

Γιάννη Τζαβάρρα

**Ένα κείμενο του Αριστοτέλη για την αλήθεια.
Των Μετά τα Φυσικά Θ10¹**

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Α) Το πρόβλημα της γνησιότητας του κεφαλαίου Θ10 λύνεται με εμβάθυνση στην οντολογική (και όχι απλώς λογική) έννοια της αλήθειας, μιας και καταδεικνύεται ότι αυτή η έννοια αποτελεί συνεπές επακόλουθο και κορύφωση της αριστοτελικής μεταφυσικής θεώρησης.

Β) Η κατά πολλούς τρόπους λεκτική (= «λογική») παρουσίαση της έννοιας *ὄν* (δες *Μετά τα Φυσικά* 1003 a3: *τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς*) και η απαρίθμηση των κατηγοριών παίζουν υπηρετικό και όχι θεμελιωτικό ρόλο στην αριστοτελική οντολογία.

Γ) Ερευνώντας τον αποφαντικό λόγο ο Αριστοτέλης διαπιστώνει ότι η σύνθεση και η αποσύνθεση αποτελούν μια ενότητα που θεμελιώνει και συγκροτεί την απόφαση ως τέτοια. Από μόνη της ούτε η σύνθεση ούτε η αποσύνθεση είναι αποφασιστική για την αποφαντική αλήθεια ή για το αποφαντικό ψεύδος.

Δ) Πέρα από την αποφαντική αλήθεια ο Αριστοτέλης διακρίνει την αρχέγονη αλήθεια, που έγκειται στα επονομαζόμενα «ασύνθετα» ή «κεχωρισμένα», που είναι πάντα ήδη παρόντα και λειτουργικά («*ἀεὶ ἐνεργεῖ*»).



**Ελληνική
Φιλοσοφική
Βιβλιογραφία**



«Φιλοσοφικά Δημοσιεύματα 2015»

¹ Δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Εποπτεία* 34 (Μάιος 1979), σελ. 415-428. Κατά την παρούσα δακτυλογράφηση (2015) επέφερα λιγιστές, επουσιώδεις βελτιώσεις. (Γ. Τζαβάρρας)

Εισαγωγικά

Η παρούσα εργασία έχει στόχο να παρουσιάσει το 10^ο κεφάλαιο του βιβλίου Θ των αριστοτελικών *Μετά τα Φυσικά*². Αυτό το κεφάλαιο απασχόλησε κατά τον 20^ο αιώνα αρκετούς από τους σχολιαστές του Αριστοτέλη, όχι όμως πάντα με τη σοβαρότητα που του αξίζει. Ο Μάρτιν Χάιντεγκερ είναι ένας από αυτούς που *σταμάτησαν* σ' αυτό το κείμενο και άντλησαν για τον δικό τους διαστοχαστικό μόχθο πολύτιμα διδάγματα. Στο έργο του «*Η διδασκαλία του Πλάτωνα πάνω στην αλήθεια*»³ ο Χάιντεγκερ αποφαίνεται ότι στο κεφάλαιο *Μεταφ.* Θ10 «το αριστοτελικό σκέπτεσθαι πάνω στο Είναι των όντων φτάνει στο κορυφαίο του ύψος»⁴. Αλλά και στο μεγάλο του έργο, το *Sein und Zeit*, ο Χάιντεγκερ παραπέμπει ρητά στο συγκεκριμένο κείμενο⁵, επισημαίνοντας ότι ο Αριστοτέλης υπερασπίζεται εκεί την αρχέγονη (ursprünglich) έννοια της αλήθειας, που απειλείται να επικαλυφθεί από αυτή τούτη την οντολογική επιστήμη της. Και ακόμη πρωτύτερα, στο έργο του *Λογική. Το ερώτημα για την αλήθεια*⁶, όπου ο Χάιντεγκερ εκθέτει μια εκτεταμένη έρευνα πάνω στην αριστοτελική έννοια της αλήθειας, έρευνα που κορυφώνεται σε μια βαθιά ερμηνεία του επίμαχου κεφαλαίου, γράφει με ακόμα πιο κατηγορηματικό τρόπο ότι «στο Θ10, όπου ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τόσο την κατεξοχήν αλήθεια όσο και την αλήθεια σε σχέση προς το ψεύδος, επιτυγχάνεται τρόπον τινά η ανώτατη κορυφή των θεμελιωδών οντολογικών παρατηρήσεων». Στην παρούσα εργασία θα επιχειρήσουμε τη *διάγνωση* μέσα στο αριστοτελικό κείμενο εκείνων των στοιχείων, τα οποία διαμόρφωσαν τη χαιντεγκεριανή επίγνωση. Αυτό δεν σημαίνει ούτε ότι θα εκλάβουμε την «άποψη» του Χάιντεγκερ σαν κριτήριο-παρωπίδα της έρευνας, ούτε όμως θα επιχειρήσουμε να την κρίνουμε θετικά ή αρνητικά, να προσθέσουμε «την άποψή μας» σε ένα πολυσυζητημένο ερώτημα· αλλά θα επιδιώξουμε να καταστήσουμε καρποφόρα τη χαιντεγκεριανή *ανάγνωση*.

Το ερώτημα, κατά πόσο το κεφάλαιο Θ10 είναι γνήσιο και ορθά καταχωρημένο μέσα στις μεταφυσικές πραγματείες του Αριστοτέλη, έχει απασχολήσει εκτεταμένα τους μελετητές. Αυτό που προπάντων το καθιστά «ύποπτο», είναι ότι πραγματεύεται τις έννοιες της αλήθειας και του ψεύδους, ενώ το υπόλοιπο Θ (κεφάλαια 1-9) αναφέρεται στις έννοιες *δύναμις* - *ένεργεια*. Ήδη στα μέσα του 19^{ου} αιώνα ο Schwegler⁷ υποστηρίζει ότι το Θ10 δεν ανήκει στη *Μεταφυσική* του Αριστοτέλη, αλλά η θέση του είναι στο Όργανον· οδηγείται σ' αυτή τη θεώρηση επηρεασμένος από την τότε ευρέα διαδεδομένη άποψη, που δεν έπαψε έως τις μέρες μας να βρίσκει οπαδούς και υπερασπιστές, ότι το πρόβλημα της αλήθειας είναι πρόβλημα λογικό και μόνο η Λογική είναι αρμόδια να το επιλύσει.

Η διαμετρικά αντίθετη άποψη δέχεται ότι η αλήθεια είναι θεμελιώδης *οντολογική* έννοια, που ανήκει αναπόσπαστα στην έρευνα για το *όν*· είναι συνεπώς δίκαιο να πάρει θέση μέσα στις μεταφυσικές έρευνες του Αριστοτέλη, που είναι ρητά αφιερωμένες στην

² Συντομογραφικά: *Μεταφ.* Θ10.

³ M. Heidegger: *Platons Lehre von der Wahrheit*. 3. Auflage, Bern/München 1975, σελ. 44.

⁴ Αυτή η απόφαση δεν έγινε ανεπιφύλακτα δεκτή, δεξ E. Tugendhat: *Ti katà tinós. Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung Aristotelischer Grundbegriffe*, Freiburg/München 1958, σελ. 56, σημ. 21^α. Μάλιστα ο A. von Fragstein, *Die Dialektik bei Aristoteles*. Amsterdam 1967, σελ. 153, σημ. 1, πιστεύει ότι με τις αναλύσεις του καθιστά τη χαιντεγκεριανή απόφαση αναξιόπιστη, ψέγοντας συνάμα την έλλειψη θεμελιωτικών της στοιχείων. Δεν είχε προφανώς υπόψη του την τότε ανέκδοτη *Λογική*, δεξ σημ. 6.

⁵ M. Heidegger: *Sein und Zeit*. 11. Auflage, Tübingen 1967, σελ. 225. Ελληνική μετάφραση: *Είναι και χρόνος*. Εκδόσεις «Δωδώνη», 1^{ος} τόμος, Αθήνα 1978. Συντομογραφικά: *Εκχ.* Παραπέμπω στη στερεότυπη σελιδαρίθμηση του γερμανικού κειμένου, που παρουσιάζεται και στο αριστερό περιθώριο της ελληνικής έκδοσης.

⁶ M. Heidegger: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt a.M. 1976, σελ. 171. Αυτό το έργο του Χάιντεγκερ (συντομογραφικά: *Λογική*) δημοσιεύτηκε ως 21^{ος} τόμος των *Απάντων* του κατά το 1976, έτος του θανάτου του. Πρόκειται όμως για νεανικό του έργο, αφού περιέχει το κείμενο των πανεπιστημιακών του παραδόσεων κατά το χειμωνιάτικο εξάμηνο 1925/26, συνεπώς πριν ακόμα πρωτοκυκλοφορήσει το *Sein und Zeit* (1^η έκδοση: 1927).

⁷ Albert Schwegler: *Die Metaphysik des Aristoteles*, IV. Band, Tübingen 1848, σελ. 186.

αναζήτηση του *ὄντος ἢ ὄν*. Αυτή η άποψη ενισχύεται από το επιχείρημα ότι στο κεφάλαιο *Μεταφ.* Δ7, όπου ο Αριστοτέλης διακρίνει το Είναι σε *κατὰ συμβεβηκός* και σε *καθ' αὐτό*, συμπεριλαμβάνεται ανάμεσα στις σημασίες του *καθ' αὐτό* Είναι τόσο το δυνάμει και ενεργεία όσο και το αληθές και ψευδές Είναι· είναι λοιπόν ταιριαστό, μετά την έρευνα των άλλων σημασιών να επακολουθήσει η μελέτη τού τι θα πει αλήθεια και ψεύδος. Έτσι π.χ. ο Werner Jaeger, που ερευνώντας στα νιάτα του την εξελικτική πορεία της αριστοτελικής Μεταφυσικής συντάσσεται ανεπιφύλακτα⁸ με τη θέση του Schwegler, επινοώντας μάλιστα την εξήγηση ότι το Θ10 προσκολλήθηκε εκεί απλώς επειδή υπήρχε λίγος υπόλοιπος χώρος στο ρολό που περιείχε τα βιβλία ΖΗΘ, στο πιο ώριμο έργο του⁹ δέχεται ότι το κεφάλαιο επισυνάφθηκε «ταιριαστά» (*passend*) από τον ίδιο τον Αριστοτέλη, και μάλιστα ότι «φανερώνεται η προσπάθεια να παραχθεί μια διαδοχική κατά βαθμίδες πορεία του Είναι μέχρι το ύψος της διδασχής περί της μη υλικής ουσίας, και να εισαχθεί ένα στοιχείο ενότητας στο από τόσο διαφορετικά κομμάτια συντεθειμένο σύνολο».

Μετά τις πρώτες αυτές αντιπαρατασσόμενες θέσεις το πρόβλημα δεν θεωρείται από τους κατοπινούς μελετητές σαν λυμένο, αλλά εξακολουθεί να επικρατεί αβεβαιότητα. Έτσι π.χ. ο Ross¹⁰, αφού συζητά τις διάφορες άποψεις, καταλήγει με αρκετή μετριοφροσύνη στο ότι είναι δύσκολο να πάρει μια απόφαση υπέρ της μιας ή της άλλης. Αντίθετα, άλλος μελετητής¹¹ προτιμά να οικειοποιηθεί τις αρχικές θεωρίες του Jaeger, χωρίς να συμβάλει με εξίσου αποφασιστικά, καινούρια επιχειρήματα· θεωρεί προφανώς ως δείγμα επιστημοσύνης το να επιδοκιμάζεις παλιές άποψεις, ώστε να μη φανεί ότι διέφυγαν από την πολυμαθείά σου. Κάπως γονιμότερη φαίνεται να είναι η προσπάθεια του Deninger¹², να αποδείξει ότι η έννοια της *ένεργειας* συνάπτεται αδιαχώριστα με την έννοια της αλήθειας του Είναι.

Λίγες ακόμα παρατηρήσεις πάνω στο θέμα: Το ότι το Θ10 είναι έργο του Αριστοτέλη και μάλιστα καρπός της ώριμης δημιουργίας του, δεν τίθεται σήμερα υπό αμφισβήτηση. Η διαμάχη για τη γνησιότητα έδειξε ότι αφθονούν τα παράλληλα χωρία, στα οποία θα μπορούσε να στηριχτεί η άποψη, ότι μία έρευνα για την αλήθεια ανήκει στο χώρο της Μεταφυσικής. Ως τέτοιο ισχύει προπάντων το χωρίο *Μεταφ.* Ε4, όπου αφού αναγγέλλεται το κλείσιμο της έρευνας *περί τοῦ κατὰ συμβεβηκός ὄντος*, γίνεται λόγος για το αληθές και ψευδές Είναι· προαναγγέλλεται, μάλιστα, μια ευρύτερη κατοπινή πραγμάτευση αυτού του θέματος (*Μεταφ.* Ε4, 1027b 28-29): *ὅσα μὲν οὖν δεῖ θεωρῆσαι περὶ τὸ οὕτως ὄν καὶ μὴ ὄν* [δηλαδή περί το αληθές και μη αληθές Είναι] *ὑστερον ἐπισκεπτέον*. Οι εννοιολογικές σχέσεις, που συνάπτουν τα δύο κεφάλαια (Θ10 και Ε4) θα μας απασχολήσουν παρακάτω. Ας σημειωθεί πάντως ότι κατά την αρχική αμφισβήτηση τού Θ10 ο Jaeger ήταν αναγκασμένος να αμφισβητήσει και το Ε4, προπάντων βέβαια αυτή την προαναγγελία· αλλά το Ε4 συνάπτεται άμεσα με το Ε2, ιδίως 1026 a33-b3, κι αυτό με το Κ8... Έτσι αρχίζουν να καταβαρυνώνονται μέσα στον σκεπτικισμό όλο και περισσότερα τμήματα της αριστοτελικής Μεταφυσικής. Ο έρωτας για αντικειμενικότητα καταδαπανιέται κατ' αυτό τον τρόπο σε ελάχιστα καρποφόρο υποψιασμό.

