

ARISTOTEL

Organon *I*

EDITURA ȘTIINȚIFICĂ

ARISTOTEL ORGANON 1
CATEGORIILE
DESPRE INTERPRETARE

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

ὈΡΓΑΝΟΝ
ΚΑΤΗΓΟΡΙΑΙ
ΠΕΡΙ ἙΡΜΗΝΕΙΑΣ

ARISTOTELIS

ORGANUM
CATEGORIAE
DE INTERPRETATIONE

ARISTOTEL
ORGANON I

CATEGORIILE
DESPRE INTERPRETARE

ES

EDITURA ȘTIINȚIFICĂ

București — 1957

Traducere, studiu introductiv,
introduceri și note de *Mircea Florian*

Textul acestei lucrări a fost revizuit de o comisie de pe lângă Institutul de Filozofie al Academiei R. P. Române, compusă din:

Pavel Apostol

Dan Bădăraș

Al. Posescu

și *I. Gornstein* (din partea Editurii Științifice).

Biblioteca filozofică
Sub îngrijirea acad. *C. I. Gulian*

LOGICA LUI ARISTOTEL

INTRODUCERE

Serviciile pe care le-a adus Aristotel științei umane nu pot fi prețuite de ajuns. „A îmbrățișat toate problemele și s-a distins și în felul de a le pune“, spunea Aristotel („De generatione et corruptione“ I, 2, 315a) despre Democrit, pentru a cărui largă concepție materialistă avea o profundă admirație, cu toate că ea se deosebea în multe privințe de propria sa explicație a lumii și a vieții. Cel puțin tot atât de valabilă este această apreciere, dacă o aplicăm lui Aristotel însuși, despre care K. Marx scrie lapidar că „este cel mai mare cugetător al antichității“¹. Opera enciclopedică a lui Aristotel este tezaurul științei antice, din care s-au împărțășit peste două mii de ani Răsăritul și Apusul. Aristotel a creat științe noi, de exemplu biologia (îndeosebi zoologia), psihologia și, cum vom vedea, logica — doctrina științei — și a sistematizat toate științele realului sau devenirii, de la fizică și meteorologie pînă la poetică și retorică, legîndu-le prin

¹ K. Marx, *Capitalul*, vol. I, E.S.P.L.P., 1957, ed. III, p. 421.

firul trainic al unei concepții atotcuprinzătoare și luminoase cu tendință materialistă. Concepția aristotelică este poate cea mai vastă din câte au fost vreodată făurite. Cum spune Werner Jäger, unul dintre cei mai buni cunosători contemporani ai operei filozofului, Aristotel, prin neîntrecuta sa gândire analitică, atât de periculoasă pentru artă și mai ales pentru religie, este „fundatorul filozofiei științifice”² și marchează de la început, chiar în cadrul școlii platonice, o orientare spre lumea fizică, în ciuda eclectismului său și a influenței platonice. O singură știință n-a promovat el: matematica, la care adăugăm acele discipline în care se aplică matematica la fenomenele fizice, dar pe care el le numea „matematică fizică” (optica, armonica, astronomia). Aceasta din urmă n-a rămas străină de preocupările sale, dar contribuția sa n-a fost întru totul fericită, fiindcă ea salvează și chiar consacră concepția geocentrică, într-un moment când aceasta era pe punctul de a fi părăsită pentru o concepție apropiată de cea modernă, coperniciană.

Dacă n-a îmbogățit matematica, în schimb, Aristotel merită să fie considerat, cum a și fost din antichitate, „părintele” logicii. Leibniz, într-o scrisoare din 1696 către Gabriel Wagner, vorbind despre utilitatea studierii logicii, spunea despre Aristotel că „el a fost cel dintâi care a scris, în spirit matematic, în afara matematicii”³. Cu toate străduințele zgomotoase ale logicii matematice contemporane, opera logică a lui Aristotel a rămas fecundă și pentru timpul nostru. Ea nu aparține însă numai trecutului, ci este un teren comun în disputele atât

² W. Jäger, *Aristoteles*, 1928, p. 398.

³ Citat de A. Trendelenburg, *Erläuterungen zu den Elementen der Aristotelischen Logik*, ed. II, 1861, p. X.

de vii ale gândirii contemporane. Nu împărtășim totuși fără rezerve ades citata apreciere a lui Kant din prefața la ediția a II-a a „Criticii rațiunii pure“: „...de la Aristotel, logica n-a trebuit să facă nici un pas înapoi... Mai este de admirat la ea că logica n-a putut face pînă acum nici un pas înainte“. Cum vom vedea, la Kant însuși, logica aristotelică, pe care cugetătorul german o ia ca îndreptar în tematica „Criticii rațiunii pure“, — cum se constată din împărțirea „Criticii“ în trei secții: „estetica“, „analitica“ și „dialectica“, — a făcut totuși doi pași înapoi: întâi, a fost considerată ca o logică formală; al doilea, i s-a adăugat o logică „transcendentală“, care a transformat toate noțiunile fundamentale în forme transcendente, adică în „noțiuni pure“ sau „apriorice“, libere de experiență și produse de „rațiunea pură“; așadar, Kant a subiectivat „formele“ aristotelice, le-a dat o interpretare idealistă. Hegel, depășind pe Kant, a făcut din „logica transcendentală“ o logică dialectică, dar a păstrat și chiar a dus pînă la capăt identificarea idealistă a gândirii și a existenței⁴. Meritul nemuritor al lui Aristotel, spune Lenin⁵, este de a fi raportat formele gândirii la adevăr, la existență, fără să identifice gândirea și existența, adică să absoarbă realitatea obiectivă în subiect. Engels notase mai înainte, în „Anti-Dühring“⁶, că Aristotel „a cercetat formele esențiale ale gândirii dialectice“. Deși Aristotel dă dialecticii, cum vom vedea, un sens întrucîtva deosebit, întreaga sa gândire este orientată dialectic în sensul hegelian, pornește adică de la marile opoziții: multiplu-unu, individual-general, materie-formă,

⁴ Vezi V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., p. 263.

⁵ Vezi *ibidem*, p. 144.

⁶ F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., ed. II, p. 25.

virtual-actual, hazard-necesitate, sus-jos, cald-rece, umed-uscat, mobil-imobil, finit-infinit etc. Principiul metodologic al fizicii aristotelice este explicarea mișcării universale prin contrarii.

În genere, este foarte greu să statornicim data, fie și aproximativă, când s-a constituit o știință care a avut o glorioasă dezvoltare neîntreruptă și are deschisă perspectiva viitorului. Putem statornici însă data constituirii, ca știință și artă, a logicii: este data redactării colecției de scrieri aristotelice întrunite sub numele de „*Organon*”. Nu este vorba, desigur, de a fixa o cronologie precisă a unor scrieri care nu au fost redactate sistematic la aceeași epocă și care au suferit remanieri din partea autorului lor, cum a constatat cercetarea filologică a „Corpului aristotelic”, mai ales de către Werner Jäger și elevul său Frederic Solmsen⁷. Sîntem mulțumiți că putem data aproximativ nașterea unei discipline care a rămas exemplară pentru gîndirea umană. Persistența logicii aristotelice în atîtea climate istorico-culturale, cu toate necesarele dependențe istorice și servituți față de o doctrină în parte învechită, își găsește explicația în două motive. Întîiul este înrădăcinarea logicii aristotelice în realitate: relațiile logice oglindesc relațiile existenței. Al doilea motiv este tot atît de important: logica aristotelică este, în intenția autorului ei, un inventar al tuturor relațiilor logice, al tuturor „formelor de gîndire”, al tuturor metodelor științifice. Aristotel este „morfologul” cunoașterii, scrie Th. Gomperz⁸, este „metodologul” științelor, susți-

⁷ Werner Jäger, *Aristoteles. Grundlegeung einer Geschichte seiner Entwicklung*, 1923; Fred. Solmsen, *Die Entwicklung der Aristotelischen Logik und Rhetorik*, 1929. Studiul acestuia este mai puțin convingător.

⁸ Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, vol. III, p. 41.

nea mai înainte Ed. Zeller⁹. Prezentul a adus numai variante și dezvoltări ale metodelor aristotelice, variante care, în limbaj aristotelic, preexistau ca posibilități sau virtualități în aristotelism. Logica aristotelică, recunoscând valoarea noțiunii de relație, nu i-a acordat toată semnificația meritată, fiindcă și ea, asemenea întregii gândiri antice, este dominată de noțiunea de substanță. Logica modernă, de la Bacon, Galilei, Descartes și chiar Spinoza, este o logică a relației, deși pînă în vremea noastră, noțiunea de relație este încă departe de a fi înțeleasă în toată semnificația ei.

SCRIERILE DE LOGICA

Logica aristotelică, dacă facem abstracție de o seamă de lucrări pierdute, care se ocupau de aproape toate problemele de logică, îndeosebi de problema capitală a „contrariilor“, este alcătuită dintr-o colecție de șase lucrări de dimensiuni diferite, care corespund principalelor capitole ale logicii moderne. Ea nu constituie însă ceea ce noi numim un tratat bine încheiat, ci o operă vie, în care totul se află în formație, în curs de cristalizare și, uneori, chiar de fericită dibuire. Nici titlul comun al colecției, nici orînduirea scrierilor nu se datoresc lui Aristotel, cum vom arăta îndată. De asemenea, titlurile lucrărilor, poate nu toate făurite de Aristotel însuși, ne surprind, dacă le raportăm la marile teme ale logicii noastre. Operele sînt: 1) *Categoriile* (Κατηγορίαι); 2) *Despre interpretare* (Περὶ ἑρμηνείας); 3) *Analitica primă* (Ἀναλυτικά

⁹ Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, vol. II, 2, ed. IV, 1921, p. 186.

πρότερα); 4) *Analitica secundă* (Ἀναλυτικά ὕστερα); 5) *Topica* (Τοπικά) și 6) *Respingerile sofistice* (Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι). Compoziția acestor lucrări nu este totdeauna deplin elaborată și obscuritățile nu sînt puține, dar străduința de a le învinge este răsplătită. Scrierile de logică, asemenea tuturor operelor transmise modernilor sub numele lui Aristotel, de către antichitate și evul mediu bizantin, arab și catolic, au ieșit din redactarea mereu revizuită a cursurilor.

Categoriile corespund numai în mică parte teoriei noțiunii. Opera nu se ocupă de noțiune în genere, ci numai de anumite noțiuni sau termeni „fără legătură” între ei, care exprimă felurile cele mai generale ale existenței. Convingerea fundamentală a lui Aristotel, în contrast cu aceea a lui Platon, este că „existența” nu are una și aceeași înfățișare, ci că ea se multiplică în mai multe „genuri” ireductibile și necomunicabile. De aceea, „existența” nu constituie genul suprem care le îmbrățișează pe toate și din care sînt deduse toate. Încă mai ciudat sună titlul celei de a doua lucrări: *Hermeneia*, în traducere latină. *Interpretatio*, în sensul de comunicare sau transpunere verbală a gândirii, adică în sensul de propoziție sau judecată. Aristotel nu dispune de un termen tehnic pentru judecată. De obicei, el se servește de formele diferite ale lui φάσις (zicere): afirmație (κατάφασις) sau negație (ἀπόφασις), de unde și contrazicerea (ἀντίφασις), sau de termenul specific grec și aproape intraductibil de λόγος: judecata este un anumit *logos*, o anumită „vorbire”, „vorbirea declarativă”, enunțiativă (λόγος ἀποφαντικός).

În *Analitici*, termenul obișnuit pentru judecată este acela de *premisă* (πρότασις). În celelalte scrieri, premisa este definită: vorbire afirmativă (λόγος καταφατικός)

sau vorbire negativă (λόγος ἀποφατικός) („Analitica primă“ I, 1, 24a 15). Celelalte patru opere, cele mai cuprinzătoare, se ocupă cu raționamentul în diferitele lui forme. *Analitica primă* se ocupă cu raționamentul în genere, cu silogismul, termen consacrat de Aristotel. Silogismul, ca formă generală a raționamentului, funcționează nu numai în științele universalului și necesarului, în științele care posedă certitudine, ci și în discipline care posedă numai o cunoaștere aproximativă, fie dialectică, fie retorică¹⁰, sau o cunoaștere conformă opiniei, simplei „credințe,” „persuasiunii”. *Analitica secundă* are ca temă „demonstrația” (ἀπόδειξις), raționamentul științific, în care aflarea „cauzei”, a „rațiunii de a fi” antrenează de la sine convingerea. Cele două „Analitici” constituie corpul principal al logicii aristotelice și contribuția sa cea mai originală, cum recunoaște el însuși, la sfârșitul lucrării „Respingerile sofistice”: „În retorică, existau multe lucrări mai vechi, în silogistică însă nu exista mai înainte nimic de care merită să vorbim, și de aceea, munca noastră ne-a luat mult timp de grele cercetări” (184a—184b).

Este tot una dacă spunem că „Analitica primă” se ocupă de silogism ca formă generală de deducere a unei gândiri din alta sau se ocupă de „latura silogistică” a demonstrației, cum susține H. Maier, nu fără dreptate, dacă ținem seama de fraza cu care începe „Analitica primă”: „Înainte de toate, trebuie să arătăm care este obiectul cercetării noastre și cărui domeniu aparține ea: obiectul ei este demonstrația, iar domeniul căreia ea îi aparține este știința demonstrativă”. Abia la începutul

¹⁰ Dialectica, în concepția antică, se situa în apropierea retoricii, fapt care subliniază adânc deosebire dintre dialectica antică și dialectica nouă, marxistă.

capitolului 4, se face o distincție hotărîtă între silogism și demonstrație.

Topica deschide raționamentului un cîmp nou și mai vast: cunoașterea probabilă, fundată pe „opiniile” care sînt primite de toți oamenii sau cel puțin de cei mai reputeți ca înțelepți, nu pe natura lucrurilor. Aristotel numește această specie de raționamente „dialectice”. fiindcă, servindu-se de „locurile comune” (τόποι) verifică prin „discuție”, prin examinarea răspunsurilor la întrebări, valoarea opiniilor. Vom vedea că *dialectica* este a doua parte a logicii, alături de *analitică* sau mai precis, alături de *apodictică*, adică de analitica *științifică*. Dialectica raționează pe baza „locurilor comune”, a opiniilor în genere, analitica sau apodictica pe baza „premiselor” cu obiecte precise. Cea de-a șasea și ultima scriere logică, *Respingerile sofistice*, este considerată ca ultima carte (a IX-a) a „Topicii”. Ea cercetează cu adîncime raționamentul fals, „paralogismul”, adică modul sofistic de a „respinge” orice opinie străină, numai de dragul „respingerii”, cu orice fel de mijloace, chiar conștient incorecte, pe scurt, cercetează procedeul „elenhic” (ἑλεγχος = respingere). „Respingerile sofistice” sînt partea negativă, oarecum patologică, a teoriei raționamentului. Termenul „topică” semnifică nu numai modul dialectic de a raționa, ci și modul cum trebuie constituit un raționament, pentru a fi corect și eficace. Modul este ilustrat de termenul τόποι („locuri”), adică de aspecte logice comune, pe care trebuie să le aplicăm în formularea unei propoziții sau a unei înlănțuiri de propoziții. „Locurile comune” sînt înrudite cu „categoriile”; de aceea, scolastica a vorbit de *predicamente* („categorii”)

și *predicabile* sau „voci“ în număr de cinci: „gen“, „diferență“, „specie“ (acestea, în „*Topică*“, sînt contopite în „definiție“), „propriu“ și „accident“. *Retorica*, una din cele mai vechi discipline ale culturii europene, este dependentă deopotrivă de „analitică“ (de silogism), de „dialectică“ și de „s sofistică“. O recunoaște însuși Aristotel: „*Retorica* ia naștere din doi factori: știința analitică și știința politică referitoare la caractere; pe de altă parte, ea se aseamănă în unele privințe cu dialectica, în alte privințe cu discursurile sofistice“ („*Retorica*“ I, 4, 1359b 10—12). Fr. Soimșen, în opera „*Dezvoltarea logicii și retoricii aristotelice*“, pornind de la texte din „*Retorică*“ (I, 2, 1357a și b, 1358a 1—35), a studiat dezvoltarea logicii aristotelice în principalele ei etape istorice. În prima fază, Aristotel admite — cu Platon — două metode distincte de raționament: metoda dialectică, prin raționamente formate de *τόποι* (locuri comune) și metoda „apodictică“, prin raționamente formate de *προτάσεις* (premise) speciale. În a doua fază, dispare dualismul, și Aristotel recunoaște numai o singură metodă științifică de raționament: silogismul format de premise.

Textele din „*Retorică*“ ridică problema titlului comun dat colecției de lucrări logice. Cuvîntul de „logică“ nu se întîlnește la Aristotel, ci numai termenul adjectival de *λογική* sau adverbial, uneori cu sens peiorativ, de *λογικῶς*, — aceasta din urmă mai ales în opoziția: *φυσικῶς θεωρεῖν* și *λογικῶς θεωρεῖν*, toate acestea în sensul foarte general de „conceptual“ sau de „raționare abstractă“, nu totdeauna primite favorabil, în orice caz, mai aproape de „dialectică“

decît de „analitică“ („apodictică“) ¹¹. Comentatorul Alexandros din Aphrodisias (sec. II e.n.) este cel dintîi care întrebuițează termenul tehnic de „logică“ pentru a desemna disciplina noastră ¹². Aristotel însuși nu recurge nici la titlul consacrat de „Organon“, adică „instrument“, „mijloc“ sau „metodă“. Expresia de „organon“ (instrument) se întilnește totuși, în treacăt, într-o accepție restrînsă în „Topică“: „În ceea ce privește cunoașterea și înțelepciunea filozofică, nu este un mijloc (*ὄργανον*) de mică însemnătate, dacă putem îmbrățișa dintr-o privire consecințele a două ipoteze contrare“ (VIII, 14, 163b 10—11). Deci, termenul de „organon“ nu este străin lui Aristotel și el putea foarte bine să denote toate metodele logice. Totuși, el ajunge să fie consacrat ca titlu al lucrărilor de logică abia în secolul IV e.n., la comentatorii bizantini ¹³. Termenul de care se folosește însuși Aristotel pentru a desemna noua disciplină — sau cel puțin partea ei principală, teoria raționamentului — este acela de *analitică*. Acest cuvînt ține să sublinieze procedeul de care se servește Aristotel pentru a descoperi atît elementele, factorii componenți, cît și formele raționamentului. „Analitica“ reflectă îndeosebi excepționala muncă de gîndire abstractă, desfășurată de Aristotel pentru a formula modurile și figurile silogismului, marea contribuție a „Organonului“, după aceea a definirii elementelor logice (categorii, locuri comune, propoziții). Raționamentul este analizat în propoziții (judecăți), pe care el le numește la început „pre-

¹¹ Matthias Kappes, *Aristoteles-Lexikon*, 1894, pp. 35—36.

¹² W. D. Ross, *Aristotele*, 1930, pp. 34—35.

¹³ Numele de „Organon“ era întrebuițat și de peripateticii din deceniul I î.e.n. (C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, vol. I, p. 532).

mise“ (προτάσεις), și apoi în noțiuni, pe care le numește „termeni“ (ῥοι), tocmai pentru a arăta că ele sînt rezultatul analizei. Judecata este luată în considerare ca „premisă“, ca element în raționament, iar noțiunea ca „termen“ sau „limită“ a procedului logic. Noțiunea este fundamentul înțelegerii existenței individuale, a concretului. „Categoriile“ sînt și ele „termenii“ sau limitele ierarhiei noționale: sînt genurile cele mai cuprinzătoare și ireductibile ale existenței și gîndirii acesteia. Așadar, „Organon“-ul începe cu „categoriile“, cu noțiunile cele mai generale, adică cu noțiunile cele mai elementare, și sfîrșește cu „raționamentele sofistice“, cele mai complexe prin subterfugiile la care recurg, pentru a trece drept raționamente autentice, dar și cele mai false, fiindcă ele ruinează legile, principiile gîndirii.

Nu însuși Aristotel a așezat lucrările sale de logică în ordinea pe care ne-a transmis-o tradiția de la Andronicos din Rhodos, editorul operelor expozitive, didactice ale lui Aristotel, în secolul I î.e.n.¹⁴. C. Prantl condamnă opinia tradițională, care pleacă de la simplu pentru a ajunge la compus, și propune o altă ordine, care ia ca punct de plecare judecata, deși el însuși recunoaște importanța capitală a noțiunii în gîndire.

După considerații asupra operelor de logică aristotelice, în latura lor mai mult exterioară, cercetarea noastră se va îndrepta spre conținutul lor, sub următoarele titluri: a) izvoarele logicii aristotelice; b) orientarea generală a logicii aristotelice; c) caracterul specific al logicii aristotelice și locul ei în clasificarea științelor;

¹⁴ C. Prantl, *Geschichte der Logik*, vol. I, p. 89. Prantl numește, alături de Andronicos, și pe Hermippos ca un posibil editor al operelor aristotelice.

d) structura logicii aristotelice; e) structura și originea cunoașterii; f) amănunte asupra principalelor capitole: logica noțiunii, logica judecății, logica raționamentului apodictic, dialectic și sofistic.

IZVOARELE LOGICII ARISTOTELICE

Care sînt condițiile care au generat logica aristotelică? Oricît de original ar fi „Organon”-ul aristotelic, el nu este o producere de nimic, nu este un copil fără părinți (*proles sine matre creata*). Treapta superioară de gîndire analitică și abstractă presupune un material de exercitare în fapt a gîndirii. Pentru a constitui o teorie a metodelor științifice, trebuia să existe înainte, ca prototipuri, încercări de gîndire metodică, realizări de știință parțial perfecte, precum și — în contrast cu acestea — realizări nu numai imperfecte, ci și vădit false, cărora trebuia să li se smulgă masca pretenției de adevăr, pentru a stabili normele gîndirii sănătoase. Se recunoaște, în genere, ca o origine a logicii aristotelice, îndelungata exercitare în *dialectică*, în arta de a discuta, de a întreba și de a răspunde, și în *retorică*, în tehnica discursului (*λόγος*). Inceputul „Retoricii” lui Aristotel precizează înrudirea dintre retorică și dialectică, precum și obiectul acestor două discipline înrudite, în opoziție cu acela al științei (*ἐπιστήμη*): „Retorica este analogă dialecticii; amîndouă au ca obiect opiniile comune pe care le pot cunoaște toți oamenii și care nu au nevoie de nici o știință specială” (I, 1, 1354a 1—3). Este aici capitală deosebirea dintre *opinia* comună oamenilor în genere, sau numai celor înțelepți, și știința specială, fur-

dată pe existență. Cea dintâi este probabilă, a doua este certă și necesară.

Aristotel s-a ocupat intens cu problemele logicii, încă din vremea cînd era discipol al lui Platon și, de timpuriu, el a avut sentimentul că, în acest domeniu, este superior învățătorului său. Aristotel avea exigențe logice mai adînci, fiind chinuit de faptul uluitor al erorii, al „minciunii“, de greutatea de a face din rațiune un instrument numai al adevărului, al științei. De aceea, partea cea mai mare din „Topică“ a fost scrisă de timpuriu, poate și opusculul „Categoriile“, care, prin conținutul său, se înrudește cu „Topica“, fiindcă și el studiază noțiuni generale, tot un fel de „locuri comune“¹⁵. Oricum am determina cronologia „Categoriilor“, aceea a „Topicii“ este recunoscută ca timpurie. Discuția, arta de a întreba și a răspunde, și discursul judiciar și politic, arta de a vorbi pentru a emoționa și convinge, erau familiare grecilor, obișnuiți cu „lupta“ (*ἀγών*) verbală pînă la abuz și incorectitudine conștientă, în condițiile sociale atît de nestabile produse de democrația ateniană. De aceea, se impunea o anchetă analitică necruțătoare a procedeelor de discuție și de vorbire, o cercetare sistematică a dialecticii, în sensul vulgar, și a retoricii¹⁶.

Între timp, apăruse ceva nou în cultura greacă: începuturile unei științe a naturii, în cadrul căreia gîndirea, urmărind adevărul, reflectarea realității, se desfășoară sigură de sine pe linii progresive. Îndeosebi, nu

¹⁵ R. Witten, *Die Kategorien des Aristoteles*, în „Archiv für Geschichte der Philosophie“, Bd. XVII, Neue Folge X, 1904.

¹⁶ Em. Bréhier încearcă să deducă din „dialectică“ toate elementele logicii aristotelice (*Histoire de la philosophie*, vol. I, p. 172). De aceeași opinie este și Albert Rivaud, *Histoire de la philosophie*, 1948, vol. I, p. 249.

mult înainte de formarea intelectuală a lui Aristotel, se constituie, făcînd gloria nepieritoare a geniului grec. „știința“ (μάθημα) prin excelență: matematica. În fața unui raționament probabil sau sofisticat, se afirmă în matematică un raționament necesar. Léon Robin consideră matematica, îndeosebi geometria, ca model al științei sub raport metodologic, pentru Aristotel. Acesta împrumută geometriei cele mai multe dintre exemplele sale și nu mai puțin terminologia sa: ἀπόδειξις (demonstrație), axiomă, definiție, postulate, metoda apagogică (de reducere la absurd). Se spune că Hippocrates din Hios (a doua jumătate a sec. V î.e.n) a fost primul autor al unui tratat de geometrie. Euclides, care s-a născut cam la 10 ani după moartea lui Aristotel, este probabil că n-a făcut altceva decît să pună ordine, să clarifice și să întregească lucrările înaintașilor, cursurile din școlile de geometrie, cu mai multă vigoare și metodă¹⁷.

Cu toate acestea, Aristotel, deși gîndește matematic sau geometric, nu este îndreptat spre cantitativ, ci spre calitativ. Cum spunea atît de plastic Leibniz: Aristotel gîndește în spirit matematic, în afara matematicii. O explicație a orientării spre calitativ se întemeiază pe constatarea că matematismul a găsit în conștiința lui Aristotel o contrapondere serioasă în orientarea materialistă a acestuia, îndeosebi, în preferința lui pentru *biologie*. Logica aristotelică este o logică a clasei și abstracției — aristotelismul și biologismul merg paralel. De aceea, s-a vorbit de „structura biologică a aparatului concep-

¹⁷ L. Robin, *Aristote*, 1944, p. 60.

tual al lui Aristotel”¹⁸. O altă explicație a calitativului aristotelic a fost găsită în orientarea lui Aristotel spre tehnică, spre munca meșteșugărească, în care un material dat primește o *calificare*, o *formă*, datorită muncii omului, călăuzită fiind de un plan, de un scop. Această viziune tehnică, nu cea biologică, este transpusă asupra lumii întregi și mai ales asupra vieții. Cele trei explicații nu se exclud. Originalitatea doctrinei logice a lui Aristotel stă în sintetizarea a trei structuri: structura matematică a exactității, structura biologică a dezvoltării și structura tehnică a „formării” unui material dat. Poate că interferența acestor structuri nu a respectat deplin specificul matematicii, axată pe noțiunea de *relație* între cantități, și a accentuat prea mult *clasa*, dominată de *substanță*, dar ea a fost condiția creării logicii, a unei discipline cu aplicație universală. O logică pur matematică ar fi fost un obstacol în calea construirii unei logici valabile pentru orice exercițiu de gândire. Că logica, așa cum a constituit-o Aristotel, a fost determinată de condiții obiective, care făceau nerealizabilă orice altă formulă, se constată și din împrejurarea că ea a persistat nealterată două milenii.

ORIENTAREA GENERALA A LOGICII ARISTOTELICE

Orientarea generală a logicii aristotelice este încă un obiect discutat. Problematica discuției a fost sporită și complicată de logica idealistă, dincolo de nevoile discuției, și a făcut astfel dificilă o soluționare satisfăcă-

¹⁸ R. Königswald, *Philosophie des Altertums*, 1917, p. 358.

toare. Miezul problematicei este găsirea factorului dominant, și deci determinant, al logicii aristotelice : este factorul psihologic, cel gramatical, cel formal sau cel ontologic? Vom examina sumar fiecare factor. Logica aristotelică nu este orientată psihologic. O fundare psihologică a logicii aristotelice ar fi fost o concepție ușor de respins pe baza textelor. Aristotel nu face din logică o psihologie a cunoașterii. Tema aceasta a fost dezvoltată de el în tratatul „Despre suflet“, în care se îmbină cercetarea naturalistă și speculația filozofică, precum și în scrieri mai mărunte cuprinse sub titlul de „Parva naturalia“, adică mici studii naturaliste („despre senzație“, „despre memorie“, „despre vise“, „despre viață și moarte“ etc.). Psihologia gândirii nu este și nici nu poate fi cu totul neglijată în „Organon“. Raporturile logice au laturi psihologice necesare, atât în sfera discursivității, adică a judecății (v. „Despre interpretare“, chiar în capitolul 1) și deci a raționamentului, cât și a intuirii principiilor raționamentului („Analitica secundă“ II, ultimul capitol). Îndeosebi, discursivitatea, exprimarea verbală a gândirii implică un factor psihologic, prezent în orice judecată care unește noțiuni. Unirea noțiunilor este un act uman care poate oglindi existența sau se poate înstrăina de realitate, și, de aceea, poate fi adevărat sau fals.

Un alt factor logic este aspectul gramatical, limbajul. Deși, pentru Aristotel, limbajul are un caracter convențional, pur uman, și de aceea variabil după popoare, creatorul logicii apreciază just legătura intimă dintre limbaj și gândire, legătura exprimată sintetic și intraducibil prin termenul de *λόγος*, de unde și „logica“. Aristotel admite un paralelism absolut între „existență“ (*εἶναι*) și „vorbiire“ (*λέγεσθαι*), intrucit existența are tot

atitea accepții cîte enunțuri, expresii sau, cu termenul grec, cîte „categorii” („Metafizica” V, 7, 1017b 24—25). În altă parte, Aristotel spune răspicat: „știința este logos” („Metafizica” IX, 2, 1046b 8), prin logos înțelegînd limbajul care exprimă „cauza” lucrurilor și care deci aderă intim la natura lucrurilor. Printre interpreții moderni ai aristotelismului, Adolf Trendelenburg s-a distins prin străduința de a demonstra dependența logicii aristotelice de structura limbajului, de gramatică¹⁹. Mai puțin decît la factorul psihologic, constatăm totuși aceeași eroare de a extrapola, de a exagera un factor necesar, dar subordonat, al logicii lui Aristotel: gramatica. Gramatica, da, nu însă gramaticismul. În adevăr, logica aristotelică pornește întotdeauna de la distincții verbale obișnuite, de la ceea ce este dat, dar ea depășește limbajul, și-l subordonează, urmînd propriile ei legi. Astfel ea ne oferă posibilitatea de a despărți formele logice de cele gramaticale și de a critica limbajul din punctul de vedere al logicii, pentru a constata în ce măsură gramatica oglindește gîndirea și gîndirea, existența. O examinare logic-critică a limbajului este totdeauna binevenită. Nu se poate nega, totuși, o influență reală a structurii lingvistice asupra gîndirii, deoarece unele forme logice n-ar fi fost posibile fără autoritatea limbajului. Astfel sînt așa numitele „judecăți nedefinite”, pe care abia Kant le-a consacrat ca judecăți de sine stătătoare în tabela categoriilor, de exemplu „omul este non-alb” sau „non-

¹⁹ De aceeași opinie, însă cu documentare mai bogată și mai suplă, este interpretul mai recent al logicii aristotelice, H. Maier: „În cuvîntul limbajului, în simbolul gîndului, care el însuși este o imagine a realului, stă adevărata cheie pentru înțelegerea silogisticii aristotelice” (H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, vol. II, 2, p. 179).

omul este alb". La Aristotel, „judecata nedefinită“ are, cum vom vedea, alt înțeles: este judecata cu subiectul necantificat.

Predominarea factorului lingvistic, gramaticismul, ne duce la o a treia interpretare a logicii aristotelice, *formalismul*, care a avut și are o semnificație excepțională în tălmăcirea structurală a logicii aristotelice. Am ajuns, dar, la marea controversă: în ce sens logica lui Aristotel este formală, adică o simplă cercetare a formelor de gândire, independent de orice raportare la existență, la un conținut obiectiv? Interpretarea formalistă este îndelung pregătită de logica stoică, de scolastica creștină, mai ales în cea nominalistă, și este consacrată de Kant, apoi de Herbart, Hamilton și alții pînă în zilele noastre, îndeosebi de logistică, de pretinsa „logică nouă“. Logistica este un formalism radical, care ține să facă din Aristotel, creatorul logicii, un mare precursor, pentru ca, după această acoperire, să declare aristotelismul un formalism imperfect, neautentic, depășit²⁰. Chiar un Werner Jäger înclină spre interpretarea formalistă. Trebuie întii să ne înțelegem asupra termenului de „formă“. Dacă prin „formă“ se înțelege pura relație subiectivă între gândiri, relație care garantează numai coerența, consistența sau acordul gândirii cu ea însăși, nu este greu să ripostăm că „Organon“-ul nu este o logică formală, cum devenise însăși logica antică, începînd cu stoicii. Dacă însă prin formă se înțeleg raporturile cele mai generale ale existenței, așa numitele *esențe* ale lucrurilor, logica aristotelică este o logică a formelor, tocmai fiindcă formele nu sînt

²⁰ Acest punct de vedere dogmatic al logisticii este reprezentat tipic de Heinrich Scholz, în a sa *Geschichte der Logik*, 1931.

pur subiective, ci componentul cel mai adânc al existenței, atributul inerent realității materiale. În sfârșit, dacă prin formă se înțeleg numai raporturile cele mai generale ale gândirii, de asemenea logica lui Aristotel este formală. Dar formele gândirii oglindesc, la Aristotel, formele existenței. Logica aristotelică este formală, nu însă formalistă.

Am ajuns la ultima interpretare a logicii aristotelice, cea ontologică. Acesta este punctul de vedere al lui A. Trendelenburg, C. Prantl mai înainte, mai recent al lui H. Maier²¹ și O. Hamelin²².

Un impuls viguros primește interpretarea ontologică de la marxism. Lenin se pronunță fără înconjur în acest sens: meritul nepieritor al lui Aristotel este de a fi raportat formele gândirii la adevăr, la existență²³. Lenin nu trece cu vederea latura subiectivă a logicii aristotelice, strâns legată de latura obiectivă, care predomină. „La Aristotel *peste tot* logica obiectivă *se amestecă* cu cea subiectivă, și aceasta în așa fel încît peste tot *este vizibilă* cea obiectivă“²⁴. Printre ultimele lucrări în care orientarea obiectivă, materialistă a logicii aristotelice este consecvent documentată, trebuie relevată opera profesorului sovietic A. S. Ahmanov, „Loghiceskoe ucenie Aristotelia“, 1954. În adevăr, chiar în „Analitica primă“, în

²¹ „De aceea, și legile logice sînt originar legi ale existenței; și formele logice, formele gândirii adevărate, vor să fie copii ale raporturilor reale. Aceasta este intuiția fundamentală gnoseologică, pe care se întemeiază logica aristotelică“. (H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, ed. revăzută, 1936, vol. I, p. IV).

²² „Legea contradicției este pentru el o necesitate, nu a gândirii, ci a esențelor înseși“ (O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, 1920, p. 92).

²³ Vezi V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, p. 144.

²⁴ *Ibidem*, p. 296.

teoria silogismului, în care Aristotel face abstracție mai mult ca oriunde de conținutul gândirii, raportarea la structura obiectului, la relațiile existenței este principiul explicativ al relațiilor de gândire. Motivul ontologic apare clar în importanța acordată de Aristotel, în cartea întâi a „Analiticii prime”, silogismelor de modalitate (simpla existență, posibilitate sau contingență, imposibilitate și necesitate). Opoziția dintre logica aristotelică, reflectare a realității, și logica kantiană, expresie a gândirii subiective, are ca fundament o opoziție adâncă în felul de a concepe atributele gândirii. În timp ce logica lui Kant accentuează intervenția activă a rațiunii în cunoaștere, funcția constructivă a intelectului, logica aristotelică accentuează dimpotrivă neintervenția falsificatoare a subiectului cunoscător. Aristotel admite fără ezitare o activitate a intelectului, ba chiar un „intelect activ”, alături de „intelectul pasiv”, ca cea mai înaltă manifestare a conștiinței, dar această activitate a gândirii nu servește să „creeze” forme sau chiar conținuturi de gândire, ci să descopere formele și esențele lucrurilor. Inteligența nu „asimilează” lucrurile, transformându-le în conținuturi subiective, pentru a le putea cunoaște, ci, dimpotrivă, ea este oarecum asimilată de lucruri. „Intelectul este, virtual oarecum, inteligibilii înșiși, dar ca entelehie, înainte de a fi gândit, nu este nici unul dintre ei” („Despre suflet” III, 4, 429b 31).

LOCUL LOGICII PRINTRE ȘTIINȚE

Orientarea obiectivă a logicii aristotelice ridică o problemă nouă: caracterul specific, ireductibil al logicii și locul acestei discipline printre științe. Obiectul logicii

sînt legile sau formele cele mai generale ale gîndirii, dar acestea nu constituie o lume în sine, o sferă izolată, ci exprimă, în planul cunoașterii, existența cu legile sau formele ei cele mai generale. Legile gîndirii sînt legi ale realității, fără ca cele două feluri de legi să se confunde. Gîndirea reflectă existența, dar este distinctă de ea. Aristotel nici nu desparte, nici nu confundă gîndirea și existența. Despărțirea este opera formalismului, confundarea, opera idealismului obiectiv, cum se întîlnește la Hegel și, pe urmele lui, la Prantl. Această determinare dă la iveală caracterul complex al logicii : obiectul logicii este anume gîndirea care corespunde existenței și care deci o cunoaște ; pe scurt, obiectul logicii este însăși cunoașterea. În adevăr, logica aristotelică este totodată o teorie a cunoașterii, o gnoseologie sau epistemologie. Logica este, dar, o teorie a științei în genere. De aceea, ne-am aștepta ca logica să ocupe nu numai un loc precis, bine determinat printre celelalte științe, ci chiar un loc de frunte. Aristotel a întocmit prima clasificare mai dezvoltată a științelor, al cărei principiu sînt principalele capacități sau „facultăți“ ale conștiinței, principiu pe care îl va primi, cu modificări, și Bacon în clasificarea sa, mult mai bogată, a științelor. Trei sînt, pentru Aristotel, capacitățile umane : teoria (*θεωρία*), creația (*ποίησις*) și acțiunea (*πράττειν*). Există, dar, științe teoretice, poetice și practice. Logica nu este cuprinsă, cum ne-am aștepta, în grupul științelor teoretice : metafizica, fizica și matematica. Este aproape sigur că, în termenul de „fizică“, Aristotel îmbrățișa și biologia, de asemenea psihologia, cum intrau în matematică și disciplinele fondate pe matematică : optica, muzica, astronomia. Dar logica nu este numărată nici în grupul științelor poetice (poetica,

retorica), nici în grupul științelor practice (etica, economia etc.), cum poate ar fi îndemnat să facă oricine vede în logică o „artă de a gândi“ (l'art de penser), cum se intitulează așa-numita „Logică de la Port-Royal“, scrisă în spirit cartezian, de Arnauld și Nicole. Uneori, logica este considerată de Aristotel o „capacitate“ (δύναμις) noțiune care trebuie să fie lămurită, pentru ca astfel să putem fixa locul ocupat de logică între celelalte discipline. Cum știm, Aristotel este înclinat să vadă în logică un mijloc, un „instrument“ (ὄργανον) al științelor, termen care a fost adoptat ca titlu pentru lucrările de logică și care a reînviat la Fr. Bacon (1620), apoi la J. H. Lambert (1764) și chiar în secolul al XIX-lea, la W. Whewell (1858). Nimic nu oprea ca „instrumentul“ celorlalte științe să figureze printre științele teoretice. Dacă totuși nu figurează, poate fiindcă logica nu este numai un instrument al științelor teoretice, ci al tuturor științelor, trebuie să existe și alte motive, care au determinat pe Aristotel să dea logicii o situație excepțională, adică o mare independență. Logica este un „instrument“ al inteligenței cu aplicație universală, fiindcă ea este un punct de intersecție al tuturor planelor pe care se mișcă viața omului. Logica întrebuintează cele patru mari aspecte legate de conștiință: limbajul, gândirea, existența, — oglindită de gândire și limbaj, — în sfârșit, „capacitatea“ practică de a îndruma gândirea și vorbirea spre existență, adică spre adevăr, ferind-o de eroare și sofisme. Lupta împotriva abaterilor de la linia normală a gândirii este resortul profund al logicii aristotelice. Din această voință de a găsi adevărul, decurge specificul logicii, pe care Aristotel nu l-a formulat explicit nicăieri, dar l-a recunoscut implicit ca „inclasificabil“.

Dacă vrem acum să apreciem specificul logicii, după conținutul ei, adică după problemele fundamentale cercetate în opere, se constată îndată că primează aspectul teoretic. Obiectivul logicii este însăși teoria, cunoașterea, gândirea ca atare, noțiunea, judecata și raționamentul în toate formele lor. S-a ridicat problema : care dintre aceste trei determinări ale gândirii și-a asumat rolul dominant în structura logicii? Prantl pune accentul pe noțiune, pe unitatea formei conceptuale. «Noțiunea, nu altceva, este principiul logicii aristotelice ; ...ea mijlocește, material, cunoașterea, formal, gândirea ; ea mijlocește ca „noțiune creatoare“ principiul aristotelic al „dezvoltării“, adică al trecerii de la potențial la actual»²⁵. Trendelenburg pune înaintea judecata : „Întîi, judecata este punctul de plecare al logicii“²⁶. În sfîrșit, Maier centrează logica în silogism²⁷, apreciere care confundă principala preocupare a logicii aristotelice cu factorul ei central, care nu este silogismul. În adevăr, judecata și silogismul au ca notă comună discursivitatea, mijlocirea, în timp ce noțiunea este o prindere nemijlocită, intuitivă a esenței lucrurilor. Noțiunea, ca și senzația, este un „contact“ (ἵκνῃσιν) cu existența, așa încît, uneori, Aristotel consideră ca model de cunoaștere, chiar pur intelectuală, „senzația“. Guido Calogero ține să sublinieze necesara prezență în logica aristotelică a doi factori, pe care el îi numește poziția *dia-noetică*, adică activitatea de a judeca și de a lega judecăți prin silogism, și poziția *noetică*, concepută ca funcție ne-

²⁵ C. Prantl, *Geschichte der Logik*, vol. I, p. 104.

²⁶ A. Trendelenburg, *Erläuterungen zu den Elementen der Aristotelischen Logik*, p. 1.

²⁷ H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, vol. I. Introducere.

mijlocit unitară — fără multiplicitatea discursivității — a apercepției sau prehensiunii intelectuale²⁸. A doua poziție este fundamentală, ceea ce înseamnă recunoașterea rolului pe care îl deține în gândire prinderea nemijlocită a esențelor, adică noțiunile. Semnificația capitală, în logica aristotelică, a distincției dintre mijlocit și nemijlocit va fi cercetată mai jos. Deocamdată, ni se impune concluzia că sînt deopotrivă de necesare gândirii noțiunea, ca prehensiune nemijlocită a esențelor, ca și judecata și raționamentul, ca discursivitate predicativă, ca afirmație și negație, așa încît este greu a stabili o ierarhizare a lor. Desigur, esența premerge transpunerea ei în limbaj, în discurs (judecata și raționamentul), dar însăși gândirea esenței, noțiunea, nu poate fi despărțită de limbaj, de discursivitate, de logos.

STRUCTURA LOGICII

O nouă sarcină ne solicită, anume să arătăm în ce fel principalele determinări ale gândirii își ating țelul lor: cunoașterea existenței, știința. Ce este cunoașterea, ce este știința, după Aristotel? Cunoașterea, știința, gândirea se definesc prin obiectivitate, prin referirea lor la existență. Aristotel și-a fixat modul de a concepe „știința” în opoziție cu concepția lui Platon, ceea ce nu exclude și o înrudire între cele două concepții, dacă ținem seama de îndelungata ucenicie a lui Aristotel în sinul Academiei. S-a exagerat poate importanța relației de opoziție sau de înrudire dintre Platon și Aristotel. Este răspîdită

²⁸ G. Calogero, *I fundamenti della logica aristotelica*, 1927.

convingerea că elementul idealist platonice a persistat — la început, chiar a dominat — și totdeauna a împiedicat dezvoltarea consecvent materialistă a filozofiei peripatetice. Tendința materialist-naturalistă a coborâtului dintr-o familie de medici, de Asclepiazi, a fost deviată de motivul idealist-platonic. Aristotel a ținut să sintetizeze două tendințe esențial antagoniste și, în realitate, a ajuns la un compromis care, după Gomperz, este un „platonism atenuat”²⁹. Un istoriograf burghez cu preferință pentru idealismul platonice, Léon Robin, trădează prejudecata antiaristotelică în caracterizarea: „transfugul Academiei a rămas platonice”³⁰. Totuși, un alt interpret, O. Hamelin, idealist și el, susține, mai aproape de realitate, că Aristotel, deși a rămas platonice, este mai puțin platonice decât se crede³¹. Metoda genetică, aplicată la opera lui Aristotel, îndeosebi de Werner Jäger, a ajuns la rezultatul că doctrina aristotelică a avut o dezvoltare istorică, în care accentul doctrinar, centrul de gravitate a trecut de la idealismul platonice la materialismul Asclepiadului, de la transcendent la imanent, la devotament față de fapte, la neobosita străduință pentru o știință a naturii de sine stătătoare. „Filozoful conceptelor a devenit un interpret științific al lumii în stil universal”³². Aristotel, chiar de la intrarea în școala platonice, a dus cu sine preocuparea savantului cu severe exigențe logice. Platon însuși numea locuința lui Aristotel „casa cititorului”. Caracteristică pentru Aristotel este imbinarea excepțională, aproape „miraculoasă” a trei componente care rareori merg împre-

²⁹ Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, vol. III, p. 93.

³⁰ L. Robin, *Aristote*, p. 50.

³¹ O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, p. 259.

³² W. Jäger, *Aristoteles*, p. 429.

ună : a) o sete nepotolită, universală, de a cunoaște realitatea în amănunte ; b) o ascuțime analitică de gândire care l-a făcut creatorul logicii și cea mai înaltă întru-chipare a spiritului analitic în antichitate ; c) vastitatea viziunii sintetice. Tendința materialistă a gândirii aristotelice este clar marcată și de direcția în care se dezvoltă la început, îndată după moartea întemeietorului, activitatea școlii peripatetice la Theophrastos și, mai ales, la Straton, numit „fizicianul“. Acesta introduce în aristotelism atomismul lui Democrit, după ce însuși Aristotel, în „Meteorologice“ (cartea IV), s-a orientat în aceeași direcție ³³.

Deosebirea esențială dintre Platon și Aristotel este marcată de diferența, pusă în lumină de Marx, dintre metoda metafizică și metoda dialectică, și dintre concepția idealistă și concepția materialistă. Numai un idealist ca Hegel putea să ignore deosebirea adîncă dintre idealismul lui Platon și materialismul lui Aristotel. „Idealistul Hegel — scrie Lenin — a ocolit cu lașitate... faptul că Aristotel (în critica sa relativ la ideile lui Platon) a subminat *bazele* idealismului“ ³⁴. O prăpastie desparte platonismul și aristotelismul în modul de a înțelege atribuțiile inovatoare ale cunoașterii. Pentru Platon, cunoașterea, în viața de pe pămînt, nu aduce nimic nou, ci este o simplă „reminiscentă“ (*ἀνάμνησις*) a intuițiilor eidetice din altă lume. Dimpotrivă, pentru Aristotel, cunoașterea în cele două forme de căpetenie ale ei, demonstrația silogistică și inducția, este un progres, o derivare de cunoștințe noi din cunoștințe vechi. Tot așa de semnificativă și plină de consecințe este deosebirea de metodă

³³ Vezi W. J ä g e r, *Aristoteles*, p. 412.

³⁴ V. I. L e n i n, *Căiete filozofice*, p. 256.

dintre cei doi : ceea ce Platon desparte, Aristotel unește. Individual și general, sensibil și inteligibil, materie și formă, posibil și real, cauză eficientă și cauză finală, corp și suflet etc. sînt la Platon strict separate, ca două lumi a căror comunicare este aproape de neînțeles, iar la Aristotel sînt intim sudate.

Efectul sudurii este dominarea experienței, a lumii sensibil-materiale asupra gîndirii, asupra lumii spirituale. Predominarea experienței se învederează în însuși punctul de plecare al concepției aristotelice. Scopul cunoașterii, al științei este explicarea individualului sensibil și a devenirii (mișcării) lui. Explicarea individualului se face prin general, prin esență, care este exprimată de noțiune, tocmai fiindcă generalul se află în individual și noțiunea (gîndirea) în experiență (senzație). În acest chip, se definește o altă latură a diferenței fundamentale dintre Platon și Aristotel. Este pentru Platon o axiomă că generalul, că Ideea este de sine stătătoare, „separată” (*χωρισμός*), dimpotrivă, pentru Aristotel, este tot o axiomă că generalul nu poate fi ipostaziat, ci aparține individualului. De aceea, problema cardinală a aristotelismului este apartenența (*τὸ ὑπάρχειν*) generalului la individual, iar din punct de vedere logic, apartenența predicatului la subiect care, în cele din urmă, este individualul, „substanța primă”. Orice atribut sau orice general nu este izolat, cum credea Platon, ci aparține fie altui atribut general, ca de exemplu „om” și „animal”, — exemplu adeseori citat de Aristotel, — fie în cele din urmă individualului. Individualul nu mai este atributul altuia, ci este substratul sau subiectul tuturor atributelor. Realitatea material-sensibilă, singurul obiect al cercetării, este constituită din indivizi care sînt obiect de percepție,

de „contact“ direct. În puține cuvinte, Aristotel răstoarnă ordinea existențială admisă de Platon: la acesta, Ideile sînt existența adevărată, iar lucrurile din spațiu și timp au o existență secundară, ba chiar nu au propriu-zis existență; la Aristotel, individualul din spațiu și timp este adevărata existență, în timp ce „specia“ („genul“) — generalul — are o existență secundară, este o „a doua substanță“. „Astfel, demonstrația nu implică în mod necesar existența Ideilor, nici a Unului alături de Multiplu, ci implică cu necesitate posibilitatea de a afirma ca adevărat unul despre multiplu...“ („Analitica secundă“ I, 11, întreg începutul).

Ne întîmpină acum obiecția, adeseori repetată, adusă concepției logice a lui Aristotel: strîns legată de convingerea că generalul (universalul) nu este independent, cum este individualul, ci aparține acestuia, este teoria că „substanța primă“ sau adevărata existență este individul, care este un „tot“ (σύνολον) constituit din materie și formă, virtualitate și actualitate, privație și posesie, nedeterminare și determinare. Deși individul este real, nu el este „obiectul științei“, ci generalul, noțiunea, esența. Se naște aici o opoziție ruinătoare și pentru realitate și pentru știință: ceea ce este real nu este obiect de știință și ceea ce este obiect de știință nu este real. Așa formulată, opoziția este cu totul străină de concepția aristotelică. Ea s-a născut și a crescut în atmosfera iraționalistă a filozofiei burgheze în declin. Generalul științei aparține individului, *există în și prin individ*, și ca atare servește înțelegerii individului și devenirii lui. De aceea, logica aristotelică este o „logică a mișcării“ (W. Jäger). Între individual și general sudura este desăvîrșită: lumina generalului se revarsă asupra individualului, realitatea in-

dividualului se răsfinge asupra generalului. Generalul constituie, cum vom vedea, o ierarhie, și întreaga știință se mișcă pe linia ierarhică a noțiunilor. Noțiunile, esențele sînt formele constitutive ale indivizilor și totodată cauzele lor; ele sînt atît de strîns legate de indivizi, de „substanțele prime“, încît au fost numite „substanțe secundă“ („Categorii“ 5). La drept vorbind, cunoașterea (știința) are ca obiect, ca *terminus ad quem*, individul, ceea ce este independent, „în sine“; însă mijlocul prin care cunoaștem individul, *terminus a quo*, nu este însuși individul, ci generalul, sau universalul, esența, care aparține individului și, de aceea, este totdeauna dependentă; aici Aristotel se opune hotărît lui Platon, care face din Idee existența „în sine și pentru sine“. După cum privim, în procesul cunoașterii, termenul *spre care* merge cunoașterea (individul) sau termenul *de la care* pornește ea (generalul), individul este sau nu este „obiect de cunoaștere“. Poate că acest raport este exprimat mai just, dacă îl formulăm astfel: individualul este „termenul de la care pornim“, ca și „termenul la care ajungem“, este începutul și sfîrșitul, după ce am trecut prin general sau universal, care stă în serviciul individualului, ca atribut al lui. Cunoaștem esențele, nu de dragul lor, ci pentru a cunoaște prin ele existențele concrete, cărora esențele le aparțin.

Nu este aci nimic paradoxal, ci o soluție dialectică, însă neprecisă, a procesului de cunoaștere. Lenin a făcut observația că Aristotel „se încurcă tocmai în dialectica generalului și particularului, a noțiunii și senzației etc., a esenței și fenomenului“³⁵. Totuși, felul cum Lenin de-

³⁵ V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, p. 297

Lenin sugerează soluția justă, sprijinindu-se pe Aristotel însuși: „Aristotel răspunde: potențial știința se îndreaptă spre general, ca act ea se îndreaptă spre particular“ (*ibidem*, p. 301).

termină, în lucrarea „În jurul problemei dialecticii“, raportul dintre individual și general se întâlnește într-o formă embrionară și la Aristotel. „Particularul nu există decît în legătură cu ceea ce duce spre general. Generalul nu există decît în particular, prin particular. Orice particular este (într-un fel sau altul) general. Orice general este (o părțică sau o latură sau esență) a particularului“³⁶. Relația intimă, dialectica dintre individual și general fundamentează cunoașterea și știința. Dacă individul este realitatea și dacă el este dat nemijlocit în senzație, în experiență, punctul de plecare al cunoașterii este senzația. Că toate cunoștințele noastre rezultă din experiență și că experiența este o imagine, o copie a existențelor este o altă convingere fundamentală în toată opera Stagiritului. Sufletul cunoscător nu posedă în el însuși nici o cunoaștere, nu are nici o formă a lucrurilor; tocmai pentru ca să poată primi toate formele sau esențele lucrurilor. De aceea, Aristotel respinge teoria platonicească a „anamnezei“, a ideilor înnăscute. Inteligența nu dispune de o posesie de idei originară. Conștiința este o tăbliță nescrisă, în sensul că ea nu are cunoștințe de-a gata, ci numai capacitatea de a avea toate cunoștințele, adică de a cunoaște toate lucrurile. Aristotel nu este agnostic, chiar dacă admite, cum vom vedea, o limită a cunoașterii care rezultă din însăși natura cunoașterii.

Totuși, Aristotel nu este un empirist, nu limitează cunoașterea la senzații singulare, ci admite cu generozitate și o activitate a gîndirii, un „intelect activ“, care extrage din senzații esențele, elementele generale și le „percepe“ sau le prinde *intuitiv*. Așadar, cunoașterea nu

³⁶ V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, p. 323.

este nici o posesie înăscută a intelectului, nici o posesie cîştigată de senzații, ci rezultă din conlucrarea experienței (senzației) și a gîndirii (inteligenței). Oricît de înaltă, de universală ar fi cunoașterea, originea ei este totdeauna senzația, afirmație care valorifică principal *inducția* sau trecerea de la individual (particular) la general. Deducția, a două metodă a cunoașterii, trecerea de la general la particular, nu se poate lipsi de inducție. Generalul sau esența nu preexistă în intelect; el nu este dat nici în senzație, *ca o senzație particulară*. Senzația ca atare este particulară, singulară. Totuși senzația nu este străină generalului și, invers, generalul nu este străin senzației. În adevăr, senzația însăși nu este o cunoaștere a individualului, a „substanței” sau a realității „prime”. Dacă ea ar prinde însăși realitatea concretă, senzația ar fi adevărata cunoaștere, ceea ce Aristotel nu admite³⁷. Totuși, senzația ne oferă — legate de spațiu, timp și materie — culori, sunete, figuri etc., care toate sînt generale. (Este o problemă greu de soluționat dacă Aristotel susține, alături de proprietățile generale, proprietăți strict individuale.) Așadar, percepția ne oferă proprietăți generale, universale, deși nu există propriu-zis o percepție a universalului: universalul nu este dat izolat, independent, cum este dat individualul. Pentru a cunoaște aceste proprietăți generale, date totuși în senzație, este nevoie de concursul activ al inteligenței care, printr-o energie proprie intuitivă, prin ceea ce scolasticii au numit *apprehensio prima*, dă la lumină abstractiv generalul (universalul). Prin inteligență, noi discernem în percepția lui

³⁷ „Este evident că nu există știință prin senzație” („Analitica secundă” I, 31, 87b 35).

Callias, a unui individ, esența sa, „omul“; „verdele“, în diferite frunze; „steaua“, în stelele singulare; „apa“, „pământul“, „aerul“, „focul“ în manifestările lor individuale.

Să rezumăm discuția precedentă atât de semnificativă pentru doctrina logică a lui Aristotel, dar rareori clarificată. Aristotel începe capitoul 31 din cartea I a „Analiticii secunde“ cu propoziția: „Cunoașterea științifică nu este posibilă numai prin senzație“, și mai jos precizează: „Căci senzația rămîne la individual, pe cînd cunoașterea științifică merge la universal“ (87b). Cum am văzut, această precizare nu înseamnă că senzația ne dezvăluie *ce* este individualul, substanța lui unică, ci că ea ne dezvăluie numai *existența* lui. Dar, totodată, ea prinde și *proprietăți generale* ale individualului, la început legate de condiții singulare și, de aceea, date confuz, concret, „global“ (συγχυμένως), și apoi prinse prin intuiție abstractivă în generalitatea lor, ca esențe. Înțelegem acum sensul primei propoziții: „Cunoașterea științifică nu este posibilă numai prin senzație“, dar nici fără senzație, ca necesar punct de plecare al oricărei cunoașteri.

STRUCTURA ȘI ORIGINEA CUNOAȘTERII

Aristotel a dezvoltat și o teorie referitoare la geneza cunoașterii. Cunoașterea străbate patru trepte; primele două sînt comune omului și animalelor, celelate sînt proprii omului. Procesul cunoașterii are izvorul în senzațiile individuale; din senzații, ies *imaginile* (φαντάσματα), care sînt senzații contopite și, ca atare, prima treaptă spre manifestarea notelor comune, generale. Dar aceste note

generale sînt numai o imagine comună, un simbol ne-complet. Pentru a ridica acest semn comun la rangul de adevărată universalitate, ar trebui să avem percepția (senzația) tuturor indivizilor de același fel. A treia treaptă este experiența în care se păstrează conștient ceea ce este comun și se repetă : universalul „ca unul și același” în multiplicitate, nu *alături* (παρά) de ea. Din experiență rezultă că a patra treaptă este principiul „artei și științei, al artei în ceea ce privește devenirea, al științei în ceea ce privește existența” („Analitica secundă” II, 19, 100a 5 și urm.). Putem înțelege acum importanta distincție a gnoseologiei aristotelice între „anterior în ordinea naturii” (πρότερον τῇ φύσει) și „anterior față de noi” (πρότερον πρὸς ἡμᾶς). Acestea sînt două aspecte strîns legate ale cunoașterii, despărțirea lor fiind principial exclusă. „Anterior și mai bine cunoscut” sînt termeni cu două înțelesuri corelative. „Înțeleg prin anterioare și mai bine cunoscute față de noi obiectele cele mai apropiate de simțire, iar prin obiectele absolut anterioare și mai bine cunoscute în ordinea naturii acele care sînt mai îndepărtate de simțire. Tocmai cele mai universale cauze sînt și cele mai îndepărtate de simțuri, pe cînd cauzele particulare sînt cele mai apropiate de simțuri, și astfel ele sînt opuse unele altora” („Analitica secundă” I, 2, 72a 1 și urm.).

