

BIZONYTALAN BIZONYÍTÁSOK

BODNÁR M. ISTVÁN

Miklós Maróth:

Die Araber und

die antike Wissenschaftstheorie

Übersetzung aus dem Ungarischen von

Johanna Till und Gábor Kerekes

Akadémiai Kiadó, Budapest –

E. J. Brill, Leiden, 1994.

(Islamic Philosophy, Theology and Science, 17.)

VI, 274 old., 2532 Ft

Maróth Miklós 1988-ban megvédett akadémiai doktori disszertációjának¹ átdolgozott és németre fordított változatát egyszerre jelentette meg az Akadémiai Kiadó, valamint a leideni Brill *Iszlám filozófia, teológia és tudomány* sorozata. A kötet görög filozófiával és annak arab utóéletével foglalkozik. Mivel nem tudok arabul, csak a görög filozófiára vonatkozó fejtegetéseket áll módomban megítélni. Ezzel is összefügg, hogy nem kívánom a recenziómat elnyújtani. A hét fejezetet, valamint összefoglalást tartalmazó műből három fejezetre fogok kitérni: az elsőre, amely egészen bizarr műfajleméleti és szellemtörténeti fejtegetéseket tartalmaz, majd a csak keleti anyagot tárgyaló második fejezetet átugorva a harmadik és a negyedik fejezetben követem nyomon a mű egyik központi gondolatmenetét. Ez a három fejezet azonban önmagában is reprezentatív képet nyújt Maróth munkamódszeréről, s az utóbbi kettő abban az értelemben is a kötet középpontja, hogy a továbbiak rendre támaszkodnak az itt kibontott logikai rendszerre: az ötödik fejezet annak további részleteit dolgozza ki, míg az utolsó kettő e logikai rendszer konkrét alkalmazásairól próbál esettanulmányokban számot adni.²

A kötetből vett idézetek visszafordításánál, amennyiben a doktori disszertáció szövege nem tér el szignifikánsan az 1994-es német változattól, a magyar eredeti szövegezését követem.³ Természetesen ahol az eltérés számottevő, ott a későbbi, német szöveget tekintem mérvadónak. A recenzióban szereplő oldalszámok külön jelzés híján a német nyelvű kötet-re utalnak.

A kötet első fejezete a filozófiai eiszagógékat, bevezetéseket, valamint a hozzájuk elvezető filozófiai fejlődésmentet hivatott jellemezni. Maróth szerint a peri-

patetikus bevezetések tipikusan három kanonikus kérdés köré szerveződtek. Az első kettő azonos Arisztotelész kanonikus kérdései közül kettővel: azzal tudniillik, hogy valami létezik-e (*ei esztin?*), illetve micsoda ez a valami (*ti esztin?*). A harmadik kérdés az első kettő után aziránt tudakozódik, hogy milyen dolog az, aminek létezéséről, illetve mibenlétéről az előbbieknél során megbizonyosodtunk (*hopoion ti esztin?*). Maróth a fejezet első részét azzal a kijelentéssel zárja, hogy „amint a műfaj formája az arisztotelészi gyökerekből nőtt ki valószínűleg még életével egyidőben, ugyanúgy a nála megtalálható két kérdés mellé az ő kezdeményezése alapján talán még az ő életében, de mások állították oda a harmadik kérdést is” (28. old.). Mint látni fogjuk, ez az állítás is problematikus. Az a filozófiatörténeti keret viszont, amit Maróth ezek után előad, eltekint mindattól, amit az Arisztotelészt megelőző filozófusok munkásságáról tudunk.

Maróth a fejezet második felében a kérdéseket átmenetileg félretolja, és a görög filozófia történetét három egymásra következő módszerrel jellemzi:

„Három módszer áll előttünk. A katalogizálás, az azt tagadva meghaladó dialektika, majd pedig a mindkettőt átértelmező, sajátmagába más és más helyre beépítő logika.” (40. old.)

Ehhez a három módszerhez egy-egy műfaj tartozik: a katalogizáláshoz a tanköltemények, a dialektikához a dialógus, míg a logika megfelelő műfaja az

1 ■ Maróth Miklós: *Görög kérdések az arab tudományokban*. Akadémiai doktori disszertáció. A magyar nyelvű disszertáció az MTA Könyvtárának kéziratárában a D 12.511 jelzet alatt található meg.

2 ■ A kötet szerkezetéről l. az angol nyelvű rezümét (273. sköv. old.).

3 ■ Ugyanakkor a német szöveg visszafordításakor a görög és arab nevek átírását a magyar helyesíráshoz közelebb álló, fonetikus variánssal helyettesítem, noha Maróth nagydoktori disszertációja az Akadémia tudományos átírását alkalmazza.

4 ■ Maróth említi még a Parmenidészt kifigurázó Gorgiaszt is, mint aki „maga is használja a számunkra jól ismert kérdést: *ei esztin?*” (42. old.). Maróth azonban állítása megalapozásul csak olyan szöveghelyet hoz föl, melyben az *ei esztin* színtagma nem kérdés, hanem egy feltételes állítás előtagja, jelentése nem „létezik-e?”, hanem „ha létezik”: a görögben az *ei* szócska, az angol *if*hez hasonlóan, mindkét funkcióban állhat.

5 ■ Ezzel a problémával analóg, hogy a 32. old. a *Szofista* 217C-re hivatkozva kijelenti, már Parmenidész is alkalmazta a kérdésekkel történő rávezetés, a dialektika módszerét. A platóni Szókratész itt Parmenidésszel folytatott beszélgetésére – azaz a *Parmenidész*-dialógusra – utal. – Ezt a platóni testimóniumot nem szokás késpéznének venni. Ha viszont Maróthtal elfogadnánk Platón tudósítását, akkor nyilván nem szerepeltethetjük Parmenidészt a legtipikusabb preszókratikus filozófusként.

eiszagógé. A fejezet végén Maróth visszatér kérdéseihez, és így ír:

„Az eiszagógéban föltett három kérdés tulajdonképpen nem más, mint a görög filozófia Arisztotelész előtti fejlődésének összefoglalása. A Szókratész előtti filozófusok kutatták a van-e kérdés jegyében a létet, s fő módszerük a fölsorolás (valami létének tételezése), illetve az indirekt bizonyítás, a *reductio ad impossibile* (valami nem létének bizonyítása) volt.



Arisztotelész Ibn Rusdot instruálja.

A Szókratész körüli időkben létrejött dialektika alapvető kérdése a *mi az* volt, és ennek jegyében kísérelték meg a fogalmakat meghatározni. A meghatározás legfőbb eszköze a fölsorolás volt. Ugyanakkor ők kezdték a dolgok differenciáit is (azaz milyenségét) vizsgálni. Ez voltaképpen a milyen az kutatása volt, de arról nincs tudomásunk, hogy ezt a kérdést ebben a formájában ki fogalmazta meg elsőként.” (43. sköv. old.)