Η παρουσίαση του Θ10 θα μεθοδευτεί ως εξής: Προτάσσεται μια Περίληψη όλου του κεφαλαίου για έναν πρώτο κατατοπισμό, όπου γίνεται σαφής η δυνατότητα υποδιαίρεσής του σε δύο ενότητες. Το κύριο μέρος της εργασίας καταλαμβάνει η μετάφραση και τα εκτενή σχόλια. Σε Επίμετρο παρουσιάζεται ολόκληρο το αρχαίο κείμενο στην έκδοση Οξφόρδης (επιμέλεια: Werner Jaeger, 1^η έκδοση 1957).

⁸ W. Jaeger: *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*. Berlin 1912, σελ. 49 κ.ε.

⁹ W. Jaeger: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin 1923, σελ. 212.

¹⁰ *Aristotle's Metaphysics. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross*, II, Oxford 1966 (first edition 1948), σελ. 274.

¹¹ A. von Fragstein, ό.π., σελ. 145 και 155.

¹² Johannes Deninger: *“Wahres Sein” in der Philosophie des Aristoteles*. Meisenheim a.G. 1961, σελ. 141.

Περίληψη

I. 1051 a34-b6: Το Είναι και το μη-Είναι νοούνται με αναφορά α) στις κατηγορίες· β) στη δυνατότητα και στην πραγματικότητά τους· κατεξοχήν όμως γ) στην αλήθεια και στο ψεύδος.

b2-5: Προσωρινός καθορισμός της αλήθειας και του ψεύδους με βάση το λόγο: θεμελιώδη χαρακτηριστικά τούτου είναι η σύνθεση (*συγκείσθαι*) και η αποσύνθεση (*διηρηῆσθαι*).

b6-9: Αλλά ο λόγος έχει τις ρίζες του στην αλήθεια του Είναι και όχι αντίστροφα.

b9-13: Τα όντα νοούμενα πάνω στη βάση της σύνθεσης και της αποσύνθεσης είναι: α) πάντα συντεθειμένα, β) πάντα αποσυντεθειμένα, γ) τόσο το ένα όσο και το άλλο· πρόκειται για το Είναι ως κάτι συγκείμενο και ένα, για το μη-Είναι ως μη-συγκείμενο και πολλά.

b13-17: Πάνω στην ίδια βάση οι αποφάνσεις διακρίνονται σε: α) τόσο αληθείς όσο και ψευδείς (άλλοτε το ένα άλλοτε το άλλο)· β) πάντα ένα από τα δύο (είτε αληθείς είτε ψευδείς).

Έως τώρα το Είναι και η αλήθεια καθορίστηκαν με βάση τα όντα που έχουν συντεθεί ή αποσυντεθεί.

II. b17-22: Στην περίπτωση των ασύνθετων, ποιο το Είναι και η αλήθεια; Προφανώς όχι όμοιο με το Είναι και την αλήθεια των σύνθετων.

b22-25: Η αλήθεια των ασύνθετων έγκειται στην επαφή και στη φανέρωση. Εδώ το αντίθετο της αλήθειας δεν είναι το ψεύδος, αλλά η άγνοια, η μη-επαφή.

b25-33: Ως προς τα ασύνθετα και τα μη συνθέσιμα όντα δεν μπορείς να απατηθείς, αλλά είτε να τα αντιληφθείς είτε να μην τα αντιληφθείς.

b33-35: Άλλη μια ματιά στο Είναι των συντεθειμένων και αποσυντεθειμένων όντων (δες και παραπάνω, 1051 b9-13): είναι αληθές εάν έχει συντεθεί, ψευδές εάν δεν έχει.

1052 a1-4: Αντίθετα, το Είναι των ασύνθετων έγκειται στο αντιλαμβάνεσθαι (*νοεῖν*), και η άγνοιά τους δεν μοιάζει με τυφλότητα, που θα ήταν απόλυτη απουσία γνωσιακής λειτουργίας.

a4-11: Όσον αφορά στα αμετάβλητα όντα, δεν μπορούμε – αν τα δεχθούμε ως τέτοια – να λαθέψουμε αποδίδοντάς τους ένα κατηγορούμενο που άλλοτε έχουν και άλλοτε όχι· μπορούμε όμως να υποθέσουμε ότι ένα μέλος μιας τάξης τους έχει μια ιδιότητα, κάποιο άλλο μέλος όχι. Αν περιοριστούμε σε ένα και μόνο μέλος, αποφεύγουμε ακόμα και αυτή τη δυνατότητα πλάνης.

Αριστοτέλους: Των Μετά τα Φυσικά Θ10

(Μετάφραση: Γιάννη Τζαβάρα)

I. 1051 a34-b6: Αφού το Είναι¹³ και το μη-Είναι κατά τη λεκτική χρησιμοποίησή τους νοούνται αφενός ως προς τα σχήματα των κατηγοριών, αφετέρου ως προς τη δυνατότητα [παρουσίας και λειτουργίας] και την πραγματικότητα [= ήδη εξακολουθητική παρουσία και λειτουργία] τού μέσω των κατηγοριών νοούμενου Είναι ή μη-Είναι¹⁴, ως κατεξοχήν Είναι νοείται όμως η αλήθεια και το ψεύδος... b5-6: ορθώνεται το ερώτημα, πότε είναι παρόν ή δεν είναι παρόν αυτό που ονομάζουμε «αληθινό» ή «ψευδές». Πρέπει δηλαδή να ερευνήσουμε, τι εννοούμε με τούτα.

¹³ 1051 a34: τὸ ὄν. Πρόκειται για αμφίσημο ὄρο, μιας και δεν είναι ξεκάθαρο, κατά πόσο αναφέρεται στην πληθώρα των ὄντων ή στο Είναι τους, δηλαδή στο στοιχείο που τα καθιστά ὄντα. Βασική επίγνωση του Αριστοτέλη είναι ότι το ὄν μέσα στη λεκτική χρησιμοποίησή του νοείται κατά πολλούς τρόπους, τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (Μεταφ. Γ2, 1003 a33). Υπάρχει ωστόσο μια ἀρχή (μια βάση, θα λέγαμε), με αναφορά στην οποία νοούνται ὅλες οι επιμέρους σημασίες του ὄντος· ἔτσι π.χ. (Μεταφ. Γ2, 1003 a34 κ.ε.) κάθε ὑγιεινὸν ὄν νοείται με αναφορά στην ἔννοια της υγείας: το ένα γιατί προφυλάσσει την υγεία (π.χ. η καλή τροφή), το άλλο γιατί επαναφέρει την υγεία (π.χ. το φάρμακο), το άλλο γιατί είναι σημάδι υγείας (π.χ. ο κανονικός πυρετός), το άλλο γιατί είναι αγγείο υγείας (π.χ. το ανθρώπινο σώμα). Στο πρόβλημα που αφορά τη σχέση ανάμεσα στα πολλά ὄντα και στο Είναι τους, ο Αριστοτέλης απαντά λοιπὸν με αναφορά στις πολλές σημασίες των ὄντων και στη μία βασική ἔννοια.

Ανακαλύπτοντας τις ποικίλες σημασίες της λέξης ὄν, ο Αριστοτέλης κατορθώνει, βέβαια, να διακρίνει επιμέρους περιοχές ὄντων. Αλλά σκοπὸς της Μεταφυσικής δεν είναι να ασχοληθῆ με ἕναν τέτοιο επιμερισμό, οὔτε με τις περιοχές που θα προκύψουν. Αλλά τότε με τι; Ο λόγος περὶ του ὄντος δεν το αποσυνθέτει μόνο σε μια πληθώρα σημασιῶν, αλλά και σφιχτοκρατᾷ εκ των προτέρων σταθερά κατὰ νου μια σύνθεση αυτής της πληθώρας, κι ακριβῶς αυτή η συνθετική ἔννοια καθιστᾷ μωρετό τον λόγο περὶ των ὄντων. Η Μεταφυσική ασχολεῖται με ὅ,τι καθιστᾷ μωρετή την πληθώρα και την ἐνότητα των ὄντων – κι αυτό δεν είναι ἕνα ον ανάμεσα στα ἄλλα, ἀλλά το Είναι τους.

Με τον αριστοτελικό ὄρο ὄν δεν θα πρέπει λοιπὸν να νοείται μονόπλευρα οὔτε μία ἐννοιολογικά ἐνοποιημένη πληθώρα (περιοχή) ὄντων, οὔτε ἕνα ατομικά διαχωρισμένο, ἕνα επιμέρους ον. Από αυτή τη διαπίστωση προκύπτει η θέση μας ὅτι ο ὄρος ὄν δεν μωρεῖ να μεταφραστῆ στα νεοελληνικά οὔτε ως «ὄντα» οὔτε ως «ον». Αντίθετα, η λέξη «Εἶναι» ως νεολογισμὸς που δεν συγγέεται με κάποια ἀναπαράσταση ἐνός ή πολλῶν ἀντικειμενικά ὑπαρκτῶν ὄντων, είναι πολύ πιο κατάλληλη να χρησιμεύσει ως νεοελληνικό ἀντίστοιχο του αριστοτελικού ὄντος.

«Τι λέμε σχετικά με το Είναι;». Ὡς ἀπάντηση αὐτοῦ του ἐρωτήματος πρέπει να ἰδωθῶν οι πρώτες γραμμές (1051 a34-b1) του αριστοτελικού κειμένου. Αλλά είναι αὐτονόητο ὅτι δεν μιλάμε μόνο για ὅσα είναι: μιλάμε και για ὅσα δεν είναι. Μέσα στο λέγειν ἔχει λοιπὸν θέση και ὅ,τι δεν είναι, ἔτσι καθὼς αὐτὸ δεν είναι: το μὴ ὄν. Δες Μεταφ. Γ2, 1003 b10: καὶ τὸ μὴ ὄν εἶναι μὴ ὄν φαιμέν. Το Είναι και το μη-Εἶναι συνάπτονται μέσα στον λόγο ἀδιαχώριστα· ἀλλά ἀκόμα και αὐτή η συνάφεια (συγκεῖσθαι) ἀπαιτεῖ διαλεύκανση.

¹⁴ 1051 a34-b1: τὸ μὲν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν τούτων. Οι αριστοτελικές κατηγορίες ἀποτελοῦν μια ἀποφασιστική προσπάθεια, να δοθῆ ἀπάντηση στο ἐρώτημα: τι λέμε για το Είναι. Μιλώντας καταλογίζουμε (κατηγορεῖν) στα ὄντα το τι και πῶς είναι ἤδη ως ὄντα, δηλαδή με αναφορά στο Είναι τους. Με τις κατηγορίες ἀποδίδονται λεκτικά (λογικῶς) στα ὄντα οι τρόποι, κατὰ τους ὁποίους μιλάμε γι' αὐτὰ ως ὄντα. Αποδίδοντάς τους το Είναι τους, φανερώνουμε τα ὄντα ως προς το τι και πῶς αὐτὰ είναι. Οι κατηγορίες είναι τόσο λογικοί ὅσο και ὄντολογικοί καθορισμοὶ των ὄντων.

Το ὅτι ο Αριστοτέλης ἀριθμῆ μερικά σχήματα τῶν κατηγοριῶν, δεν σημαίνει κιόλας ὅτι συντάσσει μια σχηματική (= μορφική, τυπική) Λογική. Τα σχήματα είναι οι πιο χαρακτηριστικές ιδιότητες των ὄντων: ἐκείνες που τα πρωτοσχηματίζουν σε τέτοια. Μορφική Λογική θα μωρούσε κάποιος να συντάξει, ἐάν παραδέχεται ὅτι η μορφή προηγείται και στέκεται ἀρχικά ως ἀνεξάρτητη ἀπὸ το περιεχόμενο των ὄντων, και μόνο εκ των ὑστέρων ἔρχονται οι μορφές και τα περιεχόμενα σε σχέση. Η παρερμηνεία, ὅτι ο Αριστοτέλης ἐνδιαφέρεται για μια τυπική Λογική, πρωτοδημιουργεῖται ἀπὸ τους ἀρχαίους σχολιαστῆς του (δες ἐπ' αὐτοῦ: E. Vollrath, *Studien zur Kategorienlehre des Aristoteles*. Düsseldorf 1969, σελ. 111).

