

Tadeusz Kwiatkowski

O tak zwanym sylogizmie istoty u Arystotelesa

Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Nauki Filozoficzne i Humanistyczne 19, 1-25

1964

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Z Katedry Filozofii Wydziału Humanistycznego UMCS
Kierownik: prof. dr Narcyz Łubnicki

Tadeusz KWIATKOWSKI

O tak zwanym sylogizmie istoty u Arystotelesa

О так называемом силлогизме сущности у Аристотеля

Syllogisme de l'essence chez Aristote

Zajęcie się pojęciem tak zwanego sylogizmu istoty (συλλογισμός τοῦ τί ἐστίν) u Arystotelesa nie byłoby dostatecznie uzasadnione, gdyby miało na celu przedstawienie tego pojęcia jako tylko pewnego szczegółu Arystotelesowskiej logiki. Pojęcie to jest jednak czymś więcej. Wiąże się ono bardzo istotnie z koncepcją doskonałego poznania naukowego Arystotelesa. Wydaje się, że analiza tego pojęcia pogłębi zrozumienie kilku bardzo istotnych punktów epistemologii Stagiryty.

Autorzy zajmujący się pojęciem sylogizmu istoty rozpatrują je w związku z zagadnieniem bądź metod szukania definicji¹, bądź typów rozumowań u Arystotelesa².

W związku z pierwszym z tych zagadnień autorzy stwierdzają dość zgodnie niską ocenę u Arystotelesa sylogizmu istoty jako metody poszukiwania definicji³, przy czym niektórzy sądzą, że sylogizm ten posiada zastosowanie tylko w odniesieniu do tak zwanych definicji przyczyn-

¹ Por. A. J. Festugière: *Notes Aristoteliciennes, I. Les méthodes de la définition de l'Âme*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques”, t. XX (1931), ss. 85—86; J. M. Le Blond: *La définition chez Aristote*, „Gregorianum”, t. XX (1939), s. 373; M. D. Roland-Gosselin: *Les méthodes de la définition d'après Aristote*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques”, t. VI (1912), ss. 251—252.

² Por. S. Mansion: *Le jugement d'existence chez Aristote*, Louvain—Paris 1946, ss. 183—197.

³ Por. Festugière: *op. cit.*, ss. 85—86.

wych (definicji zjawisk przez ich przyczyny)⁴, inni natomiast twierdzą, że Arystoteles pozwala „w sposób sztuczny” rozszerzyć zakres stosowania sylogizmu istoty również na inne rodzaje definicji (między innymi na definicje najbardziej właściwe, tj. definicje substancji, takie jak np. definicja człowieka⁵).

W związku z drugim zagadnieniem autorzy usiłują uporać się z problemem stosunku dowodzenia do definiowania u Arystotelesa. Pojęcie sylogizmu istoty zaciera bowiem w pewnym sensie ostrą — zdawałoby się — granicę między zakresami tych dwu pojęć. W związku z tym uważa się problem stosunku dowodzenia do definiowania za jedną z najbardziej podstawowych aporii w epistemologii Stagiryty.⁶

O sylogizmie istoty Arystoteles mówi w następujących miejscach swoich pism: 1) w *Topikach* spotykamy wzmiankę jak gdyby zapowiadającą opracowanie tego tematu⁷, 2) w *De Anima* wymieniony jest sylogizm istoty wśród ewentualnych metod poszukiwania definicji duszy⁸, 3) w *Analitikach drugich* znajduje się szczegółowy wykład koncepcji sylogizmu istoty⁹. Ostatni z wymienionych tekstów będzie podstawą dalszych wywodów na temat sylogizmu istoty u Arystotelesa. Podzielę je na dwie części: I — referującą i II — analityczną.

I SYLOGIZM ISTOTY W TEKSTACH ANALITYK DRUGICH

Rozważania na temat sylogizmu istoty przeprowadza Stagiryta w związku z problemem stosunku dowodzenia do definiowania. Problem ten omawia w rozdziałach od trzeciego do ósmego księgi drugiej *Analitik drugich* (częściowo również w rozdziałach dziewiątym i dziesiątym), przy czym rozdział ósmy poświęcony jest specjalnie koncepcji sylogizmu istoty.

Czytelnikowi znającemu w pewnym przynajmniej stopniu pisma filozoficzno-logiczne Arystotelesa może się wydać dziwne rozważanie problemu stosunku definicji do dowodzenia w drugiej księdze *Analitik drugich*. Wydaje się bowiem, że stosunek ten został dostatecznie określony w pierwszej księdze tego dzieła w sposób następujący: definicje są zasadami dowodzenia. Na nich, jako przesłankach (lub podstawach sformułowania przesłanek), opiera się rozumowanie dowodowe.¹⁰ To określenie stosunku definicji do dowodzenia powtarza Arystoteles zresztą w rozdziale trzecim

⁴ Por. Roland-Gosselin: *op. cit.*, s. 252.

⁵ Por. Le Blond: *op. cit.*, ss. 371—372.

⁶ Por. J. M. Le Blond: *Logique et méthode chez Aristote*, Paris 1939, ss. 149—168.

⁷ Por. *Topiki*, VI, 153 a, b.

⁸ Por. *De Anima*, I, 1.

⁹ Por. *Anal. Post.*, II 8.

¹⁰ Por. w tej sprawie: *Anal. Post.*, I 2; I 3, 72 b, 23—25; I 10.

i czwartym księgi drugiej, gdzie podaje między innymi następujące twierdzenia: 1. To, co jest definiowalne, nie może być przedmiotem dowodzenia i odwrotnie.¹¹ 2. Definicje są zasadami dowodzenia, a tym samym nie mogą być dowodzone. Inaczej bowiem groziłby *regressus in infinitum*.¹² 3. Dzięki definicji poznajemy, czym rzecz jest, a dzięki rozumowaniu dowodowemu — to, że dany atrybut przysługuje lub nie przysługuje określonemu przedmiotowi.¹³ 4. Dowodzenie definicji zawierałoby *petitio principii*.¹⁴

Wydaje się zatem, że stosunek definicji do dowodzenia został już dostatecznie określony. O cóż więc Arystotelesowi chodzi, gdy wysuwa jeszcze problem tego stosunku? Krótko można na to pytanie odpowiedzieć, że dla Arystotelesa istnieje problem podstawy uznania określonej formuły definicyjnej za trafną definicję realną. Nasuwa się pytanie, czy tej podstawy nie dostarcza w pewnym sensie rozumowanie sylogistyczne. Nie może tu oczywiście chodzić o rozumowanie dowodowe w sensie ścisłym. W tym bowiem przypadku popadlibyśmy w kolizję z poprzednio ustaloną charakterystyką stosunku definicji do dowodzenia. Chodzi więc o pytanie, czy istnieje możliwość posłużenia się sylogizmem przy ustalaniu trafności i realności definicji bez narażania się na uzasadniony zarzut *petitionis principii*. Arystoteles na to pytanie stara się odpowiedzieć pozytywnie wypracowując koncepcję tak zwanego sylogizmu istoty.

Nie jest jeszcze jasne, dlaczego Stagiryta tak uparcie szuka podstawy uznawania trafności i realności definicji w rozumowaniu sylogistycznym. Wydaje się jednak, że przede wszystkim dlatego, ponieważ rozumowaniu sylogistycznemu przypisywał on szczególną wartość poznawczą. Dodatkowym uzasadnieniem wyboru tego rozumowania jest eliminacja wszystkich innych, znanych Arystotelesowi, sposobów uzasadniania trafności i realności definicji, a mianowicie: 1) platońskiej dychotomii, 2) tzw. sylogizmu hipotetycznego, 3) indukcji i 4) jeśli tak można powiedzieć — oczywistości samej formuły definicyjnej.

1. Podział platoński nie może być uznany za wystarczającą podstawę trafności i realności definicji, ponieważ wybór jednego z członów alternatywy zależny jest od zgody współrozmówcy, a więc od czynnika subiektywnego. Z tego, że człowiek jest śmiertelny lub nieśmiertelny, nie wynika, np. to, że jest on śmiertelny.¹⁵

2. Sylogizmem hipotetycznym nazywa Arystoteles rozumowanie według schematu *modus ponendo ponens* (oczywiście nie wymienia tej formy

¹¹ Por. *ibid.*, II 3, 90 b, 17—24.

¹² Por. *ibid.*, II 3, 90 b, 24—27.

¹³ Por. *ibid.*, II 3, 90 b, 36—91 a, 1.

¹⁴ Por. *ibid.*, II 4, 91 a, 35—36; 91 b, 10—11.

