

Arisztotelész ellentmondás-felfogásához

VAS IDA

„Arisztotelész logikája kérdésfeltevés, keresés, Hegel logikájához vezető út — de ebből, Arisztotelész logikájából (amely *mindenütt*, minden lépésnél *éppen a dialektika* kérdését veti fel) holt skolasztikát csináltak, kidobtak belőle minden keresést, ingadozást, kidobták a kérdések feltevésének módjait.” (Lenin: Filozófiai füzetek. Művei 38. köt. Bp. 1961. 356—357. o.)

Arisztotelésznek részletes elemzésen nyugvó értékelése a marxista filozófiának még adósságai közé tartozik. S bár az szokványos Arisztotelész-képen már Hegel megérezte a javítandót — „... egyetlen filozófia ellen sem vétett annyit az újabb kor, mint ő ellene, és egyetlen régi filozófust sem kell annyira megkövetnie, mint Arisztotelészt” (Előadások a filozófia történetéről 2. köt. Akadémiai Kiadó, 1959. 268. o.) —, és klasszikusaink egyes megállapításai is módosítottak már Arisztotelész tanainak hagyományos interpretációján, egy egységes korrigált Arisztotelész-képhez még ma sincsenek meg az előfeltételek (sőt az említett megjegyzések sincsenek még konkrétan kifejtve). Egycs részproblémák vonatkozásában azonban elvégezhető, elkezdhető az átértékelés.

E dolgozat ezen az úton kíván elindulni. Célunk: egy részprobléma — az ellentétek együttlétezését tagadó elv, vagy ahogy a köztudatban él: az ellentmondás-elv — vonatkozásában kimutatni, hogy a köztudatban Arisztotelész elveit egyoldalúvá merevítő felfogás él.

Arisztotelészt mint a formális logika megteremtőjét — pontosabban: rendszerbe foglalóját — tartjuk számon. Az ellentmondás törvényét, a formális logikának az elvi álláspontját kimondó alaptörvényt ő fogalmazta meg, erre a törvényre ő épített fel egy logikai rendszert, és ezt lehetett azután különböző irányokban továbbfejleszteni.

Mint ahogyan egy gondolkodó tanításainak bármely részét is csak nézeteinek egészében értékelhetjük helyesen, úgy Arisztotelész logikai elveit sem szakíthatjuk ki gondolatainak egészéből. Ha pedig így szemléljük őket, akkor meg kell látnunk, hogy logikai rendszere nem abszolút igényű merev formális rendszer.

A köztudatban az a felfogás él, hogy Arisztotelész az ellentmondás két ellentmondó tagja együttes létezését *abszolút érvénnyel* tagadja. Mivel pedig az ellentmondás szemben álló viszony, az arisztotelészi elv a köztudatban úgy rögződött, mintha a szembenállás minden lehetséges formájára érvényes lenne. Ez az értelmezés volt a forrása annak, hogy Arisztotelész egyesek tudatában egyoldalúan merev, formális gondolkodóvá vált.

Arisztotelész azonban nem volt a kategorikus vagy-vagy, az ellentmondás-elv, illetve a szemben álló tagok együttlevését tagadó elv filozófusa. Ennek bizonyítására előbb kimutatjuk, hogy az ellentmondás elve Arisztotelésznél a szembenállásnak nem általános törvénye, hanem a szembenállásnak csak egy konkrét formájára, az állítás-tagadás ellentmondására érvényes.

A második lépésben azt szeretnénk igazolni, hogy Arisztotelész még a gondolkodás vonatkozásában sem tekintette általános, azaz a logikai egységét átfogó törvénynek az ellentmondás elvét.

*

Írásunk első részében a szembenállási viszonyt elemezzük. *Kategóriák* c. művében Arisztotelész arról beszél, hogy két dolog négy értelemben állhat szemben egymással: vagy mint viszonylagosok (valamiféle viszonyban állók), vagy mint ellentétek, vagy mint hiány és birtoklás, vagy mint állítás és tagadás. Más csoportosításban ugyan, de elvileg nem más formákról beszél a *Metafizikában* is. Ha tehát választ akarunk kapni arra, hogy mennyiben érvényesül nála a szembenálló tagok együttlétezését tagadó elv, ezt a négy fajtát kell elemeznünk.

Vegyük sorra őket. „Viszonylagosoknak az olyan dolgokat nevezzük — mondja Arisztotelész —, amelyeket. . . máshoz viszonyítva mondunk annak, amik.” (Organon I. köt. Akadémiai Kiadó, 1961. 48. o.) Természetükről pedig ezt mondja: „Úgy látszik a viszonylagosak. . . természettől fogva egyszerre vannak. . . S ezek kölcsönösen meg is szüntetik egymást. Mert ha nincs kétszeres, nincs fél, és ha nincs fél, nincs kétszeres.” (Uo. 54. o.) A szembenállásnak ebben a formájában tehát nem érvényesül a vagy-vagy elve (értsd: az együttlétezését kizáró elv). Itt a szemben álló tagok egymást feltételezik, s együtt is léteznek.

A szembenállás második formája az ellentét. Ez olyan jellegű szembenállás, ahol a dolog két végpontja áll egymással szemben. Arisztotelész különbségnek, mégpedig „legnagyobb különbségnek” is nevezi. A különbözőnek — s ezen keresztül az ellentétnek — a természetéről pedig ezeket mondja: El kell határozni a különbözőt a mástól, mert „a 'különbözőség'. . . mást jelent, mint egy dolog másolta”. S amikor megindokolja, hogy miért más, akkor már a különböző természetét kutató kérdésünkre ad választ: „Mert ami más, ahhoz viszonyítva, amivel szemben más, nem kell, hogy valami tulajdonsága alapján legyen más. . . *Ami* azonban *különböző*, az *valaminek az alapján különböző valamitől*; tehát kell lennie valami azonosnak, amire vonatkoztatva beszélhetünk különbözőségről. Ez az azonos pedig a nem vagy a faj.” (Metafizika. Felsőoktatási Jegyzetellátó Vállalat, 1951. 218. o. Kiemelés — V. I.) Mivel viszont az azonos Arisztotelész szerint valamiféle egységet jelent, az egység pedig az, ami szubsztanciája vagy térbeli folytonossága, faja vagy fogalma szerint egy, az egység „a megosztás tagadása”. (Uo. 101. o.) Az egység — az ellentétek alapja — tehát „részekre nem bontható” azonosság. (Uo. 211. o.)