Το Είναι και το μη-Εἶναι των ὄντων μωρεῖ, σύμφωνα με τα προκείμενα λόγια του Αριστοτέλη, να καταλογιστῆ ως (και συνεπῶς να διαιρεθῆ σε) οὐσία, ποιόν, ποσὸν και λοιπές κατηγορίες. Δες τη

Ενδιάμεση πρόταση b2-5: Αν δούμε όμως τα πράγματα καταπώς έχουν, το κατεξοχήν Είναι [δηλαδή η αλήθεια και το ψεύδος] συνίσταται στο ότι έχει ήδη συντεθεί ή αποσυντεθεί, έτσι ώστε είναι μέσα στην αλήθεια, όποιος εκλαμβάνει το αποσυντεθειμένο μέσα στην αποσύνθεσή του και το συντεθειμένο μέσα στη σύνθεσή του. Ψεύδεται όμως, όποιος κατέχει τα πράγματα αντίθετα από το καταπώς έχουν¹⁵.

b6-9: Διότι δεν είσαι λευκός, επειδή εμείς σε εκλαμβάνουμε αληθώς ως λευκό, αλλά επειδή είσαι λευκός, είμαστε μέσα στην αλήθεια εμείς που το είπαμε [οί φάντες]¹⁶.

b9-13: Αν λοιπόν μερικά από τα όντα είναι πάντοτε συντεθειμένα και δεν έχουν τη δυνατότητα να αποσυντεθούν, άλλα όμως είναι πάντοτε αποσυντεθειμένα και δεν έχουν τη δυνατότητα να συντεθούν, άλλα τέλος επιδέχονται το ενάντιο, δηλαδή να αποσυντεθούν ή να συντεθούν – (που σημαίνει ότι το Είναι συνίσταται στο ότι έχει συντεθεί και αποτελεί ενότητα [ἐν εἶναι], το μη-Είναι συνίσταται στο ότι δεν έχει συντεθεί και αποτελεί

σχετική απαρίθμηση στο αριστοτελικό έργο: *Κατηγορίαι* 1b 25-27. Αλλά επιπλέον μπορεί να υποδιαιρεθεί περαιτέρω σε: *δυνάμει οὐσία, ἐνεργεία οὐσία· δυνάμει ποιόν, ἐνεργεία ποιόν* κτλ.

¹⁵ *Σύνθεση και αποσύνθεση ως περιοχή της αλήθειας και του ψεύδους*

Στην ενδιάμεση πρόταση b2-5 έχουμε να κάνουμε με έναν προσωρινό προσδιορισμό της αλήθειας και του ψεύδους, με έναν πρώτο εντοπισμό της ουσίας τους. Πρόκειται όμως για έναν ουσιώδη προσδιορισμό, ο οποίος είναι εξαιρετικά επιδεκτικός παρερμηνείας. Με την παραμικρή παραδρομή της ερμηνείας φράζεται στην περαιτέρω εμβάθυνση το κατεξοχήν βάθος.

Η αλήθεια και το ψεύδος προσδιορίζονται με τις έννοιες: σύνθεση-αποσύνθεση (*συγκείσθαι-διηρησθαι*). Τον ίδιο ορισμό παρέχει ο Αριστοτέλης στο *Περὶ ἑρμηνείας* (16 a12-13) έργο του: Η περιοχή, μέσα στην οποία κείτονται – με άλλη διατύπωση: ο ορίζοντας, από τον οποίο περιβάλλονται – τόσο το ψεύδος όσο και η αλήθεια, είναι η σύνθεση και η αποσύνθεση (*περὶ γὰρ σύνθεσιν και διαίρεσιν ἐστὶ τὸ ψεύδος τε και τὸ ἀληθές*). Τι θέλει να πει τούτο;

Ακόμα κι ένας αρχάριος στη Λογική μπορεί να επιβεβαιώσει, ότι για να επιτευχθεί μια αλήθεια ή ένα ψεύδος σε μία πρόταση, ένα υποκείμενο θα πρέπει να *συντεθεί* με ένα κατηγορούμενο. Π.χ., «το χιόνι» (υποκείμενο) και «λευκό» (κατηγορούμενο) συντιθέμενα με το συνδετικό ρήμα, το «είναι», παράγουν την αληθινή απόφαση: «το χιόνι είναι λευκό». Αν τα ίδια αυτά στοιχεία *αποσυντεθούν* με ένα αρνητικό μόριο, το «δεν», παρέχουν την ψευδή πρόταση: «το χιόνι δεν είναι λευκό». Από μόνα τους το υποκείμενο και το κατηγορούμενο δεν είναι ούτε αληθινά ούτε ψευδή, αλλά με τη σύνθεσή τους αποκτούν ολόπρωτα αυτή τη δυνατότητα. Στην περίπτωση που το συντεθειμένο νόημα συμφωνεί με την πραγματικότητα, η απόφαση είναι αληθινή, αλλιώς είναι ψευδής. Δίνοντας πίστη σ' αυτές τις διαπιστώσεις, παραμένουμε στο επίπεδο ενός αρχάριου, υγιή, κοινού νου. Αλλά εξαντλείται με αυτά, ή μάλλον προσεγγίζεται διόλου ο αριστοτελικός προσδιορισμός;

Συνάπτοντας τις λέξεις: «το χιόνι», «είναι», «λευκό» πετυχαίνουμε αναμφίβολα μια αλήθεια, αποσυνθέτοντάς τις με το αρνητικό μόριο, πετυχαίνουμε ένα ψέμα. Αλλά ψευδόμαστε *κάθε φορά* που αρνούμαστε κάτι; Θα ήταν αστείο να ισχυριστούμε κάτι τέτοιο. Δεν θα είχαμε τότε, καθώς παρατηρεί ο Χάιντεγκερ (*Logik*, σελ. 138), παρά να αποφεύγουμε τις αρνήσεις, για να βρισκόμαστε πάντα μέσα στην αλήθεια. Τη σύνθεση, η οποία προσάπτει κάτι στο υποκείμενο θετικά, ο Αριστοτέλης την ονομάζει *κατάφασιν*, την αρνητική αποσύνθεση: *ἀπόφασιν*. Αυτός ο διαχωρισμός των προτάσεων αφορά τη δομή και την ενότητα του αποφαντικού λόγου. Λέει ο Αριστοτέλης (*Περὶ ἑρμηνείας* 17a 8): *ἔστι δὲ εἰς πρῶτος λόγος ἀποφαντικός κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις*. Ο αποφαντικός λόγος είναι ενιαίος κατά το ότι φανερώνει, σημαίνει κάτι· αλλά πάνω στη βάση αυτής της ενότητας χωρίζεται σε ένα πρώτο επίπεδο σε καταφατικό, έπειτα σε αποφατικό. Σίγουρα υπάρχει μια αντιστοιχία ανάμεσα στις: σύνθεση-αλήθεια-κατάφαση, όπως και ανάμεσα στις: αποσύνθεση-ψεύδος-απόφαση. Ας πάρουμε την πρώτη τριάδα. Μορφικά ιδωμένη, κάθε κατάφαση φαίνεται να είναι σύνθεση, αλλά κάθε σύνθεση δεν είναι αλήθεια, ούτε είναι κάθε κατάφαση αλήθεια. Και όμως ο Αριστοτέλης διαβεβαιώνει ότι υπάρχει κάποια αντιστοιχία ανάμεσά τους. Την διατυπώνει ως εξής (*Μεταφ.* E4, 1027b 20-22): *τὸ μὲν γὰρ ἀληθές τὴν κατάφασιν ἐπὶ τῷ συγκειμένῳ ἔχει τὴν δ' ἀπόφασιν ἐπὶ τῷ διηρημένῳ* = αλήθεια θα πει κατάφαση στο συντεθειμένο και άρνηση στο αποσυντεθειμένο. Η αλήθεια δεν συσχετίζεται εδώ με κάποια μορφικά νοούμενη σύνθεση και αποσύνθεση, αλλά με «το συντεθειμένο» και «το αποσυντεθειμένο», τόσο με το ένα όσο και με το άλλο, αλλά συμπεριφέρεται στο καθένα αλλιώςτικα: καταφατικά στο συντεθειμένο, αποφατικά στο αποσυντεθειμένο. Μιλώντας για σύνθεση και αποσύνθεση ο Αριστοτέλης δεν έχει διόλου κατά νου μια μορφική σχέση υποκειμένου-κατηγορούμενου. Αν είχε κάτι τέτοιο κατά νου, τότε αυτός ο «πατέρας της Λογικής» θα είχε υποστηρίξει τον παραλογισμό ότι αληθεύουμε, οποτεδήποτε καταφάσκουμε σε μια οποιαδήποτε σύνθεση υποκειμένου-κατηγορούμενου, ενώ βέβαια η κατάφαση στη σύνθεση π.χ. των: «χιόνι» και «μαύρο» είναι ψευδής.

πληθώρα)¹⁷–

b13-17: όσον αφορά στα επιδεχόμενα το ενάντιο, η ίδια γνώμη και η ίδια απόφαση αποβαίνει ψευδής και αληθής, και μπορεί άλλοτε να αληθεύει και άλλοτε να ψεύδεται· όσον αφορά όμως σε όσα δεν έχουν τη δυνατότητα να είναι αλλιώς από ό,τι και όπως είναι, η απόφαση δεν γίνεται άλλοτε αληθής και άλλοτε ψευδής, αλλά είναι τα ίδια πάντοτε αληθή και ψευδή¹⁸.

II. 1051b 17-22: Όσον αφορά όμως τώρα στα ασύνθετα, τι θα πει Είναι ή μη-Είναι και ψεύδος; Διότι εδώ δεν πρόκειται πια για κάτι σύνθετο, ώστε να μπορεί να γίνει λόγος για Είναι όταν έχει συντεθεί και λόγος για μη-Είναι εάν έχει αποσυντεθεί, όπως π.χ. συμβαίνει [η σύνθεση] στο άσπρο σε σχέση με το ξύλο ή όπως συμβαίνει στο ασύμμετρο σε σχέση με τη διαγώνιο. Ούτε και θα υπάρχει λοιπόν εδώ αλήθεια και ψεύδος με όμοιο τρόπο όπως σ’

Αν όμως το «συντεθειμένο» και το «αποσυντεθειμένο» δεν έχουν νοηθεί μορφικά, αλλά αφορούν ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, ποιο είναι αυτό το τόσο καθολικά συντεθειμένο, στο οποίο καταφάσκοντας πάντα αληθεύουμε, αποφάσκοντας πάντα ψευδόμαστε; Πρόκειται για το Είναι. Κι εξίσου συγκεκριμένο περιεχόμενο, καθολικά αποσυντεθειμένο, είναι το μη-Είναι, στο οποίο αποφάσκοντας αληθεύουμε, καταφάσκοντας ψευδόμαστε. Αυτά προκύπτουν από τη θεμελιώδη αριστοτελική πρόταση (*Μεταφ.* Γ7, 1011b 26): *τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές*. Δηλαδή: Ο λόγος που αρνείται την ύπαρξη σ’ αυτό που έχει καθολικά συντεθεί και σύγκεται, στο Είναι, και που καταφάσκει την ύπαρξη σ’ αυτό που έχει καθολικά αποσυντεθεί, στο μη-Είναι, είναι ψευδής. Αντίθετα, ο λόγος που καταφάσκει την ύπαρξη στο Είναι και την αρνείται στο μη-Είναι, είναι αληθινός.

Το συγκεκριμένο και κατά κανέναν τρόπο μορφικό νόημα της ενδιάμεσης πρότασης 1051b 2-5 μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: Ο ορίζοντας, από τον οποίο περιβάλλεται η αλήθεια και το ψεύδος, είναι η σύνθεση και η αποσύνθεση *τού Είναι*, δηλαδή το γεγονός ότι τούτο ως Είναι σύγκεται, ως μη-Είναι έχει αποσυντεθεί.