Tartalmatlan és tarthatatlan a preszókratikus filozófusok azon jellemzése, hogy ők a *van-e* kérdés jegyében kutatták volna a létet. Például amennyire töredékeiből és a róluk szóló testimóniumokból meg tudjuk ítélni, sem Thalésznek, sem Anaximandrosznak, sem Anaximenésznek nem az volt az alapkérdése, hogy van-e víz, van-e *apeiron*, illetve van-e levegő, hanem azt vizsgálták, melyik az az entitás, amelyik az összes többi dolog kiindulópontja, *arkhéja*. Anaximandrosz és Anaximenész könyvének (Thalész könnyen lehet, hogy nem hagyott hátra művet) nem volt a fő módszere a fölsorolás, és szinte teljesen kizárt, hogy *reductio ad impossibile*t alkalmazhattak volna. A *reductio ad impossibile* minden bizonnyal későbbi, bár még preszókratikus fejlemény, és persze Maróth azon jellemzése is téves, hogy ez az eljárás elsősorban valaminek a nemlétét bizonyítaná: a módszer nemcsak egzisztenciális állítások, hanem tetszőleges típusú kijelentés elvetésére alkalmas.

Maróth persze nem a milétoziakkal illusztrálja a preszókratákról tett általános igényű állítását. Mivel, mint említettem, a fölsorolásokhoz rendelt tipikus műfaj nála az epikus tanköltemény, ezért Parmenidészt említi.⁴ Noha Parmenidész filozófiájának valóban centrális kérdése a létezés, még az ő rendszerét is alapvetően meghamisítja az az állítás, hogy ő a *van-e* kérdés jegyében kutatta volna a létet. Parmenidész tankölteményében kiindulásképpen a kuta-

tás, a megismerés, az értelmes beszéd tárgyának létezése mellett és nemlétezése ellen érvel ugyan, az *Igasság* központi, argumentatív darabja azonban már nem azal foglalkozik, létezik-e a létező, hanem azzal, milyen jegyek illetik meg a létezőt létezése alapján. Ily módon ha elfogadjánk Maróth tézisét, hogy az eiszagógék kérdései a megelőző görög filozófiai fejlődést foglalják rendszerbe, azt kellene mondanunk, hogy Parmenidész, miután a korábbiakban tisztázta,

hogy létezik a létező, a 8. töredékben a

„mi az” kérdést átugorva a „milyen az” kérdésre kereste és adta meg a választ, arra a kérdésre, mely Maróth sémája szerint majd csak a dialektikusok vizsgálódásaiban bukkanhat föl.⁵ Végül amiként a milétoziakra nem volt jellemző a fölsorolások hajhászása, arra sincs okunk, hogy Parmenidész *érveit* az eposzok katalógizáló *fölsorolásaival* azonosítsuk, mint ahogy azt Maróth a 41. sköv. oldalon teszi.

A maróthi séma második fázisa nem annyira légből kapott, mint az első. Dialektika és dialógus valóban bensőségesen összefügg, továbbá Szókratész beszélgetőtársaitól rendszerint általános érvényű számadást, definíciót követelt meg. Érdemes azonban itt fölidéznünk a *Menón* egy tipikus beszédhelyzetét, melyben Szókratész arra próbálja rávenni Menónt, szolgáljon ilyen számadással. Menón aziránt érdeklődik, mi módon sajátunk az erény: az természettől illeti-e meg az erényeseket, illetve amennyiben elsajátítható, tanulással vagy gyakorlással szerzhető-e meg? Szókratész többször is figyelmezteti Menónt, hogy előbb azt kellene tudniuk, mi is az erény, s csak ennek ismeretében vállalkozhatnának a kérdés megvitatására (71A–B, 86B–E). Végül Szókratész beadja a derekát, és az erény mivoltának előzetes vizsgálata nélkül, egy feltevés mentén arra az egyáltalán nem szókratikus eredményre jutnak, hogy az erény nem természettől az erényeseké, de nem is tanulható, hanem isteni rendelés eredménye (99E–100A). Szókratész finoman el is határolódik ettől a

gondolatmenettől. Mint mondja, belőle isteni rendelés eredményének tetszik az erény. De világot csak akkor fognak tudni róla, ha – mielőtt azt vizsgálnák, mi módon lesz az emberek sajátja – előbb önmagában kutatják az erényt, és tisztázzák, micsoda is az (100B).⁶

Azt hiszem, világos, hogy ez a beszédhelyzet nem Maróth sémáját sugallja, melyben kérdés kérdés után akkumulálódik az arisztotelészi végkifejletig. Ellenkezőleg: Szókratész azért protestál, mert kortársai elhamarkodottan, a szükséges előmunkálatok nélkül akarnak a *milyen az* kérdés vizsgálatához látni. Platón úgy állítja be, hogy ő ezt a helytelen, de általános gyakorlatot kívánta megreformálni.

Maróth az általános sémán belül továbbá azt is megkockáztatja, hogy Platón *Theaitétosz*-beli tanítása a meghatározásokról az arisztotelészi *genus proximum* és *differentia specifica* segítségével történő definíció előfutára lenne. Ehhez persze először Platónnak a meghatározásokról szóló tanítását kell megkonstruálni. A *Theaitétosz* elején Szókratész elmagyarázza, hogy például arra a kérdésre, mi a sár, nem különböző sárfajták felsorolását várja, hanem azt a választ, hogy a sár vízzel kevert föld (*Theaitétosz* 147A-C). Maróth ezt a példát a dialógus egyik későbbi (és mivel Maróth szövegéből ez nem derül ki, ezért hozzáfűzném: sikertelen, Szókratésztől elvett, és így a definíciók platóni elméletének megalapozására nyilvánvalóan alkalmatlan) tudásdefiníciójával kombinálja. Ott *Theaitétosz* egy meghatározása nyomán, hogy tudniillik a tudás a logossal párosult igaz vélemény, Szókratész azzal hozakodik elő, hogy ezt nyilván úgy kell érteni, a tudás a különbség ismeretével párosult igaz vélemény (208E). Látszólag mi sem egyszerűbb, mint ezt a különbséget az arisztotelészi definíciók különbségével azonosítani. Ennek az azonosításnak lesz az az el nem hanyagolható szépséghibája, hogy ezek után Maróth szerint a *Theaitétosz*-beli igaz vélemény valójában az arisztotelészi *genus*-t jelöli; így végül Maróth kénytelen több ízben azt a képtelenséget állítani, hogy a sárról a helyes vélemény az, hogy föld, s az pedig, hogy vízzel kevert, a sárt jellemző különbség lesz (34. sköv. oldal, 39. oldal, 40. oldal).