¹⁵ Por. *ibid.*, II 5, 92 a, 2—3.

rozumowania *expressis verbis!*), w którym pierwszą przesłankę, odpowiadającą schematowi: „jeżeli p to q ”, przyjmuje w oparciu o jakąś definicję (konwencjonalnie), drugą natomiast, tj. odpowiadającą poprzednikowi pierwszej — p , niezależnie od konwencji, lecz w oparciu o jakieś inne kryteria, np. w oparciu o doświadczenie. Sylogizm hipotetyczny, służący do wykazania trafności definicji realnej, miałby więc następującą postać. Jeżeli wyrażenie W ujmuje istotę rzeczy R , to jest definicją rzeczy R . Otóż wyrażenie W ujmuje istotę rzeczy R , więc wyrażenie W jest definicją rzeczy R .¹⁶

Pierwszą przesłankę uznajemy na podstawie określenia definicji¹⁷, drugą natomiast albo opieramy na doświadczeniu, albo po prostu zakładamy. W pierwszym przypadku nie uzyskamy pożądanego efektu, tzn. pewności, indukcja bowiem, którą musielibyśmy się posłużyć, nie prowadzi do wniosków pewnych.¹⁸ W drugim przypadku popełnimy jaskrawe *petitio principii*.¹⁹

Nie jest to jeszcze koniec przeprowadzonej przez Arystotelesa krytyki tzw. sylogizmu hipotetycznego definicji i pośrednio sylogizmu hipotetycznego w ogóle. Wysuwa on jeszcze zarzut następujący: jeżeli w rozumowaniu zakładamy określenie definicji, to we wniosku możemy stwierdzić coś na temat definicji jako takiej, ale nie możemy dowieść trafności definicji, o którą konkretnie chodzi. Podobnie, gdy założymy definicję sylogizmu, możemy wnioskować na temat sylogizmu jako takiego, nie możemy natomiast na tej podstawie twierdzić, że konkretne rozumowanie sylogistyczne jest trafne.²⁰ W oparciu o określenie definicji możemy rozstrzygać pytanie, czy dane wyrażenie jest definicją, czy nie jest, a w oparciu o definicję sylogizmu — pytanie, czy dane rozumowanie jest sylogizmem, czy też nie. Jednak nie będzie to wykazywanie trafności definicji lub sylogizmu.²¹

¹⁶ Na ogół inaczej formuluje się omawiany sylogizm hipotetyczny definicji, mianowicie w sposób następujący: „wypowiedź, ujmująca wszystkie atrybuty należące do istoty rzeczy, jest definicją tej rzeczy; „zwierzę poruszające się po Ziemi dwunożne” jest wypowiedzią wszystkich atrybutów składających się na istotę człowieka, więc zdanie „zwierzę poruszające się po Ziemi dwunożne” jest definicją człowieka”. Arystoteles: *Les secondes analytiques*, tłum. J. Tricot, Paris 1947, s. 180, przypis 8. Otóż Arystoteles nie formuluje „sylogizmu hipotetycznego definicji” wyraźnie, a wydaje się, że podany przez niego opis tego sylogizmu pozwala użyć formuły *modus ponendo ponens*. Formuła ta jest bardziej precyzyjna i przejrzysta, a przede wszystkim użycie jej pozwala ująć strukturę „sylogizmu hipotetycznego” w sposób ogólny.

¹⁷ Por. *Anal. Post.*, II 6, 92 a, 5—8.

¹⁸ Por. *ibid.*, II 7, 92 a, 36—92 b.

¹⁹ Por. *ibid.*, II 6, 92 a, 9—10.

²⁰ Por. *ibid.*, II 6, 92 a, 10—15.

²¹ Por. *ibid.*, II 6, 92 a, 15—20.

W związku z pojęciem sylogizmu hipotetycznego omawia Arystoteles sposób uzasadniania trafności definicji, polegający na powoływaniu się na definicję przeciwieństwa rzeczy definiowanej (np. uzasadnienie trafności definicji dobra polegałoby na powołaniu się na definicję zła).²² I tu, zdaniem Stagiryty, popełniamy *petitio principii*. Zakładamy bowiem definicję równoważną dowodowo tej, której trafność chcemy wykazać. W tej sytuacji możemy przecież odwrócić zadanie, a to automatycznie pociąga błędne koło.²³ Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden zarzut stawiany przez Arystotelesa łącznie sylogizmowi hipotetycznemu definicji i podziałowi platońskiemu. Otóż zarówno podział platoński, jak i sylogizm hipotetyczny nie dają dostatecznej podstawy do przyjęcia twierdzenia, że określony zbiór atrybutów, wymieniony w danej definicji, odpowiada czemuś wewnątrznie jednemu, że nie jest zbiorem atrybutów luźno tylko (przypadkowo) ze sobą powiązanych.²⁴

Twierdzenie, że treść definicji odpowiada czemuś wewnątrznie zintegrowanemu, jest jednym z podstawowych twierdzeń teorii definicji Arystotelesa. Należy zauważyć, iż zreferowana 'dopiero co krytyka sylogizmu hipotetycznego i rozumowań do tego sylogizmu zbliżonych opiera się na swoistej teorii dowodu naukowego. Wiele jej punktów należałoby uznać za niewątpliwie błędne ze stanowiska współczesnej teorii dowodu. Bliższa analiza tej krytyki ujawniłaby na pewno sporo ciekawych aspektów Arystotelesowskiej nauki o nauce i dowodzie naukowym. Ograniczone ramy artykułu nie pozwalają jednak na przeprowadzenie takiej analizy.

3. Pogląd Arystotelesa na indukcję jako rozumowanie uzasadniające trafność i realność definicji już został przedstawiony przy omawianiu sylogizmu hipotetycznego definicji. Mianowicie, zdaniem Stagiryty, rozumowania indukcyjne nie dają poznania pewnego, a tylko takie poznanie może być brane pod uwagę.²⁵

4. Arystoteles twierdzi, że nie można wiedzieć, czym coś jest, jeżeli się nie wie, że to coś istnieje. Nie można na przykład wiedzieć, czym jest kozło-jeleń (*τραγέλαφος*) ponieważ takiego zwierzęcia nie ma.²⁶ Otóż tego, czy coś jest, nie możemy wiedzieć na podstawie samej tylko formuły definicyjnej. Można bowiem formułować wypowiedzi mające postać definicji, nie odnoszące się do żadnego przedmiotu realnego (można np. sformułować „definicję” kozło-jelenia).²⁷

²² Por. *ibid.*, II 6, 92 a, 20—24.

²³ Por. *ibid.*, II 6, 92 a, 23—27.

²⁴ Por. *ibid.*, II 6, 92 a, 27—33.

²⁵ Por. *ibid.*, II 7, 92 a, 37—92; J. M. Le Blond twierdzi, że indukcja i podział platoński prowadzą do klasyfikacji przedmiotów, a nie do definicji *sensu stricto*. Por. Le Blond: *op. cit.*, ss. 371—372.

²⁶ Por. *Anal. Post.*, II 7, 92 b, 4—8.

²⁷ Por. *loc. cit.*

Jeżeli na podstawie tylko formuły słowno-językowej nie możemy rozstrzygnąć pytania, czy definicja jest definicją realną, to nie możemy również na tej wyłącznie podstawie odpowiedzieć na pytanie, czy definicja jest trafna. Można bowiem tworzyć formuły mające postać definicji, a nie będące definicjami (a tym samym trafnymi definicjami). Można np. tworzyć formuły definicyjne, przyporządkowując wyrażeniom pewne nazwy przez ustalenie konwencjonalne równoznaczności tych wyrażen i nazw. Gdyby coś takiego uznać za definicję, to — zdaniem Arystotelesa — doszlibyśmy do absurdalnej konsekwencji, że każde wyrażenie (wypowiedź) mogłoby być definicją (ściślej — definiensem), bowiem do każdego wyrażenia można dobrać odpowiednią nazwę.²⁸ Skoro więc istnieją takie formuły nie będące definicjami, to sama definicja jako formuła słowno-językowa nie zawiera podstawy do uznania jej za trafną definicję realną.²⁹

Przeprowadzone dopiero co wywody nasuwają ciekawą uwagę na temat tak zwanej definicji nominalnej u Arystotelesa. Wydaje się mianowicie, że wg Arystotelesa również te definicje nie posiadają charakteru konwencji, lecz są wynikiem procesów poznawczych, podobnie jak definicje realne. Krótko mówiąc, wszelkie umowy słowne, związane z wprowadzeniem nowych wyrazów, nadawaniem nazw itp., nie byłyby, zdaniem Arystotelesa, definicjami.³⁰ Twierdzenie to jaskrawo odbiega od współczesnego pojmowania definicji nominalnych.³¹

Rozważania te pokazują, dlaczego Stagiryta odrzuca podział platoński, sylogizm hipotetyczny, indukcję i „oczywistość” formuły definicyjnej jako sposoby uzasadniania trafności i realności definicji. Eliminacja tych metod skłoniła Arystotelesa do poszukiwania innych podstaw uznawania definicji za trafne i realne. Dochodzimy w ten sposób do problemu sylogizmu istoty.

²⁸ Por. *ibid.*, II 7, 92 b, 25—35.

²⁹ Por. *ibid.*, II 7, 92 b, 35—93 a.

³⁰ Przemawia za tym, jak się zdaje, dość wyraźnie między innymi następujący tekst Arystotelesa: „Skoro definiowanie polega na pokazywaniu bądź czym jest rzecz, bądź co znaczy jej nazwa ($\eta \tau \acute{\iota} \epsilon \sigma \tau \iota \nu \ \eta \ \tau \acute{\iota} \sigma \tau \eta \mu \acute{\alpha} \tau \iota \sigma \iota \tau \acute{o} \nu \theta \iota \mu \alpha$), to możemy wnioskować, że definicja, ponieważ nie dowodzi absolutnie tego, czym jest rzecz, jest tylko wypowiedzią mającą to samo znaczenie co nazwa. Ale to jest absurd. Przede wszystkim dlatego, że możliwa byłaby definicja również tego, co nie jest substancją, a nawet tego, co w ogóle nie istnieje, można bowiem wyrazić nazwą również rzeczy, które nie istnieją. Poza tym wszelkie wypowiedzi byłyby definicjami, ponieważ zawsze można podstawić jakąś nazwę pod jakkolwiek wypowiedź, tak że wszystko cokolwiek byśmy powiedzieli, a nawet cała *Iliada* byłaby definicją.” *Anal. Post.*, II 7, 92 b, 25—33.

³¹ Chodzi o tak zwane definicje projektujące. Por. K. Ajdukiewicz: *O definicji* [w:] K. Ajdukiewicz: *Język i poznanie*, t. II, Warszawa 1965, ss. 239—240.