Τόσο η καταφατική πρόταση «το χιόνι είναι λευκό» όσο και η αποφατική «το χιόνι δεν είναι μαύρο» αληθεύουν. Αντίθετα, η καταφατική πρόταση «το χιόνι είναι μαύρο» και η αποφατική «το χιόνι δεν είναι λευκό» ψεύδονται. Εύκολα μπορεί λοιπόν να συμπεράνει κανείς ότι τόσο η καταφατική όσο και η αποφατική πρόταση μπορούν τόσο να αληθεύουν όσο και να ψεύδονται, διότι ούτε ο καταφατικός λόγος ως σύνθεση ούτε ο αποφατικός λόγος ως αποσύνθεση είναι ως τέτοιοι αποφασιστικοί για την αλήθεια ή το ψεύδος. *Η σύνθεση και η αποσύνθεση ως δύο ξεχωριστές ενδεχόμενες μορφές (= φόρμες, «τύποι») απόφασης δεν είναι διόλου αποφασιστικές για την αλήθεια ή το ψεύδος.*

Με ποιο νόημα είναι λοιπόν η σύνθεση και η αποσύνθεση θεμελιώδη στοιχεία του αποφαντικού λόγου; Στο *Περὶ ψυχῆς* Γ6 ο Αριστοτέλης διαβεβαιώνει ότι στον αποφαντικό λόγο, εκεί όπου συναντάται και ψεύδος και αλήθεια, υφίσταται ήδη κάποια σύνθεση νοημάτων, σαν να έχουν ετούτα γίνει κατά κάποιον τρόπο ένα (430a 27-28). Η σύνθεση είναι συνεπώς ένα θεμέλιο, που καθιστά μοιραία τόσο την αλήθεια όσο και το ψεύδος. Αλλά ο Αριστοτέλης προσθέτει (430b 3-4): *ἐνδέχεται δὲ καὶ διαίρειν φάναι πάντα* = μπορείς να τα εκλάβεις όλα και ως αποσύνθεση. Αυτή η πρόταση, που μπορεί βέβαια να ερμηνευτεί και κοινότοπα ως εμπειρική παρατήρηση μιας αποφαντικής δυνατότητας, ιδωμένη μέσα στην έρευνα για τη δομή της απόφασης σημαίνει: όχι μόνο η σύνθεση αλλά και η αποσύνθεση αποτελούν συνθήκη, που καθιστά μοιραία την αλήθεια αλλά μοιραία και το ψεύδος. Ο καταφατικός λόγος ως σύνθεση είναι και αποσύνθεση, αντίστροφα και ο αποφατικός. Κάθε αληθινός λόγος είναι τόσο σύνθεση όσο και αποσύνθεση, το ίδιο και κάθε ψευδής. Έτσι φανερώνεται ότι *η σύνθεση και η αποσύνθεση είναι μια ενιαία δομή, που συγκροτεί την απόφαση ως τέτοια*, δομή που προηγείται κάθε επιμερισμού σε καταφατικό και αποφατικό, αληθινό και ψευδή λόγο.

Επισημαίνοντας αυτή την αριστοτελική επίγνωση ο Μάρτιν Χάιντεγκερ (*Εκχ* σελ. 159, *Logik* σελ. 139 κ.ε.) παρατηρεί ότι ο Αριστοτέλης παραλείπει να εκθέσει ρητά το οντολογικό βάθος, πάνω στο οποίο στηρίζεται η συνύπαρξη σύνθεσης και αποσύνθεσης. Αυτή η παράλειψη ήταν κατά τούτο ολέθρια, κατά το ότι έδωσε λαβή σε μορφικά λογικά παρερμηνεύση. Τον συνδετικό ρόλο μέσα στη μορφικά ιδωμένη απόφαση ανέλαβε το «συνδετικό ρήμα» (γνωστό ως *copula*). Αντίθετα ο Χάιντεγκερ φέρνει σε φως τις οντολογικές ρίζες της αποφαντικής σύνθεσης και αποσύνθεσης κάνοντας λόγο για τις κατανοητικές και ερμηνευτικές ιδιότητες του «ως», που προηγούνται κάθε απόφασης. Δες *Εκχ* σελ. 159: «Σύμφωνα με τη δομή ‘κάτι ως κάτι’ κατανοούμε κάτι με αναφορά σε κάτι, συνθέτοντας τα δύο ετούτα έτσι, ώστε αυτή η *κατανοητική* αντιπαράθεση αποσυνθέτει και συνάμα συνθέτει αρθρώνοντας *ερμηνευτικά*. Αν το φαινόμενο τού ‘ως’ παραμείνει επικαλυμμένο και προπαντός μείνει κρυμμένο το αρχέγονο υπαρκτικό του πήγασμα από το ερμηνευτικό ‘ως’, τότε το

εκείνα¹⁹.

b22-25: Άλλωστε, όπως η αλήθεια δεν είναι σ' αυτά η ίδια, δεν είναι ούτε το Είναι το ίδιο. Η αλήθεια και το ψεύδος σημαίνουν εδώ τα εξής: η αλήθεια είναι επαφή και φανέρωση (διότι κατάφαση και φανέρωση δεν είναι το ίδιο), ενώ η άγνοια είναι μη επαφή²⁰.

b25-33: Διότι το να απατηθείς όσον αφορά το καθαρό «τί» δεν είναι δυνατό, παρά μόνο *κατὰ συμβεβηκός* [δηλαδή με αναφορά σε κάτι που δεν ιδιάζει σ' αυτό το «τί» ως τέτοιο, αλλά συνέβη να συνυπάρχει]. Όμοια και σε σχέση με τις μη συνθέσιμες ουσίες: δεν υπάρχει δυνατότητα να απατηθείς. Όλες αυτές είναι *ένεργεία* [δηλαδή αδιάκοπα ήδη παρευρισκόμενες και λειτουργώντας] και όχι *δυνάμει* [δηλαδή απλώς μπορώντας να παρευρευθούν και να λειτουργήσουν]. Αν ήσαν δυνάμει, θα έπρεπε να εισδύσουν στο γίνεσθαι και στη φθορά – εδώ όμως πρόκειται για αυτό τούτο το Είναι, κι αυτό ούτε εισδύει στο γίνεσθαι ούτε φθείρεται, γιατί αλλιώς θα έπρεπε να γίνει από κάτι [δηλ. το Είναι από όντα].– Όσα λοιπόν

φαινομενολογικό ξεκίνημα του Αριστοτέλη για μια ανάλυση του λόγου εκφυλίζεται σε επιπόλαιη 'θεωρία περί της κρίσης', σύμφωνα προς την οποία οι κρίσεις είναι σύναψη ή χωρισμός παραστάσεων και εννοιών».

¹⁶ Με αυτή την πρόταση κατακυρώνεται απαρεμίνευτα η προτεραιότητα της οντολογικής σε σχέση προς την αποφαντική αλήθεια.

¹⁷ *ὄν και ἔν*. Η σχέση που συνάπτει το Είναι με την ενότητα απασχόλησε ήδη τους Προσωκρατικούς. Σταθμό αποτέλεσε η επίγνωση των Πυθαγορείων, την οποία οικειοποιήθηκε ο Πλάτων, ότι το Είναι και η ενότητα δεν αποτελούν *ἕτερον*, αλλά απαρτίζουν από κοινού την ουσία των πραγμάτων (Αριστοτέλους *Μεταφ.* B4, 1001a 9-12, και I2, 1053b 11-13).

Η καινούρια προοπτική, από την οποία βλέπει ο Αριστοτέλης τόσο το Είναι όσο και την ενότητα, συνίσταται στην έρευνα τού τι λέμε γι' αυτά. Είναι εύκολα νοητό ότι μιλάμε τόσο για όσα είναι όσο και για όσα δεν είναι, τόσο για μία ενότητα όσο και για περισσότερες (*Μεταφ.* Θ10, 1051b 12: *πλείω*). Τίθεται λοιπόν το ερώτημα: Ποια λεκτική και εννοιολογική συνάφεια υπάρχει ανάμεσα στο Είναι και στην ενότητα;

Με την έρευνα όσων λέγονται, ο Αριστοτέλης οδηγείται στην εξής επίγνωση: με το ότι αναφερόμαστε σε γενικές έννοιες όπως «άνθρωπος», «ζώο» κτλ. δεν συνεπάγεται ότι υπάρχει κάποια γενική ουσία τους. Αν ο άνθρωπος και το ζώο είναι ουσία, αυτό θα πει ότι υπάρχουν επιμέρους (*τινές*) άνθρωποι και ζώα, συγκεκριμένες ατομικές περιπτώσεις. Καμιά από τις γενικές έννοιες δεν είναι λοιπόν ουσία (δες *Μεταφ.* Z13, 1038b 35: *οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπαρχόντων οὐσία ἐστὶ*), αλλά η ουσία είναι πάντοτε «ένα τούτο» (*τόδε τι*). Ούτε όμως και η ίδια η έννοια της ουσίας αποτελεί μια ενότητα που ξεχωρίζει από τις πολλές συγκεκριμένες ουσίες. Η ουσία δεν είναι δηλαδή ένα πράγμα χωριστό από τα υπόλοιπα, αλλά αφορά μόνο εννοιολογικά και από κοινού τα πολλά (*Μεταφ.* I2, 1053b 18-19): *οὐδ' αὐτὸ τοῦτο οὐσίαν ὡς ἔν τι παρὰ τὰ πολλὰ δυνατόν εἶναι (κοινὸν γάρ)*.

Για όλα όσα υπάρχουν, λέμε ότι *εἶναι* (κάτι, κάπως, κάπου...), τους αποδίδουμε συνεπώς το Είναι ως κατηγορημα. Εξίσου καθολικό κατηγορημα είναι όμως και το *ἔν*, αφού θεωρούμε ότι όλα τα όντα αποτελούν ενότητες. Και αν αντί για «άνθρωπος» πούμε «ένας άνθρωπος», δεν προσάπτουμε ένα δεύτερο κατηγορημα, μιας και *απαρχής* δεν μπορεί να έχουμε κατά νου άλλο από τον εκάστοτε άνθρωπο (*Μεταφ.* I2, 1054a 16-19). Έτσι, ο Αριστοτέλης ανακαλύπτει ότι όλα τα λεκτικά χαρακτηριστικά τού Είναι αναλογούν και στην ενότητα, και μιλούμε γι' αυτήν με όσους ακριβώς τρόπους μιλούμε για το Είναι (*Μεταφ.* I2, 1053b 25: *λέγεται δ' ἰσαχῶς τὸ ὄν και τὸ ἔν*). Το Είναι αντιστοιχεί λοιπόν με την ενότητα μέσα στη λεκτική του χρησιμοποίηση, και όχι επειδή απαρτίζει ένα μέγεθος χωριστό, ένα πράγμα που έχει συγκροτηθεί συντιθέμενο σε αντίθεση προς άλλα πράγματα.

¹⁸ *Περὶ τὰ ἐνδεχόμενα και τὰ ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν*.

Στο χωρίο *Μεταφ.* Θ10, 1051b 9-11 ο Αριστοτέλης διακρίνει τα όντα σε: α) συντεθειμένα που δεν μπορούν ποτέ να αποσυντεθούν, β) αποσυντεθειμένα που δεν μπορούν ποτέ να συντεθούν, γ) επιδεχόμενα το ενάντιο, δηλαδή σύνθεση ή αποσύνθεση. Από αυτή τη διάκριση γίνεται σαφές ένα χρονικό στοιχείο: τα α' και β' δεν επιδέχονται *ποτέ* αλλοίωση (σύνθεση ή αποσύνθεση), τα γ' επιδέχονται *κάποτε*. Έτσι, στο b13-17 έχουμε πια να κάνουμε με δύο περιπτώσεις: χ) επιδεχόμενα αλλοίωση, ψ) μη επιδεχόμενα αλλοίωση.

Ως προς τα επιδεχόμενα αλλοίωση: η ίδια γνώμη μπορεί άλλοτε να αληθεύει και άλλοτε να ψεύδεται. Όταν για κάποιον που κάθεται αποφαινομαι ότι κάθεται, λέω αλήθεια: την επόμενη όμως στιγμή η απόφασή μου μπορεί να ψεύδεται. Ως προς τα μη επιδεχόμενα αλλοίωση: η απόφαση δεν μπορεί να γίνει κάποτε ψευδής αφού αληθεύει, αληθής αφού ψεύδεται. Αυτό ισχύει για την περιοχή των μαθηματικών, της γεωμετρίας και του αστρικού κόσμου· π.χ., το 2+2=4 αληθεύει και τώρα και πάντοτε, το 2+2=5 δεν αληθεύει ποτέ. Ας προσεχτεί ότι στην περίπτωση των χ' ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τη λέξη *δόξα* (b14), γιατί δεν πρόκειται για σίγουρη γνώση· είναι μάλιστα αμφίβολο αν

απαρτίζουν το Είναι καθ' εαυτό και ενεργούν πάντα ήδη – αυτά δεν σου αφήνουν δυνατότητα να απατηθείς, αλλά είτε να τα αντιληφθείς είτε να μην τα αντιληφθείς. Σ' αυτό το πεδίο αναζητείται όμως το καθαρό τους «τί», αν είναι τέτοια ή όχι²¹.

b33-35: Όσον αφορά το Είναι με το νόημα της αλήθειας και το μη-Είναι με το νόημα του ψεύδους, αφενός μεν είναι αληθές εάν έχει συντεθεί, αφετέρου, αν δεν έχει συντεθεί, ψεύδος. Και τούτο μεν, αν είναι υπαρκτό, είναι κατ' αυτό τον τρόπο²².

