mint látni), akkor a gondolkodás nem lenne a legjobb.¹⁰⁷ Ezért önmagát gondolja el, ha ugyan ez a legkiválóbb, és gondolkodása a gondolkodásról való gondolkodás.¹⁰⁸ [35] Úgy tűnik viszont, hogy a tudás, az érzékelés, a vélekedés és az elemző gondolkodás is örökké másra irányul, önmagára csak melleleg.¹⁰⁹ Azonkívül, ha a gondolkodás és az elgondolva levés különböző, akkor vajon melyik alapján tartozik hozzá a jó? Hiszen a gondolkodásként való létezés és az elgondoltként való létezés nem ugyanaz.¹¹⁰ Avagy néhány [1075a1] esetben a tudás maga a tárgy, egyrészt az alkotó tudományoknál a valóságos létező - az anyagtól eltekintve - és a mivolt, másrészt a teoretikus tudományoknál a fogalom és a gondolkodás.¹¹¹ Tekintettel arra, hogy az értelem és az elgondolt nem különbözik azokban, amelyeknek nincs anyaga, ugyanaz lesz <a kettő>, vagyis [5] a gondolkodás egy lesz az elgondolttal.

De bizony még marad egy kétség, hogy vajon az elgondolt összetett-e. Az egész részei változnának ugyanis. Vagy talán minden, ami nem rendelkezik anyaggal, oszthatatlan, ahogyan az emberi értelem, illetve legalábbis az összetettek értelme egy bizonyos időszakaszban birtokolja a jóllétet (hiszen nem egyik vagy másik pillanatban, hanem valamilyen egész időszakaszban a legjobbat, amely különbözik tőle)? [10] A gondolkodás pedig, amely önmagát gondolja el, nemde minden korban így van?¹¹²

TIZEDIK FEJEZET

Meg kell vizsgálni azt is, hogy miképpen birtokolja az egész <mindenség> természete a jót és a legjobbat. Vajon mint valami elkülönített és önmagában lévő, vagy mint <részeinek> az elrendezését? Vagy mindkét módon, ahogy a hadsereg <esetében is van>? Hiszen az elrendezésben is megvan a jól létezés és a hadvezér is az, noha inkább [15] az utóbbiról van szó, hiszen nem a hadvezér van az elrendezés miatt, hanem ez miatta.¹¹³ Minden össze van rendezve valahogyan, bár nem ugyanúgy, hiszen vannak halak, madarak és növények is. Továbbá nem úgy van, hogy az egyik dolognak nincs semmi köze a másikhoz, hanem igenis van valami. Hiszen minden létező egyre tekintettel van összerendezve, de ahogyan a háztartásban is a szabadoknak lehet a [20] legkevésbé azt tenni, ami éppen jól esik, hanem minden dolog, vagy legalábbis a

legtöbb, már el van rendezve, a rabszolgáknak és a vadállatoknak pedig egyrészt keveset lehet tenni a közöser, másrészt sok mindent cselekedhetnek vaktában <, úgy a létezők között is ez a helyzet>. Ilyesféle alapelv ugyanis mindegyiknek a természete.¹¹⁴ Ezt valahogy úgy értem, hogy bár minden dolog szükségképpen jut el a felosztottságba, egyes dolgok olyanok, hogy belőlük minden dolog az egészre való tekintettel [25] részesül.

Nem szabad rejtve maradnia azonban annak, hogy mekkora lehetetlenség és képtelenség adódik azok számára, akik más véleményt hangoztatnak, továbbá annak sem, hogy miket mondanak azok, akik elmésebbek, és milyen vélekedéseknél merül fel a legkevesebb probléma. Mindnyájan ugyanis az ellentétekből alkotnak meg mindent.¹¹⁵ Azonban sem a „mindent”, sem az „ellentétekből” nem helyes, valamint azt sem mondják meg, hogyan [30] lesznek az ellentétekből azok, amelyekhez az ellentétek hozzátartoznak, hiszen az ellentétek nem szenvedhetnek el hatást egymástól. Ez <a probléma> pedig ésszerűen megoldódik azzal, ha feltételezzük egy harmadik létezését.¹¹⁶ Mások meg az ellentétek egyikét teszik meg anyagnak, ahogyan azok, akik az egyenlőtlent az egyenlő anyagának, az egy anyagának pedig a sokat teszik meg.¹¹⁷ Ez pedig szintén ugyanúgy oldódik meg, hiszen az anyag az egyetlen és semmivel sem ellentétes. Ezenkívül [35] minden, kivéve az egyet részesülni fog a hitványban, mivel a rossz a két elem közül éppen a másik.¹¹⁸ Mások viszont nem teszik meg alapelvnek a jót és a rosszat.¹¹⁹ Márpedig mindenben leginkább a jó az alapelv. Megint mások pedig helyesen teszik meg ezt alapelvnek, de [1075b1] nem mondják meg, miként alapelv a jó, vajon mint cél, vagy mint mozgató, vagy mint forma.¹²⁰

Empedoklész is zavarosan beszél, mivel a szeretetet teszi meg a jónak, a szeretet azonban mozgatóként is alapelv (hiszen összehoz) és anyagként is (hiszen a keverék része). Még ha úgy is történné, [5] hogy ugyanaz anyagként is alapelv és mozgatóként is, az anyagként való létezés és a mozgatóként való létezés mégsem ugyanaz. Tehát melyik szerint is alapelv a szeretet? Zavaros még az is, hogy a viszály elpusztíthatatlan, pedig ez nála a rossz természete.¹²¹

Anaxagorasz viszont mozgatóként teszi meg a jót alapelvnek. Az értelem ugyanis mozgat, azonban valami végett mozgat, és ezért a mozgás célja más lesz, mint az értelem, hacsak úgy nem azonos, ahogyan mi [10] mondjuk: az orvosi mesterség valahogyan egészség. Az is képtelenség, hogy a jóval, vagyis az értelemmel szemben nem tett meg ellentétes <alapelvet>.¹²² Azok közül pedig, akik az ellentétekről beszélnek, senki nem használja fel az ellentéteket, hacsak valaki nem rendszerezné így. Azt sem mondja meg senki, hogy egyesek miért pusztíthatók el, mások pedig miért elpusztíthatatlanok, hiszen az összes létezőt ugyanazokból az alapelvekből alkotják meg. Továbbá, míg [15] egyesek a nem-létezőkből alkotják meg a létezőket, addig mások – hogy erre ne kényszerüljenek – mindent egyé tesznek.¹²³ Azt sem mondja meg senki, hogy miért van örökké keletkezés és mi a keletkezés oka.¹²⁴ A két alapelvet tételezőknél pedig szükségképpen létezik egy másik, fenségesebb alapelv, és az ideákat tételezőknél is van egy másik fenségesebb alapelv.¹²⁵ Hiszen miért is történt vagy [20] történik részesülés?¹²⁶ És míg másoknak szükségképpen van a bölcsességgel, a legbecsesebb tudással szemben valami ellentétes, addig számunkra nincs, mivel az elsővel szemben nincs semmi ellentétes.¹²⁷ Hiszen minden ellentétesnek anyaga van és lehetőség szerint létezik. A tudatlanság, ami egy ellentétes, a vele ellentétessé változik, az elsővel szemben viszont semmi sem ellentétes.

Ha az [25] érzékelhetőkön kívül nem létezik semmi más, akkor alapelv sem lesz, se elrendezés, keletkezés, se égi jelenségek, hanem az alapelvnek mindig lenne egy másik alapelve, ahogyan az összes teológus és természetkutató állítja.¹²⁸ Továbbá, ha léteznek is az ideák vagy a számok, akkor sem okai semminek, de mégha ez nincs is így, a mozgásnak akkor sem okai. Ezenkívül, hogyan lesz a kiterjedés nélküliekből kiterjedés és folytonosság? A szám ugyanis sem mozgatóként, sem formaként nem alkot [30] folytonosságot.¹²⁹ Bizony semmi nem lesz az ellentétesek közül, ami létrehozna vagy mozgatna, mert lehetséges lenne az, hogy ne létezzék. A létrehozás mindenestre későbbi az <erre való> lehetőségénél. A létezők tehát nem lennének örökkévalóak. De vannak ilyenek.¹³⁰ Ezek közül <a feltevések közül> tehát valamelyiket el kell vetni. Azt pedig elmondtuk, hogy hogyan.¹³¹ Továbbá, senki nem szól arról, hogy a számok, a [35] lélek, a test és általában a forma és a tárgy minek következtében egy. Nem is lehet ezt megmondani, hacsak nem úgy, ahogyan mi mondanánk, vagyis úgy, hogy a mozgató alkotja őket egyé.¹³² Azok pedig, akik a matematikai számot mondják elsőnek, és így örökké más, egymáshoz kapcsolódó valóságos létezőről beszélnek és arról, hogy [1076a1] minden egyes valóságos létezőnek más alapelvei vannak, azok a mindenség valóságát epizódok összefüggéstelen sorává teszik (hiszen az egyik <szám>, akár létezik, akár nem, semmilyen hatással nincs a másikra) és

sok alapelveket alkotnak.¹³³ A létezők azonban nem akarják azt hogy rosszul kormányozzák őket. „Nem jó a sok úr kormányzata; egy legyen úr csak”.¹³⁴

JEGYZETEK A TIZENKETTEDIK KÖNYVHÖZ

¹ Az ousia fordítása ilyen kontextusban notóriusan bonyolult. A fordítás során négyféleképpen próbáltam visszaadni: valóság, valóságos létező, lényeg és valós természet. Arisztotelész itt úgy használja a terminust, hogy olyan létezőkre utaljon, amelyek képesek arra, hogy valamilyen módon önállóan létezzenek. Nem függenek egy hordozótól, mint a különféle járulékok. Az ugyanakkor nincs kizárva, hogy amennyiben alá vannak vetve a keletkezésnek és elmúlásnak, vagy általában a változásnak, annyiban léteznek külső okok, amelyek hatására megváltoznak. A 4. fejezetben Arisztotelész állítja, hogy a mozgató ok a mozgatotthoz képest külsődleges. A kérdés az, hogy a valóságos létezők okai és alapelvei maguk is valóságos létezők-e. Az okok esetében valószínűsíthető, hogy az arisztotelészi négyes felosztást (anyagi ok, formai ok, hatóok, cél-ok) figyelembe véve a hatóok mindenképpen valóságos létező. Az alapelv esetében azonban ez nem teljesen világos. Amennyiben ez a hatóokkal azonos, annyiban lehet valóságos létező, amennyiben viszont a 2. fejezet végén felsorolt alkotórészekkel (meghatározás - hiány - anyag), annyiban valószínűleg nem.

² Arisztotelész valószínűleg a mindenség két felfogásával operál. Egyfelől lehetséges felfogni a mindenséget mint egy rendezett egészet. Ebben az esetben a valóságos létező az első, hiszen ez szolgál alapjául az egyéb létezőknek, amelyek ebben az esetben a járulékok. Amennyiben viszont a mindenség nem egységes és koherens egész, hanem valamilyen lazán szervezett összesség, amelynek a kitüntetett viszonyai az „előbbi” és az „utóbbi”, és ebben az értelemben egymásra következő elemekből áll, akkor is a valóságos létező az első, mert nélküle nem létezhetnének azok, amelyek utána következnek. Ez a fajta függőségi viszony a platóni Akadémiában képezte elemzések tárgyát. Eszerint, ami korábbi, az létezhet függetlenül attól, ami későbbi, de a későbbi nem létezhet függetlenül attól, ami korábbi. A prioritás nem elsősorban temporális értelemben vett prioritás, hanem a létezés rendjében megnyilvánuló elsődlegesség. Ebben az értelemben beszélhetett a különféle létszférák egymásra következéséről Szpeuszipposz, aki Platón halála után lett az Akadémia vezetője. Szerinte a létezők egész rendjét jellemzi ez a fajta függőség, az ideák mint bizonyos fajta számok előbbrevalóak a matematikai létezőknél, amelyek megelőzik a fizikai tárgyakat. Arisztotelész többször vádolja őt azzal, hogy ezzel az elgondolással epizódok sorává teszi a mindenséget, amely ezáltal olyan lesz, mint egy rossz tragédia (Metaph. A 10: 1076a1; N 2: 1090b19). Mivel a 7. fejezetben ő maga is elfogadja, hogy a valóságos létező két szintre tagolódik (az első mozdulatlan mozgató, illetve a fizikai világ tárgyai), talán nem magát a tagolást kifogásolja, hanem azt, hogy a létszintek közti kapcsolat nincs kellőképpen megvilágítva.

³ A nem-fehér és a nem-egyenes annyiban létezhet, amennyiben ezen tulajdonságok hordozója létezik.

⁴ Annyiban léteznek, amennyiben a róluk való beszéd megköveteli a létigének mint kopulának a használatát.

⁵ Az első megállapítás valószínűleg a platonistákra, a második a Szókratész előtti filozófusokra vonatkozik. Arisztotelész talán arra gondolhat, hogy test elemekből összetett és ezért nem elsődleges. A másik probléma az, hogy platonikus kontextusban függetlenül létező univerzálé és idea nem azonosítható. Ideája elsősorban a relacionális tulajdonságoknak van (kisebb-nagyobb-egyenlő stb., lásd Phaidón és az Állam - kivéve a X. könyvet), illetve olyan értékfogalmaknak, amelyek relacionális tulajdonságokként értelmezhetők. Az viszont problematikus, hogy az érzékelhető tárgyaknak van-e ideája (lásd a Phaidón elméletét, amely szerint az egyedeknek, pl. Szimmiasz, nincs ideája, vagy az Állam VII. könyvét és a Parmenidész felvetését).

⁶ A mozdulatlan valóságos létező az első filozófia tárgya. Ha lenne a többi valóságos létezővel közös alapelve, akkor az ezt vizsgáló tudomány mind a mozgó, mind a mozdulatlan valóságos létezőre vonatkozna.

⁷ A változás tehát a kontrárius terminusok (fehér - fekete) által jelölt állapotokat köti össze, nem pedig a kontradiktórikus terminusok (fehér - édes) által jelölteket.

⁸ Az ellentétes állapotról van szó. Amikor egy tárgy valamiből valamivé változik, akkor ez úgy értendő, hogy a tárgy kiinduló állapota megszűnik és a tárgy anyaga egy másik állapotot vesz fel.

⁹ Anaxagorasz B1 Diels-Kranz. A másik három filozófussal kapcsolatban nincs párhuzamos tartalmú fragmentum. Empedoklészhez és Anaximandroszhoz lásd Phys. I 4: 187a23-25, Démokritoszhoz

pedig Metaph. Γ 5: 1009a26-27. Arisztotelész később is utal ezekre a magyarázatokra: 6: 1071b27-28.

¹⁰ Ez az anyag az aithér, amelynek a kitüntetett tulajdonsága az, hogy természettől fogva körmozgást végez (lásd De caelo I 2-4). Azzal, hogy Arisztotelész az anyagot a változáshoz köti, előkészíti azt a gondolatmenetet, miszerint a legfőbb alapelv, az önmagát gondoló értelem anyagtalan, hiszen működése a változás egyik fajtájához sem tartozik.

¹¹ A fajták a következők: A kategóriák alapján tagadott (pl. az, ami nem nagy, nem tegnap történt, nem macska), a hamis kijelentések és a lehetőség szerint valamiként létező, de ténylegesen nem az. A felosztás a N könyvben olvasható (2: 1089a26-31).

¹² A gondolatmenet azt kívánja bizonyítani, hogy az anyag lehetőség szerint sokféle, mert máskülönben nem tudnánk számot adni a fizikai világ sokféleségéről. Ha az anyag ténylegesen egyvalami lenne és az értelem is egy, akkor nem lehet magyarázatot adni arra, hogy miért van sokféle dolog. Az érv előfeltételezni látszik azt, hogy ez a tényleges egység homogenitást is implikál – ez zárna ki a keletkező dolgok fajtabéli sokféleségét, ami pedig ellentmond a tapasztalatnak.

¹³ A meghatározás (logos) és forma összekapcsolása annyiban indokolt, hogy a forma a létező lényegi struktúráját adja meg és a meghatározás is erre struktúrára utal.

¹⁴ A végső anyag az első anyag (középkori kifejezéssel a materia prima), amelynek már nincs szubsztrátuma, a végső forma pedig az anyagtalan forma. A másik magyarázati lehetőség alapján a végső anyagon és formán az illető tárgy közvetlen anyagát és formáját kell érteni.

¹⁵ Az első mozgató ebben az esetben az, amelyik a tárgyat közvetlenül mozgatja, nem pedig az első mozdulatlan mozgató, amelyről Arisztotelész a 6. fejezettől kezdve értekezik. Ebből következően, mint azt a példa is mutatja, azért kell a közvetlen anyagnál és formánál megállni, mert ellenkező esetben nem tudunk specifikus magyarázatot adni annak a bizonyos egyedi létezőnek a keletkezésére.

¹⁶ A természeti létezők esetében a név a fajtára utal. Arisztotelész itt valószínűleg nem csak a biológiai fajták keretei közt megvalósuló keletkezésről beszél, hanem egyéb természeti folyamatokat is így magyarázza, amennyiben a változás során megmaradó szubsztrátumra helyezi minden esetben a hangsúlyt.

¹⁷ A véletlen akkor történik, amikor a cselekvés egy másik céllal történik, de olyasmit is eredményez, amit eredetileg a cselekvő nem tűzött ki céljául. Arisztotelész példája: valaki kimegy a piacra és véletlenül összefut az adósával, aki megadja a tartozását (lásd Fizika II 5: 196b33-197a1). A véletlen megtörténte tehát nem magyarázható a mesterség gyakorlása során mindenképpen meglévő cél-ok segítségével. Az önmagától létrejövő dolgok esetében azon elv sérül, hogy egy adott fajtához tartozó élőlény csak egy ugyanolyan fajtájú élőlény által jöhet létre. A spontán keletkezés esetén ugyanis például bizonyos környezeti feltételek elegendőek bizonyos fajta élőlények létrejöttéhez. Ez a jelenség tehát a természeti lények keletkezésének szabályszerűségét („ember nemz embert”) teszi kérdésessé.

¹⁸ Figyelemreméltó, hogy Arisztotelész az „anyag – természet – ezekből összetett egyedi dolog” hármasságában gondolkodik. Mindenekelőtt, ez a hármasság különbözik az 1. fejezetben olvasható felosztástól. A „természet” talán egy bizonyos rendezőelvre utal: ez és ez az anyaghalmoz így és így van elrendezve. Ebből adódóan a „természet” jelentése rokon a „forma” jelentésével. Az anyag ebben az esetben egy elrendezetlen, csak a részek érintkezése által létrejött aggregátum, amely nem alkot szerves egészet. A természetről annyiban mondhatjuk el, hogy egy ez, vagyis egyedi, amennyiben az egyedi tárgy sajátos elrendezettségét, célirányultságát adja.

¹⁹ A ház formája annyiban létezhet a háztól magától elkülönítve, hogy a mesterember ezt gondolja el, amikor építi a házat. Arisztotelész nem a forma különállósága mellett érvel, hanem megenged olyan eseteket, amikor a forma máshoz is kapcsolódhat, nem pedig a tárgyhoz, aminek a formája. Jelen esetben a mesteremberhez tartozik, mint az ő gondolata.

²⁰ Itt arról lehet szó, hogy annyi idea van, ahány fajta természeti dolog. A Phaidónban ugyanis Platón kizárja azt a lehetőséget, hogy az individuumoknak legyen ideájuk.

²¹ A tűz elem, amiből létrejön a homogén hús, amiből viszont a különböző szerveket tartalmazó, tehát nem homogén fej jön létre. A szöveg állapota amúgy kétes. W. D. Ross, aki ebben egy kommentátori hagyományt követ, a 10-11 sorba helyezné, az „alapul szolgáló” magyarázataként.

²² A meghatározás (logos) ebben az esetben, csakúgy, mint a fejezet utolsó mondatában, a formai okra utal.

²³ Arisztotelész a De Anima III 4-5-ben kifejtett elgondolásra utal, miszerint az értelem egy bizonyos része talán elválasztható a testtől. Az arisztoteléiánus hagyományban ezt a részt nevezik „aktív értelemnek”.

²⁴ Eszerint ugyanis az ideák, mint formai okok nem választhatók el azoktól, amiknek a formái, illetve nem létezhetnek függetlenül még akkor sem, ha a mesterségek analógiájára próbáljuk elgondolni a kauzális folyamatokat. A forma ekkor is először a mesteremberben van jelen.

²⁵ Arisztotelész itt elutasítja azt a platonikus elképzelést, hogy a létezőket vissza lehetne vezetni egy bizonyos alapelvre, amiből minden dolog a végső eredetét nyerné. Platónnál talán a Jó ideájára lehetne gondolni (Állam VII, 509A-C), amely a többi idea létezését biztosítja. Az ideák pedig felelősek az érzéki világban fellelhető dolgok, vagy azok bizonyos tulajdonságainak a létezéséért. A korai Akadémiában Szpeuszipposz volt azon a nézeten, hogy a legfőbb alapelvek az idea-számok – összesen tíz van belőlük -, amelyekből levezethető a többi létező. Arisztotelész azon az állásponton van, hogy az összes valóságos létezőnek, vagyis individuumnak saját alapelvei vannak, lásd 5: 1071a20-23.

²⁶ Az érv valószínűleg azon a feltevésen alapul, hogy a valóságos létező és a többi kategória nem lehet korábbi azoknál, amikről állítjuk őket, vagy amikhez tartoznak. Korábbi pedig abban az értelemben nem lehet, ahogyan a platóni hagyományban használták a „korábbi” terminust: korábbi az, ami létezhet anélkül, ami későbbi, de a későbbi nem létezhet anélkül, ami korábbi. Ontológiai függőségről van szó. Viszont a kategóriák esetében ilyen prioritásról nem beszélhetünk. Legfeljebb azt mondhatjuk, hogy a kategóriákon belül a valóságos létező korábbi a többi kategóriánál, hiszen az egyedi valóságos létező hordozza a többi kategória által jelölt tulajdonságokat, amelyek nem létezhetnek ezen létező nélkül.

²⁷ A valóságos létező tehát nem tekinthető úgy, mint ami nem lenne egyéb viszonyainak összességénél. Ha a „viszony” itt a többi kategóriát reprezentálja, mint azt W. D. Ross mondja kommentárjában, akkor a valóságos létező több, mint tulajdonságainak összessége. Ugyanakkor nem magától értetődő, hogy a viszony a többi kategóriát reprezentálja. Lehet úgy érvelni, mint ahogyan M. Crubellier (in: M. Frede & D. Charles, 145. old.) teszi, hogy Arisztotelész szűkíti az érvet és csak a valóságos létező és viszony különbségét tárgyalná.

²⁸ Az igény csak akkor tartható, ha elfogadjuk, hogy az elem azonos kategóriába tartozik azzal, aminek az eleme.

²⁹ Arisztotelész az a31-re utal vissza.