Az ellentétek alapjának problematikája az arisztotelészi egység értelmezésének fontos kérdése. Az ellentétek együttlétezését tagadó elv közkeletű felfogása oda vezetett, hogy az alapot, amelyen az ellentétek egzisztálnak, ezek mechanikus egymásmellettiiségének tartják, legfeljebb „keverék”-jellegű együttlevésüket „engedik meg”. Ez a felfogás azonban nagyon felszínes; talán

abban gyökerezik, hogy Arisztotelész beszél egy helyen — Anaximandroszt idézve — „keverékről”, amikor ennek az alapnak a természetét magyarázza.

Az ellentétek alapja Arisztotelész szerint az, amin az ellentétes természetű változások végbemennek. Az ellentétek maguk ugyanis Arisztotelész szerint nem mennek át változáson, ez csak az alapon következik be. (Erre más vonatkozásban még visszatérünk.) Ezt az alapot avagy „a harmadikat” Arisztotelész a *Metafizikában* anyagnak nevezi: „okvetlenül kell valaminek alapul szolgálnia, ami az ellentétessé változzék”, majd lejjebb: „Van tehát egy harmadik valami is az ellentét két tagján túl, — az anyag.” (Uo. 263. o.)

Ha tisztázni akarjuk az ellentétek alapjának, azaz végső soron az együttlékezésnek a jellegét, akkor véleményünk szerint a legvégső ponton az arisztotelészi szubsztancia problémájába ütközünk. Az anyag ugyanis, amelyet az ellentéteknél alapnak minősít, a szubsztancia egyik formája: „A szubsztancia. . . először is az anyag, ami már mint valami meghatározott létező tünetkezik. . .” (Uo. 265. o.)

A szubsztancia más szempontból történő felosztásánál Arisztotelész érzéki valóságról és mozdulatlan szubsztanciáról beszél.

Mivel a szubsztanciák fajai hierarchiát alkotnak, s legrangosabbjuk a mozdulatlan szubsztancia, első megközelítésre is világosan látható, hogy végső soron ennek a jellege határozza meg az alapét is. Ha belőle csak azt látjuk, hogy „mozdulatlan”, felmerülhet az a gondolat, hogy az ellentétek alapja mint mozdulatlan szubsztancia nem jelenthet mást, mint nyugalmon való egzisztálást. Ebből első — felszínes — megközelítésre valóban ki lehetne olvasni, hogy az alap tulajdonképpen nem más, mint a rajta egzisztáló tagok mechanikus együttese, keveréke. A szubsztancia további elemzése azonban ezt az értelmezést tarthatatlanná teszi.

A szubsztancia másik fajtája, az érzéki valóság. Ezt Arisztotelész más néven természetnek nevezi, s természetéről, vagyis lényegéről pedig így ír: „. . . annak a dolognak szubsztanciája, mely mozgásának elvét őn magában hordja. . .” (Uo. 96. o.) Az alapnak ez a formája önmozgó. Ha a mozgást — mint sokáig tették — úgy fogjuk fel, hogy van egy mozgásra szoruló, *passzív* tag, amelyet egy *aktív* tag mozgat, akkor az önmozgásnál e két tagnak — az oknak és az okozatnak — szétválaszthatatlanul egybe kell esnie, egymással azonosnak kell lennie. Ez az okok „causa sui” formája. Mivel az ellentét alapja ilyen önmozgó, s itt az ellentétes tagok töltik be azt a szerepet, amelyet a mozgásnál általában az aktív és a passzív oldal betölt, az ellentétek alapját nem nevezhetjük mechanikus egymásmellettségnek, mert az önmozgás csak az együttlétet, áthatást, ugyanazságot engedi meg, az egymáson kívüliséget azonban — amely az egymás mellett levés mechanikus formájának egyik feltétele — nem.

Ha pedig mindezek után ismét szemügyre vesszük a mozdulatlan szubsztanciát, meg kell állapítanunk, hogy elvileg ez sem különbözik az önmozgásos alaptól. A mozdulatlan szubsztancia isteni állapota ugyanis nem más, mint a magábanvaló gondolkodás, amelynek az a jellegzetessége, hogy „maga-magát gondolja, . . . mikor megragadja a gondolat tárgyát, mert ő maga lesz a gondolat tárgya abban, ahogyan megragadja és elgondolja a tárgyat, s így azonos lesz az ész és a gondolatban megragadott tárgy”. (Uo. 273. o.) A mozdulatlan szubsztancia sem más tehát, mint a mozgásának elvét magában hordó másik (a természet), hiszen saját maga — vagyis a gondolkodás — az ok, amiért

önmagát gondolkodásként ragadja meg, elemzése tárgyává teszi, és így saját mozgása vagyis tevékenysége (azaz a gondolkodás) nem más, mint önmaga megismerése. Elvileg tehát ez a szubsztancia sem más, mint az önmozgó, mert benne a kiindulópont, a tevékenység és az eredmény egységben létezik, ami az önmozgás egyik feltétele. Mivel pedig tudás akkor jön létre, ha van oka (vagyis megismerendő tárgy), és van gondolati tevékenység (amely megismer); s mivel a gondolkodás mint tárgy saját tevékenységét, s így tulajdonképpen önmagát szüli, azaz amiért magát gondolkodásnak ismeri meg, annak oka, hogy ő maga gondolkodás. Így a megismerő tevékenysége, amely saját magára irányul, vagyis arra, hogy önmaga lényegét feltárja, nem tárhat fel mást, mint a gondolkodást. S mivel saját tevékenysége (ti. amellyel feltárja önmaga lényegét) és az, amit feltár, egyaránt gondolkodás, a tárgy és a tevékenység azonos. Így a mozdulatlan szubsztancia is *causa sui* jellegű ok.

Összefoglalva a szubsztancia két fajtájára vonatkozó megállapításainkat, azt mondhatjuk, hogy mivel az önmozgásos alap nem lehet tagjainak mechanikus egymásmellettsége, nem lehet az ellentétek alapja sem. De ebből az is következik, hogy Arisztotelész (bár egyes helyeken úgy jellemzi az ellentéteket, mint amelyek „nem hatnak egymásra”) tulajdonképpen megnyitja az utat ahhoz a felfogáshoz is, amely szerint az ellentétek — azonos alapon való létezésük következtében — egymást áthatják, egymásba átmennek, mert nem mások, mint az alap megnyilatkozásai. (Arisztotelész a lényeg és jelenség viszonyának tisztázatlansága miatt ezt a kérdést természetesen még nem látta ilyen világosan. A probléma majd csak az univerziáliák harcába kerül az érdeklődés középpontjába.) Mivel pedig az ellentétek azonosságát és egy alapon való létezésüket kimondta, tulajdonképpen elismerte azt „a harmadikat”, amelyen az ellentétes tagok egzisztálnak, s amely szerinte sem más, mint az alap, az érzéki és — magasabb szinten — változatlan szubsztancia.

