

ARISTOTELÉS METAFYZIKA

Přeložil a poznámkami opatřil Antonín Kříž



Rezek

ARISTOTELĚS
METAFYZIKA

ÚVOD (A. Kříž)
9–31

METAFYZIKA
33–347

POZNÁMKY
349–475

ZKRATKY
476–481



Tato kniha vychází s podporou
odboru informování o evropských
záležitostech Úřadu vlády ČR
v rámci projektu Euroknihovna.

KNIHA PRVNÍ

PODSTATA, HODNOTA A CÍL METAFYZIKY, KRITIKA DOMNĚNEK O PRINCIPECH VĚCÍ

1. *Potřeba vědění. Povaha vědy vůbec a podstata, hodnota a úkol metafyzické vědy zvlášť*

Všichni lidé od přirozenosti (*fysei*) touží po vědění (*to eidenai*). 980^a 21
Známkou toho je* záliba (*agapésis*) v smyslových vjemech (*ais-
théseis*), v nichž si libují pro ně samy, aniž hledí k jejich potřebě.
Zvláště to platí o vjemech zrakových. Neboť zraku dáváme před-
nost takřka přede všemi ostatními smysly | nejen pro jeho prak- 25
tický účel, nýbrž i bez ohledu na něj. A to proto, že tento smysl
přispívá k našemu poznání (*gnórisein*) více než smysly ostatní
a že nám zjevuje (*déloi*) většinu druhových rozdílů (*diaforai*).

Živé bytosti od přirozenosti mají schopnost vnímat (*aisthé-
sis*). Ale u jedněch z vnímání nevzniká paměť (*mnémé*), u dru- 980^b
hých ano; | proto jsou rozumově zdatnější a účelivější* než ty,
jež si nemohou nic pamatovat. Rozumní, ale bez schopnosti učit
se jsou živočichové, kteří nemohou slyšet zvuky,* jako napří-
klad včela a je-li ještě jiný takový druh živočichů. Avšak ti,
kteří | mají paměť a nadto ještě tento smysl, mají také schop- 25
nost učit se.

Ostatní druhy živočichů se v životě řídí smyslovými jevy (*fantasiai*) a pamětí (*mnémai*), zkušenosti (*empeiriá*) však nabývají jenom v malé míře; ale lidský život se projevuje ještě uměním (*techné*)^{*} a pojmovým myšlením (*logismos*). U lidí z paměti vzniká zkušenost; neboť mnohokrát opakovaný a pamětí uchovaný vjem téže věci | nabývá významu *jedné* 981^{*}
zkušenosti. A zkušenost, jak se zdá, podobá se téměř vědění a umění; vědění a umění vzniká u lidí proto, že mají zkušenost.
5 Vždyť, jak praví Pólos,^{*} a správně | to řekl, zkušenost vytvořila umění, nedostatek zkušenosti (*apeiriá*) však náhodu (*tyché*).

Umění vzniká tím, že se z mnoha postřehů (*ennoémata*) zkušenosti utvoří jeden všeobecný soud (*hypolépsis*) o podobných věcech. Soudit totiž, že Kalliovi, jenž měl tu a tu nemoc, pomohlo to a to, a také Sókratovi a rovněž i mnoha jiným jednotlivcům, náleží zkušenosti; | ale je to umění, když víme, že 10
všem takovým a takovým jednotlivcům, pojatým v *jeden* pojem (*eidos*), tedy těm, kdo trpěli tou a tou nemocí, například slizu, žluči, nebo horečnatým stavem, pomohlo právě to a to.

Tam tedy, kde běží o praktickou činnost (*to práttein*), zdá se, že se zkušenost nijak nerozlišuje od umění, ba naopak vidáme, 15
že na věc přijdou spíše lidé zkušenější než ti, | kteří sice o věci mají pojem (*logos*), ale zkušenosti nemají. To proto, že zkušenost je znalostí jednotlivin, umění obecného, každá praktická činnost však a tvoření týká se jednotlivin. Lékař totiž neléčí člověka vůbec, leda mimochodem, nýbrž Kalliu nebo 20
Sókrata nebo jiného | takového jednotlivce, jenž je zároveň také člověkem. Jestliže tedy někdo má pojem bez zkušenosti a zná sice obecný pojem (*to katholú*), ale nezná jednotliviny v něm zahrnuté, často učiní chybu v léčení. Neboť je to jednotlivina, jež se má léčit. Přece však míníme, že vědění a porozumění náleží spíše | umění než zkušenosti, a za moudřejší 25
než lidi zkušené pokládáme odborné znalce (*technítés*), v přesvědčení, že každý má moudrost tím větší, čím vyšší je stupeň jeho vědění.

Soudíme tak proto, že jedni znají příčinu, druhí nikoli. Neboť lidé zkušenější sice vědí, že (*to hoti*) něco jest, ale nevědí, proč (*dioti*) to jest; avšak oni vědí, proč to jest, i znají příčinu. Proto si také v každém oboru práce více vážíme | vedoucích a myslíme, že více vědí a jsou moudřejší | než prostí dělníci, poně- 30
vadž znají příčiny toho, co se koná, kdežto dělníky pokládáme za lidi, kteří jako některé neoduševněné věci něco sice dělají, ale nevědí, že dělají to, co dělají, zrovna tak, jako například oheň páli. Myslíme tedy, že neoduševněné věci konají^{*} všechno 5
ze své určité přirozenosti a dělníci | z cviku (*ethos*), a že lidé nejsou moudřejší proto, že jsou v díle zruční, nýbrž proto, že o něm mají pojem a znají příčiny.

Vůbec pak známkou člověka vědoucího jest, že může učit.^{*} Proto máme za to, že umění je ve větší míře vědou (*epistéme*) než pouhá zkušenost, neboť ti, kdo je ovládají, mohou učit, lidé 10
pouze zkušenější nikoli.

Mimoto za moudrost nepokládáme smyslové vjemy. Jsou sice 10
zvlášť směrodatné v poznání (*gnósis*) jednotlivin, ale o žádné věci nám nepraví, proč jest, například proč oheň je teplý, nýbrž jenom že je teplý.

Je tedy přirozené, že se lidé obdivovali tomu, kdo poprvé vynalezl nějaké umění, jež převyšovalo společné vjemy, | nejen 15
proto, že něco z toho, co vynalezl, bylo potřebné, nýbrž proto, že byl moudrý a vynikal nad ostatní. Ježto však bylo vynalezeno více druhů umění, a to jedna, aby sloužila potřebě, druhá pak ušlechtilému požitku (*diagógé*), pokládáme vždycky za moudřejší vynálezce těchto než vynálezce oněch, poněvadž | jejich 20
vědění nesměřovalo k pouhému užítku. Proto teprve tehdy, když již bylo opatřeno všechno takové, byly vynalezeny vědy, jež nehledí ani libosti, ani potřeby, a to nejprve na těch místech, kde lidé měli volný čas. Tak matematické vědy byly sestaveny nejprve v Egyptě;^{*} tam totiž volný čas byl ponechán | třídě kněží. 25

V *Etice* jsem vyložil,^{*} jaký je rozdíl mezi uměním a vědění a ostatními sourodými pojmy. Na tomto místě pojedná-

vám o věci proto, abych ukázal, že takzvanou moudrost všichni pokládají za vědu, jejímž předmětem jsou první příčiny a počátky. Proto se zdá, jak již dříve bylo řečeno, | že člověk zkušený je moudřejší než ti, kdo mají jenom nějaký vjem, odborný znalec (*technítés*) že je zase moudřejší než lidé zkušení, vedoucí než prostý dělník, a že vědám teoretickým náleží moudrost ve větší míře než vědám poiétickým. Je tedy | zjevno, že moudrost je věda, jež vykládá jistý druh příčin a počátků.

2. Povaha, předmět a cíl moudrosti

Ježto hledáme tuto vědu (*epistémé*), je třeba | zkoumat, jakého druhu jsou příčiny a jakého počátky, jimiž se zabývá vědění, jež nazýváme moudrostí. Snad nám to bude více zřejmé, uvědomíme-li si, jaké představy máme o muži moudrém.

(1) Předně se domníváme, že moudrý pokud možno všechno ví, aniž má vědění o všech jednotlivostech. | (2) Za druhé za moudrého pokládáme toho, kdo dovede poznat to, co je obtížné a co člověku je nesnadno poznávat – neboť smyslové vnímání je společné všem lidem, proto je snadné a není na něm nic moudrého. (3) Dále v každé vědě moudřejším se zdá ten, kdo je přesnější a (4) o příčinách dovede lépe poučovat. (5) Mníme také, že moudrostí ve větší míře je | věda, kterou volíme pro ni samu a pro vědění, nikoli pro to, co z ní vyplývá, a rovněž že (6) moudrost je spíše věda vládnoucí než sloužící; neboť moudrému se nemá poroučet, nýbrž nařizovat a věst má on, a nemá přejímat přesvědčení od jiného, nýbrž jeho má poslouchat člověk méně moudrý.

Takové | a tak mnohé představy tedy máme o moudrosti a o lidech moudrých. Z nich (1) první, totiž mít vědění o všem, hodí se nutně na toho, kdo zvláště zná to, co je obecné (*hé katholú epistémé*); neboť zároveň ví jaksi všechno, co je v obecných pojmech zahrnuto (*panta ta hypokeimena*). (2) Ale to, co

je nejvýše obecné (*ta malista katholú*), je lidem takřka velmi těžko poznat, | neboť je nejvíce vzdáleno od smyslových vjemů. (3) Nejpřesnějšími vědami však jsou právě vědy o tom, co je první (*ta próta*); neboť vědy, jež vycházejí z menšího počtu <počátků>, jsou přesnější než ty, jež přidávají ještě další, jako například aritmetika je přesnější než geometrie.* (4) Ale také způsobilejší poučovat je věda, jež zkoumá příčiny; neboť opravdu poučují ti, kdo | dovedou uvést příčiny každé jednotlivé věci. (5) Vědění (*to eidenai*) však a rozumění (*to epistasthai*) pro ně samy nejvíce náleží vědě, jež se zabývá nejvyšším předmětem vědění; neboť kdo touží po vědění pro ně samo, | dá přednost především vědě, jež má vědeckost v nejvyšší míře, a taková je věda o tom, co je nejvyšším předmětem vědění (*malista epistéton*); a nejvyšším předmětem vědění je to, co je první, a příčiny. Vždyť skrze ně a z nich se poznává ostatní,* nikoli ony skrze to, co následuje (*dia tón hypokeimenón*). (6) Konečně vědou, jež je vládnoucí v první řadě, a | vědou, jež vede více než věda sloužící, je ta, která poznává, kvůli čemu (*tinós heneken*) máme všechno konat; je to dobro v jednotlivých případech a vůbec pak nejvyšší dobro v celé přírodě.*

Ze všeho tedy, co bylo řečeno, vyplývá, že hledané jméno hodí se pouze na tutéž vědu. Musí to být věda teoretická, jež zkoumá první počátky a příčiny; | neboť i dobro i účel náleží k příčinám.

Že to není věda poiétická, je možno vidět již u prvních filozofujících mužů. Neboť jako dnes, tak v dřívějších dobách lidé začali filozofovat, protože se něčemu divili. Z počátku se divili záhadným zjevům (*ta apora*), jež jim bezprostředně ukazovala zkušenost, a teprve potom ponenáhlu postupující naznačenou cestou dospěli | i k záhadám významnějším, například k záhadě jednotlivých období měsíce, dráhy slunce a hvězd a vzniku všehomíra. Ten pak, kdo pochybuje a diví se (*aporón kai thaumazón*), má vědomí nevědomosti – proto také milovník vymyšleného výkladu* (*filomýthos*) je v jistém smyslu milov-

20 níkem moudrosti (*filosofos*), neboť obsahem vymyšleného výkladu jsou zjevy hodné údivu. Jestliže tedy lidé filozofovali, aby unikli nevědomosti (*agnoia*), je zjevné, že usilovali o vědění proto, aby nabyli vědění (*to eidenai*), nikoli pro nějaký vnější užitek. O tom svědčí skutečný vývoj. Neboť o takový druh poznání (*frónésis*) začalo se usilovat teprve tehdy, když byly opatřeny všechny věci potřebné k pohodlnému životu, k jeho okrase a rozptýlení (*rhástóné kai diagógé*). A tak vidíme, že | tuto vědu nevyhledáváme pro žádný jiný vnější užitek, nýbrž jako říkáme, že svobodný je člověk, jenž je pro sebe a nikoli pro druhého, tak i ona jenom je vědou svobodnou; jenom ona totiž je vědou pro sebe.

