Arisztotelész hatóoksági elmélete és a *De Motu Animalium*

Bevezetés

Ebben a dolgozatban amellett érvelek, hogy az a háromosztatú modell, amivel Arisztotelész a *De Motu Animalium*-ban (a továbbiakban: *MA*) és a *De Anima*-ban (a továbbiakban: *DA*) magyarázza az állati önmozgatást, a hatóokság általános elméletére támaszkodik. Ezt az elképzelést a *De Generatione et Corruptione* (a továbbiakban: *GC*) I.7-ben fejti ki. A háromosztatú modell szerint az állati helyváltoztató mozgásban elkülöníthető egy mozdulatlan mozgató (a vágy tárgya), egy mozgó mozgató (a vágy), és a mozgó dolog. Hasonlóan, az általános modellben Arisztotelész elkülönít egy mozdulatlan (vagy befolyásolatlan) hatóokot, egy mozgó (vagy befolyásolt) hatóokot, és a hatást elszenvedő, változásban levő dolgot. A két hatóok között a fő különbség az, hogy a mozdulatlan hatóok nincsen anyagban (vagy nincsen releváns anyagban, erről többet írok a későbbiekben), a mozgó hatóok pedig anyagban van (és ez az anyag releváns a változás szempontjából).

Amellett fogok érvelni, hogy mivel a lélekkel rendelkező állati test az, ami Arisztotelész szerint a mozgó dolog az állati önmozgatásban, a vágynak is pszichofizikai (egyszerre testi *és* lelki) mozgásnak kell lennie. Ez szembe megy az antik és modern értelmezők többségével, akik szerint a vágy kizárólag a lélekhez tartozik, és mivel a lélek nem mozoghat, ezért tevékenység (*energeia*), és nem mozgás. Klaus Corcilius és Pavel Gregoric elméletét követve azt fogom állítani, hogy a vágy minőségváltozás, felmelegedés vagy lehűlés. A vágy kognitív tartalmát a lélek kognitív működései (észlelés, gondolkodás, reprezentáció) szolgáltatják. Ezek vagy nem feleltethetők meg testi mozgásoknak vagy (az észlelés esetében) nem olyan testi mozgásoknak, melyek közvetlenül tudnák mozgatni az állat ínait és pneumáját. A vágy, mint testi felmelegedés vagy lehűlés megfelelő összehúzódásokat és kinyúlásokat eredményez az ínakban és a pneumában, ezek pedig a végtagok mozgásához, és így a helyváltoztatáshoz vezetnek. Azt állítom, hogy a lélek kognitív működései, a megfelelő tárggyal együtt az állat mozdulatlan mozgatói. Szerepük tisztázásához egy másik szövegrészt is megvizsgálok a *GC* I.6-ból, ahol Arisztotelész az érintés (*hafé*) kétféle értelmét tárgyalja. A mozgó mozgatók érintik a mozgatott tárgyat, és ez is érinti őket, az érintés itt szimmetrikus. A mozdulatlan mozgatók érintik a mozgatott tárgyat, de az nem érinti őket, az érintés itt aszimmetrikus. Ezt alkalmazva az állati önmozgatásra, a lélek kognitív működései érintik a mozgó állati testet, de az nem érinti őket. Ezt úgy értem, hogy ezeknek a kognitív működéseknek az eredményeként vágyak, kognitív tartalommal rendelkező felmelegedések és lehűlések jönnek létre az állati testben. Ezek a

vágyak azonban nem magukat a kognitív működéseket befolyásolják, hanem az ínakat és a pneumát. A vágyak érintik ezeket, és ez kölcsönös: őket is érintik a mozgó testrészek, hiszen a mozgás beteljesedésével a releváns felmelegedések és lehűlések is elmúlnak.