Végül pedig nem lehet elhallgatni, hogy az eiszagógé, illetve az abban megfogalmazott harmadik kanonikus kérdés státusa Maróth jellemzésében kétséges marad. Idéztem már a 28. oldalt, mely szerint a kérdést Arisztotelész munkássága nyomán mások állították oda az első két kérdés mellé. Láttuk a filozófiatörténeti sematikát, mely szerint már Arisztotelész előtt a dialektika a *mi az* kérdésen túl a dolgok differenciáit (azaz milyenségét) is vizsgálta, azaz voltaképpen a *milyen az* kutatását is elindította. Ezért mondhatja Maróth (38. old.), hogy az eiszagógé e két, lényeges kérdése a dialektika korszakának öröksége. Megint máshol így foglal állást:

„Nem csoda [...], hogy a logika megszületésével, a logika módszereinek létrejöttével a módszereiben

alacsonyabb színvonalon álló dialógus megszűnik a tudományos próza műfaja lenni, és átadja helyét a kor tudományos színvonalát képviselő eiszagógének, a traktátusnak.

Így érthető, hogy Arisztotelész, aki fiatalon még maga is írt dialógusokat, miért váltott át meglehetősen hamar a tanulmányok, traktátusok írására.” (36. old.)

Itt már súlyosabb dologról is szó van, és nemcsak arról, ki és mikor fogalmazta volna meg a *milyen az* kérdést. Tegyük föl ugyanis, hogy Maróth még itt is tartja magát ahhoz, hogy a harmadik kérdés nem Arisztotelésztől származik. Ez esetben Arisztotelész logikája birtokában, de az eiszagógé harmadik kérdésének megfogalmazása nélkül bírt eiszagógét írni; következésképpen ezen arisztotelészi eiszagógéknak nem lesz szükségképpen jellemzőjük az, hogy explicit módon megfogalmazzák ezt a kérdést. Ezáltal azonban a fejezet kulcsállítása, hogy tudniillik az eiszagógék a három kanonikus kérdés köré szerveződnek, kérdésessé válik, mivel Maróth adós marad azzal, hogy az arisztotelészi logika megjelenését és a három kanonikus kérdés használatát egységes és koherens keretben tárgyalja.⁷

Összefoglalásképpen így azt mondhatjuk, hogy ah-

6 ■ Vö. még 71B: „s amiről nem tudom, hogy micsoda [*ti esztin*], hogyan is tudnám, hogy milyen [*hopoion ge ti?*]”, illetve 86D-E: „Ugy látszik hát, meg kell vizsgálnunk milyen az [*poion ti esztin*], amiről még nem tudjuk, micsoda [*hoti esztin*].” (Kerényi Grácia fordítása nyomán). – A *Menón*-on kívül is megtalálhatjuk ezt a metodológiai alapelvet: l. még például *Prótagorász* 360E-361D, *Lakhész* 190B-C.

7 ■ Lehet az előbbi idézet némiképp másként is érteni. A főszövegben abból indultam ki, hogy Maróth az arisztotelészi traktátusokat, illetve tanulmányokat eiszagógéknak tekinti. A szakasz érthető úgy is, hogy eiszagógék, tanulmányok és traktátusok olyan különböző műfajú írások, melyek mind az arisztotelészi logika tényérésének köszönhetik létrejöttüket. Ebben az esetben is megbosszulja magát az, hogy Maróth nem részletezi a három kérdés és az arisztotelészi logika viszonyát. Itt ugyanis még ha föltesszük is, hogy a dialektika elvetése és saját logikai rendszerének kidolgozása elapasztotta Arisztotelész dialógusszerzői vénáját, akkor sem világos, hogy a Sztageirita ezután miért pont traktátusokat, illetve tanulmányokat, és miért nem eiszagógékat kezdett írni.

8 ■ L. például 9. old. 22. jegyz. Davidról és 23. jegyz. Éliaszról.

9 ■ Maróth a 95. sköv. old.-on Philoponosz egy helyére hivatkozva állít össze egy ilyen bizonyítássort (l. 216. jegyz.). Az idézett Philoponosz-hely azonban másról beszél: azt fejtegeti, hogy ugyanazt az állítást több különböző középfogalommal is be lehet bizonyítani. Ennek az eredményeként több egymástól független szillogizmust írhatunk föl, és nem egyetlen több szillogizmusból álló összetett bizonyítássort. (L. Philoponosz: *Második analitika*-kommentár [CAG 13/3] 304.23–25. A kommentárokat a porosz királyi akadémia *Commentaria in Aristotelem Graeca* sorozatának kiadásából idézem, s így a sorozatbeli kötetszámot is föltüntettem.)

10 ■ Vö. a 91. old. fejtegetéseivel, ahol a kétirányú következtetést Maróth Proklosz metafizikáján mutatja be, valamint a negyedik fejezet jellemzését, ahol Maróth a „*Tabula* szerint előre vagy hátrafelé haladó bizonyítások”-ról beszél (152. old.).

11 ■ Itt jegyzem meg, hogy Maróth szövege korábban jelezte, hogy a két irányban a következtetések státusa különböző: „ebben a *Tabulában* és ennek megfelelően a rajta alapuló következtetésekben is a *miért* és a *hogyan* (azaz a lét) elválik egymástól. A fölső fogalmak megmagyarázzák az alsóbbak lényegét, miértjét, de nem garantálják azok létét, míg az alsóbb fogalmak létéből föltétlenül következtethetünk a fölsőbbek létre,

hoz, hogy e fejezet tézisének az eiszagógék három kanonikus kérdéséről érdemben meg lehessen vitatni, e kérdések történetét lényegesen árnyaltabban kellett volna előadni – különös tekintettel arra, hogy Maróth is említ olyan késői peripatetikus kommentátorokat, akik a szokásos három kérdéshez negyediként a *miért* kérdését is hozzáfűzik.⁸

Maróth művének azonban a műfajelméleti bevezetés nem centrális része, így méltánytalan lenne a kötetet ebből a bevezetésből megítélni. Ahelyett azonban, hogy a továbbiakban a kötet egészéről tennék elegyes megjegyzéseket, azt hiszem, hitelesebb és jellemzőbb, ha egy centrális gondolatmenetet kísérek nyomon.