1052a 1-4: Αν όμως το ψεύδος δεν είναι κατ' αυτό τον τρόπο, τότε δεν υπάρχει διόλου. Η αλήθεια έγκειται τότε στο αντιλαμβάνεσθαι [νοεῖν] τα όντα²³. Κι ούτε υπάρχει τότε ψεύδος ούτε απάτη, αλλά μόνο άγνοια, κι αυτή δεν πρέπει να ερμηνευτεί ως τυφλότητα. Διότι τυφλότητα σ' αυτή την περιοχή θα ήταν να μην είχε κάποιος διόλου τη δυνατότητα να αντιλαμβάνεται²⁴.

a4-11: Είναι όμως φανερό ότι και στην περιοχή όσων δεν αλλοιώνονται [ἀκίνητα], δεν

ακόμα και στην περίπτωση των ψ' μπορεί να χρησιμοποιηθεί η λέξη *ἐπιστήμη*, αφού και σ' αυτά, και μάλιστα *ἀεί* (b17), υπάρχει η δυνατότητα ψεύδους.

Στο χωρίο b13-14 ο Αριστοτέλης τονίζει το γεγονός ότι παρά τη μεταβολή των επιδεχόμενων το ενάντιο, η γνώμη και η απόφαση που τα αφορά διατηρούν την ταυτότητά τους (*ἢ αὐτὴ δόξα καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός*). Πρόκειται για μια ουσιώδη διάκριση ανάμεσα στα μεταβλητά όντα και στον αμετάβλητο λόγο που κάνουμε φανερώνοντάς τα. Αυτή η διάκριση αναπτύσσεται στο 5^ο κεφάλαιο των αριστοτελικών *Κατηγοριῶν*. Κάθε ουσία, δηλαδή κάθε επιμέρους συγκεκριμένο ον, είναι επιδεκτική του ενάντιου, έστω και αν παραμένει μία και η αυτή. Για παράδειγμα, ένας και ο αὐτός άνθρωπος άλλοτε ζεσταίνεται και άλλοτε κρυώνει, άλλοτε γίνεται φαύλος και άλλοτε σπουδαίος. Θα μπορούσε, βέβαια, να ειπωθεί ότι και η γνώμη και η απόφαση που αφορούν τα μεταβαλλόμενα μεταβάλλονται μαζί τους, αφού ό,τι πριν αλήθευε τώρα ψεύδεται – και όμως υπάρχει μια ουσιαστική διαφορά. Η ουσία είναι η *ἴδια* δεκτική μεταβολής: από ζεστή γίνεται ψυχρή, συνεπώς μεταβάλλεται η ποιότητά της (*Κατηγοριῶν* 5, 4a 31: *ἡλλοίωται*), από φαύλη γίνεται σπουδαία, μεταβάλλεται συνεπώς η ηθική της υπόσταση. Αντίθετα η γνώμη και η απόφαση δεν ονομάζονται δεκτικές εναντίων, επειδή αυτές οι ίδιες δέχονται κάτι ενάντιό τους, αλλά επειδή αφορούν σε κάτι άλλο (*Κατηγοριῶν* 5, 4b 7-8: *περὶ ἕτερόν τι*), το οποίο υφίσταται ένα τέτοιο πάθημα. Ο Αριστοτέλης σφιχτοκρατάει λοιπόν το δίδαγμα ότι το λεκτικό φανέρωμα και η γνώμη είναι όντα ακίνητα, που δεν μεταβάλλονται σε καμία περίπτωση (*Κατηγοριῶν* 5, 4a 34-35: *ὁ δὲ λόγος καὶ ἡ δόξα αὐτὰ μὲν ἀκίνητα πάντη πάντως διαμένει*).

Τι κερδίζουμε πάνω στο θέμα της αλήθειας και του ψεύδους από την αριστοτελική αυτή διάκριση; Το εξής σοβαρό: ότι η αλήθεια και το ψεύδος δεν είναι σε τελική ανάλυση *ἴδιον* του αποφαντικού λόγου και της γνώμης· δεν εξαρτιέται από την ίδια την απόφαση το αν αληθεύει ή ψεύδεται, αλλά από την εκάστοτε μεταβολή των όντων, από το Είναι ή μη-Είναι τους (*Κατηγοριῶν* 5, 4b 8-10: *τῷ γὰρ τὸ πρᾶγμα εἶναι ἢ μὴ εἶναι, τούτῳ καὶ ὁ λόγος ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι λέγεται*).

¹⁹ *Περὶ τα ασύνθετα*.

A) Γενικά: Κατά τον Μεσαίωνα και εφεξής η αλήθεια κατανοήθηκε ως γεγονός της διάνοιας, το οποίο υπάρχει μέσα στις παραστάσεις και στις έννοιες, μέσα στις κρίσεις που εκφέρουμε, και μόνο *επιπρόσθετα* διαπιστώνεται (= επαληθεύεται) το κατά πόσο η διάνοια συμφωνεί με τα πράγματα. Αυτή η αντίληψη δεν είναι ούτε τυχαία ούτε αυθαίρετα καθιερωμένη. Οι οντολογικές της ρίζες βρίσκονται ήδη στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη.

Υπό την προϋπόθεση μιας διαφοράς ανάμεσα στα *πράγματα* και στη *διάνοια*, ο Αριστοτέλης αποδίδει ρητά στη δεύτερη το γεγονός της αλήθειας και του ψεύδους (*Μεταφ.* E4, 1027b 25-27: *οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν... ἀλλ' ἐν διανοίᾳ*). Έτσι, η αλήθεια παίρνει το νόημα της ορθότητας, εφόσον η διάνοια αποδεικνύεται ότι συμφωνεί με τα πράγματα, και το ψεύδος χαρακτηρίζεται ως μη ορθό, αφού παρεκκλίνει από την πραγματικότητά τους. Μια αρράγιστη συνέχεια έχει παρατηρηθεί (δες M. Heidegger: *Platons Lehre von der Wahrheit*. ό.π., σελ. 44-45) ανάμεσα σ' αυτή την αριστοτελική απόφαση και στη διαβεβαίωση του Θωμά Ακινάτη: «η αλήθεια κατά κυριολεξία συναντιέται μέσα στη διάνοια» (*“veritas proprie invenitur in intellectu”*. *Quaestiones de veritate*, qu. I, art. 4), καθώς και στην οξύτερη διατύπωση του Καρτέσιου: «η αλήθεια ή το ψεύδος δεν μπορούν στην κυριολεξία να είναι πουθενά αλλού, παρά μόνο μέσα στη διάνοια» (*“veritatem proprie vel falsitatem non nisi in solo intellectu esse posse”*. *Regulae ad directionem ingenii*, Reg. VIII, 396). Το γεγονός της έτσι νοούμενης αλήθειας δεν μπορεί, ούτε χρειάζεται να αμφισβητηθεί. Σε διάκριση από αυτό μπορεί όμως να περιχαρακωθεί το γεγονός της *αρχέγονης* αλήθειας, έτσι καθώς φανερώνεται στα κεφάλαια *Μεταφ.* Θ10 και E4. Ο Αριστοτέλης διαχωρίζει ρητά την αρχέγονη αλήθεια που συναντιέται με τα απλά όντα και με το καθαρό τους «τί», από την αλήθεια που συναντιέται μέσα στη διάνοια (*Μεταφ.* E4, 1027b 25-28: *οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς... περὶ τὰ ἀπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστίν... οὐδ' ἐν διανοίᾳ*). Και στο εδώ σχολιαζόμενο κείμενο βλέπουμε να απορρίπτεται κάθε περίπτωση

μπορεί να υπάρξει απάτη όσον αφορά το «πότε» [δηλ. το χρόνο], αν διόλου κανείς συλλαμβάνει αναλλοίωτα κι έχει παραδεχθεί ότι πρόκειται για κάτι τέτοιο. Αν π.χ. θεωρήσει κάποιος ότι το τρίγωνο σύμφωνα με την ουσία του παραμένει αναλλοίωτο, δεν θα έχει τη γνώμη ότι τούτο άλλοτε έχει ως άθροισμα των γωνιών του δύο ορθές, κι άλλοτε πάλι όχι, διότι τότε θα έπρεπε να τούτο να μεταβάλλεται. Αλλά κάτι μπορεί να ισχύει για τούτο, όχι όμως και για εκείνο. Π.χ. [δεν ισχύει] ότι κανένας ζυγός αριθμός δεν είναι πρώτος από όλους, ή [αντίθετα ισχύει] ότι μερικοί είναι, μερικοί όχι. Ό,τι όμως είναι ένα κατά τον αριθμό [είναι δηλαδή πάντοτε αυτό τούτο ό,τι είναι], δεν επιτρέπει ούτε αυτή τη δυνατότητα. Διότι δεν μπορείς πια να ισχυρίζεσαι ότι σε κάποια ισχύει κάτι ενώ σε άλλα όχι [αφού εδώ δεν υπάρχουν να «κάποια»], αλλά είτε θα πετύχεις την αλήθεια είτε θα ψευστείς, με την επίγνωση ότι εδώ πρόκειται για κάτι που είναι πάντοτε έτσι²⁵.

ομοιότητας της αρχέγονης αλήθειας με την αλήθεια και το ψεύδος των σύνθετων όντων (*Μεταφ.* Θ10, 1051b 21-22: *οὐδὲ τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος ὁμοίως ἔτι ὑπάρξει καὶ ἐπ' ἐκείνων*).

Β) Εννοιολογικά: Θα μπορέσουμε να εισδύσουμε στο χώρο της αρχέγονης αλήθειας, μόνο αν εντοπίσουμε το βαθύτερο νόημα των ασύνθετων.

Σε μια πρώτη προσπάθεια πρόσβασης, τα ασύνθετα μπορούν να διακριθούν από τα συνθετιμμένα στοιχεία των αποφάνσεων: υποκείμενο – κατηγορούμενο. Η σύνθεση αυτών των στοιχείων είναι ένα μεταγενέστερο γεγονός, που προϋποθέτει κάποια αυθυπαρξία τους μέσα στο χώρο του Είναι. Ο Αριστοτέλης επιμένει στον μεταγενέστερο χαρακτήρα αυτής της σύνθεσης (*Περὶ ψυχῆς* Γ6, 430a 30-31: *ἔπειτα συντίθεσθαι – κχωρισμένα συντίθεται*). Το ότι τα στοιχεία της απόφασης μπορούν να συναντηθούν και άσχετα από την αποφαντική τους σύνθεση, είναι γνωστό στον Αριστοτέλη·δες τα *περὶ τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων*, στο κεφ. 4 των *Κατηγοριῶν* και στο *Περὶ ψυχῆς* Γ6.

Οι χαρακτηρισμοί που επισυνάπτονται στα ασύνθετα του κεφ. *Μεταφ.* Θ10 δεν επιτρέπουν όμως να τα νοήσουμε σε απλή αντιδιαστολή από το υποκείμενο και το κατηγορούμενο των αποφάνσεων. Τα ασύνθετα χαρακτηρίζονται ως ουσίες (1051b 27), αλλά οι όροι της απόφασης μπορεί να ανήκουν και σε άλλες κατηγορίες: π.χ. το «λευκός» δηλώνει μια ποιότητα, το «δίπηχς» μια ποσότητα. Από όσα λέγονται για τη σχέση μας με τα ασύνθετα προκύπτει ότι αυτά νοούνται ως απλά στοιχεία, που μόνο με άμεση επαφή προσεγγίζονται· αλλά οι όροι της απόφασης δεν είναι υποχρεωτικά απλοί: το ξύλο, π.χ., είναι σύνθεση μορφής και ύλης.

Στα ασύνθετα του Κεφ. Θ10 συνάπτονται επιπλέον θεϊκές ιδιότητες, που μπορούν να παραλληλιστούν με τις ιδιότητες του πρώτου κινούντος, που περιγράφονται στο κεφάλαιο *Μεταφ.* Α7. Όπως ο αριστοτελικός θεός παραμένει αμετάβλητος, τα ασύνθετα δεν μπορούν ούτε να εισδύσουν στο γίνεσθαι ούτε να φθαρούν (1051b 29-30), και όπως εκείνος είναι συνάμα ουσία και ενέργεια (*Μεταφ.* Α7, 1072a 25), ανάλογα χαρακτηρίζονται εδώ τα ασύνθετα (1051b 30-31: *ἔστιν ὅπερ εἶναι τι καὶ ἐνεργεία*). Έτσι, η περιοχή που απομένει για να «κινήθουν» ετούτα δεν μπορεί, καθώς διαβλέπουν οι μελετητές, να είναι άλλη από του θεού και των αστρικών σωμάτων, τα οποία κατά τον Αριστοτέλη είναι πάντα ήδη παρόντα και ενεργούν (*Μεταφ.* Θ8, 1050b 22-23: *ἀεὶ ἐνεργεῖ ἥλιος καὶ ἄστρα καὶ ὅλος ὁ οὐρανός*). Το ότι αυτή η περιοχή δεν κατονομάζεται ρητά, αλλά γίνεται κατευθείαν αναφορά στον τρόπο προσέγγισής της και όχι σε όσα ονόματα μπορούν να της αποδοθούν, πρέπει μάλλον να μας καταστήσει προσεκτικούς κι επιφυλακτικούς στην απόδοση κατηγορημάτων, έστω και αν μια ανοιχτή πολυσημία επαπειλείται πάντα από την «κατηγορία» του μυστικισμού.