Jak już powiedziałem, koncepcję sylogizmu istoty wykląda Arystoteles w rozdziale ósmym księgi drugiej *Analitik drugich*. Zaczyna od pytania, czy przedmiot definicji może być w jakimś sensie przedmiotem rozumowania dowodowego, czy też jest to absolutnie niemożliwe.³² Następnie przypomina pewne twierdzenie epistemologiczne, wygłoszone gdzie indziej³³, które ma służyć za podstawę rozważań. Jest ono następujące: poznanie, czym jest rzecz, sprowadza się do poznania przyczyny istnienia tej rzeczy.³⁴ Należy rozumieć to tak: Jeżeli znamy istotę rzeczy, to znamy również rację, czyli przyczynę istnienia tej rzeczy. Nie ma tutaj jeszcze całkowitego utożsamienia istoty rzeczy i przyczyny realności rzeczy. Arystoteles wyjaśnia, że niekiedy istota jest identyczna z przyczyną (rzecz ma rację w sobie), a niekiedy jest różna od niej. Tylko w tym drugim przypadku można zasadnie pytać, czy istota jest dowodna w pewnym sensie, czy nie jest.³⁵ Zatem w przypadku dowodności istoty istnieje poza nią jej przyczyna. Bez poznania tej przyczyny nie byłoby pełnego poznania istoty. Z chwilą jednak, gdy poznamy przyczynę, istotę rzeczy stwierdzamy jako realną. Zatem i w przypadku gdy istota rzeczy nie utożsamia się całkowicie z przyczyną tej rzeczy, możemy mówić, że poznanie realności sprowadza się do poznania istoty, bo gdy poznajemy istotę w sposób wyczerpujący, to poznajemy ją jako realną, poznajemy ją przez przyczynę rzeczy.³⁶

Poznanie istoty, w przypadku gdy przyczyna rzeczy znajduje się poza nią, dokonuje się w wyniku rozumowania sylogistycznego według schematu *Barbara*, w którym terminem średnim jest termin oznaczający ową, znajdującą się poza rzeczą, przyczynę. We wniosku stwierdzamy istotę rzeczy.³⁷ Rozumowanie to jest właśnie sylogizmem istoty.

Podana charakterystyka sylogizmu istoty może nasunąć między innymi następującą trudność. Wydaje się, że zgodnie z Arystotelesa teorią dowodzenia sylogistycznego termin średni powinien ujmować istotę rzeczy. Czy w przypadku sylogizmu istoty warunek ten jest spełniony? Arystoteles odpowiada: „jest to dowodzenie istoty przez inną istotę”.³⁸ Nasuwa się wobec tego dalsze pytanie, czy rzecz może posiadać więcej niż jedną istotę. Odpowiedź Arystotelesa jest następująca: gdy mówi się o sylogizmie istoty, to nie należy sądzić, że jest on dowodem całej — jeśli tak można powiedzieć — istoty. W sylogizmie istoty „dowodzi się” jeden

³² Por. *Anal. Post.*, II 8, 93 a — 4.

³³ Por. *ibid.*, II 2 (rozdział poświęcony redukcji pytań naukowych).

³⁴ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 4—5.

³⁵ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 5—6. και τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο, και ἢ ἄλλο, ἢ ἀποδεικτὸν ἢ ἀναπόδεικτον.

³⁶ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 5—10.

³⁷ Por. *loc. cit.*

³⁸ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 10—11.

element istoty rzeczy w oparciu o inny element tej istoty, przy czym ten, który jest podstawą dowodową, jest niedowodny.³⁹

Czy dotychczasowa charakterystyka sylogizmu istoty jest wystarczająca? Stagiryta zdaje sobie sprawę z jej braków i kontynuuje wyjaśnienia, a przede wszystkim robi wyraźne zastrzeżenie, że sylogizm istoty nie jest dowodem w ścisłym znaczeniu. „[...] metoda (ὁ τρόπος) ta nie polega na dowodzeniu w sensie ścisłym, lecz chodzi tu tylko o logiczny sylogizm istoty (λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστί)”.⁴⁰ Rozumiem to tak: sylogizm istoty nie różni się od dowodu w ścisłym znaczeniu pod względem formalnym. Czysto logicznie rzecz biorąc, jest on rozumowaniem sylogistycznym. Nie jest jednak dowodem ze względu na swój przedmiot. To bowiem, co się stwierdza we wniosku sylogizmu istoty, nie jest elementem pochodnym w danym bycie, lecz należy do jego istoty. Jak wiemy, przedmiotem dowodzenia w sensie ścisłym są tylko elementy pochodne w bycie.

Można postawić pytanie, czy sylogizm istoty posiada w ogóle jakąś wartość poznawczą. Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie należy związać z przeprowadzonym przez Arystotelesa rozróżnieniem poznania doskonałego, czyli poznania adekwatnego względem przedmiotu (natury — φύσει) i poznania faktycznego, tj. poznania, jakie osiągamy w zależności od naszych (πρὸς ἡμᾶς) warunków poznawczych.⁴¹

Sądzę, że wartość poznawczą sylogizmu istoty należy związać z naszymi faktycznymi warunkami poznawczymi. Jest on przydatny w procesie naukowotwórczym. Natomiast — jak się zdaje — nie mógłby figurować jako element struktury gotowej nauki doskonałej w rozumowaniu Arystotelesa.

Oświadczwszy, że sylogizm istoty nie jest dowodzeniem w ścisłym tego słowa znaczeniu, że jest to tylko logiczny sylogizm istoty, Arystoteles kontynuuje charakterystykę jego roli w procesie poznawczym. Pozostaje ona w ścisłym związku z zagadnieniem stosunku, jaki zachodzi pomiędzy poznaniem faktu — ὅτι (poznaniem dającym odpowiedź na pytanie typu: „czy coś jest”) i poznaniem racji — διότι (poznaniem dającym odpowiedź na pytanie typu: „dlaczego coś jest”). Otóż stosunek ten przedstawia się następująco: „Gdy znamy fakt, szukamy jego racji i chociaż niekiedy jest tak, że fakt i rację poznajemy równocześnie, to jednak nie jest możliwe poznanie racji przed poznaniem faktu: tak samo jest oczywiste, że nie ma istoty bez istnienia i że niemożliwe jest poznanie tego, czym jest rzecz,

³⁹ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 10—14.

⁴⁰ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 14—15.

⁴¹ W sprawie rozróżnienia „tego co z natury — φύσει” i „tego, co ze względu na nas — πρὸς ἡμᾶς”. Por. m. in. *Anal. Post.*, I 2, 71 b, 33—72 a, 5.

jeżeli się nie wie, czy rzecz ta istnieje".⁴² Arystoteles przypomina tu twierdzenie, że istotę możemy poznać tylko jako realną, czyli, że warunkiem poznania istoty rzeczy jest poznanie istnienia tej rzeczy. Otóż poznanie istnienia rzeczy może być dwojakiego rodzaju. Może mieć charakter zasadniczy (poznanie istnienia polegające nie tylko na jego stwierdzeniu, lecz ponadto na jego rozumieniu) lub tylko przypadkowy (*per accidens*): „[...] poznajemy, że rzecz jest lub nie jest, bądź ujmując jakiś element istoty tej rzeczy, bądź tylko przypadkowo, np. kiedy wiemy tylko, że grzmot jest hałasem w chmurach, zaćmienie jest brakiem światła, człowiek jest jakimś zwierzęciem, dusza — tym co porusza się samo.”⁴³ We wszystkich tych przypadkach stwierdzamy tylko fakty nie rozumiejąc ich. Jest to tylko przypadkowe poznanie istnienia, dostarczone np. (jeśli dobrze rozumiem myśl Arystotelesa) przez obserwację zmysłową.

Poznanie to jest niewystarczające i w żadnym przypadku nie może służyć jako podstawa poznania istoty. Wymienione w zacytowanej wypowiedzi Arystotelesa przykłady wskazują elementy istoty odpowiednich rzeczy (grzmotu, zaćmienia, człowieka, duszy), ale my o tym nie wiemy, kiedy poznanie istnienia tych elementów posiada charakter przypadkowy (np. opiera się tylko na spostrzeżeniu zmysłowym hałasu, braku światła itp.): „Zawsze, kiedy znamy istnienie rzeczy w sposób przypadkowy tylko, jesteśmy z konieczności pozbawieni jakiegokolwiek poznania istoty tej rzeczy, ponieważ właściwie nie wiemy naprawdę, czy ta rzecz istnieje, czy nie istnieje, a poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czym rzecz jest, bez znajomości jej istnienia, nie jest właściwie poszukiwaniem poznawczym.”⁴⁴ Inaczej przedstawia się sprawa, gdy istnienie rzeczy poznajemy przez jakiś tłumaczący realność tej rzeczy element istotny.⁴⁵

Rozpatrzmy teraz podane przez Arystotelesa przykłady. Jak już mówiłem, o tym, że grzmot jest hałasem w chmurach, a zaćmienie jest brakiem światła, możemy się dowiedzieć na podstawie obserwacji zmysłowej. Mamy wtedy przypadkowe (*per accidens*) poznanie faktów, a tym samym nie wiemy naprawdę, czy chodzi tu o elementy istoty zjawiska zwanego grzmotem i zjawiska zwanego zaćmieniem. Ale — zdaniem Arystotelesa — twierdzenie, że grzmot jest hałasem w chmurach, a zaćmienie jest brakiem światła na Księżycu, mogą być konkluzjami rozumowań sylogistycznych.

⁴² *Ibid.*, II 8, 93 a, 16—20; w sprawie różnicy pomiędzy poznaniem faktu i poznaniem racji zob. *ibid.*, I 13. oraz II 1 i 2; T. Kwiatkowski: *Rozumowania igitur i igitur u Arystotelesa*, Ann. Univ. Mariae Curie-Skłodowska, sectio F, vol. XVI (1961), Lublin 1964, ss. 1—19.