Láthatjuk tehát, hogy ontológiai vonatkozásban megtalálható Arisztotelésznél a kizárt harmadik törvényével szemben való állásfoglalás. (Köztudott: Hegel ezt a törvényt azzal az érveléssel cáfolta, hogy a harmadik az maga a dolog, vagyis az alap, amely az ellentéteket hordozza.)

„Az ellentétek nem hatnak egymásra” tehát már az általános ellentét-felfogásban megcáfolódik. Még világosabban látszik ez ott, ahol az ellentét két tagja között közbülső is van. Ennek az az érdekessége, mondja Arisztotelész, hogy mind a két tagra vonatkozik. Ilyen viszony van szerinte pl. az egyenlő, a nagyobb és a kisebb között: „az egyenlő. . . az, ami se nem nagyobb, se nem kisebb, ellenben természeténél fogva alkalmas arra, hogy vagy nagyobb, vagy kisebb legyen. . .” (Uo. 222. o. Kiemelés — V. I.) Az ellentéteknek ez a formája, bárhow nézzük is, a mozgást rejti. Ha ugyanis valaki meg akarná határozni a közbülső természetét, világos, hogy az ellentétek együttes fennállását tagadó elvet nem vonatkoztathatná rá, hanem csakis „is-is” és a „sem-sem” elvét.

Ami egyenlő, az bár sem nem a kisebb, sem nem a nagyobb, mégis mindkettő, mert ha természeténél fogva alkalmas arra, hogy nagyobb vagy kisebb legyen, akkor mint lehetőség nagyobb is, meg kisebb is. Az a tény, hogy Arisztotelész arról beszél, hogy a közbülső a természete szerint mindkét szélső lehetősége, tulajdonképpen arra vall, hogy a lehetőségre, amely a „mozgás elve”, nem alkalmazza a vagy-vagy elvét. (Uo. 109. o.) Összegezésként megállapíthatjuk, hogy Arisztotelész — ahogy a viszonylagos szembenállás esetében sem — úgy az ellentét vonatkozásában sem áll a merev vagy-vagy álláspontján.

Nézzük meg ezekután, hogyan vélekedik Arisztotelész a szemben álló tagok egymást kizáró jellegéről a szembenállás harmadik formája esetében.

A harmadik forma a hiány és birtoklás. S itt ugyancsak nem érvényes a vagy-vagy sémája. Ennek okát Arisztotelész egy példával így indokolja: „Hiszen ami még nem fejlődött addig, hogy láthasson, arra nem mondhatjuk sem azt, hogy vak, sem azt, hogy lát.” (Organon. Id. kiad. 84. o.) Ha pedig a hiány olyan jellegű szembenállás, amelyre nem érvényes a vagy-vagy elve; és ha arra gondolunk, hogy Arisztotelész a Metafizikában mind az ellentétet, mind az ellentmondást hiánynak jellemzi (azon az alapon, hogy „... ahol ellentét van, az ellentétes tagok egyikének hiánya áll fenn, csak hogy nem mindenütt egyformán. Így az egyenlőtlenség az egyenlőség hiánya, a hasonlótlanság a hasonlóságé, a rosszság az érényé”) — (Metafizika. Id. kiad. 220—221. o.), akkor nagyon meg kell gondolnunk, hogy az ellentmondás vonatkozásában is egyértelműen és problémamentesen tarthatjuk-e a szemben álló tagok együttlevését tagadó filozófusnak. Az egyik tag hiánya ugyanis egyben a másik birtoklását jelenti, mert a hiány és birtoklás viszonylagos, tehát egymást feltételező szembenállás, s így a hiányról és birtoklásról általában mondottak az ellentmondásra is érvényesek; amikor pedig valami olyannak a hiányáról volt szó, ami még nem fejlődött meghatározott jellegűvé, nem érvényesült az ellentmondási elv. Ez a megállapítás pedig már előrevetíti annak a következtetésnek a lehetőségét, hogy a vagy-vagy álláspontja, azaz az ellentétes tagok együttlevését tagadó felfogás az ellentmondás vonatkozásában sem abszolút érvényű.

Erről azonban csak akkor tudunk meggyőződni, és a nem abszolút érvényűség jellegét csak akkor tudjuk feltárni, ha magát az ellentmondást elemezzük. Ez egyébként a szembenállás még hátralevő negyedik formája.

Arisztotelész szerint az ellentmondás az állítás és tagadás szembenállása: „... világos, hogy minden állítással egy tagadás áll szemben, és minden tagadással egy állítás. Nevezzük ezt ellentmondásnak, amikor ti. állítás és tagadás áll szemben.” (Organon. Id. kiad. 121. o.)

Bár tagadhatatlan, hogy a szembenállásnak ezen a területén Arisztotelész megfogalmazza az ellentétek együttlétét tagadó elvet, de véleményünk szerint megvonja a határát is, pontosabban: megállapítja az érvényességi körét.

Hogyan határolódik az ellentmondás-elv érvényességi köre, hogyan vall erről Arisztotelész, és hogyan kell ezt érteni?

Az Organonban, tehát logikai művében, s éppen az ítéletekkel foglalkozó részben, a Herméneutikában ezt írja: „... azoknak a dolgoknak esetében, amelyek vannak vagy voltak, vagy az állítás vagy a tagadás szükségszerűen vagy igaz, vagy téves.” (Uo. 129. o.)

Az első, amit észre kell vennünk, az, hogy kimaradnak azok a dolgok, amelyek lesznek. Ez azért fontos, mert amellet szól, hogy az arisztotelészi ellentmondás-elv mindig csak *valóságos* dolgokra vonatkozik. „A valóság annyit jelent, hogy a dolog megvan...”, és tegyük hozzá: megvolt. (Metafizika. Id. kiad. 198. o.)

A jövőbeli dolgok kihagyásával Arisztotelész kivonja a törvény érvényességi köréből a lehetőséget. De ennél többet is, ugyanis kihagyja a lehetőség *megvalósulását* is. Ez utóbbi pedig nem más, mint a mozgás, s így ez tulajdonképpen az az eset, amelyet az ellentéteknél a közbülső jellemzett, s amelyről éppen azt állapítottuk meg, hogy az ellentéteket együtt tartalmazza. Az érvényességi körön belül pusztán a „van” marad, az adott, vagyis az eredmény.

