

Aristoteles, Metafyzika

Knihá druhá (α).

NĚKOLIK POZNÁMEK O METAFYSICE

JAKO VĚDĚ

A O JEJÍ METHODĚ.

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

VYZKOUMATI pravdu jest jednak nesnadné, jednak snadné. Známkou toho jest již to, že nikdo jí nemůže úplně dosíci, ani se jí zcela chybiti, ale že každý dovede alespoň něco říci o přirozené povaze věci, takže jednotlivci 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 brány“, jest snadná, hledíme-li na věc takto. Ale je zřejmá její nesnadnost, máme-li v jisté míře celek, nemůžeme-li se však dodělati části, a naopak. Avšak příčina její nesnadnosti, jež se projevuje dvojím způsobem, není snad ve věcech, nýbrž v nás. Neboť jak se k dennímu světu

chová zrak netopýří, tak se rozum naší duše chová k tomu, co svou přirozeností jest ze všeho nejzřejmější.

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 naší schopnosti dostalo předběžného cviku. Neboť kdyby nebylo *Timothea*, neměli bychom leccos z písní; a kdyby nebylo *Frynicha*, nebylo by *Timothea*. Stejně je tomu u mužů, kteří se vyjádřili o pravdě; od některých jsme převzali určitá mínění, druzí však byli příčinou, že se tito mužové vyskytli.

Správné je také, nazývá-li se filosofie vědou o pravdě. Neboť cílem theoretické vědy jest pravda, cílem praktické však výkon, dílo; i když totiž lidé činní v oborech, vedoucích k výkonu, zkoumají, jak něco jest, přece nepozorují to, co je trvalé, věčné; jejich zrak jest zaměřen pouze k určitým vztahům a k tomu, co je v dané době.

Pravdu však neznáme bez znalosti příčiny. Ve všem pak podstatný ráz v nejvyšším stupni náleží tomu, co je příčinou, že se stejného rázu dostává také věcem ostatním; na příklad oheň jest něčím nejteplejším, neboť jest příčinou teploty ostatních věcí. A tak i pravdivé v nejvyšším stupni jest to, co jest příčinou, že jest 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 není příčinou jejich jsoucnosti, nýbrž ony samy jsou příčinou všeho ostatního, takže všechno jest také k pravdě v takovém poměru, v jakém jest k jsoucnosti.

2. Zda jest nekonečná řada příčin.

Ale jest zřejmo, že jest určitý počátek a že příčiny jsou jsoucná co do počtu nejsou bez omezení ani v přímém

směru, ani s hlediska druhu. Neboť ani není možno, aby se při vzniku jedné věci z druhé jako z látky postupovalo do nekonečna, aby na příklad maso vznikalo ze země, země ze vzduchu, vzduch z ohně, aniž by se to zastavilo, ani aby nebylo žádného omezení toho, odkud vychází pohyb, aby na příklad člověk byl pohybován od vzduchu, tento od slunce, slunce od sváru. Podobně ani účelná příčina nemůže jíti do nekonečna, že by na příklad procházka měla účelem a cílem zdraví, toto blahý stav, blahý stav něco jiného a tak stále jedno něco druhého. A právě tak je tomu s bytostí.

U středních členů totiž, mimo něž je člen poslední a první, jest první nutně příčinou členů, které jsou za ním. Neboť kdybychom měli říci, který ze tří jest příčinou, řekneme, že první; poslední to býti nemůže, protože ničeho není příčinou to, co je na konci; ale ani střední, neboť jest příčinou jenom jednoho. Přitom nezáleží na tom, je-li střední člen pouze jeden nebo je-li jich více, ani je-li jich počet neomezený či omezený. Tímto způsobem však z mnoha členů v neomezeném množství a vůbec z nekonečna byly by všechny členy stejně střední až k tomu, který jest právě nyní. A tak kdyby nebylo prvního členu, nebylo by vůbec žádné příčiny.

Avšak nelze jíti do nekonečna ani v tom, co v řadě následuje, má-li počátek to, co předchází, takže by na příklad z ohně vzešla voda, z ní země, a tak by stále vznikal opět nějaký jiný rod. Neboť dvojnásobem vzniká jedno z druhého — nikoli, jak se říká, že se jedno děje po druhém, na příklad olympijské hry po hrách isthmických —: buď tak, jako se z ménícího se hocha stává muž, anebo jako z vody vzniká vzduch. Řekneme-li tedy, že se z hocha stává muž, míníme tím postup, jímž se ke konci přivádí vznikání a vývoj, a jaký je tu

poměr. Neboť vždycky jest něco uprostřed; jako mezi bytím a nebytím jest vznik a vývoj, tak to, co vzniká a se vyvíjí, jest mezi tím, co jest, a mezi tím, co není. Ten, kdo se něčemu učí, jest vznikajícím vědoucím, a to se míní, když se řekne, že se z učícího člověka stane vědoucí člověk. Vznikne-li však něco tak, jako z vody vzduch, pak jedno z obojího zaniká. Proto se v onom případě přechod nedá zaměnit, ježto se z muže nestane opět hoch; neboť tu to, co se vyvíjí, není něčím hned při vzniku, nýbrž tím, čím jest, stane se teprve po svém vzniku a vývoji. 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 jíti do nekonečna. Neboť v prvním případě to, co jest uprostřed, má nutně účel a cíl; v druhém pak jedno proměňuje se v druhé, ježto zánik jednoho jest vznikem druhého. Zároveň však je také nemožno, aby to, co jest první, jsouc věčné, zaniklo; neboť ježto vznikání směrem nahoru není bez konce, nemohlo by býti věčné to, co by sice bylo první, ale kdyby jeho zánikem vzniklo z něho něco jiného.