⁴³ Por. *Anal. Post.*, II 8, 93 a, 20—25.

⁴⁴ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 25—27.

⁴⁵ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 27—29.

Gdy znamy fakt zaćmienia Księżyca, wtedy pytamy o jego przyczynę. Co jest tą przyczyną? Jest nią odpowiednie położenie Ziemi. Wiemy, że pytanie o przyczynę jest pytaniem o istotę.⁴⁶ Zatem istota zaćmienia Księżyca polega na odpowiednim położeniu Ziemi. Gdy stwierdzimy takie położenie Ziemi, wtedy znamy i fakt zaćmienia (wiemy, że na Księżycu nie ma światła) i rozumiemy ten fakt, czyli wiemy, dlaczego światła nie ma. Cały ten wywód można ułożyć w postaci następującego sylogizmu: Skutek położenia Ziemi *P* jest brakiem światła na Księżycu. Zaćmienie Księżyca jest skutkiem położenia Ziemi *P*, więc zaćmienie Księżyca jest brakiem światła na Księżycu.⁴⁷

Analogiczny sylogizm układamy w związku z pytaniem, co to jest grzmot: Skutek gaśnięcia ognia w chmurach jest hałasem w chmurach. Grzmot jest skutkiem gaśnięcia ognia w chmurach, więc grzmot jest hałasem w chmurach.⁴⁸

Sylogizmy te są równoważne następującym definicjom „przyczynowym”: Zaćmienie Księżyca jest to brak światła na Księżycu spowodowany położeniem Ziemi *P*. Grzmot jest to hałas spowodowany wygasaniem ognia w chmurach.⁴⁹

Definicje tego typu są wymienione jako jeden z członów podanego przez Arystotelesa podziału definicji realnych. Pozostałe człony tego podziału stanowią definicje podstawowe (definicje substancji) i konkluzje sylogizmów istoty.⁵⁰

Rozpatrzmy krótko pewne zagadnienie, związane przede wszystkim z ostatnim z wymienionych rodzajów definicji, tj. definicji będących konkluzjami sylogizmów istoty. Mam tu na myśli sposób pojmowania przez Arystotelesa tzw. definicji nominalnej.

Wspomniałem wyżej, że rozumienie definicji nominalnej u Arystotelesa jest swoiste, że różni się ono zasadniczo od współczesnych koncepcji definicji nominalnej. Jako jedną z najważniejszych różnic wymieniłem tę, że u Arystotelesa definicja nominalna nie może posiadać charakteru arbitralnego. Twierdzenie to traktowałem oczywiście jako hipotezę, którą należy trochę obszerniej wyjaśnić i uzasadnić.

Konkluzje sylogizmów istoty traktuje Arystoteles, jak już powiedziałem, jako pewien rodzaj definicji realnych. Nie są to oczywiście definicje pełne, ujmują bowiem tylko część istoty, mianowicie jej element „materialny” (rodzajowy).⁵¹ Jednakże my w wyniku sylogizmu istoty

⁴⁶ W sprawie redukcji pytań *τί ἐστιν* do pytań *τι ἔστιν* por. *ibid.*, II 2.

⁴⁷ Por. *ibid.*, II 8, 93 a, 29—93 b.

⁴⁸ Por. *ibid.*, II 8, 93 b, 7—15.

⁴⁹ Por. *ibid.*, II 10, 93 b, 38—94 a, 8; II 10, 94 a, 10—13.

⁵⁰ Por. *ibid.*, II 10, 93 b, 38—94 a, 8; II 10, 94 a, 8—10.

⁵¹ Termin „brak światła na Księżycu” jest nadrzędny zakresowo względem terminu brak światła na Księżycu spowodowany położeniem Ziemi *P*. Jest więc

poznajemy ten element jako realny, czyli naprawdę jako element istoty rzeczy definiowanej. Zatem konkluzje sylogizmów istoty uznamy za częściowe definicje realne. Wiemy jednak, że te same zdania, które tu uznajemy jako konkluzje sylogizmu istoty, mogły być nam znane przed sformułowaniem tych sylogizmów. Mogliśmy je np. uznać na podstawie obserwacji zmysłowej braku światła na Księżycu lub hałasu w chmurach. Czy w tej sytuacji poznawczej wolno nam traktować omawiane zdania jako definicje?

Na to pytanie można chyba odpowiedzieć twierdząco. Zdania te są przecież odpowiedziami na pytania typu *τί ἐστιν*, podpadają więc pod ogólne określenie definicji.⁵² Nie są to jednak definicje realne, gdyż nasza znajomość realności ich przedmiotów posiada tylko charakter przypadkowy, a tym samym jest niewystarczająca dla uznania tych definicji za realne. Są to zatem definicje nominalne.

Twierdzenie to nie jest oczywiście wypowiedziane przez Arystotelesa (*expressis verbis*). Wydaje się jednak, że w referowanych tekstach znajdują się dostateczne podstawy do jego wygłoszenia, że zatem odpowiada ono intencjom Stagiryty. Przemawia za tym przede wszystkim rozróżnienie przypadkowego (*per accidens*) poznania istnienia rzeczy i istotnego (*per se*) poznania istnienia rzeczy.

Tylko w tym drugim przypadku można mówić o definicjach realnych. Zatem jeżeli zdania: „Zaćmienie Księżyca jest to brak światła na Księżycu” i „Grzmot jest to hałas w chmurach” uznamy za definicje pewnego rodzaju, to tylko wtedy zaliczymy je do definicji realnych, gdy uznamy je za konkluzje sylogizmów istoty. Tak należy chyba rozumieć umieszczenie tych konkluzji w dokonanym przez Stagirytę podziale definicji realnych.⁵³

Zatem te same zdania, odczytane jako konkluzje sylogizmów istoty, byłyby definicjami realnymi, a uznane na podstawie dającej tylko przypadkowe poznanie istnienia rzeczy definiowanej — tylko definicjami nominalnymi. Dodajmy, że przypadek, kiedy wspomniane zdania (i im podobne) przyjmujemy za konkluzje sylogizmów istoty, jest jedynym przypadkiem, kiedy te zdania uważamy za definicje realne: „[...] stwierdzamy zatem, że bez rozumowania dowodowego nie można poznać istoty rzeczy mającej przyczynę inną niż ona sama; nie znaczy to jednak, że istota ta jest dowodna [...]”.⁵⁴

względem tego terminu terminem rodzajowym. Podobny stosunek zachodzi pomiędzy terminem „hałas w chmurach” i terminem „hałas w chmurach spowodowany wygasaniem ognia”.

⁵² Por. *Anal. Post.*, II 10, 93 b, 29.

⁵³ Por. *ibid.*, II 10, 94 a, 8—13.

⁵⁴ Por. *ibid.*, II 8, 93 b, 15—20.

Rozważania te pokazują, że według Arystotelesa o charakterze definicji nie decydują kryteria czysto językowe. Te same bowiem formuły językowe mogą być uznane bądź za definicje nominalne, bądź za definicje realne w zależności od tego, jakiego typu procesu poznawczego są wynikiem. O charakterze definicji według Stagiryty decydują więc — między innymi — kryteria epistemologiczne.

II ANALIZA POJĘCIA SYLOGIZMU ISTOTY

Rozważania części I potwierdzają fakt, że Arystoteles, mimo wielu zastrzeżeń, przyznaje sylogizmowi istoty bardzo ważną rolę w nauce o definicji. Nazywa on wprawdzie tę formę rozumowania sylogizmem sztucznym (logicznym tylko — λογικός συλλογισμός τοῦ τί ἐστί), ale równocześnie twierdzi, że: „[...] nie ma wprawdzie dowodu definicji, jednakże definicję poznajemy właśnie przez dowód, tj. przez sylogizm”.⁵⁵ Nasuwa się więc pytanie, jaka jest podstawa takiego wyróżnienia sylogizmu istoty wśród metod uzasadniania trafności i realności definicji? Jest to główny problem tej części artykułu, ponadto rozważymy jeszcze w zakończeniu zagadnienie zakresu sylogizmu istoty.

Na pytanie o podstawy pozycji sylogizmu istoty w nauce Arystotelesa o definicji można odpowiedzieć krótko, że sylogizm ten jest najbardziej ze wszystkich metod poszukiwania i uzasadniania definicji zbliżony do dowodu naukowego. Wyjaśnienie i uzasadnienie tej tezy polegać będzie na konfrontacji pojęcia sylogizmu istoty z koncepcją dowodu naukowego u Arystotelesa.

Termin „dowód naukowy” (ἀπόδειξις, συλλογισμός ἐπιστημονικός) nie jest u Arystotelesa jednoznaczny. Przed wszystkim można go zrozumieć szerszej i węższej. Przy szerszym sposobie rozumienia tego terminu dowodami naukowymi są zarówno rozumowania, w których wyniku otrzymujemy w pełni uzasadnioną odpowiedź na pytanie typu „dlaczego coś jest (coś się dzieje)” — np. „dlaczego jest zaćmienie Księżyca”) lub „dlaczego coś posiada dany atrybut” — np. „dlaczego człowiek jest zdolny do śmiechu”), czyli tzw. sylogizmy διότι (racji), jak i rozumowania, dzięki którym uzyskujemy tylko odpowiedź na pytanie typu „czy coś jest (coś się dzieje)” (np. „czy Księżyc podlega zaćmieniu”) lub „czy określony atrybut przysługuje danemu przedmiotowi” (np. „czy człowiek jest zdolny do śmiechu”), czyli tzw. sylogizmy ὅτι (faktu). W węższym znaczeniu dowodami naukowymi są tylko sylogizmy διότι.⁵⁶

⁵⁵ Por. loc. cit.