30 Proto se o ní právem může říci, že mít ji není lidské, neboť lidská přirozenost je v mnohém směru | nesvobodná (*dúlé*), takže podle Simónidova výroku*

*jenom bůh prý má tuto výsadu;**

člověku pak prý se sluší, aby hledal pouze vědění, jež je mu přiměřeno. Mají-li pravdu básníci a je-li božstvo skuteku takové, | že závidí,* muselo by se to projevit nejspíše tu a museli by být nešťastní všichni, kteří vynikli <ve vědění>. Ale ani není možno, aby božstvo bylo závistivé, spíše jenom podle přísloví

*básníci mnoho nepravdivého navymýšlejí,**

5 ani nelze jinou vědu pokládat za vzácnější než tuto. | Neboť věda v nejvyšší míře božská je i nejcennější; a takovou vlastnost může mít jenom dvojnásobem: (a) předně božskou vědou je ta, kterou má především bůh, (b) potom ta, jež jedná o věcech božských. A to oboje přísluší jenom této vědě. Neboť všichni uznávají, že bůh je příčinou a počátkem, i náleží taková věda jenom bohu,* anebo | jemu v nejvyšší míře. I když tedy

všechny vědy jsou k životu potřebnější než tato, větší hodnotu nemá žádná.

Ovšem, osvojíme-li si tuto vědu, musí nás v jistém smyslu uvést v pravý opak toho, co jsme z počátku hledali. Všichni totiž, jak jsme řekli, začínají tím, že se diví, jestliže se věc skutečně má tak a tak – podobně jako se lidé obdivují automatům, dokud neprohlédnou složení | a příčinu –, ať se to týká obrátů slunce anebo nesouměřitelnosti úhlopříčky; neboť každému se zdá podivné, že by se něco nedalo měřit měrnou jednotkou. Ale nakonec se podle přísloví všechno obrátí v opak a k lepšímu; a tak je tomu i tu, když se správně poučil. Vždyť | znalec geometrie ničemu by se tak nepodivil, než kdyby se úhlopříčka čtverce dala změřit stranami.

20 Tím bylo vyloženo, jaká je povaha hledané vědy a jaký je cíl, jehož má dosíci hledání a zkoumání a celý náš postup.

3. Druhy příčin. Přehled starších filozofických soustav

Je tedy zřejmo, že tato věda má pochopit počáteční příčiny – | tvrdíme totiž, že každý něco ví tehdy, když se domníváme, že zná první příčinu toho. O příčinách se však mluví čtverým způsobem. (1) O jedné z nich říkáme, že je podstatou (*úsía*) a bytností (*to ti én einai*) – neboť otázka „proč“ vede nás ke konečnému pojmu a v konečné odpovědi na první „proč“ je příčina a počátek –, (2) druhou nazýváme látkou (*hylé*) | a podmětem (*hypokeimenon*), (3) třetí je ta, odkud (*hothen*) počíná pohyb, a (4) čtvrtá je v protikladu k této, to je účel (*to hú heneka*) a dobro (*agathon*) – neboť to je konečným cílem veškerého vzniku a pohybu.

Pojednali jsme o nich sice sdostatek v knihách o přírodě,* | ale přece chceme ještě přihlédnout k svým předchůdcům, kteří začali věci zkoumat a filozofovali o pravdě. Neboť také oni zřejmě uznávají jisté počátky a příčiny, a tak pro nynější

KNIHA DRUHÁ

NĚKOLIK POZNÁMEK O METAFYZICE JAKO VĚDĚ A JEJÍ METODĚ

1. Nesnadnost a snadnost filozofie. Zásluhy dřívějších myslitelů. Cíl filozofie

Vyzkoumat pravdu je jednak nesnadné, jednak snadné. Znám- 993*30
kou toho je již to, že nikdo jí nemůže úplně dosíci, | ani se jí 993b
zcela chybit, ale že každý dovede alespoň něco říci o přirozené
povaze věcí (*fysis*), takže jednotlivec k ní sice nepřispívá buď
ničím, anebo jen málo, ale máme-li zřetel k výrokům všech
dohromady, vzniká určité množství <poznatků>. A tak zdá-li
se, že je tomu tak, jako říkáme v přísloví | „Kdo by se chybil 5
brány?“,* je snadná, hledíme-li na věc takto. Ale je zřejmá její
nesnadnost, máme-li v jisté míře celek,* nemůžeme-li však mít
jeho části <a naopak>. Avšak příčina její nesnadnosti, jež se
projevuje dvojím způsobem,* není snad ve věcech, nýbrž v nás.
Neboť jak se k dennímu světlu chová | zrak netopýří, tak se 10
rozum (*nús*) naší duše chová k tomu, co svou přirozeností je ze
všeho nejzřejmější (*fanerotata*)*.

Je však spravedливо, abychom byli vděční nejen těm, s jejichž
míněním leckdo souhlasí, nýbrž také těm, jejichž výklad zůstal

spíše na povrchu. Vždyť i oni něčím přispěli; u nich se totiž
 15 naší schopnosti (*hexis*) dostalo předběžného cviku. | Neboť
 kdyby nebylo Tímothea,* neměli bychom leccos z písni; a kdy-
 by nebylo Frýnida, nebylo by Tímothea. Stejně je tomu u mužů,
 kteří se vyjádřili o pravdě; od některých jsme převzali určitá
 mínění, druzí však byli příčinou, že se tito vyskytli.

20 Správné je také, nazývá-li se | filozofie vědou (*epistémé*)
 o pravdě. Neboť cílem teoretické vědy je pravda, cílem prak-
 tické však výkon (*ergon*) <neboli dílo>; i když totiž lidé činní
 v oborech, vedoucích k výkonu, zkoumají, jak něco jest, pře-
 ce nepozorují to, co je trvalé (*to aídion*) <neboli věčné>; jejich
 zrak je zaměřen pouze k určitým vztahům (*pros ti*) a k tomu,
 co je v dané době (*nún*).

Pravdu však neznáme bez <znalosti> příčiny. Ve všem pak
 podstatný ráz v nejvyšším stupni náleží tomu, co <je příči-
 25 nou, že> | se jako stejnojmenné dostává* také věcem ostatním;
 například oheň je něčím nejteplejším, neboť je příčinou teploty
 ostatních věcí. A tak i pravdivé v nejvyšším stupni je to, co je
 příčinou, že je pravdivé všechno, co je pozdější. Proto pravdu
 v nejvyšším stupni obsahují nutně počátky toho, co je trvalé,
 věčné. Neboť nejsou pravdivé jenom někdy, ani něco jiného ne-
 30 ní příčinou jejich | jsoucnosti (*aition tú einai*), nýbrž ony samy
 jsou příčinou všeho ostatního, takže všechno je také k pravdě
 v takovém poměru, v jakém je k jsoucnosti.

2. Zda je neomezená řada příčin

994* Ale je zřejmé, že je určitý počátek* a že příčiny jsouena co do
 počtu (A) nejsou bez omezení ani v přímém směru, (B) ani
 z hlediska druhu.

(A) Neboť (1) ani není možno, aby se při vzníkání jedné
 věci z druhé jako z látky postupovalo bez omezení, aby napří-
 klad maso vznikalo ze země, země ze vzduchu, vzduch z ohně,

| aniž by se to zastavilo, (2) ani aby nebylo žádného omezení 5
 tobo, odkud vychází pohyb, aby například člověk byl pohybo-
 ván od vzduchu, tento od slunce, slunce od sváru. (3) Podobně
 ani účelná příčina (*to hú heneka*) nemůže postupovat bez ome-
 zení, že by například procházka byla kvůli zdraví, toto kvůli
 blahému stavu (*eudaimoniá*), blahý stav | kvůli něčemu jinému 10
 a takto vždy jedno kvůli něčemu jinému. A právě tak je tomu
 s bytností (*to ti én einai*).

U středních členů (*ta mesa*)* totiž, mimo něž je člen poslední
 a první, je první nutně příčinou členů, které jsou za ním. Neboť
 kdybychom měli říci, který ze tří je příčinou, řekneme, že prv-
 ní; poslední to být nemůže, protože něčeho není příčinou to, | co 15
 je na konci; ale ani střední, neboť <je příčinou jenom> jedno-
 ho. Přitom nezáleží na tom, je-li střední člen pouze jeden, nebo
 je-li jich více, ani je-li jejich počet neomezený, či omezený.
 Tímto způsobem však u mnoha členů v neomezeném množství
 a vůbec u neomezeného by byly všechny členy stejně střední
 až k tomu, který je právě nyní. A tak kdyby nebylo prvního
 členu, nebylo by vůbec žádné příčiny.

Avšak nelze postupovat bez omezení | ani v tom, co v řa- 20
 dě následuje,* má-li počátek to, co předchází, takže by napří-
 klad z ohně vzešla voda, z ní země, a tak by stále vznikal opět
 nějaký jiný rod. Neboť dvojím způsobem vzniká jedno z dru-
 hého [nikoli, jak se říká, že se jedno děje po druhém, napří-
 klad olympijské hry po hrách isthmických]: (a) buď tak, jako
 se z měnicího se hocha stává muž, (b) anebo jako z vody vzni-
 25 ká vzduch.* | (a) Řekneme-li tedy, že se z hochy stává muž,
 míníme tím, že ze vznikajícího vzniká vzniklé a z nezavrše-
 ného završené. Neboť vždycky je něco uprostřed; jako mezi
 bytím a nebytím je vznik, tak to, co vzniká, je mezi tím, co
 jest, a mezi tím, co není. Ten, kdo se něčemu učí, je vznika-
 30 jícím vědoucím, a to se míní, když se řekne, | že se z učícího
 se člověka stane vědoucí člověk. (b) Vznikne-li však něco tak
 jako z vody vzduch, pak jedno z obojího zaniká. (a) Proto se

v onom případě přechod nedá zaměnit, ježto se z muže nestane opět hoch; neboť to, | co se zde vyvíjí, není něčím hned při vzniku, nýbrž tím, čím jest, stane se teprve po svém vzniku.* Tak totiž povstává také den z rána, protože následuje po něm, a proto také ráno nevzniká ze dne. Avšak v druhém případě jedno přechází vzájemně v druhé.* Ale ani tam, ani tu nelze postupovat bez omezení. (a) Neboť v prvním případě to, co je uprostřed, | má účel a cíl; (b) v druhém pak se jedno proměňuje v druhé, zánik jednoho je vznikem druhého. Zároveň však je také nemožno, aby to, co je první, jsouc věčné, zaniklo; neboť ježto vznikání směrem nahoru není bez konce, nemohlo by být věčné to, co by sice bylo první, ale kdyby jeho zánikem vzniklo z něho něco jiného.

Dále to, k čemu (*hú heneka*) se něco vyvíjí, je účelem (*telos*), jenž není prostředkem | pro jiné, nýbrž jiné je prostředkem pro něj. A tak je-li něco takového, co je poslední (*eschaton*), není možný postup bez omezení; není-li však nic takového, není příčiny účelné. Ti, kdo předpokládají neomezenou řadu, odstraňují, aniž jsou si toho vědomi, přirozenou povahu dobra. A přece by se nikdo neodvážil nějaké činnosti, kdyby nemyslel, že dojde konce (*peras*). Kdyby se jí odvážil, nebylo by takové počínání | rozumné; neboť ten aspoň, kdo má rozum, zakřizuje svou činnost vždy za nějakým účelem. Ten pak je koncem (*peras*), neboť účel znamená konec <neboli omezení>.

Ale ani bytnost se nedá převést na jiný výměr,* jenž by byl pojmově (*tó logó*) stále obsažnější; neboť dřívější určení je vždy obsažnější než pozdější; tam však, kde není první, není ani | následující. Dále ti, kdo tak mluví, odstraňují vědění (*to epistasthai*); neboť není možno vědět (*eidenai*), dokud se nepřijde k něčemu, co se již nedá dělit. A není pak ani poznávání (*to gignóskein*). Neboť jak by se mohlo myslit (*noein*) to, co je takto neomezené? Není to asi tak jako u čáry, kterou je sice možno dělit bez zastávky, ale přece se může poznat jen tehdy,

když se s dělením ustane. Proto | ten, kdo by chtěl sledovat čáru neomezeně dělitelnou, nespočítá jejích dílů. Ale také látku je nutno myslit jenom v pohybované věci, a nic neomezeného nemá být. Kdyby tomu tak nebylo, sama neomezenost by nebyla neomezená.*

(B) Kdyby však i druhy příčin byly co do počtu neomezené, nebylo by ani tak žádného poznání (*to gignóskein*). Neboť máme za to, že něco víme (*eidenai*) tehdy, | když jsme poznali (*gnórisein*) příčiny; je však nemožno v omezeném čase projít to, čeho neomezeně přibývá.