Dále to, k čemu se něco vyvíjí, jest účelem a cílem, jež není prostředkem pro jiné, nýbrž jiné jest prostředkem pro něj. A tak je-li něco takového, co je poslední, není možný postup do nekonečna; není-li však nic takového, není příčiny účelné. Ti, kdo předpokládají nekonečnou řadu, odstraňují, aniž jsou si toho vědomi, přirozenou povahu dobra. A přece by se nikdo neodvážil nějaké činnosti, kdyby nemyslel, že dojde konce. Kdyby se jí odvážil, nebylo by takové počínání rozumné; neboť ten aspoň, kdo má rozum, zařizuje svou činnost vždy za nějakým účelem. Ten pak jest koncem, neboť účel a cíl znamená konec, omezení.

Ale ani bytnost se nedá převést na jiný výměr, jenž by byl pojmově stále obsažnější; neboť dřívější určení jest vždy obsažnější než pozdější; tam však, kde není první, není ani následující. Dále ti, kdo tak mluví, odstraňují vědění; neboť není možno vědět, dokud se nepřijde k něčemu, co se již nedá dělit. A není pak ani poznávání. Neboť jak by se mohlo mysliti to, co je takto nekonečné? Není to asi tak, jako u čáry, kterou je sice možno dělit bez zastávky, ale přece se může poznati jen tehdy, když se s dělním ustane. Proto ten, kdo by chtěl sledovati čáru do nekonečna probíhající, nespočítá jejích dílů. Ale také látku jest nutno mysliti jenom v pohybované věci, a nic nekonečného nemá skutečného bytí. Kdyby tomu tak nebylo, nebyl by přece sám pojem nekonečnosti nekonečný.

Kdyby však i druhy příčin byly co do počtu nekonečné, nebylo by ani tak žádného poznání. Neboť máme zato, že něco víme tehdy, když jsme poznali příčiny; jest však nemožno v konečném čase projiti to, čeho do nekonečna přibývá.

3. *Methoda filosofického výkladu.*

Způsob výkladu se řídí zvyklostmi posluchačů. Neboť ⁹⁹⁵žádáme, aby se k nám mluvilo tak, jak jsme zvyklí; co se od toho odchyľuje, zdá se pro nezvyklost cizím a málo srozumitelným. Snadněji totiž chápeme to, co je obvyklé. Jak veliká jest 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 bá-

sníci. Jedni pak chtějí, aby všechno bylo provedeno přesně, kdežto druhým se přesnost a důkladnost nelíbí buď proto, že jí nedovedou sledovati, 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 ceniti každý jednotlivý způsob výkladu, protože by bylo nesmyslné chtít hledat zároveň vědu a způsob jejího výkladu; ani jednoho, ani druhého nelze snadno dosíci. Přesného matematického výkladu nelze žádati 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 hmotu. A tak je nutno nejprve zkoumati, co jest příroda. Neboť pak také bude zjevno, co jest předmětem vědy o přírodě a zda zkoumání příčin a počátků náleží jedné vědě nebo více vědám.

K n i h a t ř e t í (B)

APORIE METAFYSIKY.

1. Formulace řešení metafysických otázek. Důležitost pochybování. Druhy aporií.

PRO HLEDANOU VĚDU jest nutno, abychom nejprve probrali otázky, o nichž především je třeba pochybovat. Jsou to zčásti odchylné názory, jež o nich mnozí měli, a pak to, co snad mimo to až dosud zůstalo nepovšimnuto.

Kdo chce v řešení otázek dojít k dobrému výsledku, musí dovést správně pochybovat. Neboť výsledný názor jest řešením předcházející pochybnosti. Nikdo nemůže rozvázat uzel, jehož nezná; ale pochybující přemýšlení učí nás jej znát a naznačuje hledisko, s něhož máme věc posuzovat. Ovšem přemýšlení, dokud pochybuje a je v nesnázi, vede se jako lidem spoutaným; obojí nemožnou s místa. Proto je třeba, abychom dříve obrátili zřetel ke všem obtížím jednak z uvedeného důvodu, jednak proto, že ti, kdo hledají, aniž napřed pochybovali, podobají se lidem, kteří nevědí, kam mají jít, a jednak i proto, že nevíme, zda jsme hledané vskutku našli či ne. Neboť tu cíl není zřejmý, jest však zřejmý tomu, kdo dříve pochyboval a vyložil nesnáze. Mimo to nutně lépe

dovede věc posoudit ten, kdo jako v soudních přích vyslechl všechny důvody pro i proti.

Výpočet aporií, sporných otázek.

První nesnázi jest ta, o níž jsme se v úvaze dotkli hned v úvodu, zda totiž zkoumání příčin náleží jedné vědě či více vědám, a zda věda má zkoumat jenom první počátky podstaty či také všeobecně užívané počátky dokazování, na příklad, zda je možno totéž zároveň tvrdit a popírat či ne, a jiné takové otázky.