A harmadik fejezet második szakaszában Maróth amellet érvel, hogy a neoplatonikus interpretátorok (így például Eusztratosz is, l. majd később) az arisztotelészi bizonyításelméletet saját hierarchikus metafizikájukba illesztették, és hogy ennek az átértelmezésnek az volt a legfőbb mozzanata, hogy a tudományos bizonyításokban szereplő terminusoktól megkövetelték: a fajok és nemek hierarchikusan rendezett ún. Porphüriosz-fáján egyazon ágon szerepeljenek (a görög kommentátorokról l.

de azok miéjtjére nem.” (92. old.) Sajnálatos módon azonban Maróth ezt a különbséget sem itt, sem később nem operacionálizálja: nem világos ugyanis, mit is tesz valaminek nem a léte-re, hanem a lényegére történő következtetés, megfogalmazható-e egy ilyen következtetés szillogisztikus alakban, és ha igen, milyen szillogizmus segítségével. A Porphüriosz-fára alapozott szillogizmusok főlvázolása után a 96. old.-on Maróth, Philoponosz szövegére (i. m. 299.22–25) támaszkodva, megkülönbözteti a korábbiakról a későbbiekre, illetve a későbbiekéről a korábbiakra történő következtetéseket. Ez az Arisztotelésztől származó (l. elsősorban a *Második analitika* 1.13 fejezetét) megkülönböztetés azonban nem reprezentálható a Porphüriosz-fán. Ezzel függ össze az is, hogy Arisztotelész megkülönböztetése nem tesz lehetővé olyan következtetéseket, amelyek valaminek a lényegét, miéjtjét magyarázzák, de nem garantálják a létét. A következtetések – a tényállást megállapító *hoti* és a tényállást magyarázó *dioti* következtetések egyaránt – abban térnek csak el, hogy konklúziójukat magyarázzák-e, avagy sem, konklúziójuk fennállását, a konklúzió alany-, illetve állítványterminusa által jelölt entitás(ok) létét egyaránt garantálják. 12 ■ L. még a 88. sköv. old.-on a Maróthtól az albinosz/alkinoszi *Didaskalikosz* 5. fejezetének téves interpretációja nyomán fölállított szillogizmusokat. Mivel ez a példa nem a Porphüriosz-fa hierarchikus fogalomrendszerét követi, így itt *majdnem* összeállítható különböző végkövetkeztetést hozó analitikus és szintetikus szillogizmusláncolat. A „lélek”, az „örökké mozgó”, az „önmagát mozgató” és „a mozgás princípiuma” terminusok terjedelme azonos, így az egyik irányban azt láthatnánk be, hogy a lélek (azaz: minden lélek) a mozgás princípiuma, míg a másikban azt, hogy a mozgás (minden) princípiuma lélek. Itt azonban Maróth értelmezése elakad, mert Albinosz/Alkinoosz a lélek halhatatlanságának bizonyításához még azt a tételt is felveti, hogy a princípium keletkezetlen. Ez az állítás az első szillogizmusor eredményével kombinálva azt eredményezi, hogy a lélek keletkezetlen. A másik irányban viszont, még ha a pótlólag fölvetett premissza megfordítása is igaz, és (minden) ami keletkezetlen, princípium, akkor is csak azt mondhatjuk ki, hogy mivel a mozgás (minden) princípiuma lélek, ezért *némelyik* keletkezetlen dolog lélek. Albinosz/Alkinoosz azonban ezt nem tekinthette volna szignifikánsan eltérő eredménynek, melyet az előbbiből eltérő módon közelíthetünk meg, hiszen ez a kijelentés az első bizonyítássor eredményéből, abból, hogy minden lélek halhatatlan, már triviálisan következik.

89–102. old., ezen belül Eusztratoszról l. a 98. és 102. old.-t).

Ennek az átértelmezésnek az eredményeként a legelső speciesztől a legfelső nemig tartó szillogizmusláncolatokat alkothatunk, amelyek bizonyítatlan kiindulópontjai a Porphüriosz-fa egymás alatt elhelyezkedő elemeiből képzett univerzális kijelentések lesznek.⁹ Maróth szerint ezen a bizonyítássorozaton végighaladhatunk fölülről lefelé, a genusztól a specieszek felé, szintetikus, illetve alulról fölfelé, a specieszektől a fölöttük elhelyezkedő genusz felé, analitikusan is (96. old.).¹⁰ Fontos megjegyezni, hogy a következtetések végeredménye – mármint: a *helyes* következtetések végeredménye – ugyanaz lesz mind a két irányban. A különbség csak annyi, hogy milyen sorrendben használjuk föl az egyes szillogizmusok konklúzióját. Ez esetben azonban félrevezető az egyik irányt analízisnek s a másikat szintézisnek nevezni, analízis és szintézis ugyanis tipikusan különböző eredményekre vezet.

Elképzeltető persze, hogy Maróth úgy véli, lehetséges az analízistől nemcsak sorrendjében különböző, hanem eltérő konklúzióra is vezető szintetikus eljárás. Nem fejt ki ugyan, mit is jelentene pontosan ez az eljárás, mégis kimondja: ez a fajta bizonyítás összhangban lesz Proklosz metafizikai elveivel, mivel „az általánosabb okból (genusz) következtetethetünk a részlegesebb okokra (specieszek), majd a specieszből egy még részlegesebb fogalomra” (96. old.).¹¹ Általában persze az általánosabb okból, a genuszból nem lehet a részlegesebb fogalomra *következtetni*, így a Porphüriosz-fán szereplő terminusok különleges tulajdonságán alapulhat csak az, ha más terminusokkal ellentétben mindkét irányú következtetést lehetővé teszik. Ezt hivatott megalapozni a következő állítás:

„[A *Tabula Porphyrianán* nyugvó philoponoszi szillogizmusokban] az arisztotelészi elvárásoknak megfelelően P [a felső fogalom terjedelme] feloleli M-et [a középfogalom terjedelmét], és az pedig egyenlő S-sel [az alsó fogalom terjedelmével], vagy szélesebb annál. M és P viszont együttesen S definíciója, így tehát a definiens és a definiendum azonossága jogosít föl bennünket a visszakövetkeztetésre.” (97. old.)