A tanulmány végén két további megjegyzést teszek. (1) A mozdulatlan és mozgó mozgató megkülönböztetése az állati test biomechanikai felépítésében is megjelenik. A szívben van egy abszolút mozdulatlan pont, ahonnan a mozgás kiindul. A pneuma mozog, hiszen a vágyak hatására összehúzódik és kinyúlik, és ezáltal a végtagokat mozgatja is. (2) A háromosztatú modell, és így a *GC* általános modellje, bizonyos különbségekkel ugyan, de az égbolt szféráinak mozgására is alkalmazható. A szférák megfelelő kognitív működéseivel megragadott külső mozdulatlan mozgató a mozgás mozdulatlan mozgatója, és a szférák vágyai a mozgó mozgatói a szférák körmozgásának. A két fő különbség az, hogy (a) a szférák vágyai nem lehetnek minőségváltozások (hiszen a szférák csak helyváltoztató mozgásra képesek), másrészt (b) a körmozgásnak nincs további célja, itt maga a mozgás a cél, a mozdulatlan mozgató céllá teszi ezt a mozgást, a szféra azáltal válik hasonlóvá a mozdulatlan mozgatóhoz, hogy körmozgással mozog. A tanulmány végső állítása az, hogy az analógia, ami az állati helyváltoztató mozgás magyarázati modellje, és a szférikus körmozgás között fennáll egy végső igazolást is ad annak, hogy a magyarázati modell valóban jól működik. Elvezet ugyanis egy minden szempontból mozdulatlan entitáshoz – a mozdulatlan mozgatóhoz – és le tudja írni, hogy ez hogyan tud mozgatni.

I. Az állati önmozgatás háromosztatú modellje

Az *MA* 6-ban Arisztotelész annak a vizsgálatát kezdi meg, hogy a lélek hogyan lehet az állati önmozgatás hatóoka.[1] A fejezetben kétféle mozgatót különböztet meg, a vágy tárgyát, azaz a cselekvésben elérhető jót (*prakton agathon*), illetve a vágyat (*orexisz*). A két mozgatót a következőképpen jellemzi.

[1] Corcilius 2020, 309-310 hangsúlyozza ezt, azzal együtt, hogy Nussbaum 1985, 331 úgy tekinti, hogy az *MA* 6 egy teleológiai vizsgálódás kezdetét jelenti. Egyetértek Corcilius-szal, hogy az *MA* 6 szöveg szinten is (700b10-11) utal arra, hogy az állati önmozgatás hatóokát fogja megvizsgálni, bár megjegyzem, hogy ez nem zár ki egy ezzel egyidejű és összekapcsolódó teleológiai vizsgálatot, hiszen, mint azt látni fogjuk, a célokok és a hatóokok között rendkívül szoros kapcsolat fedezhető fel. Röviden, a mozdulatlan mozgató tartalmazza a mozgás célját, de míg a mozgás végén a cél anyagban van és így érjük el, a mozdulatlan mozgató anyagtalanul tartalmazza.

> Az első [mozgató] tehát úgy mozgat, hogy nem mozog, viszont a vágy és a vágyakozó képesség úgy mozgat, hogy mozog. A mozgó dolgok közül az utolsó azonban nem szükséges, hogy bármit is mozgasson. (*MA* 700b35-701a3; saját fordítás)[2]

Az első mozgató, vagyis a vágy tárgya, a szöveg szerint mozdulatlan, a vágy mozog, és közben mozgat is, a vágy tehát egy mozgó mozgató, az állati test pedig mozog ugyan, de maga már nem szükségképpen mozgat. Az állati önmozgatás, amennyiben helyváltoztató mozgás, ezek szerint egy háromosztatú modellel írható le. A mozgásnak van egy mozdulatlan és egy mozgó mozgatója, az állat teste pedig csak mozog, de nem (vagy legalábbis nem szükségképpen) mozgat semmit. Általánosan elfogadott tézis az értelmezők között, hogy ez a modell lényegében azonos azzal, amit a *DA* III.10-ben vezet be az állati önmozgatás magyarázatára Arisztotelész.[3] Itt a következőket írja.

> Három tényezőt különböztetünk meg: az egyik a mozgató, a másik az, amivel mozgat, a harmadik pedig a mozgó; a mozgató pedig kétféle: az egyik mozdulatlan, a másik meg mozgást ébreszt és maga is mozog. Itt a mozdulatlan a cselekvés által megvalósítható jó, a mozgató és mozgó pedig a vágyakozó lélekrész. (A mozgó ugyanis azáltal, hogy vágyakozik valamire, mozog; az aktuális vágy pedig a mozgás egy fajtája.) A mozgó: az élőlény. Amivel a vágy mint eszközzel mozgat, az már testi jellegű tényező, ezért a test és a lélek közös tevékenységei között kell tanulmányoznunk. (*DA* III.10 433b13-21; Steiger Kornél fordítása alapján)[4]