A jestliže věda pojednává o podstatě, jest otázka, zda pak jediná věda zkoumá všechny podstaty, či jest pro to více věd, a je-li jich více, zda všechny jsou spolu příbuzné, či je nutno jedněm z nich dát jméno „moudrost“, druhé však je třeba zvát jinak.

Ale také je nutno prozkoumat, zda jest míti zato, že jsou pouze podstaty smysly vnímatelné, či mimo ně jsou ještě jiné, a zda jest uznávat jenom jeden rod takových podstat či více, jako činí na příklad filosofové, kteří předpokládají idcje a uprostřed nich a smyslových předmětů předměty matematické.

Toho se tedy nutně, jak míníme, týká zkoumání a rovněž otázky, zda předmětem úvahy jsou pouze podstaty či také případy, jež o sobě náležejí podstatám. A kromě toho, kdo má uvažovati o všem, co se týče totožnosti a různosti, podobnosti a nepodobnosti, stejnosti a protivnosti, toho, co je dřívější a pozdější a všeho takového, co se pokoušejí zkoumat dialektikové, vycházejíce při svém zkoumání jenom z obecných představ a mínění. Dále, která určení právě těmto pojímům o sobě náležejí; a to nejenom, co jest každý z nich, nýbrž také, zda jedno pouze jednomu jest protivné.

Také jest třeba zkoumati, zda se za počátky a prvky mají pokládati rody či části, v něž se dělí každá jednotlivá věc; a jestliže rody, zda ty, o nichž se u jednotlivin říká, že jsou poslední, nebo první, zda tedy na příklad živočich nebo člověk jest počátkem a má jsoucnost ve vyšším stupni než jednotlivá bytost.

Ale především je nutno zkoumati a vědecky vyšetřiti otázku, zda mimo látku jest nějaká příčina o sobě či není, a je-li odloučená či ne, zda na počet jest jedna či jest jich více, a zda jest něčím mimo složený celek — složeným celkem nazývám to, když se něco vypoovídá o látce — či není, nebo zda tomu tak jest u jedné věci, u druhých nikoli, a u kterých je to buď tak nebo tak.

906 Dále je otázka, zda počátky jsou určeny co do počtu nebo co do druhu, a to jak pojmové, tak látkové; zda počátky věcí pomíjejících a nepomíjejících jsou tytéž či různé; a zda všechny počátky jsou nepomíjející či u věcí pomíjejících jsou pomíjející.

Mimo to jest ještě otázka, jež je nejobtížnější a působí největší nesnáz, zda totiž jedno (*to hen*) a jsoucnost (*to on*), jak tvrdili *Pythagorovci* a *Platon*, není ničím jiným, než podstatou věcí, či nikoli, nýbrž podmětem jest něco jiného, jako *Empedokles* jmenuje lásku, jiný oheň, jiný vodu a opět jiný vzduch. K tomu se druží otázka, zda počátky mají ráz obecnosti či jejich jsoucnost je stejná jako u jednotlivých věcí, a zda jsou v možnosti či ve skutečnosti. Dále, zda ještě jinak jsou příčinami, či pouze jako hybné síly; neboť i tato otázka působí mnoho obtíží.

A konečně je ještě nutno zkoumati, zda čísla, délky, obrazce a body jsou podstatami či ne, a jsou-li podstatami, zda jsou odloučené od smyslových věcí, či jsou vtomé.

Ve všech těch otázkách jest nejen těžko naléztí snadné řešení, nýbrž není ani snadno správně je vyjádřiti.

2. Pojednání o aporiích.

Aporie první:

Zda se více věd či jedna věda má zabývati všemi druhy příčin.

Předně tedy pojednejme o otázce, kterou jsme uvedli nejprve, zda náleží jedné či více vědám zkoumati všechny druhy příčin.

Jak by mohlo náležeti jedné vědě poznávati počátky, jež přece mezi sebou netvoří protiv?

Dále v mnoha věcech nevyskytují se počátky všechny. Neboť jak by se u toho, co je nehybné, mohlo mluvíti o počátku pohybu nebo o přirozenosti dobra, ježto všechno, co o sobě a svou přirozeností jest dobré, jest účelem a potud příčinou, pro něž jiné se děje a trvá, účel však a to, k čemu se něco děje, jest cílem jednání, každé jednání však je spojeno s pohybem? A tak je nemožno, aby v tom, co je nehybné, byl počátek pohybu a jakési dobro o sobě. Proto se také v matematice nic nedokazuje takovou příčinou a žádný matematický důkaz se nezakládá na tom, že něco jest lepší nebo špatnější, ba vůbec se tu nikdo o něčem takovém ani nezmiňuje. Z toho důvodu matematikou pohrdali někteří sofisté, jako *Aristippos*; neboť prý v ostatních naukách a praktických oborech, ba i v obyčejných řemeslech, jako na příklad v tesařském a ševcovském, jako důvod se vždy uvádí, že něco jest lepší nebo horší, ale matematické nauky prý se vůbec nezmiňují o tom, co je dobré a co je zlé.