⁵⁶ Rozróżnienie sylogizmów διότι i ὅτι zajmuje się Arystoteles szczegółowo w rozdziale trzynastym księgi pierwszej *Analitik drugich*. Por. także Kwiatkowski: op. cit., ss. 2—6.

Widzimy więc, że dowody naukowe w najściślejszym tego słowa znaczeniu są — zdaniem Arystotelesa — sylogizmami *διδου*. W dalszym ciągu, mówiąc o konfrontacji pojęcia sylogizmu istoty z koncepcją dowodu naukowego u Stagiryty, będę miał na uwadze tylko dowód *διδου*.

Zajmijmy się tym pojęciem nieco bliżej. Punktem wyjścia niech będą określenia podane przez Arystotelesa. W rozdziale drugim księgi pierwszej *Analitik drugich* Stagiryta tak charakteryzuje wiedzę naukową: „Sądzimy, że posiadamy wiedzę o danej rzeczy w sensie absolutnym, a nie — na sposób sofistów — w sensie przypadłościowym tylko, gdy jesteśmy przekonani, że znamy przyczynę, przez którą ta rzecz istnieje, gdy wiemy, że jest to przyczyna tej właśnie rzeczy oraz, gdy nie jest możliwe, żeby ta rzecz była inna niż jest.”⁵⁷

Przez wiedzę naukową rozumie Stagiryta przede wszystkim wiedzę demonstratywną, tj. wiedzę osiągniętą na drodze dowodzenia sylogistycznego: „To, co tutaj nazywamy wiedzą, jest poznaniem na drodze dowodzenia. Przez dowód rozumie sylogizm, którego posiadanie już jest dla nas wiedzą naukową.”⁵⁸

Charakter sylogizmu jako dowodu naukowego zależy ściśle od charakteru przesłanek. Stagiryta stawia następujące wymagania przesłankom takiego sylogizmu: „Jeżeli zatem wiedza naukowa polega na tym, co stwierdziliśmy, konieczną jest rzeczą, żeby wiedza demonstratywna wychodziła z przesłanek prawdziwych, pierwszych, bezpośrednich, bardziej znanych niż konkluzja, poprzedzających ją i będących jej przyczyną.”⁵⁹

W przytoczonych wypowiedziach Arystotelesa zawiera się *implicite* definicja dowodu naukowego. Wydaje się jednak, że wyraźne formułowanie tej definicji można tu uznać za zbyteczne. Konieczne jest natomiast wyjaśnienie niektórych warunków podanych w tych wypowiedziach jako określające naukowość sylogizmu dowodowego.

Warunki, jakie według ostatniego z przytoczonych tekstów Stagiryty spełniać winny przesłanki dowodu naukowego są następujące:

1. Przesłanki sylogizmu dowodowego muszą być prawdziwe. Zgodnie z wyjaśnieniem Stagiryty, warunek ten należy rozumieć jako wymaganie, by to, co stwierdzają przesłanki, rzeczywiście istniało.⁶⁰ Pierwszy warunek naukowości jest więc warunkiem ontologicznego realizmu. Przedmiot nauki musi istnieć obiektywnie. Dodajmy, że Arystoteles żąda, żeby to istnienie miało charakter koniecznościowy. Byty akcydentalne nie są przedmiotem poznania ściśle naukowego.

⁵⁷ Por. *Anal. Post.*, I 2, 71 b, 8—13.

⁵⁸ Por. *ibid.*, I 2, 71 b, 17—19.

⁵⁹ Por. *ibid.*, I 2, 71 b, 19—22.

⁶⁰ Por. *ibid.*, I 2, 71 b, 25—26.

2. Przesłanki mają być pierwsze, tj. mają one stwierdzać najbardziej podstawowe (czyli konstytutywne) elementy rzeczywistości będącej przedmiotem badania, a nie elementy względem tamtych pochodne. Jako konstytuujące daną rzeczywistość są one równocześnie elementami tłumaczącymi tę rzeczywistość w sensie najbardziej podstawowym i ostatecznym. Jako ostateczne nie mogą one być tłumaczone przez inne elementy, lecz tłumaczą się same. W tym sensie — jeśli dobrze rozumiem myśl Arystotelesa — zdania stwierdzające te elementy są niedowodnymi przesłankami sylogizmów naukowych. Nie jest to równoznaczne z niemożliwością otrzymania tych zdań z innych na drodze czysto logicznych przekształceń. Podstawy kresu dowodzenia tkwią w obiektywnej rzeczywistości. Docieramy do nich dzięki intuicyjno-intelektualnej władzy poznawczej zwanej *νοῦς*. Jako wynik poznawczy otrzymujemy w tym przypadku definicje realne, które są właśnie pierwszymi właściwymi⁶¹ przesłankami dowodów naukowych.⁶²

3. Przesłanki powinny być bezpośrednie względem konkluzji. Warunek ten należy chyba rozumieć jako żądanie, by przesłanki stwierdzały najbliższy element uzasadniający względem tego, co się stwierdza w konkluzji. Za taką interpretacją przemawia podana przez Stagirytę charakterystyka sylogizmu *διότι*. Arystoteles mówi w tej charakterystyce wyraźnie, że w sylogizmie *διότι* przesłanki podają najbliższą przyczynę tego, co się stwierdza w konkluzji. Sylogizm, który nie spełnia tego warunku, jest tylko sylogizmem *ὅτι*.⁶³

4. Przesłanki mają być bardziej znane niż konkluzja, co można — według Arystotelesa — rozumieć dwojako. Po pierwsze, że my, tj. podmioty poznające, bardziej je znamy. Po drugie, przesłanki mogą być bardziej znane w tym znaczeniu, że stwierdzają element rzeczywistości mający wyższy walor tłumaczący niż ten, jaki posiada element stwierdzony w konkluzji. Zakresy tych znaczeń nie pokrywają się. W przypadku dowodu naukowego w ścisłym sensie może być brane pod uwagę tylko to drugie znaczenie zwrotu „przesłanki są bardziej znane niż konkluzja”.⁶⁴

5. Przesłanki mają poprzedzać konkluzję. Warunek ten można — jak się zdaje — utożsamić z 4.

6. Przesłanki mają być przyczyną konkluzji. Zdaniem niektórych autorów Arystoteles żąda tu, by przesłanki były logiczną racją konkluzji,

⁶¹ Oprócz przesłanek właściwych (por. *ibid.*, I 2, 72 a, 5—8) dla danej nauki wymienia Arystoteles jeszcze tzw. zasady wspólne, które nazywa *ἀξιώματα*. Por. *ibid.*, I 10, 76 a, 37—40.

⁶² Por. *ibid.*, I 3. 72 b, 18—15.

⁶³ Por. *ibid.*, I 13. 78 a, 22—25.

⁶⁴ Por. *ibid.*, I 3. 72 b, 19—21; I 2, 71 b, 34—72 a, 5.

czyli, by wniosek wynikał logicznie z przesłanek.⁶⁵ Taka interpretacja omawianego warunku nie wydaje się jednak słuszna. Według Arystotelesa nie jest bowiem obojętne, które z dwóch zdań jest przesłanką, a które wnioskiem, nawet w przypadku, gdy zdania te nawzajem z siebie wynikają. Tak jest np., gdy jedno ze zdań stwierdza przyczynę, a drugie bezpośredni jej skutek. Gdy przesłanką jest zdanie stwierdzające przyczynę, a konkluzją — zdanie stwierdzające jej bezpośredni skutek, mamy do czynienia z sylogizmem *διότι*. Gdy jest odwrotnie, to znaczy, gdy przesłanką jest zdanie stwierdzające skutek, a konkluzją zdanie stwierdzające bezpośrednią przyczynę tego skutku, to — mimo że są to, według Arystotelesa, zdania logicznie równoważne (więc i tu przesłanki są racją wniosków) — mamy tylko sylogizm *ὅτι*⁶⁶.

Według Arystotelesa nie można utożsamiać równoważności logicznej z równoważnością dowodową; przemawiają za tym poprzednio omówione warunki naukowości przesłanek. Chodzi w nich przecież o to, że przesłanki mają stwierdzać to, co jest ontycznie bardziej podstawowe i bardziej tłumaczące niż to, co się stwierdza w konkluzji, a nie tylko o to, by przesłanki były racją logiczną konkluzji. Wydaje się, że wyrażenie „przesłanki mają być przyczyną konkluzji” należy traktować jako wypowiedź skróconą i rozumieć jako równoznaczne z wypowiedzią „przesłanki mające stwierdzać realną przyczynę tego, co się stwierdza we wniosku”. Sądzę, że przyjęcie takiego sposobu rozumienia omawianego warunku nie wymaga zbyt długiej argumentacji, ponieważ: 1) Arystoteles niezmiernie często używa zwrotu „poszukiwanie terminu średniego” na oznaczenie poszukiwania przyczyny⁶⁷ oraz 2) nastawienie Stagiryty w badaniach epistemologicznych jest obiektywistyczne. O wiele trudniej odpowiedzieć na pytanie, co to jest — według Arystotelesa — przyczyna, rozumiana jako coś obiektywnego. Stagiryta nie podaje *expressis verbis* adekwatnej definicji terminu „przyczyna” i — jak się zdaje — nie posługuje się nim jednoznacznie.