²⁰ *θιγεῖν καὶ φάναι*. Η άμεση επαφή (*θιγγάνειν, θιγεῖν*) και η φανέρωση (*φάναι*) είναι η αλήθεια της σχέσης μας με τα ασύνθετα. Το αντίθετο αυτής της αλήθειας είναι η άγνοια, η έλλειψη επαφής.

Ιστορικά ιδωμένο: Η άμεση σχέση μας με τις θεϊκές ουσίες επιτυγχάνεται κατά τον Πλάτωνα μέσω της θεώρησης (*θεᾶσθαι, θεωρία*). Δες π.χ. Πλάτωνος *Φαίδωνα* 84a, όπου η ψυχή του φιλοσόφου ζει *τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ θεῖον καὶ τὸ ἀδόξαστον* [= αυτό που δεν επιδέχεται υποκειμενικές γνώμες] *θεωμένη*. Επίσης, Πλάτωνος *Πολιτεία* 517d: *εἰ ἀπὸ θεῶν... θεωριῶν ἐπὶ τὰ ἀνθρώπειά τις ἔλθων κακὰ ἀσχημονεῖ*). Η πλατωνική θεώρηση συγκροτεῖται σε «θεωρία» ιδεών, την οποία ο Αριστοτέλης αρνείται, χωρίς όμως να πάψει αυτός να ενδιαφέρεται για τη σχέση μας με το θεϊκό. Μιας και το θεϊκό δεν περιλαμβάνεται πια στον χώρο τού ιδεῖν, της ιδέας, ο Αριστοτέλης εγκαταλείπει και το ρήμα *θεωρεῖν*: η εποπτεία μεταβάλλεται σε απτικό ἄδραγμα: η πλαστική έκφραση *θιγεῖν* εκλαμβάνει τη σχέση ως χειροπιαστή.

Το φως, με το οποίο συνάπτεται κατά τον Πλάτωνα η θεϊκή αλήθεια (π.χ. στην παραβολή του σπηλαίου, *Πολιτεία* 514a-517a, σε διάκριση από τις σκιές που βλέπουν οι δεσμώτες), βρίσκει ανταπόκριση στο αριστοτελικό *φάναι*. Αυτή η λέξη χρησιμοποιείται σε άλλα αριστοτελικά χωρία συνώνυμα με το *καταφάσκειν* (*Μεταφ.* Γ4, 1008a 9. Κ5, 1062a 24), και όμως η διάκριση που γίνεται

Παράρτημα Αριστοτέλους *Μεταφ.* Θ10:

Ἐπεὶ δὲ τὸ ὄν λέγεται καὶ τὸ μὴ ὄν τὸ μὲν κατὰ
35 τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν ἢ ἐν-
1051b ἔργειαν τούτων ἢ τάναντία, τὸ δὲ κυριώτατα ὄν ἀληθὲς ἢ

στο παρόν κείμενο δεν είναι διόλου μικρόλογη. Το *φάναι* έχει εδώ τη σημασία που του παρέχει η ετυμολογική του συνάφεια με τη ρίζα *φα-* απ' όπου το *φάος*, το φως, καθώς και το *φαίνω* = φανερώνω. Αυτή η φανέρωση είναι και η αρχέγονη σημασία του *λόγου* (M. Heidegger: *Εκχ* σελ. 32-33). Η άμεση σχέση με το θεϊκό, λέει εδώ ο Αριστοτέλης, συνίσταται σε φανέρωσή του, σε αποκαλυπτικό φωτισμό του.

Επεξηγώντας τη διάκριση ανάμεσα στα *φάσις-κατάφασις* ο Αριστοτέλης (*Περί ερμηνείας* 16a 9-18, 16b 26-30, 17a 17-19) διαχωρίζει τη σημασία των μεμονωμένων λέξεων από την ένταξή τους μέσα στις προτάσεις. Η λέξη π.χ. *τραγέλαφος* (το γνωστό μυθικό ζώο) σημαίνει βέβαια κάτι, αλλά κατά πόσο τούτο υπάρχει ή δεν υπάρχει και κατά πόσο υπάρχει πάντα ή μέσα σε χρονικά όρια, επισυνάπτεται σ' αυτή τη σημασία μόνο μέσα στην πρόταση. Συνεπώς η σημασία από μόνη της ούτε αληθεύει ούτε ψεύδεται, παρά μόνο σημαίνει. Από αυτές τις απλές αριστοτελικές εξηγήσεις επικρέμαται η παρερμηνεία τού να υποτεθεί ότι η σημασία στερείται ολωσδιόλου αλήθειας. Αλλά εκεί ο Αριστοτέλης δεν ενδιαφέρεται να μιλήσει για την οντολογική αλήθεια, που ἐγκείται στην επαφή με όσα σημαίνονται· κι επειδή ενδιαφέρεται για το τι συμβαίνει κατά τον σχηματισμό της πρότασης, εξηγεί μόνο ότι το Είναι (= το κατά πόσο υπάρχει) ή μη-Είναι (= το κατά πόσο δεν υπάρχει) της σημασίας «προστίθεται» αποφαντικά (δες *Περί ερμηνείας* 16a 18).

Πριν ο σχολιαστής ξεστρατίσει εικάζοντας κάποια μεσογειακή αισθησιακότητα, όταν ο Αριστοτέλης βλέπει τη σχέση μας με το θεϊκό στη χειροπιαστή επαφή ενός *θιγγάνειν* και στο φωταγωγημένο φανέρωμα ενός *φάναι*, θα χρειαστεί να λάβει υπόψη του και το ισοδύναμο *νοεῖν*, στο οποίο αποδίδεται επίσης η αρχέγονη αλήθεια (σύγκρινε την αντιστοιχία της έκφρασης: 1051b 24: *τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθὲς* – 1052a 1: *τὸ δὲ ἀληθὲς τὸ νοεῖν*). Αυτό το γεγονός, που παρέχει ίσως αρκετή αμχανία τόσο στους ρεαλιστές όσο και στους νοησιαρχικούς, που δεν μπορούν άσκεφτα να κάνουν τον Αριστοτέλη «δικό τους», θα πρέπει να δώσει λαβή στο να κοιταχτεί η εννοιολογική *συνάφεια*, την οποία διαβλέπει ο Αριστοτέλης ανάμεσα στην αίσθηση και στη νόηση. Το βασικό κοινό σημείο είναι ότι με τούτες πετυχαίνεται γνώση των ὄντων και ίσα-ίσα χάρη στη συλλογικότητα αίσθησης και νόησης κατορθώνει η ψυχή να πρωτοδιακρίνει κάτι από όσα είναι (*Περί ψυχῆς* Γ3, 427a 19-21): *δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὡσπερ αἰσθάνεσθαι τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τούτοις κρίνει τι ἢ ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων)*. Στο κεφάλαιο *Περί ψυχῆς* B11, όπου διερευνάται η αίσθηση της αφής, η «καθητική» λειτουργία της αίσθησης βρίσκεται σε άμεση συνάφεια με την καθαρή *ἐνέργεια* της νόησης (424a 1-2). Και για να δειχτεί αλλού περιφραστικά η φύση της ανώτατης νοητικής λειτουργίας, χρησιμοποιείται το ίδιο ρήμα απτικής επαφής που έχουμε και στο σχολιαζόμενο κείμενο (*Μεταφ.* Λ7, 1027b 21: *θιγγάνων καὶ νοῶν*).

Η νόηση σημαδεύει για τον Αριστοτέλη την αντιληπτική, κατανοητική επαφή, που προηγείται και καθιστά μπορετό το συλλογιστικό και διαλεκτικό ὄργανο της διάνοιας, η οποία ξέρει να συγκρίνει και να διακρίνει, να συνθέτει και να αποσυνθέτει αληθινές και ψευδείς παραστάσεις και έννοιες. Η νόηση δεν παίρνει μέρος σ' αυτή τη μεταγενέστερη διαλεκτική φασαρία, αλλά εφησυχάζει στην αρχέγονη ακινησία της. Δεν είναι τυχαίο ότι η νόηση συνταυτίζεται με την ετυμολογικά ιδωμένη σταθερότητα της επιστήμης. Μόνο όταν ηρεμήσει και *σταθεί* το διά- της διάνοιας, όταν κάποιος *ἐπιστῆ* τον νου, επιτυγχάνεται *ἐπίστασθαι* (δες *Φυσικῶν* H3, 247b 11-12: *τῷ γὰρ ἡρεμῆσαι καὶ στήναι τὴν διάνοιαν ἐπίστασθαι καὶ φρονεῖν λεγόμεθα*). Επιστήμη και νους κατέχουν μια αλάνθαστη υπεροχή κατοχής των πραγμάτων: δεν βρίσκονται ποτέ μέσα στο ψεῦδος, αλλά πάντοτε αληθεύουν (*Αναλυτικὰ ὕστερα* 100b 7-8: *ἀληθὴ δ' αἰεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς*. Δες και *Περί ψυχῆς* Γ3, 428a 17-18), ενώ η διανοητική και συλλογιστική προσπάθεια για επίτευξη της αλήθειας είναι «απλῶς δευτερεύουσα μορφή πραγμάτωσης του *νοεῖν*» (M. Heidegger: *Εκχ* σελ. 96).

Σε τι συνίσταται η *ἄγνοια*, η οποία αντιτίθεται ρητά προς τα *θιγεῖν καὶ φάναι*; Θίγοντας τα πράγματα, ο νους τα φανερώνει πάντα αληθεύοντας. Αλλά αρχικά και κατά το πλείστο δεν

ψεῦδος, τοῦτο δ' ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τῷ συγκεῖσθαι ἢ
 διηρησθαι, ὥστε ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διηρημένον οἰόμενος δι-
 ηρησθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἔναν-
 5 τίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα, πότε' ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι τὸ ὡς ἀληθές
 λεγόμενον ἢ ψεῦδος; τοῦτο γὰρ σκεπτέον τί λέγομεν. οὐ
 γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἶεσθαι ἀληθῶς σὲ λευκὸν εἶναι εἴ σὺ
 λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο
 ἀληθεύομεν. εἰ δὴ τὰ μὲν ἀεὶ σύγκειται καὶ ἀδύνατα δι-
 10 αἰρεθῆναι, τὰ δ' ἀεὶ διήρηται καὶ ἀδύνατα συντεθῆναι, τὰ δ'
 ἐνδέχεται τάναντία, (τὸ μὲν <γὰρ> εἶναι ἔστι τὸ συγκεῖσθαι καὶ

παραμένουμε μέσα σ' αυτή την αλάνθαστη επαφή. Καθημερινά συσχετίζουμε και διακρίνουμε τα όντα, βρίσκουμε σχέσεις και διαφορές, συνθέτουμε και αποσυνθέτουμε. Αυτές οι διανοητικές λειτουργίες συνοδεύονται από και συνεπάγονται μια άγνοια των πραγμάτων, μια συχνή αστοχία και μια σπάνια ευστοχία ως προς το αληθινό. Η άγνοια, για την οποία κάνει λόγο ο Αριστοτέλης, δεν θα πρέπει λοιπόν να θεωρηθεί σαν ολοσχερής έλλειψη νόησης (καθώς θα ήταν η τυφλότητα, θα πει παρακάτω, 1052a 2-4), αλλά ως κυριαρχία της νόησης υπό τη μορφή της διάνοησης. Η άγνοια είναι φυγή από την άμεση επαφή για χάρη μιας φανέρωσης, που δεν αρκείται στο λέγειν ως φάναι, αλλά διανοητικοποιείται ως διαλέγεσθαι, καταφάσκοντας και αποφάσκοντας αποφαινόμενη. Αυτή την ορμή της άγνοιας προς την αλήθεια, που όμως λοξοδρομεί και παραπλανιέται, φρόνηση και σύνεση πλανώμενη και φερόμενη παρά τα πράγματα ως παρα-φροσύνη, είχε καθορίσει ήδη ο Πλάτων με μια τολμηρή ετυμολόγηση (*Σοφιστής* 228 c-d: *Τό γε μὴν άγνοεῖν ἐστὶν ἐπ' ἀλήθειαν ὀρμωμένης ψυχῆς, παραφόρου συνέσεως γιγνομένης, οὐδὲν ἄλλο πλὴν παραφροσύνη*).