Je-li však více věd, jež pojednávají o příčinách, a to o každé příčině jiná, kterou z nich máme pokládati za vědu, již hledáme, anebo koho z těch, kdo se těmi vědami zabývají, za nejlepšího znalce hledaného předmětu? Neboť všechny způsoby příčin se mohou docela dobře vyskytnouti u téže věci, tak na příklad hybnou příčinou domu jest umění a stavitel, účelnou dílo či úkol, jaký má konat, látkou jest země a kameny, tvarem pojem. Podle určení pak, jež jsme uvedli dříve, kterou vědu je třeba nazývati moudrostí, je dobře možno nazvati tak každou z nich. Neboť podle určení, že moudrost jest především vládnoucí a vedoucí a že ostatní vědy jako sloužící nesmějí jí odporovati, jest takovou moudrostí věda o účelu a cíli a o dobru — vždyť pro něj se děje všechno ostatní —. Podle určení však, že jejím předmětem jsou první příčiny. a to, co je poznatelné v nejvyšší míře, jest moudrostí věda o podstatě. Něco poznati a věděti jest totiž možno několikerým způsobem, i přisoudíme vědění spíše tomu, kdo ví, co věc jest, než tomu, kdo jenom ví, co není; a tu zase jednomu ji přičteme ve větší míře než druhému, a to v největší míře tomu, kdo u věci zná, co jest, nikoli tomu, kdo zná její kolikost nebo jakost anebo to, co jest jí přirozeno činiti nebo trpěti. A tak i v ostatních oborech míníme, že o každé věci, i když pro ni máme důkazy, máme vědění, víme-li, co jest, na příklad, co jest proměna obdélníku v čtverec; že je to totiž nalezení střední geometricky úměrné. A stejně tak i jinde. Jde-li však o vznikání, o jednání a vůbec o každou změnu, máme vědění tehdy, známe-li počátek pohybu. Ale ten je něco jiného než účel, ba jest něčím protilehlým. A tak se asi zdá, že po každé náleží jiné vědě zkoumati ty příčiny.

Aporie druhá:

Zda principy vědeckého dokazování náležejí vědě o podstatě.

Ale sporná otázka je také o počátcích dokazování, zda náležejí jedné vědě či více vědám. Počátky dokazování pak míním obecné věty, od nichž vychází každý důkaz, na příklad věta, že ve všem musí býti klad nebo zápor, že nic nemůže zároveň býti a nebýti, a kolik je jiných takových vět. Je tedy otázka, zda věda, jež pojednává o těch počátcích, jest totožná s vědou o podstatě, či je to věda jiná, a není-li s ní totožná, kterou z nich jest označiti za vědu, již nyní hledáme.

Není důvodu, proč by obě náleželo jedné vědě. Neboť proč by porozumění takovým větám mělo náležeti spíše geometrii než kterékoli vědě jiné? Náleželi-li tedy stejně kterékoli vědě, ale nemůže-li náležeti všem dohromady,⁹⁹⁷ není poznání těch axiomů vlastním úkolem právě tak vědy, jež poznává podstatu, jako kterékoli jiné.

Ostatně, jak o takových větách může vůbec býti věda? Neboť i tak víme, co každá z nich znamená; alespoň i jiné vědy jich užívají jako známých pravd. Je-li však o nich dokazovací věda, je třeba, aby tu byl jistý rod podkladem a jednak jeho zvláštní určení, jednak axiomy — neboť všechno se dokázati nedá —. Každý důkaz se totiž musí vésti z něčeho, o něčem a pro něco. A tak vyplývá výsledek, že se všechny dokazované věty vztahují k jednomu rodu, neboť axiomů používají všechny dokazovací vědy.

Ale je-li věda o podstatě jiná než věda o axiomech, která z nich jest přirozeně přednější a dřívější? Neboť axiomy jsou něčím obecným v nejvyšší míře a jsou po-

čátky. Kdyby pak nebyly úkolem filosofovým, komu jinému by náleželo, aby zkoumal, co je na nich pravdivého a mylného?

Aporie třetí:

Zda jest o všech podstatách jediná věda.

A vůbec, jest o všech podstatách jediná věda, či jest jich více?

Kdyby nebyla pouze jediná, jaký druh podstaty by se měl přisouditi vědč, o níž mluvíme?

Není však myslitelné, že by byla jediná věda o všech podstatách; neboť pak by také byla jediná dokazovací věda pro všechny případy, ježto každá dokazovací věda se zřením k obecným zásadám zkoumá případy, jež o sobě náležejí některému podmětu. Tedy táž věda má úkol podle týchž axiomů zkoumati případy, jež o sobě náležejí témuž rodu. Neboť jediná věda jest o podstatě a jediná o počátcích, z nichž se vychází, ať jinak věda o počátcích je táž jako věda o podstatách, nebo jiná; a tak i případy jsou jimi zkoumány anebo jednou z nich.

Aporie čtvrtá:

Zda se ta věda zabývá jenom podstatou
či i jejími případy.

Dále je otázka, zda se zkoumání týká jenom podstat či také jejich případků. Míním na příklad, je-li druhem podstaty těleso a rovněž čáry i plochy, zda poznání té podstaty náleží téže vědě jako poznání případků každého rodu, s nimiž se obírá matematika, či jiné.

Kdyby oboje náleželo téže vědě, byla by jakýmsi druhem dokazovací vědy také věda o podstatě; ale, jak se zdá, není žádného důkazu o tom, „co jest to“.

Náleží-li však jiné, která věda by to pak byla, jež zkoumá případy podstaty? Na to odpovědět je velmi nesnadno.