Az elmondottak ellen felhozható a következő ellenvetés: Az ellentmondást logikai jellegű szembenállásnak — ti. az állítás és tagadás szembenállásának — tekintettük, és korlátozott jellegét azzal próbáltuk igazolni, hogy tagadtuk érvényességét a lehetőség — a mozgás — vonatkozásában. De a lehetőséget nem logikai formájában, hanem általában ragadtuk meg; s emiatt nem igazolódott kellőképpen, hogy a lehetőségről, illetve az ellentmondás-elv korlátozott jelentőségéről általában mondtak a logikai lehetőségre is érvényesek.

Feladatunk éppen ezért a továbbiakban a következő: egyrészt ki kell mutatnunk, hogy Arisztotelésznél a lehetőségnek logikai, vagyis gondolkodással kapcsolatos formája is van, másrészt a logika területén belül kell megállapítanunk az elv érvényességi körét, határait.

Először nézzük a lehetőség problémáját. A *Metafizikában* Arisztotelész világosan beszél a lehetőség logikai formájáról is: „... a lehetőségek is részben esztelenek, részben pedig eszesek.” (Uo. 192. o.) Az eszes lehetőség a lélekre vonatkozik, s a gondolkodás ennek tevékenysége. A logika a gondolkodással foglalkozik.

Az eszes lehetőség további elemzése már az ellentmondás-elvnek a logika területén belüli érvényességi körét segít megállapítani.

A logikán belül két olyan területet tudunk megemlíteni, ahol nem érvényesül az ellentmondás-elv. Az egyik fogalom területe, a másik a nem egyetemes érvényű általános ítéletek (vagyis a részleges ítéletek) szembenállása.

A fogalom és a vagy-vagy elvének viszonya az eszes lehetőség problémájához tartozik. Az eszes lehetőség tulajdonsága az ellentétekre való vonatkozás. S ennek — azaz az ellentmondás-elv érvényesülés tagadásának — okát a következőképpen magyarázza Arisztotelész: „Ennek az az oka, hogy a tudás fogalom, a fogalom pedig egy és ugyanaz marad, akár a dolgot, akár ennek hiányát tárja föl előttünk, ha nem is ugyanazon a módon, mert bár bizonyos tekintetben mind a kettőt felöleli (mármint az ellentéteket — V. I.), mégis inkább a pozitívumot fejezi ki. Ezért az ilyen tudás szükségképpen felöleli az ellentétet, de csak annak egyik tagjára irányul közvetlenül, s a másikra csupán közvetve...” (Uo. 192. o.)

Az idézett értelmezésnél felmerülhet az az ellenvetés, hogy Arisztotelész a fogalmat — *Metafizika* más helyén — mozgás nélküli kategóriának fogja fel: „... a fogalomnak nincs pusztulása, aminthogy nincs keletkezése se, mert nem a ház mint fogalom, hanem ez meg ez a ház keletkezik, mint valóság.” (Uo. 172. o.)

Arisztotelésznél azonban a keletkezés és pusztulás a mozgásnak csak egyik fajtája. Így abból, hogy a keletkezés és pusztulás jellegű mozgásnak a fogalomra való vonatkozását tagadja, nem következtethetjük, hogy a fogalom mozgását általában tagadja. Az, hogy Arisztotelész vallja a lehetőség és a fogalom kapcsolatát, s a lehetőséget a mozgás elvének tartja, szintén amellet szól, hogy elismeri a fogalom mozgását.

Hogy Arisztotelész a fogalom mozgását nem tagadja, az abból is látszik, hogy az eszes lehetőség tulajdonságait tárgyaló fejtegetését így folytatja: „Minthogy pedig az ellentétek nem szoktak egyugyanazon a valóságon meglenni, a tudás azonban annyiban lehetőség, a mennyiben a fogalom birtoklása, s minthogy a lélekben megvan a mozgás elve, ennek következtében az történik, hogy míg a gyógyszer csak gyógyít, a meleg melegít, a hideg pedig hűsít, addig az, aki tudással rendelkezik, mind a kettőt, a pozitívumot és a negatívumot egyformán létre tudja hozni. *A fogalom ugyanis mind a kettőt felöleli.*... Ennek alapján

ugyanabból az elvből kiindulva mind a kettőt létre tudja hozni, *miközben az ellentét két tagját a gondolatban* (értsd: gondolkodásban — V. I.) *egy pontra össze tudja kapcsolni. . . az eszes lehetőség. . . amit létre hoz, azt egy elvben, a fogalomban, egybefoglaltan bírja.*” (Uo. 192—193. o. — Kiemelés V. I.) A gondolkodásnak tehát van olyan kategóriája, amely az ellentét két tagját egységbe foglalja, ez a fogalom. Az eszes lehetőség ilyen, ellentéteket magában foglaló jellege ellen szól látszólag a *Metafizika* kilencedik könyvének V. fejezete. Itt ugyanis azt mondja Arisztotelész, hogy az eszes lehetőség két ellentétes megvalósulást enged meg, ez pedig lehetetlen. De az említett hely nem a lehetőség ellentéteket együtt tartalmazó, vagyis a kettős irányú megvalósulást *birtokló* képességének lehetetlensége mellett szól, hanem egy már meghatározott irányulás ellentéteségének lehetetlenségéről. A megvalósulás mindig olyan, mondja itt Arisztotelész, amilyenre a lehetőség a környezet hatására képes. Itt a szándékról szólva — amely szerinte a valóság alapján álló cél szerinti irányulást ad a lehetőségnek — a lehetőség *meghatározott* jellegű tevékenységéről beszél, azaz legvégső soron már a valóságról.

Nézzük meg ezekután azt, hogyan kell értenünk az eddigiek alapján Arisztotelész azon állítását, hogy a kijelentésnek nem lehetnek ellentétes tulajdonságai, a dolognak viszont, amelyre vonatkozik, igen.

A fogalom elemzésénél felhozott idézet látszólag ennek ellenkezőjét állítja, azt ugyanis, hogy az ellentétek nem szoktak egyugyanazon valóságon megjelenni. Fentebb pedig azt állítja Arisztotelész, hogy a dolog rendelkezhet ellentétes tulajdonságokkal. Az „ugyanarról való állítás” azonban csak látszólagos, a valóság és a dolog Arisztotelésznél nem azonos kategóriák — „A valóság annyit jelent, hogy a dolog megvan. . .” (Uo. 198. o.) Tehát *a valóság a dolognak egy állapota, mégpedig a „van”, a „létezik” állapota.* Így az a kijelentés, hogy a valóság nem tartalmazza együtt az ellentéteket, tulajdonképpen azt mondja, hogy a „tény”, a „van”, a „létezik” nem tartalmazza őket.