Ponadto zagadnienie przyczynowości u Arystotelesa jest uwikłane w kontekst niezmiernie trudnej problematyki ontologicznej. Wyczerpujące opracowanie tego zagadnienia wymagałoby więc rozpatrzenia wielu problemów z zakresu ontologii Stagiryty. Z konieczności musimy tu ograniczyć się do bardzo skróconego omówienia problemu. Zwróćmy więc uwagę przede wszystkim na termin „przyczyna”, uwzględniając koncepcję doskonałego dowodu naukowego Arystotelesa. Przez „przyczynę” w tym kontekście problemowym Stagiryta rozumie istotę rzeczy lub jakiś

⁶⁵ Por. J. Salamucha: *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i Św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1930, s. 21.

⁶⁶ Por. *Anal. Post.*, I 13, 78 a, 26—30.

⁶⁷ Por. np. *ibid.*, II cały rozdział drugi.

element tej istoty. Dodajmy, że chodzi tu o istotę tzw. gatunku właściwego, czyli najniższego w hierarchii gatunków. Pojęcie to jest dość trudno wytłumaczyć, ponieważ teksty są bardzo niejasne. Jeśli jednak dobrze rozumiem myśl Arystotelesa, to jego teza jest następująca: Istnieją naturalne gatunki podstawowe. Gatunki te nie odpowiadają — logicznie rzecz biorąc — pojęciom najmniej ogólnym, tj. pojęciom, które można dzielić już tylko na pojęcia jednostkowe. Jednakże rozróżnienia, jakie w ramach tych gatunków przeprowadzamy, opierają się na cechach, które nie stanowią elementu konstytutywnego żadnej istoty (natury bytowej) w ontologicznym tego słowa znaczeniu. Cechy te stanowią elementy bytowo drugorzędne (pochodne, przypadłościowe), nie mające waloru tłumaczącego.

Warto zilustrować tę niezbyt jasną tezę przykładami. Arystoteles podaje jako przykład gatunku podstawowego gatunek trójkątów. Trójkąty można oczywiście dzielić na różne typy, jednakże to, co jest zasadą podziału (np. cecha bycia lub niebycia trójkątem równobocznym), nie posiada wartości elementu uzasadniającego, a człony podziału nie są właściwymi podmiotami dowodu.⁶⁶ Do gatunków podstawowych zaliczyłby Arystoteles na pewno gatunek ludzi. Nie uznałby natomiast za takie gatunki (a tym samym w ogóle za gatunki w sensie ontologicznym) członów podziału tego gatunku, np. Murzynów, białych itp. Pojęcie gatunku podstawowego jest jednym z najbardziej istotnych pojęć, leżących u podstaw epistemologii Arystotelesa. Wiąże się ono bardzo ściśle z pojęciem sylogizmu istoty.

Skutkiem przyczyny w rozumieniu Arystotelesa, jak sądzę, jest pochodna właściwość istotna, zwana przez scholastyków *proprium*, tj. atrybut, który przysługuje danemu przedmiotowi zawsze i wyłącznie dlatego, że przedmiot ten posiada określoną istotę.⁶⁹ Zakresy *proprium* i odpowiedniej istoty rzeczy pokrywają się.⁷⁰ Można zatem powiedzieć, że istota rzeczy i odpowiednie *proprium* są logicznie równoważne. Nie są jednak równoważne ontologicznie. *Proprium*, jako element pochodny, nie posiada waloru uzasadniającego. Elementem uzasadniającym — i to w sensie ostatecznym — jest istota gatunku podstawowego. Tłumaczy się sama i uzasadnia elementy pochodne w byciu. Nie może ona być przedmiotem dowodu właśnie w tym sensie, że jest elementem tłumaczącym ostatecznie, elementem najbardziej podstawowym. Natomiast *proprium* jest właści-

⁶⁶ Por. *ibid.*, I 5, 74 a, 35—74 b, oraz I 24, 85 b, 5—8. Należy zaznaczyć, że Stagiryta nie mówi o trójkącie jako o gatunku podstawowym, lecz jako o podmiocie podstawowym dowodzenia. Wydaje się jednak, że terminów tych można używać zamiennie.

⁶⁹ Por. *ibid.*, I 4, 73 a, 36—73 b, 2.

⁷⁰ Por. *Top.*, I 5, 102 a, 18—20.

wym przedmiotem dowodu. Staje się bowiem zrozumiałe dopiero w świetle odpowiedniej istoty, a jego pełne poznanie może być dokonane wyłącznie na drodze dowodzenia. Natomiast istota rzeczy jest przedmiotem definicji.⁷¹

Podsumowując, można krótko stwierdzić: dowód ściśle naukowy według Arystotelesa polega na wykazaniu, że danemu podmiotowi właściwemu (gatunkowi podstawowemu) przysługuje określony atrybut. Wykazanie to sprowadza się do stwierdzenia, że właściwy podmiot dowodzenia posiada istotę implikującą dany atrybut.

Nietrudno dostrzec, że tak rozumiany dowód naukowy musi mieć strukturę sylogizmu. Są to bowiem trzy terminy i odpowiednio z nich zbudowane trzy zdania, z których dwa to przesłanki, a trzecie — wniosek sylogizmu. Pierwszy termin oznacza podmiot dowodzenia, czy odpowiedni gatunek przedmiotów. Drugi — atrybut (odpowiednie *proprium*) będący przedmiotem dowodu. Trzeci — istotę gatunku, która jest podstawą stwierdzenia, że gatunkowi temu przysługuje dany atrybut. I odpowiednio — w jednym ze zdań stwierdzamy, że dany atrybut jest konsekwencją takiej oto istoty. W drugim — że dany podmiot posiada taką właśnie istotę. I wreszcie w trzecim zdaniu, które jest konkluzją rozumowania dowodowego, mówi się, że dany atrybut przysługuje podmiotowi.

W świetle przeprowadzonych rozważań łatwo zrozumieć, dlaczego w teorii dowodu ściśle naukowego Arystotelesa uwzględniony został tylko jeden typ formalno-logicznych schematów rozumowania, mianowicie schematy sylogistyczne. W ramach innych schematów (np. w ramach znanych Stagiryście schematów konwersji i opozycji) nie ma bowiem możliwości powołania się na istotę rzeczy jako podstawę stwierdzenia, że rzeczy tej przysługuje odpowiedni atrybut. Dodajmy, że jakkolwiek Stagiryta podkreśla ważność schematu sylogistycznego w dowodzie naukowym, to jednak jest bardzo daleki od formalizmu. Wszak nie schemat formalno-logiczny jako taki ujawnia związki rzeczowe między wchodzącymi w grę terminami. Związki te ujawnia intuicja intelektualna. Rola intuicji intelektualnej nie ogranicza się zatem do odkrycia zasady dowodzenia w postaci definicji ujmującej istotę rzeczy, lecz również do odkrycia związku pomiędzy istotą rzeczy a odpowiednim atrybutem. W akcie dowodzenia umysł „widzi” w świetle istoty rzeczy, że dany atrybut przysługuje danemu podmiotowi z konieczności. Jeżeli związki pomiędzy terminami w zdaniach sylogizmu dowodowego możemy nazwać związkami analitycznymi, to spostrzegamy, że analityczność u Arystotelesa nie opiera się bynajmniej na konwencjach językowych, lecz jest wynikiem intelek-

⁷¹ Na temat ostrej granicy pomiędzy przedmiotem dowodzenia i przedmiotem definicji por. cały rozdział trzeci książki drugiej *Analityk drugich*.

tualnej wizji koniecznych związków pomiędzy pewnymi elementami rzeczywistości.⁷²

Arystoteles nie wygłasza *expressis verbis* omówionej wyżej tezy o roli intuicji intelektualnej w dowodzeniu naukowym. Można chyba jednak przyjąć, że jest ona dość oczywistą konsekwencją jego założeń i wywodów.

Przeprowadzone rozważania na temat pojęcia dowodu ściśle naukowego u Arystotelesa, a szczególnie na temat roli intuicji intelektualnej w tak pojętym dowodzie, nasuwają między innymi hipotezę, że Stagiryta celowo nie opracował logiki zdań. Wydaje się bowiem, że logika ta z punktu widzenia jego koncepcji dowodu naukowego jest mało przydatna i tym samym naukowo mało interesująca. Jest ona zbyt formalna i zbyt ogólna. Można w oparciu o jej zasady dokonywać formalnych przekształceń zdań będących punktem wyjścia rozumowań, lecz nie dowodzić w ścisłym u Arystotelesa tego słowa znaczeniu. Sądzę, że w związku z tą uwagą można by wysunąć następujące ogólne zagadnienie: czy i jak odkrycia danej szkoły filozoficznej w dziedzinie logiki i metodologii zależały od głoszonych w tej szkole poglądów epistemologicznych i ontologicznych. Oczywiście zagadnieniem tym nie będę się tu zajmował.

Wyjaśnienie pojęcia dowodu ściśle naukowego u Arystotelesa było konieczne dla określenia roli sylogizmu istoty w nauce Stagiryty o definicji. Chodziło mianowicie o odpowiedź na pytanie, jakie są podstawy uprzywilejowanej (mimo wielu zastrzeżeń) pozycji tego sylogizmu wśród wymienionych przez Arystotelesa metod uzasadniania trafności i realności definicji. Sądzę, że teraz na pytanie to można odpowiedzieć krótko: ze wszystkich wymienionych przez Arystotelesa metod uzasadniania trafności i realności definicji sylogizm istoty jest najbardziej zbliżony do dowodu ściśle naukowego w wyżej wyłożonym sensie tego słowa.