Aporie pátá:

Zda se příčinami mají nazývati
jenom podstaty vnímatelné,
či mimo ně ještě jiné.

Dále, má se říci, že jsou jenom podstaty vnímatelné, či mimo ně jsou ještě jiné? A jest jenom jeden rod podstat nebo jest jich více, jako na příklad tvrdí ti, kdo uznávají ideje a něco uprostřed, co prý tvoří předmět věd matematických? Vložili jsme již dříve, jak pokládáme ideje za příčiny a podstaty o sobě; jsou-li v tomto učení již po té stránce obtíže, je přitom největší zvláštností, tvrdí-li se, že mimo věci ve světě jsou ještě jiné, a tvrdí-li se zároveň, že jsou tytéž jako věci smysly vnímatelné, jenom s tím rozdílem, že jsou věčné, tyto však pomíjivě. Říkají totiž, že jest člověk o sobě, kůň o sobě a zdraví o sobě, jinak však neříkají nic; a tak činí podobně jako ti, kdo praví, že bozi jsou, ale že mají lidskou podobu. Neboť jako tito neučinili nic jiného, než že lidi učinili věčnými, tak oni zase ideami nezískali nic jiného než věčné věci smyslové.

Chce-li však někdo mimo ideje a smyslové věci předpokládat ještě něco uprostřed, octne se v nemalých nesnázích. Neboť je zjevno, že by pak podobně mimo čáry o sobě a čáry vnímatelné musely být ještě čáry jiné a stejně by tak bylo u každého jiného rodu. A tak, ježto hvězdářství náleží k těmto naukám, muselo by býti ještě další nebe vedle toho, jež vnímáme, a slunce i měsíc a podobně ostatní nebeská tělesa. A přece, jak by bylo

možno tomu věřit? Neboť je nesnadno představit si, že by takové nebe bylo nehybné, a zase je zcela nemožno, že by se pohybovalo. A stejně je tomu též u věcí, jež jsou předmětem vědeckého zkoumání a matematické nauky o harmonii. Vždyť i tu z týchž důvodů je nemožno, aby vedle smyslových předmětů byly ještě jiné. Neboť kdyby byly uprostřed smyslová oblast a vjemy, je zjevno, že by museli být také živočichové uprostřed mezi živočichy o sobě a živočichy pomíjivými.

Leckdo by však mohl býti v nesnázi také při otázce, pro jaký druh jsoucna máme ty vědy hledat. Kdyby se totiž nauka o prostorových útvech (*geometriá*) lišila od zeměměřičství (*geodaisiá*) pouze tím, že toto se týká předmětů, jež vnímáme, a ona předmětů nesmyslových, je zřejmo, že by vedle lékařství a každé jiné vědy musel býti ještě jakýsi druh vědění, jenž by byl uprostřed mezi lékařstvím o sobě a lékařstvím užitým. Jak by to však bylo možné? Neboť pak by musel býti jakýsi druh zdraví vedle zdraví, jež známe ze zkušenosti, a vedle zdraví o sobě. Ale ani to není správné, že by se zeměměřičství týkalo jenom smyslových a pomíjivých veličin; vždyť by pak zanikalo zároveň s jejich zánikem. Leč ani hvězdářství se netýká smyslových veličin a viditelného nebe. Neboť viditelné čáry nejsou takové, jak je myslí geometr — ježto nic smyslového není tak přesně přímé nebo ohlé; neboť kružnice se nedotýká přímkou v jednom bodě, nýbrž tak, jak prohlásil *Protagoras*, vyvraceje učení geometrů —, ani pohyby a oběhy nebe nejsou rovny těm, o nichž ve svých výkladech pojednává hvězdářství, ani body nemají tutéž povahu jako hvězdy.

Někteří filosofové však tvrdí, že věci, o nichž se sice říká, že jsou uprostřed mezi ideami a smyslovými předměty, nejsou odloučeny od smyslových věcí, nýbrž že

jsou v nich. Ale nemožnosti, jež jako důsledek z takového názoru vyplývají, vyžadovaly by obšírnějšího výkladu, i dostačí, omezíme-li se ve své úvaze na to, že by předně nemělo smyslu, aby se to týkalo jenom věcí, jež jsou uprostřed; neboť pak by zřejmě také ideje mohly být v smyslových předmětech, ježto pro oboje platí tytéž důvody. Za druhé však dvě tělesa by musela být na témž místě, a to, co jest uprostřed, nemohlo by být nehybné, ježto by přece bylo v smyslových předmětech, jež se pohybují. A vůbec, jaký účel by mělo uznávat takové věci, ale myslit si, že jsou v smyslových předmětech? Z toho by totiž vyplývaly tytéž obtíže, o nichž jsme mluvili již dříve; mimo nebe by pak bylo jiné nebe, jenomže by nebylo odloučeno, nýbrž bylo by na témž místě; a to je ještě nemožnější.

3. Pokračování pojednání o aporiích.

Aporie šestá:

Zda rody či poslední složky jsou principy věcí.