Ez a kérdés egyik oldala. A másik probléma az, hogy míg a fogalom tartalmazza az ellentétes tulajdonságokat, a kijelentés már nem. Ennek elemzéséhez összegezzük röviden az eddigieket: egyrészt vannak a dolgok, amelyek ellentétesek, és vannak a fogalmak, amelyek ugyancsak ellentétesek; másrészt van a dolognak egy állapota, a valóság, amely nem ellentétes, és vannak a kijelentések, amelyek ugyancsak nem lehetnek ellentétesek. Mivel Arisztotelész az igaz megismerés alapelveként azt tartja, hogy az ismert megfelel a tárgy természetének, jogosan feltételezzük, hogy a dolgot a fogalom tükrözi, s így tehát az a kijelentés, amelynek nem lehetnek ellentétes tulajdonságai, nem másra, mint „a tényre” vonatkozik. Arisztotelész ezt világosan meg is mondja: „. . . azért mondjuk, hogy a kijelentés igaz vagy téves, mert a tény van vagy nincs. . .” (Organon. Id. kiad. 35. o.)

Ha egy kijelentésben csak egy tény tükröződik, akkor tudástartalma nyilván csak egy része annak a tudásnak, amely a dolog egészére vonatkozik, és amelyet a fogalom foglal össze. Egy ilyen kijelentés tehát csak egyetlen „itt és most”-ra vonatkozó ténymegállapítás. (A tényt természetesen nem neopozitivisták értelemben, tehát mint közvetlenül átéltet értjük.) Arisztotelésznél a tény az objektum egy adott állapota — az az állapota ugyanis, hogy létezik —, s a kijelentésben ez ölt testet. S mivel a létnek Arisztotelész szerint annyi formája van, ahány kategória van, és ennek mindnek van „létezik”- azaz „van”-állapota (a lét ugyanis Arisztotelész szerint kettős értelmű: egyrészt minden tárgy, minden egyes, vagyis általában a tárgy; másrészt ennek a minden egyes-

nek, minden tárgynak tulajdonsága, állapota, mozgása), ezért elmondhatjuk, hogy az ellentmondás-elv nem vonatkozik másra, mint minden tárgy lehetséges meghatározottságainak „van”, tény jellegű megállapítására.

Felmerül a kérdés: van-e értelme annak, hogy az ellentmondás-elv korlátozott jellegének bizonyítása érdekében ilyen hangsúlyosan kiemeljük a van-t, a tényt. Ennek ugyanis csak akkor van értelme, ha a létezőnek nem a „van”, azaz a valóság az egyedüli létformája, hanem rajta kívül még más formája is van. Fentebb láttuk, hogy van: ez a másik forma a lehetőség.

S a lehetőséget a tudás vonatkozásában másként is jellemezhetjük. Közismert, hogy a *Metafizika* a tudás kétféle formájáról beszél, a „van” és az „ok” tudásáról. Az igazi tudás Arisztotelész szerint az ok ismerete. Ennek jellegzetességeit nem tárgyalja, csak létezését említi meg. Ha azonban a filozófia történeti fejlődésének eredményeire gondolunk, annak világos megfogalmazására, hogy az ok a dolog alapja, lényege, akkor azt kell mondanunk, hogy az ok jellegű ismeret nem vonatkozhat másra, mint az alapra, a lényegre.

S itt kell most egy lépéssel továbblépni abban a következtetésünkben, amelyet az ellentételnél az alapról, konkrétan az anyagról és a mozdulatlan szubsztanciáról adtunk. Arisztotelész ugyanis a *Metafizika* tizenkettedik könyve II. fejezetében az anyagot, tehát az alapot lehetőségnek nevezi: „Ez a lehetőség az, amit Anaxagoras az 'Egy'-en értett, . . . és amit Demokritos is említ, hogy ti. 'minden együtt volt' lehetőség szerint, valóságosan azonban nem.” (*Metafizika*. Id. kiad. 263–264. o.) S az anyag fogalmát Arisztotelész szerint ezzel az elvükkel sikerült megragadniuk.

Ezután jogosan elmondhatjuk: nem ellenkezik Arisztotelész felfogásával az a következtetés, hogy a tudáson belül az okra vonatkozó tudás, vagyis a tudás második formája a van területén kívül esik, mert az ok nem más, mint a lehetőség. Mivel pedig ez — mint fentebb láttuk — kívül esik az ellentmondás-elv érvényességének körén, és az igaz tudás megköveteli a tárgy jellegének megfelelő tükrözést, nyilvánvaló, hogy a lehetőséget tükröző ítéletnek is az ellentmondás-elv érvényességi körén kívül kell esnie.

Ahhoz, hogy erről kétséget kizáróan meggyőződhesünk, vizsgáljuk meg a kijelentéseket.

Kiindulásunknál a részleges kijelentéseket már kivontuk az ellentmondás-elv érvényességi köréből. Erre Arisztotelész következő megállapítása adott alapot: „. . . ha az egyetemes dolgokról egyetemesen jelentjük ki, mindig igaz az egyik, a másik pedig téves; meg az egyedieknél is. . . Viszont, ha egyetemes dolgokról nem egyetemesen jelentünk ki valamit, akkor nem feltétlenül van így. . .” (*Organon*. Id. kiad. 129. o.)

Az egyetemes kijelentő formát állító alakjában általában a „minden”, tagadó alakjában általában az „egy sem” szavak jelzik, melyek Arisztotelész szerint azt jelentik, hogy „egyetemes a névszóra vonatkozó állítás vagy tagadás”. (Uo. 140. o.) Ezeket a formákat akkor használjuk, ha a *P*-vel jelölt tulajdonság, állapot stb., egyszóval meghatározottság az *S*-nek *feltétlen* tartozéka. Ami más szóval azt jelenti, hogy „minden egyes *S*-ben megvan”. Így például az a kijelentés, hogy „minden ember halandó”, egyetemes vagy feltétlen kijelentés, de nemcsak azért, mert az *S* egész terjedelmére vonatkozik — később úgy fogják meghatározni ezt a tényt a logikában, hogy az *S* elosztott —, hanem elsődlegesen azért, mert a dolog szükségszerű természetét fejezi ki.