Nem volna sportszerű itt más kontójára tippelgetni, hogy voltaképpen milyen helytelen vagy bizonyításláncolatba nem illeszkedő visszakövetkeztetésre is gondolhat Maróth. Ha az egyik irányban a következtetés konklúziója például az, hogy minden ember élőlény, akkor természetesen a terminusok fölcserélésével kapott kijelentés – az, hogy minden élőlény ember – bizonyíthatatlan, mert hamis. Az a kijelentés pedig, hogy minden racionális élőlény (pontosabban, hogy minden racionális, halandó, az értelmet és a tudást befogadni képes élőlény) ember, igaz ugyan, de mivel az ember definíciójának megfordítása, így a definícióhoz hasonlóan nem bizonyítható, és nem lehet rá visszakövetkeztetni.¹²

Maróth a Porphüriosz-fán szereplő terminusok alkalmazása mellett említ egy másik kikötést is, tudniillik, hogy egyesek – a görög kommentátorok közül

például Eusztratosz – Arisztotelész nyomán ahhoz kívántak ragaszkodni, hogy a tudományos bizonyítások mindhárom terminusának terjedelme szükségképpen azonos. Természetesen három ilyen terminus, mint Maróth is megjegyzi, nem szerepelhet egymás után a Porphüriosz-fán (119. sköv. old.). Maróth ezt követően beszámol Ibn Szína tanításáról, amely egyszerre akart mindkét kikötésnek megfelelni, és így azt vallotta, hogy amikor a Porphüriosz-fa egymás alatt elhelyezkedő terminusait bizonyításláncolatokba kapcsoljuk össze, akkor a nagyobb terjedelmű terminusoknak valójában mindig csak az alanyfogalom, illetve a középfogalom terjedelmébe eső részére hivatkozunk, és így a három terminus azonos kiterjedésének követelménye ebben az esetben is teljesül (125. sköv. old.). Maróth, miután beszámolt Ibn Szína tanításáról, ezzel analóg értelmezést tulajdonít Eusztratosznak is:

„[Eusztratosz a] megfordíthatóság gondolatát igyekezett bizonyos értelemben minden esetre kiterjeszteni. Eusztratosz szerint ugyanis ha jól megfigyeljük az okokat, akkor azt vesszük észre, hogy azok az okozatot nem teljes egészükben magyarázzák, hanem csak részben. Az embernek része az, hogy élőlény.” (125. old.)¹³

Maróth értelmezésének első problematikus mozanata az, hogy Eusztratosz az idézett helyen nem beszél *okozatokról*.¹⁴ Ami azonban még ennél is fontosabb: a két filozófus nem ugyanolyan értelemben beszél részekről. Ibn Színánál például a „minden ember élőlény” mondat állítmánya az állítmányterminus *terjedelmének* (modern zsargonban: az extenziójának) egy részére hivatkozik csak. Ezzel szemben Eusztratosz az *ember*: vagyis az alanyterminus egy részéről – pontosabban: az ember *szubsztanciájának* egy részéről – beszél, azt állítja, hogy az „élőlény” része ennek a szubsztanciának. Itt tehát az „ember” terminushoz tartozó definíció, a *jelentés* (modernül: az intenzió) egy részéről van szó. Az extenzió, illetve az intenzió részei nemcsak hogy különböznek, Eusztratosz példáján azt is jól láthatjuk, hogy ha egy terminus jelentése a másik jelentésének része, akkor ezen *résznek*, az „élőlény” terminusnak, a terjedelme *tágabb*: ez fogja magában tartalmazni az „ember” terminus terjedelmét, és nem fordítva.

Mivel tehát Ibn Szína és Eusztratosz más-más értelemben beszél részekről, továbbá mivel Ibn Szína megoldási kísérlete a mondat állítmányterminusáról beszél, míg Eusztratosz a mondat alanyterminusáról állít valamit, ezért sem Ibn Szína megoldását, sem e megoldás egy előzményének valamiféle alakváltozatát nem tulajdoníthatjuk Eusztratosznak.

Eusztratosz Maróth szerint más úton is megkísérelte, hogy a bizonyításokat olyan kanonikus alakra hozza, amelyben középfogalom és a konklúzió állítmánya azonos terjedelmű:

„Eusztratosz másutt azt írja, hogy az olyan szillogizmusok esetében, ahol M nem definíciója P-nek, további középfogalmakat lehet találni, és azokkal újabb

szillogizmusokat lehet megfogalmazni. A bizonyító szillogizmusok e sorozatát addig kell folytatni, amíg egy olyan szillogizmusig nem jutunk, ahol az M a P definíciója.

A bizonyítás nem egy szillogizmus ilyen esetben, hanem egy szillogizmus-sorozat. Nézzük azonban a példát, hova juthatunk ezen az úton? Eusztratosz szerint oda, hogy az emberről bebizonyíthatjuk azt, hogy logikus, halandó, érzékekkel rendelkező, lelkes szubsztancia. Azaz a *Tabula* legalsó genuszáról bebi-

13 ■ Vö. még valamivel lejjebb: „Ezzel csempészte be voltaképpen Eusztratosz és Ibn Szína a nem azonos kiterjedésű fogalmakkal való bizonyítás területére is az ekvivalencia gondolatát: az *emberről* szélesebb körű fogalom a *test*, de mi az emberről a *test* fogalmának csak egy neki megfelelő, vele azonos kiterjedésű kis részét állítjuk.” (125. sköv. old.)

14 ■ Eusztratosz: *Második analitika*-kommentár (CAG 21/1) 124.35–38.

15 ■ L. Eusztratosz: *i. m.* 125.26–32. – Eusztratosz itteni példája is mutatja, hogy az a kijelentés, melyben a Porphüriosz-fán közvetlenül a faj fölött elhelyezkedő differenciát állítjuk a fajról, maga nem bizonyítható, ellenben segítségével bizonyítjuk, hogy a faj fölött elhelyezkedő nem univerzálisan állítható a fajról.

16 ■ Már nem tartozik a fejezet fő sodrába, de említsük itt meg, hogy nem volt szerencséje Philoponosznak sem. Egy helyütt például ezt olvassuk: „[...] Philoponosz szerint a *differentia specifica* maga is genusznak számít, de olyan nem-fogalomnak, amelyeknek nincs neve.” (98. sköv. old.) Ez persze nonszensz: ha a *differentia specifica* genuszfogalomnak számítana, akkor e genuszfogalom nem maradna név nélkül: neve az a név volna, amellyel a *differentiát* megnevezzük. Maróth itt Philoponosznak azokat a fejtegetéseit érti félre, melyek szerint a *differentia* önmagában a minőség kategóriájába esik, de amennyiben a genuszfogalommal *együtt* vesszük, akkor már egy saját névvel nem rendelkező genuszt nevez meg. (Philoponosz: *i. m.* 400.24–29, l. még Themisztiosz *Második analitika* parafrázisának hasonló fejtegetéseit, ugyanerről az arisztotelészi szöveghelyről [CAG 5.1] 57.22–25). A görögben a *meta* prepozíció más és más esetekben álló névszókkal kombinálva mást és mást jelent: genitívussal elsősorban „-val/-vel”-t, akkuzatívussal pedig legtöbbször „után”-t. Maróth ezt a prepozíciót érti félre, amikor a 99. old.-on rendre arról beszél, hogy a különbségek, a *gondolkodó* és *halandó* terminusok anonim neveket neveznek meg, amennyiben a nem, az *élőlény* terminus *után* vesszük őket.