Je-li tu tedy vůbec nesnáz, jaké má být naše mínění, abychom vystihli pravdu, jest i v otázce o počátcích, zda za prvky a počátky věcí máme pokládati rody, či spíše poslední složky, z nichž se skládá každá jednotlivá věc, jako se na příklad zdá, že prvky a počátky hlásky jest to, z čeho se jako ze svých posledních složek skládají všechny hlásky, a nikoli to, co je obecné, hláska jako taková. Stejně prvky geometrických obrazců nazýváme to, čeho důkaz je obsažen v důkazech pro všechny, anebo aspoň pro většinu jich. A co se týče těles, tu jak ti, kdo

uznávají více jejich prvků, tak ti, kdo uznávají jenom jeden, prohlašují za počátky těles to, z čeho se skládají; tak na příklad *Empedokles* praví, že oheň, voda a to, co jest mezi nimi uprostřed, jsou prvky, z nichž se jako z vtomých složek skládá vše, co jest, ale nenazývá je rody věcí. A tak je tomu i u ostatních věcí; chce-li někdo poznat podstatu něčeho, na příklad lehátka, pozná je, jestliže ví, z kterých částí se skládá a jak jsou složeny.

Z těchto důvodů by tedy vyplývalo, že rody nemohou býti počátky věcí. Pokud však každou jednotlivou věc poznáváme výměry a rody jsou počátky výměrů, jsou také nutně počátky věcí, jež se výměry určují. A jestliže dosíci poznání věcí je tolik, co dosíci poznání druhů, podle nichž jsou věci pojmenovány, jsou rody počátky druhů. Zdá se však, že i mnozí z těch, kdo za prvky věcí pokládají jedno a jsoucno nebo velikost a malost, užívají jich právě jako rodů. Ale není možno, aby se počátky určovaly dvojím způsobem zároveň. Neboť určení podstaty jest jenom jedno; výměr skrze rody byl by však jiný než ten, jenž udává složky věcí.

Aporie sedmá:

Zda principy jsou nejvyšší rody
či nejnižší.

Kromě toho i kdyby rody především byly počátky, vzniká otázka, zda se za počátky mají pokládat rody nejvyšší, první, či nejnižší, poslední, jež se vypovídají o jednotlivinách. Neboť i to má své nesnáze.

Vycházíme-li totiž z toho, že počátkem jest to, co je obecnější, jsou počátky zřejmě rody nejvyšší, neboť se vypovídají o všem. Bylo by tedy tolik počátků jsoucna, kolik je nejvyšších rodů, i byly by pak jsoucnost a jedi-

nost počátky a podstatami; neboť se v první řadě vypovídají o všem, co jest. Ale ani jedinstvo, ani jsoucnost nemůže býti rodem věcí; vždyť druhové rozdíly každého rodu musí jak býti, tak i každý rozdíl musí býti jeden; jest však nemožno, aby se buď druhy rodu anebo rod bez druhů vypovídal o příslušných rozdílech. A tak kdyby jedinstvo nebo jsoucnost byly rodem, nemohla by ani jsoucnost, ani jedinstvo býti rozdílem. Nejsou-li však rody, nemohou býti ani počátky, jsou-li rody počátky. A pak by rody bylo také to, co jest uprostřed mezi nejvyššími a nejnižšími rody spolu s druhovými rozdíly až k jednotlivinám. Ale zdá se, že jedny sice rody jsou, druhé však nikoli. Kromě toho by rozdíly byly mnohem spíše počátky než rody; ale kdyby i ty rozdíly byly počátky, bylo by takřka nesčetné množství počátků, zvláště když se nejvyšší rod pokládá za počátek.

Jestliže se pak „jednomu“ přikládá ráz počátku ve větší míře, jedno je však nerozdělitelné a nerozdělitelné jest všechno buď s hlediska kolikosti nebo druhu, a nedělitelné s hlediska druhu jest dřívější, rody jsou však dělitelné ještě v druhy, pak jest jedinstvo přisouditi spíše tomu, co se přisuzuje naposled. Neboť člověk není rodem jednotlivých lidí.

Dále u věcí, kde je poměr „dříve“ a „později“, není možno, aby to, co je nad nimi, bylo vedle nich. Na příklad je-li dvojka prvním číslem, nemůže býti ještě číslo vedle druhů čísel; a stejně nemůže býti obrazec vedle druhů obrazců. Není-li však tomu tak tu, jsou asi sotva u ostatních věcí rody vedle druhů; tam totiž ještě spíše by mohly být takové rody. Ale u jednotlivých věcí není jedno dříve a později než druhé. Mimo to tam, kde je něco lepší a horší než druhé, jest lepší vždycky dřívější; a tak ani tu asi není rod vedle druhů.

S hlediska této úvahy se tedy zdá, že to, co se přisuzuje jednotlivým věcem, jest spíše počátkem než rod. Ale není snadno říci, jak se zase ty mají pokládati za počátky. Neboť počátek a příčina musí býti mimo věci, jichž jsou počátkem, a musí tu býti možnost, aby byly odloučeně pro sebe. Ale z jakého důvodu asi je možno míti zato, že jest něco takového mimo věci a vedle nich, když ne proto, že jest obecné a o všem se vypovídá? Je-li to však důvodem, pak je nutno, aby se něco pokládalo za počátek tím spíše, čím je obecnější, i jsou asi počátky první, nejvyšší rody.

4. Pokračování pojednání o aporiích.

Aporie osmá:

Zda je možná věda, existují-li jenom jednotlivé věci, a když předmětem vědění jest to, co je obecné.