3. Metodo filozofického výkladu

Způsob výkladu se řídí zvyklostmi posluchačů.* Neboť | žádáme, aby se k nám mluvilo tak, jak jsme zvyklí; co se od toho odchyluje, zdá se pro nezvyklost cizím a málo srozumitelným. Snadněji totiž chápeme to, co je obvyklé. Jak veliká je síla zvyku, ukazují zákony, u nichž více než jasné poznání | působí to, co je vyjádřeno obvyklým způsobem – mytickým a dětsky prostým. Jedněm se tedy nezamlouvá výklad, nevede-li se po způsobu matematickém, druhým, neobsahuje-li mnoho příkladů, a opět jiní žádají, aby se na doklad uváděli básníci. Jedni pak chtějí, aby všechno bylo provedeno přesně, kdežto druhým se přesnost a důkladnost nelíbí, buď proto, že ji nedovedou | sledovat, anebo se jim zdá puntičkářskou. Neboť přesnost něco takového do sebe má, i zdá se některým něčím nesvobodným jak ve smlouvách, tak ve vědeckých přednáškách. Proto je třeba napřed poučení <a výchovy>, jak se má cenit každý jednotlivý způsob výkladu, protože by bylo nesmyslné chtít hledat zároveň vědu i způsob jejího výkladu; ani jednoho, ani druhého nelze snadno dosíci. | Přesného matematického výkladu nelze žádat ve všem, pouze v oblasti nehmotné. Proto tento způsob nepostupuje tak jako způsob

pozorování přírody. Neboť snad všechno, co náleží k přírodě,
obsahuje v sobě látku. A tak je nutno nejprve zkoumat, co je
příroda.* Neboť pak také bude zjevno, co je předmětem vědy
20 o přírodě [a zda zkoumání příčin a počátků náleží | jedné vědě
nebo více vědám].*

KNIHA ČTVRTÁ

PODSTATA A ÚKOL METAFYZIKY. DEFINICE METAFYZIKY

1. Předmět a definice metafyziky

Je druh vědy, jež zkoumá *jsoucno jako jsoucno (to on hé on)* 1003*20
a to, co mu o sobě náleží (*ta hyparchonta*). Tato věda není
totožná s žádnou takzvanou vědou zvláštní. Neboť žádná jiná
věda nepojednává obecně o *jsoucnu jako jsoucnu*, nýbrž každá
si z něho vybere určitou část a | zkoumá určení, jež jí náleží 25
(*to symbebékos*), jako například vědy matematické. Ježto však
hledáme počátky, tj. nejvyšší příčiny, je zjevno, že musí <jako
počátky> náležet určité přirozenosti o sobě. Jestliže tedy ti,
kteří hledali prvky toho, co jest, hledali tyto počátky, musí také
tyto | prvky náležet *jsoucnu* nikoli mimochodem, nýbrž *pokud* 30
je *jsoucnem*. Proto je také naším úkolem, abychom zkoumali
první příčiny *jsoucna jako jsoucna*.

2. Významy jsoucna. Odpověď na první aporii

Jsoucno se vypovídá mnoha způsoby (*to on legetai pollachós*), ale <vždy> ve vztahu k *jednu* a k *jedné* podstatnosti (*fysis*), a to nikoli stejnojmenně (*homónymós*), nýbrž tak jako všechno, co se nazývá | „zdravým“, má vztah k *zdraví* buď tím, že je udržuje, nebo působí, nebo je znakem zdraví, anebo <že je podmětem>, | který je přijímá (*to dektikon*). A stejně je tomu se vztahem slova „lékařský“ k umění lékařskému. Jednou se totiž toho slova užívá o tom, kdo to umění ovládá, podruhé o tom, co se pro ně hodí jako prostředek, a potřetí o tom, co je jeho výkonem. A můžeme uvést ještě další příklady toho, co se vypovídá jako tyto. | Tak i jsoucno se vypovídá mnoha způsoby, ale vždy vzhledem k *jednomu* počátku. Neboť *jedny* <věci> se nazývají jsoucí (*onta*) proto, že jsou podstatami (*úsiai*), druhé proto, že jsou vlastnostmi (*pathé*) podstat, a jiné opět, že jsou cestou k podstatě, nebo protože jsou zanikáním nebo zbaveností nebo jakostí anebo působící nebo plodivou příčinou podstaty nebo toho, co se k podstatě vztahuje, anebo proto, že jsou zápolem | něčeho z toho nebo podstaty; proto také říkáme o tom, co není, že „jest“ nejsoucí.

Jako tedy pro všechno zdravé je jedna věda, tak je tomu i u všeho ostatního. Neboť je úkolem *jedné* vědy, aby zkoumala nejen to, co se vypovídá podle *jedna*, nýbrž i to, co se vypovídá ve vztahu k *jedné* podstatnosti (*fysis*); vždyť i to se vypovídá nějakým způsobem | podle *jedna*. Je tedy zřejmé, že také to náleží *jedné* vědě, aby zkoumala všechny věci jsoucí jako jsoucí.

Všude však vlastním předmětem vědy je to, co je první, na němž závisí ostatní a podle něhož je pojmenováno. Je-li opravdu toto podstatou, bude úkolem filozofa, aby zkoumal počátky a příčiny podstat.

Ale pro každý rod <věci> je *jeden* smyslový vjem a | *jedna* věda, jako například gramatika jako *jediná* <věda> zkoumá

všechny hlásky. Proto také náleží *rodově jedné* vědě, aby zkoumala všechny druhy jsoucna, avšak jednotlivé jeho druhy patří zvláštním oborům této vědy.

<Má-li filozofie předmětem jsoucno, má tedy i *jedno*, neboť jsoucno a *jedno* jsou totožné.>

Jedno a jsoucno jsou totožné (*tauton*) a *jednoho* rázu (*mia fysis*), ježto se navzájem provázejí (*tó akolúthein allélois*) tak jako počátek a příčina, i když se oboje neobjasňuje jedním pojmem (*logos*); | nevádí ovšem, chápeme-li je stejně, ba je to i prospěšné. Neboť je to totéž, řekne-li se „jeden člověk“ nebo „jsoucí člověk“ anebo jenom „člověk“; a zdvojený výraz (*lexis*) „je jeden člověk“ neříká nic jiného než „je člověk“; podle toho zřejmě není jsoucno od *jedna* odloučeno, ani když něco vzniká, ani | když něco zaniká, a právě tak *jedno* <od jsoucna>. A tak je zjevno, že přídavek (*prosthesis*) u těchto <výrazů> znamená (*déloi*) totéž a že „*jedno*“ neznamená nic jiného než jsoucno. Kromě toho podstata každé jednotlivé věci je *jednem*, a to nikoli mimochodem (*kota symbebékos*), a stejně tak je i určitým jsoucnem (*on ti*).

A tak kolik je druhů *jedna*, tolik i druhů jsoucna a zkoumání toho *co jest* (*ti esti*) | u těch druhů náleží téže všeobecné vědě; míním například totožnost, podobnost a také jejich protivy; skoro | všechny protivy dají se uvést na tento počátek; to však bude zkoumáno ve výběru protiv. A filozofie má tolik částí, kolik je podstat, takže *jedna* z nich musí být filozofií první a druhá musí následovat za ní. Neboť | v jsoucnu a v *jednu* jsou od začátku rody. Proto se k nim musí přidružovat také vědy. O filozofovi se totiž mluví tak jako o matematikovi; neboť i matematika má části, i je *jedna* věda v ní první, *jedna* druhá a tak dále v určitém pořadí.

<Metafyzika je vědou jak o jednu, tak o mnohosti>

10 Ježto pak zkoumání protikladných protiv (*antikeimena*) | přísluší jedné vědě, proti jednu však je mnohost, je také úkolem jedné vědy, aby zkoumala zápor (*apofasis*) a zbavenost (*steré-
sis*), ježto jedno, k němuž se zápor a zbavenost vztahují, může
být zkoumáno obojím způsobem. Neboť buď říkáme zhola, že
něco tu není, nebo že není vzhledem k určitému rodu. V tom
je tedy rozdíl mezi jednem a záporem, ježto zápor něčeho je
15 jeho | nepřítomnost, u zbavenosti však je podkladem určitý stav
(*fýsis*), o němž se zbavenost vypovídá. Poněvadž tedy proti
jednu je mnohost, náleží jmenované vědě zkoumat to, co je
opakem (*antikeimena*) uvedených pojmů, totiž různost, nepu-
dobnost, nestejnost a co se ještě jinak vztahuje buď k oněm
20 pojmům nebo k mnohosti a k jednu. | K tomu patří také pro-
tivnost (*enantiotés*), neboť znamená rozdíl (*diaforá*), rozdíl je
však různost (*heterotés*).

Ježto se tedy jedno vypovídá mnoha způsoby, budou se sice
i tyto věci vypovídat mnoha způsoby, ale přece je úkolem jed-
né vědy, aby je všechny poznávala. Neboť něco přísluší jiné
vědě ne tehdy, vypovídá-li se mnoha způsoby, nýbrž jenom teh-
25 dy, nepronášejí-li se jednotlivé pojmy ani podle jedna, ani | se
k jednu nevztahují. Ježto se však všechno vztahuje k tomu, co
je první, jako například všechno, co se nazývá jednem, k prv-
nímu jednu, je třeba říci, že je tomu stejně tak u totožnosti
(*tauton*), různosti (*heteron*) a u protiv (*enantia*). Je tedy tře-
ba rozlišit, kolikerym způsobem se každý <pojmem> vypovídá,
a u každé výpovědi (*katégoriá*) se zřetelem k tomu, co je prv-
30 ní, uvést, v jakém vztahu k němu jest; | neboť u jedné <věci>
je v tom, že je má, u druhé, že je působí, a u jiné podle jiných
takových způsobů.

Je tedy zřejmo – a zmínka o tom byla v pojednání o apori-
ích – , že uvažovat o těchto <věcech> a o podstatě náleží jedné
vědě. To byla právě jedna z projednávaných sporných otázek.

Známkou filozofa také je, že je s to | zkoumat toto vše. Vždyť 1004^a
kdo by se měl zabývat těmito věcmi, když ne filozof? Kdo
by měl uvažovat, zda „Sókratés“ a „Sókratés sedící“ je totéž,
zda jedno je protivou jedna, nebo co je protiva, anebo kolike-
rým způsobem se vypovídá? Stejně je tomu i co se týče ostat-
ních takových věcí. | Poněvadž toto <vše> o sobě (*kath' hauta*) 5
jsou určení jedna, *pokud* je jedno (*tú henos hé hen*), a jsoucna,
pokud je jsoucnem, ale ne *pokud* je číslem nebo čarou nebo
ohněm, je zjevno, že oné vědě náleží poznat, co jsou i jaké mají
přídavné vlastnosti (*ta symbebékota*). A v tom nechybují, kdo
to zkoumají, jako by nefilozofovali, nýbrž v tom, že nic nevě-
dí o podstatě, jež je přece něčím dřívějším, původním. | Neboť 10
tak jak číslo *jako* číslo má svoje zvláštní vlastnosti, například
lichost a sudost, úměrnost a rovnost, poměr více a méně, a jak
toto určení přísluší číslům jak o sobě, tak v jejich vzájem-
ném poměru, a tak jak těleso, ať je nehybné nebo pohybova-
né, lehké nebo těžké, | má jiná zvláštní určení, tak i jsoucno 15
jako jsoucno má svá zvláštní určení; a v tom je úkol filozofa,
aby vyzkoumal pravdu.

Je to vidět již v tom, že se dialektikové a sofistické tváří jako
filozofové. Sofistika je totiž jenom zdánlivou moudrostí a dia-
lektikové | rozmlouvají o všem; všemu společně je však jsoucno. 20
Rozmlouvají však o něm zřejmě proto, že to patří k filozo-
fii. Sofistika a dialektika* se totiž pohybují v téže oblasti jako
filozofie, ale filozofie se od dialektiky liší způsobem své působ-
nosti, od sofistiky cílem života, | ježž záměrně sleduje. Dialekti- 25
ka se totiž pouze cvičí na tom, co filozofie poznává, a sofistika
pěstuje moudrost pro zdání, nikoli pro skutečnou moudrost.

U protiv je druhá řada (*systoichiá*) zbavenosti <prvé>: všech-
ny protivy lze převést na jsoucno a nejsoucno, na jedno a mno-
hé; například klid je v řadě jedna, pohyb v řadě mnohého. Té-
měř všichni filozofové se též shodují v tom, že se jsoucí věci 30
| a podstata skládají z protiv; alespoň všichni uvádějí počátky
v protivách. Tak jedni uvádějí liché a sudé, druzí teplé a stu-

1005* dené, jini omezení a neomezené a opět jini lásku a svár. Ale také, jak se zdá, všechny jiné protivy jsou převedeny na jedno a mnohé – (toto převedení tu chceme | předpokládat). Počátky však, také ty, jež stanovili ostatní filozofové, patří zcela k těmto dvěma rodům <k jednu a mnohému>.

5 Tedy i odtud je zřejmo, že je úkolem jedné vědy, aby zkoumala jsooucn*o jako* jsooucn*o*. Neboť všechno je buď protivné nebo se z protiv skládá, počátky protiv jsou však jedno | a mnohé. Avšak obé náleží jedné vědě, at' se o něm mluví podle jedna (*kath' hen*) či nikoli; a spíše se tak nemluví. Ale i když se jedno vypovídá mnoha způsoby, všechny způsoby se koneckonců vztahují k tomu, co je první, a rovněž jde-li o protivy. A proto, i když jsooucn*o* a jedno nejsou obecné a nejsou ve všem totéž ani 10 | odloučené, a to asi nejsou, jsou jednem jednak vztahem k jednu, jednak skrze posloupnost. Již proto nepřisluší matematikovi zkoumat, co je protivné a dokonalé nebo jsoouci a jedno anebo totožné a různé, ale předpokládá je.