17 ■ Maróth Arisztotelész tanítását összefoglalva is arról beszél, hogy szemben az axiómákkal a thesziszek ismerete nem *velünk született* (132. old., az én kiemelésem – B. M. I.). Ha ez a megkülönböztetés jogosult volna, azt jelentené, hogy Arisztotelész szerint az axiómák ismerete velünk született lenne. Ennek azonban nincsen szövegszerű alapja, a *Második analitika* azon helyén, melyet Maróth is említ (1.2, 72a14–24), Arisztotelész arról beszél, hogy a thesziszekkel nem kell rendelkeznie annak, aki valamit meg kíván tanulni, míg az axiómák előzetes ismerete elengedhetetlen. Arisztotelész nem kötelezi el magát itt arról, hogy az axiómák ismeretét honnan vesszük.

18 ■ Restelkedve látom, hogy Maróthot egy ponton tévútra vezettem: a doktori disszertáció vitájára benyújtott írásbeli hozzászólásomban, amelyben elsősorban a negyedik fejezet eredeti verziójában szereplő kirívóbb hibákra hívtam föl a figyelmet, egyebek mellett azt állítottam, hogy amiket Philoponosz speciálisabb értelemben vett hüpotesziszeknek hív, azok azonosak a hallgatóság számára szolgáló hüpotesziszekkel (l. a hozzászólás 5. sköv. old.-át). Ez az azonosítás téves: Philoponosznál a speciális értelemben vett hüpotesziszek osztálya tartalmazza a szorosabb értelemben vett hüpotesziszeket és a hallgatóság számára szolgáló hüpotesziszeket is (l. Philoponosz *i. m.* 127.27 sköv. és 129.3 sköv.). – Sajnos Maróth azon túl, hogy a disszertációjának 104. old.-án szereplő téves föl-osztást elhagyja, a könyv német verziójának 140. old.-án a definíciók föl-osztásánál – a forrás megjelölése nélkül – tévedésemet is átveszi.

zonyíthatjuk mindazt, ami a *Tabulában* fölötté áll.” (124. old.)

A *Tabulában* a legelső genusz fölött azok az elemek állnak, amelyekkel e genusz definícióját adhatjuk meg, majd ezt a definíciót fejthetjük ki még részletesebben azáltal, hogy a definícióban szereplő genusz-kifejezést annak definíciójával helyettesítjük, egészen addig, míg el nem érünk a legfőbb, immár nem definiálható genuszhoz. Így ha Eusztratosz tényleg azt gondolná, hogy „a *Tabula* legelső ge-

ket ebben a fejezetben Eusztratosznak tulajdonított. Eusztratosz Maróth szerint mindkét esetben azt kívánta volna biztosítani, hogy a bizonyító szillogizmus középfogalmának és a felsőfogalomnak a terjedelme egyenlő legyen, hogy így azok fölcserélhetők legyenek. Egy fejezet múltán viszont már maga Maróth is úgy fogalmaz: „a görög kommentátorok [...] nem tudtak eleget tenni M és P megfordíthatósága követelményének” (151. sköv. old.). Fontos: noha Maróth itt a korábbiak bizonyos kulcsfontosságú elemeit



Arisztotelész keleti és nyugati interpretátorai, majommal.

nuszáról bebizonyíthatjuk *mindazt*, ami a *Tabulában* fölötté áll” (az én kiemelésem – B. M. I.), akkor szerinte e definíció egyetlen alkatrésze sem lenne bizonyítások immár bizonyíthatatlan kiindulópontja, princípiuma, hanem *mindegyik* más, fundamentálisabb princípiumokból lenne levezethető. Persze akkor viszont e fundamentálisabb princípiumokhoz tartozó terminusoknak kellene egy másik (pontosabban fogalmazva: *az igazi*) Porphüriosz-fán szerepelniük. A Maróth által Eusztratosznak tulajdonított módon tehát arisztotelészi bizonyításelmélet és hierarchikus ontológia ellentmondásmentesen nem egyeztethető össze.

Gondolom, nem meglepő, hogy Eusztratosz nem is kívánt ilyen képtelen levezetéseket megkonstruálni. Amit Maróth úgy ért, hogy Eusztratosz szerint az emberről bebizonyíthatjuk azt, hogy logikus, halandó, érzékkel rendelkező, lelkes szubsztancia, ott Eusztratosz csak azt mondja ki: annak bizonyításakor, hogy az ember élőlény, illetve hogy érzékkel rendelkező, lelkes szubsztancia (ez az élőlény definíciója), szillogizmusunkban az ember definícióját – tudniillik, hogy az logikus (=racionális) és halandó élőlény – is föl fogjuk használni.¹⁵

Eusztratosznak nem volt Maróthtal szerencséje.¹⁶ Olyannyira nem, hogy a későbbiekben láthatólag Maróth sem elégedett azokkal a megoldásokkal, melye-

visszavonja, a definíciók bizonyíthatóságának tanítása ebben a fejezetben is megszüntetve megőrződik.

Az előbbi tanítás újabb maróthi alakváltozatához a következő lépéseken keresztül vezet az út. Először is Maróth Philoponosz tanítását bemutatva vázolja a kommentátorok azon Arisztotelész-értelmezését, melyben azok megkülönböztették egymástól a mindenkitől, születésüktől fogva¹⁷ ismert axiómákat, illetve a tanári segédlettel elsajátított, bizonyítatlan thesisziseket. E thesiszisek között vannak definíciók, hüpoteszisek és aitémák (más szóval posztulátumok). E recenzióknak nem lehet feladata, hogy részletesebben jellemezzük, miben különbözik egymástól e három osztály. Fontos azonban tudnunk, hogy a tudományok valódi, tényleg bizonyíthatatlan alapelvei, a szorosabb értelemben vett (*küriosz*) hüpoteszisek mellett a kommentátorok egy Arisztotelész-szöveghely (*Második analitika* 1.10, 76b27–34) nyomán beszámolnak olyan – valójában bizonyítható – princípiumokról is, amelyeket az oktató további bizonyítás nélkül vezet be, és így bizonyítható létükre az adott tárgyalásban bizonyíthatatlan princípiumokként fognak szolgálni. Ezeket Arisztotelész nyomán Philoponosz és a többi kommentátor is „a hallgatóság számára szolgáló” (*prosz ton manthanonta*) definícióknak, hüpotesziseknek, illetve posztulátumoknak hívja.¹⁸

Maróth a philoponoszi tanítások összefoglalása után Themisztiosz ismertetésére tér át. Mivel Themisztiosznál is a thesziszeket az oktatótól kapjuk, Maróth szerint:

„ezek [...] részben a tudomány keretei közt bizonyítható igazságok, részben – és ez fontos – a mindenkori tárgyalásban nem bizonyítható, azaz ott közzepel nem rendelkező ismeretek. Themisztiosz a

Maróth Miklós könyvei

A GÖRÖG LOGIKA KELETEN

(Apolló könyvtár, 11.)