³⁰ W. D. Ross szerint itt háromféle valóságos létezőt különböztet meg Arisztotelész. /1/ Anyag, forma és hiány. /2/ Az ezeket tartalmazó létező. /3/ A melegből és hidegből álló egy valami, amely homogén, mint a hús vagy a csont. A szöveg három fontos problémát vet fel: (1) a meleg és a hideg elsődlegesen nem önálló létezőket jelölnek, hanem tulajdonságokat, illetve (2) a meleget és a hideget mint az érzékelhető testek elemeit vezeti be Arisztotelész, csak ezután utal vissza rájuk úgy, mint valóságos létezőkre, továbbá (3) kérdéses az is, hogy milyen értelemben valóságos létező a hiány. A meleg-hideg-anyag hármasság kizárólag abban az értelemben tekinthető valóságnak, amennyiben elfogadjuk azt, hogy az elem ugyanabba a kategóriába tartozik, ahova az, aminek az eleme. Ha egy individuális tárgynak e három alkotórésze az eleme, akkor ennek a három alkotórésznek is valóságos létezőnek kell lennie, csakúgy, mint az egyedi tárgynak. A 3. kérdés kapcsán Ross arra hívja fel a figyelmet, hogy egy fizikai test egy adott állapota feltételezheti azt, hogy a test ezelőtt egy ezzel ellentétes állapotban volt. Ebben az értelemben tekinthető alapelvnek a hiány. Azt is lehetségesnek tartja, hogy Arisztotelész arra az elméletére utal, miszerint az elemek nem fordulnak elő tisztán a természetben, például a tűz tartalmaz valamennyi hideget (GC 330b21; Meteorologica 359b32). A forma, a hiány és az anyag nem pusztán elemek, hanem alapelvek is. Úgy tűnik, hogy itt ugyanabban az értelemben használja Arisztotelész a két terminust. Ezzel kapcsolatban figyelemre méltó, hogy itt mi minősül elemnek. A hideg-meleg-anyag hármasság nem úgy eleme a tárgynak, ahogy az előző szakaszban Arisztotelész az elem és az összetétel viszonyát meghatározta. Ha A és B elem, és AB az összetétel, akkor egy dolog áll az anyagból és az egyik tulajdonságból (pl. hideg) mint elemekből. Ebben az esetben a meleg nem lehet elem, illetve csak akkor, ha elfogadjuk, hogy Arisztotelész hallgatólagosan egy olyan elméletet használ, amiről Ross tesz említést (GC 330b21; Meteorologica 359b32). A főszövegben adott példa alapján úgy tűnik, hogy csupán a dolog aktuálisan meglévő alkotórésze minősül elemnek, míg a következő szövegrészben Arisztotelész ennél többet enged meg. Ibn Rusd (Averroes) a szöveg kapcsán nem elemekről, hanem alapelvekről beszél, ezzel feloldható a két szövegrész közt meglévő feszültség.

³¹ Külső alapelv a mozgató ok, belső pedig az anyagi ok, illetve bizonyos tekintetben a formai és a cél-ok is. Az elemek nem lehetnek külsődlegesek ahhoz képest, aminek az elemei.

³² Az állítás ellentmond annak a feltételes megjegyzésnek, ami az előző szakaszban hangzott el: „ha valaki azt mondaná, hogy három alapelv van”. Itt Arisztotelész hozzáteszi negyediknek a mozgató okot is.

³³ Első ok alatt itt a közvetlen mozgatót kell érteni, nem pedig az első mozdulatlan mozgatót.

³⁴ Arisztotelész valószínűleg a cél-okra utal, a következő példa az egészséggel legalábbis ezt a feltételezést látszik alátámasztani.

³⁵ Ez az első mozdulatlan mozgató, mint a végső cél-ok ez mozgat minden létezőt.

³⁶ A fordítás a kéziratok kéziratok olvasatát (ταυτα) követi. Christ „ugyanazok”-ra (ταυτά) javítja a szöveget, amelyet Ross is átvesz.

³⁷ Az értelem és a vágy az emberi lélek két fő alkotórészének tekinthető, amelyek eszerint valamilyen értelemben szintén valóságos létezőknek tekinthetők. Az embernek a sajátos mozgásait a lélek, illetve egy további felosztásban, az értelem és a vágy okozza. Ebben a tekintetben lehet valóságos létező e két lelki fakultás. Az értelem egy része talán létezhet elkülönülten az emberi testtől (vö. De Anima III 5), de a vágyról nem mondja ezt Arisztotelész.

³⁸ A „ténylegesség” görög megfelelője energeia, a „lehetőség”-é dynamis. Itt vezeti be Arisztotelész az általában középkori terminológiával (actualitas – potentialitas) jelölt megkülönböztetést.

³⁹ Ezek az okok az anyag, a forma és a hiány. Erre utal a következő példa, és ennek a lehetőségét teremti meg a 4. fejezet legelején elhangzott feltevés, miszerint okok és elemek lehetnek egy bizonyos értelemben azonosak.

⁴⁰ Feltehető, hogy az utóbbi lehetőség olyan létezőkre jellemző, amelyeknek azonos az anyaguk, de más a formájuk, míg az előző lehetőség azokat jellemezte, amelyeknek az anyaguk is különbözik.

⁴¹ Az „elem” szó a holdalatti világ négy elemére (tűz, levegő, víz, föld) utal. A Nap és az Ekliptika annyiban lehet mozgató ok, amennyiben a Nap a keletkezés és elmúlás oka. Az Ekliptika mentén történő haladása idézi elő az évszakokat, amely a keletkezést és az elmúlást szabályozza (GC 336a31-b17). Az apa a közvetlen mozgató ok, míg a Nap és az Ekliptika távolabbi mozgató okok.

⁴² Feltehetően annyiban fejezhető ki némely ok általános terminusokkal, amennyiben „ember nemz embert”, annyiban viszont nem, hogy egy bizonyos embernek az oka nem az ember általában, hanem bizonyos individuumok. Ha a Kategóriák sémáját tartjuk szem előtt, akkor mind az egyed, mind a fajta egy valóságnak minősül, noha az egyed az elsődleges. Nem sérül tehát az alapelv, miszerint egy adott valóságos létezőnek csak egy másik valóságos létező lehet a mozgató oka.

⁴³ Talán az ideákra utal Arisztotelész, amikor azokról az általános alapelvekről beszél.

⁴⁴ A „minden megkötés nélkül” görög megfelelője haplós (lat. simpliciter). Ebben a szövegösszefüggésben jelentheti azt is, hogy „általában”. Két okra hivatkozik itt Arisztotelész: az egyik a mozgató ok, a másik pedig az anyagi ok. Az apa mozgató oka a fiúnak, a B pedig anyagi oka a BA összetételnek.

⁴⁵ Arra magyarázatot kaptunk, hogy az egyedeknek miért van egyedi mozgató okuk. Két további állítás is elhangzik a szövegben: a forma is egyedi, valamint az anyag is. A forma egyediségével kapcsolatban fel lehet vetni a partikuláris formák problémáját. Akik szerint Arisztotelész a partikuláris formák elméletét vallotta, azok egyebek mellett erre a szövegrészre hivatkoznak. Eszerint azonos fajtájú létezők esetén a fajta nem azonos a formával, hanem tartalmazza a fajtához tartozó egyedek egyedi formáit. Ha a fajta nem azonos a formával, akkor definíciós problémák is fellépnek, mert a forma nem lesz többé azonos a definiendummal. Az anyag egyedisége azért tűnhet problematikusnak, mert a materia prima nélkülöz minden minősítést, egy bizonyos anyaghalmaz egyedivé tétele pedig bizonyos megkülönböztető jegyek meglétét követeli meg, amelyekkel ez az anyaghalmaz más anyaghalmaztól különbözik. Ha viszont figyelembe vesszük, hogy Arisztotelész nem feltétlenül az első anyagra gondolt, hanem az adott létezőt felépítő közvetlen anyagra (a bronzszobor esetében a bronzra, amely rendelkezik bizonyos megkülönböztető jegyekkel), akkor talán lehet úgy érvelni, hogy az adott anyaghalmaz ismertetőjegyei – minőségi és mennyiségi tulajdonságai (pl. súly és szín), térbeli helyzete stb. – különbözik más anyaghalmazokétól. Ezek az anyagi ismertetőjegyek nem teszik ki az egész tárgy ismertetőjegyeinek az összességét (pl. egy bronzszobor esetében a kézmozdulat vagy a mosoly nem a szobrot alkotó anyaghalmaz tulajdonsága lenne).

⁴⁶ A „teljesültség” (entelekheia) ebben a szövegrészben feltehetően azonos jelentésű a „ténylegesség”-gel (energeia). Az első oknak azért kell teljesültségben lennie, mert máskülönben nem jöhetne létre az okozat. Első ok alatt feltehetően az első mozgatót kell érteni. Az első mozgató említése nem az analógia szerinti azonosságra utal, hanem arra, hogy minden mozgás ténylegesen ide vezethető vissza.

⁴⁷ Az első okok itt a közvetlen okok, ezek hozzák létre az adott létező ellentétes tulajdonságait (pl. hideg-meleg) és ebből kiindulva mondja Arisztotelész azt, hogy annyian vannak, ahány ellentét. Ezek az okok nem lehetnek genoszok, mert az egyedi létező változásának közvetlen okai, tehát a fenti gondolatmenet alapján nekik is egyedieknek kell lenniük. Több értelemben sem beszélünk róluk, mert egyedi létezők, nem pedig fajták, illetve fogalmak.

⁴⁸ A Fizika IV. könyvében (11: 219b1) olvasható elképzelés szerint az idő a mozgás száma.

⁴⁹ A körmozgás az egyetlen folytonos mozgás, mert a többi mozgás vagy változás két végpont közt halad, amikor ezt eléri, akkor megszűnik (lásd Fizika VIII 7: 261a31-b26).

⁵⁰ Arisztotelész arra a problémára világít rá, ami a platóni Akadémiában is elemzés tárgya volt: miért részesednek az érzéki létezők az ideákban, illetve miként képesek az ideák hatást kifejteni. A kérdés tehát úgy is megfogalmazható, hogy miként hozható kapcsolatba az ideák világa a fizikai világgal. Platón legismertebb válasza a Démiurgosz alakja a Timaioszból, aki az ideákra pillantva rak rendet a kaotikus anyagi világban.

⁵¹ Ezek talán matematikai létezők, illetve az ideális számok lesznek, amelyeket szintén a korai Akadémiában tekintettek valóságosan létező alapelveknek.

⁵² A „valós természet” az ousia fordítása. Jelen esetben egy valóságos létező (ousia) igazi természetéről (ousia) állítja azt Arisztotelész, hogy az csak egy valamire való képesség.

⁵³ Ebben a szövegrészben kívánja Arisztotelész bizonyítani, hogy létezik egy mozdulatlan ousia. Először azt kívánja megmutatni, hogy létezik egy örök, folytonos mozgás. Mivel pedig minden, a Fizika VIII. könyvében lefektetett alapelv szerint ami mozog, más által mozog, kell lennie egy, a mozgóhoz képest külsődleges mozgónak is. Ennek a mozgónak mindig ténylegesen kell léteznie, hiszen ha nem így lenne, akkor fennáll az a lehetőség, hogy ne mozgasson, viszont mozgás mindig van, amihez az arisztotelészi dinamika alapján mindig egy külsődleges mozgató kell. Ezidáig eldöntetlennek tűnik a mozgató módja.

⁵⁴ A teológusok alatt Arisztotelész a költőket (Homérosz, Iliász XIV 258; Hésziodosz, Istenek születése 116), illetve az orfikusokat érti (fr. 12 D-K), a természetkutatók alatt pedig Anaxagorasz (fr. 1 D-K), valamint a 2. fejezetben szintén hivatkozott Anaximandroszt, Empedoklész és Démokritoszt (1069b20-23). Arisztotelész kérdése az, hogy a ténylegesség nem implikál-e mégis valamilyen megelőző lehetőséget. Mivel az imént mutatott arra rá, hogy ennek a mozgónak a ténylegessége örök, számot kell adni arról, hogy ebben az esetben is fennáll-e egy a ténylegességet megelőző lehetőség. Ennek elfogadása ellentmondáshoz vezetne.

⁵⁵ Arisztotelész tudósít arról, hogy Leukipposz szerint az atomok mozgása az űrben végtelen (De caelo III 2: 300b8-9). Platón kapcsán két lehetőség vetődhet fel. Vagy arra gondolhatunk, hogy Arisztotelész azon Timaiosz-értelmezés mellett kötelezi el magát, miszerint a Timaiosz narratívája örökké fennálló ontológiai viszonyokat önt drámai formába, és ekkor a kozmosz firmamentumának mozgása örök lesz. Arisztotelész azonban máshol (mindenekelőtt a De caeloban) elutasítja ezt az értelmezést. A másik lehetőség az, hogy itt a Timaiosz 30A-ban említett rendezetlen mozgásokra utalna Arisztotelész, amelyek a világrend megalkotása előtt zajlottak le a „befogadóban”. Itt az a kérdés merül fel, hogy ezek a mozgások valóban örökkévalóak-e, vagyis most, a világrend megalkotása után is zajlanak-e.

⁵⁶ Platón a világrendben lévő mozgásokat az értelem és a szükségszerűség hatásaiból eredezteti, ahol az értelem a rendezőlv, amely megpróbálja „meggyőzni” a szükségszerűséget (Timaiosz 48A). Leukipposz és Démokritosz a mozgást az atomok alakjával és talán súlyával indokolja. Arisztotelész számára az is fontos feladat, hogy megállapítsa, melyik mozgás az elsődleges, illetve minek a mozgása elsődleges.

⁵⁷ Platón egyfelől feltételezi, hogy a lélek önmozgató (Phaidrosz 245C-246A, Törvények X, 294C-296E), másfelől úgy tekinti, mint amelyet a Démiurgosz alkot meg a világrend létrehozásának első lépéseként (Timaiosz 34B-C).

⁵⁸ Nem világos, mire utal Arisztotelész. A Timaiosz 34B-C-ben Platón állítja, hogy a lélek korábbi vagy nemesebb (preszbütera), mint a rendezett mindenség teste.

⁵⁹ Feltehetően a fejezet elején, az 1071b22-26-ban.

⁶⁰ Anaxagoraszt ezt nem állítja, de Arisztotelész mondandója következhet abból az állításból, hogy az értelem kezdettől fogva mozgatja körben a mindenséget. E mozgás során váltak ki az elemi minőségek, majd artikulálódott minden dolog (B 12-14 D-K). Empedoklész szerint a szeretet és a gyűlölet mint kozmikus alapelvek felváltva uralkodnak a világban. A szeretet egyesíti a létezőket, a gyűlölet pedig szétválasztja őket (B 17 D-K). Leukipposz, illetve Démokritosz nézete az atomok örök mozgásával kapcsolatos.

⁶¹ A Káosz és az Éj kapcsán elhangzó kritika elsősorban Hésziodosz és Phereküdész ellen irányul. Arisztotelész feltehetően úgy tekinti mind a két alapelvet, mint pusztán lehetőségek tárházát. A „periodikusan” az empedoklészi kozmikus ciklusokra utal, a szeretet és a gyűlölet váltakozó uralmára (lásd még Fizika VIII 1: 250b26-251a3). Enrico Berti (in: Frede-Charles, 198. old.) azt sem tartja kizártnak, hogy a szöveg a platóni Nagy Évre is utal, amelyet a bolygók együttállása határoz meg (Államférfi 273A, Timaios 39D).

⁶² Ha elfogadnánk azt, hogy egy harmadik szerint működne, akkor végtelen regresszushoz jutnánk.

⁶³ A „mindig ugyanúgy” az állócsillagok állandó körforgására utalhat, a „mindig másként” pedig a Nap mozgásaira, lásd GC II 10: 336a23.

⁶⁴ Arisztotelész utal az előbb említett lehetőségekre: az Éjre (1070b27), amiről Hésziodosz és az orfikusok beszélnek, Anaxagoraszt felfogására, miszerint kezdetben minden együtt volt (1071b27-28), valamint arra a megjegyzésre, hogy csak a járulékosan vett nem létezőből lehet keletkezni (1069b19). Nehéz lenne olyasvalakit találni az Arisztotelész előtti görög filozófusok közül, aki szerint a nem létezőből jött volna létre a mindenség. Parmenidész határozottan cáfolja ezt a lehetőséget és az utána következő filozófusok számára közhellyé vált a tétel, hogy a semmiből nem jöhet létre semmi. Később (10: 1075b15) Arisztotelész újra utal azokra, akik szerint a keletkezés a nem létezőből történik.

⁶⁵ Örökké létező a mozgató, mert az égbolt mozgása örök. Továbbá önálló valóság, mert az előző fejezetekben kifejtettek alapján csak így mozgathatja az állócsillagok szféráját, amely szintén önálló valóság. Ténylegesen is kell léteznie, mert máskülönben fennállhat az a lehetőség, hogy nem mozgat, de ez nem lehetséges, mert a mozgás örök.

⁶⁶ Arisztotelész itt feltételezi, noha nem bizonyítja, hogy a gondolkodás és a törekvés tárgya örökké létezik, önálló valóság és ténylegesen van. Ezen a ponton még az is kérdéses, hogy a gondolkodás és a törekvés tárgya célokként mozgat-e. Nem zárható ki az sem, hogy – az előbbi esetében semmiképpen sem –, hogy hatóokként működjön. (Erről lásd S. Broadie, 'Que fait le premier moteur d'Aristote? (Sur la théologie du livre Λ de la „Métaphysique”)', Revue philosophique de la France et de l'Etranger 183 (1993), 375-411.)

⁶⁷ Miután Arisztotelész előzőleg rögzítette, hogy a törekvés és a gondolkodás elsődleges tárgyai azonosak, ez a mondat szükségképpen valamilyen magyarázattal kíván szolgálni erre a tételre. Ez csak annyiban lehetséges, ha a phainomenon kalon kifejezést nem „látszólag szép”-nek fordítjuk. Ha így tennénk, akkor a mondat azt implikálná, hogy egy bizonyos látszólag szép azonos egy bizonyos valóban széppel. Azonban a phainomenon nem csupán azt jelentheti, hogy „látszólagos”, hanem azt is, hogy „megmutatkozó”. A mondat eszerint arra utalna, hogy nem minden szép valójában is, ami szépnek mutatkozik, de létezhet olyasvalami, ami nem csupán szépnek mutatkozik, hanem valójában is szép. Ebben az esetben lesz azonos a vágy és a gondolkodás tárgya. A megkülönböztetésről Arisztotelész a De anima III 10-ben ír részletesebben.

⁶⁸ Eszerint törekvésünk tárgyát nem mi konstituáljuk, hanem a tárgy sajátos tulajdonsága hívja elő bennünk a megfelelő törekvést. A megállapítás összhangban áll Arisztotelész lélekelméletével, amely szerint az érzékeket az érzékelés tárgya, a gondolkodást pedig a gondolkodás tárgya mozgatja. Ez utóbbit Arisztotelész is elismétli ebben a szakaszban.

⁶⁹ A „kiindulópont” görög megfelelője arkhé, amit máshol alapelvnek fordítottam.

⁷⁰ A püthagoreusok által felvetett két sorra gondolhatunk, amelyeknek a tagjai ellentétesek egymással. Arisztotelész a Metafizika A könyvében hozza a legismertebb, 10-10 tagból álló sorokat (5: 986a22-26). A Metafizika Γ könyvében (2: 1004b27-31) is beszél ilyen sorokról, ahol a tagok a következők: létező – nem létező, egy – sok, nyugalom – mozgás, valóságos létező – nem valóságos létező.

⁷¹ Az „egy” jelenthet mértéket a Metafizika V 6: 1016b17-19 alapján, míg az „abszolút értelemben vett” arra utal, hogy egy létező minden megkötés nélkül van.

⁷² A szép és az önmaga miatt kíváncsi egyaránt a pozitív dolgok sorában helyezkedik el. A sorozat tagjai közt eszerint létezne egy hierarchikus viszony. Ha platonikus sémákat veszünk

tekintetbe, akkor az első a sorban egy olyan létező, amely nélkül az utána következők nem létezhetnének.

⁷³ A cél-okot kifejező terminus kettős jelentéséhez lásd még De anima II 4: 415b20-21. Fennmaradt művei közül Arisztotelész még a Fizikában is utal rá (II 2: 194a35).

⁷⁴ Noha itt nem indokolja meg, a későbbiekben kiderül, hogy a második értelemben vett cél-ok létezik a mozdulatlanokban. Az első mozdulatlan mozgatóra semmilyen hatással nincs a többi létező felé irányuló törekvése. Az ellenben, akinek a számára valamit teszünk, valamilyen értelemben hasznát látja cselekedetünknek.

⁷⁵ Az első mozgató semmilyen értelemben nem végez mozgást, ebből következően nem változhat, vagyis mindig úgy van, ahogyan van. Létezését az követeli meg, hogy az önmozgató lehetségének tagadásával a legkülső égbolt mozgása is egy külső mozgatótól ered. Ezt alakítja át Arisztotelész azon modális kijelentéssé, miszerint az első mozgató szükségképpen létezik.

Ugyanakkor nem világos, hogy miért nem tekinti Arisztotelész az állócsillagok szféráját is úgy, mint ami szükségképpen van/mozog úgy, ahogyan van/mozog. A 6. fejezet végén ugyanis azt mondja ennek a mozgásáról, mint ami „mindig ugyanúgy” van.

⁷⁶ Ezen a ponton kapcsolódik össze a szépről szóló fejtegetés – az értelmes kívánás tárgya a valóban szép, a vágyakozásé pedig a szépnek mutakozó, illetve az, hogy az első mozdulatlan mozgató a szerelmi vágy tárgyaként mozgat – a mozdulatlan mozgató szükségszerű mivoltával kapcsolatos okfejtéssel. Annyi bizonyos, hogy e kettő kapcsolatban áll egymással, noha az már kevésbé világos, hogy egy létező szükségszerűségéből miért következik az, hogy szépen létezik. A mozgató annyiban alapelv, amennyiben a mozgás forrása.

⁷⁷ A „szükségszerű” jelentéseit a Metafizika Δ könyvében (5: 1015b11-15) sorolja fel Arisztotelész.

⁷⁸ A gyönyör az erényes cselekvések velejárója vagy pedig beteljesítője, ahogyan azt a Nikomakhoszi Etika VII., illetve X. könyvében olvasható.

⁷⁹ Itt Arisztotelész azt a platóni hagyományt követi, miszerint egy adott ismeretfajta csak egy adott tárgyra vonatkozhat és a tárgy státusza meghatározza az adott ismeretfajtának a többi ismeretfajtaéhoz való viszonyát. Az Államban olvasható „osztott vonal” hasonlat (VI 509D6 ff.) jó példa egy ilyen elképzelésre (az ideára nem vonatkozhat sejtés és az érzéki tárgyakról sem rendelkezhetünk szigorú értelemben vett tudással).

⁸⁰ Az értelem látszólag váratlanul kerül a gondolatmenet középpontjába (a problémához lásd J. G. De Filippo, 'Aristotle's Identification of the Prime Mover as God', Classical Quarterly 44(1994), 393-409). A közvetlenül megelőző sorok nem utalnak arra a lehetőségre, hogy az első mozdulatlan mozgató értelem lenne. Ami ebben a fejezetben utal erre a lehetőségre, az a gondolkodásnak mint kiindulópontnak a jellemzése, illetve az a megállapítás, hogy a gondolkodás tárgya mozgat úgy, ahogyan azt a mozdulatlan mozgatótól elvárjuk. Ha viszont a gondolkodást is a tárgya hozza működésbe, akkor az isteni értelem kapcsán Arisztotelésznek el kell fogadnia az önmagától való működés lehetőségét, hacsak nem akarja megengedni azt, hogy az értelmén kívül még létezzen valami, ami ezt működésbe hozza, tehát elsődlegesebb nála. Ebből adódik viszont az a tétel, hogy az értelem működésének tárgya önmaga.