Ce este acum știința? Nu orice convingere (πίστις) este o știință. Există convingeri aproximative, probabile, simple opinii (δόξαι), primite în comun de oameni și supuse discuției, de care se ocupă „Topica”. Convingerile fondate, demonstrate, „apodictice” constituie tezaurul științei (ἐπιστήμη). Știința are trei caractere care sînt

aspecte ale aceluiași obiect : a) este universală ; b) este necesară, adică „nu poate fi altfel decît este“ ; c) este o explicație prin cauze. „Noi socotim că avem despre un lucru o cunoaștere absolută, nu în felul sofistilor una accidentală, cînd credem că cunoaștem cauza de care depinde lucrul ca atare, nu un altul, și apoi cînd am înțeles că este imposibil ca el să fie altfel decît este“ („Analitica secundă“ I, 2, 71b 10). Știința este universală și necesară prin cauze, fiindcă ea este un complex de raționamente, adică o discursivitate, o trecere de la cauză la efect — în primul rînd — și uneori, invers, o deducere a cauzei din efect. Știința este totdeauna o „demonstrație“ (*ἀπόδειξις*), adică o *mijlocire* a unei cunoașteri din alta. Mijlocirea sau mediatizarea este trecerea de la o noțiune mai generală la una mai puțin generală, de la esență la proprietățile universale și necesare ale esenței. Trecerea este necesară, fiindcă noțiunile formează o ierarhie logică de subordonare, supraordonare și coordonare. Ierarhia nu este infinită, ci ea are limite : sus, noțiunile cele mai cuprinzătoare, genurile supreme (*summa genera*), jos, noțiunile cele mai speciale, cele mai aproape de indivizi (*infima species*). Este de notat că Aristotel deosebește *genul* (*γένος*) de *specie* (*εἶδος*), deci el nu consideră *genul* ca o *specie* mai cuprinzătoare și *specia* ca un *gen* mai restrîns. Accentul logic cade pe specii, care sînt *esențele* lucrurilor. *Genul* este oarecum „materia“ (*ὕλη*)³⁸ sau „principiul“ (*ἀρχή*) speciilor : dacă la *gen*

³⁸ Trebuie subliniat că noțiunea aristotelică de materie este, în multe privințe, diferită de noțiunea modernă corespunzătoare, îndeosebi din două puncte de vedere : 1) materia este o realitate necompletă, este pură virtualitate, fiindcă are nevoie de „formă“ pentru a

se adaugă „diferențele“ (διαφοραί), se constituie speciile. „Diferențele“ sînt „specifice“ (διαφοραί εἰδοποιοί).

Alături de cunoașterea mijlocită, demonstrată, există, ca fundament al ei, cunoașterea nemijlocită, care nu este fondată pe alta. „Analitica secundă“ începe cu propoziția : „Toată învățătura predată sau însușită prin raționament pornește de la o cunoștință anterioară“. Demonstrabilul se întemeiază pe nedemonstrabil, care nu are nevoie de demonstrație, fiindcă este evident. De aceea, cunoașterea nemijlocită are o însemnătate excepțională : valabilitatea, adevărul ei garantează adevărul cunoașterii demonstrale. Aristotel n-a cercetat sistematic și mai dezvoltat începutul evident al cunoașterii, dar liniile generale ale doctrinei sale sînt clare. Cunoașterea nemijlocită este de două feluri : perceptivă și intelectuală. Orice cunoaștere și orice gîndire pleacă de la senzație, de la percepție. Aristotel proclamă adevărul percepției : percepția însăși nu înșală niciodată, ci, în condiții normale, ea reflectă realitatea. Iluziile senzoriale rezultă din împrejurările viciate ale percepției. Cunoașterea nemijlocită intelectuală este, de asemenea, un fel de „contact“, o percepție intelectuală a universalului, necesarului, esențialului. Orice noțiune exprimă o existență „eternă“. Eroarea din noțiune rezultă din amestecul de cunoaștere și ignoranță. Cînd un obiect este cunoscut, nu percepem de la început și fără muncă toate caracterele și relațiile generale, ci rămîn determinări necunoscute, virtuale, care însă pot fi cunoscute cu timpul. Eroarea este o cunoștință parțială sau virtuală. De aceea, există atîtea feluri de erori, cîte feluri de cunoaștere.

se realiza deplin ; 2) este o noțiune relativă, fiindcă și forma poate deveni materie pentru o formă superioară, de exemplu blocul de marmură are o formă, dar față de forma statuii, el este simplă materie.

„Nimic nu ne oprește de a cunoaște și de a ne înșela în ceea ce privește unul și același lucru, numai să nu existe opoziție contrarie între cunoaștere și eroare“ („Analitica primă“ II, 21, 67b 5). Cunoașterea intelectuală nemijlocit evidentă există și sub înfățișarea de judecăți negative, de *axiome* care interzic ca imposibile anumite enunțuri, așa este axioma necontradicției și a excluderii terțiului, de care ne vom ocupa mai jos („Analitica secundă“ I, 11, 77a 5 urm. Capitolul 11 se ocupă de axiome).

Țelul științei este găsirea *esenței* și stricta ei deosebire de *accident*. Esența este substanța (*οὐσία*, de la *ἵνα* = a fi) în sens larg, este „a doua substanță“ (*δευτέρω οὐσία*), adică *forma* sau *specia* (*εἶδος*), care face ca individul să fie *ceea ce este*, *quidditas* (*quid* = ce), — cum spunea scolastica. Esența are ca notă caracteristică existența „în sine“ (*καθ' αὐτό*), ea este necesară și constituie „noțiunea definitorie“ („Metafizica“ VII, 4, 103a 6). *Accidentul* (*συμβεβηκός*) este „însușirea“, ceea ce nu există prin sine, ci aparține altuia. Acesta este sensul general care se diferențiază în alte două sensuri: a) „accidentele în sine“ (*συμβεβηκότα καθ' αὐτά*) adică însușirile care derivă nemijlocit din esență și, de aceea, sînt și ele necesare, — vom vedea importanța la demonstrație a legăturii dintre esență și „însușirile în sine“; b) accidente lipsite de necesitate, deci însușirile trecătoare, întâmplătoare care „pot să aparțină și să nu aparțină unuia și aceluiași lucru“ („Topica“ I, 5, 102b 6). Problema esență-accident se complică la Aristotel, fiindcă nu știm dacă accidentele întâmplătoare sînt generale (de exemplu, ochii albaștri la un individ) sau strict individuale (anumiți ochi albaștri), — acestea din urmă rezultă din materie,

cele dintâi din formă. De asemenea, după cei mai mulți interpreți, „specia ultimă“, cea mai aproape de individ, căruia îi dă esența, este generală; după alții însă, specia ultimă este individuală și deci există o esență strict individuală³⁹.

AMANUNTE ASUPRA PRINCIPALELOR TEME LOGICE

a) Categoriile. Noțiunea

Opusculul „Categoriile“, împreună cu „Introducerea“ scrisă de neoplatonicul Porphyrios, este „poarta“ de intrare în logică, pentru că obiectul scrierii îl formează „cuvintele fără legătură“, izolate, noțiunile. „Cuvintele sînt sau legate sau nelegate. Exemple pentru cele legate sînt expresiile: omul aleargă, omul învinge, iar pentru cele nelegate: om, bou, aleargă, învinge“ („Categorii“ 2, începutul). Cuvintele nelegate sînt noțiunile care, potrivit determinărilor sumare de la începutul „Analiticii prime“ (I, 1), reprezintă elementele gîndirii și fundamentul tuturor celorlalte funcții logice (judecată și raționament). „Categoriile“ nu se ocupă de noțiune în genere, ci numai de anumite noțiuni, de „categorii“ sau, în limba latină, „predicamente“, adică de noțiunile cele mai generale sau comune, de „genuri“ (γέννη), de „formele existenței“ (σχῆματα τοῦ ὄντος), de „felurile de existență“⁴⁰, de coordonatele vorbirii, gîndirii și existenței. Termenul de categorie (de

³⁹ Printre interpreții mai noi, Hamelin susține această opinie (*Le Système d'Aristote*, 1920, p. 240).

⁴⁰ «Obiectiv, vom fi cît mai aproape de sensul original al categoriilor, dacă traducem κατηγορία prin „feluri de existență“» (H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, vol. II, 2, pp. 303—304).

la κατηγορεῖν) înseamnă „predicat“, sau ceea ce este enunțat despre un altul (subiectul). Pentru Aristotel însă, „categoria“ nu este numai predicatul, ci orice fel de noțiune, de cuvânt, cum recunoaște el însuși, în „Analitica primă“, unde numește noțiunea „termen“ (ῥος). „Numesc termen părțile în care se rezolvă premisa, adică atât predicatul cât și acela despre care el se enunță“ („Analitica primă“ I, 1, 24b 17). S-a tradus „categoria“ prin atribut, expresie care, de asemenea, nu este valabilă pentru orice categorie. Substanța nu este un atribut a altceva, ci este substratul tuturor atributelor, și totuși ea este categoria fundamentală. Găsim mai potrivită expresia de „enunțuri“⁴¹ sau cuvinte, deoarece categoriile cuprind toate felurile de existență, indiferent dacă este vorba de substanță sau de atribut. Substanța este totdeauna subiect, niciodată predicat. Aristotel are ca scop să dea o listă completă a enunțărilor celor mai generale ale existenței, adică să precizeze sensurile principale ale termenului de existență. „În multe sensuri se vorbește despre existență“ (πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν) — repetă Stagiritul. Aristotel se deosebește esențial de Platon, tocmai prin convingerea că nu orice Idee sau orice universal este o substanță, o existență independentă, ci independentă sau „în sine“ este numai substanța, iar celelalte idei aparțin substanței. Substanța este individuală; individul este „substanța primă“ (πρώτη οὐσία), existența deplină. Toate celelalte categorii sînt determinări generale ale substanței individuale, sînt existențe *în* și *prin* substanță. Aristotel numește totuși „substanțe secunde“ formele sau esențele (speciile și chiar genurile) care determină ce anume este

⁴¹ Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, vol. III, p. 43.

un individ, de exemplu „om“, și *care totodată se deosebesc de celelalte categorii*.

De aceea, Aristotel se folosește, pentru a denumi substanța, nu numai de termenul *οὐσία*, ci și de acela mai potrivit de *τὸ τί ἐστι* (ceea ce este), care îmbrățișează individualul și generalul (esența individualului). Așadar, în noțiunea aristotelică de substanță, se contopesc individualul și generalul, existența și esența. Substanța înseamnă etimologic *existență, realitate deplină* (*οὐσία* derivă, cum am mai arătat, din *εἶναι* = a fi, *esse*). Caracteristică pentru doctrina aristotelică a substanței este unirea de nedespărțit a existenței și a esenței. Orice existență are o esență, *un fel* de a fi, și orice esență este dată într-un individ real, este o „actualitate“. Cum vedem, la Aristotel, teoria substanței întărește contopirea individualului și a generalului, a cărei fecunditate o vom constata în concepția aristotelică a explicației cauzale prin demonstrație (*ἀπόδειξις*) sau silogism științific. În evul mediu, credința în „creația“ lumii a impus separarea idealistă dintre esență și existență la „creaturile“ finite, ele coincidând numai în „Creatorul infinit“. Disputa universalilor și distincția dintre esență și existență domină gândirea medievală. Modernii (Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff) au moștenit de la scolastici distincția, impunându-i — sub influența științelor naturii — o decisivă amendare care tinde să contopească din nou esența și existența. Materia leagă indisolubil existența (individul) și esența (proprietatea generală) în noțiunea de *atom*. Încă din antichitate, la peripateticul Straton, concepția aristotelică este consolidată — după cum se știe — prin teoria atomistă.

Am constatat pînă aci că Aristotel înțelege, în primul rînd, prin „categorie“ orice fel de cuvînt sau noțiune, deci nu numai predicatul, ci și subiectul, nu numai însușirile, ci și substanța individuală care este „substratul“ (subiectul) însușirilor, nu și predicat sau însușire (de exemplu Socrate, Callias etc.). Dar, ca o primă complicație, el a numit și esențele (genurile și speciile) „substanțe secundă“, care dau substanței individuale un conținut logic permanent, în afara celorlalte categorii, care sînt simple accidente sau însușiri trecătoare. Cum Aristotel trebuia să deosebească atribuirea esențelor (mai ales a speciilor), adică a „substanțelor secundă“, de atribuirea celorlalte categorii (calitatea, cantitatea etc.), în „Categorii“ 2, el susține că esențele sînt numai enunțate *despre* indivizi, în timp ce toate celelalte categorii se află *în* indivizi, deși, la drept vorbind, și esențele aparțin indivizilor, constituie conținutul lor noțional, dar în alt sens decît celelalte categorii. Se ivește însă o a doua complicație. Cum vom vedea, în silogistică, și celelalte categorii (calitatea, cantitatea, relația etc.) sînt considerate ca esențe, ca universali, așa încît trec pe primul plan „substanțele secundă“, care toate devin *predicate* posibile. În silogistică, diferențele categoriale servesc ca asigurare împotriva sofismelor posibile (de exemplu, sofismul accidentului), în schimb, primul loc îl ocupă esențele, noțiunile generale. Totuși, rămîne ca un adevăr de nezdruccinat că, pentru Aristotel, esențele există numai prin individual („substanța primă“) și că esențele autentice, „în sine“ (*καθ' αὐτόν*), sînt numai „speciile infime“, substanța logică a indivizilor, nu și celelalte categorii. În rezumat, noțiunea aristotelică de substanță, deși este categoria fundamentală, este departe de a fi univocă, și,

din cauza ei, este echivocă și noțiunea de categorie, care oscilează între a fi orice fel de noțiune (subiect, substanță, sau predicat, accident) și a fi numai „predicat” sau accident.

Raportul dintre substanță ($\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha$), și însușirile ei, pe care uneori le numește „afecțiuni” ($\pi\acute{\alpha}\theta\eta$), este fundamentul diferențierii categoriilor și fundamentul aristotelismului ⁴². În „Categorii” și în „Topică”, lista categoriilor cuprinde 10 titluri: a) substanța ($\sigma\upsilon\sigma\iota\alpha$; $\tau\acute{\iota}$ ἐστὶ) stă în frunte, urmată de 2) cantitatea ($\pi\omicron\sigma\acute{o}\nu$); 3) calitate ($\pi\omicron\iota\acute{o}\nu$); 4) relație sau relativ ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$ τι); 5) loc sau spațiu ($\pi\omicron\upsilon$); 6) când sau timp ($\pi\omicron\tau\acute{\epsilon}$); 7) poziție ($\chi\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$); 8) posesie ($\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$); 9) acțiune ($\pi\omicron\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$); 10) pasiune sau afecțiune ($\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\epsilon\iota\nu$). Aristotel n-a ținut la numărul de zece și, în genere, a sacrificat, ca avînd o aplicație mai restrînsă, „poziția” și „posesia”. În „Categorii”, el cercetează mai amănunțit numai primele patru (substanța, cantitatea, calitatea, relația); celelalte șase sînt tratate sumar, ca fiind mai ușor de înțeles, într-un singur capitol (al 9-lea). Ordinea de mai sus a categoriilor, așa cum este dată în capitolul 4 al opusculului, suferă o schimbare apreciabilă în expunerea operei; relația este așezată între cantitate și calitate, ceea ce trădează o concepție încă neprecisă în ceea ce privește structura și importanța noțiunii de relație.

Opera cercetează, în capitolele de la sfîrșit (10—15), un alt șir de noțiuni generale, numite de scolastici *postpredicamentale*: 1) opușii; 2) contrarii, de o însemnătate deosebită pentru dialectică; 3) anterior-posterior; 4) simultan; 5) mișcarea; 6) posesia, într-un sens mai

⁴² Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, vol. II, 2, p. 267.

general decît la categorii. Noțiunea de opoziție domină întreaga gîndire aristotelică. Ea a fost dezvoltată și examinată pe toate laturile ei de către Stagirit, cu o amploare și adîncime neatinse de logicienii moderni. În „Categorii” (10) și în „Topică” (I, 8), sînt clasate modalitățile opoziției: a) „relativii” (jumătate-dublu); b) opoziția contrarie (bine-rău); c) opoziția privativă (privație-posesie), ca în orbire-vedere; d) opoziția afirmației și negației sau opoziția contradictorie. Primele trei se aplică fără discuție la noțiuni; a patra se aplică la ceea ce cade sub afirmație sau negație, adică la judecată. Totuși, Aristotel nu se pronunță destul de lămurit în ceea ce privește a treia clasă de opoziție. Contradicția este originară opoziția de propoziții, în care una neagă ceea ce afirmă cealaltă, de exemplu „omul este așezat”, „omul nu este așezat”. Aristotel aplică însă adeseori negația fie la subiect: „om”, „non-om”, fie la predicat: „este drept”, „este non-drept”. Acești termeni nu sînt propriu-zis contradictorii. Aristotel numește „non-om”, nu un termen contradictoriu, ci un „nume nedeterminat” (*ὄνομα ἀόριστον*), în „Despre interpretare” (2, 16a 30). În genere, Aristotel acordă o importanță susținută opoziției contrarii și opoziției contradictorii, cum se constată în „Despre interpretare” și în „Analitici”. Preferința pentru aceste două specii de opoziție se explică ușor. „Relativii” nu sînt propriu-zis opuși, ci sînt *corelativi*: (de exemplu, tată-fiu), adică sînt cei doi membri ai relației. Mai departe, „relația” nu poate fi considerată ca o specie de opoziție, ci mai degrabă opoziția este o „specie” de relație. De asemenea, „privație-posesie” se reduce, după cazuri, sau la opoziția contrarie sau la opoziția contradictorie (Ed. Zeller).

O altă problemă preocupă pe Aristotel: transpunerea opoziției contrarii din domeniul noțiunii, unde este locul ei de origine, în domeniul judecății. Cu această problemă se ocupă cel din urmă capitol (14) din „Despre interpretare”. Problema care se ridică este: afirmația are contrariul ei în negație („Callias este drept”, „Callias nu este drept”) sau într-o altă afirmație contrarie („Callias este drept”, „Callias este nedrept”). Transpusă consecvent, contrarietatea din sfera noțiunilor ar trebui să ducă la opoziția a două judecăți afirmative, fie „nedefinite”: „omul este bun” — „omul este rău”, fie universale: „toți oamenii sînt buni” — „toți oamenii sînt răi”. Concluzia lui Aristotel este că opoziția afirmației și a negației este o opoziție contrarie, fiindcă numai ea îndeplinește definiția contrarietății: pozițiile contrare sînt extreme și fără intermediari. Definiția se întîlnește deopotrivă în „Categorii”, în „Analitica primă” — aplicată la premise — și în „Analitica secundă” (I, 2, 72a).

În strînsă legătură cu categoriile (predicamentele), stau cele „cinci voci” sau noțiuni, așa-numitele *predicabile*, de care se ocupă „Topica”: genul, diferența, specia, propriul și accidentul⁴³. Dintre aceste „cinci voci”, numai propriul (*ἰδίον, proprium*) ne este pînă acum necunoscut. Noțiunile au fost comentate de Porphyrios, în „Introducere” la „Categorii”; ele au o mare importanță, fiindcă exprimă un aspect fundamental al doctrinei aristotelice. Genul și diferența dau specia (*εἶδος*), esența sau „quiditatea”, natura intrinsecă a unei multiplicități de lucruri,

⁴³ „Topica” vorbește de patru, înlocuind diferența și specia prin „definiție”, deși, în cursul operei, Aristotel recunoaște că specia iese din unirea genului și a diferenței. Porphyrios și Boethius au stabilit just numărul de cinci.

de exemplu Socrate este „om“ (specie), „animal“ (gen). „Propriul“ este atributul care aparține *numai* unei specii sau esențe, fără a fi însăși esența, și anume aparține cu necesitate, de exemplu capacitatea de a rîde la om. „Accidentul“ este luat, în „Topică“, în sensul de atribut care nu aparține necesar unei esențe, cum este pentru animal calitatea de a fi alb sau pentru om aceea de a fi muzical. Trebuie subliniat îndeosebi că, pentru Aristotel, atît categoriile (predicamentele), cît și cele „cinci voci“ (predicabilele) sînt noțiuni ireductibile una la alta, incomunicabile; de aceea, fiecare știință are principiile și axiomele ei proprii, neaplicabile la o altă știință. Era poate, în această concepție, o piedică pentru aplicarea principiilor unei științe în cîmpul altei științe. De asemenea, categoriile sînt ireductibile la o categorie unică, neputînd fi deduse din aceasta, de exemplu din „existență“ sau din „Unul“, cum admitea Platon, deși toate categoriile sînt feluri de existență. Totuși, Aristotel cunoștea și cîteva noțiuni care sînt valabile pentru toate categoriile: existență, unitate, adevăr, bine. Ele nu sînt genuri din care se pot deduce categoriile, ci noțiuni *superioare*, la care participă orice există, noțiuni numite de scolastici *transcendentalia* (*ens, unum, verum, bonum*). Aristotel a dedicat, în „Metafizică“, o carte (a V-a) pentru a clarifica sensurile principale ale termenilor fundamentali. Este aici un scurt vocabular filozofic, cum sînt de altfel și „Categoriile“.

Revenind la „Categorii“, trebuie să scoatem în evidență rolul categoriei de relație sau „relativ“ în lista „genurilor de existență“. Noțiunea de relație a constituit momentul critic în doctrina platonice și un punct de plecare pentru doctrina aristotelică. „A fi om“ este ceva

esențial; de aceea, „om“ este o idee. Dar „a fi sclav“ nu este ceva esențial, căci situația de sclav, caracteristică pentru orînduirea antică, putea să se adauge esenței omului, fără ca omul să înceteze de a fi om, oricît de înjositoare era situația de sclav. Platon însuși, se pare, a fost cîtva timp sclav. De aceea, ideea de „sclav“ nu putea sta la același nivel cu ideea de „om“, cum postula platonismul pentru orice noțiune. Se impunea o diferențiere a „categoriilor de existență“, întreprindere asumată de Aristotel în mod sistematic. Fundamentale sînt categoriile de substanță și de atribut, adică de existență „prin sine“ și existență „prin altul“. Atributul are, la rîndul său, o însemnată diferențiere: de o parte, atributul în sine, atributul legat de o esență („calitatea“), de alta, relația sau relativul care nu aparține unei singure substanțe, fiindcă exprimă *legătura* între cel puțin două substanțe sau doi indivizi. Uneori, Aristotel — ca și platonicul Xenocrates, prietenul său — are presimțirea că, alături de substanță, singura categorie fundamentală este „relativul“ (πρός τι), deci că ceea ce nu există în și prin sine există „față de ceva“, este un relativ⁴⁴. „Este fără sens de a admite că toate lucrurile au aceleași principii, căci, în acest caz, aceleași principii ar fi valabile pentru relativ și substanță“ („Metafizica“ XII, 4, 1070a 36). În aceeași operă, comparînd substanța și relația, Aristotel constată nedeterminarea sau realitatea mai redusă a relației. „Relația este, din toate categoriile, natura (φύσις) cea mai puțin determinată sau cea mai puțin substanță; ea vine chiar după calitate și cantitate. Re-

⁴⁴ Vezi Kurt von Fritz, *Der Ursprung der Aristotelischen Kategorienlehre*, în „Archiv für Geschichte der Philosophie“, Bd. XL, 1931, p. 468.

lația, cum am văzut, este un mod al cantității și nu poate fi materie a substanței, întrucât, fie privită în totalitate, fie privită în părți și specii, relația nu poate fi concepută fără un alt lucru care îi servește ca substrat“ („Metafizica“ XIV, 1, 1088a 23). Așadar, Aristotel nu concepe — ca filozofia modernă idealistă — posibilitatea de a reduce toate celelalte categorii la aceea de relație, ci, dimpotrivă, reduce relația la cantitate, ceea ce este o anticipare a materialismului fizic modern. Adevărul este că relația oglindește natura intrinsecă a cel puțin două lucruri sau substanțe legate; aceasta nu-i micșorează însă realitatea, dacă ținem seama că realitatea însăși este constituită din relații.

Aristotel, care a rezervat un tratat noțiunilor celor mai generale, *categoriilor*, a cercetat numai ocazional noțiunea ca atare, în diferite opere. Totuși noțiunea are, în logica aristotelică, un rol de prim plan, fiindcă judecata și raționamentul sînt combinații de noțiuni, adică exprimă raporturile interne ale noțiunilor. Noțiunea are, în doctrina aristotelică, trei înțelesuri: 1) În „Analitici“, noțiunea se cheamă „termen“ (ἔπος), fiindcă ea exprimă punctul final al analizei, elementul gîndirii. 2) Noțiunea este un „termen“, fiindcă ea oglindește natura fiecărui lucru, „esența“, quidditatea, „ce“ este un lucru. Cuvîntul care desemnează de obicei la Aristotel noțiunea este λόγος, deci tocmai acela care stă la originea disciplinei noastre. Noțiunea este o gîndire exprimată verbal, al cărei conținut este „esența“. Esența este una într-o pluralitate de indivizi, este universalul (τὸ καθόλου). Aristotel se folosește, în logica sa, nu numai de generalul extensiv, de esența, adică de generalul care este prezent în toți indivizii de aceeași esență, ci și de ge-

neralul intensiv, adică de acela care este prezent în „cei mai mulți” sau „frecventul”. Este o caracteristică a logicii aristotelice această generalitate limitată la „frecvent”, ceea ce nu surprinde la un teoretician al experienței care, prin natura ei, este limitată și progresivă. 3) În sfârșit, noțiunea este un mod psihologic de gândire, este o *noesis* (νόησις), al cărei conținut este νόημα. Noema este prinderea nemijlocită a esenței, a universalului, este o intuiție intelectuală, al cărei obiect este *simplu*, chiar dacă el cuprinde în orice individ și forma și materia, cele două componente ale realității. Simplitatea și unitatea noțiunii se întemeiază pe natura individului ca întreg (σύνολον). Unitatea universalului nu exclude raporturile dintre universali sau esențe. Noțiunile nu sînt izolate, ci stau în două feluri de raporturi: 1) de subordona-re, coordonare și supraordonare, formînd o ierarhie, sau „arbore”; 2) de excludere, de opoziție, care face posibilă o altă unitate decît aceea a coordonării, o unitate de corelație; două sînt raporturile de opoziție: opoziția contradictorie și opoziția contrarie. Aristotel nu încetează de a repeta: „știința contrariilor este una”.

b) Judecata

Începînd cu judecata, gândirea pierde unitatea și simplitatea noțiunii; ea se desface în două elemente, devine dar complexă, discursivă. Aristotel determină cele două elemente ca „nume” (ὄνομα) și „verb” (ῥήμα), corespunzătoare subiectului și predicatului. Judecata este, totuși, și ea o unitate, o sinteză, dar o unitate pe care o face gândirea umană, fără ca aceasta să se îndepărteze de structura lucrurilor.

Aristotel știe să deosebească la verb copula „este“ de atribut, sau de numele predicativ, mai ales în „Analitici“, dar el nu generalizează procedeul, așa încît să ajungă la teoria că judecata este compusă din trei elemente : subiect, copulă și predicatul nominal. Tripartiția judecății nu este generalizată, fiindcă Aristotel nu a ajuns să distingă în mod consecvent „este“ copulativ de „este“ existențial. Verbul are funcția de predicat, fiindcă el afirmă sau neagă ceva (predicatul) despre altceva (subiectul). Aristotel formulează judecata potrivit concepției sale despre individ : individul este constituit dintr-o materie și o formă, care aparține sau nu materiei. Apartenența predicatului sau atributului este afirmația, neapartenența este negația. Deși Aristotel cunoaște și formularea obișnuită la moderni, de exemplu „Socrate este om“, el întrebuintează formula „omul aparține lui Socrate“, iar pentru negație, „nemurirea nu aparține lui Socrate“. În ceea ce privește deosebirea la noțiune a conținutului și a sferei, logica lui Aristotel este, în teoria judecății, o logică a conținutului, iar în teoria raționamentului, o logică a sferei, fiindcă așază subiectul în sfera predicatului. În același capitol, Aristotel oscilează între logica de conținut și logica de sferă.

Teoria aristotelică a judecății s-a constituit în cadrul silogisticii și pentru nevoile acesteia ; de aceea, originar, judecata este numită „premisă“ (πρότασις), în care subiectul este subordonat sferei predicatului. „Analiticele“ determină judecata („premisă“) ca un raport între sferele celor două noțiuni, deși, nici în această operă centrală, raportul de sferă nu este aplicat totdeauna la amîndouă premisele. Numai în premisa minoră, termenul minor este privit totdeauna ca o parte din sfera mediului ; în pre-

misa majoră, termenul mediu are în conținutul său termenul major, pe care îl trece termenului minor, pentru a forma concluzia. Fără considerarea raportului de conținut între mediu și major, n-ar fi posibil raportul de sferă între mediu și minor, deci n-ar fi posibilă nici concluzia. În „Despre interpretare” însă — redactată, cum se crede în genere, după „Analitici”, deci la capătul reflexiilor asupra „Organon”-ului — judecata se prezintă în altă lumină. Ea este o ἀποφανσις sau un λόγος ἀποφαντικός, deci este o „declarație” sau o „enunțare”, prin care un predicat *aparține* subiectului. Noțiunea de „apartenență” (ὀπάρχειν) are mare semnificație în logica aristotelică. Aristotel așază înainte predicatul (A), care aparține subiectului (B). „Muritor aparține lui Socrate”, deci B este A, nu A este B, cum obișnuim noi. Trebuie să subliniem că apartenența predicatului la subiect este reală, nu numai formal-logică: substanței îi aparțin determinările esențiale sau accidentale.

Termenul de „apartenență” curma discuțiile provocate de „micii socratici” (cinicii, megaricii, cirenaicii), care negau sceptic posibilitatea unei judecări adevărate, fiindcă considerau verbul copulativ „este” ca avînd semnificația identității. „Omul este animal” însemna pentru ei „omul” este identic cu „animalul”, așadar, cu ceea ce nu este el, cu neexistența. De aceea, dacă vrem să ocolim identificarea în orice judecată a existenței (a „omului”) cu neexistența (cu *altul* decît el, aci „animalul”), ne rămîne să formulăm numai judecări de identitate: „omul este om”, „muritorul este muritor”, refugiu aparent, căci judecata era suprimată sub altă formă, ca tautologică. Marea problemă care va îndruma reflexia logică a lui Aristotel a fost posibilitatea unui progres în mersul gîn-

dirii, pentru a constitui o știință sigură și necesară a realității. Nu numai logica aristotelică, ci orice logică este valabilă numai dacă izbuteste să arate că mersul progresiv al gândirii reflectă mersul progresiv al realității. Mersul progresiv al gândirii în pas cu acela al realității constă în descoperirea apartenențelor din lucruri, adică a bogăției de determinări, de lumini interioare ale realităților. Marea descoperire a logicii aristotelice este raportul specific dintre subiect și predicat: predicatul este *atributul* subiectului, predicatul este ca un far care proiectează lumină asupra subiectului. Este poate mai greoaie formula „P aparține lui S” decât „S este P”, dar cele două formule au același sens. Vom întrebuința, ca de obicei, pe „S este P”, dar nu vom uita că „S este P” numai fiindcă „P aparține lui S”, fiindcă predicatul este cuprins în subiect, ca un conținut neconținut îmbogățit de cercetarea formulată logic.

Deosebirea dintre afirmație și negație este fundamentală în teoria judecății; ea ne arată cele două feluri de a sintetiza subiectul și predicatul. Judecata afirmativă este o sinteză, ca și judecata negativă, cu deosebirea că sinteza afirmației este o *compunere* prin apartenența predicatului la subiect, iar sinteza negației este o *separare*, o *diereză* (διαίρεσις), o neapartenență a celor două elemente. Din această structură, urmează un alt caracter fundamental al judecății: judecata poate fi adevărată sau falsă. Noțiunile în sine nu sînt nici adevărate nici false, enunț care trebuie să fie corectat, îndată ce vom defini adevărul și falsitatea (eroarea). Este adevărată propoziția care unește subiectul și predicatul, în așa fel încît ea exprimă o apartenență în judecata afirmativă și o neapartenență (separare) în judecata negativă, — o

apartenență sau neapartenență care există în lucruri. Deci amîndouă speciile de judecată sînt adevărate, dacă una exprimă apartenența și cealaltă neapartenența din lucruri. Vorbirile (λόγοι) sînt adevărate dacă corespund realităților („Despre interpretare“ 9, 19a 33). Așadar, judecata are de asemenea un fundament real. Negația exprimă separarea din lucruri: „omul nu are aripi“. Eroarea se delînește dimpotrivă: ea afirmă o apartenență, în timp ce în lucruri există o separare, sau neagă o apartenență care există în lucruri. Acum ne putem întreba dacă definiția ontologică dată adevărului și falsității (erorii) în judecată convine sau nu și noțiunii. Noțiunea exprimă totdeauna unitatea esenței, în care a dispărut multiplicitatea cauzată de prezența materiei, și de aceea ea este adevărată într-o accepție generalizată a adevărului. Noțiunea ca atare, în concepția aristotelică, este totdeauna adevărată și niciodată falsă. Adevărul și eroarea apar numai cînd afirmăm sau negăm ceva despre altceva, adică într-o judecată.

În ceea ce privește raportul ierarhic, rangul afirmației și negației, Aristotel uneori le consideră coordonate, alteori acordă întîietate afirmației. Afirmația nu este psihologic anterioară; ea prevalează însă logic, din următoarele motive: 1) este mai simplă lingvistic; 2) concluzia negativă dintr-un silogism cere ca o premisă să fie afirmativă, în timp ce concluzia afirmativă nu numai că nu cere, ci respinge o premisă negativă; 3) afirmația este superioară în demnitate, fiindcă ne dă informații mai precise. Aristotel, sub influența gramaticii, cunoaște și judecăți în care nu copula este negativă, ci subiectul sau atributul legat de copulă, de exemplu „non-omul este animal“, „calul este non-om“. El are meritul că nu face

din aceste judecăți o specie deosebită de judecăți, așa numitele „nedefinite“, cum va face Kant. Aristotel susține că aceste judecăți sînt negative în conținut și afirmative în exprimarea lor.

A doua mare clasificare a judecății se referă la „cantitatea“ subiectului, nu a predicatului. Necantificarea predicatului atestă predominarea la Aristotel a conținutului asupra sferei. În schimb, cantificarea subiectului are un mare rol în doctrina logică a lui Aristotel. Predicatul poate aparține unui singur individ: „Socrate este om“ — judecata singulară; poate aparține *cîtorva* sau *unor* indivizi — judecata particulară; poate aparține tuturor indivizilor unei specii, de exemplu „toți oamenii sînt muritori“ — judecata universală. Pentru Aristotel, judecata în care subiectul este universal, fără să fie luat în mod universal, adică fără determinarea cantității lui, de exemplu „omul este muritor“, se cheamă *judecata nedefinită*.

Introducerea și accentuarea cantității în judecată este condiționată de respectarea experienței care se mișcă de la singular la particular și de la particular la general, fie la generalul absolut, fie la generalul frecvent. „Calitatea“ și „cantitatea“ — termenii nu sînt aristotelici, ci au fost introduși mai tîrziu — se combină, și astfel o judecată singulară, particulară sau universală poate fi afirmativă sau negativă. În „Analitici“, nu se face nici o întrebuintare de judecata singulară, fiindcă în silogism are o semnificație principală „conversiunea“ judecății care presupune că și subiectul și predicatul sînt generale. Chiar din cartea I, capitolul 2 al „Analiticii prime“, Aristotel se ocupă de „conversiunea“ judecăților.

Aristotel nu recunoaște ca specii de judecăți distincte judecățile ipotetice și cele disjunctive, adică așa numita relație a judecăților, deși el găsisese formularea justă a propoziției legată de o ipoteză: „dacă este A, atunci este B“. De aceea, n-a fost greu urmașilor săi nemijlociți să dezvolte teoria judecăților ipotetice, al căror excepțional rol în logică a fost subliniat de logica stoică. De asemenea, nu-i era străină nici judecata disjunctivă, cum se constată în teoria „viitorilor contingenți“, care cuprinde întreg capitolul al 9-lea din „Despre interpretare“. Viitorul nu este necesar, fiindcă el poate să fie sau să nu fie, și nu putem prevedea cu necesitate dacă va fi sau nu va fi, fiindcă printre condiții intră și voința liberă a omului. Necesară este numai disjuncția „va fi sau nu va fi“. Marx pune în legătură, în teza sa de doctorat, teoria epicuristă a „declinării“ atomilor de la linia dreaptă de cădere, teorie făurită pentru a legitima fizic libertatea voinței, cu viitorii contingenți ai lui Aristotel. Forma simplă, elementară a judecății de relație este *judecata categorică*. Aristotel întrebuințează acest termen numai în sensul restrâns de judecată afirmativă, nu în sensul mai larg, acceptat mai târziu, de judecată simplă (afirmativă sau negativă), opusă judecăților compuse (ipotetică și disjunctivă).

Teoria „viitorilor contingenți“ ilustrează importanța pe care o asumă în logica aristotelică așa-numita *modalitate* a judecății. Nici acest termen tehnic consacrat nu se întâlnește în opera aristotelică. Alături de simpla existență, de realitatea de fapt, modalitățile fundamentale sînt două: a) posibilitatea, posibilul; b) necesitatea, necesarul. Însemnătatea majoră pe care o are în logica aristotelică modalitatea este încă o mărturie a orientării

obiective, realiste a acestei logici. De aceea, modalitatea nu are la Aristotel înțelesul modern subiectiv, de grad de certitudine: judecată asertorică (simpla existență), problematică (existența posibilă), necesară (existența necesară), ci înțeles obiectiv, ontologic. Realitatea este actul sau actualitatea, adică forma realizată în materie; mai neclară este noțiunea de posibil, deși ea are un rol important în logica lui Aristotel și în întreaga sa operă. În adevăr, „posibilul” are, la Aristotel, două sensuri distincte, totuși neconținut confundate: a) posibilul propriu-zis (δυνατόν), adică ceea ce *poate să fie*, și acest posibil este implicat și în real și în necesar, căci tot ce este real sau necesar este, implicit, și posibil; b) posibil în sensul *de poate să fie și poate să nu fie* („poate că da, poate că nu”) sau contingentul (ἐνδεχόμενον), care este exclus de necesar, iar realul îl exclude de asemenea, cît timp realul este real, însă nu principial, adică întrucît devine, se schimbă. „Imposibilul” este necesitatea negativă = cu necesitate nu există. Judecățile modale și mai ales raționamentele modale sînt capitolul cel mai dificil al doctrinei logice aristotelice. În teoria consecuției sau generației judecăților modale, Aristotel a dat patru soluții diferite⁴⁵.

c) Raționamentul în genere. „Silogismul”

Știința dispune de două mari metode discursive: raționamentul (silogismul), îndeosebi raționamentul demonstrativ (apodictic), și definiția. Definiția este un raționament condensat; raționamentul, o definiție desfășurată. Ele se aseamănă, dar și diferă. Știința cuprinde

⁴⁵ J. Tricot, *Traité de logique formelle*, 1930, p. 140.

și o cunoaștere *intuitivă* numai în măsura în care raționamentul are nevoie de un punct de plecare nedemonstrabil. Așadar, nu orice propoziție poate fi demonstrată; demonstrația nu merge la infinit, nici în sus, unde ajunge la principii, nici în jos, unde ajunge la fapte. Principiile și faptele sînt cunoscute nemijlocit și nu au nevoie de demonstrație, fiindcă sînt evidente prin ele însele. Există un domeniu în care intuiția faptelor (nemijlocitul) și raționamentul (mijlocitul) se întîlnesc: *inducția*. Inducția pleacă de la singular și ajunge la universal; ea leagă totodată și cele două feluri de intuiție: a faptelor și a esențelor lor. Vom vedea că inducția are, la Aristotel, o îndoită întrebuintare, pe care filozoful nu o deosebește de ajuns: este o formă specifică, dar este și o activitate de gîndire care pregătește raționamentul apodictic (demonstrativ). Deosebirea dintre demonstrație și inducție, ca formă de raționament, este clasică. „Noi învățăm sau prin inducție sau prin demonstrație. Demonstrația se dezvoltă din general, inducția, din particular. Căci la general nu putem ajunge decît pe calea inducției“ („Analitica secundă“ I, 18, 81a 39—40). În rezumat, inducția are, în logica aristotelică, o importanță mai mare decît rezultă din tratarea ei redusă și împrăștiată în „Analitici“ și în „Topică“.

Raționamentul aduce o îndoită noutate față de judecată, deși este format din judecăți: a) el este un complex de judecăți, dintre care una (concluzia) rezultă necesar sau este dedusă cu stringență din două judecăți date dinainte (premisele); b) el arată sau explică de ce propoziția nouă (concluzia) atribuie un predicat subiectului, și explică aceasta prin felul premiselor. În aceste judecăți, se află fundamentul sau cauza explicativă, de

ce predicatul concluziei a fost atribuit subiectului ei. Judecata-concluzie se explică printr-o proprietate a judecăților date, a premiselor. Acestea cuprind și cei doi termeni legați de concluzie și cauza legării lor; cei doi termeni ai concluziei sint termenii „extremi” ($\acute{\alpha}\chi\rho\alpha$), „majorul” și „minorul”, cauza legăturii lor este termenul „mediu” ($\mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\upsilon\nu$). Cea mai bună definiție a raționamentului, a „silogismului” — termen tehnic consacrat de Aristotel — se găsește în „Analitica primă” și în „Topică” (I, 1, 100a 25). „Silogismul este o vorbire ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$), în care, date fiind unele lucruri, rezultă cu necesitate un alt lucru decât cele date, prin faptul singur al acestor date” („Analitica primă” I, 1, 24b 19). În toate definițiile date de Aristotel silogismului, se subliniază însușirea lui de a da în concluzie ceva nou, deși Aristotel este conștient de caracterul analitic al silogismului, ceea ce nu înseamnă că silogismul este o simplă tautologie, cum credea J. St. Mill, pe urmele scepticului antic Sextus Empiricus, sau un simplu control al cunoștințelor mai vechi, cum obiecta Descartes în „Discursul asupra metodei”. Silogismul este cîștigarea unei cunoștințe noi, din simpla apropiere a rezultatelor obținute înainte. Numai formularea rigidă a silogismului maschează noutatea lui. Să luăm un exemplu din știința modernă a naturii. „Orice element chimic are un spectru cu linii caracteristice” (majora). „În spectrul solar s-a descoperit o linie nouă” (minora). „Deci, în Soare există un element chimic necunoscut”. Ramsay l-a descoperit și pe Pămînt și i-a dat numele de heliu, stabilindu-i și locul corespunzător în clasificarea elementelor a lui Mendeleev.

Silogismul nu este o tautologie, fiindcă — vom arăta îndată — termenii ce-l constituie, îndeosebi termenul

mediu, exprimă *esențele* lucrurilor, esențe care nu sînt obținute prin enumerarea tuturor faptelor particulare, în care ele sînt imanente, ci sînt date nemijlocit chiar într-un singur fapt particular, rămînînd să dovedim silogistic aplicarea unei esențe la alte fapte pe temeiul unor semne sau indicii, ceea ce este un real progres în cunoaștere. Eu știu, bunăoară, că în esența elementului chimic sta și proprietatea de a avea un spectru cu linii caracteristice, dar nu cunosc toate corpurile care posedă această proprietate. Silogismul poate descoperi un element nou, numai prin claritatea interioară a universalului aflat în cadrul unei existențe particulare încă necunoscute, — claritate care rezultă din trecerea asupra unui lucru a unei proprietăți noi, pe temeiul prezenței unei proprietăți vechi : din constatarea unui spectru cu linii noi, deduc existența unui corp nou, de la efect trec la cauză, ca și invers.

Orice demonstrație este un silogism, dar nu orice silogism este o demonstrație. Silogismul este totdeauna necesar ca deducere a concluziei din premise, dar premisele ca și concluzia nu sînt totdeauna necesare în ele însele, adică ele nu reflectă totdeauna esența lucrurilor. Numai silogismul demonstrativ deduce necesar o concluzie care este necesară și în conținutul ei, fiindcă premisele ele însele sînt necesare. Numai demonstrația este un raționament (silogism) perfect. Aristotel a cercetat separat silogismul, simplul raționament, care poate avea două forme distincte : silogismul demonstrativ, apodictic și silogismul dialectic (inclusiv retoric) — sofismul sau paralogismul este un raționament fals sau nu este propriu-zis un raționament. „Analitica primă“ are ca obiect raționamentul (silogismul) ca atare. Ea se apropie mai mult ca oricare lucrare a lui Aristotel de ceea ce se

cheamă logică formală, fiindcă expune raționamentul în schema lui cea mai abstractă și generală, fără nici un conținut precis, afară de acela care servește ca exemplu întîmplător. Totuși, nici silogismul ca atare nu este o formă pură în sensul logicii formale moderne, fiindcă silogismul are o referință continuă la realitate, la esență. „Principiul silogismului este esența (τὸ τὴ ἐστὶ)“ („Metafizica“ XIII, 1078b, 24). Raportarea constantă la existență apare cu claritate și în teoria raționamentelor modale, care ocupă o bună parte din „Analitica primă“.

Care este principiul silogismului, ca unică metodă de a dovedi necesitatea în desfășurarea gândirii, de a face să progreseze cu stringență gîndirea, fie de la două judecăți (premise) date la o a treia (concluzia), care nu este încă dată, fie de la concluzie la premisele din care rezultă cu necesitate concluzia, cînd aceasta este dată ca o judecată afirmativă sau negativă? Progresul necesar al gîndirii este pus în mișcare, nu de înseși judecățile care servesc drept premise, ci de noțiunile care constituie judecățile și deci silogismul. Silogismul are două premise și o concluzie (deci trei judecăți), dar nu cuprinde decît trei noțiuni, nu șase, ceea ce înseamnă, că cele trei noțiuni se repetă. Concluzia repetă două din noțiuni, cele numite „extreme“ (majora și minora), excluzînd pe a treia (termenul mediu), care se repetă însă în premise, fiind *comună* acestora. Pivotal silogismului este termenul mediu care, după ce și-a împlinit datoria de a apropia pe ceilalți doi termeni, se retrage pentru a produce și funda sinteza celor doi. În raportul termenului mediu cu ceilalți doi rezidă puterea probatorie a silogismului. Silogismul este eliminarea termenului mediu într-un sistem cu trei termeni.

În silogism, ca mijloc de derivare a unei judecăți noi din altele date, determinant este nu raportul de *conținut* al noțiunilor, — predicatul (de exemplu „muritor“) este conținut în subiect (de exemplu „om“), deși el este mai cuprinzător, fiind enunțat și despre alte subiecte (toate organismele), — ci raportul de *sferă*: subiectul este cuprins „în totalitatea“ (ἐν ὅλῳ), adică în sfera predicatului. Aristotel o spune lămurit, în „Analitica primă“ I, 4, 25b: „Ori de câte ori trei termeni sînt în așa fel raportați unul la altul, încît cel din urmă (minorul) să fie conținut în cel mijlociu, luat ca întreg, iar mijlociul să fie sau conținut în termenul prim (majorul) sau exclus din el, luat ca tot, termenii extremi trebuie să fie raportați într-un silogism perfect“. Interpretarea extensivistă a noțiunilor silogistice dezvăluie principiul silogismului: este raportul dintre tot și parte, deci dominarea logică a *totului* asupra *părților*. „Dacă două lucruri nu sînt raportate unul la altul ca totul față de parte și partea față de tot, ...nu se obține nici un silogism“. („Analitica primă“ I, 41, 49b fine). Ceea ce este spus ca adevărat pentru întreg, este adevărat și pentru parte. Scolasticii au făurit pentru principiul extensivist al silogismului formula *dictum de omni et nullo* („ceea ce este spus ca adevărat despre tot sau despre nimic“). De aceea, principiul silogistic, deși independent, este strîns legat de cele două axiome ale gîndirii cunoscute lui Aristotel: principiul contradicției și principiul terțiului exclus. Dacă ceea ce este adevărat despre tot, nu este însă adevărat despre părți și dacă ceea ce nu este adevărat despre nimic, este însă adevărat despre ceva, gîndirea se destramă în contradicție, de care scăpăm alegînd una dintre cele două alternative.

Totuși Aristotel care a descoperit „apartenența“ predicatului la subiect, raportul de conținut, ca fundament al judecății, nu putea să rămână cu totul străin de explicarea puterii probatorii a silogismului prin raportul dintre conținutul noțiunilor. Formula conținutistă nu se întâlnește în „Analitici“, a căror temă sînt formele silogismului, ci este exprimată în treacăt chiar din „Categorii“ (începutul capitolului 3). „Cînd un lucru este enunțat ca predicat despre un altul, care este subiectul său, tot ce este enunțat despre acel predicat va fi de asemenea enunțat și despre subiect“. Kant și alți logicieni moderni au fundat principiul silogismului pe o altă formulă scolastică: *nota notae est nota rei ipsius (dictum de omni)*; *repugnans notae repugnat rei ipsius (dictum de nullo)*, adică atributul implicat sau respins de predicat este apartenent sau neapartenent la subiectul predicatului. Deși raportul dintre sferele noțiunilor silogistice ilustrează mai intuitiv relația logică dintre tot și părți, și prin urmare puterea logică a universalului, a „totalității“ asupra particularului sau părților, Aristotel nu renunță — nici în „Analitici“ — la raportul de conținut care este constitutiv judecății: termenul mediu trece termenului minor, subordonat sferei lui, un atribut al său (termenul major). Raporturile de sferă ale noțiunilor dezvăluie mersul raționamentului, pe care Aristotel îl compară cu o geneză („Metafizica“ VII, 9, 1034a 31—33).

Silogismul presupune dar cunoașterea raporturilor de subordonare și supraordonare a noțiunilor, ierarhia, cascada noțiunilor, acea *diviziune* (*διζήσις*), din care Platon a făcut sufletul metodei sale dialectice. A presupune numai „diviziunea“ platonice este, spune Aristotel, un „silogism slab“ (*ἄσθενής*), fiindcă ea nu ne dă

o concluzie adevărată, ci o simplă dihotomie, nu ne arată de exemplu că „omul este muritor“, ci „omul este sau muritor sau nemuritor“. Pentru a ieși din diadireză și a formula o judecată precisă, trebuie să luăm ca acordat tocmai ceea ce așteptăm să fie dovedit.

Principiul silogistic, raportul dintre universal (totalitate) și particular (părți), constituie consecvența necesară a concluziei (partea) din premise (totalitatea), independent de natura premiselor. Premisele pot fi asertorice, problematice, apodictice, pot exprima esența sau trecătorul, adevărul sau falsul, schema silogistică și consecvența ei necesară rămân aceleași. Dar cum schema are rădăcina în existent, iar termenul mediu este „cauză“, adeseori Aristotel a confundat concluzia necesară, datorită derivării sau consecvenței logice dintre premise, cu concluzia în sine necesară, care este o anumită consecvență, aceea a cauzalității reale, apodictice. De aceasta din urmă ne vom ocupa mai jos. Necesitatea consecvenței concluziei din premise este universală, fiindcă este inerentă oricărui silogism; necesitatea consecvenței unei concluzii necesare din premise necesare este proprie numai silogismelor strict apodictice, în care universalul ne dezvăluie cauza. „Universalul este prețios, fiindcă el pune în lumină cauza“ (τὸ δὲ καθόλου τίμιον ὅ τι δηλοῖ τὸ αἰτίον. „Analitica secundă“ I, 31, 88a 5).

Dacă silogismul este o deducție „cauzală“ printr-o esență și dacă esența-cauză este exprimată de termenul mediu, silogismul va avea atâtea „scheme“ (figuri), câte poziții are termenul mediu. Termenul mediu este sau subiect în majoră și predicat în minoră (*figura întâi*), sau predicat în amândouă (*figura a doua*), sau subiect al celor doi termeni „extremi“ (*figura a treia*). O a patra

figură nu este luată în considerare. Figurile se diferențiază în „moduri“, după cantitatea și calitatea judecăților (în silogistică, judecata singulară nu are nici o întrebuințare alături de judecățile universale și particulare). Numai figura întâi este perfectă, fiindcă în ea raportul ierarhic al esențelor este evident. În adevăr, termenul mediu („esența“) este și subiect și predicat, adică, din punctul de vedere al conținutului, termenul major este predicatul termenului mediu și acesta este predicatul termenului minor, deci termenul mediu este, din punctul de vedere al sferei, și subordonat în premisa majoră și supraordonat în minoră. În celelalte figuri, termenul mediu, fiind sau numai predicat sau numai subiect, se află în afara celorlalți doi termeni, nu se situează ierarhic, și anume termenul mediu este cel mai general sau supraordonat amândurora, în figura a doua, și cel mai puțin general sau subordonat amândurora, în figura a treia. De aceea, în figura a doua, toate concluziile sînt negative, iar în figura a treia, toate sînt particulare, în timp ce figura întâi permite deopotrivă concluzii afirmative sau negative, universale sau particulare. Idealul este ca mediul să aibă o sferă intermediară, să fie cuprins în major și să cuprindă minorul, adică să fie în adevăr termen mediu. Figurile a doua și a treia își redobîndesc evidența, dacă sînt reduse la figura întâi, prin *conversiunea* premiselor, pentru ca astfel să iasă la iveală ierarhia esențelor sub raportul sferelor. Conversiunea este posibilă, fiindcă, în ambele figuri, mediul convertit este și rămîne universal. Vedem ce importanță hotărîtoare are, în silogistica aristotelică, conversiunea judecății, datorită căreia subiectul și predicatul își schimbă locul în judecată, problema care preocupă pe Aristotel chiar de la începutul „Ana-

liticii prime“ (I, 2—3). Dar conversiunea ridică, la Aristotel, o dificultate principială: Aristotel nu cunoaște inferențele sau raționamentele imediate, cum este prezentată conversiunea în logica de mai târziu, ci caută să demonstreze silogistic conversiunea cu ajutorul reducerii la absurd, împrumutată matematicii.

Fiecare dintre cele trei figuri sau tipuri de silogism, rezultate din așezarea celor trei termeni, îndeosebi a termenului mediu, posedă mai multe *moduri*, după cantitatea subiectului (universale, particulare, nu însă și singulare) și după calitatea predicatului (afirmativă sau negativă). Figurile întâi și a doua din combinațiile posibile (16) ale premiselor au numai câte patru moduri valabile; figura a treia are însă șase moduri valabile.

Dacă silogismul imperfect nu poate recurge la conversiunea premiselor pentru a deveni perfect, Aristotel se ajută în acest scop adeseori cu un alt procedeu, mult mai complicat, anume cu dovada *apagogenică*, dovada „prin imposibil“ sau prin „reducere la absurd“. Cum vom arăta, dovada apagogenică, împrumutată de la geometri, constă dintr-un silogism și din operații nesilogistice, fondate pe principiul contradicției și al terțiului exclus. În sfârșit, un alt procedeu de perfectare a unui silogism este dovada prin *ecteză* (ἐκθεσις). Principiul acestei dovezi este simplu; el constă din „expunerea“ sau „extragerea“ dintr-o noțiune, de obicei particulară, a unor cazuri care pot fi generalizate, adică transformate într-o propoziție universală. Ea găsește aplicație mai ales la modurile figurii a treia cu concluzii particulare. Să luăm propozițiile: „Unii C nu sînt A“, „Toți C sînt B“. Dacă extragem din C acea parte (să-i spunem D) care nu este A, dar este B, ob-

ținem: „Toți D nu sînt A“, „Toți D sînt B“, deci „Unii B nu sînt A“.

Toate aceste forme de silogism aparțin raționamentului *categoric*, pe care Aristotel nu-l numește așa, fiindcă el nu recunoaște un astfel de raționament. Totuși, pentru acest silogism perfect, Aristotel a găsit termenul de raționament *direct*, ostensiv (δεικτικός). El nu vorbește dar de raționamente ipotetice sau disjunctive deosebite de raționamentele categorice, dar cunoaște silogismul „din ipoteză“ („Analitica primă“ I, 23, 40b 25), sau raționamentul indirect pe care urmașii săi, Theophrastos și Eudemos, îl vor dezvolta ca o specie nouă de raționamente.

Silogismul „din ipoteză“ (ἐξ ὑποθέσεως) are la Aristotel un sens mai precis, care ne dezvăluie bogăția formelor de raționament propuse și aplicate în doctrina logică a Stagiritului. Silogismul nu este una dintre formele de a funda gîndirea, ci este forma de fundare pur și simplu⁴⁶. Toate celelalte forme sînt silogisme *indirecte*: inducția, paradigma, apagoge, enstasa, entimema. Aristotel își dă silința de a reduce celelalte forme de raționament *la silogism*. Numai inducția rezistă în cele din urmă, așa încît rămîn față în față silogismul și inducția. Toate celelalte forme de raționament indirect au ca punct de plecare o „ipoteză“, fiindcă recurg la o mijlocire, și anume la propoziții *acceptate* de adversar ca demonstrate. Din aceste propoziții *acceptate* ipotetic de adversari, sînt trase concluzii care trebuie să fie admise, din teama de a cădea în contradicție. Forma cea mai importantă de demonstrație „din ipoteză“ este demonstra-

⁴⁶ H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, vol. I, 1, pp. 368—370.

ția apagogică (*ἀπαγωγή* = reducere). Demonstrația apagogică se prezintă în două forme. Cea mai folosită de Aristotel este „reducerea la absurd“, sau la „imposibil“ (*ductio ad impossibile, deductio ad absurdum*). O propoziție este fundată prin respingerea propoziției contradictorii. Date fiind două propoziții contradictorii, una trebuie să fie adevărată și cealaltă falsă, dovada falsității uneia presupune adevărul celeilalte. Raționamentul apagogic ca „abducțiune“ se prezintă în două forme: a) premisa minoră este numai probabilă și, de aceea, concluzia va fi probabilă; b) mai importantă este a doua formă, care cere ca concluzia să recurgă la mai mulți termeni medii pentru a dovedi premisa minoră („Analitica primă“ II, 26). *Enstasa* (obiecția, instanța) este un raționament, în care uneia dintre propozițiile silogismului i se opune sau i se obiectează o altă propoziție contradictorie (particulară) sau contrarie (universală) („Analitica primă“ II, 26). *Paradigma și entimema* („Analitica primă“ II, 27), utilizate și în „Retorică“, sînt înrudite cu inducția și vor fi tratate în paragraful corespunzător. Aristotel cercetează de aproape și demonstrația *circulară*, care demonstrează una dintre premise cu ajutorul concluziei și a celeilalte premise, convertite, dintr-un alt silogism. („Analitica primă“ II, 5—7).

Merită să fie subliniată o altă caracteristică generală a silogisticii aristotelice. Silogismul nu este numai derivarea din două premise a unei judecăți concluzive, așa cum cere definiția silogismului, ca și cum totdeauna premisele ar fi date, la îndemîna noastră, urmînd numai să deducem din ele concluzia, ci el este mai ales căutarea termenului mediu, al cărui rol este să dea rațiunea explicativă a concluziei date dinainte, este așadar consti-

tuirea premiselor înseși, din care concluzia rezultă de la sine, în virtutea principiului că, „în orice silogism, există asemănare între concluzie și principiile ei“ („Analitica primă“ I, 27, 43b, 35).

Se știe că concluzia este de patru feluri: universal afirmativă și particular afirmativă, universal negativă și particular negativă.

Cei doi termeni ai concluziei, subiectul și predicatul-atribut, devin termeni „extremi“ (majorul și minorul), între care termenul mediu face legătura, și astfel se constituie silogismul. Aristotel acordă o deosebită însemnătate găsirii termenului mediu („Analitica primă“ I, 27—30). Procedul este indicat de la sine. La fiecare dintre cei doi termeni ai concluziei, se caută — pe linia ierarhică a apartenențelor — „antecedenții“ și „consecvenții“, adică noțiunile din ce în ce mai înalte și noțiunile din ce în ce mai de jos, dimpreună cu calitățile contrare ale fiecăruia dintre cei doi termeni.

După ce s-a stabilit un tablou sinoptic al noțiunilor aparținente, de la cele mai apropiate pînă la cele mai îndepărtate, cercetarea face un pas hotărîtor: trece la găsirea acelor noțiuni antecedente și consecvente care coincid sau sînt identice în șirurile celor doi termeni. Noțiunile identice reprezintă termenii medii. Poziția termenului mediu în premise determină figura. Astfel, dacă concluzia dată este universal afirmativă, ea nu poate fi demonstrată decît în figura întâi.

Înșirarea termenilor aparținenți subiectului și predicatului trebuie să meargă în sus și în jos, cît mai departe, fiindcă nu se știe dinainte dacă termenul mediu

se află pe o treaptă mai îndepărtată sau pe una mai apropiată.

Cum ne procurăm termenii antecedenti și consecvenți care constituie rezervorul din care scoatem termenul mediu, axa silogismului? În aristotelism, nu există decît un singur răspuns: din experiență. „Prin urmare, sarcina experienței este să ne procure principiile care aparțin fiecărui subiect în parte. Înțelegem prin aceasta, bunăoară, că experiența astronomiei ne procură principiile științei astronomice, căci, după ce fenomenele au fost determinate, s-au găsit, pe baza lor, și demonstrațiile astronomice“ („Analitica primă“ I, 30, 46a 28).

Așadar, căutarea și găsirea termenului mediu și, prin aceasta, constituirea premiselor — nu deducerea concluziei din premise — formează sufletul silogisticii aristotelice. Această constatare are o deosebită importanță. Silogismul aristotelic presupune două persoane: una care, fiind dată concluzia, caută termenul mediu, care o explică, deci caută premisele adecvate concluziei, și cealaltă, care deduce cu necesitate concluzia din premisele o dată constituite. Se pare deci că silogismul aristotelic a fost descoperit, nu în cadrul unei gîndiri singuratice, ci în cadrul convorbirii, al dialogului, al dialecticii socratico-platonice⁴⁷. De aceea, Aristotel a început prin a defini silogismul dialectic în „Topică“ și a face din silogistică o metodă a „gimnasticii“ dialectice. El era mîndru de această operă. „Am explicat tot ce se referea la metoda discuției. Am adăugat un studiu amănunțit al paralogismelor. Se vede deci că am realizat cum tre-

⁴⁷ E. K a p p, *Syllogistik*, în *Pauly's Real-Encyclopädie*, 2. Reihe, Bd. IV, 1932.

buie programul nostru". („Respingerile sofistice“, 183b 15). În adevăr, dialectica (arta discuției) începe printr-o întrebare, la care se răspunde printr-o judecată. Adversarul urmărește ca, prin obiecțiile sale, care sînt propuneri (protase sau premise), să silească pe respondent să deducă cu necesitate din propunerile sale, fără să-și dea seama la început, concluzia contrară răspunsului său.