15 Je tedy zjevno, že je úkolem jedné vědy, aby zkoumala jsooucn*o jako* jsooucn*o* a to, co mu *jako* jsooucn*u* náleží, a že táž věda zkoumá | nejen podstaty, nýbrž i to, co jim náleží, tedy kromě toho, co bylo řečeno, i to, co je dřívější a pozdější, rod a druh, celek a části a podobně.*

3. Principy myšlení, logické zásady jako předmět metafyziky, první filozofie. Zásada sporu

20 Dále je třeba říci,* zda zkoumání zásad, | jež se v matematice zvou axiomaty, je úkolem téže vědy, která se zabývá podstatou věcí, či jiné. Je zřejmo, že zkoumání axiomat náleží jedné vědě, a to vědě filozofově. Neboť axiomata platí vůbec o všem, co jest, nikoli jen o některém zvláštním oboru jsooucn*u* s vyloučením ostatních. A každý jich užívá, poněvadž platí o jsooucn*u* 25 jako jsooucn*u* a každý jednotlivý rod | je jsoouci. Ovšem pokaždé

se jich užívá jenom potud, pokud je jich třeba, to jest, pokud sahá rod, pro nějž se podávají důkazy (*apodeixis*). Protože je zřejmé, že axiomaty se týkají všeho jsooucn*u jako* jsooucn*u* (to je totiž všemu společné), jejich zkoumání připadá tomu, kdo poznává jsooucn*o jako* jsooucn*o*. Z toho důvodu nikdo, ani geometr, ani aritmetik, jehož zkoumání se týče zvláštního oboru, | nepokouší se o nich něco říci, zda jsou pravdivé či nikoli; pou- 30 ze někteří fyzikové. Lze však dobře vysvětlit, že tak činili; byli totiž přesvědčeni, že jenom oni zkoumají celou přírodu a také jsooucn*o*. Ježto však nad fyzika je ještě někdo výše – vždyť příroda je jenom jedním rodem jsooucn*u* –, přísluší | asi uvažovat 35 také o axiomatech tomu, kdo | zkoumá obecn*o* a první podstatu. I fyzika je druhem moudrosti, ale není moudrosti první. 1005*

Jestliže se však někteří z těch, kdo pojednávají o pravdě, o to pokoušejí, jak se ty věty mají přijímat, činí tak proto, že nejsou vzděláni v analytice* <v nauce o dokazování>. Neboť její znalost | se pro první filozofii musí předpokládat a nemá 5 se vyhledávat teprve tehdy, když jsme již posluchači <první filozofie>.

Je tedy zjevno, že filozofovi a tomu, kdo zkoumá veškeré jsooucn*o* (*pása hé úsiá*) jako takové, přísluší zkoumat také počátky dokazování.

Tomu však, jenž má nejlepší znalosti jednotlivého oboru, 10 náleží také, aby dovedl udat nejjistější počátky | pro svůj obor, a tak přísluší i tomu, jenž nejlépe zná jsooucn*o jako* jsooucn*o*, aby dovedl uvést nejjistější počátky všeho. A to je filozof. Nejjistějším počátkem ze všech však je ten, o němž je nemožno klamat se. Neboť takový počátek je nutně nejsnáze poznatelný – všichni se totiž klamou v tom, co neznají – a musí být bez předpokladu. | Vždyť předpokladem není počátek, v jehož držení je 15 nutně každý,* kdo chápe cokoli ze jsooucn*u*, a každý, kdo chce něco poznat, nutně se již předem řídí tím, co zná.

Takový počátek tedy, jak patrn*o*, je ze všech nejjistější; a v našem vyjádření zní takto: *Totéž nemůže zároveň* (hama)

20 *náležet* (hyparchein) a | *nenáležet* *témuž a v témž vztahu*. Jiná určení, jež je snad třeba ještě připojit, abychom unikli logickým námitkám, je nutno pokládat za připojená.

To je tedy nejjistější počátek ze všech, neboť má nahoře uvedené znaky. Je totiž nemožno, aby někdo mínil, že totéž je a není, jak | *prý se podle některých vyjádřil Hérakleitos*. Neboť není nutno, aby někdo měl vskutku takové mínění, jak se vyjadřuje. Není-li tedy možno, aby *témuž zároveň náleželo protivné* – také k tomuto tvrzení by se měla připojit obvyklá určení –, a jestliže spor (*antífasis*) je v tom, když jedno mínění 25 popírá druhé, je zjevno, že *táž osoba nemůže zároveň | věřit, že totéž je a není; neboť by měl zároveň protivná mínění, kdo by se takového omylu dopustil*. Proto každý, kdo chce něco dokázat, uvádí <svou větu> na tu poslední větu, jež je přirozeným počátkem všech ostatních axiomat.

4. Pokračování výkladu o zásadě sporu.

Její oprávněnost a nepřímý důkaz pro ni

1006^a Ovšem někteří, jak jsme řekli, sami tvrdí, že *totéž | může být a nebýt a také že je možno mít takové mínění*. Takový názor zastává i mnoho badatelů o přírodě. Ale právě jsme naznačili, že je nemožno, aby něco zároveň bylo a nebylo, a tak jsme 5 ukázali, že je to nejjistější | počátek ze všech.

Někteří sice, nemajíce dostatek filozofického vzdělání (*apai-deusiá*), žádají důkaz (*apodeixis*) také pro to; neboť je to jenom nedostatek vzdělání, nezná-li se, pro co je třeba hledat důkaz a pro co nikoli. Vždyť důkaz pro všechno je vůbec nemožný; neboť by se šlo bez omezení, takže by se tak nic nedalo doká- 10 zat. | Nelze-li však pro něco žádat důkaz, nedalo by se asi říci, o kterém počátku by to mělo spíše platit.

Ale i v tomto je možno cestou vyvracení dokázat (*apodeixai elenktikós*), že je nemožné <že totéž může současně být

i nebýt>, jestliže jen protivník něco tvrdí. Nečiní-li tak, bylo by směšné hledat důvod proti tomu, kdo o ničem důvodu nemá, pokud jej nemá. Neboť | *takový člověk jako takový podobá se rostlině*. Mním však, že je rozdíl mezi důkazem vyvracejícím a mezi vlastním důkazem, totiž ten, že kdo dokazuje, předpokládá, jak se zdá, větu, jež se má dokázat; je-li však toho <neprovedeného důkazu> příčinou někdo jiný, je to asi vyvracení a nikoli vlastní důkaz. 15

Ve všech takových případech nelze vycházet od požadavku, aby protivník řekl, že něco buď je, | *nebo není – neboť tím by 20 asi leckdo mohl právě rozumět, že již předpokládá to, co se má dokázat* –, nýbrž pouze, že něco naznačuje, co má platit pro něho a pro jiného; to je totiž nutno, má-li se vůbec něco říci. Jinak by neřikal nic ani sobě samému, ani jinému. Jakmile se to však připustí, bude možný také důkaz; neboť tu pak bude něco | *určitého*. Ale dokazováním je povinen ten, kdo něco 25 tvrdil, nikoli kdo vyvrací, neboť vyvracením se jen udržuje rozmluva. [Kromě toho ten, kdo to připustil, připustil tím, že něco je pravdivé bez důkazu, a tak že se všechno má, tak a tak' a zároveň, tak a tak' nemá.]

(1) Předně je tedy (a) zřejmě pravdivé právě to, že | výraz 30 (*onoma*) „býti“ nebo „nebýti“ znamená něco určitého (*todi*). A tak není možné, aby se všechno mělo, tak a tak' a zároveň se, tak a tak' nemělo.

(b) Jestliže dále „člověk“ znamená jedno <tj. něco určitého>, je to asi dvounohá živá bytost. Slovy „znamenat jedno“ míním toto: Jestliže to a to (*túto*) je člověk, tedy, je-li člověk něčím <totiž dvounohou živou bytostí>, pak je to bytí člověka (*to anthrópó einai*). Přitom nezáleží na tom, jestliže snad někdo řekne, že výraz označuje více <věcí>, | jsou-li jen něčím 1006^a určitým; neboť pak je možno vždy pro každý pojem (*logos*) volit jiný výraz (*onoma*). Kdyby například někdo řekl, že člověk neznámá jedno, nýbrž více a že dvounohá živá bytost je jenom jedno z nich, že však kromě toho je ještě více jiných

5 v určitém počtu, | tu je možno pro každý pojem utvořit zvlášt-
ní výraz. Ale kdyby tomu tak nebylo a kdyby řekl, že slovo
označuje neomezeně mnoho (*apeira*), nebyla by zřejmě možná
vůbec žádná řeč (*logos*); neboť neznamenat jedno <něco urči-
tého> je tolik co vůbec nic neznamenat, a jestliže slova nic
neznamenají, odstraňuje se vzájemný hovor mezi lidmi (*dia-*
10 *legesthai pros allélús*) a po pravdě řečeno i hovor se sebou
samým. | Opravdu není možno myslet (*noein*), nemyslí-li se jed-
no. Je-li to však možné, je asi také třeba dát každé věci určité
jméno. Je tedy nutno, aby slovo, jak bylo řečeno na začátku,
něco znamenalo, a to jedno.

(c) A tak není možné, aby výraz „být člověkem“ (*to anthrópó*
eínai) znamenal totéž co „nebýt člověkem“, jestliže „člověk“
15 neznamená pouze něco „o“ jednu, | nýbrž také jedno; neboť
značit jedno <to jest něco určitého> nemůže znamenat, že se
něco o jednu vypovídá, ježto by pak také výrazy „vzdělaný“,
„bílý“ a „člověk“ označovaly jedno, takže by všechno bez
výjimky bylo jedno,* bylo by totiž souznačné. I není možno,
aby být a nebýt bylo totéž, leč jenom z hlediska stejnojmennosti
(*kat' homónymian*), asi tak, jako kdyby to, co my nazý-
20 váme | člověkem, jiní nazývali ne-člověkem. Ale otázkou, kte-
rou máme řešit, není, zda totéž může zároveň být a nebýt co
do jména, nýbrž co do věci (*to prágma*). Neznačí-li „člověk“
a „ne-člověk“ něco různého, je zřejmo, že by pak ani „být ne-
25 člověkem“ nebylo různé od „být člověkem“, a tak by | „být
člověkem“ bylo „být ne-člověkem“; neboť by to bylo jedno.
– To totiž znamená „být jedním“ – jako u oděvu a šatu –, je-li
definice (*logos*) jedna. – Kdyby to bylo jedno, také „být člově-
kem“ a „být ne-člověkem“ by značilo jedno. Ale ukázali jsme,
že značí něco různého.

Je tedy nutno, má-li se pravdivě o něčem říci, že je to člověk,
30 aby to byla dvounohá živá bytost; | neboť to označoval „člo-
věk“. Je-li to však nutné, není možné, aby totéž nebylo dvou-
nohou živou bytostí; neboť to znamená výraz „nutné“, totiž

nemožnost nebýt. Tedy nelze říci, že je zároveň pravdou tvrdit,
že totéž je člověkem a není člověkem.

(d) Zrovna tak tomu je, | mluví-li se o ne-být člověkem. 1007*
Neboť být člověkem znamená něco jiného než být ne-člově-
kem, stejně jako být bílým značí něco jiného než být člově-
kem. Ba docela ono tvoří mnohem větší protiklad (*antikeitai*
mállon), i musí znamenat něco různého (*heteron*). Řekne-li se
však, že | „bílý“ znamená totéž a jedno <co „člověk“>, odpoví- 5
me na to opět totéž, co bylo řečeno již dříve, že by pak všechno
bylo jedno a nikoliv pouze protiklady. Není-li to však možné,
vyplývá z toho, co jsme řekli, odpovídá-li jen protivník na to,
nač je tázán.