Χάρη στις έννοιες της επαφής και φανέρωσης (*θιγεῖν καὶ φάναι*) δίνεται απάντηση στο ερώτημα για την αλήθεια των ασύνθετων, όπως παραπάνω είχε δοθεί απάντηση στο ερώτημα για την περιοχή της αλήθειας και του ψεύδους ως σύνθεση και αποσύνθεση. Οι έννοιες της επαφής και της φανέρωσης μοιάζουν να είναι ολωσδιόλου άσχετες από τον προηγούμενο καθορισμό της αλήθειας. Έλαβε χώρα κάποια πρόοδος σε σχέση προς εκείνο τον περιοχειακό καθορισμό, ή μήπως οδεύσαμε προς κάποια άλλη περιοχή;

Εντοπίζοντας τον ορίζοντα της αλήθειας και του ψεύδους ως σύνθεση και αποσύνθεση ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε μια αλήθεια *ἐπὶ τῶν πραγμάτων* (1051b 2), αναφέρεται δηλαδή στον εμπράγματο χαρακτήρα αυτών που πραγματευόμαστε και πράττουμε καθημερινά. Η πραγματικότητα των πραγμάτων, το κατά πόσο τούτα έχουν συντεθεί ή αποσυντεθεί, αποτελεί σύμφωνα με αυτό τον ορισμό το αποφασιστικό κριτήριο της αλήθειας. Η απάντηση στο ερώτημα για την αλήθεια των ασύνθετων αναφέρεται, αντίθετα, στον *ανθρώπινο* τρόπο του Εἶναι, στο είδος ανθρώπινης πρόσβασης, που καθιστά τα ασύνθετα προσιτά. Η επαφή φανερώνει εισάγοντάς μας μέσα στην αδιάψευστη αλήθεια, και η διανοητική άγνοια ως έλλειψη επαφής στερεί *εμάς* από την αλήθεια. Η αμεσότητα της επαφής με τα θεϊκά, ασύνθετα στοιχεία δεν επιτρέπει μεσολάβηση πραγμάτων, δεν επιτρέπει παρεμβάσεις προς αλλότρια ή παρεμβάσεις άλλων. Τα ασύνθετα φανερώνονται αυτά τούτα «ως» αυτά τούτα, μέσα σε μια ταυτότητα, όπου η *corula* (= το «εἶναι», το «ως») ως συνθετικό στοιχείο δεν έχει ακόμα τεθεί. Με τον καινούριο ορισμό ξεφεύγουμε από την περιοχή της ετερότητας των πραγμάτων, για να αναφερθούμε στην αρχέγονα *υπό-κείμενη* ταυτότητα, που καθιστά την εμπράγματη, *συγ-κείμενη* και *δι-αιρεμένη* ετερότητα *μπορετή*.

²¹ 1051b 25-26: *ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστὶν οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός*. Το καθαρό «τί» είναι κάτι, για το οποίο δεν μπορείς να απατηθείς. Ο Αριστοτέλης ονομάζει αλλού το καθαρό «τί» περιφραστικά: *τὸ τί ἦν εἶναι*, δίνοντας έτσι έκφραση στο ότι το καθαρό «τί» είναι αυτό από το οποίο κατάγεται (*ἦν*) το τί και το Εἶναι κάθε όντος. Πρόκειται για «κάτι» που κάθε ον μέσα στη βαθύτερη ουσία του είναι εκάστοτε ήδη εξακολουθητικά – αλλά ως επί το πλείστο επικαλυμμένο και αποκρυμμένο ως τέτοιο. Στην περίπτωση που θίγεται και φανερώνεται το καθαρό «τί», δεν μπορεί να υπάρξει ψεῦδος· ως αρχέγονη καταγωγή των όντων, τούτο αποτελεί πάντα την αλήθεια τους. Τότε μόνο μπορείς να απατηθείς, όταν αυτή η καθαρότητα «συμβέβηκε»: αλλά με αυτή την έκφραση επανερχόμαστε στο χαρακτηριστικό συν- των σύνθετων όντων. Το καθαρό «τί» ως ασύνθετο δεν επιτρέπει να σφάλλεις, εκτός εάν συμ-βεί, συν-τεθεί, συνεπώς χάνει την ασύνθετη καθαρότητά του.

Πότε συμ-βέβηκε να πλανώμαστε ως προς το «τί»; Παραπάνω αναφέρθηκαν οι εξής δύο περιπτώσεις: 1. Όντα που μπορούν πάντα να συντίθενται με ορισμένα όντα, με άλλα ποτέ, συνάπτονται με όσα δεν μπορούν ποτέ να συναφθούν. 2. Όντα που μπορούν να συντεθούν μεταξύ τους, όχι όμως πάντα, συνάπτονται κατά τον καιρό που δεν μπορούν. Αν λοιπόν συμβεί να συντεθούν όντα που είτε

ἐν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω
εἶναι). περὶ μὲν οὖν τὰ ἐνδεχόμενα ἢ αὐτὴ γίγνεται ψευδῆς
καὶ ἀληθῆς δόξα καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός, καὶ ἐνδέχεται ὅτε
15 μὲν ἀληθεύειν ὅτε δὲ ψεύδεσθαι· περὶ δὲ τὰ ἀδύνατα ἄλ-
λως ἔχειν οὐ γίγνεται ὅτε μὲν ἀληθὲς ὅτε δὲ ψεῦδος, ἀλλ'
ἀεὶ ταῦτ' ἀληθῆ καὶ ψευδῆ. – περὶ δὲ δὴ τὰ ἀσύνθετα τί
τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι καὶ τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος; οὐ γάρ
ἐστὶ σύνθετον, ὥστε εἶναι μὲν ὅταν συγκέηται, μὴ εἶναι δὲ ἐὰν
20 διηρημένον ἦ, ὥσπερ τὸ λευκὸν <τὸ> ξύλον ἢ τὸ ἀσύμμετρον
τὴν διάμετρον· οὐδὲ τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος ὁμοίως ἔτι ὑπ-

ποτέ εἴτε προσώρας δεν ἐπιδέχονται ἀλληλοσύνθεση, ἐπέρχεται ψεῦδος. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ σύνθεση ἀποτελεῖ ἀναγκαῖα συνθήκη γιὰ τὴ δυνατότητα ψεύδους.

Για νὰ δεῖξει ὅτι δεν εἶναι κάθε ἀντίληψη μέσα στὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ μόνο ἡ ἀντίληψη τοῦ καθαροῦ «τί», κατὰ τὸ μέτρο που αὐτὸ παραμένει μέσα στὴν καθαρότητά του καὶ δεν του ἀποδίδονται κατηγορούμενα, ὁ Αἰριστοτέλης τὴν παρομοιάζει με τὴν αἴσθησι τοῦ ἰδίου: κάθε αἴσθησι εἶναι ἀληθινή κατὰ τὸ μέτρο που ἀναφέρεται σε ὅ,τι τῆς ἰδιάζει. Το ὁρὰν ἀληθεύει πάντα ὡς πρὸς τὰ χρώματα, τὸ ἀκούειν ἀληθεύει ὡς πρὸς τοὺς ἤχους. Κατὰ πόσο ὅμως τὸ λευκὸ που βλέπουν τὰ μάτια εἶναι χιόνι, ἄνθρωπος ἢ πολιτικὴ ἀρκούδα, ἐκεῖ μπορεῖ νὰ εἰσχωρήσει πλάνη (*Περὶ ψυχῆς* 430b 27-30: ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστὶ κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθῆς, καὶ οὐ τί κατὰ τινος· ἀλλ' ὥσπερ τὸ ὄρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθῆς, εἰ δ' ἄνθρωπος τὸ λευκὸν ἢ μὴ, οὐκ ἀληθῆς ἀεὶ, οὕτως ἔχει ὅσα ἄνευ ὕλης).

Ἀλλὰ πῶς ἐξηγεῖται τὸ ὅτι δεν μποροῦμε νὰ ἀπατηθοῦμε ὡς πρὸς τὶς ἀσύνθετες οὐσίες; Ἡ ἀπάντησι τοῦ Αἰριστοτέλη εἶναι (1051b 28): *πᾶσαι εἰσὶν ἐνεργεῖα, οὐ δυνάμει*. Δηλαδή οἱ ἀσύνθετες οὐσίες εἶναι ἐξακολουθητικὰ ἤδη παρούσες καὶ λειτουργοῦν, δεν ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ φτάσουν κάποτε σε κατάσταση παρουσίας καὶ λειτουργίας· γ' αὐτὸ καὶ δεν μποροῦν νὰ βρεθοῦν κάποτε μέσα στο ψεῦδος: ἐξακολουθητικὰ ἤδη εἶναι μέσα στὴν ἀλήθεια.

²² Ἀφοῦ μίλησε γιὰ τὴν ἀλήθεια τῶν ἀσύνθετων, ὁ Αἰριστοτέλης θὰ πρέπει νὰ κάνει λόγο γιὰ τὸ εἶναι τοὺς. Ἡ πραγμάτευσι τῶν ἀσύνθετων ἀρχισε δα με τὴν ἐξήγησι ὅτι ὄχι μόνο ἡ ἀλήθεια, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι στὴν περίπτωσι τῶν ἀσύνθετων διαφέρει (1051b 22-23). Ἀρχικὰ ὅμως (1051b 33-35) ἐπαναλαμβάνονται ὅσα εἰπώθηκαν γιὰ τὸ εἶναι που ἀντιστοιχεῖ στα συνθετιμένα καὶ ἀποσυνθετιμένα.

²³ Ὅχι τόσο ἡ πυκνότητι τῶν νοημάτων ὅσο ἡ ἀμέλεια τοῦ Αἰριστοτέλη γιὰ τὸ ὕφος καθιστὰ αὐτὲς τὶς προτάσεις δυσνόητες καὶ ἐπιδεκτικὲς πολλῶν ἐρμηνειῶν, κυρίως ἐπειδὴ ἡ στίξι δεν προέρχεται ἀπὸ τὸν συγγραφέα καὶ μπορεῖ νὰ ποικίλλει κατὰ τὴν ἐρμηνεία. Σύγκρισι τῆς ἀντίληψι τοῦ ἀρχαίου σχολιαστή Ἀλεξάνδρου τοῦ Αφροδισιεύς με ὅσα κατὰλαβε ὁ Becker, κάνει ὁ Α. Schwegler (ὁ.π., σελ. 188). Σε ἀντίθεσι πάλι με τὸν Maier δεξ τὴν ἐρμηνεία τοῦ P. Wilpert (*Zum aristotelischen Wahrheitsbegriff*, σελ. 116-117, σημ. 53, στὸν τόμο: Fr.-P. Hager (Hrsg.): *Logik und Erkenntnislehre des Aristoteles*. Darmstadt 1972), ὁ ὁποῖος παραδέχεται ὡστόσο τὴν τραχύτητα που διατηρεῖται καὶ με τὴν ἐρμηνεία του, συμπεραίνοντας ὅτι «το κεφάλαιο εἶναι μιὰ προσθήκη με σκιαγραφικὸ χαρακτήρα καὶ ὄχι πραγματεία με πλήρως ἐπεξεργασμένο ὕφος». Ἀκολούθησα κατὰ τὸ πλείστο τὴν ἐρμηνεία τοῦ W. D. Ross. Γιὰ τὴν ἐκφρασι 1051b 34-35: *ἐν μὲν... τὸ δὲ ἐν*, ἡ ὁποία δεν ἔχει καμιά σχέση με τὴν ἐννοια τῆς ἐνότητις, δεξ Αἰριστοτέλους *Πολιτικά* 1285 b38 - 1286a 1: *ἐν μὲν... ἐν δέ*.

Ὅσο γιὰ τὴ βαρυσήμαντη ἐκφρασι (1052a 1): *τὸ δὲ ἀληθῆς τὸ νοεῖν ταῦτα*, που ταυτίζει τὴν ἀλήθεια με τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι, δεν νομίζω ὅτι ἀπαιτεῖται νὰ ἐπεκταθῶ σε σχόλια.

²⁴ Το νὰ ἀγνοεῖς τὰ ἀσύνθετα, δηλαδή νὰ μὴ ἐρχεσαι σε φανερωτικὴ ἐπαφή με αὐτά, δεν σημαίνει ὅτι σου λείπει ὀλωσδιόλου ἡ δυνατότητα τῆς ἀντίληψις. Πίσω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐπιφανειακὰ ἀνώδυνη κουβέντα κρύβεται ἡ πολεμικὴ τοῦ Αἰριστοτέλη (*Μεταφ.* Θ3) κατὰ τῶν Μεγαρικῶν στὸ ζήτημα τῆς σχέσις ἀνάμεσα στὴν δυνατότητα καὶ στὴν πραγματοποίηση.