⁸¹ Felmerülhet az a kérdés, hogy itt Arisztotelész ugyanúgy jellemzi-e az értelmet és az istent. Úgy tűnik, mintha lenne egy átmenet. Az értelemről az istenre történő átmenetet az hangsúlyozza, hogy míg az értelem birtokolja tárgyat és ez adja isteni jellegét, addig az isten ténylegesen is gondolkodik. Ez arisztotelészi kontextusban a kétféle ténylegesség megkülönböztetésére utal. Például a tudás pusztá birtoklása nem az a fokú ténylegesség, mint a tudás használata.

⁸² Szpeuszipposz fr. 42a Tarán. Feltehetően azokról a püthagoreusokról van szó, akik Platón idősebb kortársai voltak. Feltehetően arra utalhat Arisztotelész, hogy az alapelvek sorában a jó és az egy külön szerepel. Lásd még 1075a36. A biológiai példa viszont valószínűleg nem Szpeuszipposztól ered. Vannak egyéb utalások is arra vonatkozóan, hogy Szpeuszipposz szerint a jó és a szép nem állítható a legfőbb alapelvekről, amelyek az idea-számok. Szpeuszipposzra nagyban hatottak a püthagoreus elméletek, és nem kizárt, hogy Arisztotelész is ezért tartotta fontosnak megemlíteni a püthagoreusokat ebben a témában.

⁸³ Miután Arisztotelész az alapelv tevékenységét a legjobbnak nevezi, bírálnia kell azokat a nézeteket, amelyek szerint a jó nem lehet jelen az alapelvben. Ellenérve azt mondja ki, hogy a mag, amely alapelv ugyan, de csak lehetőség szerint van benne meg a jó és a teljes, maga is egy teljes élőlényből származik, amely ténylegesen tartalmazza a teljességet.

⁸⁴ Arisztotelész arra az érvre utal, amit a Fizika VIII. könyvében fejt ki (266a24-b6). Az első mozdulatlan mozgatónak nincs nagysága, oszthatatlan és részek nélküli. Az erre vonatkozó érvek

egyike szerint a rendezett mindenség mozgása örök, de nem létezhet térben végtelen kiterjedésű dolog. Az égbolt örök mozgásának okozója viszont nem lehet véges térbeli létező, mert az örök mozgás előidézéséhez végtelen hatóerejű dolog kell, végtelen hatóerő azonban nem lehet jelen egy véges testben.

⁸⁵ Az 1072b8-9-ben utalt Arisztotelész arra, hogy a változások közül a helyváltoztatás az alapvető.

⁸⁶ Mivel gondolatmenete ellentmondani látszik a könyv többi részének gondolatmenetével, a 8. fejezetről sokan, mindenekelőtt Werner Jaeger és követői úgy tartják, hogy Arisztotelész késői alkotói korszakában keletkezett. Arisztotelész az első mondatban a szféramozgatók számára kérdez rá, amelyek közvetlenül felelősek a bolygók és a firmamentum mozgásáért.

⁸⁷ Nem világos, kik voltak azok a platonikusok, akik végtelen sok alapelvről vagyis idea-számról beszéltek. Szpeuszipposzra minden bizonnyal érvényes az állítás, hogy az ideákat vagy a legfőbb alapelveket számoknak tekintette. Egyéb utalásokból világos, hogy a püthagoreusokat követve az első tíz számot tekintette alapelvnek (Iamblikhosz(?), Theologoumena arithmeticae 82.10-85.23). Az sem világos, mit ért Arisztotelész „komoly bizonyítás” alatt. Platón arról beszél az Államban, hogy a dialektika tudománya foglalkozik a legfőbb létezőkkel és más tudományoktól eltérően ez a tudomány önmagát alapozza meg. Lehet, hogy Arisztotelész ezt kéri számon a platonikusoktól.

⁸⁸ Mivel a bolygók összetett mozgásokat végeznek – mozgásuk több körmozgás eredője –, Arisztotelész itt alapozza meg azt a tételt, miszerint több mozdulatlan mozgatóval kell számolni, hiszen minden egyes szférát, amelyek mentén az égitestek mozognak, egy-egy mozdulatlan mozgató mozgat.

⁸⁹ Fizika VIII 8-9.

⁹⁰ Ezt a M könyv 2. és 3. és az E könyv 1. fejezetében tisztázza Arisztotelész.

⁹¹ Eudoxosz Platón kortársa volt és látogatta az Akadémia előadásait is. Matematikai és filozófiai nézetei hatottak mind Platónra, mind Arisztotelészre.

⁹² Kallipposz Arisztotelész kortársa, aki Szimplikiosz (i.u. VI. századi kommentátor) szerint Arisztotelész útmutatásait követve egészítette ki Eudoxosz elméletét. Eudoxosz és Kallipposz elméletének rövid áttekintését magyarul lásd Szabó Árpád – Kádár Zoltán, Antik természettudomány. Budapest: Gondolat, 1984, 22-23.

⁹³ W. D. Ross mutat rá arra, hogy Eudoxosz és Kallipposz geometriai jellegű magyarázatait Arisztotelész mechanikai megfontolásokkal egészíti ki.

	Eudoxosz	Kallipposz	Arisztotelész
Szturnusz	4	4	7
Jupiter	4	4	7
Mars	4	5	9
Vénusz	4	5	9
Merkúr	4	5	9
Nap	3	5	9
Hold	3	5	5
	26	33	55

⁹⁴ (Az ábrát W. D. Ross kommentárjából vettem át)

Ross szintén megjegyzi, hogy nem világos, miként csökkenti Arisztotelész a szférák számát 55-ről 47-re. A különböző lehetőségekről lásd kommentárjának 393-394. oldalait.

⁹⁵ Valóságos létezőknek Arisztotelész itt a szférák mozdulatlan mozgóit nevezi. Kérdéses, hogy ezek a létezők miként tekinthetők cél-okoknak. Ha ugyanis azok lennének, akkor maguk a szférák rendelkeznének olyan készlettel, amely az adott cél-ok felé irányul. Erről nincs szó a szövegben. A De caeloban olvasható az, hogy a csillagoknak tulajdonítható valamilyen élet és cselekvés (II 12: 291b1-20).

⁹⁶ Úgy tűnik, hogy Arisztotelész szerint minden mozgás végső célja valamelyik égitest. Két kérdés homályban marad ezzel kapcsolatban. /1/ Miként lehet egy szféramozgás cél-oka az égitest, amelyik az adott szféra szerint is végzi mozgását? /2/ Hogyan egyeztethető össze ezzel az a gondolat, hogy az első mozdulatlan mozgató, amely nem test, a mozgások végső cél-oka?

⁹⁷ A szakasz azt bizonyítaná, hogy a rendezett mindenség egy. A bizonyítás az anyag-forma megkülönböztetésen alapul, tehát nem fizikai jellegű. Menete a következőképpen foglalható össze. Ha egy fajtához több egyed tartozik, akkor az egyedek közti különbségektől nem a meghatározás felel – hiszen ez minden egyednél azonos –, hanem az anyag. Az elsődleges létezőnek viszont

nincs anyaga – erről volt szó a korábbi fejezetekben. Az elsődleges létező az első mozdulatlan mozgató. Ha nincs anyaga, akkor fajtájában egyedülinek kell lennie. Mivel egyedüli és csak egyetlen mozgást okoz közvetlenül, ez a mozgás a többi mozgáshoz képest elsődleges. Ez a mozgás valószínűleg a firmamentum mozgása lesz. Egyetlen firmamentum van tehát, és ebből adódóan egyetlen rendezett mindenség. Probléma: ha „forma” (eidos) és „meghatározás” (logos) azonos jelentésű, akkor miként beszélhetünk ebben a kontextusban egyedi formáról? Feltehetően csak akkor, ha a fajta alá egyetlen egyed tartozik. De ez miként illeszthető az 5. fejezet végén (1071a25-29) olvasható megállapításhoz?

⁹⁸ Az elsődleges mivoltnak (to ti ên einai), vagyis az első mozdulatlan mozgatónak nem lehet anyaga, mert kiterjedése sem lehet. A beteljesültségről szólva Arisztotelész amúgy nem zárja ki, hogy egy ilyen jellegű létező anyagtan volna, mint ahogyan a ténylegesség esetében sem zárja ki.

⁹⁹ Égbolt alatt az állócsillagok szférája, vagyis a firmamentum értendő.

¹⁰⁰ G. E. R. Lloyd (Frede-Charles, 268. old.) utal a Szókratész védőbeszédére (26D), ahol olvashatunk Holdról és a Napról mint istenekről. Azt is megjegyzi, hogy ellentétben bizonyos keleti vallásokkal a görögöknél nem találunk kifejtett asztrális teológiát. A világot körbefogó istenség Uranosz lehetett (Hésziodosz, Az istenek születése 127). Az asztrális teológia irányába utaló megjegyzések azonban találhatók a Törvények X. könyvében.

¹⁰¹ Az antropomorfizmus a görög mitológia fontos vonása, Arisztotelész a Metafizika B 2, 997b9-12-ben is beszél erről.

¹⁰² Az emberi történelem ciklikusságának gondolata felmerül a Politikában is (1329b25).

¹⁰³ Újra csak a kétféle ténylegesség megkülönböztetésével van dolgunk. Az első esetben például rendelkezhetünk bizonyos képességgel anélkül, hogy használnánk (az „alvó geométer” példája), míg a második esetben ténylegesen használjuk is az adott képességet.

¹⁰⁴ Arisztotelész kifejtette, hogy a gondolkodás függ a tárgytól. Ezt a függőséget kikerülendő kell feltételezni, hogy az első mozdulatlan mozgató önmagát gondolja el. Ezáltal marad független valóság.

¹⁰⁵ A változástól való mentesség nem azonos a mozdulatlansággal. Lehet egy szüntelen tevékenység is. A szüntelen tevékenység lehetőségét azzal biztosítja Arisztotelész, hogy ragaszkodik az első mozdulatlan mozgató örök mivoltához (1: 1069a33-b2, 6: 1071b3-5).

¹⁰⁶ Ez a gondolatmenet megismétlődik a Metafizika Θ könyvében (8: 1050b24-27). Valószínűleg arról van szó, hogy ha a legfőbb valóság természetéhez a gondolkodás képessége, nem pedig aktuális tevékenysége tartozik hozzá, akkor egyfelől a lehetőségből a ténylegességbe történő átmenet extra működést igényel, másfelől ha természete egy lehetőség, akkor nem fogja tudni örökké önmagát elgondolni.

¹⁰⁷ A gondolatmenet a következő. A lehetőség mindig az ellentétes tulajdonságokra vagy tevékenységekre történő lehetőség. Ha valami természete szerint csak a gondolkodásra való lehetőséget hordozza magában, akkor előfordulhat az, hogy a legjobbat, de az is, hogy a legrosszabbat gondolja el. Ez utóbbi esetben a legfőbb valóság a legrosszabbat is elgondolhatná. Mivel önmagát gondolja el, önmaga lenne a legrosszabb, amit Arisztotelész nyilvánvalóan igyekszik kizárni. Ezzel kapcsolatban J. Brunschwig felhívja a figyelmet arra (Frede-Charles, 286. old.), hogy a lehetőség kettős irányultságával kapcsolatos gondolatmenetet a Metafizika Θ 2-ben részletesebben kifejti Arisztotelész.

¹⁰⁸ Úgy tűnik, hogy két fő lehetőség van a „gondolkodás gondolkodása” kifejezés magyarázatára. Vagy úgy tekintjük, mint egy teljes mértékben az önreflexióra, tehát a gondolkodás tevékenységére történő reflektálásra utaló kifejezést, vagy úgy, mint egy olyan utalást, ami megengedi, hogy a legfőbb valóság önreflexiója ne legyen egyéb, mint a belső (esetleg gondolati) tartalmakra történő reflexió. Ez utóbbi esetben felmerül az a lehetőség, hogy ez a legfőbb valóság valamilyen módon tartalmazza a szférámozgatókat, amelyek gondolkodásának tárgyát képeznék, lásd H. Krämer, „Az arisztotelészi metafizika történeti helye”, Magyar Filozófiai Szemle 35 (1991), 893-935.

¹⁰⁹ Elemző gondolkodás alatt a diszkurzív – premisszáról következtetésre haladó – gondolkodás értendő. Ezeknek a kognitív tevékenységeknek rajtuk kívüli tárgyaik vannak elsősorban. Nem reflexív tevékenységek: nem vélekedem arról, hogy vélekedek, hanem ha van ilyen reflexióm, akkor ez tudásnak minősül – tudok vagy tudomásom van arról, hogy vélekedek. Az érzékelés esetében nem ilyen világos a helyzet, mert a De anima III 2-ben Arisztotelész megengedi azt, hogy érzékeljem, hogy érzékelek. Ez azonban nem egy elsődleges érzékelés. Az érzékelés elsődleges tárgyai az öt egyedi érzék által felfogható minőségek.

¹¹⁰ Arisztotelész megoldása az, hogy a legfőbb valóság esetében a gondolkodásként való létezés és az elgondoltként való létezés alanya ugyanaz. A kérdésfeltevés ebben az esetben tehát értelmetlen.

¹¹¹ Ebben a szövegrészben Arisztotelész azt kívánja megmutatni, hogy az önmagára történő irányultság nemcsak a teoretikus tudományokban van jelen, hanem a poitétikus tudományokban is. Ezek esetében a tárgy a forma (amely minősülhet valóságos létezőnek a Metafizika VII. könyve szerint), illetve a mivolt (amely ugyanazon könyv elemzése szerint az igazi valóságos létező).

¹¹² Mivel Arisztotelész az oszthatóságot az anyaghoz köti, nincs kizárva az a lehetőség, hogy az első mozdulatlan mozgató valamilyen módon strukturált legyen, ne homogén. Az önmagát gondoló gondolkodás mindig ténylegesen működik, mert nem tartalmaz semmilyen megvalósulatlan lehetőséget.

¹¹³ Míg a 8. és a 9. fejezetben Arisztotelész főleg az első mozgató és szférák mozgásának a viszonyával foglalkozott, addig ebben a fejezetben a mozdulatlan mozgató és a Hold alatti világ kapcsolatát tárgyalja. A példa talán nem teljesen pontos. A hadvezér a hatóoka a sereg rendezettségének, az első mozdulatlan mozgató pedig cél-ok. Bár az is lehet, hogy Arisztotelész a mozdulatlan mozgató efficiens mivoltára is akar utalni a példával.

¹¹⁴ A mindenség természetének egységét az biztosítja, hogy minden egyes létező, amelynek megvan a saját természete, egy valamire való tekintettel van összerendezve. Nem arról van tehát szó, hogy a mindenségnek lenne valamilyen rejtett, egységes lényege, hanem hogy van egy rajta kívüli létező, amelynek köszönheti a rendezettségét. Ez a rendezettség alapelvül szolgál minden egyes létező természete számára. A tétel akkor lesz teljesen belátható, ha figyelembe vesszük, hogy az első mozdulatlan mozgató oly módon ad rendezettséget, hogy közvetve vagy közvetlenül cél-oka a mindenség mozgásainak. Mint ok felelős a mozgások létrejöttéért. Ugyanakkor azok a létezők, amelyeknek nem közvetlen cél-oka az első mozdulatlan mozgató, rendelkeznek olyan hatóokokkal (pl. a Nap mozgásai), amelyek olyan mozgásokat idéznek elő, amelyek erre a célra irányulnak.

¹¹⁵ Arisztotelész már részletesebben kritizálta ezt a nézetet (1069a30-31, 1071b4)

¹¹⁶ Az ellentétes minőségek nem szenvedhetnek el egymástól hatást. A tulajdonságokkal rendelkező dolog hat egy másik, vele ellentétes tulajdonságú dologra.

¹¹⁷ Ezt az elméletet a platóni Akadémiában vallhatták. Arisztotelész később is utal rá, lásd Metafizika N 1: 1087b5-6; 2: 1088b32; 2: 1089b6; 4: 1091b31-32. Az anyag mint a tulajdonságok alapja azért nem lehet ellentétes semmivel, mert ez a viszony csak két tulajdonság között állhat fenn, az anyag maga pedig nem tulajdonság, hanem hordozója a tulajdonságoknak.

¹¹⁸ Ha rossz a dolgokat felépítő két elem egyike, akkor minden dolognak részesülnie kell benne. A másik elem viszont nem részesedik benne. Az Egy ebben az esetben a jónak is tekinthető. Máshol (Metafizika A 6: 988a14-15) Arisztotelész az egyenlőtlenlennel azonosítja a rosszat, ez püthagoreus hatásra utal.

¹¹⁹ Ez valószínűleg Szpeuszipposz nézete, akiről már volt szó a korábbiakban.

¹²⁰ Ez nem teljesen világos, kikre utal. Platón Államában (509B) a Jó ideája oka a többi idea létezésének. Ebben az értelemben causa efficiens, noha itt nem időben lezajló létrehozásról van szó, hanem időtlen ontológiai függőségről.

¹²¹ Az Empedoklész-kritika alapja az, hogy az arisztotelészi sémát figyelembe véve a szeretet anyagi- és hatóok egyaránt (lásd Empedoklész B 17).

¹²² Anaxagorasz nem azonosítja az értelmet és a jót. Arisztotelész máshol (Metafizika A 6: 988a17) a szemére veti, hogy Empedoklésszel együtt két ellentétes alapelvet tételez fel: a jót és a rosszat. David Ross utal Platón nézetére (Állam VII 477-478), mint Arisztotelész kritikájának lehetséges forrására.

¹²³ Nem tudni, kik tételezik fel, hogy a létezők a nem létezőkből jönnek létre, de Arisztotelész ezt a lehetőséget már korábban is említette (7: 1072a20-21). A mindent egygétélezés az eleai filozófusok jellemzője lenne (lásd Metafizika A 5: 986b10).

¹²⁴ Az örök keletkezés eszméje a platóni Timaiosban fogható meg a legvilágosabban. Platón éles különbséget tesz az ideák, amelyek a szó igazi értelmében léteznek és változatlanok, és az érzéki világ tárgyai közt, amelyek nem örökké léteznek és változnak. Ezért nem alkalmazhatjuk rájuk szigorú értelemben a létigét, hanem csak annyit mondhatunk róluk, hogy keletkeznek és változnak (27C ff.). A megkülönböztetés a platonikus hagyomány fontos tétele lesz. A Timaios története szerint a Démiurgosz (illetve a fiatalabb istenek) hozza létre az érzéki világ dolgait úgy, hogy eközben az ideákra tekint és ezzel rendet visz a már eleve létező rendezetlenségbe – ez utóbbi talán az anyag lehet formátlan állapotában. Viszont ez a rendezetlenség eleve megvolt és bizonyos mértékben a világrendben is jelen van.

¹²⁵ Feltehetően azokra a platonikusokra kell gondolni, akik szerint a mindenség két alapelve az Egy és a Meghatározatlan Kettősség. Az előbbi formai, az utóbbi pedig anyagi elv. Talán maga Platón is egy ilyen princípiumtant dolgozott ki az ún. „íratlan tanításokban”. A források szűkössége miatt nehéz megmondani, hogy Arisztotelész kritikája mennyiben jogosult. Az ideákat tételezők pedig azt a „klasszikus” ideaelméletet vallották, ami például a Phaidónban és az Államban olvasható.

¹²⁶ Szintén platóni problémákra utal. Nem teljesen világos ugyanis, hogy alapul véve az ideák és az érzéki világ dolgai közt fennálló viszonyt (az érzéki dolgok részesednek az ideákban), miért jön létre ez a viszony az egyedi tárgyak és az ideák közt, ha az ideák változatlanok, az egyedi tárgyak pedig időben keletkeznek és elpusztulnak. Platón a Démiurgosznak mint az ideák aktív aspektusának a felvetésével próbál válaszolni erre a problémára.

¹²⁷ Az első mozdulatlan mozgatónak nincs ellentétpárja, ami ellene tudna hatni.

¹²⁸ Azért nem lesz alapelv, mert az első mozdulatlan mozgató minden természeti mozgás végső célja, ez adja a világrendet és szabályozza a Hold alatti világban lezajló keletkezést és pusztulást, illetve a Hold feletti világban az égitestek mozgásait. A „teológusok” alatt mindenekelőtt Hésziodosz és az orfikusok értendők (Metafizika B 4: 1000a9; A 6: 1071b27).

¹²⁹ A szám diszkrét, kiterjedés nélküli, vagyis nem lehet formai oka semmilyen folytonosan létezőnek. Ható ok sem lehet, részint ugyanezért, részint, mert az ideákkal kapcsolatban korábban felhozott ellenérvek itt is érvényesek. Megjegyzendő, hogy az első mozdulatlan mozgató szintén kiterjedés nélküli, de cél-okként azért működhet, mert saját élete és tevékenysége vonzza az állócsillagok szférájának mozgatóit. A szám ebben az értelemben cél-okként sem működhet.

¹³⁰ Örökkévaló létezők az első mozdulatlan mozgató, a szférák mozgatói és az égitestek.

¹³¹ 1071b19-20.

¹³² Ezzel a felvetéssel kezdődik a fejezet.

¹³³ Ez Szpeuszipposz elmélete (lásd még Metafizika XIII 3: 1090b13-20).

¹³⁴ Homérosz, Iliász II 204, Devecseri Gábor fordítása.

TIZENHARMADIK KÖNYV (M)

ELSŐ FEJEZET

Az érzéki tárgyak szubsztanciájáról már kifejtettük, hogy micsoda, és pedig az anyagról szóltunk fizikai vizsgálódásainkban, az aktuális szubsztanciáról pedig később. Minthogy azonban vizsgálódásunk arra irányul, hogy az érzéki szubsztanciákon túl van-e még valami mozdulatlan és örökkévaló szubsztancia vagy nincs, s ha van, micsoda az, ezért először is azt kell megfontolnunk, amit erről más filozófusok mondtak, hogyha valamit nem helyesen tanítottak, mi is ne essünk ugyanabba a hibába, s ha a mi véleményünk közös az övékével, ezt ne csupán magunkkal szemben kifogásoljuk. Mert az embernek örülni kell, ha valamit részint jobban, részint legalább nem rosszabbul tud elmondani, mint más mondta.

A mi problémánkról két nézet áll fenn. Némelyek azt tanítják, hogy a matematikai tárgyak,

milyenek a számok, a vonalak és a velük rokon dolgok, a szubsztanciák, - mások viszont, hogy az ideák. S vannak, akik ezeket kétfajtanak veszik, ti. az ideáknak és a matematikai számoknak, mások meg egy lényegét látnak mind a kettőben; sőt vannak olyanok, akik csak a matematikai tárgyakat tartják szubsztanciáknak. Ezért nekünk először is a matematikai tárgyakat kell vizsgálódás tárgyává tennünk, miközben minden egyéb problémát velük kapcsolatban figyelmen kívül hagyunk, pl. azt, hogy ideák-e vagy sem, s hogy a létezőknek elvei és szubsztanciái-e vagy sem, hanem tisztán csak azt nézzük, hogy mint matematikai tárgyak vannak-e vagy nincsenek, s ha vannak, hogyan vannak. S ha ezt elvégeztük, aztán vesszük elő külön az ideákat, minden egyéb vonatkozástól menten, s amennyire azt a tárgyalás rendje követeli, mert sok minden elmondott már ezekről a nagyközönségnek szánt iratokban is. Végül részletes fejtegetést kell arra fordítanunk, hogy megvizsgáljuk, vajon a létezők szubsztanciái és elvei számok és ideák-e. Az ideák problémája után ugyanis még ez a harmadik kérdés marad hátra.

Ha vannak matematikai tárgyak, akkor kell, hogy vagy az érzéki tárgyakban legyenek, mint ahogy némelyek állítják is ezt, vagy az érzéki tárgytól külön kell létezniök, aminek szintén vannak hívei; vagy az is lehetséges, hogy egyik eset sem áll fenn, s akkor a matematikai tárgyak vagy nem léteznek, vagy egyéb módon léteznek. Az utóbbi esetben a mi vizsgálódásunk nem annyira a létükre, mint inkább a létezésük módjára fog irányulni.