Ale připojí-li v odpovědi na jednoduchou otázku záporny,
neodpovídá na | otázku správně.* Neboť nic nebrání, aby totéž 10
nebylo člověkem, něčím bílým a tisícerym jiným; ale na otáz-
ku, zda je pravdivě říci, že to a to je člověkem či ne, je nut-
ná odpověď jednoznačná, i nelze připojovat, že je to také bílé
a veliké. Vždyť je nemožno vypočítat všechny mimotné vlast-
nosti (*ta symbebékota*), | ježto je jich neomezené množství; 15
bylo by tedy nutno vypočítat je buď všechny, anebo žádnou.
Stejně tedy i kdyby totéž tisíckrát bylo a nebylo člověkem,*
přece na otázku, zda je to člověk, nelze naprosto odpovědět,
že je a zároveň také že to není člověk, míní-li se, že v odpově-
di není třeba uvést ještě všechny mimotné vlastnosti, jež mu
přísluší nebo nepřislují. Činí-li | se to však, znemožňuje se 20
každý rozhovor.*

(2) Vůbec pak ti, kdo takto mluví,* odstraňují podstatu a byt-
nost. Neboť jsou nuceni tvrdit, že podmětu přísluší všechno
mimoходом a že není bytnosti člověka nebo živé bytosti.
Neboť platí-li, že je něco „být člověkem“, nemůže to znamenat
„být ne-člověkem“ nebo „nebýt člověkem“, | ježto je to přece 25
popřením onoho <být člověkem>. Vždyť to, co označovalo slo-
vo „člověk“, bylo jedno, a to bylo podstatou něčeho. Označovat
podstatu však znamená, že být je nebýt něčím jiným. Kdyby

však něco, co je „být člověkem“, bylo buď „být ne-člověkem“ nebo „nebýt člověkem“, bylo by to něco jiného.

30 A tak ti lidé jsou nuceni říci, že takový pojem nepřislouží ničemu, ale že se všechno vypovídá pouze mimochodem. Neboť tím se liší podstata a mimotná vlastnost; bělost totiž přísluší člověku mimochodem – protože je bílý, nikoli proto, že by byl bělostí samou. Vypovídá-li se však všechno mimochodem, nebude nic prvního, o čem by se vypovídalo, jestliže

35 | mimotné znamená vždy výpověď o nějakém podmětu (*hypokeimenon ti*). | Pak by se nutně postupovalo bez omezení. Ale to je nemožno. Neboť nelze spojovat více mimotných výpovědí než dvě. (a) Mimotná vlastnost totiž může být mimotnou vlastností mimotné vlastnosti jenom tak, že se obě vyskytnou spolu na témž podmětě. Například bílé je vzdělané a toto je bílé,

5 | protože se oboje vyskytuje spolu u člověka. (b) Ale Sókratés není vzdělaný tak, že by oboje, Sókratés a vzdělaný, připadalo něčemu jinému. Ježto tedy jedno je mimochodem v tomto smyslu, druhé v onom, (b) nemůže to, co je mimochodem v tomto smyslu – jako bílé, příslušné Sókratovi – postupovat bez omezení, takže by například bílému Sókratovi příslušela

10 | opět jiná mimotná vlastnost. Neboť tu by ze všeho nevzniklo nic jednotného. (a) Ale ani tomu, co je bílé, nemůže příslušet něco jiného mimochodem, například vzdělané. Neboť toto je právě tak mimotnou vlastností onoho, jako ono tohoto. Zároveň bylo rozlišeno, že jedno je mimochodem (a) tímto způsobem, druhé však (b) tak, jako je mimochodem vzdělanost Sókrata –

15 | v tomto případě není | mimochodem mimotná vlastnost mimotné vlastnosti, nýbrž jen u toho, co je jím oním způsobem, a tak se nemůže všechno přisuzovat mimochodem. Bude tedy něco, co označuje podstatu. Je-li však to, je dokázáno, že je nemožno, aby se přisuzovaly zároveň protiklady.

(3) Kromě toho, kdyby všechna protikladná tvrzení (*antifaseis*) o téže věci byla zároveň pravdivá, bylo by zřejmé

20 | všechno jedno. Pak by tatáž věc byla i trojveslicí i zdí i člo-

věkem, je-li možno o každé věci něco buď tvrdit nebo to popírat, jak nutně říkají přívrženci nauky Prótagorovy. Neboť jestliže se někomu člověk nejeví jako trojveslice, zřejmě trojveslicí není. A přece jí zase jest, je-li | pravdivý protiklad. A tak by zajisté došlo i na výrok Anaxagorův, že všechny věci jsou smíchány dohromady, i nemohlo by opravdu být nic <určitého>. Vypadá to tedy, že mluví o něčem neurčitěm, a v domněn-
25 | ní, že mluví o jsoucnu, mluví zatím o nejsoucnu; neboť neurčitě je v možnosti (*dynamai*), nikoli v uskutečnění (*mé ente-lecheiá*).

Ale opravdu jsou nuceni přiznat, že je možné o | všem všechno tvrdit (*katafasis*) nebo to popírat (*apofasis*). Bylo by to totiž něco zvláštního, kdyby jedné věci vskutku příslušel její vlastní zápor, ale druhé, jež jí nepřislouží, nikoli. Míním například, je-li pravdou říci o člověku, že je ne-člověkem, je zřejmě také pravdou, že je také buď trojveslicí nebo ne-trojveslicí. Platí-li tedy klad, platí nutně také zápor, | neplatí-li však klad, musí
35 | platit zápor tohoto tvrzení | ve větší míře než zápor sebe sama, že totiž je člověkem. Jestliže tedy platí také toto, platí též zápor, že není trojveslicí; platí-li však tento zápor, platí také klad.

1008^a

(4) Takové důsledky tedy vyplývají pro ty, kdo věc pojmají taktó. A jiný důsledek je, že není nutno něco buď tvrdit nebo popírat. Neboť je-li pravda, že něco je člověkem | a nikoliv
5 | člověkem, je také zřejmo, že není ani člověkem, ani nikoliv člověkem. Dvěma větám <kladným> totiž příslušejí dva záporry. Stane-li se však ze dvou <je člověkem a nikoliv člověkem> jedna, bude také jedna <není ani člověkem, ani nikoliv člověkem> protikladem.*

(5) Tak se to dále má* (a) buď u všeho, i je možno, že něco je bílé a není bílé, že je jsoucí a není jsoucí, a stejně to platí u všech kladů | a záporů, (b) nebo se to tak nemá, nýbrž u některých to platí, u některých nikoli. (b) Neplatí-li to u všech, bylo by to asi uzнат u těch, jež byly uvedeny. (a) Platí-li to však u všech, je opět možno buď (a) všechno, co se tvrdí, také popí-
10

15 rat, a vše, co se popírá, také tvrdit, nebo (β) je možno všechno, co se tvrdí, také popírat, ale ne všechno, co se popírá, | také tvrdit. (β) A je-li tomu takto, je asi určité nejsoucno^o a toto mínění je jisté; a je-li nejsoucno něčím jistým a poznatelným, tím spíše je asi poznatelné protikladné tvrzení. (α) Jestliže se však to, co je možné popírat, může stejně také tvrdit, (α¹) pak je buď nutné, má-li se ovšem mluvit pravda, aby se oboje, klad a zápor, 20 oddělovalo, například je třeba říci, že | něco je bílé, a pak opět říci, že není bílé, (β¹) anebo to nutno není. (β¹) A jestliže, aby se mluvila pravda, není třeba oboje oddělovat, pak se tím neříká nic a není vůbec nic; jak by se však to, co není, mohlo vyjádřit nebo myslet? A potom by také všechno bylo jedno, jak 25 bylo řečeno^o již dříve, a člověk, bůh, trojveslice | a jejich zápor by bylo totéž.

Neboť jestliže stejně u každého platí obojí, nebude se ničím lišit jedno od druhého. (α¹) Kdyby se totiž lišilo, bylo by pravdivé a určité. Ale stejný zmíněný důsledek se dostaví, je-li možno při oddělené výpovědi mluvit pravdu. Kromě toho by z toho 30 vyplývalo, že každý mluví pravdu a každý mluví nepravdu a že by sám o sobě | musel doznat, že mluví nepravdu.

Zároveň je zřejmo, že by nebylo možné rozmlouvat s člověkem, jenž zastává takový názor; neboť nic netvrdí. Nepraví totiž, že je tomu ‚tak a tak‘, ani že tomu ‚tak a tak‘ není, nýbrž že tomu ‚tak a tak‘ je a také není; a potom oboje zase popírá, takže tomu není ani tak, ani onak. Kdyby totiž tak nemluvil, bylo by tu již něco určitého.

35 (6) A dále, jestliže je nepravdivý zápor, | kdykoli je pravdivý klad, a jestliže naopak onen je pravdivý, kdežto klad je nepravdivý, nelze po pravdě totéž zároveň tvrdit | a popírat. Ale snad by se tu dalo říci, že je to otázka, jež byla původně dána.

1008^b (7) Kromě toho je na omylu,^o kdo míní, že každá věc se buď má ‚tak a tak‘, nebo nemá, ale má pravdu ten, kdo uznává oboje zároveň? (a) Jestliže má pravdu tento,^o co by pak znamenalo, 5 říká-li se, že přirozenost věcí je | ‚taková a taková‘? (b) Nemá-li

však pravdu, ale pravdu má spíše ten, kdo je toho druhého mínění, mají se tedy věci ‚tak a tak‘ a to a to je pravdivé a nikoli zároveň také nepravdivé. (c) Jestliže však jsou všichni stejně na omylu a mluví pravdu, nemůže ten, kdo tak míní, ani úst otevřít k řeči, ani promluvit; neboť jedním dechem říká to a neříká | to. Nemá-li pak určitého názoru, ale jenom míní 10 a stejně tak nemíní, jaký je potom rozdíl mezi ním a rostlinami? (d) Z toho je také nejlépe vidět,^o že nikoho nenapadne, aby v něco takového věřil, ani nikoho jiného, ani toho, kdo tak mluví. Neboť proč jde do Megary a nezůstane klidně doma v pouhém domnění, | že jde? Anebo proč se nevrhne hned zrána do studny nebo do rokle, jde-li právě okolo, ale zjevně se 15 má na pozoru? Patrně proto, že spadnout tam nepokládá stejně za něco dobrého jako za něco nedobrého. Je tedy jasné, že jedno pokládá za lepší, druhé nikoli. Pokud ne, musí mít za to, že jedno je člověkem a druhé není člověkem, | že jedno je sladké, 20 druhé že není sladké. Neboť nehledá všechno stejným způsobem a nepokládá všechno za stejné, když pak v domnění, že je lépe pít vodu a vidět člověka, vyhledává oboje. A přece by měl pokládat všechno za stejné, kdyby totéž bylo stejně člověkem a nebylo člověkem. Avšak každý člověk, jak bylo řečeno, má se | zjevně před něčím na pozoru, před něčím nemá. 25

A tak, jak se podobá, všichni lidé jsou toho názoru, že se to tak prostě má, když ne ve všem, tedy alespoň v tom, co je lepší a co je horší. Jestliže se však takový názor u nich nezakládá na vědění, nýbrž na mínění, je třeba ještě více pečovat o pravdu, jako také o zdraví pečuje více člověk nemocný než zdravý. | Neboť ten, kdo míní, nemá k pravdě zdravý poměr, srovná- 30 me-li jej s člověkem, jenž má odůvodněné vědění.

(8) Konečně, i kdybychom se vši rozhodností připustili,^o že se všechno ‚tak a tak‘ má a nemá, přece v povaze věcí je poměr více a méně. Neboť neřekneme asi stejně o čísle dvě a tři, že jsou sudými čísly, a nemýlí se stejně ten, kdo číslo | čtyři poklá- 35 dá za pět, a kdo za tisíc. Nemýlí-li se tedy stejně, je zjevné, že

1009^a se jeden mýlí méně, a tak více mluví pravdu. Je-li tedy ono | „více“ blíže, je asi také něco pravdivého, čemu je více pravdivé
blíže. Ale i kdyby tomu tak nebylo, přece je alespoň něco, co
je jistější a pravdivější, a tím bychom byli zbaveni výstředního
5 učení, jež nepřipouští uvažováním (*té dianoiá*) | něco určit.

5. Další osvětlení nauky protivníků zásady sporu a metoda vyvracení

10 Z téhož názoru vychází také učení Prótagorovo, a tak obě nauky spolu nutně stojí a padají. Neboť je-li pravdivé všechno, co se někomu zdá a jeví, je nutně všechno zároveň pravdivé a nepravdivé. Mnozí totiž | mají názor opačný a jsou přesvěd-
čení, že se mýlí ti, kdo nemají s nimi stejné mínění, z čehož
nutně vyplývá, že totéž je a není. A pak, je-li to pravda, nutně
15 také každé mínění je pravdivé. Neboť každý, kdo se mýlí a kdo
myslí správně, míní opak druhého. Mají-li se tak tedy | samy
věci, musí každý mít pravdu.