Chiar dacă admitem ca o origine a silogismului discuția între cel puțin două persoane, *dialectica*, Aristotel a eliberat raționamentul de condițiile speciale ale discuției și a făcut din el un instrument al demonstrației științifice. Căutarea termenului mediu este o sarcină nu numai a artei de a discuta, ci și a științei în genere. După ce a fost găsit termenul mediu, silogismul, deducerea concluziei din premise validează, confirmă adevărul termenului mediu.

În silogistica aristotelică, o parte însemnată și nu cea mai puțin spinoasă („Analitica primă“ I, 8—22) o constituie cercetarea *silogismelor modale*, care introduc, alături de apartenența simplă, numită de moderni „asertorică“ (cercetată în „Analitica primă“ I, 4—7), cele două *moduri* ale apartenenței predicatului la subiect: apartenența posibilă sau contingentă și apartenența necesară. Putem considera ca modalitate și apartenența simplă, „asertorică“, deși pentru Aristotel numai posibilul (contingentul) și necesarul adaugă predicatului o modalitate specifică. Știm că, la Aristotel, posibilul (contingentul) are două mari sensuri, dacă facem abstracție de cel de-al treilea, anume „frecventul sau naturalul“, care poate fi redus la al doilea mare sens: 1) sensul general se cuprinde implicit în apartenența simplă, ca și în apartenența necesară, deoarece tot ce există de fapt sau

există necesar este, implicit, și posibil; 2) sensul special nu mai este implicit în necesar, ci îi este opus și înseamnă „e posibil să fie, e posibil să nu fie“, contingentul în sensul modern, adică ceea ce se poate repeta, dar poate fi conceput altfel și, ca atare, nu este necesar.

Potrivit principiului că între premise și concluzie există asemănare, putem spune că din premise simple urmează o concluzie simplă. Tot așa, dacă premisele sînt necesare. Regula este valabilă și pentru raționamentele cu premise posibile (contingente), cu precizarea că orice judecată contingentă suferă o conversiune specială, care rezultă din structura contingentei: orice judecată contingentă poate avea deopotrivă formularea pozitivă („este posibil să fie“) ca și formularea negativă („este posibil să nu fie“). Dificultăți mai mari se ridică în cazul silogismelor cu premise combinate: o premisă simplă, cealaltă posibilă sau necesară; o premisă posibilă și cealaltă simplă sau necesară, în sfîrșit, o premisă necesară și cealaltă simplă sau posibilă, avînd libertatea ca această variație să se refere la premisa majoră sau la premisa minoră, pentru a nu mai vorbi de poziția termenului mediu și de rolul cantității și al calității judecății, adică de figuri și moduri.

Cu toată această complicație, logica tradițională a ajuns la o regulă simplă: concluzia urmează „partea cea mai slabă“, adică premisa posibilă sau simplă, premisa necesară fiind cea mai tare. Aristotel recunoaște adevărul acestei constatări numai ca un caz frecvent; de aceea, el cercetează fiecare combinație în parte și ajunge la reguli pe care O. Hamelin⁴⁸ le consideră „prea

⁴⁸ O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, p. 222.

împrăștiate și prolixă“ și, în consecință, încearcă să le concentreze în șase mari reguli. Această variație în silogismele modale ne arată că silogismul aristotelic nu este o tautologie, că concluzia nu urmează în silogism în mod mecanic din premise și deci că ea este în adevăr „altă“ decât premisele. Eroarea nu este înlăturată: s-a înșelat însuși Aristotel și s-au înșelat și comentatorii lui, pînă la Hamelin inclusiv. Totuși, sînt comentatori moderni⁴⁹ care mențin regula unică tradițională, pe care în antichitate au apărut-o urmașii direcți ai lui Aristotel: Theophrastos și Eudemos.

d) Silogismul apodictic (demonstrativ)

Silogismul nu este prin el însuși producător de știință, adică de cunoștință necesară sau „care nu poate fi altfel“ („Analitica secundă“ I, 2, 71b 12), fiindcă attributele afirmate despre predicat aparțin „în sine“ (καθ' αὐτό) subiectului. Aristotel a cercetat cu atenție și silogismele care, formal corect, scot o concluzie adevărată din premise false. „Silogismul științific“ (συλλογισμὸς ἐπιστημονικός) este „demonstrația“, „apodictica“ (ἀπόδειξις). Deosebirea dintre silogismul ca atare și silogismul demonstrativ nu stă în structura silogismului, care este aceeași, ci în conținutul premiselor, deci într-o corespondență perfectă între necesitatea concluziei și necesitatea premiselor. În demonstrație, concluzia are un obiect nu numai necesar, ci și etern („Analitica secundă“ I, 8, 75b 22), afirmație care a fost un obstacol serios pentru o mai adîncă cunoaștere a „lucrurilor trecă-

⁴⁹ Așa de exemplu, traducătorul și comentatorul J. H. Kirchmann (*Erläuterungen zu den ersten Analitiken*, 1877, p. 48).

toare“. „Prin demonstrație, înțeleg un silogism științific, adică un silogism a cărui posesiune este prin ea însăși științifică. Admițind acum că poziția mea cu privire la cunoștința științifică este corectă, cunoștința demonstrată trebuie să rezulte din premise adevărate, prime, nemijlocite, cunoscute mai bine decît concluzia, ale cărei cauze sînt. Fără îndeplinirea acestor condiții, principiile a ceea ce se demonstrează nu vor fi potrivite concluziei. Silogisme pot exista, este drept, și fără aceste condiții, dar astfel de silogisme, nefiind științifice, nu vor constitui niciodată o demonstrație“ („Analitica secundă“ I, 2, 71b 20 etc.). Așadar, de natura premisei depinde soliditatea concluziei; de aceea, orice demonstrație are genul propriu de premise. Nu putem aplica la o demonstrație, de exemplu de geometrie, principiile aritmeticii. Genurile nu comunică („Analitica secundă“ I, 7, 75b 15). Această convingere aristotelică a ieșit din intenția demonstrației riguroase, dar ea a devenit un obstacol în calea progresului științific, prin caracterul ei metafizic, izolator. Superioare sînt demonstrația universală („Analitica secundă“ I, 24), demonstrația afirmativă („Analitica secundă“ I, 25) și demonstrația directă, față de cea indirectă („Analitica secundă“ I, 26).

Scopul silogismului apodictic este totdeauna o „**explicare**“, o găsim a cauzei, a lui „pentru ce“ (τὸ διότι) fiindcă știința nu se mulțumește cu simplul fapt (τὸ ὅτι). Explicația arată „pentru ce“ un atribut (predicat) aparține subiectului. Simpla judecată exprimă numai un fapt. „Cînd un fapt ne este dat, noi căutăm cauza lui. Și, deși uneori ne apar amîndouă în același timp, noi nu putem prinde niciodată cauza înainte de fapt. Este evident că tot așa nu putem prinde esența unui lucru, fără să ne dăm seama

mai întâi că lucrul există, deoarece atât timp cât nu știm de existența lui, nu poate fi vorba de a-i cunoaște esența“ („Analitica secundă“ II, 8, 93a 16 și urm.). Așadar, cauza este esența lucrului, iar silogismul are ca scop să deducă din esență proprietăți de asemenea necesare (efectele), nu accidentale sau contingente. Esența explicativă, forma, universalul se identifică cu *termenul mediu* al premiselor. „Căci mediul este cauza, și tocmai cauza o căutăm în toate cercetările noastre“ („Analitica secundă“ II, 2, 90a 6). „În toate aceste exemple, este clar că natura lucrului și cauza lui sînt identice“ („Analitica secundă“ II, 2, 90a 14). Uneori, trebuie să deosebim între cauza concluziei și cauza reală. Termenul mediu este totdeauna cauza concluziei, dar nu este totdeauna cauza reală, ci poate fi și efectul real, atunci cînd raționamentul trece de la efectul dat la cauza căutată. Termenul mediu, care în cele două premise înlesnește legătura între termenii „extremi“, dispăre în concluzia care leagă termenii extremi, separați în premise. Termenul mediu, fiind esență, este totdeauna universal. Deci cauza este universală. „Universalul este prețios, pentru că pune în lumină cauza; așa încît, în cazul faptelor care au cauza în afara lor, cunoașterea universală este mai prețioasă decît senzația și decît gîndirea intuitivă“ („Analitica secundă“ I, 31, 88a 5). Așadar, deducția silogistică este o deducție cauzală, o fundare logică.

Nu putem înțelege concepția aristotelică a științei fără să analizăm noțiunea de cauză, folosită în doctrina sa logică. Din citatele precedente, ar rezulta că termenul de cauză este identic cu acela de esență, formă, universal. Principial, așa este. Numai că teoria cauzalității la Aristotel este mai complexă și, de aceea, atragem aten-

ția asupra dezvoltărilor ce vor urma. Aristotel admite patru cauze: materială, formală, motoare (eficientă) și finală. Că domină cauza formală și că aceasta este identică cu cauza finală și absoarbe și cauza eficientă este foarte greu de contestat. Din citatele precedente, ar urma că orice explicație cauzală se face prin cauza formală și prin cea finală. Aristotel postulează însă și intervenția neapărată a cauzei materiale și a celei motoare. Uneori, chiar Aristotel afirmă că adevăratele cauze proxime ale unui proces sînt materia și motorul. Această părere este exprimată fără rezervă în „Metafizică” (XII, 5). Copilul are drept cauză nemijlocită pe tată (cauza motoare) și pe mamă (cauza materială). Pasajul merită să fie citat, căci el aruncă lumină și asupra relației dintre individual și general în cauzalitate, adică relevă și rolul individului în cauzalitate, nu numai rolul generalului esențial. „Cauze universale nu există. Principiul indivizilor este tot individul; din omul în genere, nu va rezulta decît omul în genere. Dar omul în genere nu există; Peleus este principiul lui Achilleus; tatăl tău este principiul tău” (1071a 17 și urm.). Este o convingere fundamentală în cosmologia lui Aristotel că „totul se mișcă prin altul”, că motorul „este în afara” mobilului, că deci nimic nu se mișcă prin sine. În acest sens, orice cauză este un individ, care este un synolon, un întreg de materie, care dă trăsăturile caracteristice individuale, și o formă, o esență generală. Dacă n-ar exista indivizi, n-ar exista nici activitate cauzală. Dar individul acționează nu numai prin „dinamismul” materiei, ci și prin „energia” formei, a esenței generale. Peleus, un om individual, a născut pe Achilleus, alt om individual, căci în fiecare există „omul”, esența omului. Esența omului n-ar fi fost în stare ea

singură, independent de individ, să acționeze cauzal. În acest punct, se învederează, în toată semnificația ei, deosebirea fundamentală dintre Platon, întors spre esențe, și Aristotel, întors spre indivizi. Individul este pură materie individuală, independent de esență, iar esența, fără individul în care se află, nu este reală. De aceea, Aristotel scrie cu profunzime: „Deci prin cunoașterea generalului noi vedem lucrurile singulare“ („Analitica primă“ II, 21, 67a 26).

Pînă aci, cea mai exigentă conștiință filozofică modernă nu are nimic de obiectat lui Aristotel, căci și noi avem convingerea că individul lucrează, că el acționează cauzal, totdeauna însă nu el ca atare, ci el prin proprietățile sale generale, prin „esența“ sa. Eroarea lui Aristotel a fost transformarea generalului într-o „formă“ oarecum imaterială și considerarea „formei“ ca „act“, ca „activitate“, ca model al acțiunii cauzale („cauza formală“), ceea ce însemna frustrarea materiei de acțiunea inerentă individului, cum a recunoscut uneori Aristotel însuși. Soluția justă era considerarea formei, a esenței, care nu putea avea în aristotelism o existență independentă de materie (cum avea la Platon), drept o realitate tot așa de materială ca și individul de care este indisolubil legată. Aristotel însuși, nedescătușat de prejudecățile platonice idealiste, nu este consecvent aici. Urmașii săi în conducerea școlii peripatetice, îndeosebi Straton, identifică forma și materia, făcînd din formă „forță“ inseparabil legată de materie. Psihicul este o manifestare a forței materiale.

Principiul cauzalității are, la Aristotel, și alte neajunsuri, în primul rînd finalismul; el confundă forma cu scopul și dă precădere finalității, de aceea, el nu vede la

motor (cauza) și la mobil (efectul) decît aspectul identității: „omul“ din tată este factorul hotărîtor al apariției „omului“ din fiu. În fatala dominare a finalismului, interesează aspectul intim legat de finalitate: identitatea cauzei și a efectului — „omul“ identic în tată și în fiu, acționează finalist. De aceea, cauzalitatea aristotelică este un raport de identitate: cauza se repetă în efect, fiindcă efectul preexistă potențial în cauză. În scop — aci „omul“ — preexistă efectul, ca simplă reprezentare care urmează să se realizeze. „Astfel, orice fel de producere are, ca și silogismele, drept principiu substanța formală, căci nu există alt silogism decît acela al esenței, și tot așa aici punctul de plecare al oricărei producții este esența“ („Metafizica“ VII, 9, 1034a 30). Există la Aristotel și o cauzalitate sintetică, constatată cu ajutorul experienței, dar aceasta nu este clar desprinsă de concepția dominantă a cauzalității prin esență (formă) și scop⁵⁰.

În demonstrație, este esențială descoperirea principiilor „nedemonstrabile“. „Numesc principii ale oricărui gen acele elemente a căror existență nu poate fi demonstrată... existența principiilor trebuie să fie acceptată de la început, numai restul trebuie să fie demonstrat“ („Analitica secundă“ I, 10, 76a 33). „Nedemonstrabilii“, de la care pleacă orice știință, sînt de două feluri: 1) axiomele, tezele și postulatele; 2) definițiile, al căror rol, cum vom vedea, este mai cuprinzător în logica aristotelică. Axiomele sînt sau „comune“ tuturor științelor, cum sînt principiul contradicției și al terțiului exclus („Analitica secundă“ I, 11), sau proprii fiecărei științe în parte și

⁵⁰ Vezi L. Robin, *Sur la conception aristotélicienne de la causalité*, în „Archiv für Geschichte der Philosophie“, Neue Folge, XXIII, 1910.

numai acestei științe. „Științele stau în legătură unele cu altele numai în virtutea principiilor comune“ („Analitica secundă“ I, 11, 77a 25). *Tezele* sînt simple definiții nominale, care nu includ existența obiectului lor; *ipotezele* sînt definiții care includ existența obiectului lor, fiind aici acord între învățător și elev. *Postulatele* sînt ipoteze la care nu există acord între învățător și elev, dar „se cere“ elevului să le admită ca adevărate („Analitica secundă“ I, 10, 76b 30). Nici existența, nici esența principiilor nu pot fi demonstrate; de aceea, principiile sînt cunoscute prin intelectul intuitiv (νοῦς). În „Etica nicomachică“ (VI, 12, 1143b 4), intelectul este comparat cu percepția sensibilă. În același loc, se opune nousul intuitiv logosului, care este facultatea raționamentului (silogismului), capacitatea discursivității. De asemenea, ultimul capitol al „Analiticii secunde“, a cărui temă este cunoașterea principiilor, sfîrșește prin a confirma că principiile sînt date intuitiv. „Dacă intuiția este singurul fel de cunoaștere adevărată, în afară de cunoașterea științifică, ea este desigur principiul cunoașterii științifice. Intuiția, principiul științei, este principiul însuși al principiului“ („Analitica secundă“ II, 19, 100b 15).

e) Definiția, raționament condensat

Definiția (ὁρισμός, de la ὅρος = termen) ocupă un vast domeniu în logica aristotelică: ea este element al științei (apodicticii), ca și al dialecticii, al opiniei; ea stă la începutul demonstrației, ca un factor nedemonstrabil al demonstrației, dar este și rezultatul demonstrației (deducției), cum este și rezultatul inducției. Definiția este cercetată în „Analitica secundă“ (II, 8, 10), ca și în

„Topică“ (VI—VII). Definiția, care fundează silogismul, are o deosebită importanță. Ea ne dă esența-cauză, termenul mediu explicativ. Căutarea termenului mediu este o sarcină principală și grea ; ea presupune lungi cercetări, care urmăresc să descopere în grupurile de indivizi termenul identic, esența (a se vedea îndeosebi „Analitica secundă“ II, 13). De aceea, nu este exagerată aprecierea că logica aristotelică diferă mai puțin decît se crede de logica modernă : căutarea și alegerea termenilor medii schițează procedee care anticipează regulile de metodă ale lui Bacon și Descartes.

Definiția nu se reduce la un singur cuvînt sau „nume“, ci este o „vorfire“ (λόγος) sau o propoziție universal-afirmativă, „care explică *ce* este un lucru“, în ce constă noțiunea sau esența lucrului. Există însă și definiții nominale, care explică numele lucrului („Analitica secundă“ II, 10, Despre diferitele feluri de definiții). Există, de asemenea, o definiție genetică, datorită căreia cunoaștem nu numai esența lucrului, ci și „pentru ce există un lucru“ („Analitica secundă“ II, 10, 93a 36). Această din urmă definiție nu se mai deosebește radical de demonstrație, ci este un fel de demonstrație a esenței, o demonstrație concentrată, cum demonstrația este o definiție desfășurată. Un exemplu de definiție pură este definiția tunetului : „tunetul este un zgomot al norilor“, iar un exemplu de definiție demonstrativă este definiția genetică a aceluiași fenomen natural ; „tunetul este zgomotul norilor, produs de stingerea focului în nori“. Definiția din urmă diferă de demonstrație, numai prin așezarea termenilor. Pe lângă aceste definiții, există o definiție care este concluzia demonstrației esenței. „Conchidem deci că definiția este o vorfire (o propoziție) nedemonstra-

bilă despre o esență sau un silogism de esență, deosebit de demonstrație numai în forma gramaticală, sau concluzia unei demonstrații a esenței“ („Analitica secundă“ II, 10, 94a 10). Din această succintă recapitulare a definiției, Aristotel a înlăturat definiția nominală, poate fiindcă locul ei este în primul grup al nedemonstrabililor : definiția este o „teză“, alături de axiome și postulate.

f) Inducția. Raționamentul inductiv

Caracterul complex al definiției este prezent și în procedeul numit de Aristotel *inducție* (ἐπαγωγή = acțiunea de a aduce sau strânge fapte). Tratarea inducției este disproporționat de sumară și controversată față de importanța funcției pe care însuși Aristotel, ca adversar al idealismului platonice, i-o recunoaște : inducția este izvorul premiselor, mijlocul de a descoperi esențele și de a ajunge la definiții, în sfârșit, ea este puntea dintre individual și universal, ca și puntea dintre cele două mari ramuri ale doctrinei logice aristotelice : apodictica și dialectica. „Inducția este trecerea de la cazurile singulare la universal... Inducția este convingătoare, mai clară, mai ușor de cunoscut pe calea simțurilor și, prin urmare, mai familiară marii mulțimi. Dar silogismul are mai multă tărie și este mai eficace pentru a respinge pe adversari“ („Topica“ I, 12, 105a 11 și urm.). Pentru Aristotel, există și o inducție elementară, vulgară, care constă în trecerea de la particular la particular.

Inducția aristotelică cumulează două funcții, care se acordă în scopul comun de a da premise pentru silogisme : 1) este procedeul nemijlocit, dar destul de complex, de a furniza teze, ipoteze, axiome, adică principiile

silogismului, și de a ajuta la descoperirea intuitivă a esențelor care pot servi ca termen mediu în procesul silogistic, teme care constituie o parte importantă a „dialecticii“, adică a „topicii“; 2) este un procedeu silogistic deosebit de „deducție“, adică de silogismul obișnuit, de raționamentul apodictic, problemă pe care o cercetează întreg capitolul 23 din „Analitica primă“ II. „Inducția sau silogismul inductiv constă în a conchide, cu ajutorul unui termen extrem (al termenului minor), apartenența celui alt termen extrem (a termenului major) la termenul mediu“ („Analitica primă“ II, 23, 68b 15). Exemplul dat de Aristotel este pe cât de celebru, pe atât de nesemnificativ, „Omul, calul, asinul (sub raportul sferei, termenul minor) trăiesc mult“ (sub raportul sferei, termenul major); sînt „animale fără fiere“ (termenul mediu), deci „animalele fără fiere trăiesc mult“. Acest silogism este de figura a treia, adică un silogism în care termenul mediu este în amîndouă premisele subiect. Ceea ce izbește în acest raționament este că termenul minor a luat locul termenului mediu. Oricum, „raționamentul (silogismul) inductiv“ este valabil numai dacă speciile înșirate — Aristotel nu vorbește aici de indivizi, ci de specii — sînt singurele animale fără fiere, așadar, este valabil numai dacă „enumerarea este completă“. Bacon a combătut inducția „*per enumerationem simplicem*“, inducția fundată pe „simpla enumerare“ sau „înregistrare“ a tuturor speciilor sau indivizilor care posedă un anumit atribut, deși Aristotel cunoaște, cum vom vedea, și o altă formă de inducție. Pentru a ne asigura că enumerarea a fost completă, trebuie să convertim minora într-o propoziție universal afirmativă: „Toate animalele fără fiere sînt omul, calul, asinul“. Aristotel știe că este

de ajuns un singur caz contrar, o singură abatere de la regula longevității la animalele fără fiere, pentru ca inducția să devină nevalabilă. El însuși cunoștea asemenea cazuri, deși continuă să aibă convingerea că lipsa de fiere este condiția longevității, *în cele mai multe cazuri*. Chiar dacă admitem ca întemeiat „silogismul inductiv“ al lui Aristotel, acest raționament nu face decît să constate un fapt, să ofere o premisă: legătura dintre longevitate și lipsa de fiere. Faptul se cere însă adîncit: de ce animalele fără fiere trăiesc mult? Trebuie găsit adevăratul termen mediu, adevărata esență, care unește cele două atribute ale unor specii de animale. Pentru Aristotel, cauza longevității este funcționarea mai bună a ficatului⁵¹. Totuși, și acest nou „silogism inductiv“ este tot o constatare de fapt, care poate servi pentru o deducție analitică. „Acest fel de silogism urmărește să dea premisa primă și nemijlocită. Căci oriunde există un termen mediu, se recurge la silogism; acolo unde nu există, se recurge la inducție“. Pe scurt, „silogismul inductiv“ este analitic ca formă, la fel cu orice silogism, dar structura lui depășește analiza și postulează sinteza, cum ne arată cealaltă formă de inducție, care nu se bucură de nemeritata celebritate a formei cercetate.

Cealaltă formă (adică primul sens al inducției) este sintetică, cum recunoaște un istoriograf al gîndirii antice, pe cît de ponderat, pe atît de erudit, Eduard Zeller⁵²; ea trece de la faptele singulare schimbătoare la universalul stabil. Cum este posibilă această trecere de la particular

⁵¹ Noul silogism se prezintă astfel: „animalele fără fiere au o bună funcționare a ficatului“; „animalele cu o bună funcționare a ficatului trăiesc mult“; deci, „animalele fără fiere trăiesc mult“.

⁵² Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II, 2, ed. IV, 1921, p. 241, nota 2.

la general, această „amplificare“? Amplificarea, cum se afirmă în genere, este caracteristica inducției lui Bacon, în opoziție cu „simpla enumerare“ completă a inducției lui Aristotel. Acesta apelează la un fel de percepție sau intuiție prin intelect, care extrage universalul din cazurile individuale, intuiție numită de el, în „Etica nicomachică“, cum ne amintim, un fel de percepție. Aceeași mărturie ne dă „Analitica secundă“: „Astfel, este evident că trebuie să ajungem la cunoașterea primelor principii. Căci percepția imprimă în noi universalul“ (II, 19, 100b 3). Zeller aduce teoriei aristotelice a inducției obiecția că n-a văzut în ce constă problema inducției: nu este atît mecanismul ei formal-logic, cît justificarea acestui mecanism.

În sprijinul lui Aristotel, se poate răspunde că „fundamentul inducției“ nu este nici pînă astăzi o problemă rezolvată. Din această cauză și ca o simplificare inacceptabilă a problemei, logica contemporană exclude inducția dintre raționamente, care sînt, pentru ea, o simplă substituie de termeni echivalenți, o trecere de la același la același, nu un fel de salt de la particular la universal, de la mai puțin la mai mult. Putem spune, în concluzie, că atacurile adeseori vehemente ale lui Bacon, în „Noul Organon“, îndeosebi împotriva inducției aristotelice, nu știu să facă deosebirea între aristotelismul degenerat al scolasticii, a cărui combatere este legitimă, și aristotelismul autentic, pe care Bacon, fără să-și dea seama, îl continua creator.

În lucrările de biologie ale lui Aristotel, găsim pasaje de cel mai pur stil baconian. „De aceea, nu trebuie să ne dăm înapoi, cu repulsie copilărească, din fața cercetării celor mai umile animale. Orice domeniu al naturii este minunat: precum Heraclit, cînd străinii, care veni-

seră să-l vadă, l-au găsit încălzindu-se, la soba din bucătărie și se codeau ca să intre, se spune că i-a rugat să nu se teamă de a intra, întrucât și în bucătărie sînt zei, tot așa se cade să procedăm la studiul fiecărui fel de animal, fără desgust, căci în toate găsim ceva natural și ceva frumos". („Despre părțile animalelor“ I, 5, 645a). „Acesta, se pare, este adevărul privitor la nașterea albinelor, judecînd după teorie și după ceea ce credem că ne spun faptele; totuși, faptele n-au fost încă prinse destul de bine; dacă vreodată vor fi bine cunoscute, trebuie să avem mai multă încredere în percepția simțurilor decît în teorie, iar în teorie, numai dacă afirmațiile ei sînt de acord cu faptele percepute“ („Despre nașterea animalelor“ III, 10, 760b 30). Oricîte lipsuri ar avea teoria aristotelică a inducției, atît în ceea ce privește tehnica observației, cît și în ceea ce privește supozițiile logice ale inducției, inducția aristotelică cuprinde în principiu cele două elemente care dau inducției caracter științific: a) cerința celei mai mari griji în adunarea materialului empiric; b) supoziția principială că în natură domină ordinea, regula⁵³.

În legătură cu inducția și cu apagoge (reducția), și ca o trecere la „Topică“, trebuie să consemnăm două echivalente ale silogismului: *entimema*, care se apropie, fără a se confunda, de înțelesul din logica formală de azi: entimema este un silogism necomplet, prescurtat, și *exemplul* (παράδειγμα), care se apropie de ceea ce numim raționamentul prin analogie. Aceste două forme de silogisme sînt cercetate îndeosebi în „Retorică“, unde

⁵³ H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, vol. II, 1, p. 429.

ocupă o poziție centrală. De entimemă se ocupă și „Analitica primă” (II, 27). „Exemplul este o inducție; entimema, un silogism. Numesc entimemă silogismul retoricii; exemplul, inducția retoricii. Toți oratorii, pentru a convinge, demonstrează prin exemple sau prin entimeme; nu există alte mijloace” („Retorica” I, 2, 1356b 1). *Entimema* pleacă sau de la *supoziții* generale, de la verosimil, de la probabil, sau de la „semne” (indicii), pentru a funda cazuri individuale. „Entimema este un silogism care pleacă de la premise probabile sau de la semne” („Analitica primă” II, 27, 70a 10). Puține din premisele entimemelor sînt necesare; cele mai multe se raportează la frecvent. „Războiul este cauza suferințelor noastre, deci pacea va aduce îndreptarea situației noastre” („Retorica” I, 2), — iată o entimemă pe bază de supoziții generale. O entimemă pe baza unui raport de semne sau indicii este următoarea: „are febră, deci este bolnav”, sau „are respirație repede, deci are febră”. *Paradeigma* se servește de un caz (un exemplu) sau altul pentru a stabili un principiu. Dionysos aspiră la tiranie, fiindcă a cerut o pază personală; Peisistrates a procedat la fel. Tot așa, Theagenes din Megara și toți ceilalți care aspiră la tiranie („Retorica” I, 2, 1357 b 30).

g) „Știința” și valoarea ei. Considerații critice

După ce am cunoscut demonstrația și inducția ca metode științifice, ne întrebăm: care este valoarea „științei”, a „apodicticii” aristotelice? Silogismul apodictic sau științific este silogismul prin cauze reale și necesare, care sînt exprimate logic în noțiuni constante, în esențe, în quiddități. Știința este o explicație prin cauze noționale,

care acționează în interiorul lucrurilor, imanent, nu tranzitiv, de la un lucru la altul.

Marea scădere a științei aristotelice nu este însăși cauzalitatea noțională, considerarea cauzei ca termen mediu „universal“, ca noțiune neschimbătoare. Știința modernă nu cunoaște nici ea alte cauze decât cele generale, noționale. Când acționează cauzal un individ, — referința constantă la individual în acțiunea cauzală este recunoscută în mod absolut de Aristotel, ca și de Galilei și de Newton, — el acționează, nu prin însușiri individuale, ci prin caracterele sale generale (mișcare, figură, densitate etc.), deci prin natura sa constantă. Causalitatea este tot una cu legitatea, fiindcă adevărata cauză este totdeauna un factor universal și necesar care acționează uniform. Deficiența reală a științei aristotelice este îngustarea „universalului“, limitarea lui la „esență“ (εἶδος) la „forme substanțiale“, la quiddități, adică la „calități oculte“, la „substanțe secunde“. Aristotel n-a apreciat în mod explicit și sistematic importanța hotăritoare pentru știință a noțiunii de relație, rolul tuturor „condițiilor“ de existență în desfășurarea procesului cauzal.

De aceea, pentru Aristotel, știința se încoronează cu definiții, în care sînt cuprinse cauzele noționale, esențele substanțiale. Știința devine definitorie. Rezultatul concepției definitorii a științei este idealul științei, ca sistem de noțiuni închis, sistem care se desfășoară deductiv, de la universal la particular. Asupra rolului valabil în știința aristotelică a deducției, vom reveni îndată. Ținem să adăugăm că nici modernii n-au înțeles deplin că *relația* de condiționare se întemeiază pe caracterele interioare, *esențiale* ale lucrurilor care stau în relație,

n-au înțeles deci că relația nu este posibilă fără esențele imanente lucrurilor — adevăr adînc, accentuat unilateral de concepția antică a cauzalității.

O urmare a identificării noțiunii cu „esența” și a degradării celeilalte mari noțiuni, a relației, la un rang subaltern este convingerea că „accidente” (opuse esențelor sau substanțelor) nu sînt obiect de știință, fiindcă nu se repetă, nu țin de esența permanentă a lucrurilor, pe scurt, fiindcă sînt iraționale. Accidentele sînt iraționale, fiindcă sînt schimbătoare, și sînt schimbătoare, fiindcă sînt legate de materie. În lumea fizică, nu există legi eterne, fără excepție, ci numai *reguli*, procese *frecvente*, „adeseori” (ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ).

Am ajuns astfel la a doua mare scădere a științei aristotelice, scădere ruinătoare pentru știința antică și, mai ales, pentru cea medievală, tributare aristotelismului. Această nouă scădere este convingerea că materia este o existență irațională, fiindcă prin sine însăși ea este nedeterminată, este virtualitate, iar determinările inerente ei — căci pentru aristotelism materia nu este cu totul lipsită de determinări — nu fac decît să abată legile naturii de la linia lor de dezvoltare necesară, să producă excepții, anomalii, întîmplări, hazardul. Am văzut însă că Aristotel consideră și cauza materială printre factorii care constituie termenul mediu universal al unui silogism apodictic. De aceea, trebuie să căutăm în altă parte explicația celei de-a doua scăderi a „apodicticii”, dacă ținem seama că noțiunea aristotelică de materie este relativă: ceea ce, la o treaptă de dezvoltare, este formă (esență) devine materie, pentru o treaptă superioară de dezvoltare. „Sufletul vegetativ” și „sufletul senzitiv”

(animal) sînt, în sens propriu, materia „sufletului intelectual“.

A treia scădere, cea mai însemnată, a științei aristotelice, este abuzul de *finalism*, de teleologie, identificarea cauzei în genere cu cauza finală, cu scopul (τέλος), care absoarbe și cauza formală (esența) și cauza eficientă, motoare. Întregul cosmos este dominat de ideea Perfecțiunii, de valorificarea antropocentrică. Finalismul socratico-platonic a viciat metodologia științei aristotelice; el a determinat predominarea silogismului asupra inducției. Aristotel are meritul de a fi întrebuințat pentru prima oară termenul de inducție (ἐπαγωγή), ca termen tehnic, dar el n-a avut niciodată o concepție uniformă despre atribuțiile inducției⁵⁴, deși nu i-a fost străină nici una dintre trăsăturile fundamentale ale inducției. Dacă ar fi susținut că inducția se valorifică deplin în măsura în care ea se încoronează cu un silogism, cu o deducție, Aristotel ar fi fost cu totul pe linia științei moderne. „Fundamentul necesității *absolute* a unei inducții este posibilitatea deducției“⁵⁵. Din nefericire, finalismul a compromis întărirea inducției printr-o deducție, întemeierea *generalizării* faptelor pe noțiuni care fac posibilă deducerea faptelor, totdeauna particulare, din legi universale, așa cum cere „postulatul“ uniformității naturii și al determinismului.

Aristotel știe tot așa de bine ca și Bacon că orice inducție face saltul de la particular la universal, că orice inducție este o depășire concretă, niciodată completă a

⁵⁴ R. Eucken, *Die Methode der Aristotelischen Forschung*, p. 167.

⁵⁵ Abel Rey, *Leçons de psychologie et de philosophie*, édition nouvelle, 1908, p. 637.

faptelor concrete, pe temeiul convingerii că natura este determinată, că are o ordine constantă, dar el s-a înșelat crezînd că determinarea sau ordinea este produsul cauzelor finale „sterpe“, cum le numește Bacon.

h) Silogismul dialectic sau probabil. „Topica“

„Topica“ pare că nu are echivalent în logica modernă și că, de aceea, ea rămîne legată de problematica filozofiei și de metodologia gîndirii antice. Totuși, „Topica“ reprezintă *dialectica*, a doua mare disciplină filozofică, alături de logica formală (Engels). Dialectica are însă la Aristotel înțelesul ei original, de artă de a discuta sau de a argumenta. Scopul ei general este de a găsi o metodă și de a ne da reguli pentru a ajunge la propoziții generale care răspund just la o întrebare. Adevărul acestor propoziții nu este apodictic, ci probabil, verosimil, fiindcă propozițiile sînt numai *opinii*, nu *știință*. În arta discuției sau a argumentării, premisele ca și concluzia sînt opinii probabile (*ἐνδοξα*), nu cunoștințe științifice, apodictice, necesare. „Propozițiile probabile sînt propozițiile care par adevărate tuturor, sau celor mai mulți, sau celor mai înțelepți, iar dintre înțelepți, sau tuturor, sau celor mai mulți, sau celor mai cunoscuți și vestiți („Topica“ I, 1, 100b '20 și urm.). Cunoașterea dialectică nu urmărește universalul (*καθόλου*), ci ceea ce este comun (*κοινά*). În genere, adevărul este considerat ca totuna cu opinia colectivă. Pentru Aristotel, adevărul depășește opinia colectivă și se apropie de realitatea în sine. Silogismul *dialectic* se opune silogismului *eristic*, care se rezimă pe premise care sînt numai aparent probabile, și cu atît mai mult *sofismelor*.

care nu sînt propriu-zis raționamente. Dialectica se servește nu numai de silogism, ci și de inducție, într-un sens apropiat de paradigmă (exemplu). Deși Aristotel, în numeroase pasaje, vorbește de opoziția dintre dialectică și analitică (apodictică), el nu izbuteste să precizeze marile teme ale „Topicii”. Vom vedea îndată de ce această disciplină se numește „topică” (τόπος = loc) sau teoria „locurilor comune”, a „predicabililor” (după scolastici). Pe cît de rigidă, de severă este apodictica (analitica), pe atît de suplă este dialectica. „Stagiritul este nesuferit prin bogăția expedientelor și suplețea dialectică”⁵⁶. Deosebirea fundamentală dintre analitică și dialectică este următoarea: analitica se ocupă cu metodele științei (ἐπιστήμη), și fiecare știință are un obiect cu principii determinate; dialectica nu are un obiect determinat; de aceea, ea se ocupă de orice obiect, de *opinile comune* oamenilor.

Trei sînt principalele sarcini, care sînt și tot atîtea utilități ale dialecticii. Dialectica este, în prima linie, un exercițiu (γυμνασία), utilitate care — spune Aristotel — „se înțelege de la sine, fiindcă ea ne face capabili de a argumenta asupra unui subiect dat” („Topica” I, 2, 10a 29). Cu aceasta, ajungem la a doua și principala sarcină a „topicii”: ea dă îndrumări pentru o argumentare după reguli. În acest sens, dialectica este o „probare” (πείρα), o corectare a argumentării unui adversar, după ce ne-am instalat în punctul său de vedere. Dialectica este o „πειραστική”, artă de a pune la încercare valabilitatea logică a unei gîndiri. Astfel devine mai explicită structura „Topicii”. Probarea pune la contribuție anu-

⁵⁶ Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, vol. III, p. 69.

mite criterii sau „locuri comune“, pentru examinare „Locurile comune“ sînt patru : a) *genul* (γένος), b) *definiția* (δρισμός), care ne dau atributele esențiale ale unui lucru ; c) *propriul* (ίδιον), sau atributul caracteristic al unei esențe ; d) *accidentul* (συμβεβηχός) sau atributul secundar, neesențial, intîmplător (*id quod accidit*). „Topica“ se ocupă de încă două *locuri* : *diferența*, care se contopește cu *genul* pentru a-l diferenția, și *specia*, care este tot una cu definiția. „Căci orice diferență specifică (διάφορα εἰδοποιός), adăugată genului, dă o specie“... „Pornind de la o diferență și gen se constituie definiția speciei“ („Topica“ VI, 6, 143b 7, 20). Porphyrios, în a sa „Isagoge“, vorbește de „cinci voci“, adăugînd „diferența“ și înlocuind „definiția“ prin „specie“. Cercetînd „locurile comune“, „Topica“, teoria *predicabililor*, este înrudită cu „Categoriile“, teoria *predicamentelor*. A treia sarcină este poate mai importantă. Dialectica este o „aporetică“, o examinare a „greutăților“ (ἀπορίαι), adică a aspectelor și soluțiilor diferite, opuse ale unei întrebări, ale unei probleme. „Aporia“ este o problemă în cercetare. „Aporetica“ este un fel de experimentare, dublată de critică, a noțiunilor dificile și contrare ; ea are drept scop să ajute „științele“ în a descoperi principiile, noțiunile prime. În adevăr, științele avînd o temă specială, deducerea din principii a consecințelor, nu-și pot asigura ele însele principiile, ci acestea sînt date la lumină și consolidate de o disciplină care nu are un obiect precis, ca orice știință, ci de o disciplină care poate examina orice fel de obiect, cele „comune“ — dialectica.

i) „Respingerile sofistice“

„Respingerile sofistice“ încheie cercetarea raționamentelor. Opusculul (o singură carte cu 34 de capitole) este considerat de Th. Waitz și de Bonitz ca ultimul capitol al „Topicii“. Există raționamente aparente, false în sensul că nu sînt propriu-zis raționamente, care s-au prezentat sub formă de aparentă *respingere* (ἐλεγχος), a concluziilor la care au ajuns alții. Aceste raționamente de simplă respingere, de contraargumentare, erau folosite de sofisții decadenți, pe care Platon și Aristotel îi confundă cu sofisții în genere. Scopul lui Aristotel este să arate care sînt falsele „respingeri“ sofiste, stratagemile aparent logice de a înfunda adversarul cu orice mijloace. Aristotel ține să dezvăluie cauzele atracției misterioase pe care au avut-o și poate încă o au „respingerile“ sau contraargumentele sofistice. „Sofisții caută, mai întîi, să creeze aparența că oferă o respingere reală ; al doilea, să arate că adversarul a săvîrșit o eroare ; al treilea, să-l facă să alunece în paradox ; al patrulea, să-i impună solecisme, adică să-l ducă la întrebuițarea de termeni improprii ; al cincilea, să-l silească a repeta același lucru“ („Respingerile sofistice“ 3, 165b 16).

După introducere (1—3), pînă la capitolul 15 (inclusiv), Aristotel face un inventar minuțios, valabil pînă astăzi, al sofismelor (*fallacia*), pe care le împarte în două grupe: a) sofisme care decurg din limbaj (*in dictionem*) și b) sofisme din afara limbajului (*extra dictionem*), adică din alte izvoare decît limbajul, sofisme materiale. Sofismele limbajului sînt în număr de șase: 1) *echivocația*, sau întrebuițarea aceluiași termen în diferite sensuri ; 2) *amfibolia*, sau echivocul unei fraze,

nu al unui termen; 3) *compoziția*, care ia ca unități termenii ce trebuie separați; 4) *diviziunea*, dimpotrivă, desparte termenii care trebuie să fie luați împreună; 5) *accidentul* putea fi schimbat ușor în limba greacă, schimbând sensul cuvîntului, deci *ambiguitate*; 6) *forma vorbirii* face să se confunde lucruri deosebite. Sofismele cu izvoare materiale, „în afară de vorbire“, sînt mai însemnate. Ele sînt în număr de șapte: 1) *accidentul* confundă accidentul unui lucru cu atributul constant al lucrului însuși; 2) confuzia dintre *sensul absolut* și *sensul relativ*: de exemplu, non existența este obiect de opinie (relație), dar aceasta nu înseamnă că devine prin aceasta o existență (ceva absolut); 3) *ignorarea respingerii* (*ignoratio elenchi*) sau a argumentului în discuție; 4) *cercul vicios*; 5) *consecventul* care consideră orice relație ca reciprocă; 6) *falsa cauză* respinge recurgînd la o cauză inexistentă; 7) *întrunirea mai multor chestiuni în una singură*. Aristotel consideră „ignorarea respingerii“ ca principiu al sofismelor, fiindcă toate sînt forme de ignorare a definiției subiectului (capitolul 6).

Începînd cu capitolul 16, pînă la sfîrșit (capitolul 34), Aristotel demonstrează piesă cu piesă, cu o neîntrecută ascuțime, mecanismul sofismelor, al „paralogismelor“, și dă la iveală „soluționarea“ lor. Primul și ultimul capitol arată strînsa legătură dintre „Respingerile sofistice“ și „Topică“.

CONCLUZIE

Considerat în semnificația lui adîncă și încadrat în zbuciumul social-cultural al secolelor V și IV î.e.n. de a întemeia o „știință“ necesară și metodică, la adăpost

de scepticismul și misticismul ruinător al școlilor socratice, „Organon“-ul aristotelic descoperă și analizează, cu o stringență neîntrecută pînă azi, vastul contur al *logicului*, planul în care se întîlnesc armonic lumea și omul, existența (τὸ ὄν), gîndirea (διάνοια) și vorbirea (λόγος). Planul logic pune accentul pe perechea gîndire-vorbire și pe capacitatea ei de a reflecta existența.

Existența este o unitate de contrarii. În adevăr, existența se despică în două „categorii“ mari: individualul și generalul, *substanța* individuală, supusă devenirii și „accidente“ sau atributele generale, fie esențiale, constante, fie neesențiale, pieritoare, toate însă inerente substanței individuale (τόδε τι sau τὸ καθ'ἑκαστον). Noțiunea prinde *nemiilocit*, intuitiv contrariile, într-o unitate *noetică*: judecata și raționamentul le prinde *nemiilocit*, într-o unitate *dianoetică*, discursivă. Aristotel are convingerea nezdruccinată că discursivitatea gîndirii, trecerea evidentă de la o gîndire la alta presupune ca punct de plecare, ca „principiu“⁵⁷, *nemiilocitul*, fie ca noțiune generală, fie ca *senzație*, care este fundamentul universalului noțional. Pentru Aristotel, este valabil dictonul scolastic, reluat de moderni: „nimic nu este în intelect, care să nu fi fost înainte în simțuri“. Individuiul, dat în „senzație“, primește lumina logică de la „universalii“, care îl constituie ca atribute permanente, ca „esența“ lui.

Deși noțiunea, care revelează esența lucrurilor, este fundamentul gîndirii, ea se valorifică numai discursiv, prin judecată și raționament (silogism). Silogismul, care

⁵⁷ „Căci trebuie să ne oprim și nu se poate merge la infinit“ (ἀνάγκη στήναι καὶ μὴ εἰς ἀπείρον ἵεναι) („De generatione et corruptione“ II, 5, 332b 12).

derivă cu evidență o judecată (concluzia) din alte două judecăți (premise), aduce o cunoștință *nouă*, fiindcă concluzia nu se găsește în premisele luate izolat, ci în unirea lor, care este tocmai concluzia. Prin acest argument concis și just, Aristotel respinge obiecția făcută încă din antichitate că silogismul nu aduce nimic nou, că este chiar un cerc vicios, fiindcă — prin structura lui — el dovedește că ceea ce este adevărat pentru totalitate este adevărat și pentru părți.

Experiența este singurul izvor al cunoașterii, dar scopul ei este dublu: sau *știința* (*ἐπιστήμη*), adevărată prin necesitatea și universalitatea ei, sau *opinia* (*δόξα*), numai aproape de adevăr, verosimilă, probabilă (*ἐνδοξον*).

Cele două „Analitici“ cercetează metodele „științei“; „Topica“ explorează metodele „opinie“, ale „dialecticii“. „Analitica primă“ (teoria silogismului ca formă), încoronată de *apodictică*, de „silogismul demonstrativ“ al „Analiticii secunde“, de o parte, „Topica“ (teoria raționamentului *dialectic*), de altă parte, sînt cele două mlađițe ale logicului. Dintre acestea, dialectica are la Aristotel o poziție ambiguă. Într-un prim înțeles, dialectica este „arta de a discuta“, de a pune întrebări și de a răspunde la întrebări, este arta „dialogului“, o tehnică a disputei. Acest sens este un regres, chiar față de Platon, care face teoria dialogului socratic, tocmai pentru ca să depășească simpla „opinie“ și să ajungă la „știință“. Erorile idealistului Platon au compromis însă dialectica și caracterul ei științific. În al doilea sens, specific aristotelic, dialectica este cel mai prețios auxiliar al „Analiticii“, al științei. În ce chip? Ne reamintim că silogismul ca formă discursivă, mijlocită a gîndirii presupune ca reazem al său intuitivul, nemijlocitul, — cunoașterea

dedusă, derivată presupune principiul. Cum descoperim însă nemijlocitul, principiul? „Analitica secundă“, în ultimul ei capitol (II, 19), investește „intelectul“ (νοῦς) cu facultatea de a intui axiomele, principiile, universalul ca atare. Dar această prehensiune directă nu este un act mistic; ea este îndelung pregătită de dialectică. În acest punct, se învederează sensul pozitiv, eminent filozofic al dialecticii⁵⁸. „Topica“ (dialectica) se servește de critica, de „examinarea“ (πειρα) „aporiilor“, a soluțiilor contradictorii date problemelor, a antitezelor, pentru a descoperi principiile științelor. Dacă, în primul sens, dialectica pune la contribuție un anumit silogism, „silogismul dialectic“, în al doilea sens dialectica este o *inducție*, o ridicare de la particular la universal. Critica, examinarea este un experiment al gândirii, o inducție filozofică, „sinoptică“.

Mircea Florian

⁵⁸ În „Analitica primă“ (I, sfârșitul capitolului 30), Aristotel, expunând importanta metodă de a găsi premisele (deci, termenul mediu) al unei propoziții-concluzie, subliniază rolul dialecticii în acest procedeu: „În general, am explicat destul de bine cum trebuie să alegem premisele; am discutat chestiunea, cum se cuvine, în tratatul relativ la dialectică“.

CATEGORIILE

INTRODUCERE

Potrivit orînduirii tradiționale a operelor ce constituie „Corpus Aristotelicum“, „Categoriile“ ocupă primul loc în colecția scrierilor de logică, în număr de șase. Această primă parte a logicii este o lucrare de proporții mici, aproape rezumative, dar de mare însemnătate pentru înțelegerea filozofiei aristotelice. „Categoriile“ sînt cheia întregii filozofii aristotelice, nu numai a „metafizicii“, cum crede un istoriograf al gîndirii vechi, Eduard Zeller.

Aristotel nu a dat niciodată o definiție precisă a noțiunii de „categorie“, poate din cauza oscilațiilor de sens ale acestui termen, rămas pînă astăzi în vocabularul filozofic, reînnoit de marxism. Oscilațiile de sens rezultă din îmbinarea strînsă, în noțiunea de „categorie“, a aspectului lingvistic, gramatical, de o parte, și a aspectului existențial, ontologic, de altă parte. Categoria semnifică, totodată, un aspect al limbajului (inclusiv al gîndirii vorbite, exprimate) și un aspect al existenței. Po-

trivit primului aspect (lingvistic), „categoria“ (*κατηγορεῖν*) este exprimarea sau enunțarea noțiunilor, ca *attribute* sau *predicate*; de aceea, Boethius (480—524 sau 526 e.n.), popularizatorul logicii aristotelice în lumea latină, a numit categoria un *predicament*, termen corespunzător lui *κατηγορημα* sau *κατηγορούμενον*. Pentru scolastici, teoria categoriilor a rămas teoria predicamentelor. În acest prim sens, „categoriile“ arată în cite feluri ceva (predicatul) este enunțat despre altceva, așadar, diferențiază sensurile pe care le are copula „este“. Aspectul lingvistic al categoriei, ca mod de a enunța, de a atribui ceva altcuiva, este prezent, mai ales în „Topică“ (I, 9). Chiar când termenul pune accentul pe limbaj, nu lipsește raportarea categoriei la existență, la realitate, inclusă în copula „este“, în verbul „a fi“. Preocuparea de a diferenția accepțiile lui „a fi“ a izvorât din lupta dusă de Aristotel împotriva echivocurilor lui „este“ din eristica sofistilor și a micilor socratici, adică din abuzurile procedului „dialectic“ sau al discuției. Să luăm un exemplu. „Socrate este alb“, „Albul este o culoare“, deci „Socrate este o culoare“. Aici se face confuzie între „substanță“ (Socrate) și „calitate“ (culoare). La fiecare „categorie“, copula „este“ are alt înțeles. Un pasaj din „Metafizică“ exprimă clar sensul categoriei de diferențiere a existenței ca mod de enunțare, ca „predicat“. „Existența are esențial atâtea înțelesuri cîte feluri de categorii, căci semnificațiile existenței sînt tot atît de numeroase cîte sînt categoriile“ (V, 7, care definește „existența“).

În noțiunea de „categorie“, acționează puternic încă un motiv, mai adînc, pur ontologic. „Predicatele“ sau „enunțurile“ exprimă și ele, cum am arătat, o existență,

un mod de a fi, dar „predicatele“ sînt toate generale. Chiar și „substanța“, cînd este un predicat, este generală, este ceea ce Aristotel numește, în „Categorii“, o „a doua substanță“ (δευτέρα οὐσία). Aspectul al doilea, pur ontologic, face o tăietură între categorii, fiindcă aduce un alt punct de vedere decît al predicatului sau al atributului. De o parte, „substanța“, existența individuală, „prima substanță“ (πρώτη οὐσία), „substratul“ (ὑποκείμενον), și, de altă parte, toate celelalte categorii, care „aparțin“ substanței, substratul sau „subiectul“ lor; substanța nu aparține nimănui, este subiect, fără să fie predicat, atribut, enunț. Aceste două aspecte sînt contopite în opusculul „Categorii“, fără ca sudura lor să fie deplină. Îmbinarea celor două motive în „Categorii“ nu surprinde, în ciuda dificultăților pe care le creează de la început, fiindcă amîndouă au o referință continuă la existență, la realitate, chiar cînd pe primul plan stă limbajul, ca în „Topică“ și, pe alocuri, în „Categorii“.

În opera „Categoriile“, Aristotel nu se ocupă de orice fel de predicat în judecată, — și, la origine, noțiunea este predicatul, — ci numai de noțiunile cele mai generale, adică de modurile principale de enunțare a copulei „este“. De asemenea, sub influența motivului ontologic și, nu mai puțin, a celui gnoseologic, noțiunea — fie cea mai generală, în „Categorii“, fie orice fel de noțiune, în aspectul ei psihologic, în „Despre suflet“ și în alte lucrări — este desprinsă de judecată și considerată în ea însăși, ca element al gîndirii. În adevăr, la începutul „Categoriilor“, Aristotel face deosebirea capitală dintre cuvinte (τὰ λεγόμενα) „cu legătură“ (συμπλοκή), combinate în propoziții, și cuvinte „fără legătură“, izo-

late, care sînt categoriile sau predicamentele. Așadar, categoria este un termen „fără legătură“, o noțiune. În înțelesul originar, popular, termenul de categorie avea o întrebuințare juridică și însemna subsumarea unei fapte față de o anumită noțiune juridică, deci însemna acuzație.

Deoarece noțiunile sînt, pentru Aristotel, expresii ale existenței în gîndirea noastră, „Categoriile“ își propun să analizeze noțiunile cele mai generale și elementare ale existenței, „genurile de existență“, care sînt în număr de zece. Așadar, opusculul „Categorii“ nu se ocupă de noțiune în genere, ci de principalele expresii ale existenței. El nu este un tratat despre existență, cum cred unii, ci un tratat despre gîndirea și exprimarea existenței. Expunerea nu este deplin încheată; are o introducere nepregătită și fără o strînsă legătură cu restul. Îndeosebi stilul a ridicat problema, totdeauna spinoasă, a autenticității.



Autenticitatea acestei opere este recunoscută de toți comentatorii antici, afară de unul, deci tradiția doxografică atribuie lucrarea aproape unanim lui Aristotel. Împotriva tradiției, autenticitatea a fost contestată de unii filologi moderni: Spengel (1845), Valentin Rose (1854), C. Prantl în a sa „Istorie a logicii“ (1855 și următorii), iar mai recent, belgianul Eugène Dupréel (1911), care s-a făcut original și prin teza că Socrate este un personaj mitic, inventat de gînditori atenieni care s-au numit „socratici“.

Două feluri de obiecții s-au adus împotriva autenticității: 1) de ordin stilistic: stilul este neîngrijit, deși în genere neîngrijit este stilul tuturor operelor lui Aristotel, strivit de munca sa de vastă documentare și de neobosit profesor; 2) de ordin logic: îndeosebi noțiunea de „substanțe secunde“ (speciile și genurile) există numai în „Categorii“, argument puțin convingător, fiindcă în alte opere se vorbește de „substanțe prime“ (indivizii, existențele concrete) și chiar de „substanțe terțe“.

În schimb, Zeller și Gomperz, cei mai de seamă istoriografi ai filozofiei grecești, recunosc autenticitatea operei, și au respins, cu un succes pe care numai modestul filolog Dupréel nu-l recunoaște, obiecțiile ce neagă autenticitatea. Chiar dacă însuși Aristotel nu se referă explicit nicăieri la „Categorii“, termenul de *categorie* se întâlnește deseori în operele sale, în sensul primit în opusculul de față. Opinia dominantă în rândul filologilor clasici burghezi susține că această lucrare a fost redactată în tinerețe, ca o introducere elementară în concepția sa. Numai ultimele capitole (10—15), privitoare la așa numitele *postpredicamente*, au fost considerate de Zeller un adaos de mai târziu. Dacă aceste capitole nu aparțin lui Aristotel, ele au luat naștere însă din colaborarea unui discipol direct. Capitolele 10 și 11 au o însemnătate excepțională prin tema lor, care interesează metoda dialectică: opoziția și contrarietatea. Gomperz afirmă că Aristotel a întrecut pe J. St. Mill, logicianul burghez pe care el îl apreciază îndeosebi, prin analiza mai adâncită a opoziției contrarii și contradictorii¹. Semnalăm îndeosebi că, în ceea ce privește cronologia „Categoriilor“, savantul

¹ Vezi Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, vol. III, p. 80.

sovietic A. V. Kubițki, în valoroasa sa lucrare „Categoriile lui Aristotel și Introducerea lui Porphyrios” (1937), aplicînd metoda istorică, ajunge la o concluzie cu totul diferită. „Categoriile” ar fi o operă tîrzie, din epoca finală a lui Aristotel, fiindcă ea susține o concepție materialistă, antiplatonicească despre substanță².

Antichitatea a recunoscut valoarea acestui opuscul elementar și l-a transmis evului mediu însoțit de comentarul sau „Introducerea” (Isagoge) neoplatonicului Porphyrios. Această „Introducere” care, împreună cu „Categoriile”, a servit ca manual de logică pentru medievali și chiar pînă în vremea noastră, în orientul musulman, a provocat marea dispută scolastică a „universalilor”, datorită întrebării din capitolul I al „Introducerii”: „Genurile și speciile sînt reale, sau sînt numai noțiuni; iar dacă sînt reale, sînt ele corporale sau necorporale; în sfîrșit, sînt ele separate, în sine, sau sînt în lucrurile sensibile?”. Este semnificativ că „locurile comune”, care sînt obiectul „Topicii” (τόπος = loc), sînt următoarele: gen, specie, diferență (acestea două întrunite sub numele de definiție), propriu și accident. Ele sînt înrudite cu *categoriile* sau *predicamentele* și au fost numite de scolastici *predicabile*. Porphyrios, în a sa „Introducere”, se ocupă tocmai de ele, așa încît „Topica” face legătura dintre raționament și noțiunile elementare. Adeseori s-a subliniat înrudirea dintre „Categorii” și „Topică”.

★

★ ★

² Vezi A. I. Rubin, *Despre doctrina logică a lui Aristotel*, în „Analele Romîno-Sovietice”, seria filozofie, nr. 4, 1955, p. 168, coloana 2.

Lucrarea „Categorii“ are o singură carte, cu 15 capitole, în genere scurte. Capitolele pot fi grupate în trei părți. Prima, formată din trei capitole, este un preludiu nu numai la „Categorii“, ci la logică în genere, și se ocupă de ceea ce am putea numi *antepredicamente*. Partea a doua (capitolele 4—9) are drept obiect *categoriile* sau *predicamentele*; în sfârșit, partea a treia (capitolele 10—15) se ocupă de *postpredicamente*, care sînt strîns legate de predicamente.

În primul grup (antepredicamentele), capitolul I cercetează o latură totdeauna necesară în logică, anume formele cele mai generale ale limbajului: omonimele (aceleași nume pentru noțiuni diferite), sinonimele (nume diferite pentru aceeași noțiune), în sfârșit, paronimele (cuvinte derivate din altele, de exemplu curajos din curaj, gramatic din gramatică). Capitolul 2 are două teme importante: a) formele verbale, de care vorbeam mai sus, pot fi sau „cuvinte fără legătură“ (om, cal etc.) sau „cuvinte legate“ (omul învinge, calul aleargă); b) distincții extrem de importante pentru întreaga gândire aristotelică: *a fi enunțat despre* un subiect (acesta este *om*, dar omul nu se află în el); *a fi în* subiect (o anumită știință gramaticală este în *om*, dar nu poate fi enunțată *despre* el, fiindcă este o calitate individuală, în timp ce este enunțată *despre* el numai o esență generală); sau și una și alta (de exemplu știința este într-un subiect, dar este și enunțată *despre* un subiect, gramatica); sau nici una, nici alta (de exemplu orice individ: *acest om*, *acest cal*, fiindcă individul nici nu se poate enunța *despre* altul, nici nu este în el, ci este subiect pur). Acest șir de distincții amestecă cele două izvoare ale „categoriei“: aspectul lingvistic, gramatical și aspectul ontologic. Lingvis-

tic, este enunțat despre ceva tot ce este general, tot ce este atribut, predicat, dar este *în* ceva tot ce este individual, fiindcă individul nu poate fi predicat, enunțabil, ci este numai subiect; ontologic, tot ce este general *aparține* unui subiect individual, ca și toate însușirile sale individuale, în timp ce însuși subiectul individual nu aparține nimănui și nici nu este în altceva. Capitolul 3 arată, întâi, că despre un subiect individual se enunță nu numai predicatul său (de exemplu specia *om*), ci și predicatul predicatului, adică genul (animal), căci individul este totodată om și animal; al doilea, că toate notele care intră în genuri nesubordonate unele altora sînt diferite specific (de exemplu înaripat și acvatic sînt note diferențiale ale *animalului*, nu și ale *științei*, care posedă alte note diferențiale).

A doua parte (capitolele 4—9) cercetează, cu dezvoltări inegale, cele zece categorii sau forme logic-gramaticale ale existenței. Capitolul 4 se limitează să enumere prin exemplificări, fără definiții, cele zece categorii. „Cuvintele fără nici o legătură înseamnă: substanță, cantitate, calitate, relație, loc, timp, poziție, posesie, acțiune sau pasiune“. Capitolul 5 se ocupă de substanță (*οὐσία*), categoria fundamentală. Oriunde Aristotel însiră categoriile, substanța ocupă primul loc. Substanța nu este predicat sau atribut a altceva, ci este subiectul sau „substratul“ celorlalte predicate sau attribute. Aici se afirmă punctul de vedere ontologic, care nu cunoaște decît distincția: ceea ce există *în sine* și ceea ce există *prin* altul sau *în* altul. Cuvîntul „substanță“ este echivalentul pentru termenul grec *οὐσία* (de la *εἶναι* = a fi). *Οὐσία* are, la Aristotel, trei înțelesuri principale. „Substanța primă“ (*πρῶτη οὐσία*). este individualul, existența concretă, unică.