MÁSODIK FEJEZET

Hogy az érzéki tárgyakban lehetetlen lenniök, s hogy ez az állítás egészen önkényes, azt már kifejtettük a problémákról (1076b) szólva, ahol szó volt arról, hogy két test nem lehet ugyanazon a helyen; továbbá, hogy ugyanezen okból a többi képességeknek és lényegeknak is az érzéki tárgyakban kellene lenniök, s egy se lehetne tőlük külön.

Ezeket tehát már régebben elmondottuk. Ehhez most hozzátesszük, hogy ezen az alapon nyilvánvalóan egyetlen testet se lehetne részekre osztani. Ugyanis síkok szerint kellene felosztani, a síkokat meg vonalak szerint, s a vonalakat pontok szerint. Ha pedig a pontot lehetetlen részekre osztani, akkor a vonalat se lehet, s ha ezt nem, akkor a többit se. Mi különbség van most már abban, ha feltesszük, hogy az érzéki valóságok ilyen lényegeg, vagy hogy ezek ugyan nem ilyenek, azonban ilyen lényegeg vannak bennük? A következmény így is, úgy is, ugyanaz lesz: az érzéki tárgyakkal együtt vagy ezek is részekre fognak oszthatni, vagy ha ez nem lehet, akkor az érzéki tárgyak sem lesznek feloszthatók.

Sőt az sem lehetséges, hogy az ilyen természetű dolgok az érzéki tárgytól külön létezzenek. Mert ha az érzéki testek mellett volnának különálló és tőlük különböző testek, amik megelőznék az érzékieket, akkor nyilvánvaló, hogy kellene lenni a síkok mellett is más különálló síkoknak, s aztán vonalaknak, pontoknak, mégpedig ugyanazon oknál fogva. Ha pedig ezek vannak, akkor viszont a matematikai test síkjai, vonalai és pontjai mellett is vannak más különálló hasonló dolgok, mert az össze-nem-tett dolgok megelőzik az összetetteket. S ha az érzékieknél előbbiek a nemérzéki testek, ugyanazon oknál fogva a mozdulatlan testeken szereplő síkokat is megelőzik az önmagukban való síkok, s ezek a síkok és vonalak mások, mint amelyek a különálló testekkel vannak egybekötve. Ez utóbbiak ugyanis együtt vannak a matematikai testekkel, míg amazok előbbiek, mint a matematikai testek. S ezeknek a síkoknak megint lesznek vonalaik, melyeket meg kell előzni más vonalaknak és pontoknak ugyanazon oknál fogva. S ezeknél a korábbi vonalaktól alakult dolgoknál újra lesznek más, még korábbi pontok és csak ezeket nem előzik meg aztán egyéb pontok. Micsoda értelmetlen halmozás volna ez! Az következne ugyanis belőle, hogy az érzéki testek mellett csak egyféle testek lennének, de az érzéki sík mellett háromféle sík volna, ti. az, ami az érzéki mellett van, aztán az, ami a matematikai testeken szerepel, s végül az, ami még emellett áll fenn. Vonal pedig volna négyféle, pont meg ötféle. Melyikről szól most már ezek közül a matematikai tudomány? Bizonyosan nem a mozdulatlan testeken szereplő síkokról, vonalokról és pontokról, mert a tudomány tárgya mindig az, ami más dolog számára a korábbi.

Ugyanezen gondolatmenet áll a számokra is. Minden pont mellett lennének ugyanis más, tőlük különböző egységek; éppígy az egyes érzéki tárgyak mellett, aztán meg az értelmi tárgyak mellett, úgy, hogy a matematikai számoknak végtelen sok fajtájuk lenne.

Továbbá, hogyan lehetne megoldani azokat a problémákat (1077a), melyekről már fentebb¹ a nehézségek között tettünk említést? Az asztronómia tárgya éppígy létezik az érzéki tárgyak mellett, mint a geometriáé. Hogyan lehetséges azonban, hogy van egy ég, s ennek részei és más ilyesmi, ami mind mozog? S éppígy vagyunk az optikának és az akusztikának tárgyaival. Mert ha van hang és szín az érzékileg észrevehető és reális hangok és színek mellett, akkor

nyilvánvaló, hogy ugyanígy vagyunk más érzéketek és azok reális tárgyainál is. Mert miért állana fenn ez az eset az egyik érzéknél inkább, mint a másiknál? Ha pedig ez így van, akkor a más érzéketekkel együtt kell más élőlényeknek is lenniök, kik azokat tudomásul veszik.

De még tovább is van. A matematikusok némely általános tételt állítanak fel, eltekintve ezektől a szubsztanciáktól. Ezeknek a tárgya most már újra egy másik közbülső szubsztancia volna, amely különáll az ideáktól is, meg az ismert közbülsőktől is, mely tehát se nem szám se nem pont, se nem kiterjedés, se nem idő. Ha pedig ez lehetetlen, akkor nyilvánvalóan az is lehetetlen, hogy a szóban forgó dolgok az érzéki tárgyaktól külön létezzenek.

Általában az ember úgy az igazsággal, mint a közönséges tapasztalattal ellenkezésbe jut, ha felteszi, hogy a matematikai tárgyak így, mint valami különálló lényegnek léteznek. Mert ilyenforma alkotottságuk folytán szükségképpen előbbieknek kell lenniök, mint az érzékelhető nagyságok, holott igazság szerint későbbiek; mert a befejezetlen nagyság keletkezés szerint korábbi ugyan, de szubsztanciája szerint későbbi, mint pl. az élettelen az élővel szemben.

Aztán meg: mi által és mikor alkotnak a matematikai nagyságok egységet? Mert a földi dolgokat nyilván egyé teszi a lélek, vagy a lélek egy része, vagy másvalami ésszerűség, hiszen ha nem így volna, sokaság lenne és <az egység> felbomlanék. De a szóban forgó dolgoknál, melyek oszthatók és mennyiségek, mi az oka, hogy egységet alkotnak és együtt maradnak?

Erre továbbá rávilágít a keletkezés folyamata. A dolog ugyanis először a hosszúság irányában keletkezik, aztán szélességben, s végül mélységben, s akkor eléri a befejezettségét. Ha most már az, ami keletkezés szerint későbbi, szubsztancia szerint korábbi, akkor a testnek előbb kell lennie, mint a síknak és a hosszúságnak. S annyiban teljesebbnek és jobban egésznek is, mert lelkesé válik. A vonal pedig, vagy a sík, hogyan lehetne lelkesé? Ennek elképzelése túlhaladja felfogó képességünket.

Továbbá: a test bizonyos szubsztancia, mert valahogyan már birtokában van a teljesség. A vonalak azonban hogyan lehetnének szubsztanciák? Nem lehetnek azok, se mint valami forma és alak, milyen, ha igaz, a lélek, se pedig mint az anyag, milyen a test. Mert úgy látszik, hogy egy test sem állhat se vonalakból, se síkokból, se pontokból. Ha pedig ezek valami anyagi szubsztanciák lettek volna, akkor látni lehetett volna, hogy változásra képesek. Ám legyenek tehát fogalmilag (1077b) korábbiak, de nem minden fogalmilag korábbi, a szubsztanciája szerint is korábbi. Szubsztancia szerint korábbi ugyanis az, amit mint különállót, a létben elsőbbség illet meg, fogalom szerint korábbi pedig mindaz, aminek fogalma a fogalmakból alakul meg. A kettő azonban, <ti. a valóságos és a fogalmi prioritás> nem szokott együtt lenni. Mert ha a szubsztanciák mellett a szubsztanciák tulajdonságai nincsenek külön, mint pl. hogy valami mozgó, vagy hogy fehér, akkor fogalom szerint a fehérség megelőzi a fehér embert, azonban szubsztanciája szerint nem. A tulajdonság ugyanis külön nem létezhetik, hanem mindig csak a konkrét tárggyal együtt, s ilyen konkrétan értem azt az embert, aki fehér. Lát-ható tehát, hogy se az absztrakt nem korábbi, se a tulajdonsággal ellátott konkrét nem későbbi. Mert éppen a fehérség konkretizálódása alapján beszélünk fehér emberről.

Ezzel tehát eléggé bebizonyítottuk, hogy a matematikai tárgyak nem jobban szubsztanciák, mint a testek, s hogy nem létezés, hanem csak fogalom szerint előzik meg az érzéki dolgokat, s hogy az érzéki dolgoktól különváltan lehetetlen valahol létezniök. Minthogy pedig, mint láttuk, nem tételezhető fel, hogy az érzéki tárgyban vannak, nyilvánvaló, hogy vagy egyáltalában nem léteznek vagy csak bizonyos módon, s ezért nem abszolút módon léteznek. A létezésről ugyanis többféle értelemben szoktunk szólni.

HARMADIK FEJEZET

Minthogy a matematikában az általános tételek is nem a nagyságok és a számok mellett külön létező dolgokra, hanem éppen ezekre érvényesek, csak hogy nem oly formában, amennyiben kiterjedt és osztható valóságok,- nyilvánvaló, hogy vannak fogalmak és bizonyítások, melyek érzéki nagyságokra vonatkoznak, azonban nem annyiban, amennyiben érzékiek, hanem amennyiben nagyságok. Mert ahogy van sok fogalom, mely a tárgyakat csupáncsak mint mozgókat fogja föl, eltekintve attól, hogy mik az egyes mozgó tárgyak, s melyek a járulékos tulajdonságaik, s emiatt nincs rá szükség, hogy legyen valami az érzéki tárgyaktól különálló mozgó, vagy hogy bennük legyen valami e célra elkülönített lényeg: éppúgy lehetnek fogalmak és tudományok, melyek a mozgó tárgyra irányulnak, de nem amennyiben mozognak, hanem csak amennyiben testek, s viszont csak amennyiben síkok, vagy csak amennyiben hosszúságok, vagy amennyiben oszthatók, vagy amennyiben oszthatatlanok ugyan, de térbeliek, vagy csupán oszthatatlanok. Tehát mivel abszolút módon igazként lehet állítani, hogy nemcsak az önmagukban különálló dolgok léteznek, hanem azok is, amik nem különállók, pl.

ami mozgásban létezik, < mikor a mozgás nem létezik külön a mozgó testtől >, ezért a matematikai tárgyakról is abszolút igazsággal lehet állítani, hogy „léteznek”, ti. olyanok gyanánt, amilyeneknek a matematikusok szokták felfogni. S amint abszolút igazsággal állíthatjuk a többi tudományról is, hogy az a tárgyuk, amire irányulnak, s nem a tárgyukhoz tapadó jááilékos tulajdonság, - pl. ha egy tudomány tárgya az egészséges lény, akkor nem szól a fehérről, még akkor se, ha fehér az egészséges lény, - hanem minden egyes tudomány annak a tudománya, (1078a) amit tárgyul választott: az egészségesé, ha az egészségest, s az emberé, ha az embert kutatja és ugyanígy van a geometria is. Ha a tárgyak, melyekkel a matematikai tudományok foglalkoznak, járulékosan érzéki természetűek, de a tudományt nem az érdekli bennük, hogy érzékiek, akkor a matematikai tudományok nem érzéki tárgyak tudományai, de nem is olyasmiké, amik az érzéki tárgyak mellett önállóan léteznének. Mert önmagukban sok tulajdonság járul hozzá a dolgokhoz, amennyiben egyik-egyik megvan bennük az ilyenek közül. Az állatot tekinthetjük, mint nőstényt, és mint hímet, amik mind sajátos tulajdonságai, - még sincs valami nő vagy hím külön az állattól, - s éppígy nézhetjük a tárgyakat csak a hosszúságnak vagy a síknak szempontjából. S minél inkább a fogalom szerint előbbiekre és egyszerűbbekre vonatkozik a tudomány, annál nagyobb szabatosság van benne; az egzakttság ugyanis az egyszerűben, az abszolútban rejlik. Ezért egzaktabb az a tudomány, mely eltekint a nagyságtól, mint amely azt is számba veszi, s legegzaktabb, amely a mozgást is figyelmen kívül hagyja. Ha pedig mozgásról szól, akkor az első mozgás legyen a tárgya. Ez ugyanis a legegyszerűbb és pedig itt is az egyenletes mozgás. Ugyanez áll az akusztikáról és az optikáról. Egyik se úgy tekinti a tárgyat, amennyiben látható, vagy hallható, hanem amennyiben vonal és szám. Ezek mégis a fénynek és hangnak sajátos tulajdonságai. S ugyanígy vagyunk a mechanikával.

Ha tehát valaki, - feltételezve, hogy vannak a járulékos határozományoktól különálló dolgok, - valami tekintetben vizsgálódást folytat ezekről, mint ilyenekről, ezáltal nem fog tévedést elkövetni és hazudni, mint ahogy nem követ el ilyet akkor, ha a földre rajzol egy figurát és azon egy lánynak vesz egy vonalat, ami nincs egy lánnyi. Mert sohasem az ilyen feltevésekben rejlik a tévedés. Azonban legjobban úgy lehet valamit tudományosan megvizsgálni, ha elkülönítjük azt, ami nincs elkülönítve, mint ahogy az aritmetikus és a geometra szoktak eljárni. Egy pl. és oszthatatlan az ember, mint ember. A matematikus tehát oszthatatlan egységként tételezi és úgy vizsgálja aztán, hogy micsoda tulajdonságok illetik meg az embert, mint oszthatatlan lényt. A geometra viszont nem úgy tekinti őt, mint embert, se nem mint oszthatatlan lényt, hanem mint térbeli testet. Mert ami megvolna benne, ha nem volna oszthatatlan lény, nyilvánvaló, hogy akkor is megvan rajta, ha az ember ettől eltekint, ti. a lehetősége, < az anyagisága >. Ezért igazuk van a geometráknak, s tételeik létezőkről érvényesek, s létezőket tartalmaznak. Kétféle ugyanis a létező: az egyik entelekheia szerint való, < azaz formai >, s a másik anyagi.

Mivel pedig a jó és a szép különböző dolgok, - a jó ugyanis mindig csak a cselekvésben rejlik, a szép azonban a mozdulatlan dolgokban is megvan, - ezért nincs igazuk azoknak, kik azt mondják, hogy a matematikai tudományok semmit se állítanak a szépről vagy a jóról. Mert beszélnek róla, és különös előszeretettel mutatnak arra rá. Ha nem is nevezik néven őket, műveiket és összefüggésüket felmutatják, < s ekkor nem lehet azt mondani >, hogy nem beszélnek róluk. A szépnek legfőbb formái a rend, arányosság és elhatároltság (1078b), s a matematikai tudományok főleg ezeket tárják fel. S mivel ezek, ti. a rend és az elhatároltság sok más dolog okainak látszanak, nyilvánvaló, hogy a matematikai tudományok egy olyasféle okról is beszélnek, mint ahogy bizonyos módon ok a szépség. Behatóbban pedig egy más helyen fogunk még ezekről szólni.²

NEGYEDIK FEJEZET

Legyen ennyi elég annak megmutatására, hogy a matematikai tárgyak léteznek, s hogy milyen értelemben léteznek, továbbá, hogy milyen értelemben korábbiak és milyen értelemben nem. Ami pedig az ideákat illeti, ezt a tant először önmagában kell vizsgálat tárgyává tennünk, anélkül, hogy a számok természetével vonatkozásba hoznánk. Úgy kell tehát szemügyre vennünk, ahogyan felfogták eredetileg ezt a tant azok a filozófusok, akik először állították,³ hogy az ideák léteznek.

Az ideatan hívei onnan eszméltek rá erre a felfogásra, hogy az igazság dolgában meggyőzte őket a hérakleitoszi tanítás, mely szerint minden érzéki dolog állandó folyásban, változásban van; ennél fogva, ha van valamiről tudomány és ismeret, akkor az érzéki dolgokon kívül kell lenni még valami más természetű tárgyknak is, amelyek maradandók. A változóknak ugyanis

nincsen tudományuk. Szókratész pedig az erkölcsi erényeket nyomozta, s az első volt, aki ezekről általános fogalmi meghatározásokat keresett. Mert a természetfilozófusok közül Démokritosz csak éppen érintette az ilyesmit, s a meleget és a hideget határozta meg valahogyan; a püthagoreusok pedig még őelőtte alig néhány dolog meghatározását adták, melyek fogalmát a számokra vezették vissza, pl. hogy mi az alkalmas pillanat, vagy az igazságos, vagy a házasság. Szókratész ellenben logikailag nyomozta a dolog fogalmát, ő ugyanis azt nyomozta, hogy lehet következtetni, a következtetés kiindulópontja pedig a fogalom. Akkor ugyanis a dialektikus művészet még nem jutott odáig, hogy az ember a dolog fogalmának ismeretétől eltekintve, vállalkozhatott volna az ellentétek megvizsgálására, s hogy az ellentétek egyugyanazon tudomány körébe tartoznak-e. Két dolog ugyanis az, mit méltán tekinthetünk Szókratész érdemének: az induktív bizonyítás és az általános meghatározása. Mindkettő a tudomány alapvetésére vonatkozik. Szókratész azonban nem fogta föl az általánost önálló gyanánt, sem a fogalmi meghatározásokat. Ezt az elkülönítést a szóban forgó elmélet hívei vitték végbe, s az ilyen létezőket ideáknak nevezték.

Ennek következménye lett rájuk nézve, hogy az említett oknál fogva csaknem minden általánosnak nevezett dolognak lettek ideái, s úgy jártak, mint mikor az ember valamit meg akar számolni, de azt hiszi, hogy nem fogja tudni, mert csekély számú a tárgy, előbb tehát többé teszi, hogy megszámlalhassa. Mert az ideák, hogy úgy mondjam: többen vannak (1079a), mint az egyes érzéki tárgyak, melyek okait kutatva jutottak el ezektől az ideákhoz. Mert minden egyedhez hozzátartozik egy hasonló nevű idea, s aztán a valóságok mellett az egyéb sokféle dologban van egy „egység”, a földiekben éppúgy, mint az örökkévalókban.

Továbbá: az érvek közül, melyekkel bizonyítani szokás, hogy léteznek az ideák, egy se világos. Egy részük nem nyújt alapot a szigorú következtetésre, más részükből meg az következik, hogy olyan dolgoknak is vannak ideái, melyekre nézve még az elmélet hívei sem tételezik ezt föl. Mert a tudományokból folyó következtetések alapján mindennek van ideája, aminek tudománya, a sokra vonatkozó „egy” alapján pedig még a tagadásnak is; ha meg arra támaszkodunk, hogy az elmúlt dologról is van tudat, akkor a múltaknak is, mert hiszen erről is van valami képzetünk. Továbbá: a legszigorúbb érvek alapján még a viszony számára is fel kell állítanunk ideákat, melyet pedig nem szokás magábanvaló fajtának elismerni, s másfelől ezek az érvek az ún. „harmadik ember” létezését alapozzák meg.

S általában az ideatan éppen annak van ellene, aminek fennállásához e tan hívei még jobban ragaszkodnak, mint ahhoz, hogy léteznek az ideák. Mert kiderül, hogy nem a kettősség az első, hanem a szám, s hogy a számot megelőzi a relatív, s hogy a relatív megelőzi a magábanvalót; s van még

egész sereg ilyen tétel, amiben az elveikkel jutnak ellenkezésbe néhányan, kik az ideatan után indultak.

Továbbá: ama feltevés szerint, melynek alapján állítják az ideák léteét, nemcsak a szubsztanciáknak kellene ideáknak lenniök, hanem sok másnak is. Mert nemcsak a szubsztanciákról, hanem olyasmikről is van egységes fogalmunk, amik nem szubsztanciális vonások és a tudományos megismerésnek nemcsak szubsztancia a tárgya. S más ezer ilyen ellenvetést is lehetne felhozni.

A dolog természetében rejlő szükségesség és az ideákról szóló elmélet szerint, ha a dolgok valóban részesülnek az ideákban, akkor szükségképpen csak a szubsztanciáknak lehetnek ideáik. Mert ez a részesedés nem járulékosan megy végbe, hanem minden egyes dologból aszerint kell részesülniök, ami tekintetben ezt a dolgot nem valami alanyról állítjuk. Úgy értem ezt, pl., hogyha valami a magábanvaló kettősségben részesül, akkor egy örökkévalóban is részesül, azonban járulékosan; a kettősség ideájának ugyanis járulékos vonása, hogy örökkévaló. Az ideáknak tehát szubsztanciáknak kell lenniök. Azonban az ideák világában ugyanazon vonások adják meg a szubsztancia jelentését, mint az itteniben. Vagy mi mást jelentene, ha az ember azt mondja, hogy az itteni dolgok mellett van még másvalami, nevezetesen a sokságban való egység? S ha az ideák és a bennük részesülő dolgok osztálya azonos, akkor van bennük valami közös. Mert miért lenne a mulandó kettősségeknél és a sok, de örökkévaló kettősségeknél a kettősség inkább egy és ugyanaz, mint a kettősség ideájánál, s valamely egyedi dolog kettősségénél? Ha pedig az osztály nem ugyanaz, akkor az (1079b) ideák és a dolgok közt csak névközösség áll fenn, hasonlóan ahhoz, mintha valaki embernek nevezné Kalliaszt is, meg a fadarabot is, noha semmiféle közösséget nem lát köztük.

Ha pedig feltesszük, hogy egyéb tekintetben az általános fogalmak megegyeznek az ideákkal, pl. a magábanvaló körre illik a geometriai figura, a sík és a fogalomban foglalt többi jegyek, csak éppen hozzá kell tenni, hogy mi az, aminek ideája, jól meg kell vizsgálni, vajon nem

teljesen üres-e ez a határozmány? Mert mihez kell ezt hozzátenni? A középponthoz, a síkhoz vagy valamennyi mozzanathoz? Hiszen minden idea, ami a szubsztanciában együtt van, pl. az élőlény vagy a kétlábú. S aztán nyilvánvaló, hogy ennek a határozmánynak magának is olyasminek kell lennie, amilyen természetű valami pl. a sík, mely minden alája foglalt fajban, mint osztályfogalom van jelen.