K těm nesnázím se druží ještě jiná, a to ze všech nejtěžší a pro úvahu nejnáléhavější, o níž je vhodno pojednati v této souvislosti. Jestliže totiž kromě jednotlivin není nic jiného, jednotlivin však je nesčetné množství, je otázka, jak je možno nabýti vědění o neomezeném množství. Neboť všechny věci poznáváme jenom potud, pokud je v nich jednota, stejnost a pokud obecnost. Ale je-li tomu tak nutně a jestliže vedle jednotlivin má býti ještě něco jiného, bylo by asi nutno, abychom vedle jednotlivin přiznali jsoucnost také rodům ať už posledním, nejnižším nebo prvním, nejvyšším; avšak právě před chvílí jsme vyložili, že je to nemožné.

Mimo to, i kdybychom připustili, že jest něco mimo

celek (*synolon*), když se něco vypovídá o hmotě, jest otázka, zda musí, je-li to, býti mimo všechny věci, či mimo jedny sice ano, mimo druhé však nikoli, anebo mimo žádnou. Kdyby tedy nebylo nic mimo jednotliviny, nebylo by také nic, co by bylo předmětem myšlení, nýbrž všechno by bylo předmětem vnímání, a o ničem by nebylo vědění, leč že by někdo prohlásil, že vědění jest smyslové vnímání. Pak by také nebylo nic věčného ani nehybného, neboť všechno, co je předmětem smyslového vnímání, je podrobno zániku a pohybu.

Avšak kdyby nebylo nic věčného, nemohlo by býti ani vznikání. Neboť jest nutno, aby tu bylo něco, co vzniká, a něco, z čeho vzniká, a aby poslední člen již neměl přirozeného vzniku, ježto se přece někde zastaví a vznik a vývoj není možný z toho, co není. Dále, je-li vznik a pohyb, jest pro ně nutně také mez; vřdyť žádný pohyb není neomezený, ale každý má konec a cíl, a je nemyslitelno, že by něco vzniklo, co nemůže vzniknouti; co však vzniklo, nutně skutečně jest, jakmile vzniklo. A dále, jestliže látka vskutku jest, protože nemá přirozeného vzniku, je třeba ještě odůvodněji říci, že jest tvar jako podstata, jímž se ona něčím stává. Neboť kdyby nebyl ani tento, ani ona, nebylo by vůbec nic. Je-li to však nemožné, jest nutně něco mimo celek, totiž podoba a tvar.

Uzná-li to však někdo, nastává zase nesnáz, pro které věci je má uznávati a pro které nikoli. Neboť jest zřejmo, že je není možno uznati pro všechny. Nebudeme přece tvrditi, že jest nějaký dům mimo jednotlivé domy.

A mimo to vzniká otázka, zda podstata všech bytostí, na příklad všech lidí, má býti jedna. Ale to je nemyslitelno; neboť všechno, co má jednu podstatu, jest jedno. Nebo jich má býti mnoho a rozmanitých? Než i to by

bylo nerozumné. A nadto, jak se látka stává jednotlivinou a v jakém smyslu jest celek tím obojím?

Aporie devátá:

Zda jest jediná podstata všech věcí
a stejné principy či různé.

Co se týče počátků, vyskytuje se ještě další nesnáze. Neboť jsou-li druhově jedno, nebude nic počtem jedno; nebude ani jedno o sobě a jsoucno o sobě. A jak by bylo možné vědění, není-li jedno nade vším jednotlivým?

Jsou-li však počtem jedno a je-li každý počátek jediný a nikoli jako u smyslových věcí pro jiné věci také jiné počátky, jako na příklad u určité slabiky, jež je druhově stejná, jsou druhově stejné také počátky, kdežto počtem jsou různé. Není-li tedy tomu tak, nýbrž počátky jsoucna jsou počtem jedno, nemůže býti nic jiného než ty prvky; vždyť v tom není žádný rozdíl, řekne-li se „jedno počtem“ či „jednotlivina“. Neboť jednotlivinou nazýváme, co počtem jest jedno, obecninou však to, co platí o všem. Je to tedy zrovna tak, jako kdyby hláskové prvky byly na počet omezeny; pak by muselo být jen tolik písmen, kolik jest takových prvků, protože by nebyly stejné dva nebo více prvků.

Aporie desátá:

Zda principy věcí pomíjejících a nepomíjejících jsou tytéž či různé.

Avšak jiné neméně významné nesnáze nevšimli si jak současníci, tak jejich předchůdci, zda totiž počátky věcí pomíjejících a nepomíjejících jsou tytéž či různé. Neboť jsou-li tytéž, jak by jedny věci mohly býti pomíjející a druhé nepomíjející, a z jakého důvodu?

Hesiodovi současníci a všichni ti, kdo myslili ještě po způsobu mytickém, dbali jenom toho, co by bylo hodnověrné pro ně, a nemysleli na to, co zajímá nás. Počátky totiž činili bohy a od bohů vše odvozovali a prohlašovali, že všechno se rodí smrtelným, co nechtělo nektaru a ambrosie, užívající zřejmě těch výrazů, poněvadž jim byly známe. Ale způsob vyjadřování, jak užívají těchto příčin k vysvětlení, přesahuje naši chápatost. Neboť jestliže bozi pouze pro pochoutku berou nektar a ambrosii, nikterak tyto věci nejsou příčinou jejich bytí; jsou-li však příčinou jejich bytí, jak mohou býti věční, jestliže potřebují potravy?