Je tedy zjevno, že se obě nauky zakládají na téže myšlence
(*dianoia*).^{*} Ale způsob, jak proti nim postupovat a je vyvracet,
není u všech stejný; jedny je třeba přesvědčit,^{*} u druhých
je třeba užít násilí. Ty totiž, kteří k takovému mínění dospěli
na základě opravdového pochybování, je možno snadno vylé-
čit z jejich nevědomosti (*agnoia*); neboť se jim musí odpovídat
20 nikoli na | slova, nýbrž na myšlenky. Avšak u těch, kdo mluví,
jen aby něco mluvili, záleží vyvracení v léčení jejich řeči, jež
není ničím jiným než pouhými slovy a jmény.^{*}

(1) Mínění těch, kteří opravdu chtějí řešit pochybnosti,
má původ v smyslových vjemech, a to mínění, že protiklady
25 a protivy jsou zároveň, ježto viděli, že z téhož | vznikají pro-
tivy. Jestliže je tedy nemožno, aby vzniklo to, co není, bylo
tomu dříve tak, že stejně bylo oboje, jsoucí a nejsoucí, jak také
Anaxagorás praví,^{*} že všechno je ve všem smícháno. A totéž

říká i Démokritos; také totiž učí, že prázdno a plno je obsaženo
stejně v kdekteré částice, a přece prý jedno z toho je jsoucí
30 a druhé | nejsoucí.^{*} Těm tedy, kdo tak odůvodňují své míně-
ní, řekneme, že do jisté míry mluví správně, ale do jisté míry
víc neznají.

(a) Neboť jsoucno se vypovídá dvojím způsobem. V jednom
je možno říci, že něco vzniká z nejsoucího, v druhém to říci
nelze, a rovněž, že totéž zároveň je jsoucí a nejsoucí, ale nikoli
v témž významu. Co do možnosti | totiž totéž může být něčím
protivným, nikoli však co do skutečnosti.^{*} 35

(b) Dále je však budeme žádat, aby uznali, že v jsoucnu je
ještě jiný druh skutečnosti,^{*} již nepřísluší vůbec žádný pohyb,
ani zánik, ani vznik.

(2) Podobně také | mínění některých filozofů, že pravdou je 1009^b
to, co se jeví, má původ v smyslovém vnímání.

(a) Neboť se domnívají, že pravdu není třeba posuzovat podle
velkého nebo malého počtu lidí. Avšak při ochutnávání zdá se
totéž jedněm sladké, druhým hořké. A tak kdyby všichni lidé
byli nemocní | nebo nebyli při rozumu, ale dva nebo tři byli
5 zdraví a při rozumu, zdálo by se asi, že <posledně jmenovaní>
jsou nemocní a bez rozumu, ostatní však nikoli.

(b) Kromě toho prý se mnoha jiným živým bytostem totéž
jeví zcela jinak než nám a ani jednotlivci pro sebe nemá o téže
věci stejný dojem při vnímání. Není prý tedy zjevno, který
z těch dojmů je pravdivý | a který je mylný; neboť jeden prý 10
není o nic více pravdivý než druhý, nýbrž spíše pravdivé jsou
oba stejně. Proto zajisté Démokritos praví,^{*} že buď nic není
pravdivého anebo aspoň že nám to není zjevno.

(c) Vůbec však, poněvadž smyslové vnímání pokládali za
poznání a ono za změnu, je v jejich pojetí nutně pravdivé to, co
se ve smyslovém vnímání jeví; | neboť touto cestou i Empedok-
lés i Démokritos a takřka všichni ostatní dospěli k takovým
15 mylným představám. Vždyť i Empedoklés prohlašuje,^{*} že změ-
nou duševního stavu se mění myšlení. Praví:

Potřeba chvíle jak žádá, tak důmysl u lidí roste.

20 A na jiném místě říká,* | že

*sami jak lidé se měnili, tak se vždy měnily také
schopnosti myšlení síla a ráz.*

A Parmenidés se vyjadřuje* podobně:

25 *Jak je to se směsí ohebných údů v člověku každém,
tak se i rozumu dostává lidem; vždyť pokaždé tatěž,
povaha údů, je to, co v nás lidech myslí, jak ve všech,
tak také v každém; co v převaze bývá, myšlenku tvoří.*

30 Rovněž se připomíná Anaxagorův výrok k některým jeho dru-
hům, že prý věci jsou takové, za jaké je pokládají. Též o Homé-
rovi se vypravuje, že prý, jak se zdá, měl stejný názor, poně-
vadž líčí, jak Hektór, když po | ráně pozbyl vědomí, ležel'
„mysle na něco jiného“, jako by lidé, když pozbudou vědomí,
ještě skutečně myslili, jenže jiným způsobem. Je tedy zjev-
no, je-li dvoji myšlení, že se i jsoucno má zároveň ,tak a tak'
a také nemá.

Výsledek, jenž z toho vyplývá, je ovšem velmi povážlivý.
35 Jestliže totiž ti, kteří, pokud je možno, viděli pravdu – a jsou
to ti, | kdo ji nejusilovněji hledají a milují –, mají takové názo-
ry a o pravdě se tak vyjadřují, jak tu nemá pozbývat odvahy
ten, kdo se teprve chce zahloubat do filozofie? Tu by ten, kdo
1010^o pravdu hledá, byl asi jako člověk, | jenž se honí za něčím, co
stále odlétá.*

Původ názoru jmenovaných filozofů je v tom, že sice pátrali
po pravdě jsoucna, ale za jsoucno pokládali jenom svět smys-
lový, jenž však má převážně povahu neurčitosti a způsob jeho
5 bytí je v možnosti, jak jsme řekli dříve.* | Z toho důvodu jejich
řeč je snad pravděpodobná, ale není pravda, co mluví. Takto

se o nich vyjádřit se totiž hodí lépe, než jak se vyslovil Epi-
charmos o Xenofanovi.*

Ježto dále viděli, že tento svět je celý v pohybu a že se o tom,
co se mění, nedá říci nic pravdivého, mínili, že není možná
pravdivá výpověď o tom, co zcela a vůbec je podrobno změně.
| Z takového pojetí vzešlo nejkrajnější mínění z těch, o nichž 10
jsme mluvili; jeho mluvčí se nazývají přívrženci Hérakleito-
vými. Zastával je také Kratylos, jenž byl nakonec přesvědčen,
že není třeba vůbec mluvit, nýbrž jenom pohyboval prstem,*
a Hérakleita dokonce káral pro výrok,* že není možno vstou-
pit dvakrát do téže řeky; sám | totiž mínil, že to není možno 15
ani jednou.

(α) Ale my k tomuto učení ještě poznamenáme, že míně-
ní, podle něhož to, co se mění, pokud se mění, *není*, má jistý
důvod. A přece i to je pochybné. Neboť pozbývá-li něco nějaké
vlastnosti, má ještě něco z toho, čeho pozbývá, a nutně má již
něco z toho, čím se stává. A vůbec, | kdykoli něco zaniká, je tu 20
něco jsoucího, a kdykoli něco vzniká, je tu nutně něco, z čeho
vzniká a od čeho má původ, a to nemůže být bez konce*.

(β) Ale ponechejme to stranou a poznamenejme pouze, že
změna z hlediska kolikosti není totožná se změnou z hlediska
jakosti. I kdyby tedy z hlediska kolikosti nezůstalo nic, | pozná- 25
me všechno podle jeho tvaru.*

(γ) Dále je ještě záhodno vytknout zastáncům takového
mínění, že je vyslovili o celém vesmíru (*úrano*s), ač viděli,
že je tomu tak jenom u menší části samého smyslového světa.
Neboť pouze prostor smyslové oblasti, jenž nás obklopuje, je
neustále podroben střídání zániku a vzniku,* | ale jako část pro- 30
ti vesmíru nepřichází téměř v úvahu. A tak by asi svým výro-
kem měli větším právem pro celek osvobodit svět vezdejší než
pro tento odsoudit onen.*

(δ) Kromě toho je zřejmé, že také jim musíme říci totéž, co
bylo řečeno dříve,* to jest, že je třeba dokázat jim a je přesvěd- 35
čit o tom, že skutečně jest oblast nehybnosti. | Ostatně z jejich

1010^a tvrzení aspoň, že něco je a zároveň není, vyplývá důsledek, že všechno spíše je v klidu než v pohybu. Neboť tu není cíl změny, ježto všechno je již | ve všem.

(3) Co se týče pravdy, je třeba říci, že pravdivé není všechno, co se jeví (*to fainomenon*).

(a) Předně proto, že sice vjem vlastního předmětu neklame,* ale že jev není totéž co vjem.*

(b) Potom je podivuhodné, že protivníci jsou v nesnázi o tom, zda velikosti jsou | skutečně tak veliké a barvy skutečně takové, jak se jeví těm, kdo je pozorují zdáli, anebo jak se jeví těm, kdo stojí blízko, zda věci jsou takové, jak se jeví lidem nemocným nebo zdravým, zda skutečně těžší jsou ty věci, jež se zdají těžšími lidem slabým nebo silným, a zda pravdivé je to, co za pravdivé mají lidé spící nebo bdící. Neboť je zřejmo, | že to tak opravdu nemíní. Vždyť nikdo, komu se v noci zdá, že je v Athénách, ač je v Libyi, nepůjde do odeia.

(c) Také co se týče budoucnosti, jak již Platón praví,* není přece stejně směrodatné mínění lékaře a mínění člověka lékařství neznalého, zda se nemocný uzdraví či ne.

(d) Dále u samotných | vjemů není vnímání cizího předmětu stejně směrodatné, jako není vnímání předmětu vlastního* nebo vnímání blízkosti a vzdálenosti* směrodatné tak jako vnímání toho, co náleží smyslu samému; na barvu je zaměřen spíše zrak, nikoli chuť, na pokrm chuť, nikoli zrak. Žádný ten smysl v téže době nikdy nepraví o témž předmětu, že se má tak a tak* a zároveň nemá.

20 Ale ani v různé | době smysl není na pochybách o vlastnosti samé, nýbrž o tom, na čem se vyskytuje. Tak se například totéž víno jednou může zdát sladké, podruhé nikoli, protože se změnilo anebo poněvadž se změnil náš tělesný stav; ale proto se nikdy nemění sladkost sama, jaká jest, kdy jest, nýbrž smysl se | o ní vyjadřuje vždy správně, a to, co má být sladké, má vždy nutně právě tuto vlastnost.* A přece všechny ty názory to odstraňují; jako prý nic nemá trvalou podstatu, tak

prý není nic, čeho jsoucnost by byla nutná. Neboť to, co je nutné, nemůže být jinak a opět jinak, a tak je-li něco nutného, je vyloučeno, aby bylo tak a tak*, a | též nebylo.

A vůbec, je-li jenom to, co je vnímáno smysly, nebylo by nic, kdyby nebylo bytostí, majících duši; neboť by nebylo vnímání.* Že by nebylo ani to, co je vnímáno, ani vjemů, je snad pravda – neboť vjem je stav vnímajícího podmětu* –, ale i když není žádného vnímání, je nemožné, | aby nebylo podkladu, jenž vjem působí. Neboť vnímání zajisté nevnímá sebe samo, ale mimo vnímání je ještě něco jiného, co je nutně dříve než vnímání. Vždyť hybný činitel je svou | přirozeností dříve než pohybované. Tak tomu jest, i řekne-li se, že jsou ve vzájemném vztahu.

6. Důsledek zásady sporu.

Subjektivnost a relativnost smyslového vnímání nedokazuje nesprávnost zásady sporu

Někteří však, kdo jsou o věci přesvědčeni,* ale i ti, kdo jenom vedou takové řeči, pochybují o tom, | kdo je rozhodčím v tom, je-li někdo zdrav, a vůbec je-li někdo s to, aby v jednotlivých případech soudil správně.

Takové pochybnosti jsou podobné tomu, jako kdyby někdo pochyboval o tom, zda v této chvíli spíme či bdíme. Všechny takové otázky vyjdou nastejno. Žádají totiž, že se pro všechno má podat odůvodnění; hledá se počátek a | žádá se, aby se získal cestou důkazu. Ale z jejich počínání je zřejmo, že to vlastně vůbec není jejich přesvědčení. Než to, jak jsme řekli, je právě jejich podivné počínání; žádají důvod pro něco, pro co důvodu není. Neboť počátek, východisko dokazování není zase věci důkazu.

Tito lidé se asi snadno nechají o tom přesvědčit; neboť pochopit to není obtížné. | Ale ti, kdo dychtí jenom po síle v slovech,

žádají nemožné; chtějí dokázat opak, ale to, co tvrdí, tomu odporuje.*

(a) Není-li všechno jenom ve vzájemném vztahu (*pros ti*), ale některé věci jsou samy o sobě (*auta kath' hauta*), nebude asi pravdivé všechno, co se jeví. Neboť to, co se jeví, jeví se 20 někomu, takže ten, kdo říká, že všechno, | co se jeví, je pravdivé, činí všechno, co jest, pouhým vztahem.