ÖTÖDIK FEJEZET

A legnagyobb nehézség előtt azonban akkor találja magát az ember, ha arra kell felelnie, mi hasznuk van az ideáknak akár az örökkévaló, akár a keletkező és az elmúló érzéki dolgok szempontjából: hiszen mozgásuknak és változásuknak egyáltalában nem okai. Sőt még a másik dolog megismerésében sem segítenek, mert az ideák ezeknek nem szubsztanciái, akkor ugyanis bennük volnának, - se lételükhöz nem járulnak hozzá, mert nincsenek benn azokban a tárgyakban, melyek részesülnek bennük. Mert így esetleg még okoknak tarthatnók őket, mint a „fehértég”-et, amely bele van keverve a fehérbe. De ez a tétel, melyet először Anaxagorasz; majd később - habozva bár - Eudoxosz, s még néhányan állítottak, könnyen megingatható, mert ezzel a felfogással szemben nem nehéz sok ellenvetést felhozni, amikből lehetetlensége kitűnik. Sőt az ideákból az érzéki tárgyak sehogyan se vezethetők le a már megszokott magyarázatok módján. Mert az az állítás, hogy az ideák minták, s hogy az érzéki tárgyak részesülnek bennük, csupa üres szólam és költői metafora. Mert mi az, ami az ideákra való tekintettel fejti ki működését? S különben is elképzelhető, hogy létezhetik is, meg keletkezhetnek is akármi „használó” anélkül, hogy valami után volna mintázva, úgy, hogy akár van Szókratész, akár nincs, mégis olyan lenne, mint Szókratész. S nyilvánvaló, hogy ugyanez az eset akkor is, ha léteznék az örökkévaló Szókratész. S ugyanegy valóságnak több mintája, s így több ideája volna, pl. az embernek mintái volnának az élőlény és a kétlábú, s velük együtt a magábanvaló ember. Továbbá nemcsak az érzéki tárgyaknak volnának mintái

az ideák, hanem önmaguknak is, pl. a nem a nem fajainak; ugyanaz tehát minta is volna, meg másolat is. (1080a) Továbbá lehetetlennek látszik, hogy külön legyen egymástól a szubsztancia, s az, aminek a szubsztanciája. Hogyan lehetnének tehát külön az ideák, ha egyszer ezek a dolgok szubsztanciái? A „Phaidón”-ban erről azt olvassuk, hogy úgy a létezésnek, mint a keletkezésnek az ideák az okai. Azonban noha az ideák vannak, még mindig nem keletkezik valami, ha nincs, ami mozgassa, létrehozza, s viszont keletkezik sok egyéb, pl. ház és gyűrű, amikről azt állítják az ideaelmélet hívei is, hogy nincsenek ideáik. Ennélfogva nyilván feltehető, hogy azok a tárgyak is, mikről azt állítják, hogy vannak ideáik, ugyanazon okok következtében vannak és keletkeznek, mint az itt említett valóságok, és nem az ideák következtében.

De az ideákról részint ezen a módon, részint logikusabb és pontosabb fejtegetések segítségével sok egyebet föl lehetne még hozni, amik azonban végeredményben mind hasonlóak volnának a már felhozott érvekhez.

HATODIK FEJEZET

Miután e kérdésekre nézve felfogásunkat kifejtettük, helyénvaló lesz, hogy figyelmünket ismételten a számok felé fordítsuk, s megvizsgáljuk, milyen következmények bukkannak fel azoknál, kik azt állítják, hogy a számok különálló szubsztanciák, s a létezők első okai.

Ha a szám valami önálló lényeg, s ha nem valami másban keresendő a valósága, mint éppen abban, hogy szám, mint ahogy némelyek állítják, akkor ebből szükségképpen az alábbiak következnek: vagy első a számsorban valamelyik, s a másik utána következik, úgy, hogy mindegyik fajta szerint különböző; s ez a különbözőség vagy megvan már az egységekben, s egyik tetszés szerinti egység sem adható hozzá egy másik tetszés szerinti egységhez, vagy már az egységek sort alkotnak, s egyik a másikhoz hozzáadható, mint ahogy ezt a matematikai szám tulajdonságaként szokás megjelölni, - a matematikai számnál ugyanis egyik egység semmiben sem különbözik a másik egységtől, - vagy pedig az egyik egységek összeadhatók, a másikat meg nem, pl. ha az egy után elsőnek következik a kettősség, utána a háromság és így sorban a többi szám, s mindegyik számban csak a saját egységei adhatók össze, pl. az öskettősben csak ennek az egységei, az ősháromban viszont ezéi, s a többi számnál ugyanez az eset, - viszont e magábanvaló kettős egységei nem adhatók össze a magábanvaló hármassal egységeivel, s ugyanígy áll a dolog sorban a többi számmal is. Éppen ezért a matematikus az egy után kettőt számol olyformán, hogy az első egységhez egy másik egységet tesz hozzá, azután pedig hármat, mert ehhez a kettőhöz megint hozzátesz egyet és tovább ugyanígy folytatja, - az ideális számnál ellenben az ember az Egy után olyan Kettőt számol, melyben az

első Egy nem szerepel, s a Háromban nincs benne a Kettő, s így van ez tovább a többi számnál is. Vagy, s ez volna a másik lehetőség, részben olyanok a számok, amilyeneknek az első helyen jellemeztük őket, részben pedig mint a matematikusok számai, vagy pedig harmadik esetben az utoljára jellemzett tulajdonságokat mutatják.

Továbbá: ezek a számok vagy a dolgoktól különállókként (1080b) léteznek, vagy pedig nincsenek külön, hanem benne vannak az érzéki tárgyakban, de nem úgy, mint az előbb tettük vizsgálat tárgyává, hanem hogy a számok az érzéki tárgyak immanens alkotórészei; vagy némelyik szám külön van, némelyik meg nem.

Azok a módok, melyek szerint a számok fennállhatnak, szükségképpen csak ezek az itt felsoroltak lehetnek. S körülbelül azok is, akik azt állítják, hogy az egység minden dolognak elve, szubsztanciája és eleme, s ebből és egy másvalamiből áll szerintük a szám, mind a jelzett módok egyik vagy másikában látják a számot, de egyikük se állítja, hogy minden egység kivétel nélkül összeadhatatlan. S ez egészen logikus, mert a felsoroltakon túl a szám fennállására más mód fel sem tételezhető.

Egyesek azt állítják, hogy mind a kétféle szám létezik: az egyik, ahol van előbbi és későbbi, s ilyenek az ideák, - a másik pedig az ideák és az érzéki tárgyak mellett, s ez a matematikai szám, de mind a kettő külön van az érzéki dolgoktól. Mások szerint viszont csak a matematikai szám létezik, mint a létező dolgok közül az első, s az érzéki tárgytól külön valóság. A püthagoreusok is egyfajta számot ismernek, és pedig a matematikait, de azt tanítják, hogy ez nem különálló létező, hanem belőle állanak az érzéki valóságok. Ők ugyanis az egész világegyetemet számokból építik fel, de nem oszthatatlan egységekből, hanem felteszik, hogy az egységeknek van nagyságuk, kiterjedésük. De arra nézve, hogy miképpen jött létre az első olyan egység, melynek kiterjedése van, úgy látszik, nem tudnak feleletet adni. Egy másik azt mondja, hogy csak egyféle első (ős) szám van: az ideális szám, mások meg azt állítják, hogy éppen ez a matematikai szám. Hasonló az eset a hosszúságokkal, a síkokkal és a testekkel, vannak, akik másoknak tartják a matematikai tárgyakat, s az ideák után létrejötteteket. Azok között pedig, akik más véleményben vannak, egy rész csak a matematikai tárgyakat vallja, s ezeket matematikai módon fogja föl; ezek az ideákat nem teszik számokká, sőt azt mondják, hogy nincsenek ideák; - más részük ellenben vallja ugyan a matematikai tárgyakat, csakhogy nem matematikai értelemben, mert szerintük nem minden nagyság osztható nagyságokra, s nem minden tetszésszerű egységekből lehet kettősséget alkotni. Hogy azonban a számok monadikusak, azt a püthagoreusok kivételével valamennyien állítják, kik az egységet mondják a létezők elemének és princípiumának; a püthagoreusok ugyanis azt tanítják, hogy a számoknak kiterjedésük van, mint ahogy fentebb mondtuk.

A mondottakból tehát kiviláglik, hogy a számokról mily sokféle feltevés lehetséges, és hogy minden elgondolható feltevést felsoroltunk, mindezek azonban képtelenségek, bár az egyik jobban az, mint a másik.

HETEDIK FEJEZET

Most tehát először is azt kell megvizsgálnunk, hogy az (1081a) egységek összeadhatók-e vagy nem, s ha nem adhatók össze, melyik eset áll fenn az általunk tett megkülönböztetések közül. Mert lehet úgy, hogy az egyik egység sem fér össze a másik egységgel, s lehet úgy is, hogy a magábanvaló kettős egységei nem férnek össze a magábanvaló hármassal és így az egyes-összámok egységei mindvégig nem egyesülhetnek más-összám egységeivel.

Ha most már minden egység egyesíthető és egymástól nem különbözik, akkor jön létre a matematikai szám, s ez lesz az egyetlenfajta szám; ebben az esetben az ideák nem lehetnek számok. Mert milyen szám volna a magábanvaló ember, vagy a magábanvaló élőlény, vagy más valamelyik idea? Hiszen minden egyes dolognak csak egy ideája van, pl. csak egy a magábanvaló ember ideája, s ugyancsak egy, de másik, a magábanvaló élőlényé; a hasonló és egymástól nem különböző számok azonban végtelen sokan vannak és semmi sem indokolja, hogy pl. miért inkább ez a bizonyos hármassal a magábanvaló ember, s nem egy másik. Ha pedig az ideák nem számok, akkor egyáltalában nem is létezhetnek. Micsoda elvekből származnának ugyanis az ideák? Hiszen a szám az „egy”-ből és a meghatározatlan „kettős”-ből áll, s az elvekről és az elemekről általában azt mondják, hogy a számhoz tartoznak, - az ideákat pedig a számoknál sem korábbiaknak, sem későbbieknek nem lehet tételeznünk.

Ha pedig az egységek összeadhatatlanok, úgy, hogy egyik se fér össze a másikkal, akkor az ilyen szám se nem matematikai, - hiszen a matematikai szám egymástól nem különböző egységekből áll, s minden róla szóló tétel ebben összhangot mutat, - se nem ideális szám. Az őskettes ugyanis nem az egységből és a határozatlan kettősségből lenne, s aztán tovább a

többi szám, ahogy el szokás nevezni: a kettő, három, négy, mert az őskettes egységei egyszerre jönnének létre, akár - mint ezt az elmélet alkotója⁴ állította, - az egyenlőtlenből (mert az egyenlőtlen egyenlővé tételéből kellett volna keletkeznie), akár más módon.

Aztán: ha az egyik egység korábbi, mint a másik, korábbinak kell lennie a belőlük keletkezett kettősnél is. Mert ha az egyik alkatrész korábbi, a másik meg későbbi, akkor a belőlük keletkezett dolog is egyiknél korábbi, másiknál meg későbbi.

Továbbá még ez lenne a következmény: volna egy magábanvaló egyesünk, de volna még a számok között is egy egyes, mely azonban ama magábanvaló egyes után már a második lenne, s aztán lenne egy harmadik, mely a második volna, csak az első egyestől számítva harmadik, - ennél fogva az egységek előbb volnának, mint a számok, melyekből keletkezettnek tartják őket. Lenne pl. a kettesben egy harmadik egység, még mielőtt a hármas megvolna, s a hármasban egy negyedik, s az ötödik is ott volna már, mielőtt még ezek a számok létrejöhettek volna.

Ily módon ugyan az elmélet hívei közül senki se mondotta az egységeket egymással összeférhetetleneknek, azonban elveik szerint ez az itt kifejtett gondolatmenet egészen logikus (1081b), igazság szerint azonban képtelenség. Mert hogy az egységek előbbie és későbbiek, az érthető, feltéve, hogy van valami ősegyes és ősegy; s ugyanez áll a kettesről is, ha van őskettes. Mert hogy az első után van második is, az logikus és szükségszerű, s ha van második, van harmadik is és így tovább az egész számsor. Azonban képtelenség a kettőt egyszerre állítani, hogy ti. az Egy után van még egy első és egy második egység, s hogy van egy első kettősség. Ezek a filozófusok azonban tételeznek ugyan egy egységet és egy első egyet, azonban másodikat és harmadikat már nem, valamint tételeznek egy első kettőt, de másodikat és harmadikat már nem.

Belátható az is, hogy ha minden egység egymással összeférhetetlen, akkor nem lehet magábanvaló kettős, s aztán hármas sem, és így tovább a többi szám sem. Mert akár különbség nélkül valók az egységek, akár mindegyikük különbözik a másiktól, a számsort összeadás útján kell megalkotni, pl. a kettőt úgy, hogy az egyhez egy másik egyet adunk hozzá, - a hármat, hogy megint egy másik egyet adunk a kettőhöz, s a négyet hasonló módon. Ha pedig ez így van, akkor képtelenség a számokat úgy keletkeztetni, ahogyan a szóban forgó elmélet hívei teszik, ti. hogy a kettősségből és az egységből származtatják őket. A kettő ugyanis része lesz a háromnak, ez meg a négynek és így megy ez aztán tovább. Ellenben szerintük a négy az első kettősből és a meghatározatlan kettősből keletkezett, - két kettős a magábanvaló kettős mellett! Ha pedig nem így volna, akkor ennek a kettősnek a négy részének kellene lennie és egy másik egyetlen kettős jönne hozzája. A kettős tehát a magábanvaló egyből és egy másik egyből állana. Ha pedig így van, akkor a másik elem nem lehet a határozatlan kettős: mert ez egyetlen egységet hozna létre, s nem határozott kettőt. Továbbá a magábanvaló kettős és a magábanvaló hármas mellett hogyan állhatnának fenn más kettősök és hármasok? S milyen módon tevődnek össze a korábbi és a későbbi egységekből? Mindez csupa önkényes elképzelés; képtelenség, hogy legyen egy őskettő és aztán egy őshárom. S mégis így kellene lennie, ha az egy és a határozatlan kettő volnának a dolgok elemei. De ha a következmények képtelenségek, akkor ezeknek az elveknek is képteleneknek kell lenniök.

Ha tehát feltesszük, hogy mindegyik egység különbözik a másiktól, szükségképpen ilyen és hozzájuk hasonló egyéb következményekre bukkanunk. Ha pedig azt tesszük föl, hogy az egységek a különböző számokban különböznek, s csak ugyanazon a számon belül nem különböznek egymástól, akkor sem lesznek a fölmerülő nehézségek cseppet sem kisebbek. Mert pl. a magábanvaló tízesben tíz egység van; a (1082a) tízes azonban úgy ezekből, mint két ötösből is összeállítható. Minthogy pedig ez a tízes nem akármelyik tetszésszerinti szám, nem is állítható össze tetszésszerinti ötösökből, valamint tetszésszerinti egységekből sem, szükségképpen különbözniök kell az ebben a tízesben foglalt egységeknek. Mert ha nem különböznek, akkor nem fognak különbözni azok az ötösök sem, amelyekből áll a tízes: mivel pedig ezek különböznek, különbözni fognak az egységek is. Ha pedig különböznek, akkor fölmerül a kérdés, vajon más ötösök nem lehetnek-e a tízesben, hanem csak ez a kettő, vagy igen? Ha nem, akkor értelmetlenséggel állunk szemben. Ha ellenben igen, akkor meg milyen tízes lesz belőlük? A tízesben ugyanis nincs más tízes, mint önmaga. De meg a négyes sem állhat tetszés szerinti kettősökből; mert a határozatlan kettős, miután - mint mondják - magába fogadta a határozott kettőt, két kettőt hozott létre, mivel éppen az a létformája, hogy a magába fogadottat megkettőzi.

Továbbá hogyan lehetséges, hogy a két egység mellett még a kettős, s a három egység mellett a hármas, mint valami külön természet létezhetik? Mert vagy részesülnie kellene az egyiknek a

másikban, mint ahogy a fehér ember létezik a fehér és az ember mellett, miközben bennük részesül, vagy pedig egyiknek a másik faji különbségének kellene lennie, mint ahogy az ember szerepel az élőlény és a kétlábú mellett.

Továbbá, van, ami érintkezés folytán egy, s van, ami keveredés, és van, ami térbeli helyzete folytán. De ezek közül egyik sem illik rá azokra az egységekre, amelyekből áll a kettős vagy a hármas. De amint a két ember nem valami egység a két egyed mellett, éppúgy kell lennie a két egységnek is. S még ha oszthatatlanok is, ez sem tesz köztük különbséget, hiszen a pontok is oszthatatlanok, azért a pontok kettőssége mégse valami külön dolog a két ponton kívül.

De arról a következményről se szabad elfeledkeznünk, hogy korábbi és későbbi, más szóval: eredeti és leszármaztatott kettősöknek kellene lenniök, s a többi számmal is hasonlóan volnánk. Mert a négyesben lévő kettősök egymással egyidőben lehetnek ott; de megelőzik azokat, melyek a nyolcasban vannak, s ahogyan a kettős hozta létre ezeket, úgy hozzák ők meg létre a magábanlévő nyolcas négyeseit, s így, ha idea az első kettős, akkor ezeknek is bizonyos ideáknak kell lenniök. Ugyanez a gondolatmenet érvényes az egységekre is. Az első kettősben lévő egységek hozzák létre a négyesben lévő négy egységet; szóval valamennyi egység idea és minden idea ideákból van összetéve. Nyilvánvaló tehát, hogy a dolgok, melyeknek ezek éppen ideái, szintén összetettek, s akkor úgy lenne, mintha azt mondanánk, hogy az élőlények élőlényekből vannak összetéve, amennyiben vannak nekik ideáik. (1082b) Általában az egységek akármilyen megkülönböztetését értelmetlennek és fikciónak tartom, mert fikció, ha egy tételt feltevésünk kedvéért <a tényekkel szemben> erőszakolunk: azt látjuk ugyanis, hogy egyik egység a másiktól se mennyiségre, se minőségre nézve nem különbözik. A szám szükségképpen vagy egyenlő, vagy nem egyenlő; s ez valamennyire áll, de legfőképp a monadikus számra. Ennélfogva ha az egyik se nem nagyobb, se nem kisebb, mint a másik, a kettő egyenlő. A számok között pedig azokat, amelyek egyenlők, s általában nem különböznek egymástól, azonosaknak szoktuk tekinteni. Ha nem így volna, akkor még a magábanvaló tízesben lévő kettősök sem lehetnének különbség nélkül valók, noha egyenlők. Mert milyen ok alapján mondhatná róluk valaki, hogy nem különböznek egymástól?

Továbbá: ha akármelyik egység egy másik egységgel együtt kettő, akkor a magábanvaló kettősből kivont egység és a magábanvaló hármasból kivont egység különböző egységekből ismét kettő lenne, s felvetődne a kérdés: vajon ez a kettős korábbi-e vagy későbbi, mint a hármas? Az ember arra hajlik, hogy szükségképpen inkább korábbinak tartsa. Mert az egyik egység a hármassal, a másik meg a kettőssel egyidős. S mi a magunk részéről abban a véleményben vagyunk, hogy általában egy meg egy az kettő, akár egyenlők ezek az egységek, akár nem egyenlők, mint pl. a jó meg a rossz, egy ember meg egy ló. De akik amúgy vélekednek, azok ezt még az egységekről sem hajlandók elfogadni. Csodálatos volna, ha a magábanvaló hármas nem volna nagyobb szám, mint a kettős; ha pedig nagyobb, akkor nyilvánvalóan van benne egy a kettővel egyenlő szám, s ez nem különbözik a magábanvaló kettőtől. De ez lehetetlen, ha van egy első és egy második szám; s akkor az ideák sem lehetnek számok. Mert hiszen amazoknak éppen abban van igazuk, hogy az egységek különbözőségét követelik, ha egyszer ezek ideák, - mint ahogy ezt föntebb kifejtettük. Az idea ugyanis csak egy. Ámde ha az egységek nem különböznek egymástól, akkor a kettősök, meg a hármasok sem lesznek különbözők. Ezért kénytelenek azt is mondani, hogy így kell számolni: egy, kettő stb. Anélkül, hogy a meglévőhöz valamit hozzátennénk, mert különben sem a keletkezés nem lehetne a meghatározatlan kettősből, sem egyáltalában idea nem lehetne; így ugyanis az egyik idea benne volna a másikban és minden idea egynek a részévé lenne. Ezért az ő felfogásukból kiindulva, igazuk van, általában azonban tévednek. Sok tény előtt ugyanis szemet hunynak, sőt még azt is problematikussá teszik, hogy mikor számolunk, s azt mondjuk, egy, kettő, három, - hozzáadással haladunk-e előre, avagy a számsor különálló tagjain haladunk-e tovább? Holott mind a kettőt egyformán tesszük; ezért nevetséges ezt a különbséget egészen a lényeg különbségéig erőszakosan felfokozni.

NYOLCADIK FEJEZET

(1083a) Mindenekelőtt helyénvaló lenne annak meghatározása, hogy mi különbség van a szám és az egység közt; ha egyáltalában van különbség. Szükségképpen vagy mennyiség, vagy minőség szerint különbözik egyik a másiktól; de úgy látszik, hogy ezek közül egyik eset sem forog fenn. Amennyiben számról van szó, a különbség csak mennyiségi lehetne. Ha azonban már az egységek is mennyiség szerint különböznenek, akkor az egyik szám is más lenne, mint a másik, ugyanannyi egységet magában foglaló szám.

Továbbá: vajon a sorban elől álló egységek <nagyobbak-e vagy> kisebbek, s a következők

növekednek-e vagy fogynak? Mindez persze képtelenség.

De hogy az egységek minőség szerint különbözzenek egymástól, az sem tehető fel. Nincs ugyanis semmi tulajdonságuk <melyek alapján minőségileg különbözők lehetnének>. Hiszen a platonikusok maguk mondják, hogy a minőség később van meg még e számokon is, mint a mennyiség.

Továbbá: ezt a minőséget a számok se az egytől, se a kettőtől nem kaphatják. Amaz ugyanis nem minőség, emez pedig egyenesen mennyiségalkotó, amennyiben az a természete, hogy oka a létezők sok voltának.

Tehát ha mégis másképp volna, már kezdetben meg kellene ezt mondani, s főleg határozottan megjelölni az egységek különbözőségét, s különösen megmondani azt, miért kell fennállani ennek a különbözőségnek. S ha ezt nem teszik, legalább mondanak meg, melyik különbözőséget értik.

Látható tehát, hogyha az ideák számok, nem tehető fel, hogy valamennyi egység egymással kapcsolatba hozható, s az sem, hogy egymással nem kapcsolódhatnak egyik említett módon se.

De az a felfogás sem állhat meg, melyet mások vallanak a számokról. Azokra gondolok⁵, akik nem hiszik, hogy ideák vannak, sem abszolút módon, sem úgy, hogy ezek valami számok lennének, ellenben állítják, hogy a matematikai tárgyak léteznek, s hogy a számok a létező dolgok elemei és hogy elvük a magábanvaló Egy. Nincs azonban semmi értelme, hogy az egyesek számára legyen valami első egy, mint ahogy ők mondják, de a kettősök számára nincsen kettős és a hármasok számára se hármas. Mert hiszen mindegyiknél ugyanaz a viszony áll fenn. Ha a számmal így áll a dolog, s az ember felteszi, hogy csak a matematikai szám létezik, akkor az egy nem elv, mert az ilyen egynek különböznie kellene a többi egységektől; viszont, ha ez így van, akkor kell lenni valami első kettősnek is a kettősök számára, s ezt így tovább sorban elmondhatjuk minden egyes számról. Ha tehát az Egy első, akkor inkább úgy kell lenni a számokkal, mint ahogy Platón tanította, hogy ti. van öskettős, meg őshármas és így a számok egymással kapcsolatba nem hozhatók.

Ha az ember azonban ismét tételezi ezeket az összámoskat, már rámutattunk, hogy milyen sok lehetetlenség következik ebből.

Márpedig vagy így, vagy úgy kell lenni az igazságnak, mert ha egyik feltevés se igaz, akkor az is lehetetlen, hogy a számnak különálló léte legyen.

Ezekből látható az is, hogy legrosszabbnak mondható a (1083b) harmadik feltevés,⁶ mely szerint ugyanaz az ideális és a matematikai szám. Itt ugyanis egy véleményben két hibának kell találkozni. Mert egyfelől matematikai szám egyáltalában nem létezhetik ilyenformán, és aki mégis ragaszkodik ehhez a feltevéshez, különös feltevéseket kell a fenntarthatása végett kieszelnie, s másfelől akik e feltevést vallják, feltétlenül belebonyolódnak mindama következményekbe, melyek akkor állnak elő, ha az ember a számot idea gyanánt fogja fel.