„Az ember szép” kijelentés azonban Arisztotelész szerint már nem tartozik az ellentmondás-elv érvényességi körébe: „. . . igaz lehet egyszerre az a

kijelentés, hogy *Az ember fehér*, és hogy *Az ember nem fehér*, meg hogy *Az ember szép* és *Az ember nem szép*; ugyanis akkor, ha van csúnya, tehát nem szép ember, és akkor, ha van olyan ember, aki szép lesz, azaz még nem az.” (Uo. 124. o.) Ez a nem egyetemesen kijelentő forma, melyet később részleges formának neveztek. A „részleges” megnevezés elmosta az ítéletben a *P* szerepét — amely Arisztotelésznél megvolt —, és az ítéletforma megítélésének kritériumává az *S* vált. Ez azért hiba, mert bár az *S* valóban az alap — de tartalmi és terjedelmi vonatkozásban egyaránt. A „részleges” megjelölés pedig egyoldalúan csak a terjedelmit emelte ki. Ez annak következménye volt, hogy már a feltétlen, vagyis általános formát is csak mennyiségi értelemben használták, s „elhagyták” belőle a szükségszerű, vagyis a tartalmi jelleget.

Ha megnézzük Arisztotelész logikai vonatkozású fejtegetéseit, azt látjuk, hogy egyes, továbbá egyetemesen, valamint nem egyetemesen általános érvényű kijelentésekről beszél. (Mivel a nem egyetemesen általános ítéletet részlegesnek is nevezhetjük, s napjainkban ez az elnevezés az általánosabb, a továbbiakban ezt használjuk.) Ezek közül az egyes, valamint az egyetemesen általános kijelentésre érvényes az ellentmondás elv, a nem egyetemesre nem. Ez köztudott, de mi az oka, illetve mi a jelentősége annak, hogy Arisztotelész kivonja a részleges ítéletet az ellentmondási elv érvényességi köréből?

Az arisztotelészi korlátozás mélyebb lényegének feltárásához az egyes, az egyetemesen és a nem egyetemesen általános kijelentések szerepét, különbségét kell tisztáznunk.

Mivel egyes, valamint egyetemesen általános ítéletek szembenállásánál terjedelem tekintetében azonos kijelentések viszonyáról van szó, a részleges ítéletek esetében is azonos — részleges — terjedelmű két ítélet viszonyát kell elemeznünk.

Az arisztotelészi példánál maradva, a szemben álló részleges ítéletek: az ember szép — az ember nem szép. Mivel Arisztotelész azt állítja, hogy ez a forma akkor alkalmazható, ha van olyan ember, aki vagy csúnya, vagy még nem szép, nyilvánvaló, hogy a részleges ítéletnek a „néhány ember szép — néhány ember nem szép” kifejezés felel meg.

Hogyan viszonyul egymáshoz az állítás és tagadás az egyes, valamint az egyetemesen általános formánál?

Ha röviden akarunk válaszolni, azt mondhatjuk, hogy kizárják egymást.

De azt is mondhatjuk, hogy fedik egymást: *a tagadás határozottan annak a tagadása, amit az állítás állít, és semmi több*. Ez következik a tartalmukból, abból, hogy — mint Arisztotelész megfogalmazza — az állítás azt állítja, hogy a tény megvan, a tagadás pedig ezt tagadja.

A szemben álló részleges ítéleteknél más a helyzet: nem kizárják, hanem kiegészítik egymást. A „néhány ember szép” és a „néhány ember nem szép” megfér egymás mellett, mert mindegyik az embereknek csak azt a körét fedi, amelyre a másik nem vonatkozik. A „néhány szép ember” kívül esik a „néhány nem szép” tartományán, a „néhány nem szép” tartománya kizárja a szépeket, de maga sem egysíkú. Az arisztotelészi példából is látható, hogy oda tartozik pl. a csúnya, és az is, aki még nem szép. És ha kérdezték volna Arisztotelészt, nyilván mondott volna továbbiakat is, pl. azt, aki már nem szép. A felsorolás feltétele pusztán az, hogy ismerjük az ember megoszlási féleségeit a szépség vonatkozásában, hogy tulajdonképpen fel tudjunk építeni a féleségekből egy skálát. A skálát ismerve pontosan tudjuk, hogy egy-egy tagjának állítása milyen féleségeket tagad és fordítva. „Ismerve az ember megoszlási skáláját”

— mondtuk, s ebből a kijelentésből egyrészt további következtetés, másrészt további probléma adódik.

A következtetés az, hogy megoszlási skála ismeretében választ tudunk adni arra a kérdésre, hogy mivé egészíti ki egymást a két részleges ítélet, azaz — másként megfogalmazva — arra, hogy hogyan viszonylik együttesen a két csoport „néhány ember” ahhoz (ti. az emberhez), aminek a megoszlási skálájáról szó van. A válasz: úgy, hogy a kettő együttesen fedi — a két részleges ítélet együtt az általános ember, az ember általában, a megoszlás skála egésze, vagyis minden ember. A két részleges ítélet egymást az általánossá egészíti ki, és csak együtt az emberi nem egésze.

A probléma pedig abból adódik, hogy a tagadó forma tartalmát csak a skálának — az ember megoszlási félesége ismeretén nyugvó — felállítása után tudjuk határozottan megmondani. Az ember azonban — az egyes állító és tagadó ítélet mintájára, valamint arra támaszkodva, hogy néhány embert szépnek tapasztal — a megoszlási skála ismerete nélkül is felállítja a két részleges ítélet kapcsolatát, vagyis megalkotja a „néhány ember szép — néhány ember nem szép” összefüggést. Mivel pedig a tagadott forma konkrét tartalma ismeretlen, tulajdonképpen határozatlan az az összefüggés is, amelyet így feltételez a megismerés.

Ebből következően a részleges ítélet tagadó alakja nem pusztán tagadó, hanem állító is. A „nem szép” pl. jelenti mindazokat a féleségeket, amelyek a szépen kívül esnek.

A „minden ember szép — minden ember nem szép” és az „*X. Y.* szép — *X. Y.* nem szép” (vagyis az egyetemesen általános, valamint az egyedi ítéletek) vonatkozásában azonban nem ez a helyzet, ezek lezárt ténykijelentések. Az egyes és az általános formánál a hangsúly a *P*-n, vagyis a megállapításon van; mégpedig olyan jelleggel, hogy igenlően vagy tagadóan, tehát *határozottan* állást foglalunk, hogy a *P*-ben jelölt meghatározottság létezik-e vagy sem. A részleges tagadó alaknak van egy — hipotetikus jellege miatt — kíváncsiságot keltő hatása. S ezt akkor érzékeljük jól, ha a kijelentések ismeretlen skálára vonatkoznak. A „nem szép” formában ugyanis hipotetikusan állítottunk valamit, s megvan az az igényünk, hogy tartalmát konkrétan felfedjük.