Az egyetlen komolyabb eltérés az *MA*-ban látott modelltől, hogy itt Arisztotelész bevezet egy további tényezőt is, azt a testi szervet, amivel a vágy mozgatja az állatot. Ez a szerv nem hatóok, viszont nem is teljesen passzív (nem úgy, mint a mozgást elszenvedő állati test). Ez egy eszköz, aminek a segítségével a mozgás közvetíthető a végtagokba. A későbbiekben hosszabban is foglalkozom azzal, hogy pontosan mivel (vagy inkább mikkel) azonosítható ez a testi szerv.[5]

---

[2] τὸ μὲν οὖν πρῶτον οὐ κινούμενον κινεῖ, ἡ δ'ὄρεξις καὶ τὸ ὀρεκτικὸν κινούμενον κινεῖ. τὸ δὲ τελευταῖον τῶν κινουμένων οὐκ ἀνάγκη κινεῖν οὐδέν.

[3] Ehhez ld. Corcilius 2020, 301-305.

[4] ἀριθμῷ δὲ πλείω τά κινοῦντα. ἐπεὶ δ' ἔστι τρία, ἓν μὲν τὸ κινοῦν, δεύτερον δ' ᾧ κινεῖ, ἔτι τρίτον τὸ κινούμενον, τὸ δὲ κινοῦν διττόν, τὸ μὲν ἀκίνητον, τὸ δὲ κινοῦν καὶ κινούμενον, ἔστι δὴ τὸ μὲν ἀκίνητον τὸ πρακτὸν ἀγαθόν, τὸ δὲ κινοῦν καὶ κινούμενον τὸ ὀρεκτικόν (κινεῖται γὰρ τὸ κινούμενον ᾗ ὀρέγεται, καὶ ἡ ὄρεξις κίνησίς τίς ἐστιν, ἡ ἐνεργείᾳ), τὸ δὲ κινούμενον τὸ ζῷον· ᾧ δὲ κινεῖ ὀργάνῳ ἡ ὄρεξις, ἤδη τοῦτο σωματικόν ἐστιν – διὸ ἐν τοῖς κοινοῖς σώματος καὶ ψυχῆς ἔργοις θεωρητέον περὶ αὐτοῦ.
Érdemes megjegyezni, hogy az idézett szöveg állapota bizonytalan. A kéziratokban a 433b20-ban „ἐνέργεια" szerepel, Torstrik (és őt követve Ross) ezt „ἐνεργείᾳ"-ra javítja. Az idézett fordítás ezt a javítást követi. A kéziratokat követve a szöveg értelme: a vágy pedig a mozgás egy fajtája, az aktualitás". A két értelmezés között nincs lényeges különbség, amennyiben az első is és a második is azt mondja, hogy a vágy mint aktualitás lesz mozgás. (Egy harmadik, az elsővel azonos értelmű megoldást ad Förster, aki "ᾗ ἐνέργεια"-t ír.)

[5] Erre utal is a szöveg azzal, hogy nem mozgatónak hívja ezt az eszközt, hanem azonosítja a testi szervvel, amivel a vágy mozgat (*DA* 433b19-25), megjegyzendő, hogy a *Fizika* VIII.5-ben egy némileg eltérő felosztás található, egy mozdulatlan mozgatóval, egy eszközzel, amivel ez a mozgató mozgat, és a mozgó dologgal. Dolgozatomban nem foglalkozom azzal a kérdéssel, hogy ez a modell hogyan

Ha tehát eltekintünk ettől az elemtől, akkor valóban ugyanazt a felosztást kapjuk, ugyanazokkal a mozgatókkal, mint az *MA* szövegben. Az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója a vágy tárgya, másik nevén a cselekvéssel megvalósítható jó. A mozgó mozgató a vágy. Rögtön felmerül a következő kérdés. Azzal indítottam ezt a szakaszt, hogy ezzel a magyarázó modellel Arisztotelész arra a kérdésre ad választ, hogy hogyan lehet a lélek az állati önmozgatás hatóoka. Első ránézésre azonban nem világos, hogy a vágy tárgya mint mozdulatlan mozgató milyen kapcsolatban van a lélekkel. Ha egyáltalán nem tartozik a lélekhez, akkor miért lesz a lélek az állati önmozgatás mozgatója? Erre a kérdésre a későbbiekben még visszatérek, most legyen elég egy másik, egyszerűbb válasz. A mozgás mozgó mozgatója a vágy, ez pedig a lélekhez tartozó képesség, a lélek azáltal biztosan hatóok lesz, hogy a vágy a lélekhez kapcsolódik.