(b) Proto ti, kdo se chtějí podrobit jenom síle slov, vnějšímu odůvodnění, zároveň však jsou ochotni odpovídat, musí se 25 držet toho, že to, co se jeví, není, ale že je pro toho, komu se jeví a kdy se jeví, a pokud a jak. Odpovídají-li sice, ale ne | takto, snadno se jim přihodí, že si odporují. Neboť zraku téhož člověka se něco může jevit jako med, ale nikoli chuti, a poně- 30 vadž máme dvě oči, může se táž věc každému z nich jevit jinak, nejsou-li totiž oči stejné. A potom těm, kdo z důvodů výše uvedených říkají,* že to, co se jeví, | je pravdivé, a proto že všechno je stejně klamné a pravdivé, zrovna jako se táž věc 35 nejví stejně všem lidem, ani pokaždé témuž člověku, nýbrž často se jeví různou v téže době – neboť zkříží-li se prsty,* má hmat pocit dvou předmětů, zrak však vidí jenom jeden –, je 40 nutno říci, že aspoň ne v témž smyslu | vzhledem k téže věci a v témž způsobu a v téže době nejví se něco různým; | a tak by to asi bylo pravdivé.*

(c) Z toho důvodu těm, kdo mluví nikoli proto, že jim to působí nesnáz, nýbrž jenom proto, aby mluvili, je nutno snad říci, že nikoli to a to je pravdivé, nýbrž že je pravdivé pro toho 45 a toho. Jak bylo poznamenáno již dříve,* jsou nuceni všechno měnit | ve vztah, v pouhé mínění a vjem, takže nic nevzniklo a nic nebude, jestliže to napřed nikdo nemínil. Je-li však něco, co vzniklo anebo co bude, pak zřejmě asi není všechno pouze tím, že má vztah k mínění.*

(d) Dále, je-li něco jednem, je jím vzhledem k jednu nebo k něčemu vymezenému; a i když totéž je polovinou* a je stejné, přece vzhledem k dvojnásobku není stejné. A konečně je-li

vzhledem k minícímu podmětu | člověk a míněný předmět 10 totéž, nebude člověk minícím podmětem, nýbrž míněným předmětem.* Kdyby však každá jednotlivá věc měla mít jsoucnost jenom vzhledem k minícímu podmětu, byl by minící podmět jenom vzhledem k neomezeným druhům míněných předmětů.*

Tolik tedy budiž řečeno o tom, že ze všech vět je nejjistější věta, podle níž výroky si odporující nemohou být zároveň pravdivé, a jaké důsledky vyplývají pro ty, kdo to přece | pokládají 15 za možné, a o důvodech, proč to tak tvrdí.

Ježto je však nemožné, aby o témž podmětu mohla být zároveň pravdivá protikladná výpověď, je zřejmo, že téže věci nemohou zároveň příslušet ani přísudky protivné. Neboť ze 20 dvou protivných přísudků je každý popřením druhého, zrovna jako protiklad, jenže popření je tu zbavením něčeho, co náleží podstatě; zbavenost znamená zápor | určitého rodu.* Je-li tedy 25 nemožno, aby se něco pravdivě tvrdilo a zároveň popíralo, je také nemožno, aby jedné věci příslušely zároveň protivné přísudky, leda tak, že buď jí oba příslušejí jenom na jistý způsob, nebo jeden jistým způsobem, druhý zhola.*

7. Zásada o vyloučeném třetím

Ale také nemůže být nic středního, uprostřed (*metaxy*) mezi členy protikladu, nýbrž je nutno každý z nich buď tvrdit (*fanai*) nebo popírat (*apofanai*).

(1) To vysvitne nejprve z pojmového určení, co je pravda 25 (*aléthes*) a co je omyl (*pseudos*). Omylem jest, jestliže řekneme, že jsoucí není anebo že nejsoucí jest; pravdou jest, řekneme-li, že jsoucí je a že nejsoucí není. Ten tedy, kdo říká, že něco je nebo není, buď vypoví něco pravdivého nebo mylného. Ale ani o jsoucím, ani o nejsoucím nelze říci, že je *nebo* není.

(2) Dále | to, co je uprostřed mezi členy protikladu, bylo by 30 asi takového druhu, (a) jako šedé je uprostřed mezi černým

a bílým, anebo (b) jako uprostřed mezi člověkem a koněm je to, co není ani to, ani ono. (b) Kdyby tomu tak bylo, neměnilo by se jedno v druhé – neboť změna se děje tak, že to, co není dobré, mění se v dobré, anebo toto v to, co není dobré; a přece se zdá, že se mění stále. Neboť není jiné změny než změna v | protivu nebo v to, co je uprostřed. (a) Je-li však něco uprostřed, nebylo by pak asi | vznikání bílého z nebílého; ale nic takového nevidíme.

(3) Dále všechno, o čem se přemýšlí (*to dianoéton*) a co se myslí (*to noéton*), myšlenkou se buď tvrdí nebo popírá. Z výměru však víme, kdy soudí pravdivě nebo mylně. Spojí-li pojmy, kladně nebo záporně, v tomto určitém způsobu,* soudí pravdivě, | jestliže však jinak, soudí mylně.*

(4) Takového něco středního, co je uprostřed, nemá-li všechno být pouhým mluvením, by muselo být u všech protikladných výpovědí, takže by také nikdo ani nemluvil pravdu, ani nepravdu. Rovněž vedle jsoucího a ne jsoucího bylo by něco středního, takže by kromě vzniku a zániku byl ještě nějaký jiný druh změny.

(5) Kromě toho by něco středního bylo i tam, | kde zápor vytváří protivu, jako například mezi čísly by bylo číslo, jež není ani sudé, ani liché. Ale to je nemožné, jak vyplývá již z výměru.

(6) Kromě toho bychom postupovali bez omezení a věcí jsoucích by bylo nejen o půldruhého více, nýbrž ještě více. Neboť bychom nový střední člen co do kladu a záporu mohli opět popírat a to by bylo zase něčím skutečným; | neboť jeho podstata by byla jiná.*

(7) A jestliže dále na otázku, zda něco je bílé, odpovíme, že není, nepopíráme nic jiného než jsoucnost, a jeho zápor je nejsoucnost.

Některí došli k tomu názoru tak, jako se i jinak dochází k překvapujícím míněním, vzbuzujícím údiv; když totiž nedovedou vyvrátit eristickou myšlenku,* dají za pravdu námitce

a přisvědčí, | že vyplývající závěr je pravdivý. Jedni tedy došli k tomu názoru touto cestou, druzí proto, že pro všechno hledají důvod. Ale proti všem je třeba vycházet z výměru nebo-li pojmu věci. Výměr se pak uskutečňuje tím, že protivníci nutně označují něco určitého. Neboť pak se pojem, jehož známkou je slovo, stává výměrem.*

Podobá se však, že učení | Hérakleitovo, podle něhož všechno je a není, činí všechno pravdou, kdežto učení Anaxagorovo tvrdí, že je něco uprostřed mezi protikladnými členy, takže všechno je klamně; neboť je-li smícháno, není směs ani dobrá, ani nedobrá, nelze tedy o tom povědět vůbec nic pravdivého.

8. Nesprávnost tvrzení: Vše je pravdivé nebo mylné, vše je v klidu nebo v pohybu

(1) Když jsme tak vše vymezili, je také zjevné, že nejsou možné jednostranné | výpovědi o všem, jak někteří tvrdí; jedni totiž říkají, že nic není pravdivé – neboť prý nic nebrání, aby to u všeho nebylo tak, jako tvrdí-li se, že úhlopříčka je souměřitelná* –, druzí však, že všechno je pravdivé.

(a) Neboť takové výroky jsou téměř totožné s výrokem Hérakleitovým. Vždyť ten, kdo říká, že | všechno je pravdivé a všechno je mylné, říká to také o každé z těchto obou vět | pro sebe zvlášť, takže je-li nemožné ono, je i toto nemožné.

(b) Kromě toho jsou tu zřejmě protiklady, jež nemohou být zároveň pravdivé; tedy také ne oba mylné, ačkoli podle toho, co bylo řečeno, mohlo by se spíše zdát, že je to možné. | Ale při všech těchto výrocích je třeba, jak bylo řečeno již ve výkladech nahore,* žádat nikoli že něco je nebo není, nýbrž že <tyto výroky> něco znamenají. Tak na základě pojmového určení je pak nutno rozmlouvat a především stanovit, co znamená omyl nebo pravda. Není-li omyl nic jiného, než že se popírá pravdivé, je nemožno, | aby všechno bylo mylné; neboť jeden člen

protikladu je nutně pravdivý. Dále, je-li nutno všechno buď tvrdit nebo popřít, nemůže být obě mylné; neboť jeden člen protikladu je mylný.

(c) Ze všech těch výroků vyplývá až příliš známý důsledek, že totiž samy sebe popírají. Neboť kdo prohlašuje všechno za pravdivé, prohlašuje tím za pravdivý také výrok, jenž je opakem toho, co sám tvrdí, takže jeho výrok není pravdivý – neboť opačný výrok nepraví o něm, že je pravdivý. Kdo však prohlašuje všechno za mylné, tvrdí to také o svém vlastním výroku.¹⁵ Kdyby však přitom chtěli činit výjimku, že jenom protivníkův výrok je nepravdivý a že pouze vlastní výrok není mylný,²⁰ museli by nicméně uznávat neomezený počet výroků pravdivých a mylných. Neboť pravdivý je také ten výrok, jenž pravdivý výrok prohlašuje za pravdivý, a tak to bude pokračovat bez omezení.

(2) (a) Zřejmě nemluví pravdu ani ti, kdo tvrdí, že všechno je v klidu, ani ti, kdo říkají, že se všechno pohybuje. Neboť je-li všechno v klidu, bude vždy totéž pravdivé a mylné; ale patrně se to mění. Vždyť ten, kdo mluví, sám kdysi nebyl a opět jednou nebude. Jestliže se však všechno pohybuje, nebude nic pravdivého; všechno by tedy bylo mylné. Ale bylo dokázáno, že je to nemožné. Dále to, co se mění, musí být jsoucí. Neboť změna se děje z něčeho v něco.

(b) Ale zajisté tomu není ani tak, že by všechno bylo v klidu | nebo se pohybovalo jenom někdy, nic však stále. Neboť je něco, co stále (*aei*) pohybuje tím, co je pohybováno; a tento první hybný činitel (*to prōton kinūn*) je sám nehybný (*akinēton*).³⁰

KNIHA ŠESTÁ

DALŠÍ VÝKLAD O POVAZE, PŘEDMĚTU A ÚKOLU METAFYZIKY. ROZTRŽIDĚNÍ VĚD

1. Roztržidění věd a vztah metafyziky k ostatním vědám

Hledáme počátky (*archai*) a příčiny (*aitia*) jsoucnen, ale, jak je 1025^{*}
zřejmé, pokud jsou jsoucnny (*hé onta*). Neboť zdraví a dobrý stav
mají nějakou příčinu a počátky, | prvky a příčiny mají též mate- 5
matické útvary; ale vůbec každá věda, jež se zakládá na myš-
lení v pojmech⁷ anebo má-li v něm jen jistou účast, zabývá se
zevrubněji nebo obecněji příčinami a počátky. Ale všechny tyto
zvláštní vědy zkoumají určité jsoucno a zvláštní, vymezený
rod, nikoli jsoucno zhola, nebo pokud je | jsoucnem, ani nijak 10
neuvažují o věci, co jest, čili o podstatě; jedny z podstaty spíše
vycházejí a ozřejmují ji smyslovým názorem,⁸ druhé si právě
podstatu vzaly za předpoklad⁹ a pak ukazují buď přesněji nebo
méně přesně, co všechno náleží o sobě rodu, o němž pojedná-
vají. Je tedy zřejmé, že takovým vyvozením (*epagóge*) | není 15
možný důkaz podstaty ani věci, co jest, nýbrž že je nutný jiný
způsob vysvětlení. Zvláštní vědy neříkají rovněž nic o tom, zda
předměty, které zkoumají, skutečně jsou či nejsou; neboť úko-
lem téhož myšlení je objasnit, co je věc a zda jest.⁷

20 Ježto však také fyzika, věda o přírodě, je věděním o určitém rodu jsoucna – neboť | zkoumá druh podstaty, jež počátek pohybu a klidu má v sobě –, je zřejmé, že není ani vědou praktickou, ani vědou poietickou. Neboť v oblasti tvoření je počátek v tvořícím podmětu,* ať je to rozum (*nús*) nebo umělá dovednost (*techné*) anebo zvláštní schopnost (*dynamis*), v oblasti jednání pak v jednajícím podmětu, v jeho svobodném rozhodování (*proairesis*); vždyť to, co jednáním má být vykonáno, a to, co je předmětem svobodného rozhodování, je totéž. | A tak, jestliže každé myšlení směřuje buď k jednání nebo k tvoření anebo k pozorování, je asi fyzika druhem myšlení teoretického, jehož cílem je pozorování, ale pozorování takového jsoucna, jež se může pohybovat, a také pozorování podstaty z hlediska pojmu, ale jen té, jež zpravidla není odlučitelná.*