Ale nestojí za to, abychom se vážně obírali s takovým mytickým mudrováním. Zato musíme žádati odpověď od těch, kdo podávají důkazy svého tvrzení, a tázati se, proč z věcí, jež pocházejí z týchž počátků, jedny svou přirozeností jsou věčné a druhé zanikají. Ježto pak neuvádějí důvod a ani není pravděpodobno, že tomu tak jest, je zřejmo, že věci asi nemají ani tytéž počátky, ani příčiny. Něco takového se přihodilo dokonce i *Empedokleovi*, u něhož by snad ještě nejspíše bylo možno předpokládati jednotnou soustavu; neboť jistý počátek prohlašuje za příčinu zániku, totiž svár; přesto se však zdá, že ten počátek jest také činitelem, jenž působí vznik věcí vyjma Jedno. Neboť všechno ostatní pochází od něho mimo boha. Alespoň říká:

„Z něho jest všechno, co bylo, co jest a v budoucnu bude.
Odtud vzešly i stromy, vzešli i muži a ženy,
zvířata, ptáci a ve vodě hojně žijící ryby,
konečně bozi, kteří se těší z dlouhého věku.“

Ale to je zřejmé i bez toho výroku. Neboť kdyby svár nebyl ve věcech, bylo by všechno „jedno“, jak praví. ^b

Vždyť kdykoli se věci scházely,

„tehdy svár se na okraj stavěl.“

Proto u něho vyplývá důsledek, že bůh, který je v nejvyšší míře blažen, méně ví než všechno ostatní, poněvadž nezná všechny prvky. Nemá totiž v sobě sváru, stejně se však poznává jenom stejným. „Neboť,“ praví,

„jenom zemí zříme zemi, vodu jen vodou,

vzduchem zas božský vzduch a ohněm záhubný oheň, lásku láskou a svárem svár, jenž působí bědy.“

Ale pro naši úvahu je jako důsledek zřejmo, že svár jest u něho příčinou zrovna tak zániku, jako bytí. A stejně ani láska není příčinou jenom bytí; neboť tím, že spojuje v jedno, ruší jiné. A *Empedokles* nedovede zároveň udati žádnou příčinu změny samé, pouze říká, že tomu přirozeně tak jest.

„Ale když pak mocný svár se v údech všech vzmohl, vznesl se ke cti a k moci, ježto se naplnil čas ten, který dle přísahy velké k střídání jejich byl určen.“

To tedy předpokládá, že změna jest nutná; ale důvod té nutnosti *Empedokles* neudává. Avšak přesto jest jediný alespoň natolik důsledný ve svých výrocích, že neříká, jako by jedna část jsoucna byla pomíjející a druhá nepomíjející, nýbrž že pomíjející jest všechno kromě prvků. Než otázkou, která nás zajímá, jest, proč jedny věci jsou pomíjející a druhé nikoli, ježto přece všechno pochází z týchž počátků.

O tom, že pro obě počátky asi nejsou tytéž, budiž řečeno jenom tolik. Jsou-li však počátky různé, pak jest jedna nesnáze v tom, zda i samy jsou nepomíjející či pomíjející. Jsou-li totiž pomíjející, musí zřejmě i ony pocházeti zase z něčeho; neboť všechno zaniká v to, z čeho jest. Z toho by vyplývalo, že před těmi počátky jsou jiné počátky. Ale to je nemožné, i kdyby se to někde zasta-

vílo anebo postupovalo do nekonečna. Mimo to, jak by mohly býti věci pomíjející, kdyby se odstranily počátky? Jsou-li však nepomíjející, proč z nich, ač nepomíjejí, vzniká něco pomíjejícího, z druhých však něco nepomíjejícího? To pochopiti nelze; spíše je to nemožné anebo by vyžadovalo obšírného výkladu. Také ještě žádnému filosofovi nenapadlo, aby tvrdil, že počátky jsou různé, ¹⁰⁰¹ ale naopak prohlašují, že pro všechno jsou tytéž. Ostatně se touto první otázkou mnoho nezabývají, jako by ji pokládali za málo významnou.

Aporie jedenáctá:

Zda jedno a jsoucno jsou podstatou a principem věcí.

Avšak pro zkoumání ze všeho nejobtížnější a pro poznání pravdy nejnaléhavější jest otázka, zda asi jsoucno a jedno jsou podstatami věcí, zda každé z nich, aniž jest něčím jiným, jest skutečně jednak jedním, jednak jsoucnem, či zda je třeba dále zkoumati, co jest jsoucno a jedno, nemají-li podmětem jinou podstatu. Neboť jedni vidí jejich povahu v onom, druzí v tomto. *Platon* a *Pythagorovci* totiž mívají, že jsoucno a jedno nejsou něčím jiným, nýbrž že jejich přirozená povaha jest v tom, že právě podstatou jejich jest býti jedním a býti jsoucnem. Ale ti, kdo se přidržují přírodní vědy, jsou mínění opačného. Tak na příklad *Empedokles*, uváděje pojem na pojem známější, mluví o tom, že jedno jest. Neboť, jak se zdá, říká, že je to láska; alespoň je u všeho příčinou jednoty. Druzí zase prohlašují, že tím jedním a jsoucncm jest oheň, třetí, že jest jím vzduch, a z toho prý všechno jest a vzniká. Stejně mluví také ti, kteří uznávají