Οἱ Μεγαρικοὶ ὑποστηρίζουν ὅτι μόνον ὅταν κάτι εἶναι *ἐνεργεῖα* εἶναι καὶ *δυνάμει*, δηλαδή μόνον ὅταν παρέρχεται καὶ λειτουργεῖ, μπορεῖ κιόλας νὰ λειτουργήσει· ὁ οἰκοδόμος, π.χ., μόνον ὅσο οἰκοδομεῖ ἔχει καὶ τὴν δυνατότητα νὰ οἰκοδομήσει, καὶ τὴν χάνει ἀν παύσει νὰ οἰκοδομεῖ. Ἀντίθετα ὁ Αἰριστοτέλης τονίζει ὅτι τὸ εἶναι τοῦ οἰκοδόμου συνίσταται στὸ ὅτι μπορεῖ νὰ οἰκοδομεῖ (*Μεταφ.* Θ3, 1046b 34-35: *τὸ γὰρ οἰκοδόμω εἶναι τὸ δυνατῶ εἶναι ἐστὶν οἰκοδομεῖν*)· διαβλέπει δηλαδή ὅτι ἡ ἐννοια τῆς *δυνάμεως* στους Μεγαρικοὺς καταντὰ ἓνα καθαρὰ διανοητικὸ γεγονός, που στὴν πραγματικότητα εἶναι ἀνύπαρκτο. Ἐτσι κατακυρώνει τὴν αὐθυπαρξία αὐτῆς τῆς ἐννοιας, διακρίνοντάς τὴν ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τὴν *ἐνέργεια* ἀλλὰ καὶ ταυτίζοντάς τὴν με τὴν ἐκάστοτε ἤδη ἐνεργεῖα λειτουργία

ἀρξει καὶ ἐπ' ἐκείνων. ἢ ὥσπερ οὐδὲ τὸ ἀληθὲς ἐπὶ τούτων τὸ
 αὐτό, οὕτως οὐδὲ τὸ εἶναι, ἀλλ' ἔστι τὸ μὲν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος,
 τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθές (οὐ γὰρ ταῦτο κατάφασις
 25 καὶ φάσις), τὸ δ' ἄγνοεῖν μὴ θιγγάνειν (ἀπατηθῆναι γὰρ
 περὶ τὸ τί ἔστιν οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός· ὁμοίως
 δὲ καὶ περὶ τὰς μὴ συνθετὰς οὐσίας, οὐ γὰρ ἔστιν ἀπατηθῆ-
 ναι· καὶ πᾶσαι εἰσὶν ἐνεργεῖα, οὐ δυνάμει, ἐγίνοντο γὰρ
 ἂν καὶ ἐφθείροντο, νῦν δὲ τὸ ὄν αὐτὸ οὐ γίνεταί οὐδὲ φθει-
 30 ρεται, ἔκ τινος γὰρ ἂν ἐγίνετο· – ὅσα δὴ ἔστιν ὅπερ εἶναι τι
 καὶ ἐνεργεῖα, περὶ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἀπατηθῆναι ἀλλ' ἢ

του νου: ο δυνάμει οικοδόμος είναι ήδη νοητικά ενεργεῖα οικοδόμος, ακόμα και αν δεν οικοδομεί.

Μέσα στην επιχειρηματολογία του χρησιμοποιεί και το παράδειγμα της τυφλότητας: αν μόνο λειτουργώντας κατέχουμε μια δυνατότητα, τότε θα πρέπει να χάνουμε μια αίσθηση, αμέσως μόλις πάσουμε να αισθανόμαστε ενεργεῖα· θα πρέπει τότε οι ίδιοι άνθρωποι να είναι τυφλοί και κουφοί πολλές φορές την ημέρα (*Μεταφ.* Θ3, 1047a 8-10). Η διδασκαλία των Μεγαρικών δεν είχε άλλο σκοπό, παρά να αποδείξει (με προφανή επίδραση από την ελεατική Σχολή) την αντιφατικότητα της κίνησης. Σύμφωνα με τη θεωρία τους ὅτι δεν είναι ἤδη (ἐνεργεῖα) μέσα στο γίνεσθαι, δεν έχει ούτε τη δυνατότητα να εισδύσει σ' αυτό. Ο Αριστοτέλης, αντίθετα, σφιχτοκρατά το ὅτι δυνατότητα θα πει *δυνατὸν γενέσθαι* (1047a 10-14). Και αφού με την υπόδειξη της μη-τυφλότητας στερεώνει στο παρόν κείμενο τη δυνατότητα της νόησης (ας προσεχτεί και πάλι η συνάφεια αίσθησης-νόησης) ως δυνατότητα διεיסόδου στο αντιληπτικό γίνεσθαι (νόηση-κίνηση), ο Αριστοτέλης προχωρεί με τα επόμενα στη σχέση της νόησης με τα ακίνητα – που επίσης υπάρχουν.

²⁵ *Περὶ τῶν ἀκινήτων.* Εγκαταλείποντας την περιοχή των ασύνθετων ο Αριστοτέλης επανέρχεται σε μια ορισμένη κατηγορία σύνθετων, σ' εκείνα που δεν επιδέχονται μεταβολή, και που αν τους επισυνφθεῖ ἓνα κατηγορούμενο, αυτό οφείλει να ισχύει πάντα. Για τα ίδια έγινε λόγος και παραπάνω (*Μεταφ.* Θ10, 1051b 9-10: *τὰ μὲν ἀεὶ σύγκειται καὶ ἀδύνατα διαιρεθῆναι*) και διευκρινίστηκε ὅτι η απόφαση που τα αφορά δεν γίνεται ἄλλοτε αληθής και ἄλλοτε ψευδής, μιας και τα ίδια παραμένουν πάντα αληθῆ και πάντα ψευδῆ (1051b 15-17).

Γιατί ο Αριστοτέλης επανέρχεται σε ἓνα εἶδος σύνθετων ὄντων, ενώ με αναγωγική μέθοδο έχει υπερβεί αυτή την περιοχή κι έχει φτάσει στα καθαρὰ εἶδη; Μια πρώτη απάντηση σ' αυτό το ερώτημα: Αφού φανερώθηκε ὅτι η σχέση μας με τα ασύνθετα δεν υπόκειται σε ἀπάτη, ο Αριστοτέλης διαβλέπει τώρα ὅτι και σε κάποιο εἶδος αποφάνσεων δεν μπορούν να εμφιλοχωρήσουν ορισμένες μορφές ἀπάτης. Ωστόσο δεν μπορεί να δοθεῖ μια πλήρης απάντηση στο ερώτημα, αν δεν ληφθεῖ ὑπόψη το κεφάλαιο *Περὶ ψυχῆς* Γ6, που αναμφίβολα σχετίζεται με τους ἐδῶ ὑπαινιγμούς. Σ' ἐκεῖνο το κεφάλαιο ο Αριστοτέλης διαχωρίζει ρητὰ ὅσα δεν μπορούν να αποσυντεθοῦν (*ἀδύνατα διαιρεθῆναι*) στα *κατὰ τὸ εἶδος* και στα *κατὰ τὸ ποσόν*: τα δεύτερα δεν είναι ἄλλα ἀπὸ τα μαθηματικά ὄντα, τα οποία και μελετῶνται ἐκεῖ με συνεχή αναφορά στο χρόνο. Αυτὸς ο διαχωρισμὸς των ἀδιαίρετων, που συναντιέται σποραδικὰ και στα *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* (999a 2-4, 1016b 23-24), παρέχει μια αρκετὰ ικανοποιητική ἐξήγηση στις ἐδῶ σχολιαζόμενες ἀράδες: ἀφού πραγματεύτηκε τα ἀδιαίρετα κατὰ το εἶδος, οφείλει τώρα να προχωρήσει στα κατὰ τὸ ποσόν, ἔστω και αν με αυτά ξανασυναντάται η περιοχή των σύνθετων. Ο Fragstein (ό.π., σελ. 152) ἐπινοεῖ μάλιστα την κάπως μυθώδη ἐξήγηση, ὅτι συγκρίνοντας ἐκ των υστέρων τα κεφάλαια *Μεταφ.* Θ10 και *Περὶ ψυχῆς* Γ6 ο Αριστοτέλης διαπιστώνει ὅτι στο Θ10 δεν ἄφησε τόπο για τα μαθηματικά ὄντα, και «διασώζεται» (er salviert sich) ἐπισυνάπτοντας τις γραμμὲς 1052a 4-11, ὅπου απαλλάσσει και αυτά ἀπὸ την ἀπάτη.

Ὡς προς τα μαθηματικά ὄντα ισχύουν τα ἐξῆς: Αν κάποιος καταλάβει και παραδεχθεῖ ὅτι αυτά είναι ἀμετάβλητα, ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τη μορφή ἀπάτης που ἐνέχεται μέσα στο χρόνο. Αν π.χ. καταλάβει ὅτι το τρίγωνο είναι κάτι ἀμετάβλητο, ποτέ δεν μπορεί να σφάλει ως προς το ὅτι οι γωνίες του ἔχουν ἄθροισμα ἴσο με δύο ὀρθές. Κατὰ την ἀντιμετώπιση των ἀμετάβλητων ὄντων αὐτὸς τούτος ο χρόνος ἀντιμετωπίζεται *ἀδιαίρετα* και ὄχι μέσα στις *διαστάσεις* του (παρελθόν, παρόν, μέλλον): είναι ἀπάτη να θεωρηθεῖ ὅτι προς το παρόν το τρίγωνο ἔχει ἄθροισμα δύο ὀρθῶν γωνιών, μελλοντικά ὁμως ὄχι. Ωστόσο ἤδη με την ἐπισύναψη ἐνός κατηγορούμενου στο καθαρὸ «τί» (= στην ἰδέα του τριγώνου), ο νοῦς ἔχει διαιρεθεῖ, ἔχει παραχωρήσει τη θέση του στη *διάνοια*: δεν σχετιζόμαστε τότε με ἀδιαίρετη ψυχή, καθὼς λέει ο Αριστοτέλης (*Περὶ ψυχῆς* Γ6, 430b 14-15: *τὸ δὲ μὴ κατὰ τὸ ποσὸν ἀδιαίρετον ἀλλὰ τῷ εἶδει νοεῖ ἐν ἀδιαίρετῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαίρετῳ τῆς ψυχῆς*).

Και ἓνας ἀκόμα ἀποκλεισμὸς της ἀπάτης: Μπορεῖ σε κάποια τάξη ἀμετάβλητων ὄντων να ισχύει κάτι για μερικά, για ἄλλα ὄχι· είναι π.χ. ψεῦδος αν εἰπωθεῖ, ὅτι κανένας ζυγὸς ἀριθμὸς δεν είναι

νοεῖν ἢ μὴ· ἀλλὰ τὸ τί ἐστι ζητεῖται περὶ αὐτῶν, εἰ τοι-
αῦτά ἐστιν ἢ μὴ)· τὸ δὲ εἶναι τὸ ὡς ἀληθές, καὶ τὸ μὴ
εἶναι τὸ ὡς ψεῦδος, ἐν μὲν ἐστίν, εἰ σύγκειται, ἀληθές, τὸ
35 δ' εἰ μὴ σύγκειται, ψεῦδος· τὸ δὲ ἐν, εἴπερ ὄν, οὕτως ἐστίν·
1052a εἰ δὲ μὴ οὕτως, οὐκ ἐστίν. τὸ δὲ ἀληθές τὸ νοεῖν ταῦτα· τὸ
δὲ ψεῦδος οὐκ ἐστίν, οὐδὲ ἀπάτη, ἀλλὰ ἄγνοια, οὐχ οἷα ἢ
τυφλότης· ἢ μὲν γὰρ τυφλότης ἐστίν ὡς ἂν εἰ τὸ νοητικὸν
ὄλως μὴ ἔχοι τις. φανερόν δὲ καὶ ὅτι περὶ τῶν ἀκινήτων
5 οὐκ ἐστίν ἀπάτη κατὰ τὸ ποτέ, εἴ τις ὑπολαμβάνει ἀκίνητα.
οἷον τὸ τρίγωνον εἰ μὴ μεταβάλλειν οἶεται, οὐκ οἰήσεται
ποτέ μὲν δύο ὀρθὰς ἔχειν ποτέ δὲ οὐ (μεταβάλλοι γὰρ ἂν),
ἀλλὰ τί μὲν τί δ' οὐ, οἷον ἄρτιον ἀριθμὸν πρῶτον εἶναι
μηθένα, ἢ τινὰς μὲν τινὰς δ' οὐ· ἀριθμῶ δὲ περὶ ἓνα οὐδὲ
10 τοῦτο· οὐ γὰρ ἔτι τινὰ μὲν τινὰ δὲ οὐ οἰήσεται, ἀλλ' ἀλη-
θεύσει ἢ ψεύσεται ὡς ἀεὶ οὕτως ἔχοντος.

πρῶτος ἀπὸ ὅλους, ἐνῶ ἀληθεύει ὅτι ἓνας ζυγός (ο ἀριθμὸς δύο) εἶναι πρῶτος, οἱ ὑπόλοιποι ὄχι. Ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ δυνατότητα ἀπάτης ἀποφεύγεται, ἀν δὲν γίνῃ λόγος γιὰ μιὰ ολόκληρη τάξη ἀμετάβλητων ὄντων, ἀλλὰ μόνον γιὰ ἓνα ἀπὸ αὐτὰ (= ἓνα κατ' ἀριθμὸν σε ἀντίθεση πρὸς τὴν ἐνότητα κατ' εἶδος, δεξ *Μεταφ.* Δ6, 1016b 31-32).