A püthagoreusok feltevése viszont egyrészt az imént említetteknek kevesebb nehézséget tartalmaz, másrészt új és sajátos nehézségeket rejt magában. Azzal ugyanis, hogy nem teszik a számot különálló létezővé, sok képtelenséget sikerül kiküszöbölniök. Viszont képtelenség, hogy a testek számokból legyenek összetéve, s hogy ez a szám a matematikai szám legyen. Mert nem lehet igaz, hogy kiterjedt nagyságok oszthatatlanok legyenek, s ha ez mégannyira igaz volna is, akkor se lehetnek az egységek kiterjedt nagyságok. S hogyan volna lehetséges, hogy kiterjedt nagyság kiterjedés nélküli részekből legyen összetéve? Márpedig a számtani szám monadikus. Ők pedig a számot mondják létezőknek; elméleti tételeiket tehát a testekhez alkalmazzák, mintha ezek amazokból, ti. a számokból állanának.

Ha tehát a számnak abban az esetben, ha valami magábanvaló létező, a felsorolt esetek közül valamelyiknek kell lennie, viszont közülük egyik sem tételezhető fel, akkor belátható, hogy a szám nem olyasvalami lényegű valóság, amilyennek azok konstruálják meg, akik önálló létezővé teszik.

Továbbá fölmerül a kérdés: mindegyik egység az egyenlővé tett nagyból és kicsiből származik-e, vagy az egyik a kicsiből, a másik meg a nagyból? Ha az utóbbi eset áll fenn, akkor nem minden elem van benne egy-egy egységben s nem is különböznek egymástól, - az egyikben ugyanis a nagy, a másikban meg a kicsi lesz meg, melyek természetüknél fogva ellentétesek. S hogyan lennének a magábanvaló hármas egységeivel? Az egyik ugyanis páratlan volna. De talán éppen ezért teszik az egyet a páratlan számban középre. Ha ellenben mindegyik egység a kettősben mind a két egyenlővé tett elemből áll, hogyan jöhet létre akkor ez a kettős, mint egységes valóság a nagyból és a kicsinyből? Vagy mi különbözteti meg ezt az egységtől?

Továbbá: az egység megelőzi a kettőt; hiszen ha az egység megsemmisül, vele együtt

megsemmisül a kettős is. Tehát idea ideájának kell lennie, mivel megelőzi az ideát és annál korábban kellett keletkeznie. De miből? Hiszen a határozatlan kettős hozza létre a megkettőzést!

Aztán meg a szám vagy végtelen, vagy véges. Ők ugyanis önálló létezővé teszik a számot, s ezzel a kettő közül valamelyiknek (1084a) kell lennie. De hogy végtelennek nem fogható fel, nyilvánvaló. A végtelen szám ugyanis se nem páros, se nem páratlan, - a létrejövő szám pedig vagy páros, vagy páratlan. Mégpedig: páratlan lesz, ha az egység a pároshoz hozzáadódik, ha pedig a kettősség adódik hozzá, akkor az egyszeresből alakult kétszeres szám jön létre, végül a páratlan számok megkétszerezéséből egy második páros szám. Továbbá, ha minden idea valaminek az ideája és a számok ideák, akkor a végtelen számnak is valami ideájának kellene lenni, akár érzéki dolognak, akár másénak. Ez azonban sem ama filozófusok feltevése, sem a józan ész szerint nem lehetséges és ők mégis így rendezik el az ideákat, <mintha azok számok volnának > Ha pedig a szám véges, akkor az a kérdés: meddig terjed? Mert ezt is meg kell mondani és pedig nemcsak azt, hogy eddig, meg eddig, hanem azt is, hogy miért eddig. Persze, ha a számsor csak a tízesig terjed, mint némelyek tartják, akkor hamar elfogynak aztán az ideák! Ha pl. a hármas a magábanvaló ember, melyik szám lesz a magábanvaló ló? Minden szám ugyanis egész a tízesig egy-egy magábanvaló. Kell tehát, hogy ezek közül a számok közül legyen valamelyik az, minthogy ezek a lények és az ideák. Csakhogy ez nem lesz elegendő, mert az állatfajták többen vannak. Egyszersmind nyilvánvaló az is, hogy ha a hármas a magábanvaló ember, akkor a többi hármas is az, mert az ideák, melyeket azonos számok jelentenek, maguk is azonosak és így végtelen sok ember lesz. Mert ha minden hármas idea, akkor az lesz minden egyes ember, vagy ha nem, hát legalábbis emberek. S ha a kisebb szám része a nagyobbaknak, -ti. az, mely összeadható, ugyanabban a számban foglalt egységekből áll, - akkor, ha a négyes maga ideája valaminek, pl. a lónak vagy a fehérnek, akkor az ember is része lesz a lónak, ha egyszer a kettős az ember.

Értelmetlen az a feltevés is, hogy a tízesnek van ideája, a tizenegyesnek azonban nincs, se pedig az utána következő számoknak. Továbbá szerintük léteznek és létrejönnek dolgok, melyeknek nincsenek ideái; de hát ezeknek miért nincsenek ideái? Az ideák tehát nem lehetnek okok, ha a szám csak a tízesig terjed, holott pedig az egy és az idea nagyobb valóság, mint a tízes. Bár az egyiknek - mint „egy”-nek -nincs keletkezése, a másiknak (a tízesnek) azonban van. Azzal próbálják elméletüket megalapozni, hogy a számok a tízesig teljes egészet alkotnak. Tehát a következőket, amilyen az űr, az arányosság, a páratlan és más effélék, az első tíz számon belül vezetik le; bizonyos dolgokat mint a mozgást, a nyugalmat, a jót és a rosszat, az elveknek, másokat pedig a számoknak tulajdonítanak. Ezért az egy a páratlan. Mert ha a páratlan csak a hármasban volna adva, hogyan lehetne az öt (1084b) páratlan? Továbbá a kiterjedt nagyságok, s mindaz, ami egy bizonyos mennyiségig terjed, mint pl. az eredeti, oszthatatlan vonal, vagy a kettős, vagy egy másik szám a tízesen innen.

Továbbá: ha a szám önálló létező, akkor fölmerülhet valakiben az a probléma, vajon az egy vagy a három vagy a kettő-e a korábbi? Amennyiben a szám összetett, annyiban az egy, amennyiben pedig az általános és a forma az előbbi, annyiban a szám. Hiszen minden egység része a számnak, mint annak anyaga, a szám pedig úgy szerepel, mint forma. S bizonyos értelemben a derékszög előbb van, mint a hegyesszög, mert hiszen a szöget annak a fogalmával határozzuk meg. Más értelemben azonban a hegyesszög előzi meg a derékszöget, mert a hegyesszög része a derékszögnek, s az utóbbi az előbbire szedhető szét. Mint anyag tehát a hegyesszög, meg az elem és az egység a korábbi, ellenben a forma és a fogalmi lényeg értelmében a derékszög és az anyagból és a formából álló egész. A konkrét egész ugyanis közelebb van a formához és ahhoz, aminek a fogalma mindkettőt magában foglalja, de keletkezés szerint ez a későbbi. Milyen jelentésben első tehát az egység? Abban, hogy nem osztható, -mondják ők. De hiszen oszthatatlan az általános is, meg a részlegesen jelentkező egyed is, meg az elem is, csakhogy más-más értelemben: amaz a fogalma, emez meg az ideje szerint. A kettő közül tehát melyik értelemben első az egység? Mert, amint rámutattunk, a derékszög is korábbinak látszik, mint a hegyesszög, s megfordítva is, és pedig mindkettő, mint egység. Ők tehát az egyet mind a két értelemben elvnek teszik meg. Ez pedig lehetetlen. Az egyik jelentés szerint ugyanis egyforma és önálló szubsztancia, a másik szerint pedig rész és anyag. Mert bizonyos értelemben mind a kettő egységnek tekinthető, persze igazában azonban az egység csak lehetőség szerint van, ha a szám egy és nem csupán aggregátum, hanem - amint ők szeretik mondani - egymás szám keletkezik más egységekből; valósággal azonban nem tekinthető egységnek mind a kettő.

Tévedésük oka abban rejlik, hogy elveiket a matematika felől is, meg az általános fogalom felől

is meg akarták ragadni. S így a matematika felől elindulva az Egyet és az elvet úgy fogták föl, mint pontot: az Egy ugyanis hely nélküli pont. S így mint bizonyos más filozófusok,⁷ ők is a legkisebb részecskéből építették föl a létezőket. Így lett az egység a számok anyaga, s egyszersmind korábbi, mint a kettős; viszont későbbi, amennyiben a kettős bizonyos konkrét egész, s egység és forma. Mivel pedig az általánost is keresték, az egyet, amit másról szoktunk állítani, ilyen alapon résznek vették. Pedig lehetetlen, hogy ez a két jelentés, ti. az anyagi elvé és az általánosé, egy és ugyanazon tárgyról legyen érvényes.

Ha pedig a magábanvaló egy gondolható csupán téren kívülinek, - mert csak abban áll a különbsége, hogy princípium; - a kettős osztható, az egység azonban nem, - akkor az egység jobban hasonlítana a magábanvaló egyhez, mint a kettős. Ha pedig az egység a hasonlóbb, akkor a magábanvaló egy is inkább hasonlít az egységhez, mint a kettőshöz, s így a kettősben mind a két egység korábbi volna, mint a kettős. De ők éppen ezt tagadják; szerintük ugyanis először a kettős jön létre. De meg ha a magábanvaló kettős egy, (1085a) meg a magábanvaló hármas is, a kettő együtt ismét kettősség. Miből jött tehát létre ez a kettősség?

KILENCEDIK FEJEZET

Valaki fölvetheti azt a kérdést is, hogy mivel a számokban nincsen folytonosság, hanem sorozatos egymásután, vajon az egységek, amelyek között nincsen semmi közbülső, pl. a kettősben vagy a hármasban foglalt egységek, közvetlenül a magábanvaló egy után következnek-e sorban vagy sem, s hogy a kettős előzi-e meg a sort vagy akármelyik benne foglalt egység?

Hasonló nehézségek merülnek föl azoknál a fajtáknál, melyek későbbiek, mint a szám, ti. a vonalnál, síknál és a testnél. Vannak, akik ezeket a nagynak és kicsinek fajtájából konstruálják, mégpedig a hosszúból és rövidből a hosszúságot, a szélesből és keskenyből a síkot, s a mélyből és alacsonyból a térbeli tömegeket. Ezek pedig a nagynak és kicsinek fajtái. A geometriai tárgyaknál az egynek megfelelő elvet pedig némelyek így, mások meg amúgy tételezik. S itt is ezer képtelenség, agyrém és a józan ésszel ellenkező következmény áll elő. Beáll ugyanis az a helyzet, hogy ezek a tárgyak egymástól egészen különválnak, hacsak azt nem tesszük fel, hogy az elveik is együtt maradnak, s ami széles és keskeny, az hosszú és rövid is volna. Ha pedig így lenne, akkor a síklap vonal is volna, és a test síklap is. S aztán hogyan fognak megmagyaráztatni a szögek, a geometriai alakok és más effélék? Itt is ugyanaz történik, ami a számoknál. Mert ezek a kiterjedt nagyságoknak tulajdonságai, s nem elemei, mint ahogy nem az egyenesből és görbéből van a hosszúság és nem a simából és érdesből a test.

Mindezekkel szemben fölmerül a közös kérdés, melyet az ember az osztály fajaival szemben szokott fölvetni, ha az általánost valóságosként tételezi, hogy ti. a magábanvaló élőlény benne található-e az élőlényben vagy az élőlény más, mint a magábanvalója? A kérdés nem okozna semmi nehézséget, ha az általánost nem önálló létezőként fognánk fel. Ha ellenben az egy és a számok önálló létezők, mint ennek az elméletnek hívei állítják, akkor nem könnyű a kérdés megoldása, hacsak nem akarjuk könnyűnek mondani azt, ami lehetetlen. Mert ha az ember a kettősben, vagy általában egy

számban szereplő egyet gondolja, akkor valami magábanvalót gondol-e vagy más egyebet?

Némelyek tehát a kiterjedt nagyságokat egy ilyen anyagból származtatják, mások pedig a pontból, - a pontot azonban ők nem egynek, hanem valami az egyhez hasonlóknak nézik, - s egy másik anyagból, amely olyan, mint a sokság, de azért nem a sokság. Ezekre nézve nem kevésbé ugyanazok a nehézségek merülnek föl. Ha ugyanis az anyag egy, akkor a vonal, a sík és a test is ugyanaz, mert ha azonos alkatrészekből vannak, akkor maguk is egy és ugyanazok. Ha pedig több az anyag és más anyaga van a vonalnak, más a (1085b) síknak és más a testnek, akkor megint vagy kapcsolatban vannak egymással, vagy nem, úgyhogy ugyanaz a helyzet áll elő így is: a síkon vagy nem lesz vonal, vagy pedig maga is vonallá lesz.

Továbbá: arra a kérdésre, hogy hogyan lehet az egyből és a sokságból a szám, meg sem kísérlik a feleletet. De akárhogy felelnének rá, ugyanazok a nehézségek merülnének föl, mint azoknál, kik az egyből és a határozatlan kettősből származtatják. Az egyik ugyanis abból vezeti le a számot, amit általánosként állít, s nem valami sokságból, - a másik meg valami sokságból, de az elsőből, mert a kettős egy bizonyos első sokság. Nincs tehát úgyszólván semmi különbség a két felfogás közt, de ugyanazok a nehézségek merülnek itt is föl: keveredésről, vagy térbeli helyzetről, vegyülésről, vagy keletkezésről, vagy más egyébről van-e szó? Főleg pedig azt kérdezhetné valaki: ha minden egység egy, akkor miből van? Mert hiszen nem mindegyik a magábanvaló egy. Kell tehát, hogy a magábanvaló egyből és a sokságból, vagy a sokságnak egy részéből legyen. Azt mondani, hogy az egység a sokságnak valami faja, - képtelenség;

mert oszthatatlan. A sokság egy részéből származtatni pedig sok más nehézséget rejt magában. Így ugyanis mindegyik résznek oszthatatlannak kellene lennie, vagy sokságnak, az egységnek pedig oszthatónak, az egy és a sokság nem lehetnének elemek, mert nem minden egyes egység volna a sokságból és az egyből. Továbbá az, aki ezt a felfogást vallja, nem tesz egyebet, minthogy egyik számot a másikból vezeti le, mert az oszthatatlanok soksága ismét szám. Továbbá meg kellene kérdezni e felfogás híveitől is, vajon végtelen-e a szám vagy véges? Mert úgy látszik, kellett lenni véges sokságnak is, melyből és az egyből vannak a véges egységek. Azonban más a magábanvaló sokság és a végtelen sokság. Miféle sokság tekinthető tehát elemnek az eggyel egybefoglalva?! Ugyanezt a kérdést vethetné föl az ember a pontra, s arra az elemre nézve is, melyből ők a térbeli nagyságokat vezetik le. Mert ez a pont nem az egyetlen. Miből vannak tehát a többi pontok? Bizonyosan nem valami távolságból és a magábanvaló pontból. Sőt oszthatatlan részek sem lehetnek a távolság részei, amint ezt a sokságnál látjuk, melyből az egységek keletkeznek; a szám ugyanis oszthatatlan alkatrészekből tevődik össze, de a kiterjedt nagyságok nem.

Mindezek, s más effélék világossá teszik annak a feltevésnek lehetetlenségét, hogy a szám és a kiterjedt nagyságok a dolgoktól különálló létezők. De meg az a körülmény, hogy a (1086a) számok értelmére nézve különböző véleményben vannak e vélemény első képviselői, jele annak, hogy maga a dolog benső igazságának hiánya okozza a zavart. Egy részük, kik az érzéki dolgok mellett csak a matematikai tárgyakat tételezik, látva az ideaelmélet nehézségeit és önkényességét elállott az ideális számtól, s csak a matematikaihoz ragaszkodott; más részük viszont, akik egyformán kívánták tételezni az ideákat és a számokat, nem vette észre, hogyha az ember ezeket tételezi elvek gyanánt, hogyan állhat akkor fenn a matematikai szám az ideális mellett, - mert szóval ugyan azonossá teszik az ideális és a matematikai számot, de valóságosan a matematikai számot megsemmisítik; ugyanis olyan sajátos feltevésekből indulnak ki, melyek nem matematikai természetűek. Az első, aki azt állította, hogy az ideák vannak, s hogy az ideák és a matematikai tárgyak számok, nagyon okosan elválasztotta ezeket a dolgokat. Ebből következik, hogy egyben-másban valamennyien igazat mondanak, de egészben véve nincs igazuk. S ezt maguk is elismerik, mert nem ugyanazt tanítják, hanem egymásnak ellentmondanak. Oka ennek az, hogy feltevéseik és elveik nem igazak. Mert - Epikharosz szerint - nehéz téves tételekből igaz következményekre jutni; alig mond ki az ember egy tételt, s legott kiderül, hogy nincs igaza.

De a számokról már eleget vizsgálódtunk és határoztunk. Akit eddig meggyőztünk, azt a további fejtegetések csak még inkább meggyőznék; akit pedig nem győztünk meg, azt a továbbiak sem tudnák jobban meggyőzni.

Ami az első elveket és első okokat meg elemeket illeti,⁸ azoknak a filozófusoknak nézeteit, akik csak az érzéki szubsztancia körül vizsgálódtak, részben a természetről szóló munkánkban⁹ beszéltük meg, s részben nem is tartoznak ebbe a mostani kutatásba; ellenben a mondottakhoz hozzátartozik, hogy szóljunk itt azok nézetéről, kik azt állítják, hogy az érzékiek mellett még más szubsztanciák is vannak. Minthogy tehát némelyek azt állítják, hogy ilyesféle lényegeket az ideák és a számok, hogy ezek elemei a létező dolgok elemei és elvei, azért meg kell vizsgálnunk először, hogy e filozófusok ezekről mit mondanak, s azután, hogy hogyan mondják, <amit mondanak>.

Azokra, akik csak a számokat és pedig a matematikai számokat tételezik, vizsgálódásunkban később kerül a sor. Ami azonban az ideaelmélet híveit illeti, csak rá kell nézni a tanításukra, s legott látja az ember a benne rejlő nehézségeket. Az ideákat ugyanis általános és egyszersmind különálló, s egyedi jellegű lényegekként tételezik. Hogy ez a feltevés lehetetlen, azt már fentebb megvitattuk. Az ok, amiért <a platonikusok>, kik a lényegeket általánosnak mondják, ezt a két határozományt egy és ugyanazon tárgyra központosítják, hogy ők az érzéki tárgyakat nem tekintik egyúttal lényeknek is; abban a felfogásban vannak ugyanis, hogy az érzéki világban az egyed állandó változásban van; s hogy ott semmi sem maradandó, viszont az általános az érzéki világon túl (1086b) van, s valami ettől különböző. Mint már említettük, Szókratész adta meg erre az ösztönzést meghatározásai által, de az általánost az egyedi tárgytól még nem különítette el. S hogy ezt az elkülönítést nem hajtotta végre, abban helyes gondolkodása mutatkozott meg. A tények igazolják őt. Mert az általános nélkül egyfelől nem lehetséges ismerethez jutni, másfelől ennek elkülönítése okozta az ideaelmélet körül felburjánzó sok nehézséget. Követői, mivel abban a véleményben voltak, hogyha az érzéki és változó szubsztanciák mellett vannak még más szubsztanciák is, azoknak különvalóknak kell lenniök, nem tudtak más szubsztanciákra rámutatni, hanem ugyanezeket emelték ki még egyszer, csak hogy most már általánosnak nevezték őket. S ennek az lett a következménye,

hogy csaknem ugyanazok a lényegeket lettek az általános és az egyedi szubsztanciák. Ez tehát már magában véve is bizonyos nehézséget jelent az elmondottak tekintetében.

TIZEDIK FEJEZET

Egy olyan pontot akarunk most megbeszélni, mely bizonyos nehézséget okoz azoknak is, akik vallják az ideaelméletet, s azoknak is, akik tagadják, s amit már munkánk elején a nehézségek között régebben magunk is említettünk. Ha a lényegeket nem tartjuk önálló valóságoknak és pedig oly módon, ahogy az egyedeket szoktuk tekinteni, akkor a szubsztanciáról is le kell mondanunk abban az értelemben, ahogy mi kívánunk róla szólni. Ha pedig a lényegeket önállóknak fogjuk fel, hogy fogjuk meghatározni az elemeiket és az elveiket? Mert, ha ez utóbbiak egyedek, s nem általánosak, akkor annyi lesz a létező, amennyi az elem, s azonfelül az elemek nem lesznek a tudás tárgyai. Legyenek pl. a kimondott szótagok szubsztanciák, s az elemek a szubsztanciák elemei, akkor kell, hogy csak egy BA lehessen és minden szótag csak egyszer fordulhatna elő, ha ti. a szótagok nem lennének általánosak és osztály szerint azonosak, hanem mindegyik szám szerint is egyed és konkrét meghatározott valóság volna, aminek neve se közös mással. Továbbá mindegyik egyetlenny példányban jelentené azt, ami. Ha pedig a szótagok egyszer vannak, akkor azok is egyszer vannak, amikből a szótagok állnak. Nem lenne tehát több A, csak egy, s ugyanezen az alapon ugyanezt mondhatjuk a többi betűről is, valamint a többi szótagok sem fordulnának elő azonosan újra meg újra. Ha pedig ez igaz, akkor az elemeken kívül nem lenne egyéb létező, hanem csak az elemek léteznének. S aztán az elemek megismerhetők sem lennének, mert hiszen nem általánosak: a tudománynak pedig az általános a tárgya. Nyilvánvaló ez a bizonyításokból és a meghatározásokból. Mert nem lehetne következtetni rá, hogy ez a háromszög itt szögeire nézve két derékszög, ha nem minden háromszög szögeinek összege két derékszög volna; s arra sem, hogy ez az ember itt élőlény, ha nem minden ember volna élőlény.

Viszont ha az elvek általánosak lennének, vagy a belőlük származó szubsztanciák volnának általánosak, akkor meg (1087a) egy olyasmi, ami nem szubsztancia, megelőzné a szubsztanciát. Mert az általános nem szubsztancia, az elem és az elv viszont általános, és az elem és az elv korábbi, mint az, aminek elve és eleme.

Mindezek a következmények logikusaknak bizonyulnak, ha az ideákat az elemekből származtatják le és ama szubsztanciák és ideák mellett, amelyek egy osztályhoz tartoznak, még felteszik, hogy van valami különálló egység is. Pedig nincs semmi akadály, hogy a szubsztanciákkal és ezek elemeivel is úgy legyünk, mint a beszéd elemeivel, ahol van sok A és sok B anélkül, hogy e sok hang mellett volna egy magábanvaló A és egy magábanvaló B, s éppen ezért végtelen sok hasonló szótag lehetséges.

Hogy azonban minden tudomány tárgya az általános, s ennél fogva kell, hogy a létezők elvei is általánosak legyenek, s ne különálló szubsztanciák, a jelzett állítások közül ebben rejlik a legnagyobb nehézség. Mégis ha bizonyos tekintetben igaz ez az állítás, más tekintetben viszont nem igaz. Mert a tudománynak éppen úgy, mint a tudásnak, két jelentése van: az egyik potenciális, a másik meg aktuális. A lehetőség, mely mint anyag az általánoshoz számít és határozatlan, az általánosra és határozatlanra irányul; a valóság viszont határozott és határozottra irányul: ez a bizonyos itt és az a bizonyos ott a tárgya. Azonban a látás járulékosan a színt is észreveszi mint általánost, amennyiben ez a bizonyos szín, amit lát, éppen szín. Hasonlóképp a grammatikus tudományosan vizsgálja az A-t, mert ez a bizonyos A, amit vizsgál, éppen A. Ha tehát az elveknek általánosoknak kell lenniök, akkor általánosoknak kell lenni a származékaiknak is, mint ahogy a bizonyításoknál van ez. Ha pedig ez így van, akkor egyáltalán nincs semmi különálló, se szubsztancia. De éppen ebből nyilvánvaló, hogy a tudomány egyik értelemben az általános tudománya, másik értelemben meg nem.