Individul însă este un „întreg“ (σύνολον), un „compus“ (σύνθετος) din două principii: *materia* și *forma*. Aristotel numește substanțe atât materia, „substratul“ sau „subiectul“ tuturor lucrurilor, cât și forma sau „esență“ ce determină specific și generic (ca „specie“ și „gen“) materia, constituind astfel individul. De aceea, οὐσία este numită și „esență“ (de la *esse* = a fi). Aristotel întrebuințează, în „Categorii“, pentru desemnarea formelor, și termenul de „substanță secundă“ sau derivată (δευτέρα οὐσία). Totuși, în „Metafizica“ (VII, 7, 1032b 2; 11, 1037b 3), i se dă formei denumirea de „substanță primă“. De ce Aristotel numește aici forma generală, esența, „substanță primă“? Esența, ca tot ce e general, este, sub raport logic, înaintea individului și-l determină sau îl constituie. „În anumite cazuri, esența (quidditatea) și individul se confundă“ (VII, 11, 1037b 3). Vocabularul aristotelic are trei termeni pentru „esență“: a) τὸ εἶναι („a fi“) cu dativul posesiv (τὸ ζῶν εἶναι = „esența animalului“) de exemplu, în „Categorii“ I, 1a 5; b) τὸ τί ἔστιν (= „ceea ce este“), în sensul general de orice noțiune aplicabilă și la lucrurile compuse din materie și formă; c) τὸ τί ἦν εἶναι (= „ceea ce este ca atare“), adică „forma pură“ de materie sau, în limbajul scolastic, *quidditas* (*quid* = ce). Al treilea sens este o diferențiere a celorlalte două sensuri. „Esența“ este opusă adeseori „accidentului“ (συμβεβηχός). Reamintim că „esența“ înseamnă și *substanța* individuală (atunci „accidentul“ cuprinde tot ce există *în altul*, nu *în sine*), și forma sau noțiunea generală și necesară, notele ce nu pot fi pierdute (atunci „accidentul“ este tot una cu individual și întîmplător).

Capitolul 6, de asemenea mai dezvoltat, cercetează cantitatea, — ne surprinde că aici, îndată după substanță, este citată cantitatea, în timp ce aiurea este citată calitatea. Capitolul 7, foarte important, cercetează pe larg, pentru prima oară, relația sau „relativul“, adică orice lucru considerat nu în sine, ci în relație sau în raport cu altul. Este de notat că Aristotel n-a apreciat de ajuns, cel puțin în acest opuscul elementar, însemnătatea logică a „relativului“, a relației. „Relativul“ este așezat după cantitate și înainte de calitate, deși el este o categorie cel puțin tot atât de importantă ca și substanța. În ordinea importanței, după relație vin numai două categorii: calitate și cantitate, — deci în total patru categorii. Celelalte șase sînt subordonate, fiindcă pot fi reduse la relație și au o aplicație inegală. Capitolul 8 are ca temă calitatea, la care cercetează, ca și la cantitate, două aspecte: felurile de calitate și proprietățile calității, îndeosebi proprietatea ei specială: în timp ce cantitatea poate fi considerată ca egală sau neegală, calitatea poate fi asemănătoare sau neasemănătoare. În sfîrșit, în capitolul 9, disproporționat de scurt, sînt tratate sumar, oarecum în treacăt, celelalte șase categorii: acțiune și pasiune, loc și timp, posesie și poziție, care, uneori, sînt reduse la o nouă categorie, pe care o vom întîlni mai jos printre postpredicamente, la mișcare (*κίνησις*). Mai notăm că primele patru (acțiune-pasiune, loc-timp) sînt legate polar.

A treia parte, postpredicamentele, deși adeseori contestată ca autenticitate, analizează noțiuni aristotelice de o covîrșitoare semnificație pentru metoda dialectică. Capitolele 10 și 11 au ca temă cele patru specii de opoziție: a) relativii sau corelativii; b) opușii contrari, de care

Aristotel se ocupă îndeosebi în capitolul 11, ca și în capitolul ultim (14) din „Despre interpretare“; c) opoziția posesie-privăție, îndeosebi privația; d) opoziția prin afirmație și negație, prin contradicție (*ἀντιφασίς*). Aristotel recunoaște explicit importanța opoziției în cunoașterea dialectică a realității, cum se constată în aplicarea opoziției la aproape toate categoriile (noțiunile), la judecăți (capitolul 14 din „Despre interpretare“), la raționamente („Analiticele“). În capitolul 12, se vorbește de diferitele sensuri ale opoziției „anterior-posterior“, în capitolul 13, de „simultan“. Capitolul 14 se ocupă de „mișcare“ în genere cu alte șase specii ale sale, care rezultă din aplicarea mișcării la patru categorii: substanță, cantitate, calitate și loc. În sfârșit, capitolul 15 cercetează din nou, dar cu o aplicație mai largă, *posesia*.

Nu am întâlnit printre categorii noțiunile de unu, adevăr, bine și, mai ales, existență, deși, după cum știm, categoriile sînt moduri de exprimare ale existenței. O explicație a absenței acestor noțiuni din lista categoriilor este universalitatea lor: aceste noțiuni se aplică la toate lucrurile, în timp ce categoriile sînt valabile numai pentru anumite genuri de lucruri (existențe), de exemplu, ceea ce este substanță nu este relație sau calitate etc. Orice este o existență, este unu, este ceva bun și adevărat. Aristotel cunoaște aceste noțiuni universale prin aplicarea lor, pe care scolasticii le-au numit *transcendentalia*, fiindcă aceste noțiuni sînt superioare sau deasupra tuturor existențelor particulare. Mai este de observat că *forma* și *materia*, noțiuni cu o întrebuintare foarte generală în filozofia lui Aristotel, nu sînt numărate printre categorii, cum nu sînt numărate nici printre termenii transcenden-tali, fiindcă au o sferă mai limitată. Forma și materia nu

figurează printre categorii, fiindcă ele sînt rezultatul contopirii celorlalte categorii, mai ales rezultatul contopirii categoriei de substanță cu aceea de calitate și cantitate. De aceea, opoziția formă-materie nu se aplică la categorii.

★

★

★

Cu toate imperfecțiunile sale, opusculul asupra categoriilor a avut o adîncă înrîurire asupra gîndirii europene. În „Confesiunile“ sale, Augustin ne spune că a început prin a împărtăși admirația învățătorilor săi pentru această cărticică, voit aridă și concentrată, iar scolastica a făcut din ea marea inițiere în logică. Modernii au avut atitudini contrare față de această operă, pe care n-au încetat de a o studia: au criticat-o, dar nu s-au putut sustrage influenței ei. Fr. Bacon, dominat de porniri anti-aristotelice, susține că Aristotel a urmărit să construiască lumea cu ajutorul unor categorii abstracte. „Nu putem aștepta nimic temeinic de la acela care a făcut să iasă lumea din categorii, și nu are nici o importanță dacă se consideră ca principii ale lucrurilor materia și forma sau substanța, calitatea și relația”³. Merită să menționăm că Bacon reduce categoriile la trei, cum procedează, uneori, și Aristotel. Rămînea încă un pas de făcut, de care nu este cu totul străin nici Aristotel, pentru a reduce cele zece categorii la două: ceea ce există „în sine”, absolutul, și ceea ce există prin raportare la altul, relativul. Dintre cei vechi, acest pas hotărîtor îl fac plato-

³ „Cogitata et visa“ XII. Aceeași idee este exprimată, aproape la fel, în „Novum Organum“, cartea I, aforismul 63.

nicul Xenocrates și peripateticul Andronicos⁴. Dintre moderni, pasul îl face Descartes care, în „Regulile pentru conducerea minții“, scrie: „Vom observa, în primul rînd, că iucrurile pot fi numite... fie absolute, fie relative“ (Regula VI). Kant și Hegel, care s-au servit de opera Stagiritului ca de un model clasic, găsesc că teoria aristotelică a categoriilor are două scăderi: a) nu deduce categoriile dintr-un principiu care să ne arate de ce categoriile sînt în număr de zece, și numai de zece; b) a introdus printre categorii noțiuni împrumutate intuiției (spațiu, timp, poziție etc.) și nu s-a menținut în sfera noțiunilor „pure“ sau „a priori“. Deducția invocată de Kant și de Hegel, respectuoși numai față de gîndirea „a priori“, trebuia să dea greș, cu toată transformarea idealistă a categoriilor din genuri de existență în forme a priori de gîndire subiectivă. Transformarea idealistă, care trebuie să înlesnească „deducerea“ teoriei categoriilor, a înstrăinat-o de realitate, a făcut-o artificială și a justificat înmulțirea listelor de categorii la urmașii lui Kant și Hegel.

Reabilitarea noțiunii de categorie cerea o revenire la înțelesul aristotelic al categoriei, o întoarcere la existență, la obiect, nu numai ca un simplu deziderat filozofic, cum au încercat — după Hegel — gînditori ca C. Prantl („Geschichte der Logik im Abendlande“, 3 vol.) sau Adolf Trendelenburg („Elemente der aristotelischen Logik“), care rămîneau încă strîns legați de idealism, ci printr-o nouă fundare a materialismului. Clasicii marxismului restabilesc, o dată cu materialismul, o teorie autentică a categoriilor. „...categoriile exprimă forme de existență

⁴ H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, vol. II. 2 p. 292.

determinări ale existenței...” — scrie Marx⁵. „...cercetarea *formelor* gîndirii, a categoriilor logice, e o problemă foarte rodnică și necesară”, — arată Engels⁶. Lenin este neconținut preocupat de aceeași problemă; el vede în categorii puncte nodale în cunoașterea obiectivă a lumii. „Obiectivism: categoriile gîndirii nu sînt un instrument al omului, ci expresia legității atît a naturii cît și a omului...”⁷.



Cel mai sever judecător al categoriilor aristotelice este idealistul empirist J. St. Mill⁸. El a adus teoriei aristotelice obiecția că lista sa enumeră categoriile, fără să respecte regula diviziunii: „Ea se aseamănă cu o diviziune a animalelor în oameni, cuadrupede, cai, măgari și ponei”. Obiecția este neîntemeiată, mai ales fiindcă este formulată de un gînditor empirist, dușman al apriorismului. Scopul urmărit de Aristotel a fost să dea o privire vastă și generală asupra conținutului empiric al cunoașterii, lăsînd de o parte tot ce depășește această sarcină. Aristotel a pornit, se pare, de la întrebarea: care sînt atributele, expresiile cele mai generale, cu ajutorul cărora putem determina empiric ființa cea mai complexă, omul. Aristotel nu are pretenția că aceste predicate sau atribute sînt sistematice, ci numai că sînt complete. Firul

⁵ K. Marx, *Contribuții la critica economiei politice*, E.S.P.L.P., 1954, p. 233.

⁶ Fr. Engels, *Dialectica naturii*, E.S.P.L.P., 1954, p. 244.

⁷ V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, E.S.P.L.P., 1956, p. 62.

⁸ J. St. Mill, *Système de la logique*, tr. franceză, 1866, vol. I, p. 49.

conducător al inventarului categorial este experiența ne-conținut îmbogățită, pe de o parte, și limbajul, pe de altă parte. O deducere, în sensul strict al cuvîntului, era exclusă de principiul aristotelic că genurile supreme (categoriile) sînt ireductibile și că nu comunică între ele. Categoriile nu sînt specii ale unui gen unic, atotcuprinzător, cum ar fi „existența“ (τὸ ὄν) și, cu atît mai puțin, „unitatea sintetică a conștiinței“, acceptată ca atare de Kant. Categoriile sînt moduri ale existenței, nu specii logice ale ei. Cifra de zece, pe care — ce-i drept — Aristotel nu o justifică nicăieri, nu este pentru el rigidă; ea se găsește numai în „Categorii“ și în „Topică“. Ea a fost, uneori, redusă în operele Stagiritului. Nu există nici o legătură între lista celor zece categorii aristotelice și lista tot de zece categorii a pitagoricienilor. La aceștia, numărul zece avea o semnificație mistică și, ca atare, el era intangibil, ca un tabu primitiv.

Inspirația empirică și gramaticală a categoriilor aristotelice este ușor de stabilit. În adevăr, orice existență se prezintă ca *ceva*, ca un lucru, ca o „substanță“, deci ca o existență independentă, apoi ca o însușire sau proprietate, fie cantitativă, fie calitativă, ca o relație între lucruri, ca activ sau pasiv, în sfîrșit, ca marcînd anumite împrejurări externe: în spațiu, în timp, ca o posesie a cuiva și ca aflarea într-o poziție. Nimeni n-a putut îmbogăți lista acestor aspecte generale care determină logic-gramatical orice existență. Mai sînt și alte noțiuni foarte generale, pe care Aristotel le cunoaște bine: unu, multiplu, totalitate, existență, negație etc., dar pe care el n-a găsit de cuviință să le numere printre atributele ce determină un lucru concret. El însuși era înclinat mai degrabă să reducă, decît să sporească numărul catego-

riilor. Discutabile, ca prea speciale prin sfera lor restrînsă, sînt cele două din urmă : posesia („este îmbrăcat“ sau „este înarmat“) și poziția („șade“, „este culcat“, „stă în picioare“, singurele poziții posibile). Insuși Aristotel le lasă de o parte, în unele pasaje ale operelor sale (de exemplu, „Metafizica“ V, 7, 1017a 25), limitîndu-se la celelalte opt, care oglindesc liniile generale ale realității. Dar și pe aceste opt, cum am arătat înainte, Aristotel tinde să le reducă la trei (substanță, calitate, relație), și chiar la două (substanță și relație).

O critică rodnică a listei aristotelice de categorii trebuie să aibă ca punct de plecare și ca normă de apreciere numai rolul recunoscut de Aristotel categoriilor. Trei sînt notele definitorii ale categoriilor, potrivit concepției lui Aristotel : 1) noțiunea de categorie trebuie să fie unitară, adică trebuie să aibă ca principiu aceeași stare de lucruri ; 2) lista categoriilor trebuie să fie completă, adică nu trebuie să lipsească ceva din ea care aparține noțiunii de categorie ; 3) categoriile trebuie să fie echivalente, deci fiecare este independentă, ireductibilă la alta și nederivabilă din ea.

Dacă cercetăm acum teoria aristotelică a categoriilor, chiar de pe poziția ei doctrinală, constatăm reale neajunsuri. La punctul întâi, am văzut înainte că noțiunea de categorie nu este unitară, fiindcă ea are două izvoare care nu sînt întru totul convergente : un izvor lingvistic și altul ontologic. La punctul doi, însuși Aristotel a dovedit o atitudine șovăielnică. Uneori părea înclinat să reducă celelalte șase categorii, în afară de substanță, calitate, cantitate și relație, la o nouă categorie, consemnată printre postpredicamente : „mișcarea“. Nici punctul trei n-a fost deplin satisfăcut. Nu toate categoriile apar

ca egal de generale și ca ireductibile. Unele dintre ele au o sferă vastă (de exemplu, substanța, calitatea, relația etc.) ; altele au o sferă foarte restrânsă (posesia, poziția). În sfârșit, nu este exclus ca multe dintre categorii să apară ca simple aplicări concrete ale categoriei de relație, a cărei semnificație majoră Aristotel abia a presimțit-o.

În concluzie, trebuie să recunoaștem lui Aristotel meritul de a fi întocmit, în „Categorii“, un prim sumar logic al experienței obișnuite la orice om cu înclinare spre reflexie și cu iubire pentru știință sau „înțelepciune“.

Putem dezvolta acum aprecierea sumară de la începutul acestei introduceri. În ce măsură teoria „Categoriilor“ este cheia filozofiei aristotelice? Răspunsul, pe care îi documentează toate textele aristotelice, poate fi rezumat în propoziția următoare: fundamentul cunoașterii este *noțiunea*, ale cărei forme cele mai generale sînt „categoriile“. „Categoriile“ reflectă sensurile supreme ale *existenței*. Aristotel a făcut descoperirea epocală că *existența* nu are un singur sens, că nu este *unică*, cum credeau idealistii Parmenide și Platon, ci are o pluralitate de sensuri, între care ies în relief trei: *substanța*, sau ceea ce are existență deplină, fiindcă este în sine și pentru sine, *calitatea*, sau însușirile substanței, în sfârșit *relația* sau raportarea substanțelor unele la altele, datorită însușirilor lor. Dacă socotim însă calitatea fie ca o parte a substanței, fie ca o relație a ei, „categoriile“ se reduc la două: substanță și relație, concepție care nu a fost străină lui Aristotel, dar care a fost susținută consecvent de un discipol mai îndepărtat al lui, de Andronicos, primul editor al operelor expositive ale lui Aristotel.

Deși noțiunea este considerată de analiza limbajului ca un *termen* (ῥπος) izolat, „fără legătură“, ea este, prin structura ei, izvorul tuturor legăturilor de gândire. Orice noțiune este subordonată uneia mai generale (de exemplu, „om“ față de „animal“), coordonată cu altele (diferitele specii de „animale“) și supraordonată altora (de exemplu, „om alb“, „om galben“, „om negru“). Noțiunile alcătuiesc o ierarhie între două limite: genurile cele mai cuprinzătoare — nu există un singur gen suprem — și speciile infime, cele mai restrânse în generalitatea lor, esențele indivizilor. Judecata exprimă apartenența predicatului (de exemplu „muritor“) la un subiect sau la o substanță (de exemplu „Socrate“), iar raționamentul (silogismul) apartenența unui predicat (termenul major) la subiect (termenul minor), datorită unui termen mediu care face legătura între „extremi“: „Socrate“ este „muritor“, fiindcă este „om“ (termenul mediu).

Mircea Florian

CATEGORIILE¹

1

〈*Omonime, sinonime, paronime*²〉

Se cheamă omonime lucrurile care, deși au același nume, diferă în noțiunea³ corespunzătoare nume-

¹ Pentru Matthias Kappes, în *Aristoteles-Lexikon*, 1894, termenul de *κατηγορεῖν* înseamnă a enunța (aussagen) sau a atribui (prädizieren). Cuvîntul „a predica” ar fi mai potrivit, dacă ar putea fi întrebuințat în limba noastră într-un sens pur logic. Deci „categoria” este enunțul, atributul, predicatul sau noțiunea în genere, întrucît, la origine, noțiunea era „predicat” sau ceea ce era enunțat despre altceva (subiectul). Dar, în tratatul „Categorii”, nu este vorba despre orice enunț, atribut, predicat sau noțiune, ci despre noțiunile cele mai generale, în număr de zece. În concepția lui Aristotel, categoriile sînt felurile fundamentale de enunțare a existenței lucrurilor, deci felurile fundamentale de existență a lucrurilor. Categoria reprezintă corespondența dintre gîndire (vorbire) și existență.

Dificultatea cea mai mare în traducerea termenului este ridicată de categoria *substanței*, pe care Aristotel a așezat-o în frunte. Substanța este definită tocmai prin aceea că ea nu este predicat sau atribut a altceva, ci este *subiect* (*ὑποκείμενον*) al tuturor celorlalte atribute sau predicate. De aceea, este poate de preferat termenul de *enunț*, mai neutral, care poate fi aplicat și pentru a traduce pe *ἀποφαισιν*, care înseamnă „declarație”, „explicitare” (de la *ἀποφαίνω* = a face să apară, să fie cunoscut) și care exprimă propoziția, judecata.

lui⁴. Astfel, un om real și un om pictat pot deopotrivă pretinde la numele de animal; totuși, amîndoi au numai același nume, dar noțiunea corespunzătoare numelui diferă pentru fiecare dintre ei. Căci, dacă cineva ar vrea să arate în ce sens este fiecare din cei doi un animal, noțiunea lui într-un caz va fi potrivită numai pentru acel caz.

Pe de altă parte, se cheamă sinonime lucrurile la care atît numele cît și noțiunea corespunzătoare numelui sînt comune. Omul și boul sînt deopotrivă animale; dar nu numai numele, ci și noțiunea este aceeași în ambele cazuri. Căci, dacă cineva ar vrea să arate în ce înțeles este fiecare un animal, va recurge la aceeași noțiune⁵.

Se cheamă, în sfîrșit, paronime lucrurile care își trag numele dintr-un alt nume, de care se deosebesc, în-

Termenul de „categoric“ este întrebuițat de Aristotel numai în sensul de *afirmație*. Sensul mai general din „judecată categorică“, în care se cuprind și judecata afirmativă și cea negativă, adică orice „declarație“ în opoziție cu judecata ipotetică sau disjunctivă, se întâlnește abia mai tîrziu.

² Titlurile nu figurează în textul grec.

³ Chiar în prima propoziție a „Categoriilor“, „noțiunea“ este desemnată prin termenul λόγος.

⁴ De regulă, fiecare obiect are numele său. Aristotel nu cercetează cazul normal al raportului dintre un singur cuvînt și un singur lucru, individual sau general. El cercetează excepțiile care sînt un pericol pentru logică: a) mai multe lucruri diferite cu același nume (*omonimele*); b) mai multe cuvinte diferite pentru unul și același lucru (*sinonimele*). *Paronimele*, a treia grupă de cuvinte care preocupă pe Aristotel, aparțin mai mult gramaticii, fiindcă ele desemnează cuvintele ce rezultă din altele, de exemplu „om“, „omenesc“, „uman“, „umanitate“ etc. Poziția lor este între omonime și sinonime. Logica aristotelică face deseori apel la paronime, la cuvinte derivate.

⁵ Exemplele nu sînt convingătoare. Omul și boul sînt sinonime în genul „animal“, dar nu sînt sinonime ca specii. În mod obișnuit, numim lucrurile după specia, nu după genul lor.

deobște, printr-o terminație. Astfel, gramaticul își derivă numele din cuvîntul gramatică, iar curajosul, din cuvîntul curaj.

2

*«Cuvinte legate în propoziție și cuvinte fără legătură.
A fi enunțate despre un subiect și a fi într-un subiect»*

Cuvintele sînt sau legate sau nelegate⁶. Exemple pentru cele legate sînt expresiile: omul aleargă, omul învinge; iar pentru cele nelegate: om, bou, aleargă, învinge.

Dintre lucruri, unele sînt enunțate despre un subiect, dar nu sînt niciodată într-un subiect. Astfel om este enunțat despre un anumit om ca subiect, fără a fi într-un subiect⁷.

* Această deosebire era obișnuită în Academia platonică. Aristotel o ia ca un bun cîștigat, cerut de metoda dialectică a lui Platon. În realitate, cuvintele sînt totdeauna legate, combinate în propoziții.

⁷ Deosebirile ce urmează sînt dominate de un punct de vedere provizoriu, gramatical, ca și cum nu ne-ar fi cunoscute anumite noțiuni ontologice sau logice. Astfel „esența” (de exemplu, „om”) este afirmată sau enunțată despre un individ, dar nu este în el, nu este conținută în subiect, în substrat, cum este orice calitate accidentală, care însă nu este enunțată despre el. Numai Platon, care separa Ideea (esența) de lucruri, putea spune că esența este enunțată despre indivizi, dar nu le aparține. Aristotel, care așază esențele în lucrurile individuale, ar trebui să spună că esențele sînt în subiecte; și, în adevăr, așa procedează în toate operele sale, mai ales în „Analitici”. Esența „aparține” subiectului. În acest capitol, Aristotel se mulțumește să determine raportul dintre esență și individ, ca „enunțare a ceva general despre un individual”.

Dimpotrivă, ceea ce este conținut într-un subiect este mărginit la însușiri accidentale, la stări, la ceea ce constituie calitățile. E curios că părțile unui lucru nu sînt considerate ca fiind conținute în el, ci sînt trecute la cantitate. Cu toată orientarea gramaticală,

Alte lucruri sînt într-un subiect, dar nu sînt niciodată enunțate despre un subiect.

Prin a fi într-un subiect, nu înțeleg a fi cum sînt părțile într-un întreg, ci a nu putea să existe în afară de subiectul în care este. De exemplu, o cunoștință gramaticală este în suflet ca subiectul ei, dar nu este enunțată despre vreun subiect; ori, tot așa, o anumită albeață este la un corp ca subiectul ei (căci orice culoare se află într-un corp), dar nu este niciodată enunțată despre ceva.

Alte lucruri sînt și enunțate despre un subiect, și sînt într-un subiect. Astfel, cunoștința este totodată în suflet ca subiectul ei, și este enunțată despre gramatică ca subiectul ei.

Există, în fine, lucruri care nici nu sînt într-un subiect, și nici nu sînt enunțate despre un subiect; cum ar

Aristotel formulează aici idei fundamentale ale filozofiei sale, pe care le vor adopta Spinoza și Hegel. Ideea cea mai însemnată este că putem afirma despre lucruri numai ceea ce le revine pretutindeni și totdeauna, esențele, nu calitățile accidentale.

În afară de lucrurile care sînt enunțate despre un subiect, dar nu sînt cuprinse în el, și de lucrurile care sînt cuprinse în el, dar nu sînt enunțate despre el, există alte două clase: lucrurile care sînt și conținute și enunțate despre un subiect, dar nu același (știința este în suflet și enunțată despre gramatică); în sfîrșit, lucrurile care nici nu sînt conținute, nici nu pot fi enunțate despre un subiect sau atribuite lui. În această categorie, intră substanțele individuale (*ἄτομα*) fiindcă sînt independente. Logicienii vor să prezinte și individul ca predicat sau ca existență ce poate fi enunțată despre altceva. Putem spune, în concluzie, căosebirea dintre subiecte cu atribuire sau predicări (*subjectum praedicationis*) și subiecte cu conținut sau inherențe (*subjectum inheretiae*) nu are o semnificație deosebită în restul „Organonului”. Convingerea lui Aristotel este că tot ce se enunță despre un subiect ca predicat îi aparține, este inerent lui, fie esențial, fie accidental.

fi un anumit om și un anumit cal, căci nimic de acest fel nu este în subiect și nu este enunțat despre un subiect. Dar, pentru a vorbi în general, tot ce este individual și are un caracter de unitate nu este niciodată enunțat despre un subiect. Totuși, în unele cazuri, nimic nu împiedică pe unele de a fi într-un subiect. Astfel, o anumită știință gramaticală este într-un subiect⁸.

3

<Predicatul predicatului. Predicate disparate>

Cînd un lucru este enunțat ca predicat despre un altul, care este subiectul său, tot ce este enunțat despre acel predicat va fi de asemenea enunțat și despre subiect. Astfel, om este enunțat despre un anumit om; dar și animal este enunțat despre om; de aceea, va fi enunțat de asemenea despre un anumit om; căci un anumit om este și om și animal.

Dacă genurile sînt diferite și nu sînt coordonate, atunci și diferențele lor sînt diferite în specie; de exemplu, genul animal și genul cunoaștere. Pedestru, biped, înaripat, acvatic sînt diferențe ale animalului. Speciile cunoașterii nu se disting însă prin aceleași diferențe. O specie de cunoaștere nu poate să difere de alta, bunăoară, prin aceea că este bipedă.

Dar cînd un gen este subordonat altuia, ele pot să aibă aceleași diferențe; căci genul mai mare este enun-

⁸ Gramatica este în subiect ca o dexteritate, dar subiectul nu este gramatică.

țat despre genul mai mic, așa încît toate diferențele predicatului vor fi deopotrivă și diferențele subiectului⁹.

4

«Cele zece categorii, prin exemplificare»

Cuvintele fără nici o legătură înseamnă : substanță, cantitate, calitate, relație, loc, timp, poziție, posesie, acțiune ori pasiune¹⁰. Vom explica pe scurt, prin exemple ; substanțe sînt : om, cal ; cantitate : lung de doi coți, ori de trei coți ; calitate : alb, gramatical ; relație : dublu, jumătate, mai mare ; loc : în piață, în Liceu ; timp : ieri, anul trecut ; poziție : culcat, șezînd ; posesie : încălțat, înarmat ; acțiune : a tăia, a arde ; pasiune : a fi tăiat, a fi ars.

Nici unul dintre acești termeni nu implică, în și prin sine, o afirmație sau o negație ; numai prin legarea acestor termeni iau naștere propoziții afirmative sau negative. Căci fiecare afirmare sau negare trebuie, după cum se știe, să fie ori adevărată, ori falsă, pe cînd expresiile fără legătură, cum ar fi : om, alb, aleargă, învinge, nu pot fi nici adevărate, nici false.

⁹ În acest aliniat, prin diferențe (*διαφορί*) nu se înțelege orice deosebire, de exemplu, însușirile sau stările accidentale, ci numai diferențele prin care se deosebesc speciile și subspeciile unui gen, și care aparțin esenței subiectului. Aliniatul privește definiția care determină, o dată cu genul cel mai apropiat, diferența specifică.

Ca o caracterizare a acestor trei capitole, observăm că ele sînt introduse fără pregătire, fără o legătură mai strînsă între ele și cu restul operei. (*Explicația*: scrierea presupune problema cunoscută).

¹⁰ Numărul categoriilor a variat în opera lui Aristotel. În „Topică”, numărul e același, cu deosebirea că substanța se cheamă „ce este” (*τὸ ὅτι* = *quidditas*, esență) („Topica” I, 9, 1036).

5

〈Substanța〉

Substanța¹¹, în cel mai însemnat, cel mai originar și cel mai propriu înțeles al cuvîntului, este aceea ce nici nu este enunțat despre un subiect, nici nu este într-un subiect; de exemplu, un anumit om ori cal. Dar numim substanțe secunde speciile în care substanțele prime se cuprind¹², și tot așa genurile care cuprind speciile. De exemplu, omul ca individ este cuprins în specia om, iar genul căruia îi aparține specia este animal; de aceea acestea, adică specia om și genul animal, sînt denumite substanțe secunde.

Se vede bine, din cele ce s-au spus, că atît numele, cît și noțiunea predicatului trebuie să fie enunțate despre

¹¹Cu acest capitol, începe analiza fiecărei categorii în parte. Nu este o întîmplare că substanța este cea dintîi cercetată. Ea este categoria fundamentală, la care se rapoartă toate celelalte categorii. De aceea, numele ei este *οὐσία*, termen ce vine de la verbul „a fi” (*εἶναι*) și, de aceea, semnifică „existența”, în sensul plin al cuvîntului. Celelalte categorii sînt și ele existențe, întrucît sînt atribuite substanței. Cuvîntul de substanță este latin și semnifică existența independentă, pe cînd toate celelalte categorii sînt dependente. De-oarece, pentru Aristotel, numai indivizii sînt independenți, substanța, în sens propriu, este individul, existența concretă. Totuși, Aristotel numără printre substanțe nu numai indivizii, pe care îi numește „substanțe prime”, dar și termenii generali, care exprimă clasele comune ale indivizilor, speciile și genurile. Acestea sînt „substanțele secunde”. Fiindcă substanțe sînt și *caracterele generale*, substanța a luat și înțelesul de „esență”, adică de existență adevărată, de formă. Uneori, Aristotel consideră ca substanță și materia, fiindcă și ea este independentă, este substrat, subiect (*ὑποκείμενον*).

¹²Termenul grecesc *ὑπόχρεον* are, în logica aristotelică, sensul obișnuit de accidente, proprietăți ce aparțin substanțelor prime sau secunde. Sensul obișnuit este acela de „conținut”, nu de sferă. Aci însă, sensul său este de „sferă”: substanțele prime — indivizii — sînt conținute în substanțele secunde, în specii și în genuri, ca părțile într-un întreg. Logica aristotelică oscilează între o logică de conținut și o logică de sferă.

subiect¹³. De exemplu, om este enunțat despre omul individual. În acest caz, numele speciei om este aplicat individului, pentru că noi folosim termenul om, descriind individul; și noțiunea omului va fi de asemenea enunțată despre omul individual, pentru că omul individual este și om și animal. Astfel, atât numele, cât și noțiunea speciei sînt enunțate despre subiect.

Pe de altă parte, cu privire la ceea ce este într-un subiect, de cele mai multe ori, nici numele, nici noțiunea lor nu sînt enunțate despre subiect. Totuși, uneori noțiunea este imposibil să fie enunțată, dar nimic nu împiedică numele de a fi enunțat despre subiect. De exemplu, alb fiind într-un corp, ca subiectul lui, este enunțat despre subiectul în care se află (căci un corp se cheamă alb); dar noțiunea de alb nu este niciodată enunțată despre corp¹⁴.

Toate celelalte¹⁵ sînt ori enunțate despre o substanță primă, ori sînt într-o substanță primă¹⁶. Aceasta reiese clar din cazurile particulare care se ivesc. Animal este

¹³ Numele și noțiunea, fiind același lucru, sînt enunțate deopotrivă despre același subiect.

¹⁴ Acest pasaj se referă la concepția exprimată în capitolul 2; ceea ce este cuprins într-un subiect nu este enunțat despre el. Aci se admite că putem enunța numele despre însușirile concrete (alb, negru), dar despre însușirile abstracte, conceptuale nu putem enunța nici numele, nici noțiunea. Putem enunța: „corpul este alb”; dar nu: „corpul este albeață sau negreață”.

¹⁵ Tot ce nu este substanță primă, este enunțat despre sau este în substanța primă.

¹⁶ Caracterul *primordial* al substanței individuale este convingerea cea mai caracteristică a lui Aristotel, punctul doctrinar prin care el se deosebește hotărît de Platon, partizan al Ideilor substanțiale. Totuși, Aristotel numește și generalul substanță, însă secundă. Deci, Aristotel aplică la substanță deosebirea dintre individual și general, deosebire care, pentru alți gînditori, ar fi valabilă și la celelalte categorii.

enunțat despre specia om și, de aceea, despre un anumit om; căci, dacă nu se enunță despre un anumit om, atunci nu se poate afirma nici despre specia om. Tot așa, 2b culoarea este prezentă în corp și, de aceea, în corpurile individuale, căci dacă ea n-ar fi într-un corp individual, atunci n-ar putea fi nici în corp în genere. De aceea, toate celelalte sînt ori enunțate despre substanțele prime ca subiecte, ori sînt în aceste subiecte. Dacă substanțele prime n-ar exista, ar fi imposibil pentru orice alt lucru să existe.

Dintre substanțele secunde, specia este mai cu adevărat substanță decît genul, fiind mai aproape de substanța primă¹⁷. Căci, dacă cineva ar avea de dat seamă de ceea ce este o substanță primă, prezentarea lui ar fi mai instructivă și mai proprie subiectului prin stabilirea speciei, decît prin stabilirea genului. Astfel, el ar da o determinare mai instructivă despre un individ uman, stabilind că este om, decît că este animal, pentru că prima descripție este proprie individului într-un grad mai mare. pe cînd cea din urmă este prea generală. Tot așa, pentru

¹⁷ Aristotel admite pe lingă mai multe feluri de substanțe, și posibilitatea ca, în cadrul unui anumit fel de substanță, o existență să fie mai mult substanță decît alta. Aici, este vorba despre gradele de substanțialitate la substanțele secunde. Specia este mai substanță decît genul, fiindcă stă mai aproape de substanța primă, de individual. Specia ce interesează logica este *infima species*, specia ce vine îndată după individ. În adevăr, logica nu se ocupă de substanța primă, de individ, deși acesta este cel mai real, ci de „speciile cele mai mici”. În toată filozofia lui Aristotel, există această nepotrivire între realitate, care e individuală, și știință, care se ocupă cu proprietățile generale, specifice.

Există grade de substanțialitate și la substanțele individuale, deși Aristotel nu vorbește explicit de ele. Individul-om nu este în același grad substanță ca individul-plantă sau insectă. Insuși Descartes admite grade de intensitate la substanțele individuale, teorie care a fost criticată de materialistul Gassendi, obiectînd că „un lucru nu este *mai* lucru decît altul”.

a dezvălui natura unui anumit arbore, vom da o descriere mult mai instructivă arătînd că este un arbore, decît indicînd că este o plantă.

Pe lîngă aceasta, substanțele prime sînt mai propriu numite substanțe, în virtutea faptului că ele sînt subiectul tuturor celorlalte, și că toate celelalte ori sînt enunțate despre ele, ori sînt în ele. Acum, aceeași relație care există între substanța primă și toate celelalte există și între specie și gen; căci specia este față de gen ca subiectul față de predicat, întrucît genul este enunțat despre specie, pe cînd specia nu poate fi enunțată despre gen. Și așa, avem un al doilea motiv pentru a susține că specia este mai adevărat substanță decît genul.

Cît despre speciile înseși, dacă nu sînt și genuri, nici una nu este mai adevărat substanță decît alta. Căci noi nu dăm o descriere mai exactă unui anumit om, denumindu-l om, decît unui anumit cal, denumindu-l cal. În același mod, din substanțele prime, nici una nu este mai cu adevărat substanță decît alta. Un anumit om nu este cu nimic mai mult substanță decît un anumit bou¹⁸.

Pe bună dreptate, după substanțele prime, noi dăm doar speciilor și genurilor numele de substanță secundă, pentru că numai acestea, dintre toate predicatele, dau o cunoștință despre substanța primă. Căci, numai prin fixarea speciei sau a genului, noi explicăm în mod propriu orice om individual; iar explicația va deveni și mai pre-

¹⁸Această propoziție ne dă prilejul să precizăm o notă precedentă. Substanța individuală om nu este mai substanță decît substanța individuală bou. Ele stau pe același plan din punct de vedere logic, adică sînt deopotrivă indivizi. Din punct de vedere logic, există însă o deosebire între specia înfîmă și gen. Specia definește individul mai de aproape decît genul. Totuși, specia și genul sînt amîndouă substanțe secunde.

cisă prin stabilirea că este om, decît prin stabilirea că este animal. Toate celelalte lucruri pe care le atribuim omului, cum ar fi că este alb, că aleargă și așa mai departe, nu sînt o explicație proprie lui¹⁹. De aceea, pe drept cuvînt, acelea singure, în afară de substanțele prime, trebuie să fie numite substanțe.

Pe lîngă acestea²⁰, substanțele prime sînt, în sensul cel mai propriu, numite substanțe, pentru că ele sînt subiectele tuturor celorlalte. Acum, aceeași relație care există între substanța primă și toate celelalte există de asemenea între speciile și genurile substanțelor prime și toate celelalte, căci despre ele se enunță toate celelalte. Astfel, dacă spunem despre un anumit om că este priceput în gramatică, spunem ca urmare că și omul și animalul sînt pricepuți în gramatică. Această lege este valabilă în toate cazurile²¹.

Este o caracteristică comună a oricărei substanțe că ea nu este niciodată într-un subiect²². Căci substanța primă nu este nici într-un subiect, nici nu este enunțată despre un subiect; pe cînd la substanțele secunde se

¹⁹ Accidentul nu constituie, dar, un al treilea fel de substanță.

²⁰ Un nou argument aristotelic că substanțele prime sînt adevăratele substanțe și că speciile și genurile sînt și ele substanțe, fiindcă toate substanțele sînt subiecte pentru alte determinări, cele accidentale. În adevăr, toate determinările accidentale ale substanței individuale sînt valabile și pentru substanțele generale (specie și gen), enunțate despre acel individ.

²¹ Pasajul arată în ce fel s-a format noțiunea de *esență* a unui individ. Cînd spunem despre un anumit om că este priceput în gramatică, spunem același lucru și despre „omul” și „animalul” care aparțin acestui individ, nu despre „om” și „animal” în genere. Pricepuți în gramatică sînt și omul și animalul, numai într-un cît aceștia sînt enunțați despre acest individ și constituie esența lui.

²² Cu acestea, Aristotel trece la definirea substanței, la descrierea caracterelor ei.

vede bine, din cele ce urmează (și din altele care vor urma), că ele nu sînt într-un subiect. Căci om este enunțat despre un anumit om, dar nu este în vreun subiect, pentru că omul însuși nu este în omul individual²³. În același mod, animal este de asemenea enunțat despre un anumit om, dar nu este în el. Apoi, cînd un lucru este într-un subiect, numele lui poate foarte bine să fie uneori aplicat subiectului, dar noțiunea lui nu poate fi aplicată. În substanțele secunde însă, nu numai numele, ci și noțiunea sînt enunțate despre subiect; astfel, enunțăm atît noțiunea de om cît și aceea de animal despre un anumit om. Prin urmare, substanța nu poate fi într-un subiect²⁴.

Aceasta nu este însă ceva particular substanței, căci diferența de asemenea poate să nu fie în subiecte. Caracteristicile pedestru și biped sînt enunțate despre specia om, dar nu sînt în ea. Căci pedestrul și bipedul nu sînt în om ca părțile lui. Dar noțiunea diferenței poate fi enunțată despre aceea despre care este enunțată însăși diferența. Dacă, de exemplu, caracteristica pedestru este enunțată des-

²³ Vedem de ce Aristotel susține că substanțele secunde, atributele generale, sînt *enunțate despre* substanța individuală, dar nu sînt *în* substanța individuală, *în* subiect. Nici aici, Aristotel nu cercetează chestiunea ontologică: este generalul în individual, ca atribut al său? Aceasta este convingerea fermă a întregii sale filozofii. Deocamdată, el se mulțumește cu aspectul pur logic, care face distincția între „despre un subiect” și „în subiect”. Firește că logica enunță ceva *despre* un subiect, nu ceva *în* subiect.

²⁴ Propoziția aceasta dezvăluie motivul pentru care Aristotel consideră că notele generale, substanțele secunde, nu sînt *în* subiect. Dacă substanța este ceea ce nu este *în* subiect, *ci* subiect pentru alte determinări, speciile și genurile nu pot fi *în* substanța primă (într-un subiect), fără să nu înceteze de a mai fi substanțe. Teoria „substanțelor secunde” devine un impediment pentru o legare strînsă a logicii de realitate și, de aceea, ea este părăsită în celelalte opere ale lui Aristotel, marcînd astfel tendința materialistă a doctrinei aristotelice.

pre specia om, atunci de asemenea și noțiunea acestei caracteristici poate fi enunțată despre om, fiindcă omul este pedestru ²⁵.

Faptul că părțile substanțelor par a fi în întreg ca în subiectul lor nu trebuie să ne inducă în eroare, ca și cum ar trebui să admitem că astfel de părți nu sînt substanțe. În adevăr, cînd am explicat expresia a fi într-un subiect, am stabilit că nu înțelegem prin această expresie părțile dintr-un tot ²⁶.

Este ²⁷ caracteristica substanțelor și a diferențelor că, în toate cazurile, ele sînt enunțate sinonim. Căci toate propozițiile de acest fel au ca subiect individul, ori specia. Este adevărat că, întrucît substanța primă nu este enunțată despre ceva, ea nu poate niciodată forma predicatul vreunei propoziții. Dar la substanțele secunde, specia este enunțată despre individ, iar genul atît despre specie, cît și despre individ. Și tot așa, diferențele sînt enunțate despre specie și despre indivizi. De asemenea, noțiunea speciei și aceea a genului sînt aplicabile substanțelor prime, iar aceea a genului, la specie. Căci tot ce este

3b

²⁵ Termenul de „diferență” este unul dintre cele cinci „cuvinte” sau noțiuni de care se ocupă „Topica”. „Diferența” se adaugă genului, pentru a constitui definiția. Cum genul nu este în subiect, nu este nici diferența.

²⁶ În capitolul 2, Aristotel a precizat că „a fi în subiect” nu înseamnă a fi parte într-un întreg. Din textul aristotelic de pînă acum, se constată că noțiunea de „a fi în subiect” nu se aplică decît la proprietățile ce nu există independent și nu țin de esența lucrurilor. Deci, nici esențele, nici părțile nu sînt în subiect. Deci noțiunea de „a fi în subiect” este luată aici într-o accepție prea limitată.

²⁷ A doua caracteristică a substanțelor se aplică numai la substanțele secunde, dar se extinde și la „diferențe”, fără a fi valabilă pentru substanțele prime. Ea repetă, la început, că toți termenii ce exprimă specii și genuri se aplică *sinonim* la indivizii ce cad în sfera lor.

enunțat despre predicat va fi enunțat și despre subiect. Și tot așa, noțiunea diferențelor va fi aplicabilă și speciei și indivizilor. Dar s-a stabilit mai sus că cuvîntul sinonim se aplică acelor lucruri care au atît numele, cît și noțiunea în comun. Este, de aceea, stabilit că în orice propoziție al cărei predicat sînt substanțe ori diferențe acestea sînt enunțate sinonim²⁸.

Orice substanță apare ca însemnînd ceva strict determinat²⁹. În cazul substanței prime, aceasta este necontestat adevărat; căci lucrul este indivizibil și numeric o unitate. În cazul substanțelor secunde, cînd vorbim bunăoară despre om, ori despre animal, felul nostru de vorbire este de așa fel, încît noi dăm aici impresia că indicăm de asemenea ceva strict determinat, dar impresia nu este adevărată, pentru că o substanță secundă nu este ceva unic, ci o calificare. În adevăr, ea nu este una, ca substanța primă; cuvintele om și animal sînt enunțate despre mai multe subiecte.

Totuși, specia și genul nu indică în mod absolut numai ceva calitativ, ca termenul „alb“; „alb“ înseamnă calitate și nimic mai mult, iar specia și genul determină calitatea cu privire la o substanță; ele înseamnă substanța calificată într-un fel sau altul³⁰. Calificarea de-

²⁸ Specie, gen, diferență sînt enunțate despre un subiect dat, individ sau specie, în sens sinonim, adică noțiunea subiectului și a predicatului sînt comune: a fi Socrate este a fi om, a fi animal, a fi rațional. Tot ce este enunțat despre predicat este enunțat sinonim și despre subiect.

²⁹ Adică individual, concret, „acesta“ (τὸδε τι) este termenul aristotelic pentru individual, concret. Caracterul individual este însă valabil numai pentru substanțele prime. Este al treilea caracter al substanței.

³⁰ Pasajul are o deosebită semnificație pentru logică. Termenul de „rațional“ nu are același sens atribuit omului în genere și acestui om. Deși a fi om este un același, el se multiplică după

terminată acoperă un câmp mai larg în cazul genului decît al speciei; căci acel care folosește cuvîntul animal întrebuițează un cuvînt cu o întindere mai mare decît acel care folosește cuvîntul om.

O altă³¹ caracteristică a substanței este că ea nu are contrar. Care ar putea fi contrarul unei substanțe prime, cum este un anumit om ori un anumit animal? Nu există nici unul. Și nici omul, nici animalul nu pot avea un contrar. Totuși, această caracteristică nu este particulară numai substanței, ci este adevărată despre mai multe lucruri, ca bunăoară cantitatea. Căci nimic nu formează contrarul a doi coți de lungime, ori a trei coți, ori a zece, ori a cîți vrei. Altminteri, trebuie să susținem că mult este contrarul lui puțin, ori mare al lui mic, dar nu există nici un contrar al unor cantități diferite³².

Substanța, de asemenea, nu pare să admită o variație de grad³³. Nu înțeleg prin aceasta că o substanță

împrejurări, căci individualul („acest om”) se deosebește de specie („om” în genere). Individul este unic, indivizibil; specia se divide între mai multe existențe concrete și, de aceea, nu este strict determinată, nu este „acesta” (τόδὲ τοῦ).

³¹ Al *patrilea* caracter al substanței.

³² Ideea de contrar are o deosebită semnificație în logica aristotelică. Gînditorul grec a luptat să lămurească această noțiune mai hotărît și mai continuu decît oricare alt filozof vechi dinainte sau de după el. De contrarietate, Aristotel se ocupă pe larg în capitolul 10 (despre opuși) și, mai ales, în „Despre interpretare” (capitolul 14). Spre deosebire de gînditorii moderni idealiști, Aristotel nu reduce contrarietatea la un raport de gîndire, ci o consideră un raport real, căruia îi recunoaște o însemnătate așa de mare, încît nu o cercetează la capitolul despre relativi sau relație, ci într-un capitol special despre opoziție, alături de cealaltă opoziție: opoziția contradictonie.

Substanțele individuale nu au contrari, fiindcă sînt *unice*. Contrarietatea există între cei doi termeni extremi ai unei serii (alb și negru). Caracterul de necontrarietate se întilnește și la cantitatea discretă, la numere, pentru același motiv: numerele sînt unice. Totuși mult-puțin, mare-mic sînt contrari, fiindcă sînt extremi.

³³ Este al *cincilea* caracter al substanței.

4a

nu poate fi mai mult ori mai puțin³⁴ substanță decît alta (căci s-a stabilit mai înainte că așa stă cazul), ci că nici o substanță nu admite variații de grad în esența ei. Bunăoară, o substanță particulară, om, nu poate să fie mai mult ori mai puțin om, nici față de sine, nici față de un alt om. Un om nu poate fi mai mult om decît altul, așa cum ceea ce este alb poate să fie mai mult ori mai puțin alb decît un alt lucru alb, sau așa cum ceea ce este frumos poate să fie mai mult ori mai puțin frumos decît un alt obiect frumos. Aceeași calitate, apoi, se zice că există într-un lucru în grade variate, după timp³⁵. Un corp alb poate fi mai alb acum decît era înainte; sau, dacă este cald, poate fi mai mult ori mai puțin cald într-un timp decît în altul. Dar despre substanță, nu se poate spune că este mai mult ori mai puțin ceea ce este. Un om nu este mai mult om acum decît era înainte, nici nu este ca substanță mai mult ori mai puțin ceea ce este. Substanța, va să zică, nu admite un mai mult ori un mai puțin.

Cel mai caracteristic semn distinctiv al substanței³⁶ pare să fie că, deși este numeric una și aceeași, totuși

³⁴ „Mai mult ori mai puțin“ presupune o multiplicitate care nu se întâlnește la substanța individuală, unică.

³⁵ Cantitatea și calitatea cunosc grade: plus sau minus, nu însă substanța. Socrate ca individ rămîne om, adică nu poate fi într-un moment „mai om“ decît în altul. Dar nu poate fi în Socrate mai multă „omenie“ (înțelepciune și bunătate) decît în alt om? Desigur. Dar acest „mai mult“ este valabil pentru calitățile lui Socrate, nu pentru esența sa.

Am văzut — Aristotel repetă aceasta — că o substanță poate fi mai mult substanță decît alta; de exemplu, Socrate mai mult decît o insectă, o bucuria. Nu se poate admite nici această posibilitate. Toate substanțele sînt deopotrivă substanțe. Realitatea este mai egalitară decît admit filozofii încă subjugăți de antropomorfism.

³⁶ Al șaselea caracter al substanței: nu cunoaște, ca substanță, contrari, dar primește contrari.

primește calități contrare. La celelalte lucruri, care nu sînt substanță, nu putem arăta vreunul care să aibă această particularitate, fiind totuși numeric unul. Astfel, una și aceeași culoare nu poate fi și albă și neagră. Și nici aceeași acțiune nu poate fi și bună și rea; această lege rămîne valabilă pentru tot ce nu este substanță³⁷. Dar una și aceeași substanță, deși numeric este una și aceeași, primește calități contrare. Astfel, un anumit om este o dată alb, altă dată negru, o dată cald, altă dată rece, o dată bun, altă dată rău, deși este unul și același³⁸. Această posibilitate nu se întilnește nicăieri aiurea, afară numai dacă nu se ridică obiecția³⁹ că o propoziție ori o opinie primesc contrari. Căci aceeași propoziție, se știe, poate fi și adevărată și falsă. În adevăr, dacă propoziția: „cutare om șade“ este adevă-

³⁷ Substanțele nu au contrari, dar sînt receptive de contrari. Explicația acestei deosebiri stă în caracterul substanței de a exista în sine, și, ca atare, substanțele pot primi determinări contrare. Celelalte categorii nu sînt independente, ci se rapoartă la substanță: de aceea, ele inlese exclud contrarii. Albul și negrul, ca contrari, pot fi primiți de substanță; de aceea, ei înșiși nu mai au nevoie să primească contrari.

³⁸ Aristotel nu spune dacă această caracteristică se aplică și la substanțele secundare, generale, nu numai la cele individuale. Dacă substanțele secundare sînt genurile și speciile, care constituie esența substanțelor, se înțelege că ele nu primesc contrari, fără să nu înceteze de a fi ceea ce sînt. Desigur, un gen, întrucît se specifică, poate primi contrari, deoarece același gen poate avea specii contrare. La substanțele individuale, primirea contrarilor are și excepții. Soarele nu poate primi întunericul, fiindcă lumina este esența sa. Totuși noi nu excludem, astăzi, stingerea sau întunecarea și a acestei substanțe individuale.

Deci, a șasea caracteristică a substanței este aproape singura legată de substanță, fiindcă celelalte aparțin și altor categorii.

³⁹ Aristotel își face singur obiecția, pentru a preîntîmpina o obiecție sofistică, pur verbală. Totuși, Aristotel insistă asupra obiecției și asupra argumentului care o înlătură. O propoziție devine adevărată din falsă, nu fiindcă a primit determinări contrare, ci fiindcă obiectul propoziției a primit contrari, adică s-a schimbat.

rată, totuși, cînd el se scoală, aceeași propoziție devine falsă. Și tot așa cu opiniile. În adevăr, dacă socotim ca adevărat că cutare om șade, totuși, cînd acela s-a sculat, aceeași părere, dacă mai este susținută despre același om, este falsă. Dar, chiar dacă se admite această excepție, este totuși o diferență în modul în care lucrul se petrece. Căci, prin schimbarea lor, substanțele primesc calități contrare: caldul devine rece, ceea ce este o altă calitate; tot așa, albul devine negru și răul devine bine. În același fel, prin schimbare, substanțele primesc contrari. Dimpotrivă, propozițiile și opiniile, în ele însele, rămîn neschimbate în toate privințele; dar, prin schimbarea lucrului în cazul dat, ele ajung să aibă calitatea contrară. Propoziția: cutare șade rămîne aceeași; dar ea este într-un timp adevărată, în altul falsă, dacă lucrul a suferit o schimbare. Cele spuse despre propoziții se aplică tot așa și la opinii. Astfel, după modul în care ceva se petrece, este o particularitate a substanței de a primi calități contrare, datorită propriei schimbări.

Dacă deci cineva admite, ca o excepție, că propozițiile și opiniile pot să primească contrari, el nu este pe calea adevărului. În adevăr, judecățile și opiniile se zice că sînt primitoare de contrari, nu pentru că ele în sine primesc modificări, ci fiindcă aceste modificări apar în altceva. Adevărul ori falsitatea unei propoziții ține de existența sau de neexistența lucrului, nu de capacitatea propoziției înseși de a primi calități contrare. Pe scurt, propozițiile și opiniile nu se schimbă nicidecum și în nici un fel. Și cum nu se petrece nici o schimbare în ele, propozițiile nu sînt în stare de a primi calități contrare.

Dimpotrivă, din cauza modificării, se zice că o substanță este în stare de a primi calități contrare; căci o substanță primește în sine boala și sănătatea, albeața și negreața. Și fiindcă este receptivă de contrari, se zice că ea este în stare de a primi calități contrare.

Într-un cuvânt, este un semn distinctiv al substanței că ea, deși rămîne numeric una și aceeași, este în stare totuși să primească contrari, pe baza propriei ei schimbări. Dar am vorbit de ajuns despre substanță ⁴⁰.

6

〈Cantitatea〉

Cantitatea este ori discretă, ori continuă ⁴¹. Pe lângă aceasta, unele cantități sînt alcătuite din părți care au o

⁴⁰ Astfel se încheie capitolul dedicat noțiunii de substanță, care joacă un rol central în filosofia lui Aristotel și în toată filosofia următoare, pînă aproape în timpul nostru, cînd substanța este materia. Dintre cele șase caractere ale substanței, cele mai importante sînt cel dintîi: substanța este existența de sine stătătoare sau, în limbaj aristotelic, ceea ce este subiect al predicatelor, dar nu este însăși predicat; și cel din urmă: substanța poate primi determinări contrare, are caracter dialectic. De aceea, adevărata independență și capacitate de a primi determinări contrare o are numai „substanța primă”, individuală, concretă.

⁴¹ Cantitate = ποσόν, ποσότης; discontinuu, discret = διορισμένον continuu = συνεχές. Aristotel începe prin a înșira speciile esențiale ale cantității, pe care o consideră a doua categorie. Definiția cantității urmată de divizarea ei se găsește în „Metafizică” V, 13, 1020a: „Cantitatea se spune despre ceea ce poate fi împărțit în două sau mai multe elemente, din care fiecare este, prin natura sa, un lucru unul și determinat. O mulțime este o cantitate dacă poate fi numărată; o mărime, dacă poate fi măsurată. Se cheamă mulțime ceea ce, potențial, este divizibil în părți discontinue (discrete), iar mărime, ceea ce este divizibil în părți continue”.

poziție una față de alta; altele nu sînt alcătuite din părți cu poziție una față de alta⁴².

Exemple de cantități discrete sînt numărul și vorbirea; de cantități continue, liniile, suprafețele, solidele și, pe lângă acestea, timpul și locul.

Părțile unui număr nu au o limită comună prin care ele se alătură. De exemplu, doi cinci fac zece, dar cei doi cinci nu au o limită comună, ci sînt separați; și tot așa trei și șapte nu se alătură printr-o graniță comună. Și, ca să generalizăm, nu este posibil la număr să găsim o graniță comună între părțile lui, ci ele sînt totdeauna separate. De aceea, numărul este o cantitate discretă⁴³.

Același adevăr este valabil și despre vorbire⁴⁴. Că și vorbirea este o cantitate, este evident; pentru că ea este măsurată în silabe lungi și scurte. Și înțeleg aici vorbirea produsă de voce. Pe lângă aceasta, ea este o

⁴² Îndată după specii, Aristotel însiră notele noțiunii de cantitate, sub cele două forme ale ei. Părțile au contact unele cu altele, la continuu, sau nu au contact, la discontinuu (discret). Și în altă parte, el definește la fel continuul: „ceea ce se limitează și se atinge” în părțile sale. Definiția dată celor două specii de cantitate este limitată. Există cantități discontinue, numerele, la care nu se ridică problema contactului. Căci de contact nu se poate vorbi decît la spațiu. Totuși, numerele sînt discrete. Prin urmare, există o deosebire între discontinuu și discret. Mai departe, Aristotel nu pare a cunoaște deosebirea dintre mărimea extensivă și mărimea intensivă, cum sînt gradele calității. Mărimea intensivă are în sine grade despre care nu putem spune nici că sînt continue, nici că sînt discontinue. În altă parte, Aristotel definește continuitatea printr-o notă mai însemnată: continuul este infinit divizibil.

⁴³ Este o falsă problemă contactul sau lipsa de contact între numere.

⁴⁴ Surprinde că vorbirea este socotită printre cantități, alături de număr. Vorbirea este una dintre realitățile ce pot fi numărate sau cantificate. În „Metafizică” (V, 13), unde se definește cantitatea, vorbirea nu mai este socotită o cantitate.

cantitate discretă, pentru că părțile ei n-au o limită comună. Căci nu există o limită comună prin care silabele să se alăture, ci fiecare este separată și distinctă de toate celelalte.

O linie, dimpotrivă, este o cantitate continuă, pentru 5a că aici există o limită comună, prin care părțile ei se alătură. La linie, limita comună este punctul; la suprafețe, este linia, pentru că părțile suprafeței au și ele o limită comună. Și tot așa, putem afla o limită comună și la părțile unui solid, și anume, ori o linie, ori o suprafață.

Spațiul și timpul aparțin și ele acestui fel de cantitate⁴⁵. Timpul — trecut, prezent și viitor — formează un tot continuu. Și tot așa spațiul este o cantitate continuă, pentru că părțile unui solid ocupă un anumit spațiu și ele au o limită comună; urmează că și părțile spațiului, care sînt ocupate de părțile unui solid, au aceeași limită comună ca și părțile solidului. Și așa, nu numai timpul, ci și spațiul este o cantitate continuă, pentru că părțile lui au o limită comună.

Cantitățile constau ori din părți care au o poziție una față de alta, ori din părți, care nu au aceasta⁴⁶. Părțile unei linii au o poziție una față de alta, pentru că fiecare parte stă undeva și este posibil să distingem fiecare parte și să stabilim poziția fiecăreia pe suprafață

⁴⁵ Spațiul și timpul, care aici sînt trecute printre cantități, sînt denumite, mai tîrziu, categorii independente una de cealaltă.

⁴⁶ Aristotel introduce o mică diferență între cantități: cantități cu părți ce au o anumită poziție (*θέσις*), cum este spațiul, în care fiecare punct are o poziție determinată, și nu alta; cantități cu părți fără o anumită poziție, cum sînt numerele și timpul. Timpul nu are poziții, fiindcă este curgător, dar părțile lui au o ordine (*τάξις*), adică una este „înainte”, alta „după”. Deosebirea dintre poziție și ordine nu este convingătoare. Ordinea există și la spațiu și la numere.