Ha jól végiggondoljuk az eddig mondottakat, úgy tűnik, hogy állásfoglalásunk a két részleges ítélet határozott, illetve határozatlan jellegét illetően nem egyértelmű. Amikor ugyanis azt mondtuk, hogy a két részleges ítélet általánossá egészíti ki egymást, akkor a határozott jellegük mellett, a tagadó alak határozatlan jellege miatt pedig a határozatlanságuk mellett — azaz határozott jellegük ellen — foglaltunk állást.

Ez azonban nem ellentmondás, hanem csak arra utal, hogy a részleges ítéletet a határozottsága vonatkozásában az alany (*S*) és az állítmány (*P*) szempontjából egyaránt elemeznünk kell.

Így ugyanis azonnal nyilvánvalóvá válik, hogy az *S* vonatkozásában azt mondhatjuk, hogy bár közvetlenül nem meghatározott, mert a „néhány ember” nem pontos terjedelmi meghatározás, de közvetve mégis meghatározott, mert a néhány igen (állító forma) és a néhány nem (tagadó forma) *együtt* a mindent, vagyis a dolgot általában adja.

A részleges ítélet tagadó alakja a *P* vonatkozásában határozatlan tartalmú, mert bár állít, konkrét állító tartalmát az szabja meg, hogy... — s itt most meg kell állnunk egy pillanatra, ugyanis két válasz lehetséges aszerint, hogy már ismert vagy még ismeretlen általánossal dolgozik-e a megismerés.

Ha ismert az általános, vagyis a skála, akkor a tagadó alak állítása közvetve határozott, ekkor ugyanis tudjuk, hogy mi marad meg a féleségekből (a skálából) az állító alakot kivéve: tagadott mindaz, ami kívül esik az állítón, tehát a tagadó P tartalma tulajdonképpen konkrét együttes.

Ha azonban nem ismert az általános (azaz a teljes skála) — s ez a gyakorlatban —, akkor a tagadó P tartalma meghatározatlan, akkor csak azt tudjuk róla, hogy mi *nem* — pl. azt, hogy nem szép —, de hogy mi igenlően, azt nem tudjuk. Ekkor a tagadó alaknak a tagadó jellege a határozott: a „nem szép” annak a kizárása, amit az állítás határozottan tartalmaz; de állító jellege meghatározatlan, mert hogy a „nem szép” a szépen kívül mit tartalmaz, nem tudjuk.

Így míg az egyedi és az általános szembenállás esetében a tagok az igaz-hamis viszonyban állnak egymással — pontosabban, ha igaz pl. az a megállapítás, hogy „minden ember halandó”, akkor hamisnak kell lennie annak a kijelentésnek, hogy nem igaz az az állítás, hogy nem minden „ember halandó” —, addig a „néhány” forma esetében, ha igaz vagy hamis is az első tag, a másik megfér mellette. A részleges forma tagadásakor az alany kiegészül az alany nemévé — tehát meglátjuk, hogy a „néhány ember” az ember egy csoportja —, s ennek megfelelően az állítmányban is az állítmány nemét tételezzük. Ezt az álláspontunkat támasztja alá meglátásunk szerint Offenberger „A tagadó ítélet szerepe az objektív valóság megismerésében” c. cikke is; itt elmondja, hogy ha pl. a ló nem fehér, akkor valamilyen színű, mert a legközelebbi nemre megyünk át. (Filozófiai Szemle 1958. 1—2. sz.) S ezért a „nem szép” állítja a szépen kívül a szépség neme egészének meghatározottságát, azaz implicite az embernek a szépség vonatkozásában való meghatározottsága lehetséges megoszlását.

S az ok, amiért a két részleges ítélet szembenállására nem vonatkozik az ellentmondás-elv, az állító és határozatlan jellegében keresendő. Ami ugyanis — bár mint lehetőséget állítjuk — *határozatlan*, az nem lehet tény. Amikor tehát Arisztotelész kivonja a két részleges ítélet szembenállását az ellentmondás-elv érvényességi köréből, ezt azért teszi, mert a *bennük kifejeződő tudástartalom kívül esik a tény szféráján*.

A tagadó forma nem pusztán tagadás (ti. az állítóban megjelölt tartalom vonatkozásában), hanem — bár határozatlan jelleggel — állítás is, a részleges tagadó ugyanis az általános egyik oldala, s így állítmánya ennek meghatározottságát jelöli. A tagadó forma ugyanis azt állítja, hogy a néhány ember, bár nem szép, bár kívül esik a szépek körén, de *mivel ember, valamilyen meghatározottsággal rendelkezik a szépség vonatkozásában*. A tagadó részleges ítélet állítása tehát hipotetikus — az embernek a megismerés továbbhaladásával kell majd eldöntenie a konkrét tartalmát.

Mivel pedig az, hogy a tagadó részleges ítélet tudástartalmának milyen konkrét jellege van, csak akkor tudjuk meg, ha feltárjuk az ember összes — lehetséges, illetve valóságos — féleségeit az adott vonatkozásban, a tagadó részleges ítélet meghatározott tartalma az S (az ember) természetének függvénye. S ezt úgy is megfogalmazhatjuk, hogy *az S természete a részleges tagadó alak lehetőségének alapja*. S ez a lehetőség (a hipotetikus jelleg rejti véleményünk szerint az okot, amely miatt a részleges ítéletek szembenállása kívül esik az ellentmondás-elv érvényességi körén).

Az okot konkrétan kétféleképpen lehet megfogalmazni.:

1. Láttuk, hogy a lehetőség kívül maradt az ellentmondás-elv érvényességi körén. A két részleges ítélet szembenállása lehetőségtartalmat rejt, a tagadó

alak valóságos tartalma az S természetétől függ, ennek függvénye — ésszerű tehát, hogy a részleges ítélet kívül essék az elv érvényességi körén.

2. A lehetőség túllép a kijelentés tartalmának a „van-e?” kérdésre válaszoló szféráján, már azt a kérdést veti fel, hogy „miért?”. A tagadó részleges forma meghatározottságai konkrétan azért olyanok, amilyenek, mert az S természete itt már ezeket engedi meg, az S -re vonatkozó tudás már nem tény jellegű ismeret, hanem már az ok ismerete: a tagadó részleges alak konkrét tartalmának oka ugyanis az S dolog természetében keresendő. A két részleges ítélet szembeállításával a gondolkodás elhagyta a közvetlenség — a „van” — szféráját, s átlépett az „ok” (megismerésének) szférájába. Erről pedig Arisztotelész ugyan már csak ontológiai vonatkozásban beszélt, de láttuk: álláspontjával nem ellentétes az a felfogás, hogy az ok kívül esik az ellentmondás-elv érvényességi körén.