JEGYZETEK A TIZENHARMADIK KÖNYVHÖZ

Ez és a következő könyv Platón, Szpeuszipposz és Xenokratész matematikai jellegű idea tanának beható kritikája.

1. FEJEZET

Célkitűzés. Matematikai tárgyak és ideák.

2. FEJEZET

A matematikai tárgyak nem lehetnek önálló szubsztanciák. ¹ III, 997b 12-14.

3. FEJEZET

A matematikai tárgyak mivolta.

² Ezt az ígéretet Ar. ismert művei nem váltják be.

4. FEJEZET

Az ideatan története és kritikája.

³ Az I, 987a 29-b 8 fejtegetéseivel összehasonlítva kétségtelen, hogy egyedül Platónra gondol itt Ar.

5. FEJEZET

Az ideák nem magyarázzák meg a tapasztalati dolgok változásait.

6. FEJEZET

Hogyan foghatók fel a számok a dolgok szubsztanciájaként?

7. FEJEZET

Platón elmélete az ideális számokról.

⁴ Feltétlenül Platónt érti ezen Ar., noha az ideaelméletnek erről a kései formájáról nincs közvetlen értesülésünk Platón műveiből.

8. FEJEZET

Az ideális számok tanának további kritikája

¹ Itt Platón elméletéről Szpeuszipposz bírálatára tér át.

⁶ Ez Xenokratész felfogása.

⁷ Az atomisták.

9. FEJEZET

A kritika folytatása és befejezése.

⁸ Valószínű, hogy az itt következő rész már egy másik értekezés. Talán a XIV. könyv bevezetése.

⁹ Alexander szerint a *Phys.* II, 3- és a *Degen. et corr.* II, 5-re utal. Hihetőbb azonban, hogy a *Phys.* I, 4-6. *De Caelo* III, *De gen. et corr.* I, 1. tartalmazza az Ar. által vélt fejtegetéseket.

10. FEJEZET

A tudomány lehetősége és az ideatan.

TIZENNEGYEDIK KÖNYV (N)

ELSŐ FEJEZET

Erről a szubsztanciáról tehát legyen elég ennyi. Valamennyien azonban ellentétesekként fogják föl az elveket a mozdulatlan szubsztanciákra vonatkozóan is éppúgy, mint a természeti dolgokra nézve.

Ha azonban lehetetlen, hogy legyen valami korábbi, mint a mindenség elve, akkor az is ki van zárva, hogy az elv elv legyen úgy, hogy amellet valami más is; ha pl. valaki azt mondaná: a fehér elv, de nem amennyiben más, hanem amennyiben fehér; csak hogy ez a fehér egy alanyon fordul elő, s bár valami „más”, mégis fehér; mert hiszen amaz (az alany) mindenesetre előbbi. Ámde minden úgy keletkezik ellentétekből, ha valami alany szolgál erre alapul, azaz elsősorban az ellentétekben kell ennek meglennie. Minden ellentét ennél fogva (1087b) egy alanyhoz tartozik, s nem különálló, de - mint látszik is - a szubsztanciának nincs semmi ellentéte, s ezt a fogalmi gondolkodás is igazolja. Nem lehet tehát a mindenség tulajdonképpen elve az, ami valamivel ellentétben áll, hanem ezt másban kell keresnünk.

A szóban forgó gondolkodók most már úgy járnak el, hogy az ellentét egyik tagját anyagnak teszik meg, s egy részük az eggyel, az egyenlővel szembe állítja az egyenlőtlen, abban a feltevésben, hogy ez a sokság természete, más részük meg az eggyel magát a sokságot állítja szembe. Egy részük a számokat az egyenlőtlen kettős természetéből, a nagyból és a kicsiből származtatja, más részük pedig a sokságból; de mindketten az egynek mint szubsztanciának az alapján teszik ezt. Mert az is, aki az egyenlőtlen és az egyet mondja elemeknek, egyenlőtlenül pedig a nagyból és kicsiből álló kettősséget érti, abból kiindulva mondja ezt, hogy az egyenlőtlen és a nagy meg a kicsi egységet alkotnak, s csak éppen azt nem veszi bele a meghatározásba, hogy fogalmilag igen, de szám szerint nem.

De ők még az elveket sem jelölik meg helyesen, amiket elemeknek neveznek. Egy részük a nagyot és a kicsit említi az eggyel egyetemben, mint a számok három elemét, mégpedig a két elsőt mint anyagot, az egyet ellenben mint formát; más részük viszont a sokat és a keveset említi, mert a nagy és a kicsi szerintük alkalmasabb a térbeli nagyságok természetének jelölésére; egy harmadik csoport pedig azt, ami ezekben a határozmányokban még általánosabb, ti. a túlzást és a hiányt. Hogy az ember az egyik vagy másik elnevezést fogadja-e el, az úgyszólván semmi különbséget se tesz a belőle folyó némely következményre nézve, hanem csak a fogalmi nehézségekre van hatással, melyektől ők is óvakodnak, mert logikai módon óhajtják bizonyításaikat lefolytatni. Legfeljebb azt jegyezhetjük meg, hogy ugyanazon oknál fogva, mely szerint a túlzást és a hiányt kell elveknek tekinteni, nem pedig a nagyot és a kicsit, hogy a szám is általában előbb keletkezett az elemeiből, mint a kettősség: mind a kettő ugyanis az általánosabb. Ők azonban az egyik tételt állítják, a másikat nem.

Vannak, kik az eggyel a mást és a különbözőt állítják szembe, s vannak, kik a sokságot. Ha azonban úgy van, mint ahogy szeretnék, hogy ti. a létezők ellentétekből állanak, s ha az egynek vagy nincs semmi ellentéte, vagy ha már van, akkor az a sokság; viszont ha az egyenlőtlen az egyenlőnek, a más az azonosnak, a különböző az egyformának ellentéte, akkor még leginkább azok véleménye ér valamit, akik azt állítják, hogy az egynek a sokság az ellentéte. Csakhogy az ő nézetük se elég alapos. Az egy ugyanis ebben az esetben „kevés”-t jelentene, mert a sokság a kevésségnek, s a sok a kevésnek ellentéte.

Hogy pedig az egy mértéket jelent, világos. S mindenben van valami más, amit mérünk vele, egy szubsztrátum, így pl. a zenében a negyedhang, a kiterjedésben a hüvelyk, vagy a láb, vagy valami efféle. A ritmusban a versláb vagy a szótag, s éppígy a súlyban egy bizonyos meghatározott súlymérték, (1088a) általában mindenütt valami hasonló: a minőségnek egy minőség, a mennyiségnek egy mennyiség a mértékegység. S a mérték maga oszthatatlan, részint formája, részint észrevehetősége szerint, s így az egység nem valami önmagában való lényeg. S ennek megvan a maga értelme. Mert az egy azt jelenti, hogy valami sokság mértéke, a szám pedig, hogy megmért dolgok tömegéről és a mértékek sokságáról van szó. Ezért logikusan véve az egy nem is szám: a mérték sem mértéksokság, hanem elv a mérték is, meg az egy is. Kell tehát, hogy a mérték minden tárggyal valami azonos legyen: ha pl. lovakról van szó, a mértéknek is lónak kell lennie, s ha emberekről, embernek, ha pedig emberről, lóról és istenről van szó, mivel ezek egyformán élőlények, a számukat is élőlényekben fogjuk kifejezni. Ha meg emberről, fehérről és járóról van szó, akkor ez legkevésbé lesz számban kifejezhető, mert itt minden jegy ugyanazon, azaz szám szerint egyetlen alanyra vonatkozik; s mégis az osztályok számával fejezhető ki ezeknek a száma, vagy valami más hasonló megjelöléssel. Azok ellenben, kik az egyenlőtlen fogják fel mint valami egységet, s a kettőst nagyból és kicsiből való határozatlannak veszik, sokkal tovább mennek, mint ami feltehető és lehetséges. Ezek a mozzanatok ugyanis tulajdonságok, s inkább járulékok, semmint a számoknak és a térbeli nagyságoknak szolgáló szubsztrátumok, ti. a sok és kevés a számnak, a nagy és kicsi a térbeli kiterjedésnek, akárcsak a páros és páratlan, a sima és érdes, s az egyenes és a görbe. Ehhez a hibához jön még, hogy eszerint relációnak, viszonynak kellene lenni a nagynak és a kicsinek, meg a hozzá hasonlóknak. Márpedig az összes kategóriák közül a relációnak van legkevesebb joga rá, hogy önálló természetnek, vagy szubsztanciának tartassák, hiszen későbbi a minőségnek és a mennyiségnek. S mint mondtuk is, a reláció a mennyiségnek valami tulajdonsága, s nem anyaga, ha egyszer mindig másvalami szolgál alapul az általánosan értelmezett viszonynak, s ennek a részeinek, illetve fajainak. Mert semmi se nagy, se nem kicsi, se nem sok, se nem kevés, se nem relatív általában, ami nem más minőségben volna sok vagy kevés vagy nagy vagy kicsi vagy relatív. Hogy a reláció a legkevésbé szubsztancia és létező, bizonyosága, hogy egyedül neki nincs se keletkezése, se elmúlása, se mozgása, mint ahogy mennyiség szerint van növekedés és fogyás, minőség szerint változás, hely szerint elmozdulás és szubsztancia szerint abszolút értelemben vett keletkezés és elmúlás. A relatívnál semmi sincs mindebből. Mert anélkül, hogy ő maga megmozdulna, egyszer nagyobb, máskor kisebb vagy egyenlő lesz aszerint, amint a másik mennyiség elmozdul. (1088b) Minden dolog anyagának - tehát a lényegének is - lehetőség szerint olyannak kell lennie, <mint maga az ill. dolog>; a relatív azonban se lehetőség, se valóság szerint nem szubsztancia. Értelmetlen tehát, sőt inkább lehetetlen, a szubsztancia elemének és előfeltevésének tenni meg olyasmit, ami nem szubsztancia: hiszen valamennyi kategória későbbi, mint a szubsztancia. Továbbá: az elemek nem szerepelnek állítmányként ama tárgyak mellett, amiknek elemei, - a sok és kevés ellenben külön is és együtt is állítmányai a számnak, a hosszú és rövid a vonalnak, s a sík széles is, meg keskeny is. Ha most már volna egy sokság, melyhez állítmányként a „kevés” mindig hozzátartoznék, pl. a kettő, -mert ha ez „sok” volna, akkor az egy „kevés” lenne - lenne valami abszolút „sok” is pl. sok lenne a tíz, persze, csak ha ennél nem volna „több”, vagy legfeljebb a tízezer volna „több”-nek mondható. Hogyan kell akkor érteni, hogy a szám a kevésből és sokból van összetéve? Hiszen akkor vagy mind a kettőt kellene róla állítani, vagy egyiket sem! Pedig csak az egyiket szokás róla állítani.

MÁSODIK FEJEZET

Ámde egész általánosságban kell megvizsgálnunk, vajon lehetséges-e, hogy az örökkévaló dolgok elemekből vannak összetéve? Mert ha így volna, anyaguknak kellene lennie, mert minden, ami elemekből áll, összetett dolog. Ha most már kell, hogy egy tárgy, habár állandóan tart, mégis ha egyszer keletkezett, abból keletkezzék, amiből áll, s ha minden a lehetőség szerint létezőből lesz azzá, amivé lesz (mert hiszen csak nem keletkezhetik a lehetetlenből s

nem is lehet abból!), s ha a lehetséges valósággá is lehet, meg nem is, akkor - ha mégannyira örökké létezik is a szám vagy bármi egyéb, aminek anyaga van - lehetséges volna az is, hogy ne létezzék, mint ahogy igaz ez arról, ami egy napig él, meg arról is, ami sok-sok esztendeig tart. S ha ez így van, akkor igaz ez arról is, ami oly sok ideig tart, hogy már nincs is határa.

Így aztán nem is volnának örökkévaló dolgok, - ha egyszer nem mondható örökkévalónak az, amire nézve megvan az a lehetőség, hogy ne létezzék, mint ahogy ezt más értekezéseinkben volt alkalmunk már kifejtetni. Ha pedig ez a tétel általánosan érvényes, ti. hogy egy szubsztancia sem örökkévaló, ha nem valóságosan létezik, s hogy az elemek alkotják a szubsztancia anyagát, akkor egy örökkévaló szubsztanciának sincsenek elemei, melyek anyagát alkotnák.

Vannak azonban némelyek, akik a határozatlan kettősséget teszik elemmé az eggyel kapcsolatban, ellenben az egyenlőtlent egész logikusan elutasítják maguktól a belőle következő képtelenségek miatt. De ők is csak azoktól a nehézségektől szabadulnak meg, melyek akkor állnak elő, ha az egyenlőtlent és a relatívot tesszük elemmé. Ámde mindazok a következmények, melyek ettől a nézettől függetlenek, náluk is szükségképpen fennállanak, akár az ideális számot akarják belőlük levezetni, akár a matematikáit.

Sok oka van annak, hogy ezekhez az okokhoz fordultak a (1089a) filozófusok, de legfőképpen, hogy hagyományos módon tették föl kérdéseiket. Azt hitték, hogy minden létező eggyé, a magábanvaló létté lesz, ha nem találnak megoldást és nem mennek neki egyenest Parmenidész tételének: „soha se gondold azt, hogy létezik olyasmi, ami nincs”.¹ Pedig be kell bizonyítani, hogy a nemlétező csakugyan létezik. Így aztán a létezőből és valami másból fognak létrejönni a létező dolgok, ha sokan vannak. De először is, ha a létezőnek sokféle jelentése van, - egyszer ugyanis a lényegét jelenti, máskor meg a minőséget, harmadszor viszont a mennyiséget és így tovább a többi kategóriát, - melyik értelemben lesz tehát minden létező eggyé, hacsak nem abban, hogy a nemlétező létezik? Vajon a szubsztanciákra, vagy a tulajdonságokra, vagy más egyebekre egyformán áll ez, vagy valamennyire? Vagy az egyedi meghatározott dolog, s a meghatározott minőség és a meghatározott mennyiség és minden egyéb, ami egyedet jelent, lesz eggyé? De hiszen értelmetlen, sőt lehetetlen, hogy egyetlen különös létforma oka legyen annak, hogy a létező tárgy most egyedi valóság, majd egy minőség, s harmadszor egy mennyiség, negyedszer meg egy térbeliséget kifejező határozmány. S aztán: miféle nemlétezőből és létezőből vannak a létezők? Mert sok jelentésének kell lenni a nemlétezőnek is, ha egyszer a létezőnek sok van: ha azt mondom: nem-ember, az azt jelenti, hogy nem ez a bizonyos lény, - nem-egyenes, hogy nem ilyen minőség, - s nem-három-lábnyi, hogy nem ekkora mennyiség. Tehát miféle létező és miféle nemlétező az, miből a dolgok sokasága jön létre? Szeretnék elhítni, hogy a tévedés a nemlétező, s azt mondják hogy ez az a természet, melyből a létezővel kapcsolatban létrejön a sok létező tárgy. Ezért azt is mondták, hogy fel kell tételezni valami hazugságot, mint ahogy a geometrikusok is felteszik, hogy egy lábnyi az, ami nem egy lábnyi. Azonban lehetetlen, hogy ez így legyen. Hiszen a geometrikusok se tételeznek fel semmi hazugságot, mert a feltevésük nem kerül bele a következtetésük zárótételébe, s éppúgy a dolgok keletkezése és elmúlása sem fordulhat meg egy ilyen értelmű nemlétezőn. Minthogy azonban az egyes esetekben nemlétezőt annyiféleképp érthetjük, ahányféle kategória van, s ezenkívül a tévedésként felfogott s a lehetőség szerinti dolgot szoktuk nem-létezőnek mondani: ez az, amiből a keletkezés van; ti. abból, ami nem ember, de ami a lehetőség szerint mégis ember, keletkezik az ember, a fehér pedig, ami még nem fehér, de lehetőség szerint mégis fehér, - s egyáltalában mellékes, hogy ami valamivé lesz, egy-e vagy több.

Úgy látszik, az a kérdés: hogyan lehet sok a létező, a szubsztancia értelmében való létezésre irányul. Mert az, ami létrejön: szám, vonal, test. Értelmetlen dolog tehát - avval kapcsolatban, hogy miként lehet sokféle a létező - a mibenlétet keresni, ellenben a minőséget és a mennyiséget figyelmen kívül hagyni. Ugyanis sem a határozatlan kettősség, sem a nagy és kicsi nem adja okát, miért van két fehér, vagy (1089b) sok szín vagy íz vagy figura. Sőt eszerint ezeknek is számoknak és egységeknek kellene lenniök. Sőt ezeket is közelebbről kellett volna megnézni, s akkor talán meglátták volna a szubsztanciák igazi okait amazokban is, mert az ok mindenütt ugyanaz és pedig az analogikus ok. Ez a téves szempont oka annak is, hogy mikor a létezőnek és az egynek ellentétét

keresték, hogy belőlük és ebből vezessék le a létezőket, a relatívot és egyenlőtlent vették alapul, ami se nem ellentétük, se nem tagadásuk, hanem a létezésnek egy lényegformája, éppúgy, mint a szubsztancia és tulajdonsága. S azt is meg kellett volna vizsgálni, hogyan van, hogy a relatív is sok, és nem egy? Így azonban fölvetik a kérdést: hogyan lehet az első egy

mellett sok egység, de hogy hogyan lehet az egyenlőtlen mellett sok egyenlőtlen dolog, azt nem kutatják. S egyben használják és emlegetik a nagyot és kicsit, a sokat és keveset, mikből a számok, a hosszút és rövidet, mikből a vonal, a széleset és keskenyet, mikből a sík, a mélyet és laposat, mikből a testek lennének. Sőt a relatívnek még ezeknél több osztályát is említik. De hát mi az oka, hogy ezek ilyen sokaságban fordulnak elő?

Az, hogy fel kell tételezni mindegyikük számára a lehetőség szerint való létezését, mint ahogy mi tanítjuk. Aki azonban a fentebbi nézetet vallja, az arra a kérdésre, hogy mi a lehetőség szerint való, de önmagában nem létező egyed és lényeg, azt feleli, hogy a relatív; éppen ilyen joggal azt is mondhatta volna, hogy a minőség, mert ez se a lehetőség szerint egy vagy a létező, se nem az egynek vagy a létezőnek tagadása, hanem egyszerűen egy létező. Sőt, amint mondtuk, ha azt kutatja az ember, hogy miképp lehetnek a létezők sokfélék, akkor nem az ugyanazon kategóriákba eső dolgokat kell kutatnia, azazhogy miképp lehetnek sokféle lényeg-gek és sokféle minőségek, hanem sokkal inkább azt, hogy miképp lehetnek a létezők sokfélék. Mert a létezők csak részben szubsztanciák, részben azonban tulajdonságok, s részben relációk. Még a többi kategóriánál lehet egy más magyarázattal is beérni arra nézve, hogy hogyan sok a létező, ti. azzal, hogy mivel ezek önmagukban nem létezhetnek, ha egyszer az alapjukul szolgáló szubsztrátum sokká lesz vagy sok, akkor sok lesz a minőség is, meg a mennyiség is. Bárha minden sajátos fajtának sajátos anyagának is kellene lennie, csakhogy persze a lényegektől különválva ez nem képzelhető. Ámde az egyedi valóságokra nézve fennáll az a nehézség, hogy hogyan lehetnek az egyedek sokan, ha egyrészt az egyed, másrészt egy ilyesféle potenciális természet nem létezik. A valóságos nehézség itt inkább abban rejlik, miképpen lehet valóságosan sok, és nem csupán egyetlen szubsztancia.

De ha nem ugyanazt jelenti itt ez a határozott egyed és a mennyiség, akkor nem azt mondják meg nekünk, hogyan és miért sok a létező, hanem, hogy hogyan sok a mennyiség. Mert minden szám valami mennyiséget jelent, s az egység, ha nem mérték, a mennyiségileg oszthatatlant jelenti. Ha tehát a mennyiség más, mint a micsoda, azaz az egyedi dolog, akkor nincs megmagyarázva, miből lesz az egyedi dolog és (1090a) hogyan van abból sok. Ha pedig az egyedet és a mennyiséget egynek vesszük, akkor ezzel a feltevással sok ellentmondásra bukkan az ember.

A számokra irányuló vizsgálódásban megállíthatná az embert az a kérdés is: honnan kell meggyőződést szereznünk arról, hogy a számok csakugyan vannak? Annak szemében, ki az ideákat vallja, a számok a dolgok bizonyos létokát jelentik, amennyiben minden szám valami idea, az idea pedig valami módon más dolgok számára oka a létezésüknek. Vegyük ugyanis ez alkalommal mi is tudomásul ezt a feltevésüket! Az ellenben, aki nincs ebben a felfogásban, mert látja az ideák dolgában rejlő sok nehézséget, s ezért tagadja az ideális számokat, de elismeri a matematikai számot, - honnan szerezzon az ilyen meggyőződést arról, hogy a matematikai szám csakugyan van, s mi haszna van ennek a számnak a többi dolog megértésére nézve? Aki ugyanis ebben a felfogásban van, nem tartja a számot valami számnak, hanem egy magában álló lényeget lát benne, s nem is tűnik föl a szemében ok gyanánt; hiszen, mint ahogy ezt kifejtettük, az aritmetika minden tétele az érzéki tárgyakra is érvényes!

HARMADIK FEJEZET

Azok, kik az ideákat tételezik, s azt állítják, hogy azok számok, legalább megkísérlik, hogy a sokaság mellett az egynek, a fajtának az önállóként való kiemelésével megmagyarázzák, hogyan, s miért létezik minden ilyen egység. Azonban, amiket mondanak, se nem szükségesek, se nem lehetségesek, s nem lehet azt állítani, hogy a számok ezért léteznek.

Viszont a püthagoreusok, mivel látták, hogy a számok sok tulajdonsága megvan az érzéki testeken, azt állították, hogy a valóságok számok ugyan, de nem oly értelemben, hogy e számok önálló külön valóságok, hanem hogy számokból alakulnak a létező dolgok. S miért állították ezt? Mert a számok tulajdonságai megtalálhatóak az összhangban, az égitestek mozgásában, s még sok másban.

Azoknak azonban, kik azt állítják, hogy csak a matematikai szám létezik, feltevésük alapján semmi a fentiekhez hasonlót nem lehet állítaniok; de hogy így a matematikai tárgyak sem lehetnek tudomány tárgyai, azt felvetették velük szemben. Mi ellenben azt mondjuk, hogy a matematika így is teljesen érvényben van, s hogy milyen módon, fentebb azt is kifejtettük.