și să arătăm cu ce anume parte din rest se atinge. Și tot așa, părțile unei suprafețe au pozițiile lor, pentru că, de asemenea, se poate stabili care este poziția fiecăreia și care părți se ating. Și același adevăr cu privire la solid și la spațiu. În schimb, este imposibil să arătăm ce fel de poziții au părțile unui număr unele față de altele, sau unde sînt așezate ele sau care părți sînt în atingere. Nici cu privire la timp, nu se poate face aceasta, pentru că nici una dintre părțile timpului nu are o poziție stabilă, iar ceea ce nu este stabil este greu să aibă o poziție. S-ar putea zice, mai degrabă, că astfel de părți au o ordine, așa că una este totdeauna anterioară alteia. Tot așa cu numărul⁴⁷, la numărare: unu este înaintea lui doi, iar doi înaintea lui trei și, astfel, se poate zice că părțile unui număr au o ordine, dar este imposibil a descoperi vreo poziție distinctă pentru fiecare. Același lucru la vorbire. Nici una dintre părțile ei nu are o existență stabilă; îndată ce o silabă s-a pronunțat, nu mai este posibil s-o ții pe loc, așa că, în mod firesc, întrucît părțile nu rămîn pe loc, ele nu pot avea nici poziție. Și astfel, unele cantități consistă din părți care au poziții, iar unele din părți care nu au.

5b Strict vorbind, numai lucrurile pe care le-am arătat aparțin categoriei cantității; toate celelalte, care se cheamă cantitative, sînt cantitate numai accidental⁴⁸. Și tocmai fiindcă avem în minte vreuna din aceste cantități

⁴⁷ Apropierea dintre timp și număr este făcută și de Kant, de acesta, pentru a întări idealismul; la Aristotel, ca argument materialist.

⁴⁸ Aristotel clasează printre cantități vorbirea, nu însă mișcarea, pe care mecanica modernă a așezat-o printre cantitățile *realității*, alături de spațiu și timp. Mecanicismul modern a căzut în eroarea de a generaliza fenomenul deplasării. Este mișcarea o cantitate numai accidental, în mod secundar? Se pare că, în ade-

propriu-zise, aplicăm termenul de cantitate și la alte lucruri. Spunem despre ceea ce este alb că este mare, pentru că suprafața pe care se întinde albul este mare; spunem despre o acțiune ori despre o schimbare că este lungă, pentru că timpul acoperit de ele este lung; dar în sine, aceste lucruri nu pot fi numite cantitative. De exemplu, dacă are cineva de arătat cât de lungă este o acțiune, propoziția lui va fi făcută în termeni de timp necesari, spunind că ea are nevoie de o durată de un an, ori cam așa ceva. În același mod, el va arăta dimensiunea unui obiect alb în termeni de suprafață, pentru că va stabili aria acoperită. Astfel, lucrurile menționate, dar numai acestea singure, sînt, în natura lor interioară, cantități; nimic altceva nu poate pretinde la acest nume în sine, decît doar cel mult accidental.

Cantitățile nu au contrari ⁴⁹. La cantități determinate, acest lucru este evident; astfel, nu există nimic care să fie contrarul a doi coți, ori a trei coți, ori al unei suprafețe, ori al oricărei alte entități. Cineva ar putea, desigur, să susțină că mult este contrarul lui

văr, aceasta este concepția lui Aristotel, care numără printre mișcări toate schimbările. El nu trece printre cantități nici măcar *deplasarea*, baza mecanicismului, fiindcă o leagă totdeauna de mișcările calitative. Acest pasaj este însemnat, fiindcă face deosebirea dintre „cantități în sine” (ποσὰ καὶ αὐτὲς) și „cantități prin accident” (κατὰ συμβεβηκός). Aplicația acestei distincții în cazul cantității este o bună lămurire a noțiunilor frecvente la Aristotel între „esențial” („în sine”) și „accidental”. Accidental nu înseamnă întimplător, ci exterior, fără a pierde, prin aceasta, necesitatea. Esențialul este necesarul interior.

⁴⁹ După ce a arătat speciile de cantitate, fără a formula definiția ei, Aristotel precizează, ca și la substanță, caracterele ei. *Primul* caracter este lipsa de contrar a cantităților determinate sau nedeterminate. La acestea din urmă, demonstrarea necontrarității este mai lungă și se referă la mare-mic, mult-puțin, unde demonstrația se face prin arătarea că aceste cantități aparțin relativilor (relațiilor).

puțin, și mare, al lui mic⁵⁰. Dar acestea nu aparțin cantității, ci relativului; lucrurile nu sînt nici mari, nici mici în mod absolut, ci se cheamă așa mai degrabă ca un rezultat al unui act de comparație. De exemplu, un munte este numit mic, iar un grăunte mare, dat fiind că cel din urmă este mai mare decît altele din specia lui, iar cel de mai înainte este mai mic. Astfel, este aici mereu o referință la un criteriu de apreciere exterior, căci, dacă termenii mare și mic ar fi utilizați absolut, un munte n-ar putea fi niciodată numit mic, iar un bob de grâu, mare. Și tot așa, noi mai zicem că sînt mulți locuitori într-un sat și puțini în Atena, deși cei din capitală sînt de atîtea ori mai numeroși decît cei din sat; ori, mai zicem că o casă are mulți oameni în ea, iar un teatru puțini, deși cei din teatru întrec cu mult la număr pe cei dintr-o casă. Termenii de doi coți, trei coți, și așa înainte arată o cantitate, pe cînd termenii mare și mic arată o relație, pentru că recurg la un criteriu exterior. Este limpede, de aceea, că acestea trebuie clasate ca relative.

Apoi, fie că sînt sau nu cantitative, ele nu au contrarii; căci, cum poate exista un contrar la un atribut care nu poate fi prins în sine, ci numai prin referire la ceva exterior⁵¹? Și pe lingă aceasta, dacă mare și mic

⁵⁰ Aristotel repetă, dezvoltînd pe larg, că mult-puțin, mare-mic nu sînt contrarii, ci termeni relativi și, de aceea, același corp este mare și mic, după cum este raportat la un corp sau altul, pe cînt contrarii nu pot fi atribuiți în același timp aceluiași corp.

Știm, de la substanță, că numai aceasta poate primi contrarul, nu în același timp, deci nici ea nu admite contrarul. Nu există o substanță contrară alteia, la Aristotel.

⁵¹ Acesta poate fi considerat ca al doilea argument pentru a dovedi că nu există contrarietate la cantități. Al treilea argument este arătarea consecințelor absurde; același lucru este și mare și mic, după termenul de comparație.

sînt contrari, ar trebui să urmeze că același subiect poate primi calități contrare în unul și același timp, și că deci este contrar sieși. Căci se întîmplă cîteodată ca același lucru să fie și mare și mic. În adevăr, același lucru poate fi mic în comparație cu un lucru și mare în comparație cu altul, așa că același lucru ajunge să fie și mic și mare, în același timp, și este de așa natură încît să primească contrarii în unul și același moment⁵². Totuși, s-a admis, cînd se discuta substanța, că nici un lucru nu primește calități contrare în unul și același moment. Căci, deși substanța este în stare să primească contrari, totuși nimenea nu este în același timp și bolnav și sănătos, după cum nimic nu este în același timp și alb și negru. Deci nu există nimic care să fie calificat în feluri contrare, în unul și același timp.

6a

Totodată, dacă acestea ar fi contrari, atunci lucrurile ar fi contrare lor însele. În adevăr, dacă mare este contrarul lui mic, și același lucru este și mare și mic în același timp, atunci același lucru este contrarul său însuși. Dar este imposibil ca același lucru să fie contrar lui însuși⁵³. Și, de aceea, marele nu este contrarul micului, nici multul, contrarul puținului. Și chiar dacă cineva n-ar numi acești termeni relativi, ci cantitativi, ei tot nu au contrari.

Îndeosebi la spațiu, cantitatea pare că admite contrari. În adevăr, oamenii definesc termenul sus ca con-

⁵² Adevăratul temei că la cantitate nu există contrari este lipsa de extreme la cantitate. Se va vedea mai jos, ca și în capitolul 10, că nota caracteristică a contrariilor este că sînt extremi: alb-negru, sus-jos etc. Cantitatea poate crește sau scade indefinit, fără a rezulta contrari.

⁵³ În adevăr, nici un lucru nu este contrarul său, fiindcă contrarietatea (mare-mic) nu decurge din el însuși, ci din relațiile lui cu altceva.

trarul lui jos, pe cînd ei înțeleg prin jos centrul; și aceasta este așa, pentru că nimic nu este mai departe de extremitățile universului decît centrul. Se pare că devenirea contrariilor de orice fel a fost derivată din contrarul spațial, pentru că acele lucruri sînt contrarii care, în același gen, sînt despărțite prin cea mai mare distanță posibilă⁵⁴.

Cantitatea, după cum se pare, nu admite variații de grad. Un lucru nu poate fi de doi coți într-un grad mai mare decît altul⁵⁵. Și tot așa cu numărul; de exemplu, trei nu este mai adevărat trei, decît cinci este mai adevărat cinci; și nici un trei nu este mai adevărat decît un alt trei. Și nici un timp decît altul. Și la nici o unitate din cele amintite nu se poate vorbi de o variație de grad. De aceea, categoria cantității nu admite variația de grad⁵⁶.

⁵⁴ După ce a stabilit, printre caracterele cantității, lipsa de contrarii, Aristotel atribuie spațiului contrarii (sus, centru, jos) — și ar putea adăuga și alții: nord, sud, vest, est — și chiar face din contrarii spațiali modelul contrarietății (sînt contrarii lucrurile extreme din cadrul unui gen). Această contradicție sau excepție nu este necesară. Preinșii contrarii ai spațiului sînt și ei relații sau relativi, ca și mare-mic, mult-puțin. Dacă Aristotel nu face această precizare, cauza este antropomorfismul cosmologiei sale, care presupune o deosebire absolută, nu relativă, între sus și jos, între cer și pămînt, acesta așezat în centrul lumii.

⁵⁵ Observația aristotelică pare un truism; totuși, ea subliniază o caracteristică a cantității, care însă nu este străină de gradatie.

⁵⁶ Întreg aliniatul este neconvincător și obscur. Cantitatea se definește prin capacitatea de a crește sau de a scădea. S-ar putea răspunde că această definiție este valabilă numai pentru cantitatea *nedeterminată*. Precizarea este exactă, dar ea nu spune nimic, fiindcă se înțelege de la sine că dacă la trei adăugăm o unitate sau mai multe, el încetează de a fi trei, și este înlocuit cu alt număr. De aceea, nu înțelegem ce vrea să spună Aristotel cînd adaugă: un trei sau un cinci nu este mai mult trei sau cinci decît un alt trei sau cinci. Nu era nevoie să releve că nu există

Cel mai distinctiv semn al cantităţii este că i se poate atribui egalitatea şi inegalitatea⁵⁷. Fiecare dintre cantităţile de mai sus poate fi numită egală ori inegală. De exemplu, un solid se poate zice că este egal ori inegal cu altul; şi tot aşa, în cazul timpului. În acelaşi mod, la toate felurile de cantitate mai sus amintite; se poate vorbi de egal şi de inegal⁵⁸.

Ceea ce nu este cantitate nu poate nici într-un chip, pe cât se pare, să fie determinat ca egal ori inegal cu altceva. O dispoziţie⁵⁹, cum ar fi albul, nu se compară de loc cu alta în termen de egalitate, ori inegalitate, ci mai degrabă în termeni de asemănare. Astfel, rămîne semnul distinctiv al cantităţii că numai ea poate fi numită egală ori inegală.

grade ale aceluiaşi număr, afară numai dacă nu subînţelegem anumite lucruri, şi atunci trei piese de aur *ne apar* mai mult trei, adică mai valoroase, decît trei pietricele de pe drum.

⁵⁷ Este al *treilea* caracter al cantităţii, în adevăr distinctiv; de aceea, merita să fie aşezat înainte, nu după celelalte, care sînt discutabile: 1) cantitatea nu primeşte contrarii; 2) cantitatea nu cunoaşte mai mult sau mai puţin, adică nu cunoaşte grade.

⁵⁸ Şi al *treilea* caracter, cel mai important, poate naşte confuzii. Nici o cantitate nu este *in sine* egală sau inegală. Dacă ar fi aşa, am intra în conflict cu al *doilea* caracter: cantitatea nu comportă mai mult sau mai puţin. În realitate, şi în acest caz, egalitatea şi inegalitatea sînt relaţii (relative), fiindcă presupunem cel puţin doi termeni care sînt comparaţi. La cantitate, totdeauna comparaţia unui termen cu altul se traduce prin „mai mult” sau „mai puţin”, prin augmentare sau diminuare. Comparaţia care transformă doi termeni în cantităţi este măsura şi numărarea. Pentru ştiinţa modernă, cantitatea este rezultatul măsurii, iar măsura presupune spaţiul şi numărul.

Numai la cantitate, se poate vorbi de egalitate şi inegalitate; la celelalte atribute, nu întîlnim decît asemănare şi neasemănare.

⁵⁹ Dispoziţia (*διάθεσις*) este o stare trecătoare (boală, febră, indigestie etc.), deşi medicina modernă numeşte „diateză organică” o stare durabilă ca la artritici, diabetici, reumatici etc.; *ἕξις* este o dispoziţie durabilă, obișnuită, noţiune care are un rol însemnat în filozofia lui Aristotel.

⟨Relativii, relația⟩

Se cheamă relativ⁶⁰ acele lucruri care sînt concepute în comparație cu altele, sau prin raportare la alte lucruri⁶¹. De exemplu, cuvîntul „mai mare“ se explică

⁶⁰ Aristotel nu se ocupă, după cantitate, de calitate, adică nu respectă ordinea fixată de el în capitolul 4 al operei. S-a explicat această schimbare de ordine, ca una din obișnuitele neglijențe de stil sau compoziție ale lui Aristotel care desfășura o muncă uimitoare de documentare și învățămînt. S-ar putea încerca o explicație prin legătura intimă dintre principalele caractere ale cantității și relației. În „Metafizică“ V, calitatea este așezată înaintea relației.

Termenul întrebuintat de Aristotel pentru relație este *πρός τι* (= față de ceva) și subliniază considerarea unui lucru, nu în sine și pentru sine, ci față de altul; de aici, expresia de „relativ“ și „relatare“ în loc de relație, relații. Pentru logica modernă este deosebire între *relație* și *relativ*. Relația este însăși legătura dintre cel puțin doi termeni, *relativul* este însuși termenul considerat în legătură cu celălalt, dar cu puțință de a exista independent de relație. „Paternitatea“ sau „filiația“ sînt relații; „tată“ și „fiu“ sînt relativ, fiindcă tatăl și fiul sînt existențe independente, care sînt considerate în relație unul cu altul.

Relația, ca și relativul, presupune doi termeni, dar pe cînd relația este legătura dintre cei doi termeni, relativul este fiecare dintre cei doi termeni considerat în relație cu celălalt. Noțiunile de relație și relativ sînt cele mai obscure și totuși determinante noțiuni ale filozofiei. Aristotel are meritul de a fi diferențiat noțiunea de relativ, pe care el n-o deosebește de relație. Pe el l-a izbit mai mult termenul pus în legătură cu altul decît însăși legătura; de aceea, el vorbește de relative (ceea ce este sau există față de altul). Nu numai gîndirea antică a confundat „existențele“ cu „relațiile“ și, încă mai des, „relațiile“ cu „existențele“. Căci relațiile sînt exprimate nu numai de propoziții și conjuncții, ci chiar de termeni ce par independenți („cauzalitate“, „predicat“, „subiect“ etc.).

⁶¹ Această primă definiție a relațiilor sau relativilor cu două părți arată dificultatea de a defini relația, fără a recurge la tautologie, adică fără a presupune în definiție relația ca fiind cunoscută. Îndeosebi, prima parte a definiției, tradusă de noi „sînt concepute în comparație cu altele“, este tradusă de alții „sînt spuse că depind de alte lucruri“. Aristotel recurge la formularea comparației prin genitiv, care arată o dependență și deci o comparație: „sînt acele care se zic *ale* altora“. Expresia este greoaie, fiindcă relativul „mai mare“, nu este al celui de care e dependent sau cu

prin raportare la altceva, căci se înțelege că este vorba de „mai mare decât altul“. Și cuvîntul „dublu“ este de asemenea înțeles prin comparație cu altceva, pentru că înseamnă „de două ori mai mare decât un altul“. Și la fel este cu toate celelalte noțiuni de acest fel. Mai sînt și alte relative, de exemplu, stare, dispoziție ⁶², percepție, cunoștință și poziție ⁶³. Înțelesul tuturor acestora se explică prin raportare la altceva, și nu într-un alt mod. Astfel, o stare este o stare a ceva, o cunoștință este o cunoștință a ceva, o poziție este o poziție a ceva; și

6b

care este comparat. Dimpotrivă, acesta este „mai mic“. Traducerea relativului prin genitiv nu e posibilă în limbile moderne. Definiția lui Aristotel este specifică limbii grecești, dar și specifică logicii lui Aristotel. Pe el îl interesează lucrurile relaționale, nu însăși relația, care hotărâște și relativii. A doua parte a definiției este tautologică și deci păcătuiește împotriva regulii aplicate la definiție, de a nu presupune în definiție termenul, ce este definit: „prin raportare la altele“.

Incerările de definiție din gîndirea modernă nu sînt mai fericite. Idealismul a crezut că, mutînd relația în subiect, făcînd din ea operația gîndirii, va face relația mai inteligibilă. În realitate, a făcut-o și mai de nepătruns. Căci nu înțelegem cum date, în sine fără legătură, pot fi legate de gîndire. Relația este în lucruri, nu în subiectul gînditor, și exprimă legătura, dependența reciprocă, un fundamental caracter dialectic al lumii. Totuși sînt pasaje în Aristotel, de exemplu, „Metafizica“ XIV, 1088a 23 și urm., în care se manifestă dificultatea de a acorda realitate relației, dacă realitatea deplină este substanța: „relația nu este o substanță nici virtual, nici actual“ (ibidem, 1088b).

⁶² ἔξις = stare, deprindere, modificare durabilă; δίδωσις = stare, modificare temporară sau dispoziție. Hexis și diathesis, sub formă particulară, sînt și calități (capitolul 6).

⁶³ În grecește: θέσις. În adevăr, poziția presupune „tață de ceva“. Orice lucru are o poziție prin raportare la un punct de reper. Seria acestor noi relații surprinde la Aristotel. În afară de poziție, celelalte nu sînt propriu-zis, în sensul pur aristotelic, relativi. Starea și dispoziția sînt calități, iar senzația și cunoștința sînt relativi, numai datorită genitivului grecesc: „senzația a ceva“, „cunoștința a ceva“. Idealismul modern a scos din faptul că în orice senzație sau cunoștință psihic al unui obiect și că acest obiect este raportat la conștiință, teoria subiectivistă a relativității cunoștinței: realitatea este dependentă de conștiință.

tot așa este cu toți relativii amintiți. Sînt deci relativii acei termeni a căror natură capătă înțeles în comparație cu altceva sau printr-o raportare la altceva. Astfel, un munte se cheamă mare în comparație cu un altul, pentru că muntele are acest atribut prin comparație cu ceva; asemănătorul se cheamă asemenea față de ceva deosebit și toate celelalte de acest fel au această raportare externă. Este de notat că a sta întins, a sta drept și a ședea jos sînt poziții particulare, dar „poziția” însăși este un termen relativ. A sta culcat, a sta în picioare și a ședea jos nu sînt ele însele poziții, dar își iau numele de la pozițiile amintite.

Relativii pot să aibă contrari⁶⁴. Astfel, virtutea are drept contrar viciul, amîndouă acestea fiind relative. Tot așa, cunoașterea are drept contrar ignoranța. Dar nu toți relativii au contrari: dublu și triplu nu au contrari, după cum nu au nici alți termeni ca aceștia.

De asemenea, se pare că relativii pot primi variații de grad⁶⁵. Căci asemenea și neasemenea, egal și neegal

⁶⁴ Urmează caracterele relativilor. Ele sînt patru: 1) au contrari; 2) pot avea mai mult sau mai puțin; 3) orice relativ are un corelativ; 4) sînt de la natură simultani. Substanța și cantitatea n-au contrari; relația și, cum vom vedea, calitățile au contrari. Este „a avea contrari” o caracteristică a relativilor, a relațiilor? Aristotel însuși recunoaște că nu toate relațiile au contrari. Dar dacă toate relațiile ar avea contrari, nu trebuie să uităm că înșiși contrarii sau opuși sînt relații (relativi).

⁶⁵ De asemenea, cum ne amintim din capitolul asupra cantității, mai mult sau mai puțin, adică gradarea reprezintă relații (relativi). E permisă definiția relației în genere tot prin relații, fiindcă o altă definiție nu este posibilă, însă trebuie să știm că termenul ce definește este tot o relație. În afară de această considerație, „mai mult—mai puțin” este valabil numai la cantități și la calități, și numai indirect la unele relații. O cauză nu este „mai cauză” decît altele.

cunosc un mai mult și un mai puțin, și fiecare dintre acestea este un relativ, pentru că termenii asemenea și neegal se raportează la ceva⁶⁶. Totuși, nu fiecare termen relativ permite o variație în grad. În acest chip, dublu și oricare termen de același fel nu admit această modificare.

Toți relativii au corelativi; astfel, prin termenul sclav, noi înțelegem sclavul unui stăpîn; prin termenul stăpîn, stăpînul unui sclav; prin dublu, dublul jumătății sale; prin jumătate, jumătatea dublului său; prin mai mare, mai mare decît ceea ce este mai mic; prin mai mic, mai mic decît ceea ce este mai mare⁶⁷.

Și tot așa este cu orice alt termen relativ; dar flexiunea verbală pe care o utilizăm pentru a exprima uneori relația diferă în unele exemple. Astfel, la cunoaștere noi înțelegem cunoaștere *a* cognoscibilului; prin cognoscibil, ceea ce trebuie știut *prin* cunoaștere; prin percepție, percepția perceptibilului; prin perceptibil, ceea ce se *prinde* cu percepția.

Uneori însă, pare că relativii nu sînt reciproci, cum se întîmplă cînd, din greșeală, lucrul la care se raportează relativul nu s-a stabilit în mod propriu. Dacă s-a admis că aripa este cu necesitate relativă față de pasăre, conexiunea între acestea două nu va fi reciprocă, pentru că nu este potrivit a zice că o pasăre este pasăre numai pentru că are aripi. Relația aceasta este improprie, pen-

⁶⁶ În capitolul precedent, Aristotel afirmă, vorbind despre mare și mic, că relativii n-au contrari.

⁶⁷ Corelativul poate fi un contrar: sclav-stăpîn etc. Dacă relația este o comparație între doi termeni, orice relație are corelativi, după cum este privită dintr-un punct de vedere sau din celălalt; de exemplu, relația de partenitate are corelativul tată-fiu.

- 7a tru că aripa nu este relativă la pasăre, ca pasăre, căci încă multe fapte pe lângă păsări au aripi, ci ca ființă înaripată. Dacă însă raportarea se stabilește în mod propriu, relația va fi reciprocă. În adevăr, noi vorbim de aripi, raportându-le la o faptură înaripată, și de o faptură înaripată, raportind-o la aripi⁶⁸.

Uneori, desigur, este necesar să creăm cuvinte, dacă nu există nici unul prin care o relație să poată fi exprimată adecvat. Dacă, de exemplu, definim o cîrmă în raport cu o navă, definiția noastră nu este potrivită, deoarece cîrma nu se raportează la navă ca navă, dat fiind că există și nave care n-au cîrmă. De aceea, nu există aici relație reciprocă, căci cuvîntul navă nu înseamnă nava unei cîrme. Și cum nu există cuvînt, corelația ar putea fi exprimată mai adecvat dacă am făuri vreun cuvînt, cum ar fi cîrma este cîrma cîrmuitei sau altceva asemănător. Și dacă relația este exprimată în mod potrivit, termenii stau în corelație, căci cîrmuita, este cîrmuită față de o cîrmă. Și tot așa este în toate cazurile. Capul va fi mai potrivit definit ca fiind corelativul a ceea ce este înzestrat cu cap, decît a ceea ce este animal, pentru că animalul nu are un cap ca animal, întrucît multe animale nu au cap. Astfel, cînd nu există un nume, găsim desigur mai ușor lucrul la care se

⁶⁸ Aristotel se înșală cînd consideră aripa ca un relativ față de corpul păsării. Aripa este un organ, o parte a corpului păsării. Numai termenul organ (mijloc) este un relativ față de organism, ca întreg ce se prezintă față de părți ca scop. Raportul este între parte și întreg, nu între părțile concrete, constatate: aripi, picioare, mîini etc. Aristotel a simțit că, în aceste cazuri, termenul de relație nu se aplică adecvat și, de aceea, a recurs la un subterfugiu verbal; aripă e relativă păsării *înaripate*, expresie tautologică. Aceasta se vede mai lămurit în exemplul următor: navă și cîrmă, unde Aristotel creează expresii forțate.

raportă ceva, dacă, pornind de la ceea ce are un nume, noi derivăm un nume nou, care stă cu primul în corelație, ca în exemplele de mai sus, cînd am derivat cuvîntul inaripat de la aripă și cuvîntul cîrmuită de la cîrmă⁶⁹.

Toți relativii deci, dacă sînt bine definiți, au un corelativ⁷⁰. Adaug această condiție, pentru că, dacă relativul la care se raportă este luat la împlinire și nu cum trebuie, cei doi nu sînt corelativi. Să precizez ce vreau să spun. Chiar în cazul corelativilor recunoscuți și unde există nume pentru fiecare, nu va fi nici o corelație, dacă unul dintre cei doi este denumit nu prin acel nume care exprimă noțiunea corelativă, ci prin unul care o exprimă accidental. Termenul sclav, dacă este definit ca raportat nu la stăpîn, ci la om, sau la biped, ori la altceva la fel, nu se află în corelație cu acela, și deci relația nu este exprimată exact. De asemenea, dacă o corelație este exprimată corect, atunci, deși toate atributele accidentale sînt date la o parte și s-a păstrat numai acel atribut în virtutea căruia s-a stabilit că este corelativ cu celălalt, corelația stabilită va rămîne în picioare. Dacă, de exemplu, corelativul sclavului este stăpînul, atunci deși toate atributele accidentale ale zisului stăpîn, cum ar fi biped, capabil de cunoaștere, uman, au fost îndepărtate și s-a păstrat singurul atribut de stăpîn, corelația între acest atribut și sclav va rămîne aceeași. Căci se zice că sclavul este sclav față de un

⁶⁹ Toate aceste cuvinte derivate sînt ceea ce Aristotel a numit în capitolul I *paronime*.

⁷⁰ În adevăr, toate relațiile sînt permutabile: cauza este cauza efectului și efectul este efectul cauzei. A este la stînga lui B, și B este la dreapta lui A; A, este asemenea cu B, dar și B este asemenea cu A; A este tatăl lui B, iar B este fiul lui A.

7b stăpîn. Pe de altă parte, dacă corelația nu este exprimată corect, atunci, chiar dacă toate celelalte atribute sînt îndepărtate și s-a păstrat numai acela în virtutea căruia s-a stabilit corelația, corelația stabilită nu va avea loc.

Să presupunem că corelativul lui sclav este omul, și corelativul aripiei, pasărea; dacă atributul stăpîn este suprimat la om, corelația între om și sclav va înceta de a mai exista, căci, dacă omul nu mai este un stăpîn, nici sclavul nu mai este sclav. Și tot așa, dacă atributul înaripat se ia de la pasăre, aripa nu va mai fi relativă. În adevăr, dacă nu există înaripat, nu există nici corelativul aripă.

Astfel, este esențial ca termenii corelați să fie exact denumiți; dacă există un nume potrivit, indicarea corelației va fi ușoară. Dacă nu există un atare nume, atunci datoria noastră este să-l făurim. Și dacă terminologia este corectă, este evident că toți relativii vor avea corelativi.

Relativii par că sînt de la natură simultani⁷¹. Aceasta este de cele mai multe ori adevărat, ca în cazul lui dublu și jumătate. Existența jumătății cere existența simultană a întregului din care este jumătate. Și tot așa, existența unui stăpîn presupune existența unui

⁷¹ Este al patrulea caracter al relației: relativii sînt de la natură simultani sau „în același timp”. Deși un relativ poate fi înaintea celuilalt, de exemplu, cauza înaintea efectului, tatăl înaintea fiului etc., relativii, întrucît sînt corelativi, adică sînt uniți prin relație, trebuie să fie simultani. Ceea ce este cauză este înaintea efectului, dar îndată ce a devenit cauză, adică a produs un efect, noțiunea de cauză și noțiunea de efect sînt simultane, chiar dacă procesele nu sînt. Tot așa, tatăl există înaintea fiului, dar îndată ce este tată, este prezent și fiul. Tată-fiu sînt simultani, fiindcă sînt cei doi membri ai relației de paternitate.

sclav, iar aceea a unui sclav o implică pe aceea a unui stăpîn. Acestea sînt simple exemple ale unei reguli generale. Apoi, relativii se anulează unul pe celălalt; căci, dacă nu există dublu, atunci nu există nici jumătate, și viceversa; această regulă se aplică de asemenea la toate aceste corelative. Totuși, se pare, nu este adevărat în toate cazurile că corelativii sînt simultani. Obiectul cunoașterii pare că există înaintea cunoștinței înseși, deoarece, de obicei, avem cunoștință de obiecte ce există de mai înainte⁷²; și este greu, dacă nu imposibil, să aflăm o ramură de cunoaștere al cărei început de existență să fie contemporan cu obiectul ei.

Apoi, dacă obiectul cunoașterii încetează de a mai exista, încetează de a mai exista, în același timp, cunoștința care era corelativă lui; dar inversa nu mai este adevărată. Este adevărat că dacă obiectul cunoștinței nu există, atunci nu poate exista vreo cunoștință despre el, pentru că nu mai este ceva de cunoscut. Totuși, este adevărat că, dacă cunoștința unui anumit obiect nu există, obiectul poate totuși foarte bine să existe. Astfel, în cazul cvadraturii cercului, dacă în adevăr ea este un obiect de cunoaștere, totuși nu avem o știință a ei, deși este inteligibilă. Și apoi, dacă tot ce este insufletit ar înceta de a exista, n-ar mai exista cunoașterea; ar exista totuși multe obiecte de cunoaștere.

Și cazul este același la percepție; căci și obiectul percepției este, pe cît pare, anterior actului de percepere. Dacă perceptibilul este suprimat, atunci și per-

⁷² Aristotel se pronunță aci, ca și în multe alte pasaje ale operelor sale, pentru teza materialistă în problema cunoașterii: existența obiectivă este factorul prim și, ca atare, ea este independentă de subiectul cunoscător, pe care îl determină în percepție, ca și în gîndire.

8a percepția încetează de a mai exista; dar suprimarea percepției nu anulează existența perceptibilului. Căci percepția implică un corp perceput și un corp în care percepția se realizează. Acum, dacă se suprimă perceptibilul, și corpul este suprimat; și doar corpul este o parte din perceptibil; iar dacă corpul nu există, urmează că și percepția încetează de a mai exista. Astfel, suprimarea perceptibilului aduce pe aceea a percepției. Dar suprimarea percepției nu implică pe aceea a perceptibilului. Căci, dacă ființa însuflețită este suprimată, urmează că și percepția este suprimată, dar perceptibilii, cum sînt corpul, căldura, dulcele, amarul și așa mai departe, rămîn. Apoi percepția ia naștere odată cu subiectul percepător, căci ea își începe existența odată cu ființa însuflețită. Dar perceptibilul există, desigur, înaintea percepției, pentru că focul și apa și elementele din care animalul însuși este compus există, de bună seamă, înainte ca animalul și ca percepția să fi fost cu puțință. Se vede clar că perceptibilul există înaintea percepției ⁷³.

⁷³ Aristotel cercetează pe larg o chestiune legată de caracterul simultaneității relativilor, care interesează îndeosebi teoria materialistă a cunoașterii: cunoașterea și obiectul cunoașterii sînt simultane sau un termen precede pe celălalt? Aristotel nici nu ia în considerare soluția idealistă: cunoașterea precede obiectul ei. Dacă se distruge senzația, ca și animalul ce are senzația, rămîn obiectele care preced și care puteau produce percepția lor. Elementele din care este compus animalul există înainte ca animalul și percepția lui să fie posibile. Idealismul modern a afirmat simultaneitatea sau corelația lor, fiindcă a numit termenii relației subiect și obiect. De aceea, s-a repetat propoziția: nici un subiect fără obiect și nici un obiect fără subiect. Corelația este aici de cuvinte: un cuvînt este legat de alîul, cum cauza cere efectul, și invers. Dar, în realitate, obiectul premerge, după cum și cauza are întîietate.

Ne-am putea întreba dacă, cum se pare, nici o substanță nu este relativă, ori dacă trebuie făcută excepție pentru unele substanțe secunde⁷⁴. În ceea ce privește însă substanțele prime, este foarte adevărat că nu există o astfel de posibilitate, pentru că nici întregul, nici părțile substanței prime nu sînt relative. Un anumit om, ori un anumit bou nu se definește în raport cu ceva din afară. Tot așa și părțile: o anumită mîină ori un anumit cap nu se definește ca o anumită mîină ori un anumit cap particular al unui anumit om, ci ca mîina ori capul cuiva. Același lucru este adevărat, cel puțin pentru cea mai mare parte din substanța secundă. În adevăr, om și bou nu se definesc în raport cu ceva în afară de ei înșiși⁷⁵. Lemnul, de asemenea, este relativ numai întrucît este proprietatea cuiva, nu întrucît este lemn⁷⁶. Se vede bine deci că, în cazurile amintite, substanța nu este relativă. Numai în ceea ce privește unele substanțe secunde, există îndoială. Astfel, termenii cap și mîină sînt definiți prin raportare la întregul din care sînt doar o parte, și așa se face că acestea par să aibă un caracter relativ. Desigur, dacă definiția noastră de mai înainte despre ceea ce este relativ a fost completă, este foarte greu, dacă nu chiar imposibil, de a proba că nici o substanță nu este relativă⁷⁷. Dacă

⁷⁴ Aristotel relevă aici o trăsătură esențială a relației: ea se opune substanței. Nici o substanță nu este relativă, nici chiar substanțele secunde. Raportul de excludere între substanță și relativ rezultă din chiar definiția substanței, ca și a relativului: substanța este subiectul ce nu poate fi atribuit altuia, substanța este independentă, pe cînd relativul este totdeauna comparat cu altul.

⁷⁵ Nu spunem: omul a ceva, adică nu-i aplicăm un genitiv, cum cere relația, după definiția aristotelică.

⁷⁶ Textul nu spune: „lemnul cuiva”, ci „proprietatea cuiva”.

⁷⁷ Dacă este exactă definiția de la început a relației prin genitiv: „ceea ce se spune despre altul”, adică ceea ce raportăm

totuși n-a fost completă și dacă numai acele lucruri se numesc pe drept relativi, la care relația la un obiect extern este o condiție necesară a existenței lor, poate că s-ar găsi o ieșire din incertitudine.

Definiția de mai înainte se aplică, desigur, la toți relativii, dar faptul că un lucru se raportează la altceva nu-l face relativ în esența lui.

Din aceasta se vede bine că cineva cunoaște precis un lucru relativ, dacă va cunoaște de asemenea precis și lucrul la care acesta este relativ ⁷⁸. În adevăr, aceasta este evident de la sine; căci dacă cineva știe că un anumit lucru este relativ, dat fiind că existența relativului stă în raportarea în anume fel la ceva, el știe atunci și lucrul la care el se raportează. Căci, dacă nu
8b știe de loc la ce se raportează, nu știe de loc nici dacă este sau nu relativ. Și aceasta se vede bine și în exemplele particulare. Dacă cineva știe precis că cutare lucru este dublu, el știe numaidecât, tot așa de bine, al cărui lucru este dublu. Căci dacă el nu știe de loc precis al cărui lucru este dublu, el nu poate să gândească de loc că ceva este dublu. Și tot așa, dacă el știe că un lucru este mai frumos, urmează numaidecât că el va ști în mod precis și decît care lucru anume acest lucru este mai frumos. În schimb, nu poate ști în mod neprecis că este mai frumos decît ceva care este mai puțin frumos, căci

la altul, atunci și părțile corpului sînt relative față de întreg. Dar, în acest sens larg, relația este pretutindeni; deci ea cuprinde și substanțele. Aristotel înțelege că definiția de la început trebuie schimbată sau, cel puțin, completată.

⁷⁸ Noua definiție, care recunoaște necesitatea pentru orice relație de a avea doi termeni, determină un lucru ca un relativ, numai dacă cunoaștem precis și lucrul față de care este relativ. Cine spune că un lucru este „mai frumos“, trebuie să știe și lucrul față de care este numit așa.

aceasta este o opinie, nu o cunoștință. În adevăr, atunci nu se mai știe în mod precis că este mai frumos decât ceva care este mai puțin frumos, căci s-ar putea ca nici să nu fie mai puțin frumos. De aceea, este evident că, dacă cineva cunoaște în mod precis ceva ca relativ, el știe tot așa de precis față de ce anume este relativ.

Capul, mîna și altele ca acestea sînt substanțe, și este cu putință să știm precis caracterul lor esențial, fără să fie necesar ca să știm la care lucruri ele se raportează. Căci nu este cu putință să știm precis al cui cap, ori a cui mînă este. De aceea, aceste lucruri nu sînt relative. Dacă așa stau lucrurile, este conform adevărului a zice că nici o substanță nu este relativă⁷⁹. Este poate greu, în astfel de chestiuni, să ne pronunțăm în mod precis, fără o cercetare mai aprofundată. Oricum, nu este de prisos să arătăm nedumeriri cu privire la unele aspecte.

8

〈Calitatea〉

Prin calitate, înțeleg aceea datorită căreia spunem că ceva este într-un fel sau altul⁸⁰.

⁷⁹ Din cauza definiției neclare de la început și din cauza exemplificărilor, Aristotel și-a creat dificultăți și a alunecat în neclarități. El a considerat ca relații ceea ce nu este o relație; în schimb, n-a recunoscut ca relații ceea ce este o relație, cum sînt cauza, scopul, chiar noțiunea de substanță, dacă nu și ceea ce este exprimat de această noțiune, realitatea individuală. Aristotel este conștient de dificultățile problemei și cere o cercetare mai amănunțită, cum declară cea din urmă frază a acestui capitol.

⁸⁰ Categoria calității primește o definiție sumară, mai mult verbală, căci definește calitatea (ποιότης, *qualitas*), o abstracție prin ceva concret, prin fel de a fi (ποιόν, *quale*). În „Meta-

Calitatea este un termen folosit în multe înțelesuri. O specie de calitate am putea-o numi stare și dispoziție⁸¹.

Starea se deosebește de dispoziție prin aceea că este mai durabilă și mai adânc înrădăcinată. Felurile de cunoaștere și de virtute sînt stări, deoarece cunoștința, chiar dobîndită numai într-un grad moderat, pare durabilă în caracterul ei și greu de pierdut, afară numai dacă nu s-a produs o mare schimbare mintală prin îmbolnăvire, ori altceva la fel. De asemenea, virtuțile, cum ar fi justiția, cumpătarea și altele, nu se pot ușor schimba ori pierde, așa ca să facă loc viciului.

Prin dispoziție, pe de altă parte, noi înțelegem o condiție care se schimbă ușor și face repede loc opusului ei. Astfel, căldură, răceală, boală, sănătate și așa mai departe sînt dispoziții. Căci cineva este dispus într-un fel sau altul în privința aceasta, dar repede se schimbă, devenind rece în loc de cald, bolnav în loc de sănătos. Și așa este și cu toate celelalte dispoziții, afară numai dacă, prin curgerea timpului, o dispoziție n-a devenit naturală și aproape imposibil de modificat:

fizică" (V, 1020b), se definește calitatea, în primul rînd, ca diferența esenței, deci ca ceea ce deosebește esențial un lucru de altul: omul este un biped (calitate), calul este un cuadruped (calitate).

Aristotel începe prin a deosebi patru specii de calități și sfîrșește prin trei caractere ale calității.

⁸¹ Termenii de *ἕξις* și *διάθεσις* sînt greu de tradus. Însăși aplicarea acestor termeni înrudiți a variat la Aristotel. Astfel, în morală virtutea este *ἕξις* (stare), iar în „Metafizică” este dispoziție (*διάθεσις*). Cum s-a arătat înainte, amîndouă desemnează dispoziții ale lucrurilor, prima o dispoziție permanentă, cealaltă, o dispoziție trecătoare. Uneori, *ἕξις* este tradus cu *habitus*, „deprindere” sau „capacitate” (J. Barthélemy Saint-Hilaire).

În acest caz, putem să mergem pînă acolo încît să o numim stare ⁸².

Este evident că oamenii înclină a numi stări acele condiții care sînt de un fel mai mult sau mai puțin permanent și greu de schimbat. În adevăr, acei care nu posedă durabil cunoștința, ci o pierde ușor, nu se poate zice despre ei că au cutare ori cutare stare în privința cunoașterii, ci mai degrabă că sînt dispuși, cînd mai bine, cînd mai rău în privința cunoașterii. Așadar, starea diferă de dispoziție prin aceea că, pe cînd aceasta este trecătoare, cealaltă este permanentă și greu de schimbat.

Stările sînt în același timp și dispoziții, dar dispozițiile nu sînt numaidecît stări. Căci acei care posedă anumite stări, se poate zice că, în această privință, ei sînt dispuși în anumit mod; dar acei care sînt dispuși în vreun mod anumit nu au în toate împrejurările starea corespunzătoare.

O altă specie de calitate ⁸³ este aceea în virtutea căreia, de exemplu, noi numim pe oameni buni pugiliști, ori alergători, ori sănătoși, ori bolnăvicioși; în fapt, aici se cuprind toți acei termeni care se raportează la o capacitate ori incapacitate înăscută. Astfel de calitate nu se afirmă despre cineva în virtutea dispoziției lui, ci

⁸² Vedem că deosebirea după criteriul duratei dintre stare și dispoziție nu este o delimitare statornică. Ceea ce pare provizoriu se înrădăcinează și, de aceea, *διδοσσις* devine *ἔξις*. Aristotel nu admite și transformarea contrară. În „Metafizică” (V, 19), se dă o altă definiție diathesei. Definiția consideră dispoziția ca o ordine, care hotărăște poziția părților unui lucru, — de unde și expresia dis-poziție.

⁸³ A doua specie de calitate are ca criteriu o capacitate sau putere (*δύναμις*) opusă actului (*ἐνέργεια*), adică o putere care nu s-a manifestat încă.

în virtutea capacității ori incapacității lui de a face ceva cu ușurință, ori de a evita insuccesul. Cineva este bun pugilist, ori bun alergător, nu în virtutea cutărei ori cutărei dispoziții, ci în virtutea unei capacități în-născute de a îndeplini ceva cu ușurință. Sînt numiți sănătoși oamenii în virtutea capacității în-născute de a rezista ușor la influențele nesănătoase, care se pot ivi oricînd; nesănătoși, în virtutea lipsei acestei capacități de a rezista. Și tot așa, cu privire la moale și tare. Tare se zice despre un lucru fiindcă are capacitatea de rezistență la rupere în bucăți; moale se zice despre un lucru, cînd îi lipsește această capacitate.

O a treia specie a acestei categorii sînt calitățile pasive și afecțiunile⁸⁴. Dulceața, amărăciunea, acrimia, precum și tot ce se înrudește cu ele sînt exemple de acest fel de calitate; și tot așa, cald și rece, alb și negru sînt calități pasive. Este evident că acestea sînt calități, pentru că lucrurile care le au sînt calificate datorită prezenței lor. Mierea se cheamă dulce, pentru că

⁸⁴ A treia specie de calitate ia drept criteriu afectarea ($\pi\alpha\theta\omicron\varsigma$) oricărui lucru, modificările pe care el le suferă. Exemplificările sînt împrumutate modurilor de senzație, dar aceste moduri de simțire sînt atribuite lucrurilor care sînt astfel calificate: dulce, cald, rece etc. Nu lucrurile sînt afectate de ceva pentru a fi dulci, calde etc., ci organele senzoriale au aceste afecțiuni. Dar această deosebire nu este valabilă pentru toate calitățile lucrurilor, ci unele (alb, negru) sînt rezultatul afectării. Această particularitate o au mai ales culorile. Exemplul „înroșire și paloare” nu este adecvat și se limitează la anumite viețuitoare. De asemenea, Aristotel rezervă numele de calități pasive numai acelor care au o cauză permanentă în temperament sau în schimbări mai adînci ale organismului (de exemplu, înnegrirea pielii sub acțiunea soarelui). Schimbările din cauze ușor de înlăturat sînt numai afecțiuni, nu calități.

În propoziția adnotată aci, Aristotel consideră afecțiunile ($\pi\alpha\theta\eta$), drept calități, deși mai departe le deosebește de calități.

are în ea dulceață, corpul se cheamă alb, pentru că conține albeață, și tot așa pretutindeni.

Termenul calitate pasivă nu este întrebuințat pentru a arăta că lucrurile care primesc aceste calități sînt afectate în vreun chip. Mierea nu se cheamă dulce, pentru că este afectată într-un mod anumit, și nici alte cazuri de același fel. Tot așa, căldura și frigul se cheamă calități pasive, nu fiindcă acele lucruri care le primesc sînt afectate, ci fiindcă aceste calități sînt capabile să afecteze organele senzoriale. Căci dulcele are puterea de a afecta simțul gustului, căldura pe cel al tactului; și la fel toate celelalte calități. 9b

Albul și negrul însă, ca și celelalte culori, nu se numesc calități pasive în același sens, ci fiindcă ele însele sînt rezultatul unei afecțiuni. Este sigur că multe schimbări de culoare iau naștere din cauza afecțiunii. Cînd cineva se rușinează, el se înroșește; cînd se sperie, devine palid; și tot așa cu alte cazuri. Atît de adevărat este acest lucru, încît ori de cîte ori cineva este de la natură expus la astfel de afecțiuni, provenind din unele combinații în constituția lui, este probabil că va primi culoarea corespunzătoare. Căci această dispoziție corporală, care ia naștere în cazul unui acces de rușine, poate să fie rezultatul temperamentului natural al cuiva, așa încît culoarea asemănătoare se produce de la natură. De aceea, toate manifestările de acest fel, dacă sînt cauzate de anumite afecțiuni permanente și durabile, se cheamă calități pasive.

În adevăr, paloarea și negreața înfățișării se numesc calități, dacă decurg din constituția naturală (căci, în virtutea lor, se zice că sîntem așa sau așa) și sînt numite la fel, dacă acele culori sînt cauzate de o boală

ori de arșița soarelui și sînt greu de înlăturat, ori chiar rămîn pe toată viața (căci, tot în virtutea lor, se zice că sîntem așa sau altfel).

Acele manifestări însă care rezultă din cauze ce pot fi ușor distruse ori repede înlăturate se cheamă, nu calități, ci afecțiuni, pentru că nu se spune că noi sîntem așa sau altfel în virtutea lor. Despre omul care se înroșește de rușine, nu se poate zice că are o figură roșie, și nici despre omul care devine palid de frică, nu se zice că are o figură palidă, ci se spune mai degrabă că el a fost afectat așa. De aceea, astfel de manifestări se numesc afecțiuni, nu calități.

10a În același mod, există calități pasive și afecțiuni ale sufletului. Toate manifestările cu care un om s-a născut și care își au originea în anumite afecțiuni adînci se cheamă calități, cum sînt nebunia, ori mînia, ori altele la fel. Spunem că cineva este nebun, ori furios, pe baza acestor manifestări. Și tot așa, acele stări psihice anormale care nu sînt înnăscute, ci sînt produse de întîmplări, dar care sînt greu de înlăturat, sau chiar de nevindecat, se numesc calități, pentru că, în virtutea lor, se zice că oamenii sînt așa ori altfel.

Dimpotrivă, acelea care provin din cauze ușor de înlăturat se numesc afecțiuni, nu calități. Să luăm cazul unui om care se mînie cînd este supărat. Cine poate oare zice despre dînsul că este un om cu temperament mînios, cînd, în astfel de împrejurări, el își pierde cumpătul? Vom spune atunci numai că el este afectat. De aceea, astfel de manifestări nu se denumesc calități, ci afecțiuni ⁸⁵.

⁸⁵ Exemplificarea celei de-a treia calități, împrumutată limbului zilnic, deosebește trei feluri de afecțiuni: 1) calitățile pasive

Al patrulea fel de calitate este figura ori forma⁸⁶ cu care se înfățișează un lucru ; și pe lângă aceasta rectitudinea ori curbura, ca și alte aparențe de acest fel ; căci fiecare dintre acestea reprezintă un lucru ca fiind așa, ori altfel. Când un lucru este triumphiular ori patrulator, se zice că are un caracter specific ; tot așa, când este drept ori strîmb ; astfel, forma unui lucru dă în fiecare caz o calificare a lui.

Raritatea și desimea, asprimea și netezimea par a fi termeni ce desemnează ceva de ordin calitativ. Totuși, pe cît pare, aceste determinări nu aparțin diferitelor feluri de calități. Mai degrabă, cele două manifestări par să exprime poziții diferite ale părților, unele față de altele.

Un lucru este dens, cînd părțile lui sînt strîns legate una de alta ; și este rar, cînd are locuri goale între părțile lui ; este neted, cînd părțile lui stau, ca să zicem așa, la același nivel ; aspru, cînd unele părți ies în relief și altele sînt adîncite.

S-ar putea găsi și alte feluri de calități, dar acele înșirate sînt cele mai însemnate și mai obișnuite⁸⁷.

care provin de la natură, din temperament ; de aceea, ele sînt persistente ; 2) calitățile pasive care, fără a fi naturale, au devenit permanente, fiind cîștigate în urma unei afecțiuni puternice (boală, accident) ; 3) afecțiuni trecătoare, care nu merită a fi numite calități.

⁸⁶ Termeni sinonimi care se rapoartă, cum arată exemplificările, la figura corpurilor, ca și la figurile geometrice. Aristotel recunoaște deci că geometria este constituită nu numai din cantități, ci și din calități. Unii comentatori au considerat că figura se aplică la existențele matematice, iar forma la existențele corporale.

Al patrulea fel de calitate nu are nici o legătură cu cele trei dinainte, care, deși dispartate, au afinități între ele.

⁸⁷ Aristotel încheie înșirarea relațiilor în capitolul precedent cu aceeași observație, care lasă o poartă deschisă pentru noi cercetări.

Toate cele arătate pînă aci sînt calități. Lucrurile care-și iau numele de la ele în mod paronimic sau sînt în oricare alt mod dependente de ele se zice că sînt calificate într-un anumit fel specific. În cele mai multe, ba chiar în aproape toate cazurile, numele a ceea ce este calificat este derivat de la acel al calității⁸⁸. Astfel, termenii albeață, gramatică, justiție ne dau adjectivele alb, gramatical, just și așa mai departe.

Sînt, totuși, unele cazuri în care calitatea în chestiune nu are nume, și atunci este imposibil ca cele care o au să poată avea un nume care să fie derivat din ea. De exemplu, numele dat unui alergător, ori pugilist, care se numesc așa în virtutea unei capacități înnăscute, nu este derivat de la acela al vreunei calități, pentru că aceste capacități nu au vreun nume dat lor. Dar există un nume distinct pentru științele după a căror practicare oamenii sînt numiți, de exemplu, pugiliști ori luptători. O astfel de știință este socotită ca o dispoziție, ea are un nume și se cheamă știința pugilatului ori știința luptei, iar numele dat celor dispuși în acest mod este derivat de la acel al științei⁸⁹ lor.

Uneori, chiar dacă există un nume pentru calitate, ceea ce își ia caracterul de la această calitate are un nume care nu este derivat. De exemplu, omul cinstit (σπουδαῖος) își primește caracterul de la posedarea ca-

⁸⁸ Adică recurgem la paronime, la derivări verbale. Aristotel trece de la calitate la lucrul calificat, la calitativ deosebit de cantitativ, de la *qualitas* la *quale*.

⁸⁹ Gîndirea greacă nu făcea o strictă deosebire între artă și știință. Amîndouă sînt feluri de cunoaștere sau de „știință” (ἐπιστήμη).

lității de virtute, dar numele dat lui nu vine de la cuvântul virtute⁹⁰. Dar aceasta nu se prea întimplă des⁹¹.

Prin urmare, lucrurile sînt calificate cu un nume derivat de la acela al zisei calități, sau cu un nume care este într-un mod oarecare dependent de această calitate.

O calitate poate fi contrarul alteia⁹²; astfel, justiția este contrarul in justiției, albeața al negreței, și așa mai departe. De asemenea, lucrurile care sînt numite după aceste calități pot fi, și ele, contrari unul altuia; căci ceea ce este nedrept este contrarul a ceea ce este drept, după cum ceea ce este alb este contrarul a ceea ce este negru. Dar acesta nu este cazul totdeauna. Roșu, galben și alte culori, deși sînt calități, nu au contrari⁹³.

Dacă unul dintre cei doi contrari este o calitate, atunci și celălalt va fi tot o calitate⁹⁴. Aceasta va fi evident, din exemple particulare, dacă comparăm numele folosite pentru celelalte categorii; de exemplu, admitînd că justiția este contrarul in justiției și că justiția este o calitate, in justiția va fi de asemenea o calitate; și nici cantitate, nici relație, nici loc și nici o altă categorie decît aceea de calitate nu va fi în sens propriu aplicabilă in justiției. Și așa este la toți ceilalți contrari care cad sub categoria de calitate.

⁹⁰ În limba greacă, termenul virtute (*ἀρετή*) nu are ca derivat sau paronim un adjectiv.

⁹¹ În toată scrierea, expunerea gramaticală se împletește cu cea logică.

⁹² După calitate și obiectele calificate și denumite potrivit calității, se cercetează *proprietățile* calității, în număr de trei. Cea dintîi este existența contrarilor la calitate.

⁹³ Nu toate calitățile au contrari. Contrarietatea nu este o proprietate universală a calității.

⁹⁴ Acest enunț și lunga lui demonstrație par superflue, după ce s-au definit contrarii ca diferență maximă sau extremii în *același gen*. Dar de contrarietate, Aristotel se ocupă într-un capitol următor, la postpredicamente, și aici se pregătește analiza unei noțiuni de cea mai mare însemnătate pentru întreaga filozofie aristotelică.

Calitățile admit variație de grad⁹⁵. Albeața se afirmă despre un lucru într-un grad mai mare sau mai mic decît despre altul. Și tot așa, unul este mai drept decît altul. Ba chiar unul și același lucru poate arăta o calitate într-un grad mai mare decît mai înainte; căci ce este alb poate deveni și mai alb⁹⁶.

11a Dar nu este totdeauna așa, ci în cele mai multe cazuri⁹⁷. În adevăr, este greu de stabilit dacă justiția admite variație de grad într-un caz sau altul, și aceasta este adevărat despre toate calitățile care sînt dispoziții. Sînt unii care se îndoiesc de puțința variației aici. Ei susțin că justiția și sănătatea pot prea bine să nu admită ele însele variație de grad, dar că oamenii variază privitor la gradul în care ei au aceste calități și că acesta este cazul cu învățarea gramaticii și cu toate acele calități care sînt clasate ca dispoziții. Oricum, este un fapt indiscutabil că lucrurile care sînt denumite după aceste

⁹⁵ A doua proprietate a calității este că admite „mai multul” sau „mai puținul”, care este o caracteristică a cantității, însă în alt sens decît acela primit în capitolul 6, la „Cantitate”, anume că un lucru de doi coți nu este mai mult sau mai puțin de doi coți decît un alt lucru tot de doi coți. Cantitatea are însă principala proprietate de a fi egală sau inegală (mai mult sau mai puțin decît).

Aristotel a văzut legătura strînsă dintre calitate și cantitate, dar nu a găsit formula cea mai potrivită pentru legătura lor. Cantitatea calității a fost numită cantitate intensivă, determinabilă numeric, opusă cantității extensive, geometrice, de asemenea determinabilă numeric.

⁹⁶ Mai mult sau mai puțin este valabil pentru calitate, fie că se compară aceeași calitate la mai multe lucruri date în același timp, fie că se compară aceeași calitate la același lucru, în momente deosebite.

⁹⁷ Este ciudată expresia „în cele mai multe cazuri” sau „trecvent”, „de obicei”, expresie pe care Aristotel o întrebuițează destul de des. Acest caracter constituie un opus al accidentului. Calitatea avută „cît mai mult”, „cît mai frecvent” nu poate fi accidentală.

calități variază în gradul în care le posedă, pentru că un om poate fi considerat ca mai priceput în gramatică, ori mai sănătos, ori mai just decît altul, și așa mai departe ⁹⁸.

Calitățile exprimate prin termenii triunghi și pătrat par a nu admite variații de grad, și desigur că așa este, oriunde este vorba de figură ⁹⁹. În adevăr, acele lucruri cărora li se aplică definiția de triunghi ori cerc sînt deopotrivă triunghiulare sau circulare. Iar pe de altă parte, acele cărora nu le este aplicabilă aceeași definiție nu se poate zice că diferă una de alta în grad, căci pătratul nu este mai mult cerc decît dreptunghiul, căci nici unuia nu i se potrivește definiția cercului. În genere, dacă noțiunea în discuție nu este aplicabilă la ambele obiecte, ele nu pot fi comparate. Prin urmare, nu toate calitățile admit variație de grad.

Pē cînd nici una dintre caracteristicile pe care le-am amintit nu sînt particulare calității, faptul că asemănarea și neasemănarea pot fi enunțate numai despre calitate dă acestei categorii trăsătura ei distinctivă ¹⁰⁰. Un lucru seamănă cu altul, numai în virtutea calificării lui.

⁹⁸ O precizare importantă. Nu toate calitățile admit gradație, — plus sau minus. Calitatea ca gen nu cunoaște intensități (de exemplu, dreptatea, sănătatea etc.); nu există o justiție mai justă și o sănătate mai sănătoasă. De asemenea, o calitate determinată nu tolerează creștere sau scădere, fără a înceta de a fi aceea calitate. Oricum, aceste cazuri diferite găsesc explicații într-o comportare generală: gradarea calității este în realitate gradarea calitativelor, a lucrurilor ce primesc calitățile.

⁹⁹ Figurile, care sînt, pentru Aristotel, calități, sînt exceptate de la variație în plus sau în minus. Nici un triunghi nu este mai triunghi decît altul, iar nici un pătrat nu este mai mult cerc decît dreptunghiul, fiindcă nici pătratul, nici dreptunghiul nu se pot compara cu cercul.

¹⁰⁰ A treia proprietate, a fi asemenea sau neasemenea, este proprie calității; celelalte două (capacitatea de a avea contrari și capacitatea gradării) se întîlnesc și la alte categorii.

Așadar, nota particulară a calității este că se vorbește la ea de asemănător și neasemănător.

Nu trebuie să ne tulbure obiecția că, la discuția categoriei de calitate, am recurs la mulți termeni relativi. În adevăr, am zis că stările și dispozițiile sînt relativi. În realitate, în toate cazurile de acest fel, genurile sînt relativi, dar indivizii nu. Așa, cunoașterea ca gen se explică prin raportare la altceva, pentru că noi vorbim totdeauna de cunoașterea *a ceva*. Dar ramuri concrete de cunoaștere nu se explică așa. Cunoașterea gramaticii nu este gramatica a ceva, și nici cunoașterea muzicii, muzica a ceva. Acestea, dacă sînt relative, sînt așa numai în virtutea genurilor lor; astfel, se zice că gramatica este cunoașterea a ceva, nu gramatica a ceva; și tot așa muzica este cunoașterea a ceva, nu muzica a ceva¹⁰¹.

Astfel, cunoștințele concrete pot fi relative. Și tocmai fiindcă noi posedăm aceste cunoștințe concrete, sîntem calificați într-un fel sau altul, căci pe acestea noi le posedăm actual; și ne numim experți, fiindcă posedăm o cunoștință particulară. De aceea, cunoștințele particulare, în virtutea cărora se zice despre noi uneori că sîntem cutare ori cutare, sînt ele însele calități, și nu relativi. Apoi, dacă s-ar întîmpla ca ceva să fie, în același timp,

¹⁰¹ Calitatea aparține lucrurilor în sine, nu este deci un relativ. Ea poate deveni un relativ, dacă genul căruia i se poate subsuma este un relativ. Astfel, a fi priceput în gramatică sau în muzică este o cunoaștere; iar cunoașterea este un relativ, este adică cunoașterea *a ceva*. Noi spunem cunoașterea gramaticii sau a muzicii, nu însă gramatica sau muzica *a ceva*. Cunoașterea ca gen este un relativ, dar cunoașterea concretă nu este, ci este o calitate sau o calificare. Aristotel observă just că nu este nimic extraordinar ca același lucru să fie o calitate și, în același timp, un relativ.

calitate și relativ, n-ar fi nimic extraordinar ca unul și același lucru să intre în două genuri ¹⁰².

9

«Acțiunea și pasiunea, precum și restul categoriilor»

Acțiunea și pasiunea admit, amîndouă, contrari și de asemenea variație de grad ¹⁰³. Încălzirea este contrarul 11b
răcirii; a fi încălzit, al lui a fi răcit; a fi vesel, al lui a fi necăjit. Astfel ele admit contrari. Dar ele admit și variații de grad, pentru că este posibil a încălzi într-un grad mai mic sau mai mare; și tot așa, a fi încălzit într-un grad mai mic ori mai mare. Atît avem de spus despre aceste categorii.