Spróbujmy ukazać krótko podobieństwo obu typów rozumowań. Zacznijmy od strony formalno-logicznej. Otóż łatwo zauważyć, że pod tym względem oba rozważane typy rozumowań są identyczne. Oba są bowiem typami rozumowań sylogistycznych. Należy przy tym podkreślić, że sylogizm istoty ma strukturę sylogizmu *Barbara*, a więc najdoskonalszą — zdaniem Arystotelesa — formę logiczną.⁷³ Wiemy jednak, że tożsamość struktury formalnej w dowodzie ściśle naukowym i sylogizmie istoty nie jest decydująca. Sylogistyczny schemat rozumowania jest tylko warunkiem koniecznym naukowości dowodzenia, a nie warunkiem wystarczającym.

⁷² Por. w tej sprawie: W. Kneale and M. Kneale: *Development of Logic*, Oxford 1962, s. 94.

⁷³ Por. *Anal. Post.*, I 14, 79 a, 17—23.

Wszak i rozumowania dialektyczne (a nawet erystyczne!) mogą mieć strukturę sylogistyczną.⁷⁴

Sylogizm istoty jest podobny do dowodu ściśle naukowego jednak i pod innym, bardzo istotnym, względem. Jest on mianowicie, tak jak sylogizm dowodowy, sylogizmem „przez przyczynę”, tzn. jego termin średni również oznacza istotę rzeczy. Nasuwa się w związku z tym pytanie, dlaczego sylogizm istoty nie nazywa się po prostu dowodem. Co różni ten sylogizm od dowodu naukowego? Zwięzła odpowiedź brzmi: różnica tkwi w przedmiocie. Podczas gdy w sylogizmie dowodowym konkluzja podaje, że podmiotowi przysługuje pewna właściwość pochodna, w konkluzji sylogizmu istoty stwierdza się, że pewna cecha jest elementem konstytuującym istotę rzeczy.

Odpowiedź ta musi być bliżej wyjaśniona. W związku z tym przypomnijmy, że według Arystotelesa podział elementów nauki na dowodne i niedowodne opiera się na kryteriach ontologicznych. Otóż według tych kryteriów dowodne są wszystkie (i tylko) zdania stwierdzające elementy pochodne w bycie, zaś niedowodne są tzw. aksjomaty (np. prawo niesprzeczności) i wszystkie zdania stwierdzające elementy konstytuujące istotę. Ponieważ konkluzja sylogizmu istoty stwierdza element konstytuujący istotę, więc jest niedowodna, a tym samym sylogizm istoty nie jest dowodem w podstawowym u Arystotelesa znaczeniu tego słowa.

Uwagi te nasuwają pytanie: na czym polega wartość poznawcza sylogizmu istoty? Otóż dla wszystkich elementów składających się na istotę danej rzeczy charakterystyczne jest to, że są one dla tej istoty konieczne, tzn., że bez któregokolwiek z tych elementów określona istota nie byłaby istotą danej rzeczy. Nie znaczy to jednak, że wszystkie te elementy mają taką samą wartość bytową i taki sam walor tłumaczący. Jak wiadomo, w pełnej istocie rzeczy można — zdaniem Arystotelesa — wyróżnić dwa podstawowe elementy: formalny i materialny. Elementem, który gwarantuje danemu bytowi inteligibilność i zarazem jest czynnikiem organizującym oraz integrującym daną istotę, jest element formalny. Element materialny nie posiada cechy inteligibilności. Jest on elementem nieokreślonym w tym sensie, że może wchodzić w strukturę różnych istot bytowych. Dlatego też, gdy stykamy się poznawczo z tym tylko elementem, to nasze poznanie ma charakter przypadkowy, ponieważ nie możemy wiedzieć, że jest on elementem określonej istoty. Stwierdzamy, że element materialny jest integralną częścią danej istoty dopiero w świetle poznania elementu formalnego.⁷⁵

⁷⁴ *Top.*, I 1, 100 a, 30—100 b, 18.

⁷⁵ Por. w tej sprawie tłum. J. Tricota *Analityk drugich*, s. 189, przypis 2; Festugière: *op. cit.*, ss. 85—86; *Met.*, Z 17, 1041, b, 6—8.

Krótko mówiąc, nasze zasadnicze (a nie przypadkowe tylko) poznanie elementu materialnego danej istoty dokonuje się poprzez poznanie elementu formalnego tej istoty. Proces poznawczy możemy w tym przypadku przedstawić w formie sylogizmu, który właśnie nazywamy sylogizmem istoty. Konkluzja tego sylogizmu stwierdza element materialny (tj. rodzajowy, np. brak światła na Księżycu) istoty, a termin oznacza element formalny (tj. gatunkotwórczy, np. odpowiednie położenie Ziemi względem Księżycy).

Nietrudno zauważyć, że rozumowanie tego typu nie opiera się na samych tylko związkach formalno-logicznych pomiędzy wchodzącymi w grę terminami i odpowiednio — zdaniem. Nie jest ono procesem czysto logicznej dedukcji, jego wartość poznawcza zasadza się — jeżeli dobrze została zrozumiana myśl Arystotelesa — na intuicji intelektualnej, dzięki której poznajemy zasadę organizującą i integrującą poszczególne elementy istoty danej rzeczy oraz rolę poszczególnych elementów tej istoty.

Ta szczególna rola intuicji intelektualnej w sylogizmie istoty to jeszcze jedno ważne podobieństwo tego sylogizmu do dowodu ściśle naukowego. Podkreślamy jednak jeszcze raz istotną różnicę między obu typami rozumowań. To, co stwierdzamy w konkluzji sylogizmu istoty, nie jest — w przeciwieństwie do tego, co wypowiedziane zostało w konkluzji sylogizmu dowodowego — elementem bytowo pochodnym. Element materialny nie może być bowiem bytowym następstwem elementu formalnego, będącego ontologiczną podstawą sylogizmu istoty. Element formalny tylko determinuje rolę elementu materialnego jako integralnego elementu danej istoty bytowej, stanowiąc „przyczynę” zrozumiałości elementu materialnego w strukturze danego bytu realnego.

Na zakończenie rozważmy jeszcze raz zagadnienie zakresu sylogizmu istoty. Na początku podane zostały dwa znane jego rozwiązania: jedno głoszące, że sylogizm istoty odnosi się tylko do tzw. definicji przyczynowych i drugie — że stosuje się on również do definicji bytów substancjalnych, jednakże tylko w sposób sztuczny.

Dotychczasowe rozważania nie potwierdzają żadnej z tych tez. Wydaje się natomiast, że prawidłowym rozwiązaniem rozpatrywanego problemu jest twierdzenie będące radykalizacją drugiej z nich, a mianowicie, że sylogizm istoty stosuje się według Arystotelesa do wszelkich definicji realnych bez zastrzeżeń. Nie można jednak twierdzić, że krytykowane tezy są bezpodstawne. Owszem, istnieją pewne bardzo sugestywne wypowiedzi Arystotelesa, na których się one opierają. Należy do nich przede wszystkim (częściowo omówione w pierwszej części) rozróżnienie na byty mające przyczynę wewnętrzną, czyli byty substancjonalne i byty posiadające przyczynę zewnętrzną, do których należą zjawiska przyrody, takie jak zaćmienie, grzmot itp. W tym samym kontekście wywo-

dów Stagiryty znajduje się twierdzenie, że sylogizm istoty jest możliwy w przypadku bytów drugiego typu, że dla poznania istoty tych bytów konieczne jest posłużenie się tym sylogizmem.⁷⁶ Również w referowanym w pierwszej części podziale definicji przytoczone są definicje równoważne sylogizmowi istoty. Można byłoby więc przypuszczać, że Arystoteles odnosi sylogizm istoty tylko do definicji tego typu.

Wydaje się jednak, że argumenty te pozornie tylko uzasadniają omawiane poglądy na zagadnienie zakresu sylogizmu istoty. Głębsze zbadanie myśli Arystotelesa prowadzi raczej do uznania tezy, że odnosi on pojęcie sylogizmu istoty do wszelkich definicji realnych.

Pewne wyróżnienie pod tym względem tzw. definicji przyczynowych można wytłumaczyć w sposób następujący: Stagiryta, jak się zdaje, przyjmuje w swojej koncepcji nauki doskonałej tylko jeden sposób tłumaczenia, mianowicie tłumaczenie przez istotę rzeczy.⁷⁷ Otóż w przypadku związków przyczynowych nasuwają się — ze względu na ich swoistość — duże trudności w stosowaniu tego schematu tłumaczenia naukowego. Właśnie, chcąc przewyciężyć te trudności, Arystoteles — jak się zdaje — wpadł na pomysł sylogizmu istoty. Sprowadził on mianowicie związek przyczynowy do związku zachodzącego pomiędzy elementem formalnym (gatunkotwórczym) i elementem materialnym (rodzajowym) istoty rzeczy substancjalnej. Rolę formy pełni tu przyczyna sprawcza (np. pewne położenie Ziemi), rolę elementu materialnego — typ zjawisk, które mogą być wywoływane przez różne przyczyny (brak światła na Księżycu może być wywołany przez różne przyczyny). Poznanie związku przyczynowego sprowadza się więc do definicji przez rodzaj i różnicę gatunkową, z tym że drogą do tej definicji jest — zdaniem Arystotelesa — jedynie rozumowanie zwane sylogizmem istoty.

Mamy tu zatem do czynienia nie z problemem, czy i jak można odnieść sylogizm istoty do definicji innych niż przyczynowe, lecz z zagadnieniem, czy i jak możliwe jest sprowadzenie związku przyczynowego do związku istotnego. Stagiryta wyraźnie sprowadza w cytowanym rozdziale drugim księgi drugiej *Analitik drugich* pytania przyczynowe do pytań istotnych. Utożsamia on przyczynę sprawczą zjawiska z jego przyczyną formalną. Podkreśla, że przyczyna sprawcza pełni te same funkcje ontyczne co forma bytów substancjalnych, z funkcją integrowania elementów istoty zjawiska włącznie.⁷⁸

Najważniejszym jednak argumentem, przemawiającym za tezą, że pojęcie sylogizmu istoty odnosi się u Arystotelesa do wszelkich definicji

⁷⁶ Por. *Anal. Post.*, II 8, 93 b, 15—20.