Akadémiai, Bp., 1980. 174 old.

ARISTOTELÉSTŐL AVICENNÁIG

(Apolló könyvtár, 14.)

Akadémiai, Bp., 1983. 336 old.

(Ford., jegyz., bev.:)

BAAL ES ANAT

UGARITI EPOSZOK

(Prométheusz könyvek, 10.)

Helikon, [Bp.] 1986. 168 old.

(Ford., utószó:)

Miszkavaihi: A BOLDOGSÁGRÓL

A BOLDOGSÁG KÖNYVE

(Mérleg könyvek)

Európa, Bp., 1987. 69 old.

IBN SINA UND DIE PERIPATETISCHE
"AUSSAGENLOGIK"

Akadémiai, Bp. - Brill, Leiden

(Islamic Philosophy and Theology, 6.)

1989. VI, 259 old.

DIE ARABER UND

DIE ANTIKE WISSENSCHAFTSTHEORIE

Akadémiai, Bp. - Brill, Leiden

(Islamic Philosophy, Theology and

Science, 17.) 1994. VI, 274 old.

tágabb értelemben vett¹⁹ hüpotesziszek és posztulátumok osztályáról²⁰ kimondja, hogy ezeket *korábbi tudásunk* alapján bizonyíthatjuk." (143. old.)

Az első állításról fontos leszögezünk: Themisztiosz természetesen nem állít olyasmit, hogy egy tudományban a tudomány *keretein belül* bizonyítható princípiumai lennének.²¹ Másrészt azok a princípiumok, melyek más tudományokon belül bizonyíthatók, nem akármilyen thesziszek: ezeket Themisztiosz azonosítja a hallgatóság számára szolgáló thesziszekkel.²² A második mondatról azt kell megjegyeznünk, hogy noha természetesen a hallgatóság számára szolgáló thesziszek bizonyíthatók, Themisztiosz nem erről beszél a Maróthtól idézett helyen, hanem azt mondja ki, hogy a bizonyítások nem a hallgatóság számára szolgáló thesziszekből indulnak ki, hanem a thesziszek

korábbi meghatározásából:²³ azon thesziszekből, melyek valóban bizonyíthatatlanok.²⁴

Maróth azután, hogy Themisztiosznál bizonyítható thesziszeket vélt találni, ezek mögött is a Porphüriosz-fára adaptált bizonyításméletemet pillantaná meg:

„Mindez érthető, ha arra gondolunk, hogy az előbb idézett kommentátorok hajlottak arra, hogy a thesziszek két osztályát, a definíciókat és a hüpotesziszeket/posztulátumokat párhuzamosan kezeljék. A [harmadik] fejezet fejtegetéseiből közvetlenül következik, hogy a bizonyítás gerincét reprezentáló rendszerben, melyben a *Tabula Porphyriana* szerkezetének megfelelően a definíciók hierarchikus rendszert alkottak, csak bizonyos első definíciók lehetnek princípiumok, míg a többiek már alárendelt definíciók voltak. E rendszer kifejtését már az aphrodíziaszi Alexandrosz *Második analitika* kommentárjában megfigyelhetjük. Így tehát – egy Tabulában is – szükségképpen kétféle definíció fordul elő: a legelső »közép nélküli«, míg a hierarchikus rendszerben alatta elhelyezkedőknek már mind van megelőzőjük, tehát nem lehetnek »közép nélküliek.« (143. old.)

Alexandrosz, mint a lapalji 371. jegyzetből megtudjuk, Maróth szerint azzal írta be nevét a peripatetikus bizonyításméletemet a Porphüriosz-fa rendszerével megújító mozgalom történetébe, hogy *Második analitika*-kommentárjában megkülönböztetett bizonyíthatatlan és bizonyítható definíciókat. Ilyeneket azonban sokféleképpen meg lehet különböztetni, az Alexandrosz kommentárjából fennmaradt töredékek is a bizonyíthatatlan definíciók három különböző típusát említik.²⁵ E három közül csak az illhetnék bele Maróth értelmezésébe, mely szerint a közép nélküliek definíciói bizonyíthatatlan thesziszek. Ez a tanítás

19 ■ Maróth a hallgatóság számára szolgáló hüpotesziszeket/posztulátumokat rendszerint tágabb értelemben vett hüpotesziszeknek/posztulátumoknak nevezi. Mivel azonban a megkülönböztető jelző nélküli, „eredeti” hüpotesziszek és posztulátumok nem sorolhatók a hallgatóság számára szolgáló hüpotesziszek és posztulátumok közé – az előbbi csoport bizonyíthatatlan, az utóbbi bizonyítható – így célszerű a kommentátorok eredeti terminológiájához ragaszkodni.

20 ■ A kötet német szövege szerint Themisztiosz a tágabb értelemben vett hüpotesziszek és a posztulátumok osztályáról mondaná ki, hogy azok bizonyíthatók. Ez nem fedi Themisztiosz szövegét. Mivel ez a mondat még nem szerepel Maróth doktori disszertációjának magyar eredetijében, nem tudom eldönteni, hogy a hiba Maróthtól vagy fordítótól származik.

21 ■ Mivel Philoponosz arról beszél, hogy egyes hüpotesziszeket *némi magyarázat* után fogadunk el, Maróth Philoponosznak is olyan hüpotesziszeket tulajdonít, melyeket egy hosszabb bizonyításláncolat végeredményeként fogadunk el: „[Philoponosznál a] szorosabb értelemben vett hüpotesziszek osztályát a jól ismert platóni példával illusztrálhatjuk: a lélek halhatatlan. Ez igaz, ha elismerjük, hogy a lélek önmagát mozgatja. Nem szabad azonban megfélekednünk arról, hogy Albinosz ezt a példát egy hosszabb bizonyításláncolat részeként említette. Amikor Philoponosz »némi magyarázat«-ról beszél, akkor valószínűleg erre a bizonyításláncolatra gondol.” (139. old.) Philoponosz azonban éppen azért beszél *némi magyarázatról*, és nem *bizonyításról*, mert szerinte a hüpotesziszek maguk nem bizonyíthatók, noha lehet érvelni mellettük. Philoponosz *Második analitika*-kommentárjában nem is az a (bizonyíthatatlan) hüpoteszisz, hogy a lélek halhatatlan, ha-