Am arătat în cea ce privește categoria poziției ¹⁰⁴,

¹⁰³ Proprietatea specifică a cantității a fost egalitatea și neegalitatea, iar a calității asemănarea și neasemănarea. Între asemănare și egalitate nu există o deosebire esențială, de natură, ci de grad. Asemănarea este un amestec în care intră mai multe diferențe și, cel puțin, o identitate, — în orice caz, diferențele covîrșesc; egalitatea este un amestec în care intră o singură diferență iar restul este identic. Sînt egale lucrurile care sînt identice în toate celelalte puncte, afară de unul; sînt asemănătoare lucrurile care sînt identice cel puțin într-un punct, dar diferite în altele. De aceea, asemănătoare și neasemănătoare sînt și lucrurile ce intră și în alte categorii. În schimb, egalitatea și neegalitatea sînt valabile numai pentru cantitate. Asemănarea și neasemănarea sînt valabile numai cu precădere pentru calitate.

¹⁰³ Aristotel cercetează sumar celelalte șase categorii. Motivul tratării pe scurt, invocat de autor, este că aceste categorii sînt mai ușor de cunoscut, ceea ce este just, dar nu scutește de adîncire. Căci noțiunile, la prima vedere ușor de înțeles, ridică dificultăți, dacă sînt examinate mai de aproape, anume dacă le căutăm proprietățile din punctul de vedere al contrarietății, al gradării, asemănării etc. Notăm de asemenea că, în acest capitol, se studiază întîi acțiunea și pasiunea, care în lista categoriilor prezentate în capitolul 4, ocupă locul cel din urmă. Ele merită această preferință, dată fiind însemnătatea lor în filozofia aristotelică. În adevăr, ele sînt cercetate în opera „Despre naștere și distrugere”.

¹⁰⁴ Poziția este cercetată în capitolul 4, după spațiu și timp, ceea ce este logic; aici este cercetată, fără nici o justificare, înain-

cînd ne-am ocupat de aceea a relativului, că acești termeni își trăgeau numele de la situațiile corespunzătoare.

Cît despre rest: timp, loc, posesie, întrucît acestea sînt ușor inteligibile, nu spun despre ele mai mult decît s-a spus la început, anume că în categoria posesiei se cuprind astfel de stări, cum sînt: încălțat, înarmat; în aceea de spațiu: în Liceu, și așa mai departe, cum s-a mai arătat ¹⁰⁵.

10

⟨Opușii și cele patru specii ale lor⟩

Despre categoriile ¹⁰⁶ formulate s-a vorbit de ajuns ¹⁰⁷.

Trebuie acum să explicăm sensurile variate, în care este întrebuințat termenul „opus”. Se zice că lucrurile sînt opuse în patru sensuri: relativii unul față de altul; con-

tea lor, deși le presupune. În afară de aceasta, noțiunea de poziție a mai fost tratată, cum recunoaște însuși autorul, la relative.

¹⁰⁸ Ideea de posesie formează obiectul capitolului 15, cel din urmă al „Categoriilor”. Timpul și locul (spațiul) sînt analizate pe larg în „Fizică”.

¹⁰⁹ Textul numește categoriile „genuri”, adică universale ultime, ireductibile.

¹⁰⁷ Capitolele următoare (10—15) au ca temă postpredicamentele, adică noțiunile generale ce întregesc predicamentele (categoriile). Autenticitatea lor a fost pusă la îndoială de peripateticul Andronicos, editorul operei aristotelice, și, dintre moderni, mai ales de Ed. Zeller. Concepția cuprinsă în ele este aristotelică, iar redactarea acestor capitole aparține probabil unuia dintre discipolii direcți ai Stagiritului: Teophrastos sau Eudemos. Primele două capitole, cele mai importante, se ocupă de „opuși”, noțiune superioară celeia de contrari și cu un rol vital în doctrina peripatetică. Ea este cercetată și în „Metafizică” (X, 4), sub forma specială de contrarietate. Două motive principale l-au determinat pe Aristotel să se ocupe îndeosebi de această noțiune, strîns legată de aceea de relație (relativ): 1) fizica naturalistilor dinainte, ca și fizica lui Aristotel, prezintă schimbarea (devenirea) ca o succesiune de contrari; 2) logica nu poate explica posibilitatea judecării, adică a unirii unui predicat cu un subiect, dacă nu admitem că contrarii constituie o unitate. Fără unirea contrariilor în judecată, aceasta este o

trarii unul altuia; privația față de posesie; afirmația față de negație ¹⁰⁸.

Să arăt pe scurt despre ce este vorba ¹⁰⁹. Un exemplu de termen opus aplicat la relativi este dat de expresiile: „dublu“ și „jumătate“; la contrarii de „rău“ și „bun“. Opuși în sensul de privație și posesie sînt: orbire și vedere; în sensul de afirmație și negație: „el șade“, „el nu șade“.

Toți opușii din punctul de vedere al relativului iau ființă prin aceea că un termen este spus despre opusul său sau prin orice altă raportare la aceasta ¹¹⁰. Astfel, dublu este un termen relativ, pentru că ceea ce este dublu se arată ca dublu *a ceva*. Tot așa, cunoașterea este

simplă tautologie (de exemplu, „omul este om“, nu „omul este un animal“), cum susțineau unii sofisti (Lycophron) și, mai ales, socraticul Antisthenes, întemeietorul școlii cinice. Un al treilea motiv, secundar, este de ordin practic sau etic. Virtutea este definită de Aristotel ca mijlocia între extreme sau contrarii.

¹⁰⁸ Aristotel cunoaște patru specii de opuși (*ἀντικειμενα*): relativii (*τὰ πρὸς τι*); contrarii (*ἐναντία*); privația (*στέρησις*): contradicția (*ἀντιφασίς*), exprimată în afirmație și negație. Logica formală a păstrat numai două din ele: contrarietatea și contradicția. Privația se reduce la contradicție și contrarietate, iar relativii au, cum am văzut, o structură proprie și constituie o principală categorie. Ordinea ierarhică este aceea arătată de enumerare. Relativii sînt opușii cei mai slabi, iar contradicția opușii în mod absolut. În apropiere de relativii stau contrarii, iar privația pare înrudită cu contradicția.

¹⁰⁹ Aristotel nu definește cele patru specii de opoziție, ci le exemplifică, procedeu aplicat inițial și la categorii.

¹¹⁰ Reamintim că Aristotel definește relativul (relația) cu ajutorul genitivului („cunoașterea obiectului“ arată că obiectul este în relație cu cel ce cunoaște și tot așa „dublul jumătății“ sau „jumătatea dublului“ pun un termen în relație cu celălalt). Dar nu este înlăturat și un alt procedeu de a exprima relația. Așezarea în fruntea opușilor a relativului este un indiciu al legăturii intime dintre opoziție și relație. Aceasta se constată în faptul că nu există un opus izolat, ci totdeauna o pereche. De aceea, nu relația este o specie a opoziției, ci opoziția este o specie a relației: orice opoziție este o punere în relație, o unificare.

opusul relativ al lucrului cunoscut, și lucrul cunoscut de asemenea este explicat prin raportarea la opusul lui, la cunoaștere. Căci lucrul cunoscut este explicat ca ceea ce este cunoscut *prin ceva*, adică prin cunoaștere¹¹¹. Astfel de lucruri deci, care sînt opuse unul altuia în sensul de relativi, sînt aplicate prin rapoarte unul la altul¹¹².

Toți opușii care sînt contrari nu iau ființă prin raportare unul la altul, ci sînt numai contrari unul altuia. Nu spunem despre bine că este binele *răului*, ci *contrarul* răului, nici despre alb nu spunem că este albul negrului, ci *contrarul* negrului. Aceste două tipuri de opoziție sînt deci distincte¹¹³. Acei contrari care sînt de așa fel încît subiectele în care ei se produc natural, ori despre care ei sînt enunțați¹¹⁴, trebuie în mod necesar să conțină ori pe unul ori pe altul dintre ei, nu au nici un intermediar, pe cînd acei la care nu există o astfel de necesitate au totdeauna un intermediar¹¹⁵. Astfel, boala și sănătatea

¹¹¹ Exprimarea relativului nu se mai face aici prin genitiv, ci prin mijlocirea unei prepoziții.

¹¹² Că opoziția este o specie a relativilor (a relației), nu invers, se constată la relativii care nu implică o opoziție, ca la conjuncțiile „și”, „sau” etc., la adverbele „afară”, „alături” etc., la pronumele relative „care”, „cine” etc. Observăm, în sfîrșit, că opoziția prin relativi este tratată sumar.

¹¹³ Contrarul, a doua specie de opoziție mai intensă, se deosebește de relativ prin aceea că raportarea reciprocă nu stă în esența lucrurilor, adică nu este un corelativ. Nu pot concepe pe mamă fără copil și pe copil fără mamă; dar binele poate fi conceput independent de rău, și invers. Apoi, corelativii sînt — foarte des, dacă nu chiar totdeauna — simultani, pe cînd contrarii pot fi succesivi, și chiar se pot exclude, cum rezultă din imposibilitatea de a-i exprima prin genitive.

¹¹⁴ Această deosebire a fost făcută în capitolul 2.

¹¹⁵ Spre deosebire de opoziția relativilor, tratată concis, opoziția contrarie este opoziția care l-a preocupat mai mult pe Aristotel, din motivele enumerate mai înainte. Capitolul următor (11) îi este consacrat în întregime; de asemenea, „Metafizica” X, 4 are aceeași temă. Se arată, de la început, deosebirea dintre contrarietate și

apar natural în corpul unui animal ; și este necesar ca ori una, ori alta să fie prezentă în corpul animalului. Tot așa cu soț și fără soț se spune despre număr ; și este necesar ca una sau alta din acestea să fie prezentă în numere. De aceea, nu este nici un intermediar între termenii fiecăreia dintre aceste două perechi. Pe de altă parte, la acei contrari în care nu există o necesitate de acest fel, există un intermediar. Negreața și albeața apar natural în corp, dar nu este necesar ca numaidecît ori una, ori cealaltă să fie prezentă în corp, întrucît nu este adevărat că orice lucru trebuie să fie ori alb, ori negru. Răutatea și bunătatea sînt de asemenea enunțate despre om și despre multe altele, dar nu este necesar ca ori una ori alta din aceste calități să fie numaidecît prezentă în aceea despre care ele sînt enunțate ; căci nu este adevărat că tot ce există trebuie să fie negreșit ori bun, ori rău. Acești contrari au intermediari ; și intermediarii între alb și negru sînt cenușiu și gălbuiul și toate culorile care stau între aceste extreme ; iar interme-

contradicție. În contradicție, terțiul este exclus, iar cei doi termeni nu pot fi amîndoi adevărați sau falsi deodată și sub același raport, ci unul trebuie să fie adevărat, iar celălalt fals. La contrarietate, nu pot fi amîndoi adevărați, dar pot fi amîndoi falși, fiindcă este posibil ca un al treilea să fie adevărat. La contrarietate, terțiul nu este exclus. Există, totuși, o excepție : dacă cei doi contrari nu au intermediar, ca de exemplu la pereche (cu soț)-nepereche (fără soț). Un număr este sau cu soț sau fără soț, o a treia posibilitate nu există.

Aristotel nu definește aci contrarietatea. O face mai tîrziu. Contrarii sînt termenii cei mai îndepărtați unul de celălalt. Dar nu toți termenii cei mai îndepărtați sînt contrari ; de exemplu, o muscă și soarele. Contrari sînt termenii cei mai îndepărtați „din același gen“, deci sînt speciile *extreme* ale unui gen. Contrarietatea este „diferența maximă“ („Metafizica“ X, 4). Între extreme (de exemplu, alb și negru) există intermediari (toate celelalte culori). Știm că există termeni extremi fără intermediari. De asemenea, este posibil ca să existe intermediari dar să nu existe expresii pentru denumirea lor.

diarul între bine și rău este tocmai ceea ce nu este nici unul, nici altul.

Unele calități intermediare au nume cum sînt cenușiu, gălbui și toate celelalte culori care se înșiră între alb și negru; în alte cazuri, nu este ușor a numi intermediarii, și atunci îi exprimăm prin negația celor doi termeni extremi, cum este cazul cu ceea ce nu este nici bun, nici rău, nici drept, nici nedrept.

Privația și posesia¹¹⁶ se referă la același subiect. Astfel, vederea și orbirea se referă la ochi. Este o regulă universală că fiecare din opuzii de acest tip se referă la subiectul în care posesia particulară este naturală. Noi zicem că subiectul capabil să primească o anumită stare particulară a suferit o privație, cînd posesia de care este vorba nu mai este prezentă nici într-un chip, acolo unde și în timpul în care ea ar trebui să existe natural. Noi nu numim fără dinți ceea ce nu are dinți, nici orb ceea ce nu are vedere, ci ceea ce nu are dinți ori vedere la timpul cînd, în mod natural, ar trebui să le aibă¹¹⁷. Căci

¹¹⁶ Al treilea fel de opoziție, de care se ocupă și „Metafizica” (V, 22, 23). În această operă, Aristotel enumeră trei definiții ale privației: 1) lipsa unei însușiri pe care un lucru este natural să o posede sau poate să o posede de la natură, deși el nu este făcut să o aibă, de exemplu, planta nu are ochi; 2) lipsa unei însușiri pe care un lucru sau o ființă este natural să o aibă — ele sau genul lor — de exemplu, lipsa vederii la om, deși este natural ca el, ca individ, să o aibă, sau lipsa vederii la cîrțiță, deși este natural ca genul animal din care face parte cîrțița, să aibă vedere; 3) lipsa unei însușiri pe care un lucru sau o ființă este natural să o aibă la un anumit moment și în anumite condiții. Este definiția cea mai concretă, de exemplu, omul ca fetus nu are vedere, însă aceasta nu este o privație, fiindcă nu este încă timpul ca vederea să funcționeze. Tot așa, lipsa dinților la noul născut.

¹¹⁷ Pentru Aristotel, absolut necesar pentru conservarea unui animal este numai pipăitul, simț în care se cuprinde și mijlocul senzorial prin care ne hrănim („Despre suflet” 3, 414b). Animalul lipsit de pipăit moare.

există unele vietăți care, de la naștere, sînt fără vedere, ori fără dinți, și totuși nici una dintre ele nu se cheamă știrbă, ori oarbă.

A fi lipsit de o anumită stare, ori a o poseda nu este totuna cu termenii „privație” și „posesie”. Vederea este o posesie, orbirea o privație, dar a avea vedere nu este echivalent cu vedere, și a fi orb nu este echivalent cu orbire. Orbirea este o privație; a fi orb este a fi într-o stare de privație, dar nu este o privație. Apoi, dacă orbirea ar fi echivalentă cu a fi orb, atunci amîndouă ar fi enunțate despre același subiect; dar deși se zice despre un om că este orb, nu se zice de loc că el este orbire¹¹⁸.

A avea o stare este, pe cît pare, opusul lui a fi privat de ea, întocmai după cum stările și privațiile sînt ele însele opuse. Este același tip de opoziție în amîndouă cazurile; căci exact după cum orbirea este opusă vederii, tot așa a fi orb este opus lui a avea vedere¹¹⁹. 12b

Ceea ce este afirmat ori este negat nu este însuși o afirmație ori o negație¹²⁰. Prin afirmație, noi înțelegem o propoziție afirmativă, prin negație, una negativă. Acum, acele fapte care sînt afirmate ori negate nu sînt propoziții; totuși, aceste două feluri de fapte sînt opuse în același sens ca și afirmația și negația, pentru că, și aici,

¹¹⁸ La privație-posesie, distincția este mai mult verbală și fără suficientă justificare. Ea pare a pregăti ceea ce se va spune mai jos despre afirmație și negație. Afirmația și negația se referă la judecăți, la verbe, nu la substantive. De aceea, privația și posesia par a fi mai mult o specie de contrarietate, deși Aristotel ține să o deosebească și de contradicție și de contrarietate, cum va dovedi mai jos.

¹¹⁹ În timp ce mai sus se arată deosebirea între a fi privat — a poseda, de o parte, și privație-posesie, de altă parte, se arată acum și asemănarea.

¹²⁰ Se aplică la afirmație-negație constatarea făcută mai sus la posesie-privație.

modul de opoziție este același. Căci, după cum afirmația este opusă negației, ca în cele două propoziții: el șade și el nu șade, tot așa faptul care constituie materia propoziției într-un caz este opus aceluia din celălalt caz, adică șederea lui la neșederea lui.

Este evident că privația și posesia nu sînt opuse una alteia în același sens ca și relativii¹²¹. Una nu se explică prin apartenență la alta; vederea nu este vederea orbirii și nici prin vreo altă raportare. Și tot așa, orbirea nu se poate zice orbirea vederii, ci mai degrabă privația de vedere. Relativii, apoi, sînt reciproci; dacă deci orbirea ar fi ceva relativ, atunci ar fi o reciprocitate de relație între ea și aceea cu care ea ar fi corelativă. Dar nu acesta este cazul. Nu spunem despre vedere că este vederea orbirii.

Că termenii care exprimă o privație și o posesie nu sînt opuși unul altuia nici ca contrarii, se vede bine din următoarele dovezi¹²². Din contrarii care nu au *nici un*

¹²¹ Deosebirea privației-posesie de relativii nu este evidentă. Opoziția privație-posesie este o formă de relație. Posesia și privația se raportează totdeauna la ceva care este prezent sau lipsește. Justificarea deosebirii prin recursul la genitiv, întrebuintat la relativii, este valabilă pentru limba greacă, nu pentru orice limbă. Relația poate fi exprimată în diferite forme gramaticale. Dacă mai jos se aduce ca un nou argument că privație-posesie nu sînt reciproci sau corelativi, cum sînt tată și fiu, explicația nu stă în faptul că, la prima, nu există relație, iar la a doua există, ci în conținutul sau în termenii relației, în *relație*.

¹²² Privația-posesia nu este nici o opoziție contrarie. Demonstrația nu este convingătoare. Privația-posesia este o formă a contrariilor fără intermediari, așa încît unul dintre termeni trebuie să existe la ființele ce le posedă, ca de exemplu, sănătatea și boala, deși aici pot exista stări intermediare, sau pereche-nepereche, care, în adevăr, nu cunosc intermediar. Aristotel crede că există o a treia posibilitate, de exemplu, omul în germene nu este nici orb, nici cu vedere. Dacă dăm privației și posesiei singura definiție adecvată: a avea sau a fi lipsit de o stare care, în mod natural și la timpul potrivit, aparține unei ființe, atunci orbirea sau vederea trebuie să

intermediar, unul ori altul trebuie negreșit să fie prezent în subiectul în care ei există în mod natural, sau despre care sint enunțați. Căci am spus că acei contrari nu au intermediar care trebuie să aparțină sau unul sau altul subiectului ce-i primește, cum se întâmplă cu sănătatea și boala, ca și cu perechea și neperechea. Dar contrarii care *au* un intermediar nu sint supuși necesității ca unul să aparțină. Căci nu este necesar ca orice substanță primitoare de astfel de calități să fie numai decît sau neagră, sau albă, sau rece, sau caldă, pentru că ceva intermediar între acești contrari se poate prea bine să fie prezent în subiect.

Am spus că acei contrari au totdeauna un intermediar la care nu este necesar ca unul dintre ei să aparțină subiectului ce-i primește. Totuși, cînd unul dintre cei doi contrari este o proprietate constitutivă a subiectului, după cum este o proprietate constitutivă a focului de a fi fierbinte, sau a zăpezii de a fi albă, este absolut necesar ca unul dintre cei doi contrari, și nu unul sau celălalt, să fie prezent în subiect, căci focul nu poate fi rece, nici zăpada neagră. Așadar, nu aparține oricărui subiect primitor de contrari unul sau altul dintre contrari, ci numai acelui subiect în care unul formează o proprietate constitutivă. În aceste cazuri, numai un anumit membru al perechii de contrari, și nu sau unul sau celălalt, trebuie să fie prezent.

În ceea ce privește privația și posesia, nu este valabil nici unul din cele două cazuri mai sus amintite. În adevăr, nu este necesar ca un subiect primitor de cali-

existe la o ființă. Dar este discutabil că orbirea-vederea sint opuși fără intermediar. Medicina cunoaște diferite trepte de orbire, de întunecare a vederii (amauroze).

tăți să aibă totdeauna ori pe unul, ori pe altul din ele ; căci ceea ce, de exemplu, n-a ajuns încă la starea de vedere naturală, nu se poate zice nici că este orb, nici că vede. Deci privația și posesia nu aparțin contrariilor care nu au nici un intermediar.

Dar ele nu aparțin nici acelor contrari care au un intermediar. Căci, în anumite condiții, sau unul, sau celălalt trebuie să aparțină subiectului dat. În adevăr, cînd un lucru a atins stadiul natural de a fi capabil de vedere, se va zice despre el ori că vede, ori că este orb, iar aceasta într-un sens nedeterminat, deoarece capacitatea poate să fie ori prezentă, ori absentă. Căci nu este necesar nici ca exclusiv să vadă, nici ca exclusiv să fie orb, ci este necesar ca să fie ori într-o stare, ori în alta. Totuși, în cazul acelor contrari care au un intermediar, am găsit că nu era niciodată necesar ca sau unul, sau celălalt să fie prezent în orice subiect, ci numai ca, în anumite subiecte, unul dintre contrari să fie prezent, și aceasta într-un sens determinat. De aceea, se vede bine că privația și posesia nu sînt opuse una alteia în nici unul dintre sensurile în care sînt opuși contrarii ¹²³.

Apoi, în cazul contrariilor, este posibil ca să se producă schimbări de la unul la celălalt, pe cînd subiectul rămîne același, afară de cazul cînd unul dintre contrari este o proprietate constitutivă a acelu subiect, cum este căldura în cazul focului. Căci este posibil ca cel sănătos să devină bolnav, iar albul să devină negru, recele, cald, cel bun, rău, iar cel rău, bun. Omul rău,

¹²³ Demonstrarea deosebirii dintre privație-posesie și contrarietate este pletorică. Ea ascunde greutatea de a convinge. Spiritul ascuțit analitic al gîndirii aristotelice n-a găsit aici o aplicație deosebită. Vom vedea că și argumentul următor este atacabil : de aceea, Aristotel este din nou prolix.

dacă este adus la un mod mai bun de viață și de gândire, poate să se îmbuneze întrucitva, oricît de puțin; iar dacă începe odată să devină mai bun, oricît de puțin, este evident că el poate să se schimbe cu totul, sau, în orice caz, să facă un foarte mare progres. În adevăr, un om devine din ce în ce mai înclinat spre virtute, oricît de mic a fost progresul la început. Este, de aceea, natural să presupunem că el va face un progres din ce în ce mai mare față de trecut; și cu cît acest proces va continua, il va schimba complet, așezîndu-l definitiv în starea contrară, afară numai dacă nu va fi ținut pe loc de lipsa de timp¹²⁴. În cazul posesiei și al privației însă, schimbarea în ambele direcții este imposibilă. Poate să fie un schimb de la posesie la privație, dar nu de la privație la posesie. Omul care a ajuns orb nu-și mai capătă vederea; omul care a devenit pleșuv nu-și mai capătă părul; și nici omul care și-a pierdut dinții nu mai vede crescîndu-i alții¹²⁵. Ceea ce se opune ca afirmația și negația este evident că nu se opune în nici unul dintre modurile arătate, pentru că, în acest caz, dar numai în acest caz, este necesar ca un opus să fie adevărat, iar celălalt fals¹²⁶. 13b

¹²⁴ Acest pasaj, care cuprinde o lecție de morală și un îndemn de a persevera pe calea binelui, este o exemplificare a legii dialectice: transformarea schimbărilor cantitative în schimbări calitative.

¹²⁵ Există reversibilitate și la opoziția posesie-privație. Cel ce și-a pierdut vederea o poate redobîndi în urma unei operații; cel care, în urma unei boli, a pierdut părul, poate să constate că-i crește un păr încă mai bogat, iar la copil, căderea dinților de lapte este urmată de creșterea altora mai puternici și mai durabili. Nici în această privință, posesia-privație nu se deosebește esențial de opoziția contrarie.

¹²⁶ Incepe cercetarea celui de-al patrulea fel de opoziție, fundat pe opoziția dintre afirmație și negație: contradicția. În contradicție, numai o parte este determinată, pozitivă; cealaltă rămîne nedeterminată, căci cuprinde tot ce nu cuprinde termenul pozitiv.

Nici în cazul contrariilor, nici în cazul relativilor, nici în cazul posesiei și al privației, nu este necesar ca una să fie adevărată și cealaltă falsă. Sănătatea și boala sînt contrarii, dar nici una din ele nu este adevărată ori falsă. Dublu și jumătate sînt opuși unul alteia ca relațivi, dar nici unul nu este adevărat ori fals. Și același lucru este valabil, firește, despre posesie și despre privație, cum sînt vederea și orbirea. Pe scurt, unde nu există nici un fel de combinație de cuvinte, nimic nu este adevărat sau fals, și toți opușii pe care i-am amintit constau din simple cuvinte fără legătură ¹²⁷.

Cu toate acestea, cînd cuvintele din propoziții opuse sînt contrarii, acestea, mai mult decît oricare alți opuși, pare că cer această alternativă. Socrate este bolnav este contrariul lui Socrate este sănătos; totuși, nici chiar la astfel de propoziții, una nu este totdeauna adevărată, iar cealaltă falsă. În adevăr, dacă Socrate există, una va fi adevărată și alta falsă; dar dacă el nu există, atunci amîndouă vor fi false. Căci, nici Socrate este bolnav și nici Socrate este sănătos nu mai sînt adevărate, dacă Socrate nu există ¹²⁸.

un număr nedeterminat de lucruri, procese etc. De aceea, termenul nedeterminat poate fi desemnat numai prin negația termenului pozitiv. De asemenea, în cadrul acestei opoziții, nu este posibil un intermediar, ca la contrarii, și, ca urmare, este valabil principiul terțiului exclus. Propozițiile contradictorii nu pot fi amîndouă sau adevărate sau false, ci una este adevărată, iar cealaltă falsă.

¹²⁷ O importantă deosebire între opoziția contradictorie și celelalte opoziții este următoarea. Contradicția se întîlnește la judecăți sau la combinații de cuvinte; celelalte sînt ilustrate de cuvinte izolate, „fără legătură”. Aristotel întrebuintează negația și la cuvinte izolate, de exemplu „non-om”, „non-alb” etc. Pe acestea el le numește termeni „nedeterminați”, nu contradictorii. De aceea, adevărat și fals sînt valabili numai la opoziția contradictorie, nu și la celelalte trei opoziții.

¹²⁸ Ceea ce este valabil pentru termenii contrarii se aplică și la propozițiile contrare. Nu există nici aici alternativă: sau adevărat,

În cazul posesiei și al privației, dacă subiectul nu există, nici una dintre propoziții nu este adevărată; și chiar dacă subiectul există, nu este niciodată un fapt că una este adevărată și alta falsă. Căci Socrate are vedere este opus lui Socrate este orb, în sensul cuvîntului „opus“ care se aplică la posesie și la privație. Acum, dacă Socrate există, nu este necesar ca una să fie adevărată și cealaltă falsă, pentru că, dacă el nu este de la natură în stare să capete puterea vederii, amindouă sînt false, ca și atunci cînd Socrate nu există ¹²⁹.

Dar, în cazul afirmației și al negației, fie că subiectul există ori nu, una este totdeauna falsă, iar cealaltă adevărată. Căci, de bună seamă, dacă Socrate există, una dintre cele două propoziții Socrate este bolnav și Socrate nu este bolnav este adevărată, iar cealaltă este falsă. Și tot așa stau lucrurile, dacă el nu există; căci dacă el nu există, a zice că el este bolnav este fals; a zice, că nu este bolnav este adevărat. Astfel, numai în cazul acelor contrarii care sînt opuși în sensul folosit la afirmație și la negație este valabilă regula că un membru al perechii trebuie să fie adevărat, iar celălalt fals.

sau fals. Alternativa este valabilă numai pentru opoziția contradictorie. Dacă, în loc de: Socrate este sănătos și Socrate este bolnav, spun: Socrate este sănătos, Socrate este non-sănătos, alternativa rămîne valabilă, orice s-ar întîmpla cu Socrate, deci chiar și pentru Socrate inexistent. Iar noțiunile fără legătură: sănătos, non-sănătos se aplică nu numai la Socrate real sau ireal, ci non-sănătos se aplică și la un cristal, fiindcă în negația non-sănătos se cuprinde tot ceea ce în lume nu cade în sfera noțiunii de sănătos.

¹²⁹ Aplicarea sau neaplicarea alternativei (adevărat sau fals), valabilă pînă acum la opoziția contradictorie, depinde și la posesie-privăție de definiția acestor două noțiuni. Dacă definim privația ca lipsă a unei însușiri care revine unei ființe în mod natural și la un anumit timp, atunci posesia-privăție nu se deosebește de contradicție. Iar dacă se deosebește, posesia-privăție apare ca o specie a contrarietății și, de aceea, pierde independența recunoscută de teoria aristotelică.

11

• *<Contrarii>*

14a Că contrarul binelui este în mod necesar răul, se arată prin inducție, contrarul sănătății este apoi boala, al curajului frica, și așa mai departe. Dar contrarul unui rău este uneori un bine, și alteori un rău. În adevăr, lipsa a ceva, care este un rău, are ca contrar excesul, care este tot un rău; iar mijlocia, care este un bine, este deopotrivă contrarul și al unuia și al celuilalt. Totuși, numai în puține cazuri, putem vedea exemple de acestea; în cele mai multe, contrarul unui rău este un bine ¹³⁰.

În cazul contrariilor, dacă unul există, nu este necesar să existe și celălalt; căci dacă sănătatea este pretutindeni, atunci va exista numai sănătate, și de loc boală; și iarăși, dacă toate sînt albe, atunci nu va mai fi decît alb, și de loc negru. Și tot așa, dacă propoziția Socrate este bolnav este contraria propoziției Socrate este sănătos, și deci dacă două poziții contrare nu pot să aparțină în același timp aceluiași individ, urmează că acești doi contrari nu pot exista deodată; căci, dacă este adevărat că Socrate este sănătos, atunci că Socrate este bolnav, nu mai este adevărat ¹³¹.

¹³⁰ Exemplul cu care începe capitolul 11, consacrat noțiunii de contrarietate, confirmă cele spuse înainte: printre motivele determinante ale teoriei noțiunilor opuse, un loc deosebit are etica. Binele, care este virtutea, este mijlocia între două extreme: sau prea puțin, sau prea mult. Răul deci se subdivide în două subspecii, care nu cantifică răul, ci cantifică binele: sau nu este de loc bine, sau este prea puțin sau este prea mult (generozitatea se opune contrar și zgîrceniei și risipei).

¹³¹ Este principala proprietate a contrarietății: dacă există un contrar, celălalt nu există. Să se noteze că, în acest pasaj, filozoful trece de la termeni izolați la judecăți.

Este limpede că atributele contrare sînt prezente cu necesitate în subiectele care aparțin aceleiași specii ori aceluiași gen. Boala și sănătatea cer ca subiect al lor corpul unui animal ; alb și negru cer un corp în general ; justiția și in justiția cer ca subiect al lor sufletul omenesc. Pe lîngă aceasta, este necesar ca, în toate cazurile, contrarii să aparțină ori aceluiași gen, ori la genuri contrare, ori să fie ei înșiși genuri. Alb și negru aparțin aceluiași gen, care este aici culoarea ; justiție și in justiție la genuri contrare, pentru prima, virtutea, și pentru a doua, viciul ; pe cînd binele și răul nu aparțin unor genuri, ci sînt ele însele genuri pentru altceva ¹³².

12

〈 Înainte și după 〉

În patru sensuri ¹³³ se poate spune despre un lucru că este înainte față de altul ¹³⁴. În cel dintîi și în cel mai propriu înțeles, termenul acesta se referă la timp ; în acest înțeles, cuvîntul este întrebuițat ca să arate că un lucru este mai de mult, ori mai vechi decît altul, pentru

¹³² Pasajul arată că contrarii aparțin aceluiași subiect, fiindcă ei aparțin aceluiași gen. Aristotel vorbește de trei cazuri : a) aparțin aceluiași gen ; b) aparțin unor genuri contrare ; c) sînt ei înșiși genuri. Cazurile b) și c) nu se deosebesc. De ce justiția și in justiția aparțin unor genuri contrare, pe cînd binele și răul sînt ele însele genuri ? Acestea nu sînt genuri contrare. În afară de aceasta, totdeauna contrarii aparțin unui gen superior.

¹³³ La sfîrșitul capitolului, se va discuta și un al cincilea sens.

¹³⁴ Postpredicamentele „înainte” și „după” sînt cercetate — mai puțin precis și din alte puncte de vedere — și în „Metafizică” (V, 11).

că expresiile mai de mult, ori mai vechi implică o mai mare lungime de timp ¹³⁵.

În al doilea rînd, un lucru se zice că este înaintea altuia, cînd şirul existenţei lor nu poate fi inversat. În acest sens, unu este înaintea lui doi. Căci dacă doi există, urmează îndată că şi unu trebuie să existe; dar dacă unu există, nu urmează de fel ca şi doi să existe în mod necesar; şi astfel, şirul constatat nu poate fi inversat. Se pare deci că este înainte acel lucru de care depinde un altul, dar nu şi invers.

În al treilea rînd, termenul înainte este utilizat la orice orînduire, cum ar fi cazul în ştiinţe şi în cuvîntări. Căci, în ştiinţele care se folosesc de demonstraţie, există ceva înainte şi ceva după în orînduire; în geometrie, elementele sînt înainte de propoziţii; la citit şi scris, literele
14b alfabetului sînt înainte de silabe. Şi aşa, în orice discurs, exordiu este, din punctul de vedere al orînduirii, înaintea expunerii.

Pe lîngă aceste sensuri ale cuvîntului, mai este încă un al patrulea. Anume, ceea ce este mai bine şi mai preţios se zice că este înainte şi precede de la natură. În vorbirea de toate zilele, oamenii spun despre cei pe care

¹³⁵ Uneori, distincţiile făcute de Aristotel par pedante şi deci superflue; în realitate, ele oglindesc distincţii reale, cum este şi cazul de faţă. „Înainte” şi „după” nu exprimă numai un anumit raport: raportul de timp. Sensurile al doilea şi al treilea exprimă un raport de întîietate logică, nu temporală, fie că este vorba de o relaţie asimetrică, nerezimutabilă (sensul al doilea), fie că este vorba de orice ordine logică. Sensul al patrulea relevă raportul de întîietate sau consecvenţă axiologică (de valoare sau merit). Exemplificările sînt cea mai bună justificare a distincţiilor. Totuşi, sensul prim, temporal, rămîne fundamental şi este subînţeles de toate celelalte.

ei îi onorează și-i iubesc că sînt înaintea lor. Acest sens al cuvîntului este, poate, cel mai îndepărtat ¹³⁶.

Acestea deci sînt diferitele sensuri în care este utilizat termenul înainte.

Și totuși, se pare că, pe lângă sensurile amintite, mai este încă un altul. În adevăr, în acele lucruri a căror ordine de existență poate fi inversată, ceea ce este în orice mod cauza existenței a ceva poate, cu drept cuvînt, să fie numit mai înainte prin natura lui. Și este clar că sînt multe exemple în acest sens. Faptul că un om există aduce după sine adevărul propoziției că el există, iar implicația este reciprocă; dacă un om există, propoziția în care noi admitem că el există este adevărată; și invers, dacă propoziția în care noi admitem că el există este adevărată, atunci el există. Propoziția adevărată totuși nu este nici de fel cauza existenței omului, ci faptul existenței omului pare a fi oarecum cauza adevărului propoziției, pentru că adevărul ori neadevărul propoziției depinde de faptul existenței ori neexistenței omului ¹³⁷.

¹³⁶ Sensul axiologic nu este cel mai puțin însemnat sau cel mai îndepărtat. Deosebirea „înainte” și „după” din punctul de vedere al meritului — „distincția” sau „rangul” — este obișnuită în viața socială. De exemplu, munca este o valoare ce stă „înaintea” distracției sau stă „mai presus”, ocupă un rang „superior”, dacă ne folosim de o comparație spațială. Nu numai că cei cu merite sociale reale sau închipuite sînt așezați la solemnități „înainte” și sînt cei dinții văzuți, dar „înaintea” altora este considerat oricine deține un merit. În urma aprecierii candidaților la un examen sau concurs, unul stă „înaintea” celorlalți etc.

¹³⁷ Pe linia materialismului, se enunță că realitatea este înaintea cunoașterii și a exprimării verbale într-o propoziție.

Iată deci că cuvîntul înainte poate fi folosit în cinci înțelesuri ¹³⁸.

13

〈 *Simultan* 〉

Termenul simultan este, în mod absolut și în mod propriu, aplicat la acele lucruri care apar și se desfășoară în același timp. Căci, în cazuri de acestea, nici unul nu este înainte de altul ori după altul. Despre astfel de lucruri se spune că sînt simultane în privința timpului ¹³⁹.

Lucrurile sînt simultane în privința naturii, dacă orînduirea existenței lor poate fi inversată, fără ca unul să fie cauza existenței celuilalt.

Acesta este cazul cu privire la dublu și jumătate, pentru că aceștia sînt reciproc dependenți, dat fiind că, dacă există un dublu, atunci există și o jumătate; și dacă există o jumătate, există numnaidecit și un dublu, dar nici unul din aceștia nu este cauza celuilalt.

¹²⁸ Sensurile prin analogie cu sensul temporal se pot înmulți. Aristotel însuși a admis, în alte opere, și alte sensuri ale înțieității. Aristotelicul Straton, numit Fizicianul, într-o monografie asupra acestor predicamente, a înșirat mai multe sensuri.

¹³⁹ Se afirmă uneori că cele două modalități ale timpului sînt succesiunea („înainte-după”) și simultaneitatea („în același timp”). În mod strict, timpul se definește numai prin succesiune. Simultaneitatea presupune compararea a două succesiuni. Ca și „înainte-după”, valabil în mod propriu la timp și — prin analogie — la alte cazuri, tot așa și simultan. Termenii oricărei relații sînt simultani: dublu este simultan cu jumătatea, și invers. Tot așa și speciile aceluiași gen. Pe scuri, există trei sensuri ale simultanului: a) în timp; b) în natură, corespunzător sensurilor al doilea și al cincilea de la „înainte”; c) pur logic, în clasificarea și diviziunea speciilor.

De asemenea, despre acele specii care se disting una de alta și se opun una alteia în același gen se spune că sînt simultane prin natură. Înțeleg ca simultane prin natură acele specii care se disting fiecare de celelalte prin una și aceeași formă de diviziune. Astfel specia înaripată este simultană cu speciile de uscat și de apă. Acestea se disting în același gen și se opun una alteia, pentru că genul animal are speciile înaripată, de uscat și de apă; și nici una dintre acestea nu este înainte ori după; din contra, toate acestea par a fi simultane prin natură. Fiecare dintre acestea, de asemenea, adică speciile de uscat, înaripată și de apă pot apoi să fie divizate din nou în subspecii. Deci vor fi simultane de la natură acele specii care, aparținînd aceluiași gen, se disting fiecare una de alta prin una și aceeași formă de diviziune.

15a

Dimpotrivă, genurile sînt înaintea speciilor, pentru că șirul existenței lor nu poate fi inversat. Dacă există specia animal de apă, va fi și genul animal, dar dacă se admite existența genului animal, nu urmează cu necesitate că va fi și specia animal de apă.

De aceea, spunem că sînt simultane prin natură acele lucruri care, în existența lor, se implică reciproc, pe cînd nici unul nu este nici într-un chip cauza existenței celuilalt. De asemenea, spunem că sînt simultane acele specii care se disting una de alta și se opun în același gen. Și, mai presus de toate, acele lucruri sînt simultane în înțelesul absolut al cuvîntului care își încep și-și deslășoară existența în același timp ¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Această definiție a simultanului deosebește clar simultanul de succesiv („înainte-după”): simultanul este un raport de comparație între două succesiuni sau procese.

⟨ Mișcarea și cele șase specii ale ei ⟩

Sînt șase feluri de mișcare ¹⁴¹: naștere, distrugere ¹⁴², creștere, scădere, alterare ¹⁴³ și deplasare.

Este evident, în toate cazurile, afară de unul, că toate aceste feluri de mișcare sînt deosebite una de alta. Nașterea este deosebită de distrugere, creșterea și schimbarea locului de scădere, și așa mai departe. Dar în cazul alterării, s-ar putea argumenta că acest proces implică cu necesitate unul ori altul dintre celelalte cinci feluri de mișcare. Nu este așa. În adevăr, ceea ce este afectat, aproape în toate cazurile sau în cele mai multe, nu are de suferit nici creștere, nici scădere, sau orice alt fel de mișcare. Căci, dacă n-ar fi așa, lucrul alterat n-ar fi numai alterat, ci ar suferi continuu și cu necesitate creștere, ori scădere, ori oricare altul dintre celelalte feluri de mișcare; ceea ce, în realitate, nu este cazul. Și tot așa, ceea ce crește sau este supus unuia dintre celelalte feluri de mișcare, dacă alterarea n-ar fi o formă deosebită de mișcare, ar fi cu necesitate supus de asemenea la alterare.

¹⁴¹ Aristotel înțelege prin mișcare (*κίνησις*) orice fel de schimbare, nu numai simpla deplasare, căreia i se opune starea pe loc (*στασις*) sau repausul (*ἔρμηλια*). Îndeosebi în „Fizică”, el cercetează mai amănunțit mișcarea în sensul acesta mai larg.

¹⁴² Uneori, nașterea și distrugerea nu sînt considerate ca mișcări, deoarece presupun trecerea de la neexistență la existență, și de la existență la neexistență. Mișcarea propriu-zisă presupune o trecere de la o existență la alta. Dar Aristotel a văzut că nu poate înlătura dintre mișcări (schimbări) modificarea cea mai însemnată, „potrivit substanței”: nașterea (producerea) și distrugerea (corupția). Cîteodată, nașterea și distrugerea sînt întrebuițate în sens larg, pentru a desemna mișcarea în genere, de exemplu în importantul tratat „Despre naștere și distrugere”.

¹⁴³ Alterarea (*ἀλλοίωσις*) este schimbarea de calități la același lucru. Aici, alterarea este exemplificată prin „afectare” (*πάθος*).

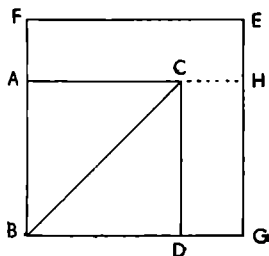
Există însă unele lucruri care cresc, dar nu se alterează. De exemplu, pătratul, dacă i se aplică un gnomon¹⁴⁴, suferă creștere, dar nu și alterare, și tot așa se întâmplă cu toate celelalte lucruri. Alterarea și creșterea sînt, de aceea, distincte.

În general, repausul este contrarul mișcării¹⁴⁵. Dar 15b diferitele forme de mișcare au contrarii lor proprii în alte forme de mișcare; astfel distrugerea este contrară nașterii, scăderea, creșterii; starea pe loc, schimbării de loc. Totuși, în ceea ce privește aceasta din urmă, schimbarea în direcția contrară pare mai degrabă contrarul ei; astfel, mișcarea în sus este contrarul mișcării în jos, și invers.

În ce privește celelalte feluri de mișcare, în afară de acelea pe care le-am înșirat, nu este ușor de stabilit care ar fi contrarul lor. Se pare chiar că nu au nici un contrar, afară numai dacă nu definim contrarul lor tot

¹⁴⁴ Gnomonul de care vorbește Euclid în definiția a doua din cartea a doua a „Elementelor” sale, este paralelogramul complementar altui paralelogram. Este vorba de a construi un pătrat care este dublul unui pătrat dat. Noul pătrat, deși mai mare, va fi tot pătrat. Se obține pătratul, prelungind latura AC pînă în punctul H, încît AH devine egală cu diagonală BC.

După aceea, se duc dreptele ce formează noul pătrat.



¹⁴⁵ Mișcarea — ca deplasare — are drept contrar. repausul (starea pe loc), dar ea cunoaște și alți contrari, dacă direcțiile ei sînt contrare: mișcarea în jos, în sus, la dreapta, la stînga, înainte, înapoi. Alterarea este înrudită, din acest punct de vedere, cu deplasarea. Opusul ei este nealterarea, păstrarea calității. Dar și ea cunoaște trecerea de la o calitate la calitatea contrară (de la alb la negru). Pentru Aristotel, schimbarea calitativă este o trecere de la un contrar la altul. Celelalte mișcări se prezintă ca perechi de categorii: nașterea și distrugerea, creșterea și scăderea.

aşa ca răminerea în calitate proprie, ori ca schimbare în direcţia calităţii contrare, după cum am definit contrarul deplasării, ca stare pe loc. Căci un lucru este alterat, cînd se petrece într-însul o schimbare de calitate. De aceea, ori răminerea în calitate proprie, ori schimbarea în direcţia calităţii contrare pot să fie numite contrarul mişcării calitative. Pe această cale, a deveni alb este contrarul lui a deveni negru; este o alterare în direcţia contrară, întrucît are loc aci schimbarea unei calităţi.

15

〈 *Posesia sau „a avea”* 〉

Termenul a avea este luat în diferite sensuri ¹⁴⁶. Înainte de toate, este luat în sensul de stare, ori de dispoziţie, ori de orice altă însuşire, pentru că se spune că noi avem o anumită ştiinţă ori virtute. Apoi, este luat în sensul de cantitate, ca de exemplu, în cazul înălţimii unui om, pentru că se zice că el are o înălţime de trei, ori patru coţi. Este luat, apoi, în sensul de îmbrăcăminte, cînd se zice că un om are o manta ori o tunică, ori în sensul de

¹⁴⁶ Verbul „a avea” are multe sensuri în limba greacă. Aristotel le cercetează aci şi în „Metafizică” V, 23. În capitolul 9 al „Categoriilor”, se ocupă de „a avea” (posesie) foarte pe scurt, sub cuvînt că termenul nu are nevoie de multe lămuriri, fiind uşor de înţeles. Principalele sensuri ale posesiei sînt: 1) a avea însuşiri sau proprietăţi calitative sau cantitative; 2) a avea ceva străin — apartenent la corpul nostru (haine, inel); 3) a avea ceva legat de corpul nostru (mîna, piciorul sau fructul la un arbore); 4) a li un conţinut al unui conţinător (vinul dintr-un urcior); 5) a dobîndi bunuri, a fi în posesia unei „averi”; 6) a avea o soţie cu care conlocuieşte — sensul cel mai îndepărtat. Alte nuanţe sînt înşirate în cartea V a „Metafizicii”, carte ce este un mic vocabular filozofic, cum sînt, de altminteri, şi „Categoriile”.

ceea ce avem noi, fie pe o parte din noi, cum ar fi un inel în deget ; fie ca o parte din noi, cum ar fi un picior ori o mână. Termenul acesta se referă de asemenea la un conținut, ca în cazul unei banițe cu griu, ori al unei căni cu vin ; căci se spune că o cană are atita vin și o baniță, atita griu. În aceste cazuri, expresia se referă la un conținător. Se mai ia apoi în sensul de ceea ce a fost dobândit ca avere : noi spunem că avem o casă, ori un ogor. Se mai zice apoi despre un bărbat că are soție, iar despre o femeie că are soț, dar acesta pare să fie cel mai îndepărtat înțeles al termenului, căci, prin folosirea lui, noi înțelegem doar atita că soțul trăiește cu soția sa.

S-ar putea găsi poate și alte înțelesuri ale cuvântului a avea, dar noi am înșirat aici aproape pe toate cele mai obișnuite.

DESPRE INTERPRETARE

INTRODUCERE

A doua lucrare din colecția tradițională a scrierilor care constituie „Organon”-ul aristotelic are titlul *Περὶ ἑρμηνείας*, care nu este nici folosit, nici definit în cursul operei. Cum vom vedea, „hermeneia”, ca și „categoria”, oglindește legătura intimă dintre gândire și limbaj. Boethius a propus ca echivalent latin „De interpretatione”, titlu primit pînă astăzi, cu toată greutatea de a-l traduce într-o limbă modernă, dacă ținem seama de conținutul scrierii. Nu este vorba, în termenul de „interpretare”, nici de arta de a interpreta un text, un document, ca în metodologia istoriei (hermeneutica), nici de explicație în genere, cum se întâlnește în „Novum Organon” al lui Bacon, sub forma de *interpretatio naturae*. Este vorba de simpla *propoziție* sau *judecată*.

În sensul general, *hermeneia* (*interpretatio*) este exprimarea sau comunicarea verbală a unui gând, a unui sens; de aceea, Boethius o definește ca *vox significativa*. În „hermeneia”, se cuprind și elementele comunicării ver-

bale, așa-numitele părți de cuvînt. De aceea, termenul „hermeneia“ este înrudit cu termenul = λέξις (grai), cum se constată într-o propoziție din „Poetica“, VI, 1450b 13, și urm. : „Înțeleg prin grii exprimarea (hermeneia) cu ajutorul cuvintelor“ (τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἐρμηνεία). („Poetica“, trad. D. Pippidi, p. 48). „Interpretarea“ nu este însă orice comunicare verbală, ci numai aceea care exprimă o stare de lucruri, o constatare, printr-o propoziție sau judecată, nu o dorință, o rugămintă, un ordin, o întrebare. Așadar, „despre interpretare“ înseamnă „despre judecată“. „Interpretarea“ este tot una cu ceea ce, în „Analitici“ se numește πρότασις (premisă, pro-poziție), adică punct de plecare pentru raționament (silogism). La început, judecata era un factor component al silogismului, și abia mai târziu ea a devenit un obiect de cercetare aparte. „Despre interpretare“ este deci o pregătire pentru înțelegerea silogismului și a demonstrației.

Judecata este cea dintîi formă a discursivității, a mijlocirii în componente explicate a noțiunii, care este o unitate nemijlocită. În timp ce noțiunea este prinsă intuitiv, ca un întreg simplu, judecata este o unitate în multiplu, o discursivitate. Judecata este o „vorbie“ sau un „discurs“ (λόγος), în care se reunesc mai multe elemente, în care se enunță sau „se declară“ ceva. La începutul lucrării, Aristotel întrebuințează pentru a desemna judecata termenul de λόγος ἀποφαντικός („vorbie declarativă“, „enunțiativă“), spre deosebire de alte forme de vorbiri sau cuvîntări, de care se ocupă „Poetica“ și „Retorica“.

În judecată, intervine un act uman de analiză a întregului intuitiv din noțiune și, mai ales, un act de sin-

teză a elementelor izolate, a noțiunilor. Sinteza judecății se face prin afirmație și negație, care sînt pentru Aristotel aspectele fundamentale ale judecății. Din afirmație și negație, decurge un al doilea caracter fundamental al judecății : ea poate fi adevărată sau falsă. Aici apare clar complexitatea judecății față de unitatea noțiunii. Fie că este afirmație, fie că este negație, judecata este sinteza a doi termeni, subiectul și predicatul. Dar sinteza afirmației este alta decît aceea a negației. Afirmația recunoaște sau „declară“ că un atribut (predicatul) aparține unui subiect ; negația „declară“ că atributul nu aparține subiectului. Afirmația este o a doua unire în cadrul sintezei ; negația este o separare în cadrul sintezei. Acum apare mai lămurit caracterul uman al judecății și deci necesitatea de a da următoarea definiție adevărului și erorii : este adevărată judecata care unește ceea ce este unit (afirmativa), sau separă ceea ce este separat în lucruri (negativa) ; este falsă judecata care unește ceea ce este separat și care separă ceea ce este unit. Pe scurt, judecata este adevărată sau falsă, după cum afirmația sau negația corespunde sau nu relațiilor dintre lucruri. Înțelegem de ce Aristotel preferă să întrebuițeze pentru desemnarea judecății termenii de afirmație (*κατάφασις*) și negație (*ἀπόφασις*), în locul unui termen care să îmbrățișeze afirmația și negația.

Autenticitatea opusculului a fost pusă la îndoială de însuși editorul „Corpului aristotelic“, peripateticul Andronicos din Rhodos (sec. I î.e.n.), pe temeiul unor mărturii externe și interne. Mărturia externă cea mai puternică este necesitatea unei opere cu acest titlu în vremea din scrierile Stagiritului sau ale unuia dintre urmașii săi direcți (Theophrastos și Eudemos). Alți comentatori an-

tici, ca marele Alexandros din Aphrodisias, nu pun la îndoială autenticitatea, iar un Boethius crede că însuși titlul actual se datorește lui Aristotel. Un interpret contemporan, Heinrich Maier, într-un studiu amănunțit¹, justifică autenticitatea, astăzi în genere necontestată, sprijinit pe următoarele considerații: „Despre interpretare” este o operă tirzie, redactată de Aristotel spre sfârșitul vieții. Ea a izvorit din nevoia de a funda teoria silogismului în genere, și a silogismului demonstrativ (apodictic) îndeosebi, pe o concepție mai amplă și mai adâncă a judecății, care este materialul prim al raționamentului. Lucrarea n-a fost însă terminată, n-a avut o ultimă prelucrare, ceea ce explică imperfecțiunile și chiar absurditățile ei, și s-a transmis școlii fără titlu, care a fost dat mai târziu. Această părere a fost susținută și de Ed. Zeller: opera este tirzie și neterminată².

Printre mărturiile interne, s-a invocat din antichitate prezența în această operă a două capitole: capitolul 9, despre viitorii contingenți, și mai ales capitolul 14, cel din urmă, în care se pare că Aristotel susține o teorie a contrarietății în judecată, diferită de aceea din „Categorii” și din alte opere de logică sau de metafizică. Capitolul 9, scris evident mai târziu, este, prin conținutul său, cu certitudine aristotelic. El cuprinde o lungă polemică cu teza socraticilor din școala megarică (îndeosebi, cu Diodor Cronos), pentru care posibilul este identic nu numai cu realul, ci și cu necesarul, teză care avea drept consecință negarea libertății voinței în sens fatalist. Capitolul a fost intercalat în corpul principal al operei fără o

¹ H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, vol. I, Apendice, ed. II, 1936.

² Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, vol. II, 2, ed. 4, 1921, p. 203.

legătură directă cu el, dar și fără să-i fie străin, întrucât argumentarea este aristotelică. Celălalt capitol (al 14-lea) nu conține, cum s-a susținut de un comentator antic (neoplatonicul Ammonios, din perioada alexandrină), o abatere de la concepția aristotelică a contrariilor din „Categorii“, 10 și 11, ci, dimpotrivă, el prezintă o bună justificare a transpunerii raportului de contrarietate de la noțiuni (în „Categorii“) la judecată. Dacă contrarii sînt opușii extremi într-un gen dat, atunci judecata afirmativă „bunul este bun“ și judecata negativă „bunul nu este bun“ stau în raport de contrarietate, cum susțin și „Analiticele“, mai mult decît judecățile „bunul este bun“ și „bunul este rău“.

În rezumat, astăzi nimeni nu mai contestă că opera este aristotelică în conținutul ei și că este o pregătire și introducere necesară la teoria silogismului și a demonstrației („Analiticele“).

„Despre interpretare“ constituie o singură carte, în patrusprezece capitole. Capitolul 1, deși scurt, este important prin problemele pe care le ridică și prin noțiunile fundamentale pe care le înșiră ca obiecte ce urmează să fie cercetate. Propoziția sau judecata este numită *λόγος ἀποφαντικός*, „vorbire declarativă“ sau „enunțiativă“, spre deosebire de alte vorbiri (rugămintă, ordin, întrebare etc.). Propoziția-„declarație“, are două elemente: „numele“ (*ὄνομα*) și „verbul“ (*ῥῆμα*) care corespund subiectului și predicatului. Aristotel știe să deosebească „este“ copulativ de „este“ pur existențial, dar nu știe să desprindă în chip distinct copula „este“ de predicat, așa încît să ajungă la teoria că orice judecată este formată din trei elemente: subiect, copulă și atribut, acestea două constituind „verbul“. De aceea, putem conchide că dis-

funcția celor doi „este“ nu este completă. Judecățile (*ἀπόφασεις*) au două proprietăți fundamentale: 1) ele se împart în afirmație (*κατάφασις*) și negație (*ἀπόφασις*), distincție la care se referă de obicei Aristotel; 2) au posibilitatea de a fi adevărate sau false. Numai judecata (și, prin ea, raționamentul) este adevărată sau falsă, nu și noțiunea. Judecata nu este considerată, asemenea noțiunii, ca o prindere directă, intuitivă, perceptivă a raporturilor dintre lucruri. Ea este un act al gândirii umane, de „sinteză“ a reprezentărilor, a noțiunilor (*νοήματα*) ca „stări“ (*παθήματα*) ale sufletului. Reprezentările, noțiunile oglindesc direct realitatea, în timp ce cuvintele, care sînt convenționale și, de aceea, variabile după popoare, „simbolizează“ reprezentările. Judecata este adevărată sau falsă, după cum izbutește să oglindească raporturile de unire și separare din lucruri.

Capitolul 2 tratează despre „nume“ (subiect), care este simplu sau compus (de exemplu, „vas de pirat“), putînd să aibă „cazuri“, dintre care numai nominativul are rol de subiect, nu și genitivul, dativul etc. Este de subliniat că termeni ca „non-om“, „non-alb“ etc. nu sînt propriu-zis nume, ci „nume nedeterminat“ (*ὄνομα ἀόριστον* sau *ῥῆμα ἀόριστον*) Capitolul 3 se ocupă de „verb“, care se definește prin două caractere: a) implică un timp (trecut, prezent, viitor); b) are semnificație, numai dacă este enunțat despre „nume“ (subiect), dacă îi este atribuit. De-abia în capitolul 4, Aristotel trece la definiția propoziției (judecății), și, în acest scop, cercetează termenul general, cu numeroase înțelesuri, dar specific științei noastre, de *λόγος*. Pentru Aristotel, *logos* înseamnă tot ce exprimă o gândire, deci el nu este numai o „vorbitură“

(judecată), ci și o „vorbă“, un „cuvînt“, o „noțiune“. „Logos desemnează (în afară de semnificațiile obișnuite) mai întîi *noțiunea*“³. Logos, ca „vorbitură“, este un „sunet cu sens“, *vox significativa*, cum traduce Boethius termenul de φωνή σημαντική.

În capitolul 5, tema este deosebirea dintre propoziția simplă și cea compusă. Propoziția simplă este propoziția care afirmă sau neagă un singur atribut despre un singur subiect. Propoziția compusă presupune mai multe subiecte sau mai multe atribute („verbe“). Capitolul 6 trece la principala clasificare a judecăților din punctul de vedere „calitativ“, expresie care nu se întîlnește la Aristotel: judecată afirmativă și judecată negativă. Deși Aristotel pune pe același plan afirmația și negația, el recunoaște că logic prevalează afirmația. Contradicția (ἀντιφάσις) este opoziția afirmației și negației. Capitolul 7 are ca temă, întîi, clasificarea judecăților din punctul de vedere al „cantității“ (acest termen, de asemenea, nu este folosit de Aristotel), al doilea, opoziția judecăților cantificate. Este de notat că Stagiritul cantifică numai subiectul („toți“, „niciunul“, „cîtiva“ sau „unii“), nu și predicatul. Din punctul de vedere al cantității, judecata este divizată în: a) universală, cînd subiectul, în sine general, este luat în sens general prin „toți“ sau „niciunul“; b) particulară („cîtiva“); c) nedefinită, cînd subiectul este general, fără nici o determinare universală, de exemplu „omul este animal“, „triunghiul are suma unghiurilor egală cu două drepte“ etc.; d) singulară („Callias este alb“). Aristotel nu recunoaște, ca unii moderni (de exemplu, Kant), drept o specie independentă

³ M. Kappes, *Aristoteles-Lexikon*, 1894, p. 36.

de judecată, numită „nedefinită“, judecata „omul este non-alb“. Aceasta este o afirmație cu un predicat de o specie deosebită. De asemenea, capitolul cuprinde distincția clasică dintre propoziții contradictorii și propoziții contrare. Aristotel, care a cercetat toate „categoriile“ din punctul de vedere al opoziției, cercetează și judecata din același punct de vedere, la care va adăuga pe acela secundar al conversiunii. La sfârșitul capitolului, Aristotel formulează principiul că unei afirmații i se opune numai o negație.

Capitolul 8 cercetează pe scurt propoziția simplă („omul este alb“) și propoziția compusă sau multiplă, în care verbul este exprimat sau enunțat despre mai multe lucruri, care nu formează un singur lucru, o unitate („omul și calul sînt albi“). În realitate, aici sînt două propoziții. Capitolul 9, despre „viitorii contingenți“, demonstrează că propozițiile ce se referă la un eveniment viitor („bătălia navală va avea loc“, „bătălia navală nu va avea loc“) nu ascultă de principiul contradicției și de principiul terțiului exclus. Deci nu este necesar ca una să fie adevărată și cealaltă falsă. Cele două propoziții sînt contingente și, ca atare, rămîne o a treia posibilitate: inițiativa voinței libere.