Ez az egyszerű válasz azonban rögtön felvet egy problémát is. A *DA* I.3-4-ben Arisztotelész részletesen érvelt amellett, hogy a lélek nem mozoghat, nem tartozhatnak hozzá mozgások.[6] Ennek alapján az, hogy a vágy a lélekhez tartozik, kizárja, hogy a vágy mozgás, és mozgó mozgató legyen. Azok a mozgások, melyek látszólag a lélek mozgásai (mint például az érzékelés) valójában nem a lélek, hanem a lélekkel bíró test mozgásai. Hogyan lehet tehát a vágy mozgás, ha egyszer a lélekhez tartozik? A problémát tovább látszik mélyíteni az, hogy Arisztotelész egyértelműen elköteleződik amellett, hogy a vágy a lélekhez tartozik, a vágy az a lelki működés, amely mozgatja az állatot. Nem tűnik tehát lehetségesnek tagadni azt, hogy a vágy a lélekhez tartozik. Ennek megfelelően az antik kommentátorok és a legtöbb modern értelmező válasza az volt, hogy a vágy tevékenység (*energeia*), de nem mozgás.[7] Eszerint, amikor Arisztotelész azt állítja, hogy a vágy mozgó mozgató, tágabb értelemben használja a mozgást, és nem a szigorú értelemben, mely szerint mozgásnak csak azok a tevékenységek számítanak, melyeknek van valamilyen, rajtuk kívül álló célja. Ebben a szigorúbb értelemben használja Arisztotelész a mozgást a mozgás meghatározásakor a *Fizika* III.1-3-ban, és ebben az értelemben használja a *DA* I.3-4-ben is. Itt azonban – az értelmezők többsége szerint – lazább értelemben mozgásnak veszi azokat a tevékenységeket is, amelyeknek nincs valamilyen külső

egyeztethető össze a háromosztatú modellel. A *DA* szövegnek ezzel a részével hosszan foglalkozik Charles 2021, 94-102, a későbbiekben még foglalkozom a vágyra vonatkozó értelmezésével.

[6] Egy áttekintést ad erről Corcilius 2020, 341-342. A *Fizika* VIII.6-ban (259b16-20) Arisztotelész hangsúlyozza, hogy az állatok lelke akcidentálisan mozog a testtel együtt. Ez nem összeegyeztethetetlen azzal, amit a *DA*-ban mond, hiszen a lélek csak akcidentálisan mozog, nincsenek saját mozgásai, kizárólag annyiban mozog, amennyiben az a dolog, aminek a formája a lélek (az állat teste) mozog.

[7] Csak néhány antik kommentátor, aki ezt a választ adta: Pszeudo-Szimplikiosz *In De Anima* 302,36 skk., Philoponosz *In De Anima* 590,38 skk. Az egyetlen fennmaradt görög nyelvű kommentár az *MA*-hoz, Epheszoszi Mihály bizánci kommentárja szintén ezt az értelmezést követi (114,18-20 és 115,25-116,11). Megjegyzendő, hogy majdnem szó szerint követi Aphrodisziaszi Alexandrosz *DA* parafrázisát, tehát Alexandrosz is ezen a véleményen volt (ehhez ld. Alexandrosz *DA* 78,24-79,10).

céljuk, hanem maga az adott tevékenység a cél. Ebben az értelemben tartozhatnak mozgások vagy tevékenységek a lélekhez, ilyen például a gondolkodás. E szerint az értelmezés szerint tehát a vágy tevékenység, aktivitás, amelynek nincs valamilyen további célja, hanem maga ez a tevékenység a cél. A későbbi érvelésből ki fog derülni, hogy egészen más álláspontot vagyok a vágy szerepét és jellegét illetően, mint, amit ez az értelmezés állít. Itt még nem részletezem, miért elfogadhatatlan ez az álláspont – az ellenérveim jelentős részben párhuzamos szövegrészek elemzésén fognak alapulni. Annyit azonban előrebocsátok, hogy abszurd feltenni, hogy a vágynak nincs valamilyen további célja, hanem maga a vágyakozás a cél. A háromosztatú modell szerint a vágynak van egy tárgya, erre irányul a vágyakozás, a vágyakozás során a cél az adott tárgy elérése.[8] Miért ébresztene mozgást a vágy, ha nincsen további célja? Erre a kérdésre ez az értelmezés aligha tud válaszolni.