⁷⁷ Por. *ibid.*, II 2, cały rozdział poświęcony redukcji pytań naukowych do pytań istotnych.

⁷⁸ Por. *Met.*, H 3, 1043 b, 10—14; H 4, 1044 b, 10—15; H 6 (cały rozdział).

realnych, jest argument ściśle związany z poznanym wyżej pojęciem właściwego podmiotu dowodzenia, czyli z pojęciem gatunku podstawowego, zwanego też niekiedy gatunkiem najniższym (*infima species*). Chodzi tu o zagadnienie sposobu istnienia odpowiedników pojęć powszechnych w rzeczywistości.

Jak wiadomo, istnieje hierarchia powszechników, np. gatunki, rodzaje itd. Powstaje więc pytanie, czy to, co w rzeczywistości jest odpowiednikiem tych powszechników, posiada dla wszystkich pięt hierarchii taką samą wartość bytową i taki sam walor tłumaczący. Innymi słowy, czy można mówić w takim samym sensie o istocie najniższego gatunku, o istocie rodzaju itd.? Odpowiedź na to pytanie, głosząca, że każdemu pojęciu danej hierarchii odpowiada tak samo realna istota (tak odpowiadają platonicy) prowadzi, zdaniem Arystotelesa, do absurdalnych konsekwencji. Według Stagiryty, aktualnie istnieją tylko gatunki podstawowe (oczywiście zależne od jednostek): „[...] nie ma zwierzęcia poza poszczególnymi gatunkami zwierząt [...]”⁷⁹ Zatem naprawdę realna jest tylko istota gatunków podstawowych. Jest ona — a ściślej jej element formalny (τὸ τῆς εἶδος) — podstawą wszelkich konieczności i determinacji bytowych.⁸⁰ Odpowiednikom pojęć bardziej ogólnych (rodzajów) przysługuje tylko bytowość potencjalna. Nie istnieją one aktualnie jako takie, dopiero forma substancjalna gatunku podstawowego nadaje im określoną bytowość. Na przykład zwierzęcość istnieje tylko jako realny składnik istoty poszczególnych gatunków zwierząt, dzięki formom substancjalnym tych gatunków.

Nietrudno zauważyć, że przedstawione tu zależności odpowiadają schematowi sylogizmu istoty. Zgodnie z tym schematem powinien więc przebiegać właściwy (*per se*) proces poznania realności elementu rodzajowego istoty. Stwierdzamy ten element przecież (ponieważ inaczej nie istnieje on aktualnie) tylko w świetle formy gatunkowej. Zwierzęcość np. poznajemy w świetle człowieczeństwa itp. Terminem średnim sylogizmu jest więc termin oznaczający formę gatunkową, a konkluzją — zdanie stwierdzające element materialny istoty gatunku, odpowiadający pojęciu rodzajowemu.

Przeprowadzone rozważania na temat sylogizmu istoty u Arystotelesa nie wyczerpują oczywiście problematyki tego tematu, ponieważ w pracy chodziło raczej o zwrócenie uwagi na pewne zagadnienia epistemologiczne, implikowane przez pojęcie sylogizmu istoty.

⁷⁹ Por. *ibid.*, Z 13, 1038 b, 33—34.

⁸⁰ Por. *ibid.*, Z 15, 1039 b, 21—27 oraz cały rozdział 17.

РЕЗЮМЕ

Понятие силлогизма сущности у Аристотеля тесно связано с концепцией совершенного научного познания. Это понятие является основным проблемным элементом в теории о науке — проблемой отношения между двумя главными методами построения науки, а именно между доказательством и определением.

В своих логических трактатах Аристотель резко разграничивает понятия определения и доказательства, утверждая, что предмет доказательства не может быть предметом определения и обратно — предмет определения не может быть предметом доказательства. Кроме того, утверждал он, процесс доказательства не является процессом бесконечным, а опирается абсолютно на первых (недоказуемых) предпосылках. А теми предпосылками являются именно определения.

Понятие силлогизма сущности усложняется в некоторой степени ясной характеристикой отношения определения к доказательству. Ведь понятие силлогизма берет свое название от доказательства, утверждающего некоторый элемент сущности определяемых вещей. Можно сказать, что силлогизм в некотором смысле является доказательством определения. В этом случае резкая грань между понятиями доказательства и определения несколько стирается.

Эта трудность решается анализом понятия доказательства, четко научного у Аристотеля, и связанного с ним различения основных (конститутивных) элементов и элементов производных (консективных) вещей данного вида. Все и только производные элементы являются предметами научного доказательства. Основные элементы или элементы, образующие сущность, являются предметами определения.

Следует, однако, отметить, что не все элементы, создающие сущность предмета, обладают такими же достоинствами объяснения. Некоторые из них могут входить в структуру сущности разных видов (так называемые родовые элементы). Отсюда, когда изучаем их отдельно, а не вместе с другими элементами данной сущности, то не имеем достаточного основания утверждать, что они являются элементами изучаемой сущности. Этим основанием является лишь познание элемента, объясняющего всю сущность вещи. Тем элементом есть видовая форма, являющаяся основой, интегрирующей все элементы данной сущности. Отсюда делаем вывод, что данный родовой элемент является интегральным компонентом той же сущности вещи.

Весь этот познавательный процесс удаётся вмести́ть в форму силлогизма, который называется силлогизмом сущности. Этот силлогизм равнозначен соответствующей вещи определения. Он, конечно, не

является силлогизмом доказательства в чисто аристотелевском понятии термина „доказательство”. Следует его трактовать только как метод исследования правильности определения.

Очень интересные вопросы связаны с проблемой объема силлогизма сущности. Распространено мнение, что Аристотель связывал понятие силлогизма сущности только с так называемыми причинными определениями. Это мнение неверно. Несомненно, что Аристотель пользовался силлогизмом сущности для подтягивания причинных связей под принятую им общую схему научного объяснения, а именно объяснения через сущность вещей. Однако не следует думать, что это единственное применение силлогизма в философии Аристотеля.

Понятие силлогизма сущности является основой в онтологии Аристотеля. Связывается оно с проблемами способа существования иерархии в реальной жизни.

R É S U M É

La notion du syllogisme de l'essence est strictement liée à la conception de la connaissance scientifique parfaite chez Aristote. Cette conception est un élément du problème fondamental dans cette théorie de la science, à savoir de celui du rapport entre les méthodes principales de formation de la science, c.-à-d. entre la preuve et la définition.

Dans plusieurs passages de ses écrits logiques Aristote fait une nette distinction entre la notion de la définition et celle de la preuve, affirmant que ce qui est objet de la preuve ne peut pas l'être de la définition et *vice versa* — ce qui est objet de la définition ne peut pas l'être de la preuve. En plus il est d'avis que le processus de prouver n'est pas infini, mais base sur les prémisses absolument premières non concluantes qui sont des définitions.

La notion du syllogisme de l'essence complique, en certain sens, cette claire caractéristique du rapport de la définition à la preuve, vu que ce syllogisme prend son nom du fait, que l'on constate dans sa conclusion un certain élément de l'essence de la chose définie. On pourrait dire qu'il est, en certains sens, une preuve de la définition. C'est ainsi que les limites précises de la notion de la preuve et de celle de la définition auraient pu être effacées.

Cette difficulté est résolue par l'analyse de la notion de la preuve purement scientifique chez Aristote et la différenciation y étant liée des éléments fondamentaux (constitutifs) et dérivés (consécutifs) des choses de l'espèce donnée. Tous les éléments dérivés, et seulement eux, sont

objet de la preuve scientifique strictement comprise. Les éléments fondamentaux formant l'essence sont objet de la définition.

Il faut cependant remarquer qu'il y a des éléments formant l'essence de la chose qui ne possèdent pas la même valeur explicative. Certains d'eux peuvent entrer dans la structure de l'essence de diverses espèces (éléments dits de genre). En conséquence, quand nous en prenons connaissance séparément (et sans d'autres éléments de l'essence donnée), nous ne sommes pas suffisamment autorisés à estimer qu'ils forment les éléments de cette essence dont la connaissance est notre but. Cette autorisation est fournie seulement par la connaissance de l'élément expliquant l'essence entière de la chose. Cet élément est présenté par la forme d'espèce, qui est un principe intégrant tous les éléments de l'essence donnée. Selon ce principe nous constatons que l'élément de genre donné est un élément intégral de cette essence de la chose en question.

Tout ce processus de connaissance peut être présenté sous forme de syllogisme de l'essence. Il est équivalent à la définition correspondante de la chose. Évidemment, ce n'est pas un syllogisme de preuve dans la notion du terme „preuve” conçue précisément par Aristote. Il faut le considérer uniquement en tant que méthode d'examen de la correction de la définition.

Les problèmes se rapportant à la question du syllogisme de l'essence sont très intéressants. L'opinion selon laquelle Aristote aurait rapporté la notion du syllogisme aux notions dites de cause, bien qu'elle soit assez répandue, ne paraît pas juste. Aristote se servait du syllogisme de l'essence sans doute afin de classer les rapports de cause dans le schéma général qu'il avait adopté pour l'explication scientifique à l'aide de l'essence de la chose. Cela ne signifie pourtant pas que ce soit l'unique application de ce syllogisme dans la philosophie de Stagirite.

La notion du syllogisme de l'essence a sa motivation incontestable dans l'ontologie d'Aristote. Elle se rapporte au problème de la façon d'exister des correspondants de la hiérarchie des notions dans le monde réel.