A megismerés az ismeretlen felé halad, vagyis megismerni azért akar az ember, mert a dolog idegenségét meg akarja szüntetni, ezért azt mondhatjuk: a két részleges ítélet szemben álló kapcsolata a gondolkodás önállóságát jobban kifejezésre juttatja, mint akár az egyesé, akár az általánosé; mert amíg ezek tényt regisztrálnak, addig a két részleges ítélet szembeállításakor állító és tagadó egységét tételező gondolkodás már olyan tartalmat feltételez hipotetikus jelleggel, amely kívül esik a tény területén, s amelynek konkretizálása a megismerés tárgyának továbbelemzését igényli. Így a két részleges ítélet szembeállításakor a gondolkodás jobban támaszkodik a saját önálló mozgására, mert lényegében ennek — pontosabban: az állítás-tagadás egységét tételező mozgásának — alapján olyan tudástartalmat *tud bele* a gondolkodási formába, amelynek konkrét tartalma a további megismerés — tehát egyelőre még ismeretlen — tárgyának függvénye, és így egyelőre előretételezett. S az, hogy a határozatlanságot — vagyis a részleges tagadó forma határozatlanságát — csak az S -nek (a megismerés tárgyának, illetve a féleségei teljes — lehetséges, illetve létező — skálájának) a megismerése szünteti meg, azt igazolja, hogy a tudat önálló mozgása csak akkor lehet igaz, ha a tárgy természetét követi.

Ha összegezni akarjuk a részleges ítélet szembenállására vonatkozó elemzésünket, azt kell mondanunk: amikor Arisztotelész a részleges ítéletet az ellentmondás-elv érvényessége köréből kihagyta, akkor azt a felfogását juttatta kifejezésre, hogy az ellentmondás-elv csak a tény szférájára vonatkozik. S ez az állásfoglalása nagyon is konzekvens, mert az érvényességi körön kívül hagyott területek mindenütt a lehetőséget rejtik.

Hogy az ellentmondás-elv a tényre vonatkozik, általánosan elfogadott vélemény a logikában. De a további következtetést, amelyet véleményünk szerint Arisztotelész igényel — ti. egyrészt azt, hogy mivel a létező egésze terjedelmesebb a valóságnál, a róla való tudás sem korlátozódhat pusztán a valóság, tehát a „van” jellegű tudásra, hanem a kijelentéseknek mást is kell tükrözniük, mint a tényt, másrészt pedig s főleg azt, hogy amikor nem tényt tükröznek, már nem érvényesül az ellentmondás-elv — már nem vonják, illetve fogadják el, pedig ezt a következtetést le kell vonni.

Így tehát — bár igaz, hogy amit Arisztotelész rendszerbe foglalt, az az ellentmondás elvén épül, tehát logikája formális logika — Arisztotelész nyilvánvalóan nem abszolutizált, mert nemcsak azt látta, hol érvényesülnek törvényei, hanem azt is érezte ösztönösen — ha az okot nem is kutatta —, hogy hol nem, s ezért tudott nem merev lenni, szemben mindazokkal, akik a formális

logikát, illetve ennek ellentmondás-törvényét a gondolkodás abszolút törvényének tekintik.

Összegezésül az alábbi következtetéseket vonhatjuk le:

Az a felfogás, amely Arisztotelészt merev formális gondolkodónak, a merev vagy-vagy filozófusának tartja, egész tanításának pusztán egyik oldalát ragadja meg: a létező „van” — vagyis a „valóság” — állapotára vonatkozó felfogását kiterjeszti a létező egészére. A létezőnek azonban másik oldala is van — a lehetőség —, s erre vonatkozóan Arisztotelész következetesen állítja a szemben álló tagok együttlétézését. — Ez az egyik oka annak, hogy Arisztotelészt egyoldalúan értelmezik.

A másik oka az, hogy mindenféle szembenállásra vonatkoztatják az arisztotelészi ellentmondás-elvet, nem pedig csak az állítás és tagadás szembeállítására.

Mivel pedig kialakult az első egyoldalúság, azt sem láthatták világosan, hogy az állítás-tagadás szembenállásán belül is érvényesül a lehetőségnek az ellentmondás-elv érvényességi köréből való kizárása (lásd a fogalomról és a két részleges ítéletről mondottakat). Így azután nem lehetett tisztán látni azt sem, hogy Arisztotelész logikai vonatkozásban sem tartotta abszolút törvénynek az ellentmondás-elvet, annak ellenére, hogy logikai rendszerét erre az alapra építette fel.

Mindebből következik, hogy azok, akik ma a formális logika abszolút jellegének álláspontjáról tagadják egy nem formális logika létjogosultságát, vagy tagadják a formális logika érvényességének korlátozott jellegét, Arisztotelészt csak úgy állíthatják maguk mellé, ha tanítását *egyoldalúan* értelmezik.

К ПОНИМАНИЮ ПРОТИВОРЕЧИЯ У АРИСТОТЕЛЯ

Ида Ваш

В отношении принципа противоречия Аристотель не может быть назван негибким формальным мыслителем. Анализируя его логические воззрения в свете всего его учения, можно ясно видеть, что принцип противоречия действителен у Аристотеля лишь для одного определенного типа противоположенности, для противоположенности утверждения-отрицания, но и в нее не включается противоположенность двух частных суждений.

Причина последнего момента состоит в том, с одной стороны, что содержание знания, выражающееся в двух суждениях указанного типа, не представляет собой знания «фактического» характера, с другой стороны, в том, что принцип противоречия относится лишь к той бытийной форме существующего, которая является совпадающей с фактом «действительностью», и не относится к другой бытийной форме существующего — возможности.

Таким образом, может быть установлено, что несмотря на то, что Аристотель был формальным логиком (в области систематизированной им логики осуществляется принцип противоречия), система его не абсолютизировалась им, т. е. не рассматривалась им как система знания, относящаяся к существующему в целом.

ARISTOTLE'S VIEW OF CONTRADICTION

by Ida Vas

As far as Aristotle's principle of contradiction is concerned, the classical philosopher cannot be regarded as a rigid formal thinker. If we examine his logical views in light of his entire teaching, it is evident that Aristotle's principle is valid only for a certain type of counterposition, that of affirmation and negation although the opposition of the two particular judgments is omitted even here. The cause of this is that the information content expressed by these two judgments is non factual knowledge, while on the other hand, the principle of contradiction, in regard to being, pertains only to the form of existence of reality corresponding to the facts and not to the other form of existence, possibility.

In conclusion it may be stated that although Aristotle is a formal logician the principle of contradiction is asserted in his logical system and at the same time he did not absolutize this system, i. e., he did not regard it as a system of knowledge including all being.