sem lehet azonban Alexandrosznak a Porphüriosz-fától inspirált újítása. Elég itt azt emlékeztetbe idéznünk, hogy Arisztotelész a *Második analitika* 2. könyvének 9. fejezetében kifejti, hogy a mivoltok között is vannak közép nélküli, tovább már nem visszavezethető princípiumok, és vannak olyanok, amelyekhez középfogalom tartozik, amelyek szubsztanciájának valami más az oka. Ez utóbbiakat bizonyítás-sal lehet nyilvánvalóvá tenni. Arisztotelész a következő fejezetben (94a9 sköv.) a közép nélküliek definícióit bizonyíthatatlanoknak nevezi, s bár a közép-fogalommal rendelkezőkről nem azt mondta, hogy bizonyíthatók, hanem úgy fogalmazott, hogy bizonyítással lehet nyilvánvalóvá tenni őket, a bizonyítható és bizonyíthatatlan definíciók megkülönböztetése tagadhatatlanul Arisztotelész rendszerében is jelen van. Így azonban vagy ez a megkülönböztetés nem jele a bizonyításmélet Porphüriosz-fával történő megújításának, valamint a neoplatonikus ontológia kívánalmainak megfelelő átalakításának, vagy pedig ezen kritérium szerint nem Alexandrosz, hanem éppenséggel Arisztotelész lesz az első proto-neoplatonikus újító.

És ez nem elszigetelt jelenség: Arisztotelész Maróth egy másik érve szerint is proto-neoplatonikus lesz. Maróth többször kijelenti, hogy csak a Porphüriosz-fa alapján van a görög Arisztotelész-kommentároknál értelme annak a kifejezésnek, hogy egy állítvány egy alanyról elsődlegesen (*prótósz*) állítható (94. és 151. old.) Ha ez igaz volna, akkor azonban már Arisztotelész szeme előtt is ott lebegne a Porphüriosz-fa: ő is alkalmanként ezzel a kifejezéssel jellemzi az olyan közvetlen, illetve közép nélküli (*ameszosz*) állításokat, melyekhez nincs olyan középfogalom, amelynek segítségével bizonyíthatók lennének.

nem ennek bizonyításához veszünk föl további bizonyításra már nem szoruló princípiumokat, például azt, hogy a lélek önmagát mozgatja, illetve hogy az ellentétek egymásból keletkeznek (127.31–128.4). Ezek a princípiumok szorulhatnak némi magyarázatra, de kizárt, hogy Philóponosz a princípiumokból kiinduló bizonyításláncolatot összekeverte volna a princípium elfogadását segíteni hivatott magyarázattal.

22 ■ Maróth parafrázisa ezt nem emeli ki, talán azért, mert Ibn Szina azon tanításához keres előfutárokat, mely szerint az axiómák abban különböznek a thesziszektől, hogy míg az axiómák abszolúte bizonyíthatatlanok, a thesziszek bizonyíthatatlanok ugyan az illető tudományon belül, de egy másik tudomány által bizonyíthatók (144. sköv. old.). Maróth disszertációjának magyar nyelvű változata még úgy fogalmazott, hogy Themisztiosz azon álláspontja, mely szerint „a hypothesisek és az aitémák között vannak olyanok is, amelyek nem bizonyíthatatlanok [...], hanem további bizonyítást tesznek szükségessé, de nem az adott tárgyalás keretében [...] már előre mutat az arab álláspont irányába, [...]” (a disszertáció 106. old.).

23 ■ Dóit betűvel emelem ki az előbbi idézetben még Maróthtól kiemelt szintagmát: ez Themisztiosz mondatának az egyik olyan kifejezése, amelyet Maróth félreértett.

24 ■ Themisztiosz: *i. m.* 7.32–33.

25 ■ L. erről Paul Moraux: *Le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise aux „Seconds analytiques” d'Aristote.* (Peripatou 13) De Gruyter, Berlin–New York, 1979. 114–117. old.

26 ■ A recenzió korábbi változataival szemben megfogalmazott beható kritikai észrevételeiért köszönettel tartozom Karsai Györgynek, Máté Andrásnak, Ruzsa Ferencnek és Steiger Kornélnek.

Azt hiszem, ez utóbbi példa kézzel foghatóan jelzi, hogy amennyiben bizonyos kifejezéseknek, melyeket a peripatetikus bizonyításmélet minden egyes fázisában használt, valóban csak a Porphüriosz-fa alapján lett volna értelmük, akkor Maróth eredeti intencióival ellentétben a neoplatonikus kommentátorok már nem is lett volna mit megújítaniuk, hogy a bizonyításméletet hierarchikus metafizikájukkal összhangba hozzák.

Az eddig elmondottak alapján most már megvonhatjuk a két fejezet mérlegét. Láttuk, hogy analízis és szintézis azonosítása a Porphüriosz-fa alapján összeállított, különböző irányú szillogizmussorokkal kudarcot vallott. Hasonlóképpen azokat a törekvéseket, melyek az arisztotelészi bizonyításmélet neoplatonikus megújítása mellett érveltek, mind a későbbi kommentároknál, mind aphrodíziaszi Alexandrosznál megalapozatlannak találtuk. A bizonyításmélet megújításáról szóló hibás fejtegetésekkel együtt továbbá azokat az utalásokat is kétellyel kellett illetnünk, melyek szerint az ily módon megújított bizonyításmélet lett volna az arab kommentátorok megoldásainak előfutára. Ez ugyanis csakis abban az esetben lett volna lehetséges, ha az arab filozófusok görög elődeiket éppen úgy értették volna félre, mint Maróth Miklós.

Bevezetőmben azt állítottam, hogy e három fejezet reprezentatív képet nyújt a kötet általános munkamódszeréről. Ezen belül is, bizony állíthatom, hogy a kötet klasszika-filológiai és antik filozófiatörténeti színvonalára jellemző az, ahogy Maróth az első fejezet, illetve a harmadik–negyedik fejezet gondolatmenetét fölépíti, hisz nemcsak e fejezetek tartalmaznak elemi filológiai melléfogásokat, és nemcsak ezek követnek megalapozatlan filozófiatörténeti sémákat. Magyarán szólva: a görög szerzőkről a kötet többi állítása is nemegyszer bizonytalan bizonyításokon nyugszik.

Ily módon azonban az arabokig ívelő fejlődésmentek részletei is alkalmasint rendre kétségesek lesznek, még abban az esetben is, ha – mint ahogy felteszem – Maróth arab filológiai és filozófiatörténeti teljesítménye nem a görög előzmények értelmezésének színvonalán mozog.²⁶ □