Pînă aici, după introducere (capitolele 1—4), în capitolele 5—9, Aristotel s-a ocupat de propoziții în genere. În capitolele următoare (10—14), el cercetează condițiile în care propozițiile simple se diferențiază prin adaose la subiect sau la predicat. Capitolul 10 se ocupă de propoziții care, cu tot adaosul, rămîn simple. Aici apare „este“, ca al treilea termen („copula“) în judecată, iar atributul poate fi un „nume nedeterminat“ („non-drept“). Un adaos important, numai la subiect, este determinarea

cantitativă („toți“, „niciunul“, „cîțiva“). În sfîrșit, se cercetează opoziția propozițiilor sub diferitele forme, produse de adaose. Aplicarea opoziției este, la Aristotel, o preocupare constantă. Capitolul 11 se ocupă de propozițiile compuse, adică de propozițiile care, deși compuse, formează o unitate, de exemplu, „omul este animal, biped, muzical“, sau nu formează o unitate, de exemplu, „omul este alb și se plimbă“. Compusă este totdeauna întrebarea dialectică: „este oare în subiect acest atribut sau atributul contrar?“. Întrebarea ca atare nu are unitate. Problema este aici: dacă attributele (predicatele) unui lucru, care sînt adevărate cînd sînt afirmate despre el separat mai sînt adevărate cînd sînt afirmate reunite într-o propoziție compusă, precum și invers, dacă attributele afirmate reunit sînt adevărate și cînd sînt afirmate separat, în mai multe propoziții.

Capitolele 12 și 13 cercetează adaosele care constituie așa-numita modalitate a judecării, celălalt mare aspect al judecării la Aristotel, după cantitate și calitate. Aristotel nu cunoaște ceea ce modernii numesc judecăți de relație. Cele trei moduri aristotelice — real, posibil (contingent), necesar — nu corespund celor trei moduri ale logicii formale moderne: asertoric, problematic, apodictic. Modalitățile logicii moderne pe linie idealistă se reteră la gradul de certitudine subiectivă, acelea ale lui Aristotel se referă la structura lucrurilor. Capitolul 12 are ca temă opoziția judecăților modale, iar capitolul 13, cel mai obscur și mai discutat, consecuția sau conversiunea modalelor. În sfîrșit, capitolul 14, a cărui autenticitate a fost contestată, fără teme, are ca obiect de cercetare: dacă judecățile contrare sînt judecățile dintre care una afirmă și cealaltă neagă același despre același („bunul

este bun“ „bunul nu este bun“), sau judecățile care amindouă *afirmă* despre același predicate contrare („bunul este bun“, „bunul este rău“). Aristotel se pronunță pentru prima alternativă, fiindcă numai afirmația și negația stau în opoziție extremă, în timp ce despre un subiect pot fi afirmate nesfârșit de multe lucruri.

Privită în ansamblu, teoria aristotelică a judecății confirmă în chip fericit gnoseologia materialistă a marelui Stagirit. Deși judecata implică factori umani de ordin psihologic și gramatical, deci și posibilitatea adevărului și falsului, judecata rămîne o reflectare a raporturilor reale: afirmația unește în vorbire și gîndire ceea ce este unit în lucruri, negația separă în vorbire și gîndire ceea ce este separat în lucruri. De asemenea, judecata adevărată reflectă ceea ce este unit, ca unit (judecată afirmativă), și ceea ce este separat, ca separat (judecată negativă), iar judecata falsă, dimpotrivă, reflectă ca separat ceea ce este unit și ca unit ceea ce este separat. „Unirea“ afirmației este exprimată prin termenul potrivit de „apartenență“ (ὁπάρειν) și „separația“ negației prin termenul de „neapartenență“ (μὴ ὁπάρειν), termeni care respectă structura lucrurilor; subiectul și predicatul („verbul“) constituie o unitate de *noțiune*, care este punctul de plecare al gîndirii („omul este animal“ înseamnă: „animal“ este un atribut esențial al „omului“) sau, dimpotrivă, ele nu pot constitui o unitate („omul nu este plantă“ înseamnă: „omului“ nu-i aparține ca un atribut esențial „planta“).

Mircea Florian

DESPRE INTERPRETARE ¹

1.

⟨Existențe, gândiri, limbaj și scris.

Deosebirea dintre adevăr și fals⟩

Înainte de toate ², trebuie să definim termenii „nume“ 16a
și „verb“; apoi termenii „negație“ și „afirmație“; apoi
„enunțare“ și „vorbitură“ ³.

¹ În original: *Περὶ ἑρμηνείας*, în traducerea latină „De interpretatione“. Aristotel nu întrebuințează un termen deosebit pentru ceea ce noi numim judecată. În schimb, vocabularul său filozofic dispune de mai mulți termeni echivalenți. Un prim echivalent este însuși titlul. „Hermencia“ este „manifestarea“ sau „comunicarea verbală“, deci este „interpretarea“ prin grai (λέξις) a gândirii. În conținutul operei, judecata este definită ca o formă a logosului, a „vorbirii“: judecata este „vorbitura declarativă“ sau „enunțativă“ (λόγος ἀποφαντικός). Uneori, se întâlnește și termenul de „opinie generală“ (ὀποληψις) care are trei subînțelesuri: 1) opinia subiectivă (δῆξα), expresie de care el uzează la sfârșitul operei; 2) opinie obiectivă sau „știință“ (ἐπιστήμη); 3) opinie practică justă (φρόνησις) (M. Kappes, *Aristoteles-Lexikon*, 1894, p. 61—62). În „Analitici“, judecata este denumită *πρότασις* (premisă), adică pro-poziție, sau propunere, ca punct de plecare pentru raționament (silogism). Original, judecata este „premisă“, parte componentă a silogismului.

² Aristotel aplică metoda analitică și în cercetarea judecății. El cercetează întâi elementele și apoi compunerea lor. Metoda analitică

Așadar, sunetele articulate prin voce sînt simboluri ale stărilor sufletești, iar cuvintele scrise sînt simboluri ale cuvintelor vorbite⁴. Și apoi, cum nu toți oamenii au aceeași scriere, tot așa nu toți oamenii au aceleași sunete ale vorbirii, pe cînd stările sufletești, pe care sunetele le simbolizează direct, sînt aceleași pentru toți, după cum, la rîndul lor, sînt și lucrurile ale căror imagini sînt reprezentările noastre⁵. Acestea toate însă au fost discutate în tratatul meu „Despre suflet“, pentru că ele apar-

are ca îndreptar gramatică; adică limbajul; de aceea, logica aristotelică adeseori confundă punctul de vedere logic și cel gramatical. Dintre elementele limbajului, Aristotel cercetează numai două, așa cum procedase și Platon, în „Sofistul“ 262a: „numele“ și „verbul“. Aceștia sînt factorii strict necesari pentru a alcătui o judecată. El nu citează, ca al treilea element *copula*, însă cunoaște rolul copulei în unele propoziții. El nu afirmă nicăieri că *orice* judecată se compune din „nume“ (subiect), „verb“ (predicat) și unirea („copula“) lor. Raportarea verbului la nume este, după el, cuprinsă în verb, atît logic cît și gramatical.

³ Acești patru termeni sînt de o generalitate progresivă: afirmația (*κατάφασις*) și negația (*ἀπόφασις*) sînt cele două forme ale enunțării (*ἐννοήσις*). Cel din urmă, vorbirea (*λόγος*), este cel mai general, fiind alcătuit din enunțări. Aristotel întrebuițează adesea uniți cei doi termeni din urmă: „vorbirea enunțiativă“ sau „declarativă“ (*λόγος ἀποφαντικός*), care se deosebește de alte vorbiri, cum sînt rugămintea, ordinul (porunca), întrebarea.

⁴ Acest pasaj cuprinde două idei importante: a) toți termenii care urmează a fi definiți sînt sunete verbale; b) sunetele sînt semne sau simboluri ale stărilor sufletești, iar scrisul este un simbol al vorbirii.

⁵ Aristotel interpretează materialist cunoașterea: aceasta este o imagine, o reprezentare a lucrurilor; de aceea, aceleași lucruri se vor reflecta la fel în toți oamenii. Imaginile acelorași lucruri nu pot fi diferite la oameni. Diferite, cel puțin după popoare, sînt cuvintele ce simbolizează și semnifică imaginile. Trebuie subliniat că, pentru Aristotel, numai „stările“ sau „afecțiunile“ sufletești sînt „imaginile“ lucrurilor; cuvintele sînt „semne“ sau simboluri ale imaginilor. Totuși, fiindcă nemijlocit date sînt cuvintele, acestea servesc ca punct de plecare, pentru a ajunge la stări sufletești, la „noțiuni“ (*νοήματα*).

țin unei cercetări deosebite de aceea care ne preocupă acum⁶.

Și după cum în suflet există gânduri care nu sînt nici adevărate, nici false, ori alături de acelea care trebuie să fie ori adevărate, ori false, tot așa este și în vorbire. Căci atît adevărul, cît și eroarea implică numaidecît unire și separație⁷. Numele și verbele, dacă nu li se

⁶ Referință la „Despre suflet“ III, 6, în care se vorbește de gîndirea compuşilor și gîndirea indivizibililor, a naturilor simple. Gîndirea compuşilor poate fi adevărată sau falsă; gîndirea naturilor simple este totdeauna adevărată. Pot fi confruntate și alte pasagii din „Despre suflet“: II, 5 (despre facultatea senzitivă); II, 12 (procesul senzației în general); III, 4 (intelectul pasiv); III, 5 (intelectul activ). Totuși, între expresiile din „Despre interpretare“ și cele din „Despre suflet“ nu există o corespondență perfectă, ceea ce a trezit, încă din antichitate, bănuiala că „Despre interpretare“ nu este autentică. Bănuiala a fost ușor înlăturată chiar de comentatori antici (Alexandros din Aphrodisias): terminologia corespunde doctrinei aristotelice, iar numele senzațiilor ca și gîndurile, noțiunile sînt afecțiuni sau stări sufletești, ceea ce nu exclude rolul activității în cunoaștere. În cunoaștere, se împletesc pasivitatea și activitatea.

⁷ Teoria aristotelică a adevărului și falsului are, în această operă, o formulare care a dominat pînă la constituirea materialismului dialectic. Adevăr și fals sînt caracteristici ale judecării, fiindcă judecata este unire sau separație de noțiuni, după cum judecata este o afirmație sau o negație. Adevărată este judecata care unește (afirmă) sau separă (neagă) ceea ce este unit sau separat în lucruri; falsă este judecata care unește ceea ce, în lucruri, este separat și separă ceea ce, în lucruri, este unit. Pe scurt, judecata este adevărată sau falsă, după cum multiplul exprimat de ea corespunde multiplului din lucruri: multiplul unit sau separat. Urmează că noțiunile, gîndurile izolate, neunite și neseperate nu sînt nici adevărate, nici false. Totuși Aristotel admite că noțiunile naturilor simple sînt totdeauna adevărate și niciodată false (v. „Despre suflet“ III, 6), fiindcă ele sînt cunoscute prin intuiție. Potrivit teoriei din „Despre interpretare“, ar trebui să înlăturăm aplicarea noțiunilor de adevăr din multe domenii de cunoaștere. Soluția justă este următoarea: adevăr și fals găsesc aplicare mai întîi și în sens propriu la unirea și separarea noțiunilor în judecată; la noțiunile izolate, „fără legătură“, nu se pune problema adevărului și falsului în acest sens. Totuși, noțiunile care exprimă esențele lucrurilor sînt toate adevărate, fiindcă și ele corespund realității. Adevărată este orice cunoaștere care reflectă realitatea. La judecată, care este o unitate

adaugă nimic sînt ca niște gînduri nici unite, nici separate; astfel „om“ și „alb“, ca termeni izolați, nu sînt nici adevărați nici falși⁸. Ca probă, luați cuvîntul „cerb“. El are, desigur, un înțeles, dar înțelesul nu poate fi nici adevărat, nici fals, dacă nu i s-a adăugat că el „este“, ori „nu este“, fie în genere, fie în anumit timp.

2

⟨Numele simplu și numele compus. Cazurile numelui⟩

Prin nume, înțelegem un sunet avînd un înțeles prin convenție, fără raportare la timp și din care nici o parte nu are înțeles, scoasă din întreg⁹. În numele „Callippos“, partea „ippos“ [cal] n-are nici un înțeles în și prin sine, cum este în expresia „cal frumos“¹⁰. Totuși, este o deosebire între numele simple și cele compuse; căci, în cele dintii, partea nu are în nici un chip vreun înțeles, pe cînd

a unui multiplu, există și eroare, atunci cînd multiplul ei nu reflectă multiplul real, fie sub formă de unire, fie sub formă de separație. Dacă noțiunile (reprezentările) nu corespund realității, nici unirea și separarea lor nu vor corespunde, deci nici judecata nu va fi adevărată. Cum s-a văzut la începutul capitolului, pentru Aristotel este de la sine înțeles că reprezentările și noțiunile sînt „imagini“ sau copii ale lucrurilor.

⁸ Aceeași concepție este susținută în „Categorii“, capitolul 4, la sfîrșit.

⁹ Numele (ὄνομα) este substantivul, la care se disting trei proprietăți: a) este un sunet care semnifică *convențional* un lucru; b) părțile lui nu semnifică nimic, ci rămîn simple sunete; c) nu are raportare la timp, care este o caracteristică principală a verbului. Nu este relevată proprietatea pe care Aristotel, în „Categorii“, 5, o consideră cea mai importantă a subiectului: desemnează existența independentă, substanța.

¹⁰ N-are nici un înțeles, dacă luăm ἵππος rupt de întreg. Altminteri, „în și prin sine“, are înțelesul de „cal“. Fraza următoare aduce precizări, întrucît κάλλος înseamnă „frumusețe“.

în cele de-al doilea, ea contribuie la înțelesul întregului, deși nu are un înțeles singură. Astfel, în cuvîntul „corabie de pirat“ (ἐπακτροκέλης), cuvîntul „corabie“ (κέλης) nu are nici un înțeles, decît numai ca parte din întregul cuvînt compus.

„Înțeles prin convenție“ s-a introdus, pentru că nimic nu este de la natură un nume, ci devine așa, numai cînd ajunge un simbol¹¹; în adevăr, sunetele nearticulate, așa cum produc animalele, au un înțeles, dar nici unul din ele nu constituie un nume¹².

Expresia „non-om“ nu este un nume. În adevăr, nu există nici un termen determinat care să o desemneze, fiindcă ea nu este nici o vorbire, nici o negație. Să-i zicem atunci un nume nedeterminat¹³.

Expresiile „a lui Philon“, „lui Philon“ și altele ca 16 b acestea nu sînt nume, ci cazuri ale unui nume. Definiția

¹¹ Pentru Aristotel, cuvintele sînt semne convenționale, nu naturale. Așa se explică de ce reprezentările lucrurilor sînt aceleași la toți oamenii, în timp ce cuvintele se deosebesc după popoare. Tot așa se explică de ce reprezentările sînt „imaginile“ sau „copiile“ lucrurilor, în timp ce cuvintele sînt „semne“ sau „simboluri“ ale reprezentărilor și noțiunilor.

¹² Aristotel distinge just între cuvintele convenționale ale omului și sunetele nearticulate, strigătele animalelor și chiar ale oamenilor (strigăte, exclamații etc.). Acestea sînt naturale și, de aceea, sînt comune; ele exprimă direct sentimente, mișcări sufletești. Cuvîntul cu sens exprimă nu numai stări interioare, ci și obiectele sau lucrurile independente de noi. Cuvintele cu înțeles nu numai că simbolizează (exprimă și comunică) stări sufletești, ci simbolizează mai ales lucrurile.

¹³ „Non-om“ nu este o propoziție și nu este nici un nume, dacă numele este totdeauna determinat. Aristotel se hotărăște să-i spună „nume nedeterminat“, fiindcă el înseamnă tot ce există, în afară de om. Numele nedeterminat rămîne totuși echivoc. Aristotel aplică și la verb procedeul lui „non“ care nu determină. Kant va introduce o specie nouă de judecăți, alături de judecățile afirmative și de cele negative, „judecățile infinite“, care exprimă un număr infinit de lucruri supuse totuși limitării, de exemplu: „unii oameni sînt non-savanți“, adică sînt orice afară de savanți.

cazurilor unui nume este în alte privințe aceeași ca și a numelui însuși, dar cînd acesta este legat de „este“, „era“ ori „va fi“, ele nu formează, așa cum sînt, o propoziție, nici adevărată, nici falsă, ceea ce numele însuși face totdeauna în aceste condiții. Luați cuvintele: „a lui Philon este“, ori „a lui Philon nu este“; aceste cuvinte așa cum stau așezate, nu formează o propoziție, nici adevărată, nici falsă ¹⁴.

3

«Verbul și timpurile lui»

Un verb este cuvîntul care, pe lingă înțelesul lui propriu, adaugă noțiunea de timp. Nici o parte din el nu are un înțeles independent, și el este semnul a ceva spus despre altceva ¹⁵.

Voi explica ce înțeleg cînd spun că el adaugă semnificației proprii noțiunea de timp. „Sănătate“ este un nume,

¹⁴ „Cazurile“ unui nume (substantiv) nu sînt nume, fiind ele nu servesc ca subiecte în judecăți, ci pot mijloci legătura cu alte substantive, de exemplu: „locuința lui Philon“, sau „Prietenii devotați lui Philon“. Pentru noi, „cazurile“ substantivului sînt tot un substantiv (un nume). Dacă totuși Aristotel nu le consideră nume, explicația este că, pentru el, numele este tot una cu subiectul propoziției și, în adevăr, cazurile nu pot fi subiecte. Cazurile exprimă relații între reprezentări sau lucruri, îndeosebi relația de apartenență („a lui Philon“, „lui Philon“).

¹⁵ Verbul (ῥῆμα) se caracterizează prin trei momente: 1) arătarea timpului, esențială după Aristotel; 2) exprimă ceva despre altceva, califică subiectul, este deci o determinare neindependentă față de subiectul care este independent; pe scurt, verbul este un predicat, adică indică ce anume aparține unui lucru, sau este conținut în el (v. „Categorii“ 2), indică reunirea dintre un subiect și o determinare, un atribut; 3) părțile sale nu arată ceva de sine stătător, un înțeles al lor rupt de întregul verbului, caracter comun cu numele (subiectul).

dar „este sănătos“ este un verb : fiindcă, pe lângă înțelesul lui propriu, el arată existența prezentă a stării despre care este vorba.

Pe lângă aceasta, un verb este totdeauna un semn a ceva spus despre altceva, adică ceva care aparține unui subiect sau este conținut într-un subiect.

Expresii ca „este ne-sănătos“, „este ne-bolnav“ nu le numesc verbe ; căci deși adaugă noțiunea de timp și aparține totdeauna unui subiect, nu avem un nume pentru această deosebire. Le vom numi verbe nedeterminate, întrucît se aplică deopotrivă de bine și la ceea ce există și la ceea ce nu există ¹⁶.

Și tot așa, „el era sănătos“, „el va fi sănătos“ nu sînt verbe, ci modificările de timp ale unui verb ; deosebirea stă în faptul că verbul indică timpul prezent, pe cînd modificările verbului indică acele timpuri care stau înainte și după prezent.

Verbele, în sine și prin sine înseși, sînt nume și au înțelesul acestora, pentru că, folosindu-le, ele opresc gîndirea ascultătorului și-i fixează atenția ; dar așa singure, ele nu arată dacă lucrul există sau nu există ¹⁷. Căci nici „a fi“ și nici „a nu fi“ și nici participiul „fiind“ nu se

¹⁶ Cum există „nume nedeterminate“, tot așa există „verbe nedeterminate“, rezultate din simpla negație a numelui, ca și a verbului. Nici verbele nedeterminate nu pot fi exprimate printr-un nume particular, din același motiv : ele exprimă un număr nedefinit de lucruri care există sau nu există.

¹⁷ Verbele, dacă sînt exprimate „în sine și prin sine înseși“, adică printr-un infinitiv, sînt tot nume. Este interesantă motivarea clasificării verbului ca atare, privit în el însuși, printre nume sau infinitive. Nu este lipsa timpului, care este momentul esențial al verbului, întrucît în limba greacă infinitivul are forme diferite după timp, ci un alt temei : verbul „în sine însuși“ (ca infinitiv) nu arată dacă un lucru există sau nu există, ci ține pe loc gîndirea, o fixează.

raportă la un lucru, dacă nu li se adaugă ceva ; căci ele singure nu indică ceva, ci implică o legătură, despre care noi nu ne putem forma o idee fără lucrurile legate ¹⁸.

4

⟨Vorbirea. „Vorbirea enunțativă“, sau judecata
(*propoziția*)⟩

Vorbirea ¹⁹ este o înșirare de sunete cu înțeles, ale cărei părți luate separat au și ele un înțeles, ca simplă enunțare, deși nu ca afirmație (sau negație). Să mă explic. Cuvântul „uman“ are un înțeles, dar nu înseamnă că este sau nu este. Și numai când se adaugă alte cuvinte, întregul va forma o afirmație ori o negație. Dacă separăm de rest o silabă a cuvântului „uman“, ea nu are nici un înțeles ; și tot așa, la cuvântul „șoarece“, silaba „șoa“ nu are nici un înțeles în sine, ci rămâne un simplu sunet. În

¹⁸ Pasajul ridică problema capitală a funcției îndeplinite în judecată de verbul „a fi“. În logică, acest verb are două funcții : funcția existențială („omul este“ sau „există“) și funcția copulativă („omul este sănătos“), prin care se leagă un subiect și un atribut. Aristotel știe să diferențieze cele două funcții, însă el acordă prioritate funcției existențiale, și, de aceea, nu desprinde indetșul de clar funcția copulativă și deci rolul copulei în judecată. Pentru el, nu orice judecată implică o copulă, un al treilea termen, alături de „nume“ și „verb“ (un *tertium adjacens*). „Cînd verbul este se întrebuițează ca un al treilea element în judecată...” („Despre interpretare“, 10). Totuși, Aristotel vede că orice verb poate fi transformat în doi termeni („este“, plus un atribut sau adjectiv). Astfel, în „Despre interpretare“ 12, el scrie că nu există nici o deosebire între „omul se plimbă“ și „omul este plimbîndu-se.“ Din exemple însă, se constată că Aristotel confundă cele două sensuri ale lui „a fi“ sau nu are o idee clară despre raporturile lor. În capitolul 10 al operei, el scrie : „Astfel, prima afirmație și prima negație sînt, de exemplu, „omul este“, „omul nu este“. Acest exemplu este repetat în același tratat de logică.

¹⁹ Λόγος, termen cu multe sensuri. Sensul de aici este definit în mod clar : este articulare de sunete cu înțeles.

cuvintele compuse, desigur, părțile contribuie la înțelesul întregului; dar după cum s-a arătat, ele nu au un înțeles independent.

Orice vorbire are un înțeles, nu însă ca un mijloc natural ²⁰, ci după cum am spus, prin convenție. Totuși, nu orice vorbire este un enunț, ci numai aceea care este adevărată sau falsă. Astfel, o rugămintă este o vorbire, dar ea nu este nici adevărată, nici falsă ²¹.

Să lăsăm de o parte toate celelalte tipuri de vorbire, afară de aceea enunțiativă, pentru că doar aceasta privește cercetarea noastră prezentă, pe cînd cercetarea celorlalte intră mai de grabă în studiul Retoricii și al Poeticii.

5

⟨Judecata simplă și judecata compusă⟩

Prima clasă de vorbire enunțiativă este simpla afirmație, iar a doua, simpla negație; toate celelalte sînt una numai prin legare ²².

²⁰ Platon numește simțurile „organe”, adică mijloace, instrumente. Aristotel întrebuițează același termen, pentru a desemna limbajul. Dar, în timp ce organele simțurilor sînt naturale, fiindcă ne dau imaginile sau copiile lucrurilor, organul vocal este convențional, fiindcă sunetele vocale sînt legate de reprezentări sau de imagini ca sunetele sau simbolurile lor. Cuvintele nu sînt imagini ale imaginilor, ci simbolurile lor.

²¹ Vorbirea cuprinde două specii: a) enunțul, propoziția sau judecata, adică propoziția adevărată sau falsă, după cum oglindește sau nu realitatea; b) rugămintea, întrebarea, ordinul, despre care nu putem spune că sînt adevărate sau false.

²² Vorbirea este totdeauna „una”, fiindcă obiectul exprimat sau reflectat de ea este „unul”. Acesta este cazul la enunțarea afirmativă sau negativă, în forma lor simplă. Dacă vorbirea este mai complicată, unirea se face prin anumite „legături” sau „conjuncții”, de exemplu: „și”, „dar”, „totuși” etc. Deci numeroase sînt mijloacele de care dispune limbajul pentru a face ca vorbirea să fie „una”. Mijlocul

Orice vorbire enunțiativă trebuie să conțină un verb, ori timpul unui verb. Căci noțiunea „om“ dacă nu i se adaugă *este*, *era* sau *va fi*, nu este o vorbire enunțiativă. S-ar putea întreba cineva, de ce expresia „un animal umblător pe două picioare“ se poate numi una, nu multiplă, întrucît nu împrejurarea că cuvintele se succed într-un șir neîntrerupt realizează această unitate. Această cercetare însă își găsește locul într-un studiu deosebit de cele ce ne preocupă acum ²³.

Vorbirea enunțiativă este una, sau dacă exprimă un singur lucru, sau prin legarea părților într-o unitate. Dimpotrivă, sînt compuse acele vorbiri care arată un multiplu, sau ale căror părți nu au legătură ²⁴.

Numele și verbul sînt numai simple expresii, întrucît, prin simpla lor pronunțare, nu este posibil să formăm o enunțare, fie că ea este un răspuns la o întrebare, fie că este o vorbire spontană ²⁵.

Dintre vorbirile enunțiative, unele sînt simple, anume acelea care afirmă ori neagă ceva despre un subiect; celelalte sînt compuse, anume acelea formate din propoziții

cel mai rodnic este *flexiunea*. Cuvintele care își schimbă forma și, uneori, înțelesul cu ajutorul terminațiilor se cheamă flexibile. Cele ce rămîn neschimbate se cheamă neflexibile.

²³ Aluzie la „Metafizică“ VII, 12, în care se vorbește de unitatea obiectului definit. Noțiunea este o unitate, fiindcă ea exprimă esența obiectului, fără a ține seama de accidente, adică specia datorită căreia genul se realizează.

²⁴ O vorbire este una sau simplă dacă este formată dintr-un singur nume (subiect) și un singur predicat. Vorbirea este compusă, dacă afirmă mai multe attribute (verbe) despre același nume (subiect), sau dacă despre mai multe subiecte afirmă același verb. Exemple: a) omul este un animal rațional, capabil de a rîde; b) omul, calul, asinul trăiesc mult.

²⁵ Numele izolat sau verbul izolat nu constituie o vorbire, o propoziție, fie că el este răspunsul la o întrebare, fie că face parte dintr-o judecată formulată din proprie inițiativă. Răspunsul rupt de întrebare nu are sens.

simple. O enunțare simplă este un șir de sunete, avînd ca înțeles apartenența sau neapartenența a ceva la un subiect, potrivit împărțirii timpului ²⁶.

6

«Afirmația și negația. Opoziția lor»

O afirmație este enunțarea că ceva aparține la altceva; o negație este enunțarea că ceva nu aparține la altceva ²⁷.

Deoarece este posibil a afirma despre ceea ce există că nu există și despre ceea ce nu există că există, tot așa despre ceea ce există că există și despre ce nu există că nu există, și deoarece aceste afirmații și negații sînt posibile și pentru acele timpuri care stau dincolo de prezent, este posibil să negăm ceea ce s-a afirmat.

²⁶ Ideea fundamentală a logicii lui Aristotel este că orice vorbire enunțativă, orice propoziție exprimă că un atribut aparține (afirmație) sau nu aparține (negație) unui subiect, într-un anumit timp.

²⁷ După Aristotel, afirmația și negația sînt formele fundamentale ale judecării. Uneori, ele sînt considerate coordonate; alteori, judecata afirmativă este considerată supraordonată, anterioară. Motivele dominării judecării afirmative față de judecata negativă sînt: a) judecata afirmativă este lingvistic mai simplă; b) afirmația este superioară în demnitate negației, fiindcă este mai precisă; c) concluzia negativă cere o premisă afirmativă, pe cînd concluzia afirmativă nu numai că nu cere o premisă negativă, dar o și exclude. Așadar, afirmația și negația exprimă esența judecării. Aristotel nu recunoaște o a treia specie de judecată: judecățile nedefinite, în care unul din termeni este nedeterminat: „non-omul există”, „omul este non-aripat”. Judecata nedefinită a unora dintre logicienii de mai târziu (în deosebi, Kant) nu este propriu-zis o judecată, fiindcă strămută negația de la copulă la unul din termeni. Prin acesta, Aristotel a arătat că a simțit rolul copulei mai bine decît ne permit să sperăm explicațiile sale (O. Hamelin, *Système d'Aristote*, p. 163).

și să afirmăm ceea ce s-a negat. Astfel, este evident că orice afirmație are o negație opusă, și tot așa, fiecare negație, o afirmație opusă. Vom numi contradicție opoziția dintre afirmație și negație. Înțeleg prin opoziție că același este afirmat și negat despre același, dar nu în sens omonim²⁸. Sint și alte determinări mai precise, pe care le vom adăuga împotriva obiecțiilor subtile ale sofistilor²⁹.

7

«Universalul și individualul. Opoziția judecăților: contradicție și contrarietate»

Unele lucruri sint universale, altele individuale³⁰. Prin termenul „universal“, înțeleg ceea ce, prin natura

²⁸ Deosebirea fundamentală dintre judecata afirmativă și judecata negativă duce la noțiunea capitală de opoziție contradictorie. Întreaga operă („De interpretatione“) are ca preocupare cercetarea tuturor opozițiilor dintre judecăți, după ce va adăuga și aspectul cantitativ al judecății. Formula dată principiului contradicției se fundează pe *nu*, adică pe negația unei afirmații: contradicția este afirmația și negația aceluiași lucru despre același lucru. În alte formulări mai precise, Aristotel adaugă încă două clauze: „în aceeași privință“ și „și în același timp“. Clauza timpului este importantă. Opoziției contradictorii (ἀντιφασίς) Aristotel îi adaugă opoziția contrarie (ἀντιθέσις), cum se va vedea în capitolul următor. „Nu în sens omonim“ înseamnă: ceea ce este afirmat sau negat este identic real, nu nominal („același nume“).

²⁹ Împotriva subtilităților sofistice, se va arăta unde există o adevărată contradicție. Prima condiție este omonimia: termenii trebuie să fie aceiași în propozițiile contradictorii, singura deosebire fiind prezența lui *nu* în negativă. Sint și alte condiții secundare, de care Aristotel nu se ocupă aici.

³⁰ În capitolul precedent, Aristotel s-a ocupat de afirmație și negație, adică de ceea ce logica de mai târziu a numit *calitatea* judecăților, termen în parte îndreptățit, dacă prin calitate se înțelege o determinare esențială. Afirmația și negația sint esențiale pentru judecată. Capitolul acesta se ocupă de *cantitatea* judecăților, termen care de asemenea lipsește în opera lui Aristotel.

sa, este enunțat despre multe subiecte; prin „individual“, ceea ce nu este enunțat despre mai multe subiecte. Astfel, „omul“ este universal, „Callias“, individual. Propozițiile noastre enunță în mod necesar că ceva aparține sau nu aparține, fie unui subiect universal, fie unuia individual³¹.

17b

Dacă acum enunțăm universal că ceva aparține sau nu aparține unui universal, aceste două enunțări sînt „contrare“. Prin expresia „o enunțare universală despre

³¹ Restul capitolului are două teme: a) clasificarea judecăților din punctul de vedere al cantității; b) raportul de opoziție contradictorie și contrară a judecăților ce diferă cantitativ. Intii, se face deosebirea dintre judecata universală și judecata singulară, după cum subiectul este universal (de exemplu, „om“) sau individual („Callias“). Însemnată este subdivizarea judecății universale. „A enunța ceva universal despre universal“ este o formulă neobișnuită pentru noi. Ea desemnează ceea ce noi numim judecată universală, și ceea ce este marcat prin adăugarea la subiect a numeralelor nehotărîte: tot, toți, orice, fiecare sau nici un, nimic. Dar universalul poate fi luat *particular*, cînd subiectul primește numeralele nehotărîte: unii, cîțiva, puțini, mulți. Aristotel admite ca o specie nouă enunțarea despre un universal luat neuniversal sau nehotărît, anume cînd subiectul nu este precizat în cantitatea sa, ca în exemplul „omul este alb“. Subiectul este nedeterminat, nedefinit. (ἀόριστον). Aristotel numără judecata nedefinită printre judecățile particulare, fiindcă nu este vorba de *orice* om, ci de *un* om, deci de *cîțiva* oameni. Judecata singulară este tratată ca universală. Ce a determinat pe Aristotel să considere judecata nedefinită („omul este alb“) ca judecată particulară, deși ea poate fi considerată prototipul judecății universale? În adevăr, cel care constată că „triumghiul are suma unghiurilor egală cu două drepte“ nu are nevoie să precizeze: „*orice* triunghi“. Aristotel, care ia ca fundament al cunoașterii experiența, știe că, în experiență, nu știm sigur dacă un subiect universal este universal în mod determinat. Un empirist trebuie să țină seama de cantitatea subiectului: *toți*, *unii*, *unul* sau *nici unul*. Logica aristotelică este bazată pe conținutul noțiunii; dar respectarea experienței i-a impus să țină seama și de sferă. Combinarea calității cu cantitatea judecății duce la contradicție sau la contrarietate. Contradicția este opoziția dintre universală afirmativă și particulară negativă sau dintre universală negativă și particulară afirmativă. Contrarii sînt universală afirmativă și universală negativă.

un universal“, înțeleg propoziții ca „orice om este alb“, „nici un om nu este alb“. Cînd însă se enunță ceva despre universal, dar nu universal, propozițiile nu vor fi contrare, cu toate că înțelesul lor este uneori contrar. Ca exemple de enunțări făcute despre universal, dar nu universal, putem lua propozițiile : „omul este alb“ ; „omul nu este alb“. „Om“ este universal, dar enunțarea nu este făcută universal, deoarece cuvîntul „orice“ nu exprimă însuși universalul, ci mai degrabă arată că ceva trebuie luat universal. Dacă totuși atît predicatul cît și subiectul sînt luate universal, propoziția astfel constituită este contrară adevărului ; nici o afirmație în care se enunță universal predicatul nu va fi adevărată. Propoziția : „orice om este orice animal“ este un exemplu de acest tip ³².

Numesc „contradictorie“ afirmația opusă unei negații, cînd subiectul rămîne același, afirmația este universală, dar negația nu este universală. Afirmația „orice om este alb“ este contradictoria negației „unii oameni nu sînt albi“, după cum tot așa propoziția „nici un om nu este alb“ este contradictoria propoziției „unii oameni sînt albi“. Dimpotrivă numesc opuse contrarii afirmația și negația, cînd amîndouă sînt universale, ca în propozițiile „orice om este alb“, „nici un om nu este alb“, „orice om este drept“, „nici un om nu este drept“ ³³.

³² Aristotel respinge anticipat cantificarea predicatului, introdusă în logică de Hamilton. Din exemplul lui Aristotel, se vede de ce un predicat universal luat universal face ca propoziția să fie falsă : omul nu este orice animal, ci există și alte animale.

³³ Opoziția contrarie a judecăților nu neagă universalitatea subiectului, ci o judecată afirmă și celelalte neagă predicatul despre un subiect universal. Opoziția contradictorie neagă universalitatea subiectului : „toți“ și „nu toți“ = „unii nu“.

Se vede că astfel de propoziții nu pot fi adevărate în același timp³⁴, pe cînd opusele lor³⁵ pot, uneori, să fie amîndouă adevărate despre același subiect; de exemplu, „unii oameni nu sînt albi” și „unii oameni sînt albi” sînt amîndouă adevărate. Dintre propozițiile contradictorii care enunță ceva universal despre universal, una trebuie să fie adevărată și cealaltă falsă. Același este cazul cînd se enunță ceva despre indivizi, ca în propozițiile „Socrate este alb” și „Socrate nu este alb”.

Cînd, pe de altă parte, propozițiile se referă la universal, dar nu sînt luate universal, nu totdeauna una este adevărată și cealaltă falsă. Căci este posibil a stabili în același timp ca adevărat că omul este alb și că omul nu este alb, că omul este frumos și că omul nu este frumos. În adevăr, dacă un om este urît, el este contrarul frumosului, și tot așa, cînd devine frumos, el nu este încă frumos³⁶.

Această constatare s-ar părea, la prima vedere, că este absurdă, datorită faptului că propoziția „omul nu este alb” pare a fi echivalentă cu propoziția „nici un om nu este alb”. Totuși, ele nu spun același lucru și nici nu sînt cu necesitate valabile în același timp.

³⁴ Propozițiile contrarii nu pot fi amîndouă adevărate, dar pot fi amîndouă false sau una falsă și cealaltă adevărată.

³⁵ Opusele lor sînt subcontrariile, adică particularele care sînt opuse contradictoriu universalelor de calitate opusă.

³⁶ Aristotel se ocupă de judecățile universale nedefinite. Ele nu sînt contradictorii, dat fiind echivocul universalului. Nu știm dacă este vorba de un om, de unii oameni sau de toți oamenii. De aceea, amîndouă propozițiile pot fi adevărate. În aceste din urmă pasaje, Aristotel, după ce înainte a formulat principiul contradicției, face aluzie și la principiul terțiului exclus, de care se ocupă în „Metafizică” IV, 7. Condiția terțiului exclus este ca afirmația și negația să fie una. La începutul capitolului următor, se va arăta ce se înțelege prin afirmație sau negație una.

18a Este evident, de asemenea, că unei singure afirmații îi corespunde o singură negație, căci negația trebuie să nege exact ceea ce afirmația afirmă relativ la același subiect, fie universal, fie individual, și luat fie universal, fie neuniversal. De exemplu, afirmația „Socrate este alb” are negația ei proprie în propoziția „Socrate nu este alb”. Dacă altceva s-ar nega despre subiect, ori dacă altul ar fi subiectul, deși predicatul ar rămâne același, negația nu ar fi opusă afirmației, ci una deosebită.

Negația proprie afirmației „orice om este alb” este „unii oameni nu sînt albi”; aceea proprie afirmației „unii oameni sînt albi” este „nici un om nu este alb”, pe cînd cea proprie afirmației „omul este alb” este „omul nu este alb”.

Am mai arătat că o singură negație este contradictoriu opusă unei singure afirmații și am precizat care sînt acestea; am arătat, de asemenea, că propozițiile contrarii sînt distincte de propozițiile contradictorii, și care sînt contrariile; în sfîrșit, că la propozițiile contradictorii, nu totdeauna una este adevărată și cealaltă falsă³⁷. Am subliniat apoi care este motivul că este așa și în ce împrejurări adevărul uneia implică falsitatea celeilalte.

8

*Unitatea reală și aparentă a judecăților.
Judecățile echivoce)*

Afirmația sau negația este una, dacă enunță un singur predicat despre un singur subiect; nu interesează dacă

³⁷ La judecățile nedefinite, contradicția este aparentă și, de aceea, dacă una este falsă, nu urmează că cealaltă este adevărată.

subiectul este universal și dacă el este luat universal sau nu. Astfel de propoziții ca „orice om este alb“, „nu orice om este alb“, „omul este alb“, „omul nu este alb“, „nici un om nu este alb“, „unii oameni sînt albi“ sînt una, numai dacă cuvîntul alb are un singur înțeles³⁸. Dacă însă un cuvînt are două înțelesuri, care nu se combină spre a da unul, afirmația [și negația] nu sînt una. De exemplu, dacă raportăm cuvîntul îmbrăcăminte și la cal și la om, propoziția „îmbrăcămîntea este albă“ nu este o afirmație una, nici opoziția ei o negație una. În adevăr, ea este echivalentă cu propoziția „calul și omul sînt albi“, care apoi este echivalentă cu cele două propoziții: „calul este alb“ și „omul este alb“. Dacă deci aceste două propoziții au mai mult decît un singur înțeles și nu formează o singură propoziție, este limpede că prima propoziție sau are mai mult decît un singur înțeles, sau n-are nici unul, căci nici un om nu este un cal. Acesta este un alt exemplu de propoziții contradictorii, la care nu este necesar ca un termen să fie adevărat, și celălalt fals³⁹.

³⁸ Aristotel arată ce se înțelege prin afirmație sau negație *una*, adică printr-o *singură* afirmație sau negație. O afirmație sau o negație este una, dacă propoziția are un singur subiect și un singur predicat. Nu este vorba ca subiectul să fie un lucru singular. Subiectul ca și predicatul pot fi universale. Faptul că universalul se aplică la o pluralitate de indivizi nu știrbește unicitatea subiectului sau a predicatului. Exemplele ce vor urma ilustrează în ce condiții subiectul încetează de a fi unu.

³⁹ Aceste propoziții nu se contrazic, fiindcă subiectele lor nu sînt aceleași, deci ele nu neagă și nu afirmă același lucru. Propozițiile diferite, în care subiectul nu exprimă ceva comun multiplului, nu se contrazic. Numai propozițiile simple se pot contrazice.

«Opoziția judecăților despre viitorii contingenți»

Afirmația sau negația aplicată la existențe prezente sau trecute ⁴¹ trebuie să fie sau adevărată sau falsă. Anume la propozițiile în care subiectul este universal și este luat universal, sau în care este individual, cum s-a arătat, una din două trebuie să fie adevărată și cealaltă falsă; pe cînd, la acele în care subiectul este universal, dar nu este luat universal, nu există această necesitate, cum am arătat mai înainte ⁴².

Cînd însă subiectul se referă la individual și la viitor, nu este tot așa ⁴³. În adevăr, dacă orice afirmație și orice

⁴⁰ Acest capitol, adăugat probabil mai tîrziu de către Aristotel, ajuns la deplină stăpînire a gîndirii sale, pune în discuție o temă care n-a încetat de a preocupa pe filozofi și pe logicieni pînă în vremea noastră: existența „viitorilor contingenți” sau caracterul lipsit de necesitate al evenimentelor care nu s-au produs. Conținutul lui este un răspuns dat unei doctrine a megaricilor (Diodor Cronos etc.), care deduceau din principiul contradicției și al terțiului exclus caracterul absolut fatal îndeosebi al acțiunilor omenești. Aristotel a fost îndemnat să excepteze de la principiul terțiului exclus evenimentele viitoare individuale, nu de un motiv pur logic, ci de un motiv etic și, poate, ontologic: să pună la adăpost de critica megarică libertatea voinței și hazardul din lume. Ținînd seama de oscilațiile gîndirii lui Aristotel în această chestiune, putem spune totuși că el nu elimină din lume necesitatea, ci numai îngrădește logic interpretarea fatalistă a necesității.

⁴¹ Să se noteze că este vorba, deocamdată, numai de existențele prezente și trecute, nu și de cele viitoare, și anume de existențele fie universale, luate universal, fie individuale, care, în prezent și în trecut, ascultă și ele de principiul terțiului exclus, fiind asimilate cu universalele luate universal.

⁴² Propozițiile cu un subiect universal care nu este luat universal fuseseră exceptate înainte, în capitolul 7, exceptare pe care noi n-o putem accepta, afară numai dacă acele propoziții nedefinite nu sînt considerate ca particulare, și atunci amîndouă pot fi adevărate.

⁴³ În ceea ce privește viitorul, existențele universale luate universal ascultă, de asemenea, de principiul terțiului exclus, fiindcă la

negație este sau adevărată sau falsă, atunci totul trebuie să existe sau să nu existe. Astfel, dacă cineva afirmă că un eveniment va avea loc, iar altul neagă aceasta, este evident că unul dintre ei trebuie să aibă dreptate, căci orice afirmație sau negație este adevărată sau falsă. În asemenea lucruri, nu pot fi amîndouă adevărate în același timp.

Astfel, dacă este adevărat a spune că un lucru este alb, el trebuie să fie alb; dacă propoziția contrarie este adevărată, atunci cu necesitate el nu va fi alb⁴⁴. Apoi, dacă este alb, propoziția care stabilește că este alb era adevărată; dacă nu este alb, propoziția opusă era adevărată. Și dacă nu este alb, omul care spune că este face o eroare; iar dacă cel care spune că este alb face o eroare, urmează că nu este alb. De aceea, se poate spune că afirmația și negația trebuie să fie sau adevărată sau falsă.

Dacă este așa, atunci nu este și nu devine la noroc sau la voia întîmplării, nici va fi sau nu va fi la noroc

universal timpul nu pune pecetea sa neștearsă. De aceea, și Aristotel considera esența exprimată de noțiune ca eternă. Dimpotrivă, individualul primește pecetea timpului, îndeosebi a viitorului. Evenimentele viitoare nu se supun alternativei: sau adevărate sau false, ci nu sînt nici adevărate, nici false. În adevăr, viitorul nu se supune alternativei: sau există sau nu există. Căci dacă există, el încetează de a fi viitor, ceva încă neprodus, simplă posibilitate, și devine prezent sau trecut, deci necesar, ceea ce este absurd. Dacă nu există, el nici nu va exista, ceea ce de asemenea este absurd. Evenimentul viitor, privit din prezent, nu este nici adevărat, nici fals. Putem exprima numai în mod nedeterminat că una sau alta trebuie să fie adevărată. Deci și viitorii contingenți se exclud, însă nedeterminat. Este absurd a spune că amîndouă sînt adevărate.

⁴⁴ Aristotel deduce aici existența din exprimarea ei verbală, deduce existența lucrului afirmat din afirmația adevărată.

sau la întîmplare, ci totul are loc cu necesitate și nu la voia întîmplării⁴⁵. Căci spune adevărul sau acel care afirmă că va avea loc, sau acel care neagă aceasta. În adevăr, dacă lucrurile nu au loc cu necesitate, un eveniment ar putea tot așa de ușor și să se întîmple și să nu se întîmple; căci întîmplătorul, relativ la evenimentele prezente, ori viitoare, poate fi tot așa de bine într-un fel sau altul.

Mai departe, dacă un lucru este alb acum, atunci și înainte era adevărat că va fi alb, așa că despre orice care s-a realizat a fost totdeauna adevărat a spune: „aceasta este“, ori „aceasta va fi“. Dar dacă era totdeauna adevărat a spune că un lucru este sau va fi, atunci nu este posibil ca el să nu fie, ori să nu urmeze a fi, și cînd este imposibil ca un lucru să nu devină, el trebuie să devină. Așadar, tot ce va fi se produce cu necesitate. De aici rezultă că nimic nu se produce la noroc sau întîmplător, căci dacă ar fi întîmplător, n-ar mai fi necesar⁴⁶.

De altă parte, nu se poate susține că nici afirmația și nici negația nu sînt adevărate, altfel spus că ceva nici se va întîmpla, nici nu se va întîmpla. În primul loc, urmează că dacă o propoziție ar fi falsă, opusă nu va fi

⁴⁵ Se acceptă, în genere, următoarea deosebire între noroc (τύχη) și întîmplare (όπότερ' έτυχεν): norocul este întîmplarea în viața omului, iar întîmplarea este întîmplarea în genere, numită în „Fizică“ „spontaneitate“ (αδύματον). Norocul nu înseamnă numai „noroc bun“ (εδύχλα), ci și „noroc rău“ sau „nenoroc“ (ήτυχλα).

⁴⁶ Al doilea argument arată ce urmează dacă aplicăm alternativa adevăr și fals la viitor ca și la prezent și trecut: urmează că totdeauna este adevărat că viitorul este necesar, deci totul este necesar, nimic nu este întîmplător, ceea ce este împotriva concepției aristotelice, opusă ideii de necesitate fatalistă.

adevărată⁴⁷. În al doilea rînd, dacă este adevărat că un lucru este și alb și mare, amîndouă aceste calități trebuie cu necesitate să-i aparțină ; și dacă este adevărat că ele îi vor aparține mîine, ele trebuie cu necesitate să-i aparțină mîine. Dar dacă un eveniment nu este de natură nici să aibă loc, nici să nu aibă loc mîine, atunci contingența este eliminată. De exemplu, o luptă navală ar trebui nici să aibă loc, nici să nu aibă loc mîine⁴⁸.

Aceste absurdități și altele de același fel ar trebui să rezulte dacă la fiecare pereche de propoziții contradictorii, fie că se raportă universal la universale, fie că se raportă la indivizi, una trebuie să fie adevărată și cealaltă falsă, și că nu există alternative reale, ci tot ce este sau va fi este rezultatul necesității. De aici, ar urma că nu este nevoie să deliberăm sau să ne străduim, în convingerea că dacă noi lucrăm într-un fel sau altul, va urma un anumit rezultat, pe cînd, dacă nu lucrăm așa, nu va urma un

⁴⁷ Al treilea argument al partizanilor necesității respinge o obiecție ce li s-ar putea aduce. Obiecția merge prea departe. Pentru a scăpa de concluzia că ceea ce va fi este necesar, se declară că ceea ce va fi nu este nici adevărat, nici fals, deci că nu există alternative. Negînd alternativele, se crede că se înlătură necesitatea, dar se înlătură și contingența. Megaricii erau îndreptățiți să susțină că, din cele două alternative (sau se va întîmpla sau nu se va întîmpla), una trebuie să fie adevărată (afirmată) și cealaltă falsă (negată). Dar de aici nu urmează că viitorul este chiar de pe acum necesar. Necesară este alternativa (sau una sau alta), nu una din alternative, a cărei necesitate depinde și de alte condiții care nu sînt date încă.

⁴⁸ Al patrulea argument este o continuare a celui precedent și se aplică la fapte concrete. Aristotel nu acceptă nici teza megarică: viitorul este necesar, fiindcă o propoziție este sau adevărată sau falsă, deci este necesară, nici teza care neagă cele două elemente și, prin aceasta, suprimă indeterminația, contingența, ceea ce este prea mult. Totuși, nu dispăre adevărul, ci el se aplică nu la una dintre alternative, ci la amîndouă: este adevărat că mîine lupta navală sau va avea loc sau nu va avea loc.

anumit rezultat ⁴⁹. În adevăr, cineva poate prezice un eveniment cu zece mii de ani înainte, iar altcineva poate prezice contrariul. Ceea ce a fost prevăzut ca adevărat în acel moment al timpului va avea loc cu necesitate în curgerea timpului.

19a Mai departe, este indiferent dacă au fost formulate sau n-au fost formulate judecățile contradictorii. Căci este evident că lucrurile nu sînt influențate de faptul unei afirmații ori negații din partea cuiva ⁵⁰. În adevăr, evenimentele nu se vor realiza sau nu vor fi împiedicate de a se realiza, numai pentru faptul că s-a prevăzut că ele se vor realiza sau că nu se vor realiza, atît peste zece mii de ani, cit peste oricare alt interval de timp. De aceea, dacă în orice timp lucrurile au fost de așa natură încît una dintre propozițiile contradictorii este adevărată, atunci era necesar ca ea să se realizeze; iar toate evenimentele trecute au fost întotdeauna de așa natură încît realizarea lor a fost o necesitate. Căci lucrul despre care s-a spus cu adevărat că va fi, nu se poate să nu fie, iar despre

⁴⁹ Aristotel admite libertatea voinței, în sensul că acțiunea, că practica omului poate schimba cursul evenimentelor. Totodată, el dezvoltă consecințele ce decurg din aplicarea neîngrădită a principiului contradicției și a terțiului exclus. Este o respingere indirectă, prin absurd, a concepției eronate a megaricilor: viitorul se desfășoară fatal. Pentru a sublinia absurditatea poziției megarice, Aristotel o extinde și la trecut: ceea ce a fost prevăzut ca adevărat acum 10 000 de ani, s-a întîmplat în mod necesar, deși prevederea a fost contradictorie. Necesară era numai alternativa prevederii, nu care anume alternativă se întîmplă. Realizarea alternativei a dispus de alte condiții neprevăzute, între care intervenția voințelor omenеști.

⁵⁰ Aristotel nu admite nici distincția următoare: necesare sînt numai evenimentele întîmplate, după ce au fost prevăzute, iar cele ce s-au întîmplat fără prevedere sînt contingente. Distincția nu are importanță, fiindcă prevederea sau neprevederea nu are nici o influență asupra cursului evenimentelor, adică nu are nici o legătură cauzală cu evenimentele ce vor urma.

lucrul care se realizează, a fost totdeauna adevărat a spune că se va realiza.

Totuși, această vedere duce la o concluzie imposibilă, pentru că vedem că atât deliberarea cât și acțiunea condiționează viitorul și că, pentru a vorbi mai general, în acele lucruri care nu sînt totdeauna actuale, există posibilitatea să fie și să nu fie. Astfel de lucruri pot deopotrivă sau să fie, sau să nu fie; și, prin urmare, evenimentele de asemenea pot sau să se întîmple, sau să nu se întîmple. Și sînt multe exemple evidente pentru acesta⁵¹.

Este posibil ca această haină să se rupă, și totuși poate de fapt să nu se rupă, ci să fie întîi purtată. Și tot așa este posibil ca să nu fie de loc ruptă; și dacă n-ar fi așa, n-ar fi posibil ca să fie întîi purtată. Și, de aceea, tot așa este cu toate celelalte evenimente, care posedă acest fel de posibilitate. De aceea, este limpede că nu este necesar ca orice lucru să fie ori să se întîmple. Ci în unele cazuri există contingență, și atunci afirmația nu este nici mai adevărată, nici mai falsă decît negația; pe cînd altele arată o tendință mai puternică într-o direcție sau alta și totuși rămîne posibilitatea că celălalt să se întîmple⁵².

⁵¹ Aristotel admite o excepție la valabilitatea universală a principiului contradicției și terțiului exclus: viitorul care depinde de voința liberă. Limitarea principiului logic este făcută în numele unui pretins fapt: libertatea voinței, pe care nu-l dovedește, ci îl ia ca fapt. O pretinsă experiență este opusă unui principiu logic. În realitate, nu libertatea voinței, ca fapt de conștiință, se opune principiului logic, ci interpretarea greșită a faptului. Libertatea voinței nu înlătură necesitatea ei. Înșirarea de exemple nu întărește concepția, nu este o demonstrație.

⁵² Limitarea principiului logic justifică, după Aristotel, nu numai libertatea voinței, dar și orice contingență sau hazard în natură.

Că acum existența este, cînd este, și neexistența nu este, cînd nu este, este o necesitate. Totuși nu se poate zice, în general, că orice existență și orice neexistență sînt rezultatul necesității. Căci nu este același lucru a zice că existența este necesară cînd este, și a zice că existența este absolut necesară, și la fel despre neexistență. Tot așa, la două propoziții contradictorii. Orice în lume este necesar sau să fie sau să nu fie, în prezent, sau în viitor, dar nu este totdeauna necesar a susține care dintre aceste alternative se va realiza⁵³. Să ilustrez acesta cu un exemplu. Este necesar ca o luptă navală sau să aibă loc sau să nu aibă loc miine, dar nu este necesar ca să aibă loc miine, și nici nu este necesar ca să nu aibă loc. Necesară este însă ca ea să aibă loc sau să nu aibă loc miine. Întrucît propozițiile adevărate corespund lucrurilor, este evident că, atunci cînd în lucruri există o alternativă reală și o posibilitate în direcții contrare, și propozițiile contradictorii corespunzătoare să se comporte la fel.

Așa stau lucrurile cu tot ce nu este totdeauna existent, sau totdeauna neexistent. Una dintre cele două propoziții, în astfel de cazuri, trebuie să fie adevărată și cealaltă falsă, dar noi nu putem spune precis care anume este adevărată sau falsă, ci trebuie să lăsăm alternativa nedecisă. Una este probabil mai adevărată decît cealaltă⁵⁴, dar ea nu este nici actual adevărată, nici actual falsă. Este
19b de aceea limpede că nu este necesar ca, dintre o afirmație

⁵³ În acest pasaj, Aristotel schițează soluția justă a problemei. Necesară este numai alternativa sau posibilitatea de a fi sau de a nu fi, nu una dintre cele două propoziții contradictorii. Necesitatea alternativei nu exclude libertatea voinței. Aristotel oscilează între alternativă și izolarea propozițiilor contradictorii.

⁵⁴ Aristotel deosebește între contingenți cu probabilitate egală și contingenți cu probabilitate inegală.

și o negație, una să fie adevărată și cealaltă falsă. În adevăr, la ceea ce există potențial, nu actual, nu se aplică regula valabilă pentru ceea ce există actual, ci se aplică regula arătată mai sus⁵⁵.

10

⟨Judecățile simple și adaosele lor, cu subiect determinat și nedeterminat⟩

Afirmația⁵⁶ enunță ceva despre un subiect și acest subiect sau este un nume, sau nu este un nume⁵⁷; subiectul și predicatul într-o afirmație trebuie să semnifice un singur lucru. Am explicat înainte ce se înțelege printr-un nume și prin ceea ce nu este un nume. În adevăr, am arătat că expresia non-om nu este un nume, în sensul propriu al cuvântului, ci un nume nedeterminat, semnificând și el, într-un anumit sens⁵⁸, un singur lucru. Și la fel expresia „nu se bucură de sănătate“ nu este propriu-zis un verb, ci un verb nedeterminat. Orice afirmație și orice negație constă dintr-un nume și un verb, sau determinat sau nedeterminat.

⁵⁵ Aristotel nu se întreabă dacă alternativele contradictorii se aplică și la existențele eterne. Întrebarea ar fi primejdioasă. În lumea lucrurilor eterne, nu există decît necesitate. Ar urma că dumnezeu nu este liber și că, prin urmare, necesitatea este superioară libertății omului, libertate ce apare ca o slăbiciune, ca și hazardul din natură.

⁵⁶ Se subînțelege: și negația.

⁵⁷ Nu este un nume cuvîntul nedeterminat. „Non-omul nu este un nume“ (este un ἀνόνομον), spune Aristotel în aceeași lucrare (capitolul 2).

⁵⁸ Numele nedeterminat, din ceea ce nu este un lucru, face totuși un întreg, o totalitate, un fel de lucru. Numele nedeterminat este infinitul mai puțin partea pozitivă. „Non-om“ este tot ce nu este om.

Nu poate exista nici afirmație și nici negație fără un verb ; pentru că expresia „este“, „va fi“, „era“, „urmează să fie“ și altele la fel sînt verbe conform definiției noastre, întrucît, pe lîngă înțelesul lor specific, mai conțin și noțiunea de timp ⁵⁹.

Astfel, prima afirmație și prima negație sînt, de exemplu : „omul este“, „omul nu este“ ⁶⁰. Pe lîngă acestea, sînt propozițiile : „non-omul este“, „non-omul nu este“. Apoi, mai avem propozițiile : „orice om este“, „orice om nu este“, „orice non-om este“, „orice non-om nu este“. Și aceeași clasificare este valabilă și pentru timpurile în afară de prezent.

Cînd verbul „este“ se întrebuițează ca un al treilea element ⁶¹, propozițiile pozitive și cele negative pot fi de două feluri ⁶². Astfel, în judecata „omul este drept“, verbul „este“ s-a întrebuițat ca un al treilea element, fie că-i spunem verb, fie că-i spunem nume ⁶³. Patru propoziții, în loc de două, pot fi formate din cauza celui de-al treilea element. Două din ele vor fi față de afirmație ori negație,

⁵⁹ Aristotel se ocupă aici de propozițiile în care „este“, „era“, „va fi“ sînt verbul însuși ; este ceea ce scolasticii numeau *de secundo adjacente* (de cel adăugat ca al doilea). Propozițiile în care „este“ etc. are rolul de copulă, la care se adaugă un atribut, se cheamă *de tertio adjacente*. Cum știm, Aristotel nu face o strictă deosebire între cele două feluri de propoziții ; la el domină sensul existențial al lui „este“.

⁶⁰ Este forma cea mai simplă a propoziției *de secundo adjacente*. „Omul este“ are echivalente „omul este existînd“, deci verbul cuprinde aici și copula „este“ și un atribut. Pentru Aristotel, propoziția existențială („omul este“) este propoziția cea mai simplă.

⁶¹ Aristotel se ocupă acum de propozițiile *de tertio adjacente*, adică de propozițiile în care „este“ apare sub forma de copulă, alături de un atribut.

⁶² În realitate sînt patru, fiindcă nedeterminarea se poate raporta la subiect sau la verb.

⁶³ Gramatica nu a numit al treilea element nume sau verb, ci copulă.

în ordinea lor logică, cum sînt propozițiile care exprimă privații; celelalte două nu corespund cu acestea ⁶⁴. Voi să spun că verbul „este“ se adaugă sau la termenul „drept“ sau la termenul „non-drept“, și două propoziții negative se formează în același mod. Și așa, avem patru propoziții. Tabelele de mai jos vor înlesni înțelegerea.