30 Ale nemůže ani zůstat bez povšimnutí, jak je to s bytostí a s pojmem, ježto bez | toho by hledání znamenalo tolik, co nic nečinit. To tedy, co má pojmově být určeno a co tvoří podmět, čili co je věc, je vskutku jednak jako ploskonosé, jednak jako ploské. Rozdíl je v tom, že ploskonosé je pojímáno ve spojení s látkou; neboť ploskonosost znamená ploský nos, ploskost je však bez smysly vnímatelné látky. Jestliže se tedy všechny přírodní věci pojímají podobně | jako ploskonosost, například nos, oko, tvář, maso, kosti a vůbec smyslová bytost, dále list, kořen, kůra a vůbec rostlinstvo – neboť tu se nic nemůže chápat bez pohybu, ale všechno má látku –, je zjevné, jak ve vědě o přírodě je třeba hledat a určovat to, *co jest*, | a proč také pozorování duše náleží zčásti fyzikovi; pokud totiž duše není bez látky.*

5 Z toho tedy vyplývá, že fyzika je vědou teoretickou. Ale teoretickou vědou je také matematika; zatím necháme nerozhodnuto, zda zkoumá to, co je nehybné čili neměnné a odloučené,* přece však je zřejmé tolik, že některé matematické útvary | pozoruje jako nehybné a odloučené.*

10 Je-li však něco věčného, nehybného a odloučeného, je zřejmé, že poznání toho je úkolem vědy teoretické, ale nikoli fyziky*

ky* – neboť cílem zkoumání fyziky je to, co je podrobeno pohybu* – ani matematiky, nýbrž vědy, která je oběma nadřazena. Neboť fyzika pozoruje sice to, co je odloučené,* ale ne nehybné; některé obory matematiky | se sice týkají předmětů 15 nehybných, ale jež snad nejsou odloučené, nýbrž jsou v látce; avšak první věda má předmětem zkoumání i to, co je odloučené, i to, co je nehybné. Sice všechny příčiny musí být věčné, ale především tyto; neboť jsou příčinami viditelných (*fanera*) božských věcí.*

A tak jsou tři obory teoretické filozofie, matematika, fyzika a teologie (*theologiké*). Neboť je-li | skutečně někde něco 20 božského, není pochyby o tom, že je v takové podstatě a že nejpodobnější musí být věda, která pozoruje nejpodobnější rod. Teoretickým vědám je tedy třeba dávat větší přednost před vědami ostatními, ale této zase větší než ostatním vědám teoretickým.

Někomu však může způsobit nesnáze otázka, zda první filozofie je všeobecná (*katholú*),* či se zabývá určitým rodem jsoucna | a jedním jeho zvláštním druhem. Vždyť ani matematické 25 obory nemají všude stejný ráz, nýbrž geometrie a astronomie pozorují zvláštní druh jsoucna (*fysis*), obecná matematika je však všem oborům společná. Kdyby tedy mimo podstaty, jež jsou od přírody, nebylo žádné jiné, byla by první vědou fyzika; je-li však nějaká nehybná podstata (*úsia akinétos*), | je dřívejší 30 a první filozofie také dřívější <než ostatní vědy>; a tak je také všeobecná, poněvadž je první. Jejím úkolem je zkoumat jsoucno jako jsoucno, totiž jak to, co jest, tak to, co mu jako jsoucnu náleží.

2. Jsoucno nahodilé není předmětem vědy

Ale jsoucno, jež se označuje jako jsoucno zhola (*haplós*), vypovídá se mnoha způsoby. (1) Jedním je nahodilé <neboli mimot-

35 né>,* (2) druhé | jako <jsoucno> pravdivé a proti tomu nejsoucno
jako nepravdivé; (3) kromě toho jsou jednotlivé způsoby
(schémata) kategorií, například co, jakost, kolikost, místo,
1026^a doba, a jestliže se ještě něco jiného | tak označuje. (4) Dále
sem náleží ještě jsoucno v možnosti a ve skutečnosti.

Ježto se tedy jsoucno vypovídá více způsoby, je třeba nejprve
o jsoucnu nahodilém říci, že netvoří předmět vědeckého zkou-
5 mání. Známkou toho je, že se o ně nestará žádná věda, | ani
věda o jednání, ani věda o tvoření, ani věda, jejímž cílem je
pozorování. Neboť ten, kdo staví dům, nestaví všechno, co se
spoju se vznikem domu mimochodem vyskytuje; je toho totiž
neomezeně mnoho. Vždyť když dům je vystaven, nic nebrá-
ní, aby jednomu nebyl příjemný, druhým škodlivý a opět jiným
prospěšný a aby nebyl takřka jiný než všechny domy, jež jsou;
10 to všechno však | není úkolem tvoření umění stavitelského.
Stejně ani geometr nepozoruje to, co je mimotné u obrazců,
ani to, zda určitý trojúhelník⁷ a trojúhelník, jehož součet úhlů
rovná se dvěma pravým, je jiný. A to důvodně; neboť to, co je
mimotné, je v jisté míře pouhé jméno. Proto Platón⁸ v jistém
15 smyslu ne nesprávně přisoudil sofistice, | že zkoumá to, co není
(*to mé on*). Neboť řeči sofistů takřka nejčastěji směřují k tomu,
co je nahodilé, zda vzdělaný a učený a zda vzdělaný Koriskos
a Koriskos je něco jiného, či je-li to totéž, a zda se všechno, co
jest, ale ne vždy, stalo; a tak zda se vzdělaný, který je učený,
20 jím stal, a zda rovněž učený, | který je jen vzdělaný, a kolik je
ještě jiných takových řečí. Neboť to, co je nahodilé, je zřejmě
nějak blízko toho, co není. To vyplývá také ze závěrů, k nimž
docházejí, ježto to, co v jiném způsobu jest, má vznik a zánik,
to však, co je nahodilé, nikoli.

Avšak přece je ještě, pokud možno, nutno vysvětlit, jaké
25 povahy je | to, co je nahodilé, a jaká je příčina jeho jsoucnosti.
Neboť tak snad zároveň bude zjevné, proč o něm není vědění.

Ježto se tedy jedno jsoucno chová stále stejně a nutně, a to
nutně nikoli ve smyslu násilí, nýbrž ve smyslu, jak jej uvádíme,

že to totiž nemůže být jinak, druhé však | není nutně ani vždy, 30
stále, nýbrž vyskytuje se jenom zpravidla, je to počátkem a pří-
činou, že je to, co je nahodilé. Právě o tom totiž, co není ani vž-
dy, ani zpravidla, říkáme, že je nahodilé. Nastane-li například
o psích dnech bouřlivé počasí a chladno, říkáme, že se to stalo
jenom mimochodem čili náhodou, ale nemluvíme tak, je-li par-
no a dusno; | neboť toto bývá vždy nebo zpravidla, ono nikoli. 35
Něčím nahodilým je také to, že člověk je bílý – neboť takový
nebývá ani vždy, ani zpravidla –, ale není náhodou, že je živou
bytostí. Nahodile se také stává, že stavitel | léčí, poněvadž to 1027
přirozeně nečiní stavitel, nýbrž lékař; nahodile se však stalo,
že stavitel byl zároveň lékařem. Také kuchař, jehož umění má
cílem chuť, může snad někdy připravit, co je prospěšné zdraví;
ale pak to nečiní se zřením k svému kuchařskému umění. Pro-
to říkáme „nahodilo se to tak“ a | „je možné, že to učiní“, ale 5
nikoli „činí to vůbec“. Neboť pro všechno ostatní jsou mnohdy
určité mohutnosti působícími příčinami, pro ono však není pří-
činou žádné určité umění ani žádná určitá mohutnost. Co totiž
nahodile je nebo vzniká, má i nahodilou příčinu. A tak, poně-
vadž všechno není nebo nevzniká nutně a vždy, nýbrž | větši- 10
na toho je nebo vzniká zpravidla, je nutně také jsoucno naho-
dilé; například běloch není ani vždy, ani zpravidla člověkem
vzdělaným, je-li jím však někdy, je jím nahodile; ne-li, bylo by
všechno nutně. A tak je to patrně látka, která je příčinou toho,
co je nahodilé, ježto obsahuje možnost i jiného, než co zpra-
vidla bývá. | Je však třeba dotknout se tu předem otázky, zda 15
nic není, co není ani vždy, ani zpravidla, či zda je to nemožno.
Je tedy mimoto skutečně něco, co se tomu nebo onomu právě
nahodilo a mimochodem.

Je však ještě jiná otázka. Je to tak, že mnohému sice náleží
„zpravidla“, ale „vždy“ žádnému, či je něco věčného? To bude
třeba zkoumat později; je však | zřejmé, že není vědění o tom, 20
co je nahodilé. Neboť každá věda je vědění buď toho, co je
stále, nebo zpravidla. Vždyť jak by jinak bylo možno učit se

nebo učit jiného? Učebná látka totiž musí být něčím vymezeným, co se děje buď vždy nebo zpravidla, jako například nápoj z medu a z mléka zpravidla prospívá tomu, kdo má horečku. O tom, co je mimo to, nedá se říci, | kdy mu neprospívá, například o novoluní; neboť to, co je vždy nebo zpravidla, je také za novoluní.

Tím je tedy řečeno, co je nahodilé, a proč a že o něm není vědění.

3. Příčiny nahodilého jsoucna

30 Je zřejmé, že jsou počátky a příčiny, jež vznikají a zanikají, | aniž jim náleží vlastní vznik a zánik.* Neboť kdyby tomu tak nebylo, bylo by všechno nutné, pokud to, co vzniká a zaniká, musí nutně mít nějakou příčinu nikoli nahodilou.

1027* Neboť na otázku, zda to a to bude či nebude, zní odpověď: „Ano, stane-li se dříve to a to, jinak ne.“ To se však stane, stane-li se jiné. A tak je jasno, že se dojde k přítomnosti, | odejme-li se vždy částka po částce od času s určitým začátkem. Tedy ten a ten zemře nemocí nebo násilím, vyjde-li ven; vyjde, má-li žízeň; a ta se dostaví, stane-li se opět něco jiného. A tak se dojde k tomu, co je nyní, nebo k něčemu, co se již stalo. Například má-li ten a ten žízeň; žízeň však má, požije-li 5 něco ostrého; to se pak buď stane, nebo nestane. | A tak nutně zemře, nebo nezemře.

A stejný poměr vyplývá, tážeme-li se na věc, jež náleží minulosti; neboť to a to, totiž minulé, vyskytuje se již v něčem. Tedy všechno, co se stane, stane se nutně, například že ten, kdo nyní 10 žije, zemře; je v něm totiž již něco, | co se protíví tělu. Ale tím není ještě rozhodnuto, zda zemře nemocí či násilím; závisí to na tom, stane-li se to a to.

Je tedy zjevné, že to postupuje až k určitému počátku, ale ten již k ničemu jinému. Musí tedy být počátkem, že se to či ono

právě nahodilo, a sám nemůže mít další příčinu svého vzniku. Ale především je třeba zkoumat, jakého druhu je počátek a příčina, k níž se dospěje zpětným postupem, | zda je v látce 15 či v účelu anebo v tom, od čeho vyšel pohyb.

4. Pravda, omyl a metafyzika

Zanechejme tedy již pojednání o nahodilém jsoucnu, ježto dosavadní určení dostačuje. Rovněž o jsoucnu, pokud je pravdivé, a o nejsoucnu, pokud je mylné, nepravdivé, bude promluveno později; neboť tu jde o spojení a rozlišení, | vůbec o rozdělení protikladného opaku. Neboť pravdivá je kladná výpověď o tom, co je <ve skutečnosti> spojeno, a záporná výpověď 20 o tom, co je <ve skutečnosti> rozloučeno; nepravdivé však znamená pravý opak toho rozlišení. Ale jak se to děje, myslíme-li něco zároveň nebo rozloučeně, náleží jiné úvaze. Slovy „zároveň“ (*to hama*) a „rozloučeně“ (*to chóris*) míním, že se neděje jedno po druhém (*to efexés*), | nýbrž že tu vzniká skutečně 25 jedno. Neboť mylné čili nepravdivé a pravdivé není ve věcech, jako by asi dobré bylo pravdivé a špatné přímo mylné, nýbrž je v myšlení (*en dianoiá*);* ale není ani v rozumu, týká-li se myšlení jednoduchosti a podstaty.*

O tom tedy, co takovým způsobem je a není, bude nutno uvažovat později. Ježto však spojování | a rozlučování je 30 v rozumu a nikoli ve věcech, a to, co je v tomto smyslu, je jiné než to, co je ve vlastním smyslu – neboť rozumem se spojuje nebo rozlučuje buď to, co je věc, nebo jakost, kolikost nebo je-li něco jiného –, je třeba pominout to, co je ve smyslu toho, co je nahodilé a pravdivé. Neboť příčina jednoho je neurčitá a příčina druhého je | v rozumovém pochodu a obojí se vztahuje k jinému rodu jsoucna a neodhaluje nějakou vnější podstatu toho, co jest. 1028*

Proto je třeba pomínout to a je nutno zkoumat přičiny a počátky jsoucna samého, pokud je jsoucnem. Nebot' z našeho výkladu o | tom, kolika způsoby se každé vypovídá,* je zřejmé, že se jsoucno vypovídá mnoha způsoby.