S csakugyan nyilvánvaló, hogy a matematikai tárgyak nem a dolgoktól különálló valamik. Hiszen ha külön volnának, akkor a tulajdonságaik nem lennének a testeken megtalálhatóak. A püthagoreusok tehát ebben a tekintetben nem kifogásolhatóak. Azonban, mikor a természeti

testeket számokból alkotják meg, azaz nehéz és könnyű valóságokat olyasmikből vezetnek le, amik se nem nehezek, se nem könnyűek, akkor úgy tűnnek föl, mintha valami más világról beszélnének, s a testek nem ezeket az érzéki testeket jelentenék náluk. Azok ellenben, kik különálló létezőt tételeznek föl, mivel az érzéki dolgokra nem érvényesek az axiómák, bár az általánosan hangoztatott ítéletek igazak és megragadják az elmét, a számoknak létet és pedig különálló létet tulajdonítanak. S ugyanez áll a kiterjedt matematikai nagyságokról. (1090b) Világos tehát, hogy az ellentétes álláspont is éppen az ellenkezőt fogja állítani és e felfogás híveinek kötelességük, hogy az imént felvetett nehézséget megoldják, s megmutassák, hogyan lehetséges, hogy míg a matematikai tárgyak az érzéki tárgyakban sehol sincsenek, tulajdonságaik mégis feltalálhatók az érzéki dolgokban.

Vannak, kik úgy következtetnek, hogy az ilyesféle természeteknek azért kell létezniük, mert a pont a vonalnak határa és, vége, a vonal meg a síké, s a sík a testé. De jól meg kell nézni ezt a következtetést is, vajon nem nagyon ingatag-e. Valaminek a vége ugyanis nem szubsztancia, hanem inkább mindez pusztá határ, hiszen minden sétának, s általában mozgásnak van határa! Eszerint mindennek határozott egyedi valóságnak és valami szubsztanciának kellene lennie; ez pedig képtelenség. Sőt, még ha léteznének is, mindennek az érzéki dolgok közé kellene tartoznia, mert hiszen ezekről szól a következtetés. Miért lennének tehát az érzéki dolgoktól különálló lények?

Továbbá, aki nem akar felületes kutató lenni, fölvehetné azt a kérdést, valamennyi számot és a matematikai tárgyakat illetően, miért nincs itt semmi összefüggés az egymásra következő fokozatokban? Mert ha a szám nem létezik is, azért azok szemében, kik azt állítják, hogy csak a matematikai tárgyak léteznek, a nagyságok még mindig létezhetnek, s ha ezek nem léteznek, a lélek és az érzéki testek még mindig vannak. Csakhogy a természet a tünemények alapján nem látszik olyan epizód jellegűnek, mint valami rossz tragédia. Az ideaelmélet hívei legalább ettől a szemrehányástól megmenekülnek. Ők ugyanis a térbeli nagyságokat az anyagból és a számból alkotják meg, a kettősből a hosszúságot, a hármashból mintegy a síkot, a négyesből - vagy miattam akár más számokból, mert ez nem lényeges, - a testet. De hát ideák-e mindezek? Vagy mit kell rajtuk érteni? S mivel járulnak hozzá a dolgok valóságához? Semmivel; se a matematikai tárgyaknak, se ezeknek nincs ebben semmi érdemük. Sőt az ily módon felfogott tárgyakra egyetlen matematikai tétel se érvényes; hacsak nem akarja az ember a matematikai tárgyakat mozgásba hozni, s valami egészen sajátos nézeteket alkotni róluk. De igazán nem nagy dolog önkényes feltevéseket kieszelni, s ahhoz a szavakat szaporítani, s azokat összefűzni.

Ezek tehát ebben az irányban siklanak ki, mikor összetévesztik a matematikai tárgyakat az ideákkal. Akik pedig először tételeztek kétféle számot, ti. egy ideálisat és egy matematikait, nem mondták meg és nem is tudják megmondani, hogyan és miből van a matematikai szám. Ezt ugyanis az ideális és az érzéki számok között középpont helyezik el.

Ha ugyanis a nagyból és kicsiből alakul, akkor a matematikai szám azonos lesz az ideális számmal. De talán úgy gondolják, hogy ez egy másik kicsi és nagy, amiből a térbeli (1091a) nagyságok alakulnak meg. Ha azonban egy másik ilyen nagyot és kicsit teszünk föl, akkor több elemet ismerünk el. S ha e kettő közül egyet elvként fogunk fel, akkor fölöttük valami közös lesz az Egy és így azt kell kérdeznünk, hogyan lesz az Egy ilyen Sokká, ha ugyanakkor Platón felfogása szerint szám másként nem keletkezik csak az Egyből és a határozatlan kettősségből.

Mindez tehát értelmetlenség és önmagával is, meg a józan ésszel is ellenkezik, s úgy látszik, ez a Szimónidész „hosszú lélegzetű szóáradata”, mert hosszú lélegzetű szóáradattá válik a tanítás, ha nincs semmi egészséges tartalma, mint a rabszolgák üres mentegetőzéseinek. Az ember szinte hallja, amint maguk az elemek, a nagy és a kicsi is segítségért kiáltanak, mert hajuknál fogva rángatták elő őket, hiszen egyáltalában lehetetlen a számokat belőlük származtatni, legfeljebb csak a kettőt s ennek többszöröseit.

Az is értelmetlen, vagy inkább képtelenség, hogy keletkezésről beszélnek az örökkévaló dolgokkal kapcsolatban. Hogy a püthagoreusok feltételeztek-e ilyen keletkezést vagy sem, azon nem szükséges a fejünket törni. Világosan megmondják ugyanis, hogy mihelyt az Egy megalakult, - síkból-e, vagy színből, vagy csírából vagy másvalamiből, azt elfelejtik megmondani, - legott odakerült a határtalanból a hozzá legközelebbi rész, s körülhatároltatott. Minthogy azonban ők kozmológiai problémákkal bajlódnak és természettudományosan akarnak szólni, méltányos, hogy kritikát is természettudományos értelemben gyakoroljunk velük szemben, s mostani <metafizikai> vizsgálódásunkban ne foglalkozzunk velük. Most ugyanis a mozdulatlan tárgyakban rejlő elveket keressük és így az ilyen számok keletkezését kell

kutatnunk, melyek a mozdulatlanak ezt a jellegét viselik magukon.

NEGYPEDIK FEJEZET

<A platonikusok> nem beszélnek a páratlan szám keletkezéséről, mert nyilvánvalóan azt tartják, hogy csak a páros szám keletkezik. Az első páros számot pedig némelyek az egyenlőtlenekből szerkesztik meg, úgy, hogy a nagyot és kicsit egyenlővé teszik. Tehát az egyenlőtlenségnek előbb meg kell közöttük lennie, mint az egyenlővé tételnek; hiszen ha mindig egyenlők lettek volna, akkor előbb nem lehettek volna egyenlőtlenek; nincs ugyanis semmi, ami korábbi lehetne a mindignél. Ennélfogva világos, hogy nem a tudományos megértés kedvéért beszélnek a számok keletkezéséről.

Egy további kérdés, mely mellett komoly kutatónak nem lehet könnyelműen elhaladni az, hogy milyen viszony van az elemek és az elvek, meg a jó és a szép között. A probléma abban rejlik, hogy az elvek közt van-e olyasmi, amit mi a magábanvaló jónak és a legfőbb jónak szeretünk nevezni, vagy nincs, hanem a jó valami későbbi eredetű. Úgy látszik ugyanis, hogy a régi mitologizáló filozófusok e tekintetben megegyeznek némely mostani gondolkodóval, akik nem tartják a jót elvnek, hanem azt tanítják, hogy a dolgok természetének előrehaladásával tűnt elő a jó és a szép. Ezt persze azért teszik fel így, hogy kikerüljék az igazi nehézséget, mely (1091b) bekövetkezik, ha - mint némelyek szokták - az egyet elvnek fogják föl. A nehézség nem azáltal következik be, mert a jót immanens vonásként ráruházzák az elvre, hanem, mert az egyet teszik elvvé, s az elvet úgy fogják föl, mint elemet, s a számot az Egyből vezetik le. A régi költők e filozófusok tanításával annyiban egyeznek meg, hogy szerintük is nem az első istenek, pl. az Éj és az Ég, vagy a Khaosz vagy Ókeanosz királykodnak és uralkodnak, hanem Zeusz. Csakhogy őket az a felfogás vezette az ilyen állításokra, hogy szerintük a világ urai változnak: míg azok, kiknél ez a mitikus felfogásmód a racionálissal elegyedik, mint pl. Phereküdesz és még néhányan, a legelső létrehozót tartják a legfőbb jónak; éppen így a mágusok, s a későbbi filozófusok közül Empedoklész és Anaxagorasz, - amaz a barátságot tévén meg elemnek, emez pedig az észet elvnek. Azok közül azonban, kik a mozdulatlan szubsztanciák létezését vallják, egy részük azt állítja, hogy a magábanvaló Egy a magábanvaló Jó; de mégis úgy gondolják, hogy az Egy benne a tulajdonképpeni szubsztancia.

A probléma tehát éppen abban áll: a kétféle felfogás közül, melyiket kell a magunkévá tenni. Mindenesetre különös volna, ha az abszolút, örökkévaló és önmagának abszolút módon elégséges lényen ez az első, abszolút vonás: az önmagának való elégségesség és az örök élet nem mint jó volna meg. Sőt bizonyára nem másért örökkévaló s önmagának elégséges, hanem azért, mert jó. Ezért ésszerűen állíthatja az ember, hogy igaz az a tétel, mely szerint az elvnek tulajdonsága a jó. Viszont lehetetlen, hogy ez az elv az Egy legyen, s ha ez nem, hát az elem és pedig a számok eleme. Ebből ugyanis nagyon sok nehézség származnék. Ezért némelyek, hogy ezeket elkerüljék, meg is tagadták ezt a felfogást; azok ti. akik elismerik, hogy az Egy a legfőbb elv és elem, azonban a matematikai szám elve és eleme. Az első nehézség, hogy így minden egység egyúttal valami jó is volna, s így a javaknak egész bősége állna elő.

Aztán meg, ha az ideák számok, minden idea lényegénél fogva egy-egy jó lenne. De ideát feltételezhetünk minden számára, amire csak akarunk. Ha most már csak a javak számára tételezünk ideákat, akkor az ideák nem lesznek szubsztanciák; ha pedig a szubsztanciáknak vannak ideái, akkor minden élőlény és minden növény, s mindaz, ami az ideákban részesül, valami jóvá lesz. Már ez a következmény is értelmetlen, de élihez járul még, hogy eszerint a másik elem, nevezzék bár sokaságnak vagy egyenlőtlennek, s a nagyoknak és kicsinek, a magábanvaló rossz volna. Ezért félt egyik gondolkodó attól, hogy a jót az egyhez kapcsolja hozzá, mivel így, minthogy a keletkezés az ellentétekből jön létre, szükségképpen a rossznak kellene alkotnia a sokaság természetét. Mások viszont az egyenlőtlenséget mondják a rossz természetének. Ebből most már az következik, hogy minden létezőnek része van a rosszban, kivéve az egymagábanvaló Egyet, s hogy a számok egy tisztább rosszban részesülnek (1092a), mint a térbeli nagyságok; továbbá, hogy a jó a rosszban talál helyet, s így abban vesz részt s arra vágyódik, ami pusztulását okozza. Mert ahol két dolog ellentétes, ott az egyik pusztulását jelenti a másiknak. S ha, mint ahogy kifejtettük, minden dolog anyaga maga a dolog a lehetőség formájában, pl. a valóságos tűz anyaga a lehetséges tűz, akkor magának a rossznak kell a lehetőség szerint jónak lennie.

Ennyi mindenféle következik abból, ha az ember minden elvet elemmé tesz, s ha az ellentéteket teszi elvekké, s ha az egyet tekinti elvnek, s ha a számokban látja a legfőbb szubsztanciákat, melyek önálló létezők és ideák.

ÖTÖDIK FEJEZET

Ha tehát egyformán lehetetlen a jót az elvek között el nem helyezni is, meg elhelyezni is, ebből nyilvánvaló, hogy sem az elvek, sem a legfőbb szubsztanciák nem helyesen jelöltettek meg. Helytelen az a felfogás is, ha valaki a mindenség elveit az élőlények és növények elvének hasonlóságára fogja föl, hogy ti. ezek határozatlan tökéletlenekből, mindig tökéletesebbekké lesznek, s ezért azt állítja, hogy a legfőbb lényeknél is így áll a dolog, s eszerint aztán a magábanvaló Egy nem is volna létező. Csakhogy ott is teljesek az elvek, melyekből a lények létrejönnek: az ember nemzi ugyanis az embert és nem a mag az első.

Értelmetlen az is, mikor a teret a matematikai szilárd testekkel együtt származtatják. A tér ugyanis az egyedi testek sajátága, mert tér szerint különülnek el egymástól, de a matematikai tárgyak nincsenek térben. S éppoly értelmetlen azt állítani, hogy a térben vannak, de hallgatni arról, hogy micsoda a tér.

Akik azt állítják, hogy a létezők elemekből vannak, s hogy az első létezők a számok, azoknak először elemzéssel meg kellene mutatniok, hogyan lesz egyik dolog a másikból, s így elmondani, hogy milyen módon alakul a szám az elvekből. Talán keveredés útján? De hiszen nem minden keveredik, ami pedig keveredés útján keletkezik, az más, mint amiből van egybekeverve, s így az egynek nem lenne különálló léte és eltérő természete. Márpedig ezt akarják. Vagy talán összetétel útján keletkezik a szám, mint a szótag? De hiszen akkor meg bizonyos helyzetének kellene lenni, s aki az összetételt gondolja, annak az egyet és a sokaságot külön kellene gondolnia. Eszerint tehát a szám a következő volna: egység és sokság, vagy az egy és az egyenlőtlen. S ami valamiből származik, lehet olyan is, amiben az alkotórészek benne vannak, s olyan is, amiben nincsenek benne. Vajon a kettő közül milyen a szám? Csak ahol keletkezéssel állunk szemben, ott jöhet létre valami úgy, hogy alkotórészei benne maradjanak. Talán úgy keletkezik tehát a szám, mint a magból keletkezett lény? De hiszen ami oszthatatlan, mint az egy, arról nem lehet másra átmenni. Talán úgy keletkezik, mint ami az ellentétéből jön létre, ami aztán nem marad meg benne? De ami ilyen, az keletkezésében egy másvalamire szorul, ami viszont megmarad. Mivel most már az Egyet egy részük úgy fogja föl, mint a sokságnak ellentétét, más részük meg, (1092b) mint az egyenlőtlenét, úgy, hogy az egyet egyenlőnek vesszük, eszerint a szám ellentétekből jönne létre. Kellene tehát lenni valami másnak, amiből - mint megmaradóból és az ellentét másik tagjából - van vagy lett. S végül: hogyan van az, hogy mindazok, amik ellentétekből állanak, vagy amiknek vannak ellentéteik, ha mindjárt mindenből állanak is, elpusztulnak, a szám ellenben nem? Erről semmi felvilágosítást se kapunk. Pedig az ellentét, akár benne van a dologban, akár nincs, romboló hatású, mint ahogy a viszály is elpusztítja a keveréket, noha itt erre egyáltalában nincsen szükség, mert a viszály nem a keveréknek, <hanem a barátságnak> ellentéte.

Arról sincs pontos meghatározás, hogy a számok milyen értelemben okai a szubsztanciáknak és a létnek, vajon mint határok-e, - mint pl. a pont a térbeli kiterjedésnek, s mint ahogyan Eurütosz² szedte rendbe? Ő ugyanis meg tudta mondani, hogy melyik dolognak mi a száma, pl. ez az emberé, ez meg a lóé, miközben éppúgy, mint azok, kik a számokat három és négyszög formájára rendezték el, a növények formáit kavicspénzekkel utánozta; - vagy azért okok a számok, mert az összhang a számok viszonya, s így az ember és minden más is ugyanez? De hát hogyan számok a tulajdonságok: a fehér, az édes és a meleg? Hogy azonban a számok nem szubsztanciák, sem a formának nem okai, nyilvánvaló. A viszony ugyanis a szubsztancia, s a szám anyag. Pl. egy szám oly módon szubsztanciája a húsnak vagy a csontnak, hogy 3 rész tűz és 2 rész föld van benne. A szám, bármelyik legyen az, mindig valaminek a száma: vagy a tűzé, vagy a földé, vagy az egységé; ellenben a szubsztancia azt jelenti, hogy a keverés szerint ilyen meg ilyen viszony van. Ez azonban már többé nem szám, hanem testi vagy akármilyen más számok keveredésének a viszonya.

Tehát a szám nem alkotóoka a dolgoknak, sem a szám általában, sem az, amely egységekből áll; de a dolgoknak nem is anyaga, nem is fogalma, se formája. Sőt nem elv még a cél-ok értelmében sem.

HATODIK FEJEZET

Fölvethetné valaki azt a kérdést, mi az a jó, az a célszerű, mely a számokból azáltal jön létre, hogy a keverés egy meghatározott szám szerint már akár a helyes viszony megtartásával, akár annak túllépésével történik. A mézes víz valóban nem lesz egészségesebb, ha a keverésben megtartjuk a háromszor három arányt, hanem jobban fog használni, ha minden különös arány nélkül van vizezve, mintha egy bizonyos szám szerint nincs <jól> összekeverve. Továbbá a

keverési viszonyt csak a számoknak egymáshoz való hozzáadásával, s nem a szorzásával lehet kifejezni, pl. háromhoz vehetünk kettőt, de nem háromszor kettőt. Mert ahol szorzásról lehet szó, ott a fajtának ugyanannak kell lennie. Tehát az $1 \times 2 \times 3$ sort az 1-gyel és a $4 \times 5 \times 6$ sort a 4-gyel kell mérni, vagyis minden szorzatot az önmagából vett tényezővel. De a tűz száma nem lehet $2 \times 5 \times 3 \times 7$ és a vízé 2×3 szorzat.

Ha pedig minden szükségképpen a számmal volna közösségben (1093a), akkor éppoly szükségképpen következnek, hogy sok dolog azonos volna, s ugyanaz a szám egyik számhoz is tartoznék, meg a másikhoz is. Ez-e hát a dolgok oka s ezért van-e valami, - vagy pedig ez egyáltalában nem biztos? Ott van pl. egy szám, mely a Nap pályáját jelenti, s egy másik, mely a Holdét, s egy harmadik, ami az élőlények életét és korát jelenti. Mi akadály van annak, hogy e számok közül, némelyek háromszögűek, mások meg négyszögűek legyenek; egyesek egyenlők, mások meg kétszeresek? Semmi, sőt a számoknak e körben kell forogniok, ha egyszer minden közösségben van a számmal. S így megeshetik, hogy egymástól különböző dolgok ugyanazon szám alá esnek. Ha tehát bizonyos dolgok számára ugyanaz a szám jutna, akkor ezek a dolgok azonosak lennének egymással, mert hiszen egy szám formája az övék: azonosak lennének tehát pl. a Nap és a Hold.

De miért okok a számok? Hét a magánhangzók száma, hét húr alkotja az összhangot, hét csillagból áll a Fiastyúk, hétéves korukban hullatják el tejfogait a gyerekek, - legalább némelyek, mások persze nem, - s heten vonultak Thébai ellen. Vajon a hetes szám-e az oka, hogy a Thébai-vívók pont heten voltak, vagy hogy hét csillagból áll a Fiastyúk. Vagy talán inkább a kapuk száma vagy valami más ok hozta azt létre? A Fiastyúkot mi ennyi csillagnak számoljuk, mások viszont a Medve csillagzatban tizenkettőt számolnak, s vannak akik többet. S azt mondják, hogy a Kszi, Pszi, Dszi (Dzéta) összhangzó mássalhangzók, s mivel hárman vannak, a hármas szám érvényes bennük is. Hogy azonban ilyen mássalhangzó ezer is lehetne, azzal nem törődnek; pedig a G-t az R-rel szintén egészen jól lehetne így egyesíteni. Ha azonban valóban csak az a három ilyen kettős hang van és több nincs, s ha ennek az az oka, hogy beszélőszervünk hangképzésében csak ez a három hely van, ahová az Sz-t hozzá adjuk hangoztatni, akkor ez az oka annak, hogy csak három kettős mássalhangzónk van, nem pedig az, hogy a mássalhangzás a hármat jelenti. Mert ilyen együtthangzás van ennél több is, de betűknél több nem lehetséges.

Az ilyen elméletek hívei hasonlítanak a régi Homérosz-magyarázókhoz, kik apró hasonlóságokat megláttak, de nagyokat nem vettek észre. Sokan szeretnek ilyen apróságokkal bíbelődni, pl. hogy a két középső húron az egyiknél 8, a másiknál meg 9 hang van, s ennek megfelelően az epikai versnek, a hexameternek is 17 szótagja van, s ezt úgy (1093b) veszik, hogy a jobb oldalon van 9, a baloldalon meg 8; s hogy egyenlő az alfabetumban az alfa távolsága az ómegától a fuvolán a legmélyebb hangnak a legmagasabbtól való távolságával, s ennek a legmagasabb hangnak száma ismét egyenlő a szférák harmóniájával.

Gondoljuk csak meg, mily könnyű ilyen megegyezéseket fölvetni, kieszelni, s megállapítani az örökkévaló dolgokban, ha már a mulandókban se jár nagy fáradsággal.

A számokban rejlő sajátos vonások, azok is, melyeket dicsérnek, s azok is, melyek ezekkel ellentétesek, s általában a matematikai tárgyak lényege úgy látszik, kisiklik azok kezéből, kik ennek a szemléletmódnak adják át magukat, és pedig abban az arányban, amint a számokról beszélnek, s azokat a természet okainak teszik meg. Hiszen, amiket fölhoznak, egy se ok abban az értelemben, ahogyan mi az elveket meghatároztuk. Abból azonban, ahogyan ezt némelyek felfogják, világos, hogy a jó fennáll, s hogy a szépség vonalához tartoznak a páratlan, az egyenes, az egyenlő és némely szám hatványa. Ide tartozik az évszakoknak bizonyos számokkal való hasonlósága, valamint mindaz, ami ilyesmit a matematika tételeiből lehet összehordani. Valamennyinek ugyanaz a jelentősége, de éppen ezért véletlen esetek benyomását keltik. Ezek a jelenségek ugyanis véletlenek, ámde valamennyiükben van valami benső rokonság, egységnek ellenben csak analógia szerint tekinthetjük őket. Ilyen analógia a valóság minden kategóriájában található. Ilyen pl., hogy ami vonalban az egyenes, az síkban a síma, s ami számban a páratlan, az színben a fehér.

Továbbá: az ideális számok bizonyosan nem okai az összhangosnak és a hasonlóknak. Mert az ideális számoknál még azok is különböznek, melyek egyfajtajúak, pl. <2 és 2 az egységeik ugyanis különbözők. A harmónia kedvéért tehát ideákat ugyan nem kell feltételezni!

Ilyen következmények járnak együtt ezzel a felfogással, sőt még többet is lehetne összehordani. De már maga az a tény, hogy a számok keletkezése körül ilyen sok baj van, s hogy ezt a dolgot sehogyse lehet érthetővé tenni, bizonyossága annak, hogy a matematikai tárgyaknak nincs az érzéki dolgoktól különálló létük, mint néhányan állítják, s hogy ezek nem

elvek.

JEGYZETEK A TIZENNEGYEDIK KÖNYVHÖZ

1. FEJEZET.

Ellenvetések Platón ideatanával szemben.

2. FEJEZET

Az ellenvetések folytatása; a nagy és kicsi elve.

¹ Parmenidész 7, fr. Diels szerint (*Fragmente der Vorsokratiker*).

3. FEJEZET

A számokról való elmélkedések képtelenségei.

4. FEJEZET

Az elvek és a jó ideájának viszonya.

5. FEJEZET

A számok és első elveik viszonya.

² Eurütosz, a Kr. e. IV. században, Philolaosz püthagoreus filozófus tanítványa.

6. FEJEZET

A püthagoreus számallegorizálás kiritkája.