- | | |
|--|---------------------------------------|
| A. Afirmatie: Omul este drept. | B. Negație: Omul nu este drept. |
| D. Negație: Omul nu este
non-drept. | C. Afirmatie: Omul este
non-drept. |

Aici „este“ și „nu este“ sînt adaose sau la „drept“, sau la „non-drept“. Iată schema pentru aceste propoziții, cum s-a spus în „Analitici“ ⁶⁵. Aceași regulă este valabilă dacă subiectul este distribuit universal ⁶⁶. Și atunci, avem următoarea tabelă:

- | | |
|--|---|
| A. Afirmatie: Orice om este
drept. | B. Negație: Nu orice om este
drept. |
| D. Negație: Nu orice om este
non-drept. | C. Afirmatie: Orice om este
non-drept. |

Totuși, aici nu mai este posibil, cum este în cazul precedent, ca propozițiile legate în tabelă printr-o diagonală să fie amîndouă adevărate, deși, în anumite împrejurări, se întîmplă și așa ⁶⁷.

⁶⁴ Cele patru propoziții sînt: 1) Omul este drept; 2) Omul nu este drept; 3) Omul este non-drept; 4) Omul nu este non-drept. Numai cele două din urmă corespund propozițiilor ce exprimă privații: Omul este non-drept = omul este nedrept; omul nu este non-drept = omul nu este nedrept.

⁶⁵ „Analitica primă“, cartea I, ultimele capitole. Trimiterea nu este cu totul exactă. În „Analitică“, nu se tratează pe larg, ca aici, opoziția propozițiilor, ci numai se amintește de ea.

⁶⁶ „Orice“, care semnifică universalul sau generalitatea, ar fi al patrulea termen. Negația se aplică însă acestui termen, așa încît rămîn tot patru judecăți.

⁶⁷ Numai particularele din diagonală pot fi amîndouă adevărate.

Am stabilit astfel două perechi de propoziții opuse ; mai sînt încă alte două perechi, dacă un termen este unit cu „non-om“ ca subiect. Astfel :

A. Non-omul este drept.

B. Non-omul nu este drept.

D. Non-omul nu este non-drept.

C. Non-omul este non-drept.

20a

Aceasta este enumerarea deplină a tuturor perechilor de propoziții opuse posibile. Grupul din urmă rămîne distinct de acele care îl preced, întrucît întrebuițează ca subiect termenul, „non-om“.

Toate verbele la care „este“ nu se potrivește (de exemplu, „se bucură de sănătate“, „merge“), avînd același loc, au aceeași semnificație în propoziție, ca și cum s-ar adăuga verbul „este“⁶⁸. Avem astfel propozițiile : „Orice om se bucură de sănătate“, „orice non-om se bucură de sănătate“, „orice om nu se bucură de sănătate“, „orice non-om nu se bucură de sănătate“. Nu trebuie ca în aceste propoziții să întrebuițăm expresia „non-orice om“. Negația trebuie să fie atașată cuvîntului „om“, pentru că cuvîntul „orice“ nu desemnează ceva universal, ci numai că el este luat ca ceva universal. Aceasta se vede limpede din următoarele perechi : „omul se bucură de sănătate“, „omul nu se bucură de sănătate“, „non-omul se bucură de sănătate“, „non-omul nu se bucură de sănătate“. Aceste propoziții diferă de cele precedente, prin aceea că nu sînt luate universal. Astfel, termenii „oricare“ și „nici unul“ n-au altă

⁶⁸ Aristotel se ocupă acum de propozițiile în care verbul conține pe „este“ cu atributul. Se înțelege că nu mai avem patru propoziții, fiindcă nu mai putem nega și subiectul și atributul, ci numai subiectul, iar în subiect nu se neagă universalitatea : nu vom spune „non-orice om“ ci „orice non-om“, fiindcă „non“ semnifică nedeterminarea subiectului, nu universalitatea lui. Despre aplicarea universalității a tratat capitolul 7.

semnificație în afară de aceea că subiectul, fie într-o judecată afirmativă, fie într-una negativă, este luat universal. Restul judecății rămânând același, trebuie să facem aceleași adaose.

Intrucit contraria propoziției „orice animal este drept” este „nici un animal nu este drept”, este limpede că aceste două propoziții nu vor fi niciodată adevărate amindouă în același timp și despre același subiect⁶⁹. Uneori însă, opusele lor contradictorii vor fi amindouă adevărate, ca în exemplele: „unele animale nu sînt drepte” și „unele animale sînt drepte”.

Mai departe, propoziția „nici un om nu este drept” urmează din propoziția „orice om este non-drept”, iar propoziția „unii oameni sînt non-drepți”, urmează din propoziția „unii oameni sînt drepți”, care este opusă la „orice om este non-drept”, căci trebuie să fie unii oameni drepți⁷⁰.

Este evident, de asemenea, că atunci cînd subiectul este individual, dacă s-a pus o întrebare și răspunsul negativ este cel adevărat, propoziția afirmativă corespunzătoare este de asemenea adevărată. Astfel, dacă s-ar pune întrebarea: „Este Socrate înțelept?” iar răspunsul negativ ar fi cel adevărat, atunci afirmația corespunzătoare, deci „Socrate este non-înțelept”, este corectă. Dar o astfel de raționare nu este justă în cazul universalilor, ci mai de-

⁶⁹ Pînă aici, Aristotel s-a ocupat de propozițiile contradictorii (afirmative și negative). Acum el cercetează propozițiile contrarii. Deosebirea dintre contradicție și contrarietate este tratată în „Categorii” 10 și 11, la noțiuni, și în „Despre interpretare” 7, la judecăți, și în 14.

⁷⁰ Aristotel oferă aici un model de derivare a unei judecăți din alta prin procedeul numit *echipolență*, care constă în a trece de la o propoziție la o propoziție opusă adăugînd negația înainte sau după subiect.

grabă justă este numai propoziția negativă. De exemplu, dacă la întrebarea : „Este orice om înțelept ?“ răspunsul este negativ, atunci și propoziția „deci orice om este non-înțelept“ este falsă, și în aceste împrejurări este adevărată propoziția „nu orice om este înțelept“. Cea din urmă este contradictorie, cea precedentă este contrarie ⁷¹.

Expresii negative care constau dintr-un nume ori verb nedeterminat, cum ar fi „non-om“, ori „non-drept“ pot părea a fi negații, neconținând nici nume, nici verb în sensul propriu al cuvintelor. Însă ele nu sînt așa. Căci o negație trebuie să fie totdeauna ori adevărată ori falsă, iar acela care folosește expresia „non-om“, dacă nu-i adaugă nimic mai mult, nu este mai aproape, ci mai degrabă mai departe de a face o constatare adevărată sau falsă, decît acela care folosește expresia „om“ ⁷².

Propoziția „orice non-om este drept“ și contradicția ei „unii non-oameni nu sînt drepti“ nu sînt echivalente cu vreuna dintre celelalte propoziții ; pe de altă parte însă, propoziția „orice non-om este non-drept“ este echivalentă cu propoziția „nici un non-om nu este drept“.

20b

Schimbarea poziției numelui și verbului într-o propoziție nu implică nici o deosebire de înțeles. Astfel, noi zicem „omul este alb“, dar și „alb este omul“. Dacă acestea n-ar fi echivalente, atunci ar exista mai mult decît

⁷¹ Lipsa de paralelism între judecata singulară și judecata universală stă în factorul pe care pune accentul întrebarea : la singulară, întrebarea se referă la predicat („este Socrate *înțelept*“ ?) ; la universală, întrebarea se referă la universalitatea subiectului („este *orice* om *înțelept*“ ?). De aceea, propoziția care neagă predicatul este falsă.

⁷² Numele sau verbul însoțite de o negație, însă izolate, nu sînt negații, deoarece negația este o judecată. O judecată este adevărată sau falsă, ceea ce nu se poate spune despre numele și verbele nedeterminate.

o contradictorie la aceeași propoziție, pe cînd, cum s-a demonstrat, fiecare propoziție are numai o singură contradictorie. Pentru propoziția „omul este alb“, contradictoria⁷³ apropiată este „omul nu este alb“, iar pentru propoziția „alb este omul“, dacă înțelesul ei ar fi diferit, contradictoria va fi „alb nu este non-omul“, ori „alb nu este omul“. Acum, cea dintîi este contradictoria propoziției „alb este non-omul“; iar a doua contradictoria propoziției „alb este omul“. Astfel, vor fi două contradictorii la o propoziție.

Este evident, de aceea, că schimbarea poziției subiectului și verbului nu modifică sensul afirmațiilor și negațiilor⁷⁴.

11

⟨Judecățile compuse⟩

Nu este o simplă afirmație sau o simplă negație, cînd afirmăm sau negăm un lucru despre mai multe subiecte, ori mai multe lucruri despre același subiect, dacă ceea ce este exprimat prin mai multe cuvinte nu este în realitate un singur lucru⁷⁵.

⁷³ „Contradictoria“, în sens de „negație“, aici și în alte locuri.

⁷⁴ Pasajul final pregătește conversiunea judecății, care va fi tratată în „Analitica primă“. Aici nu poate fi vorba de conversiune, care răstoarnă calitatea și cantitatea subiectului și predicatului, în timp ce, în exemplele citate, găsim numai o mutare a componentelor propoziției.

⁷⁵ Pornind de la cea mai simplă propoziție (un singur nume sau subiect și un singur verb sau predicat), Aristotel cercetează în ce condiții propoziția se multiplică sau devine compusă. Condiția este înmulțirea predicatelor sau a subiectelor, fără ca prin aceasta să se distrugă unitatea obiectului. Ideea poate fi complexă, și totuși una.

Eu nu aplic cuvîntul „unul“ la acele lucruri care, deși au un singur nume, nu se combină real într-o unitate⁷⁶. Astfel, omul poate fi animal, biped, domesticit, însă acestea trei se combină și dau o unitate, în timp ce „alb“, „om“ și „umblător“ nu se combină într-un singur lucru. Și de aceea, nici dacă acestea trei formează subiectul unei afirmații, nici dacă formează predicatul ei, nu obținem o unitate, ci o pluralitate de afirmații. În ambele cazuri, unitatea este datorită limbii, nu realității.

De aceea, dacă întrebarea dialectică este o cerere de răspuns, sau pentru admiterea unei premise, sau pentru admiterea uneia dintre cele două contradictorii, — iar premisa este ea însăși totdeauna una dintre cele două contradictorii, — răspunsul la o astfel de chestiune, care conține predicatele de mai sus, nu poate fi o singură propoziție. Căci, după cum am explicat în „Topică“, întrebarea nu este una singură, chiar dacă răspunsul cerut este adevărat⁷⁷.

În același timp, este evident că o întrebare de forma: „Ce este aceasta?“ nu este o întrebare dialectică, pentru că cel ce întreabă trebuie, prin forma întrebării sale, să

⁷⁶ Deși sînt omonime, nu sînt sinonime.

⁷⁷ „Topica“ are ca obiect dialectica sau așa-numitul raționament dialectic. În înțelesul aristotelic, acest raționament nu urmărește adevărul, ci probabilitatea în discuții, înfringerea adversarului. Orice întrebare dialectică include o alternativă contradictorie, chiar dacă alternativa nu este formulată explicit. Căci simpla întrebare: „Este Socrate alb“ include alternativa: „sau nu este alb?“ De aceea, formularea întrebării atrage după sine mai multe răspunsuri. Aristotel ține să avertizeze împotriva capcanei pe care o reprezintă o întrebare, dacă nu știm să facem deosebirea dintre o propoziție simplă (un singur lucru despre un singur lucru) și o propoziție compusă (un singur lucru despre mai multe, sau mai multe lucruri despre unul singur). Despre întrebarea dialectică, în „Topica“ I, 10.

lase adversarului alegerea de a enunța una sau cealaltă din alternative, oricare ar dori-o el. De aceea, el trebuie să pună întrebarea într-o formă definită, și să întrebe, de exemplu, dacă omul are sau nu cutare ori cutare caracteristică.

Unele combinații de predicate sînt de așa fel, încît predicatele separate se unesc pentru a da un singur predicat, altele nu. Să vedem dar, în ce condiții aceasta este ori nu este posibil ⁷⁸. Noi putem enunța că omul este un animal și că omul este un biped, ori în două enunțări separate, ori le putem reuni pe amîndouă și enunța că omul este un animal biped. Și tot așa, putem spune separat că el este „om“ și că este „alb“, sau să le unim într-o singură enunțare. Totuși, dacă un om este cizmar și este, de asemenea, un om bun, noi nu putem construi o propoziție compusă și să zicem că el este un bun cizmar. Căci dacă, ori de cîte ori două predicate separate aparțin cu adevărat unui subiect, ar urma că și reunirea lor să-i aparțină, atunci ar rezulta multe absurdități. De exemplu, un om este om și alb. Și de aceea, predicatele pot fi totdeauna combinate în propoziția „el este un om alb“. Apoi, dacă îi atribuim separat predicatul „alb“, pe lângă combinația „om alb“ dinainte, atunci se va putea zice cu drept că el este un „om alb alb“ și tot așa la infinit. Mai putem apoi combina predicatele „muzical“, „alb“ și „umblător“, iar acestea pot să fie combinate de mai multe ori la intinit. La fel, noi putem spune că Socrate este Socrate și om și deci, de aceea, el este omul Socrate, ori că Socrate este

21a

⁷⁸ Pînă la sfîrșitul capitolului, Aristotel se ocupă de două chestiuni ridicate de faptul propozițiilor compuse: a) dacă predicatele ce aparțin separat unui subiect pot să-i aparțină totdeauna și unite; b) dacă, dimpotrivă, predicatele ce-i aparțin unite pot să-i aparțină și separat.

un om și un biped, și că, de aceea, el este un om biped. Și așa se vede bine că dacă se admite fără condiții că predicatele pot fi totdeauna combinate, vor rezulta multe absurdități. Vrem acum să arătăm cum trebuie procedat în această privință.

Predicatele și termenii care formează subiectul predicatelor, cînd sînt accidental enunțați despre același subiect, sau despre altul, nu se combină spre a da o unitate⁷⁹. Să luăm propoziția „omul este alb și muzical“. Albul și muzicalitatea nu dau o unitate, întrucît aparțin numai accidental aceluiași subiect. Și nici chiar dacă ar fi adevărat a spune că albul este și muzical, termenii „muzical“ și „alb“ nu ar forma o unitate, pentru că numai accidental ceea ce este muzical este și alb; de aceea, combinarea amîndurora nu va forma o unitate.

De asemenea, dacă un om este bun și cizmar, nu putem combina amîndouă propozițiile și să zicem în mod necondiționat că el este un bun cizmar. Putem totuși să combinăm predicatele „animal“ și „biped“ și să spunem că un om este un animal biped, pentru că aceste predicate nu sînt accidentale.

Mai departe⁸⁰, predicatele care sînt cuprinse unul în

⁷⁹ Se formulează reguli pentru unirea predicatelor, ca aparținînd aceluiași subiect, în scopul de a formula o judecată unită. Predicatele se unesc într-o singură judecată, dacă ele aparțin „în sine“; „esențial“ subiectului, nu accidental.

⁸⁰ De aici înainte, Aristotel se ocupă de a doua chestiune: dacă putem trece de la predicatele care aparțin unite la predicatele care aparțin separat. Repetarea subiectului în predicat este o tautologie. Este, dar, de prisos a spune că omul este un om-animal, sau un om-biped. Căci „animal“ și „biped“ sînt cuprinse în noțiunea de om. Aristotel admite o excepție: dacă subiectul este un individ și dacă predicatul îi aparține în mod absolut sau pur și simplu, de exemplu, că un anumit om este om sau că un anumit alb este un om alb. În aceste cazuri, predicatul nu este încă explicitat în mod clar. Dar și aceste cazuri au excepții.

celălalt nu pot forma o unitate; astfel, noi nu putem combina predicatul „alb“ de mai multe ori și nici nu putem numi un om un om-animal sau un om-biped, pentru că noțiunile „animal“ și „biped“ se află cuprinse în cuvântul „om“. Pe de altă parte, este posibil a enunța un termen în mod absolut despre un singur exemplu și să spunem despre cutare om particular că este un om, ori despre cutare om alb că este un om alb.

Totuși, acest lucru nu este totdeauna posibil; de exemplu, când în termenul predicat se află ceva care implică o contradicție. Astfel, nu este adevărat, ci este chiar fals a numi om un om mort. Totuși, când predicatul nu cuprinde așa ceva, el este adevărat.

N-am putea oare spune mai de grabă așa: când se cuprinde într-un termen o contradicție, enunțarea nu este niciodată adevărată, dar când nu se cuprinde, enunțarea nu este totdeauna adevărată. Să luăm propoziția: „Homer este cutare lucru, — să zicem, un poet“; urmează oare de aici că Homer este, ori nu? Verbul „este“ se află aici utilizat despre Homer numai accidental, propoziția fiind că Homer este un poet, nu că el este, în sensul necondiționat al cuvântului ⁸¹.

Așadar, în acele enunțări care n-au în ele nici o contradicție, în care cuvintele sînt înlocuite cu noțiuni, și acestea aparțin subiectului în mod esențial, nu accidental, individualul poate fi în mod absolut subiectul unei propo-

⁸¹ Acest exemplu ne arată că pentru Aristotel, verbul „a fi“ („este“) are cu precădere sensul existențial. Aici se prezintă un caz în care „este“ nu poate fi existențial. Aristotel recurge la un subterfugiu: are sens existențial numai accidental, în loc să spună fără înconjur că „este“ are aici rolul de copulă.

ziții. Dar în ceea ce privește neexistența, nu este adevărat să spunem că există numai fiindcă ea este obiect de opinie. Căci avem despre ea opinia că nu este, nu că este.

12⁸²

<Judecățile modale și opoziția lor>

După ce am stabilit acestea, trebuie să cercetăm cum se comportă unele față de altele afirmațiile și negațiile care se referă la posibilitate și non-posibilitate, la contingență și non-contingență⁸³ și, în sfârșit, la imposibilitate

⁸² Până aici tema cercetării au fost propozițiile asertorice, de simplă apartenență. Capitolele 12 și 13 se ocupă de propozițiile modale, problemă în care excelează logica aristotelică. Capitolul 12 se ocupă de opoziția (afirmația și negația) modurilor; capitolul 13, de derivarea lor logică. Partea cea mai mare a celui dintâi are ca temă răspunsul la întrebarea: negația se aplică la mod sau la enunțare însăși (*dictum*), la conținutul însuși, de exemplu, „nu este posibil să fie” sau „este posibil să nu fie”. După aceea, respinge soluția falsă și dezvoltă soluția justă. Aristotel acordă o importanță nemeritată acestei chestiuni, căci modul și ceea ce este lărgit prin mod, enunțul, conținutul, constituie amândouă predicatul, așa încît este totuna dacă negația (contradicția) se aplică la posibil, necesar, contingent, imposibil, adică la cele patru moduri cercetate de Aristotel, sau la „este”, adică la restul predicatului. Totuși, logica trebuie să cerceteze separat negația modului și a conținutului său, pentru a diferenția nuanțele de gîndire.

⁸³ Cum vom vedea în „Analitici”, Aristotel nu distinge cu strictețe posibilul (*δυνατόν*) de contingent (*ἐνδεχόμενον*). Th. Waitz, în ediția sa a „Organon”-ului și, pe urmele lui, H. Bonitz, în ediția sa a „Metafizicii”, propun următoarea deosebire: *δυνατόν* este posibilul *real*, iar *ἐνδεχόμενον* este posibilul *logic*, subiectiv. Această deosebire nu este aristotelică. Pentru Aristotel, modurile exprimă raporturi obiective, ontologice, nu subiective, pur logice. Numai idealistul Kant consideră modalitatea judecății ca o atitudine a gîndirii, a subiectului față de conținutul gîndirii, nu ca o însușire a conținutului gîndit, în măsura în care acesta este conform naturii lucrurilor.

și necesitate. În adevăr, sînt de înlăturat aici unele greutăți.

Între propozițiile compuse ⁸⁴, sînt contradictorii acelea care opun verbul „a fi“ și „a nu fi“. Astfel, contradictoria propoziției „omul este“ este „omul nu este“, nu „non-omul este“, și contradictoria la „omul este alb“ este „omul nu este alb“, și nu „omul este non-alb“. În adevăr, întrucît sau afirmația sau negația trebuie să fie adevărată despre orice subiect, ar fi adevărat să spunem : această bucată de lemn este un om non-alb ⁸⁵. 21b

Dacă așa este cazul, tot așa va fi și la acele propoziții care nu conțin verbul „a fi“. Atunci, verbul care îl înlocuiește va îndeplini aceeași funcțiune. Astfel, contradictoria la „omul umblă“ este „omul nu umblă“, și nu „non-omul umblă“ ; căci a zice „omul umblă“ este tot una cu „omul este umblător“.

Dacă această regulă este universală, atunci contradictoria la „este posibil să fie“ este „este posibil să nu fie“, și nu „nu este posibil să fie“ ⁸⁶.

⁸⁴ Este vorba de propozițiile în care predicatul este „a fi“ sau „a nu fi“. Compoziția stă în înlăturarea celor două propoziții contradictorii.

⁸⁵ Dacă este falsă propoziția „această bucată de lemn este un om alb“ și deci este adevărată negația, „această bucată de lemn nu este un om alb“, nu putem identifica această negativă cu propoziția „această bucată de lemn este un om non-alb“. O dată negația se aplică la predicat, pentru a da o contradicție, altă dată se aplică la subiect sau la un adjectiv. La drept vorbind, propoziția „bucata de lemn este un om alb“ este tot așa de nevalabilă ca și propoziția „bucata de lemn nu este un om alb“. Exemplele lui Aristotel țin mai mult de domeniul gramaticii decît de al logicii.

⁸⁶ Exemplele folosite de Aristotel trădează un sofism. Dacă nu existența, ci modul adăugat existenței este predicatul, atunci negația trebuie aplicată modului, nu verbului „a fi“. Contradictoria propoziției „este posibil să existe alte planete“ nu este „este posibil să nu existe alte planete“, ci „nu este posibil să existe alte pla-

Dar se pare că același lucru poate să fie și poate să nu fie; căci orice poate fi tăiat, orice poate merge, poate de asemenea să nu fie tăiat și să nu meargă; iar cauza este că acele lucruri care au potențialitate într-un sens, au potențialitate și în celălalt sens. În astfel de cazuri, atît propozițiile pozitive, cit și cele negative vor fi adevărate; căci ceea ce este capabil să meargă sau să fie văzut, are de asemenea potențialitate în sensul opus⁸⁷.

Dar intrucît este posibil ca propozițiile opuse contradictoriu să fie amîndouă adevărate despre același subiect, urmează că „este posibil să nu fie“ nu este contradictorie la „este posibil să fie“. În adevăr, este o urmare logică a celor ce am spus că sau același predicat nu poate fi și aplicabil și neaplicabil în același timp la unul și același subiect, sau că nu prin adăugarea verbelor „a fi“ și „a nu fi“ se formează propoziții afirmative și negative. Dacă prima parte a alternativei trebuie să fie respinsă, trebuie să alegem pe cea de-a doua. Contradictoria la „este posibil să fie“ este „nu este posibil să fie“.

Aceeași regulă se aplică la propoziția „este contingent ca aceasta să fie“; contradictoria ei este „nu este contingent ca aceasta să fie“. Propozițiile celelalte, cum ar fi „este necesar“ și „este imposibil“, pot fi tratate în același fel. Căci întocmai cum în exemplele anterioare

nete“. Existența este posibilă, sau nu este posibilă. Negația este valabilă pentru mod, nu pentru conținutul lui (o existență sau orice altceva). Esențial în judecățile modale este a ști unde trebuie să așezăm negația. Aristotel restabilește adevărul mai departe.

⁸⁷ Potențialitatea este capacitatea actelor contrare, adică de a fi și de a nu fi. Această caracteristică a judecăților contingente sau posibile, de a fi exprimate deopotrivă pozitiv („este posibil să fie“) și negativ („este posibil să nu fie“), are un rol important în „Analitici“. În sfera contingentului, care înseamnă „poate că da, poate că nu“, afirmația și negația sînt echivalente.

verbul „este“ și „nu este“ a fost adăugat la subiectul judecății „alb“ și „om“, tot așa și aici „să fie“ ori „să nu fie“ sînt subiectul, iar „este posibil“, „este contingent“ sînt adăugate. Acestea arată că un anumit lucru este sau nu este posibil, întocmai cum în exemplele anterioare „este“ și „nu este“ arătau adevărul sau falsitatea ⁸⁸.

Contradictoria la „este posibil să nu fie“ nu este „este posibil să fie“, ci „nu este posibil să nu fie“, iar contradictoria la „este posibil să fie“ nu este „este posibil să nu fie“, ci „nu este posibil să fie“. Astfel, propozițiile „este posibil să fie“ și „este posibil să nu fie“ par să urmeze una pe alta; căci, întrucît aceste două propoziții nu sînt contradictorii, același lucru poate atît să fie, cit să nu fie. Dimpotrivă, propozițiile „este posibil să fie“ și „nu este posibil să fie“ nu pot niciodată să fie adevărate despre același subiect și în același timp, pentru că ele sînt opuse contradictoriiu. Și tot așa, nici propozițiile „este posibil să nu fie“ și „nu este posibil să nu fie“ nu vor fi în același timp adevărate despre un același subiect.

22a

Propozițiile care enunță necesitatea sînt conduse de același principiu. Contradictoria la „este necesar ca aceasta să fie“ nu este „este necesar ca aceasta să nu fie“, ci „nu este necesar ca aceasta să fie“; și contradictoria la „este necesar ca aceasta să nu fie“ este „nu este necesar ca aceasta să fie“. De asemenea, contradictoria la „este imposibil ca aceasta să fie“ nu este „este imposibil ca

⁸⁸ Din însăși această formulare, se vede clar că propozițiile modale (de posibilitate și de necesitate) exprimă o sinteză a noțiunilor de posibilitate și de necesitate cu existența și neexistența, și de aceea contradictoria lui „este posibil ca să fie“ este „nu este posibil ca să fie“. În „posibil“ și în „necesar“, se atîlă inclusă existența sau neexistența. De aceea, negația se aplică la mod, nu la conținutul lui, la *dictum*. Ceva mai jos, se va afirma că „posibil“ și „necesar“ au ca substrat existența sau neexistența.

aceasta să nu fie“, ci „nu este imposibil ca aceasta să fie“; iar contradictoria la „este imposibil ca aceasta să nu fie“ este „nu este imposibil ca aceasta să nu fie“.

În genere, cum s-a mai spus, trebuie să admitem pe „a fi“ și „a nu fi“ ca subiect al propozițiilor și, făcând despre termenii modali afirmații și negații, trebuie să-i combinăm cu „a fi“ și cu „a nu fi“.

Trebuie să considerăm următoarele perechi ca propoziții contradictorii :

Este posibil.	Nu este posibil.
Este contingent.	Nu este contingent.
Este imposibil.	Nu este imposibil.
Este necesar.	Nu este necesar.
Este adevărat.	Nu este adevărat. ⁸⁹

13

〈Consecuția logică a judecăților modale〉

Sucesiunea logică a unei propoziții din alta are loc riguros, cînd așezăm propozițiile în felul următor : din propoziția „este posibil ca aceasta să fie“, urmează că „este contingent ca aceasta să fie“, iar relația este reciprocă⁹⁰. Și mai urmează că „nu este imposibil“ și „nu este necesar ca aceasta să fie“.

Din propoziția „este posibil ca aceasta să nu fie“, sau „este contingent ca aceasta să nu fie“, urmează că „nu este necesar ca aceasta să nu fie“ și „nu este impo-

⁸⁹ Din această tabelă de la sfîrșitul capitolului, ca și din prima propoziție a capitolului, se constată că Aristotel așază pe același plan, sau coordonează, toate aceste judecăți. Toate judecățile au drept conținut al lor, drept subiect, a fi sau a nu fi : posibil, contingent, imposibil, necesar, adevărat.

⁹⁰ Posibilul și contingentul aproape se confundă, deci primele două propoziții în fiecare grup sînt echipolente.

sibil ca aceasta să nu fie“. Din propoziția „nu este posibil“ sau „nu este contingent ca aceasta să fie“, urmează „este necesar ca aceasta să nu fie“ și „este imposibil ca aceasta să fie“. În sfârșit, din propoziția „nu este posibil ca aceasta să nu fie“, sau „nu este contingent ca aceasta să nu fie“, urmează „este necesar ca aceasta să fie“ și „este imposibil ca aceasta să nu fie“.

Să observăm aceste contrarii cu ajutorul unei tabele :

1		3	
(I)	Este posibil ca aceasta să fie.	(I)	Nu este posibil ca aceasta să fie.
(II)	Este contingent ca aceasta să fie.	(II)	Nu este contingent ca aceasta să fie.
(III)	Nu este imposibil ca aceasta să fie.	(III)	Este imposibil ca aceasta să fie.
(IV)	Nu este necesar ca aceasta să fie.	(IV)	Este necesar ca aceasta să nu fie.
2		4	
(I)	Este posibil ca aceasta să nu fie.	(I)	Nu este posibil ca aceasta să nu fie.
(II)	Este contingent ca aceasta să nu fie.	(II)	Nu este contingent ca aceasta să nu fie.
(III)	Nu este imposibil ca aceasta să nu fie.	(III)	Este imposibil ca aceasta să nu fie.
(IV)	Nu este necesar ca aceasta să nu fie.	(IV)	Este necesar ca aceasta să fie ⁹¹ .

Așadar, propozițiile „este imposibil ca aceasta să fie“ și „nu este imposibil ca aceasta să fie“ urmează propozițiilor „este posibil ca aceasta să fie“ sau „este con-

⁹¹În fiecare dintre cele patru grupuri, judecățile ce se urmează sînt diferite în cuvinte și calitate, dar au aceeași semnificație. Mai este de observat că stau față în față grupurile în care judecățile se contrazic, cu excepția ultimelor judecăți din primele două coloane paralele. Aristotel va restabili adevărata consecuție modală mai jos, cînd va formula propria sa concepție. Poate că această tabelă era folosită în școli pentru a ușura expunerea unei teorii grele. Logica scolastică a dat fiecărei grupe un nume ușor de reținut : 1 A-ma-bi-mus ; 2 E-den-tu-li ; 3 I-li-a-ce și 4 Pur-pu-re-a, adică judecățile modale au fost simbolizate prin vocalele A. E. I. U.

tingent ca aceasta să fie" și „nu este posibil ca aceasta să fie" sau „nu este contingent ca aceasta să fie" — toate acestea sub formă de contradicție, însă de inversat⁹². În adevăr, negația propoziției „este imposibil ca aceasta să fie" urmează propoziției „este posibil ca aceasta să fie" și afirmativa urmează negativei: lui „nu este posibil ca aceasta să fie", îi urmează „este imposibil ca aceasta să fie". Căci „este imposibil ca aceasta să fie" este o propoziție afirmativă și „nu este imposibil ca aceasta să fie" este una negativă⁹³.

- 22b Să cercetăm acum propozițiile care se raportă la necesitate. Că aici este o deosebire, este evident. În acest caz, propozițiile contrarii urmează una din alta, pe cînd propozițiile contradictorii rămîn despărțite⁹⁴. În adevăr, propoziția „nu este necesar ca aceasta să fie" nu este negația lui „este necesar ca aceasta să nu fie". Căci ambele propoziții pot să fie adevărate despre același subiect: întrucît, dacă este necesar ca un lucru să nu fie, nu este necesar ca el să fie. Cauza pentru care propozițiile despre necesitate nu se urmează logic la fel cu celelalte propoziții modale stă în faptul că propoziția „este imposibil" este echivalentă, dacă este aplicată la un subiect contrar, cu propoziția „este necesar". În adevăr, atunci cînd este imposibil ca un lucru să fie, este necesar, nu ca el să fie, ci ca el să nu fie; și cînd este imposibil ca un lucru să

⁹² Exemplele sînt luate din grupurile 1 și 3 și exprimă trecerea de la imposibil la posibil, plecînd de la propozițiile contradictorii și de la negație la afirmație, și invers.

⁹³ Pentru Aristotel „imposibil" este afirmativ. Dacă „imposibilul" ar fi tratat ca negativ, atunci „nu este imposibil" ar fi o dublă negație, deci o afirmație, în timp ce „nu este imposibil" este la Aristotel o negativă.

⁹⁴ Succesiunea la necesar se face între contrarii, nu între contradictorii.

nu fie, este necesar ca el să fie⁹⁵. Prin urmare, dacă propozițiile care se raportează la imposibilitate sau non-imposibilitate urmează fără schimb de subiect din acele care enunță posibilitatea sau non-posibilitatea, acele care se raportează la necesitate și non-necesitate trebuie să urmeze cu subiectul contrar, pentru că propozițiile „este imposibil” și „este necesar” nu sînt echivalente, ci după cum s-a spus, au o semnificație inversă.

Totuși, nu este oare o imposibilitate ca propozițiile contradictorii care se raportează la necesitate să fie așezate astfel? ⁹⁶. Căci, dacă este necesar ca un lucru să fie, este și posibil ca el să fie. Altminteri, urmează negația, căci orice trebuie să fie sau afirmat sau negat; deci, dacă un lucru nu este posibil, atunci el este imposibil, și astfel este imposibil ca un lucru să fie, cînd el trebuie cu necesitate să fie; ceea ce este absurd. Totuși, din propoziția „este posibil să fie” urmează că „nu este imposibil să fie”, iar din aceasta urmează că „nu este necesar”; de unde

⁹⁵ „Imposibilul” este o formă a „necesarului”, însă o formă inversată. În ansamblu, argumentarea este obscură.

⁹⁶ Aristotel aduce unele corectări tabelii precedente. Corectările privesc raportul dintre posibil și necesar. Ele nu sînt opuse în toate privințele, căci tot ce este necesar este implicit și posibil. Deci posibilul are două înțelesuri: un înțeles mai larg, de negare a necesarului în genere (de a fi și de a nu fi), și altul de negare a necesarului de a nu fi, care este tot una cu imposibilul, dar nu și a necesarului de a fi. Astfel, prima propoziție din grupul 1 „este posibil ca aceasta să fie” nu se convertește în a patra a acestui grup: „nu este necesar ca aceasta să fie”, ci în „nu este necesar ca aceasta să nu fie”. Așa, luînd un exemplu scolastic: „este posibil ca Dumnezeu să fie” se convertește în „nu este necesar ca Dumnezeu să nu fie”. Necesarul implică posibilul. Dacă nu ținem seamă de aceasta, urmează absurdități. Tot așa, din propoziția întîi a grupului al doilea „este posibil ca aceasta să nu fie”, nu urmează propoziția a patra: „nu este necesar ca aceasta să nu fie”, ci „nu este necesar ca aceasta să fie”.

rezultă că un lucru care trebuie cu necesitate să fie să nu fie cu necesitate, ceea ce este absurd.

De asemenea, propoziția „este necesar ca aceasta să fie“, și tot așa propoziția „este necesar ca aceasta să nu fie“, nu urmează din propoziția „este posibil ca aceasta să fie“⁹⁷. Căci propoziția „este posibil ca aceasta să fie“ implică o posibilitate dublă⁹⁸, pe cînd, dacă una dintre cele două propoziții precedente este adevărată, posibilitatea dublă dispare. Căci, dacă un lucru poate să fie, el poate de asemenea să nu fie, dar dacă este necesar ca el să fie sau ca el să nu fie, una dintre cele două alternative va fi exclusă⁹⁹. Rămîne, de aceea, că propoziția „nu este necesar ca aceasta să nu fie“ urmează din propoziția „este posibil ca aceasta să fie“. Căci aceasta¹⁰⁰ este adevărat și despre „este necesar ca aceasta să fie“.

Pe lingă aceasta, propoziția „nu este necesar ca aceasta să nu fie“ este contradictoria aceleia care urmează din propoziția „este posibil ca aceasta să nu fie“. În adevăr, „este posibil ca aceasta să nu fie“ este urmată de „este imposibil ca aceasta să fie“ și de „este necesar ca aceasta să nu fie“, iar contradictoria acesteia este propoziția „nu este necesar ca aceasta să nu fie“. Astfel, și propozițiile contradictorii se urmează în modul arătat,

⁹⁷ Adică propozițiile ultime din grupurile 3 și 4.

⁹⁸ Posibilitatea de a fi și de a nu fi.

⁹⁹ „Este posibil ca aceasta să fie“ nu urmează nici din „este necesar ca aceasta să fie“, nici din „este necesar ca aceasta să nu fie“, fiindcă „este posibil ca aceasta să fie“ presupune pe „este posibil ca aceasta să nu fie“, în timp ce „este necesar ca aceasta să fie“ exclude neexistența, iar „este necesar ca aceasta să nu fie“ exclude existența. Urmează că „este posibil ca aceasta să fie“ urmează lui „nu este necesar ca aceasta să nu fie“ (grupul 1), iar „este posibil ca aceasta să nu fie“ urmează lui „nu este necesar ca aceasta să fie“ (grupul 2).

¹⁰⁰ Adică „nu este necesar ca aceasta să nu fie“.

și nici nu se ivesc imposibilități logice cînd sînt astfel așezate ¹⁰¹.

S-ar putea ridica întrebarea dacă propoziția „este posibil să fie” urmează din propoziția „este necesar să fie”. Dacă nu, atunci trebuie să urmeze contradictoria, anume că „nu este posibil să fie”, iar, dacă cineva susține că nu aceasta este contradictoria, atunci vine propoziția „este posibil să nu fie”. Dar amîndouă acestea sînt enunțate în mod fals despre ceea ce este cu necesitate ¹⁰². De altă parte, se crede că unul și același lucru poate fi tăiat și poate să nu fie tăiat, și tot așa unul și același lucru poate să fie și poate să nu fie, și, în acest caz, ar urma ca unul și același lucru, care este cu necesitate, ar fi posibil să nu fie, ceea ce este fals. Este evident atunci că nu totdeauna ceea ce poate fi posedă de asemenea potențial și contrari. Sînt și excepții. În primul rînd, trebuie să ex-ceptăm acele lucruri care nu posedă o capacitate rațională, cum focul posedă capacitatea de a încălzi, adică o putere irațională. Potențele raționale sînt acelea care posedă po-tențialități cu mai mult decît un singur rezultat, adică cu rezultate contrare, în timp ce potențele iraționale nu sînt totdeauna astfel constituite. Cum am zis, focul nu poate și să încălzească și să nu încălzească, și nici ceea ce este

23a

¹⁰¹ Argumentarea a avut ca rezultat: propoziția a patra din grupul 2 devine propoziția a patra din grupul 1 și invers, propoziția a patra din grupul 1 devine propoziția a patra din grupul 2.

¹⁰² Aristotel revine la argumentarea de mai sus, pentru a demonstra că în necesar se cuprinde posibilul în sens restrîns, adică posibil de a fi — căci necesarul este implicit și posibil, nu în sensul larg de posibil de a fi și posibil de a nu fi. Necesarul exclude și „nu este posibil să fie” și „este posibil să nu fie”. Aristotel nu distinge explicit cele două sensuri ale posibilului, dintre care numai cel larg se opune necesarului, în timp ce sensul restrîns este implicat în necesar. Confuzia apare în argumentarea care urmează. În ciuda exemplificărilor, cititorul nu este mai lămurit.

totdeauna actual nu poate avea o potențialitate dublă. Totuși, unele dintre acele potențialități iraționale admit rezultate opuse. Am făcut aceste observații pentru a pune în relief adevărul, că nu orice posibilitate admite rezultate opuse, chiar acolo unde cuvântul este utilizat totdeauna în același sens ¹⁰³.

Dar unele potențe sînt luate în sens echivoc ¹⁰⁴. Căci termenul „posibil“ este ambiguu, fiind folosit într-un caz cu referință la ceea ce se realizează, ca bunăoară cînd se spune despre un om că este capabil de a merge, fiindcă el merge actual, și în general cînd o capacitate este afirmată pentru că ea se realizează actual; în celălalt caz, cu referință la o stare în care realizarea poate avea loc condițional, ca atunci cînd se spune despre un om că el poate merge, pentru că în anumite condiții el ar putea merge. Acest din urmă fel de potențialitate aparține numai la aceea ce poate fi în mișcare, pe cînd cea de mai înainte poate exista și în cazul aceleia care nu se poate mișca. Atît despre ceea ce merge și este actual, cît și despre ceea ce are capacitatea, dar nu o realizează, este adevărat a spune că nu este imposibil să meargă (sau, în cazul celă-

¹⁰³ Exemplele înșirate ne permit să vedem că modalul posibilului în sens larg, adică posibilitatea contrariilor (posibil să fie și să nu fie) este voința care poate alege într-un fel sau altul, este dar „puterea rațională“ în genere. Însă Aristotel admite această capacitate și la lucrurile celelalte cu „puteri iraționale“, fiindcă în ele există contingentă, hazard. Există însă lucruri „iraționale“ care nu au capacitatea contrariilor, așa cum este focul, care are numai capacitatea de a încălzi.

¹⁰⁴ Din cele ce urmează, se vede că Aristotel începe să distingă cele două sensuri ale posibilului, luînd ca referință realitatea, existența în act. Tot ce este real este și posibil, posibilul însă poate fi implicat și în act, dar poate fi și deosebit de act. De exemplu, cel care se plimbă, implicit poate să se plimbe, dar și cel care se află momentan în repaus poate să se plimbe.

lalt, să fie). Dar în timp ce nu putem afirma acest ultim fel de potențialitate despre ceea ce este necesar în sensul absolut al cuvintului, noi îl putem afirma despre celălalt sens.

Concluzia noastră este aceasta: întrucît universalul urmează particularului, ceea ce este necesar este și posibil, deși nu în orice sens în care termenul de posibil este întrebuințat ¹⁰⁵.

Putem spune că necesitatea și non-necesitatea sînt principiile existenței și neexistenței, și că toate celelalte trebuie privite ca venind din acestea ¹⁰⁶. Se vede bine, din cele ce s-a spus, că tot ce este necesar este și actual. Astfel, dacă ceea ce este etern este mai înainte de orice, atunci și actualitatea este mai înainte de potențialitate. Unele existențe sînt actualități fără potențialitate, și anume substanțele prime ¹⁰⁷; o a doua clasă constă din acele lucruri care sînt actuale, dar și potențiale, a căror actualitate este în

¹⁰⁵ Aristotel a ajuns la o înțelegere justă a raportului dintre posibil și necesar: cum în specia (particularitatea) „om“ se cuprinde genul „animal“, tot așa posibilul se cuprinde în necesar, dar nu orice fel de posibil. Trebuie făcută mai precis deosebirea celor două posibile: cel larg, care este exclus de necesar, și cel restrîns, care este implicat în necesar.

¹⁰⁶ Această propoziție, ca și cele următoare, cuprinde speculații de ordin „metafizic“ — metafizic, în sensul aristotelic — și încearcă să prezinte o ierarhie a modurilor. Principiul modalităților este necesarul și non-necesarul (imposibilul): necesarul fundează existența necesară; non-necesarul, neexistența. Celelalte moduri vin după și din ele. Necesarul este înainte, și cum necesarul este și actual, actualul precede posibilul. Din nou, Aristotel opune necesarul posibilului în sensul general. Înainte, stabilise că necesarul este și posibilul, adică posibilul de a fi, posibilul în sensul restrîns. Această ierarhie răstoarnă ordinea din grupurile precedente.

¹⁰⁷ „Substanțe prime“ nu sînt aici indivizi în genere, cum am întîlnit în „Categorii“, ci substanțele care sînt acte pure, fără potențialitate: divinul și inteligențele ce conduc sferile cerești.

natura ei înaintea potențialității lor, deși posterioară în timp¹⁰⁸; o a treia clasă cuprinde acele lucruri care nu sînt niciodată actualizate, ci sînt pure potențialități¹⁰⁹.

14¹¹⁰

〈Contrarietatea judecăților〉

Se ridică acum întrebarea, dacă o afirmație își află contraria într-o negație sau într-o altă afirmație; dacă propoziția „orice om este drept” își află contrariul în propoziția „nici un om nu este drept” sau în propoziția „orice om este nedrept”. Să luăm propozițiile: „Callias este drept”, „Callias nu este drept”, „Callias este nedrept”; să descoperim acum care dintre acestea formează contrarii.

Dacă cuvîntul corespunde gîndirii și dacă, în gînd, judecata este contrarie alteia care exprimă un fapt contrar, de exemplu, judecata „orice om este drept” enunță contrariul față de ceea ce se enunță în judecata „orice om

¹⁰⁸ Genurile și speciile sînt actuale *prin natura lor*, înaintea indivizilor, dar depind *în timp* de actualizarea indivizilor.

¹⁰⁹ În această clasă, intră diferite noțiuni: materia primă, indefinitul, vidul etc. tot ce este totdeauna posibil și niciodată actual.

¹¹⁰ Autenticitatea acestui capitol a fost pusă la îndoială de unii comentatori vechi. Zeller îl crede adăugat, Waitz însă nu găsește un motiv puternic de îndoială: felul de a gîndi și stilul sînt în acord cu restul operei. Un motiv de îndoială este că aici este vorba de contrarietate, ca și în capitolele 10 și 11 ale „Categoriilor”, dar că prezentarea de aici a opoziției contrarii nu concordă cu prezentarea de acolo. Se trece cu vederea că, în „Categorii”, cele două capitole se ocupă cu opoziția noțiunilor, în timp ce aici capitolul tratează de opoziția contrarie a judecăților. În capitolul 7 de aici, raportul judecăților opuse din punctul de vedere al cantității s-a rezolvat așa: „orice om este bun” și „niciun om nu este bun” sînt opuse contrar, iar „orice om este bun” și „nu orice om este bun” sînt opuse contradictoriu. Trebuie subliniat că, în acest capitol, contrarietatea este exemplificată prin judecăți singulare, nu universale.

este nedrept", același lucru este valabil și cu privire la afirmațiile vorbite ¹¹¹.

Dar dacă, în gând, judecata care enunță un contrar nu corespunde contrarului, atunci o afirmație nu-și va găsi contraria în altă afirmație, ci mai de grabă în negația corespunzătoare. Trebuie, de aceea, să chibzuim care judecată adevărată este contraria uneia false; aceea care formează negația judecății false, sau aceea care afirmă faptul contrar.

Să explic printr-un exemplu. Este adevărată judecata despre ceea ce este bun, că este bun; și este falsă, aceea că nu este bun; și o a treia, deosebită, că este rău. Care dintre acestea două este contrarie celei adevărate? Și dacă numai una este contrarie, care din două va exprima contrariul? 23b

Este o eroare a presupune că judecățile trebuie socotite contrarii în virtutea faptului că ele au subiecte contrare; căci judecata privitoare la un lucru bun, cum că el este bun, și aceea privitoare la un lucru rău, cum că este rău, poate fi una și aceeași, și fie că sînt sau nu sînt una, ele reprezintă amîndouă adevărul. Totuși subiectele aici sînt contrare. Deci, judecățile nu sînt con-

¹¹¹ Propoziția aceasta este importantă pentru înțelegerea restului. Logica se ocupă de concordanța judecății cu reprezentările noastre, adică de justa exprimare a ceea ce gîndim. Contrarietatea judecății se hotărăște pe planul gîndirii, nu al existenței. Astfel, în capitolul 10 al „Categoriilor”, s-a arătat că binele și răul ca existențe sînt contrarii, ca reprezentări însă nu sînt, fiindcă amîndouă corespund realității: bunul este bun și răul este rău. Nu sînt, dar, contrarii judecățile care se referă la subiecte contrare sau la predicate contrare. Amîndouă pot fi adevărate. Sînt contrarii judecățile în care același atribut (predicat) este afirmat și negat despre același subiect. Dacă însă *afirmăm* un predicat despre un subiect și *afirmăm* un predicat contrar despre același subiect nu există contrarietate. Nu o afirmație este contrară altei afirmații, ci negația acesteia.

trarii fiindcă au subiecte contrare, ci fiindcă ele se exprimă contrariu despre același subiect.

Acum ¹¹², dacă luăm judecata că ceea ce este bun este bun, și o alta că acesta nu este bun, și dacă sînt în același timp și alte atribute care nu aparțin și nici nu pot aparține la ce este bun, noi trebuie să refuzăm a trata drept contrarii judecățile care enunță că vreun atribut care nu aparține îi aparține, și de asemenea pe acele care enunță că vreun atribut care aparține nu îi aparține, pentru că ambele aceste clase de judecăți sînt în număr infinit, atît acele ce enunță că îi aparține ceea ce nu-i aparține, cît și cele care enunță că nu îi aparține ceea ce îi aparține. La drept vorbind, sînt contrarii numai acele judecăți în care se cuprinde o eroare. Judecățile de felul acesta sînt acelea care au ca punct de plecare lucruri supuse devenirii; iar devenirea este trecerea de la o extremă la opusul ei; de aceea, și eroarea este o trecere la fel ¹¹³.

¹¹² Urmează prima dovadă că contraria judecății „bunul este bun” nu este reprezentarea că „bunul este rău”, ci reprezentarea că „bunul nu este bun”. Că „bunul este rău” nu apare inteligenței sau gândirii tot așa de contrar ca opinia negativă falsă „bunul nu este bun”.

¹¹³ Acest pasaj, care nu este o nouă dovadă, ci continuă prima dovadă, pune în legătură opoziția contrarie a judecății cu judecata falsă, iar judecata falsă cu devenirea în general. Pentru Aristotel și întreaga fizică greacă, devenirea se face prin opuși, adică ea este o trecere de la existență la neexistență și invers, de exemplu de la „bun” la „non-bun” sau de la „non-bun” la „bun”. La judecățile contrarii, trecerea se face de la afirmație la negație, și invers, și în acest caz, contrarii sînt numai judecățile „bunul este bun” și „bunul nu este bun”. Orice altă trecere care atribuie „bunului” ceea ce nu-i aparține sau care nu-i atribuie ceea ce îi aparține exprimă o judecată indiferentă pentru contrarietate. Eroarea contrarietății este una, celelalte erori sînt în număr infinit, ca și judecățile care le exprimă.

Acum, ceea ce este bun este atât bun cât și non-rău¹¹⁴. Prima calitate este esențială; a doua este accidentală; căci tocmai prin accident, el nu este rău. Dacă este mai adevărată acea judecată adevărată care privește esența subiectului, tot așa judecata falsă este mai falsă dacă are analogie cu cea adevărată. Acum, judecata că ceea ce este bun nu este bun este o judecată falsă cu privire la esență; judecata că el este rău este una privitoare la accidental. Astfel, judecata care neagă ceea ce este bun este mai falsă decât aceea care afirmă pozitiv prezența calității contrare. Deci comite cea mai mare eroare acela care, în privința unui subiect, are o judecată contrară adevărului. Căci contrarii sînt lucrurile care stau cel mai departe unul de altul, în același gen. Dacă acum, dintre cele două judecăți, una este contrarie judecății adevărate și dacă contradictoria este tot ce poate fi mai contrar, atunci cea din urmă, în mod evident, este cea adevărat contrarie. Judecata că ceea ce este bun este rău este compusă. Căci fără îndoială cel care formează această judecată trebuie, în același timp, să presupună că ceea ce este bun nu este bun¹¹⁵.

Mai departe¹¹⁶, dacă cu necesitate este la fel în toate celelalte cazuri, concluzia noastră în cazul arătat pare a fi corectă. Căci contradictoriul este ori totdeauna,

¹¹⁴ O a doua dovadă precizează pe cea precedentă. Judecata contrarie este cea mai falsă, adică cea mai contrară adevărului, fiindcă neagă („nu este bun”) subiectul („bunul”). Aristotel repetă definiția contrarietății: contrarii sînt speciile extreme sau cele mai diferite ale unui gen. De aceea, „bunul nu este bun” este o judecată mai contrarie decât „bunul este rău”.

¹¹⁵ Judecata „bunul este rău” este, desigur, și ea contrarie însă numai accidental. Ea presupune judecata esențial contrarie: „bunul nu este bun”.

¹¹⁶ A treia dovadă arată universalitatea definiției date contrarietății în judecată. Există și lucruri care, ca atare, nu au opuși:

ori niciodată contrariul. Acum, acolo unde termenii nu au un contrar, este falsă acea judecată care formează negația celei adevărate; de exemplu, acela care gîndește că un om nu este un om formează o judecată falsă. Dacă, în aceste cazuri, negația este contraria, atunci și celelalte negații nu sînt mai puțin.

Mai departe, judecata că ceea ce nu este bun nu este bun este la fel cu judecata că ceea ce este bun este bun¹¹⁷. Pe lîngă acestea, judecata că ceea ce este bun nu este bun este la fel cu judecata că ceea ce nu este bun este bun. Să vedem acum care este contraria judecății adevărate că ceea ce nu este bun nu este bun. Nu este, desigur, judecata că acesta este rău, întrucît două judecăți adevărate nu sînt niciodată contrarii, și această judecată ar putea fi adevărată în același timp ca și cealaltă. În adevăr, întrucît unele lucruri, care nu sînt bune, sînt rele, amîndouă judecățile pot să fie adevărate. Dar nici judecata că nu este rău nu este contrarie, pentru că s-ar putea ca ambele calități să fie enunțate despre același subiect. Rămîne, de aceea, că contrarie judecății „ceea ce nu este bun nu este bun“ este judecata „ceea ce nu este bun este bun“, pentru că aceasta este falsă. Tot așa, judecata „bunul nu este bun“ este contraria judecății „bunul este bun“.

24a

substanțele prime sau indivizii (v. „Categoriile“ 5). Totuși, există despre aceste lucruri judecăți contrarii, fiindcă și ele pot fi negate în reprezentare.

¹¹⁷ A patra dovadă aduce — poate prolix — noutatea de a arăta, prin cercetarea alternativelor, că singura judecată contrarie judecății „ceea ce nu este bun sau non-bunul nu este bun“ este „ceea ce nu este bun este bun“. Judecata „ceea ce nu este bun este rău“ nu este contrarie, căci amîndouă („ceea ce nu este bun“ și „răul“) pot fi adevărate despre același lucru. De asemenea, pot exista lucruri care nu sînt nici bune, nici rele, adică s-ar putea ca ceea ce nu este bun să nu fie nici rău.

Este evident că nu interesează dacă concepem universal judecata afirmativă; căci atunci judecata universal negativă va forma contraria. De exemplu, contraria judecății că orice bun este bun este judecata că nici un bun nu este bun. În adevăr, judecata bunul este bun, dacă subiectul este luat în sens universal, este echivalentă cu judecata că ceea ce este bun este bun, și aceasta este identică cu judecata că orice bun este bun. Și la fel putem proceda cu judecățile despre ceea ce nu este bun ¹¹⁸.

Dacă deci aceasta este regula în judecată ¹¹⁹ și dacă 24b afirmațiile și negațiile exprimate verbal sînt simboluri sau semne a ceea ce este în spirit, este mai presus de orice îndoială că negativa universală este contraria afirmației universale despre același subiect. Astfel, propozițiile „orice bun este bun“, „orice om este bun“ au drept contrarii propozițiile „nici un bun nu este bun“, „niciun om nu este bun“. Propozițiile contradictorii, pe de altă parte, sînt „nu orice bun este bun“, „nu orice om este bun“ ¹²⁰.

Este evident, de asemenea, că nici judecățile adevărate, nici enunțările ¹²¹ adevărate nu pot fi contrarii una

¹¹⁸ Contrarietatea constatată la judecățile nedefinite („bunul este bun“) este valabilă și pentru aceeași propoziție afirmativă luată universal („orice este bun este bun“). De la început, Aristotel declară că această aplicație este evidentă, dacă ținem seama de cele spuse în capitolul 7, anume că nu negarea universalului, ci negarea predicatului duce la judecata contrarie.

¹¹⁹ Termenul grec este aici $\delta\acute{o}\xi\alpha$ = opinie sau judecată în genere.

¹²⁰ Se repetă aici deosebirea dintre contrarietate și contradicție, făcută în capitolul 7 al operei.

¹²¹ „judecată“ = $\delta\acute{o}\xi\alpha$ (opinie); „enunțare“ = $\alpha\pi\acute{o}\phi\alpha\nu\alpha\iota\varsigma$.

alteia. Căci, pe cînd două propoziții adevărate pot să fie formulate în același timp fără ca ele să se ciocnească, propozițiile contrarii exprimă opuși, iar contrarii nu pot să aparțină în același timp aceluiași subiect ¹²².

¹²² Pînă aici, s-a demonstrat că numai judecata falsă este contrarie celei adevărate. Prin urmare, este evident că două propoziții adevărate asupra aceluiași subiect nu pot fi contrarii. În „Categorii” 10 și 11, Aristotel s-a ocupat de contrariile din existență (bun, rău; drept, curb etc.). Acestea pot fi amîndouă adevărate. În capitolul 14 de aici, el se ocupă de contrarietatea opiniilor sau judecăților (enunțărilor), adică de contrarietatea adevărului și falsului. Contrarii sînt numai adevărul și falsul, iar adevăr și fals există numai la judecată (propoziție). Existențele nu pot fi adevărate sau false. De asemenea, cum ne reamintim, Aristotel mai susține că, între judecățile false despre un obiect, contrarie este cea mai falsă, adică opusa contradictorie, pura negație. Se poate spune că orice judecată adevărată are cel puțin două false, care i se opun: una care neagă ceea ce prima afirmă — este adevărata contrarie — și alta care afirmă altceva. În „Analitica primă”, Aristotel susține explicit, ca și în acest capitol, că premisele universal-afirmativă și universal-negativă exprimă opoziția contrarie. Așadar, capitolul 14 are un conținut de idei pur aristotelic.

TABLA DE MATERII

Mircea Florian.

LOGICA LUI ARISTOTEL

	Pag.
Introducere	5
Scrierile de logică	9
Izvoarele logicii aristotelice	16
Orientarea generală a logicii aristotelice	19
Locul logicii printre științe	24
Structura logicii	28
Structura și originea cunoașterii	36
Amănunte asupra principalelor teme logice	41
a) Categoriile. Noțiunea	41
b) Judecata	51
c) Raționamentul în genere. „Silogismul“	58
d) Silogismul apodictic (demonstrativ)	74
e) Definiția, raționament condensat	80
f) Inducția. Raționamentul inductiv	82
g) „Știința“ și valoarea ei. Considerații critice	87
h) Silogismul dialectic sau probabil. „Topica“	91
i) „Respingerile sofistice“	94
Concluzie	95

C A T E G O R I I L E

Introducere, de <i>Mircea Florian</i>	101
Cap. 1. Omonime, sinonime, paronime	119
„ 2. Cuvinte legate în propoziție și cuvinte fără legătură. A fi enunțat despre un subiect și a fi într-un subiect	121
„ 3. Predicatul predicatului. Predicate dispartate	123
„ 4. Cele zece categorii, prin exemplificare	124
„ 5. Substanța	125

	Pag.
Cap. 6. Cantitatea	137
„ 7. Relativii, relația	146
„ 8. Calitatea	157
„ 9. Acțiunea și pasiunea, precum și restul categoriilor	169
„ 10. Opușii și cele patru specii ale lor	170
„ 11. Contrarii	182
„ 12. Înainte și după	183
„ 13. Simultan	186
„ 14. Mișcarea și cele șase specii ale ei	188
„ 15. Posesia sau „a avea“	190

DESPRE INTERPRETARE

Introducere, de <i>Mircea Florian</i>	195
Cap. 1. Existențe, gândiri, limbaj și scris. Deosebirea dintre adevăr și fals	205
„ 2. Numele simplu și numele compus. Cazurile numelui	208
„ 3. Verbul și timpurile lui	210
„ 4. Vorbirea. „Vorbirea enunțiativă“ sau judecata (propoziția)	212
„ 5. Judecata simplă și judecata compusă	213
„ 6. Afirmatia și negația. Opoziția lor	215
„ 7. Universalul și individualul. Opoziția judecăților: contradicție și contrarietate	216
„ 8. Unitatea reală și aparentă a judecăților. Judecățile echivoce	220
„ 9. Opoziția judecăților despre viitorii contingenți	222
„ 10. Judecățile simple și adaosele lor, cu subiect determinat și nedeterminat	229
„ 11. Judecățile compuse	235
„ 12. Judecățile modale și opoziția lor	240
„ 13. Consecuția logică a judecăților modale	244
„ 14. Contrarietatea judecăților	252

Redactor de carte : I. Gornstein
 Tehnoredactor : Gh. Popovici
 Corector : Gh. Băeșu

Dat la cules : 6.07.1957. Bun de tipar 5.12.1957. Tiraj : 5500 broșate și 2500 legate + 150 exemplare. Hîrtie semivelină de 65 gr. m. p. Format 51×84/16. Coli editoriale 12,79. Coli tipar 16,25. A : 02564/1957. Pentru bibliotecile mari indicele de clasificare 16(38). Pentru bibliotecile mici indicele de clasificare 1.

Tiparul executat sub comanda nr. 8782 la Întreprinderea Poligrafică nr. 1, str. Grigore Alexandrescu, nr. 93-95, București — R.P.R.

✓
✓
✓

ERATA

<i>pag.</i>	<i>rîndul</i>	<i>în loc de:</i>	<i>se va citi:</i>
16	8 de sus nota 46	producere de nimic	producere din nimic
139	3 de jos nota 60	τάξις	τάξις
146	2 de jos	propoziții	prepoziții
172	6 de sus	rapoarte	raportare
197	3 de jos	necesitatea	necitarea
201	5 de sus	σημαντικός	σημαντική
224	1 de jos	opusa	opusa

ANTI

Lei 6

407