Az utóbbi években felmerült egy alternatív értelmezés is. Klaus Corcilius és Pavel Gregoric szerint a vágy valódi, szigorú értelemben vett mozgás. Egy testi minőségváltozás, felmelegedés vagy lehűlés, ami az ínakra és a pneumára gyakorolt hatással a végtagok mozgását eredményezi. Értelmezésükben a vágy nem kizárólag a lélekhez tartozik, hanem pszichofizikai entitás. A megfelelő kognitív tartalmak (észlelés, reprezentáció) hatására létrejönnek a testben felmelegedések és lehűlések és ezek jelentik a vágyat. Egy kognitív tartalom attól lesz megfelelő, hogy valamit kellemesnek vagy fájdalmasnak mutat. A kellemesre irányuló kognitív tartalom hatására a testben felmelegedés következik be, ez jelenti a törekvést. A fájdalmasra vonatkozó kognitív tartalom hatására a testben lehűlés lép fel, ez jelenti az elkerülést. A vágy definíciójában mind a megfelelő kognitív tartalmat (a lelki vagy pszichikai tényezőt) mind a felmelegedést vagy lehűlést (a testi vagy fizikai tényezőt) említenünk kell, ettől lesz a vágy pszichofizikai. Így semmi akadálya nincsen annak, hogy a vágy mozgás legyen, hiszen a testhez is tartozik, és ebből a szempontból mozgás. A vágy definíciójának testi aspektusa a felmelegedés vagy lehűlés, vagyis a minőségváltozás.[9] Egy, legalábbis első látásra furcsa

[8] Az *Eudémoszi etika* II.9-ben (1226a11-13) a döntés (*proaireszisz*) kifejezetten úgy kerül definiálásra, mint ami valamire irányul valamilyen célból. Ez azt mutatja, hogy még a specifikusan értelmi vágyakozás esetében sem igaz, hogy ne lenne valamilyen külső célja a vágyakozásnak.

[9] Corcilius-Gregoric 2013, 52-67; megjegyzendő, hogy Charles 2021, 102-117 hasonló következtetésre jut, ő is hangsúlyozza, hogy a vágy pszichofizikai felmelegedés vagy lehűlés, olyan jellegű felmelegedés vagy lehűlés, ami képes összehúzni vagy elernyeszteni a pneumát (ld. különösen Charles 2021, 115). Megjegyzendő, hogy van eltérés a két értelmezés között, Charles ugyanis néhol úgy fogalmaz, hogy maguk a pneumatikus mozgások (és nem az ezeket előidéző felmelegedések vagy lehűlések) adják a vágy testi aspektusát, a pneuma mozgásai maguk pszichofizikaiak. Ehhez ld. Charles 2021, 112, a 32-es lábjegyzetben kritizálja is Corcilius és Gregoric nézetét, amiért a pneuma mozgását egy, a vágy után következő faktornak tekintik az állati önmozgatásban. Amint a későbbi tárgyalásból ki fog derülni, Corcilius és Gregoric nézetével értek egyet, azaz a vágy egy pszichofizikai felemelegedés vagy lehűlés, ami aztán előidézi a pneuma mozgásait.

következménye van Corcilius és Gregoric értelmezésének. Ez pedig a következő: a vágy nem tartozik a lélekhez, a vágyakozó képesség nem lesz a lélek része. A vágy a lélek és a test közös működése, tehát nem tartozhat kizárólag a lélekhez. Továbbá, a vágy lelki aspektusa valamilyen kogníció, a vágy tehát nem irreducibilis lelki működés, hanem visszavezethető más lelki működésekre, kogníciókra.[10] A megfelelő testi aspektus lesz az, ami megkülönbözteti a vágyat a puszta kogníciótól, ez azonban nem lelki működés. A vágy, mint vágy nem tartozik a lélekhez, az a kogníció tartozik hozzá, ami a vágy alapját képezi. A fenti nehézség nem kivédhetetlen. Corcilius és Gregoric felhívják arra a figyelmet, hogy a *DA* III.7-ben Arisztotelész a kellemes és fájdalmas észlelésre, illetve a jóra és rosszra vonatkozó ítéletre vezeti vissza a vágyat.[11] Másrészt, a test azért tud azon a módon működni, ahogyan működik, mert a lélek megformálja. A felmelegedések és lehűlések, illetve egyéb testi tényezők azért azok, amik, mert a lélek megfelelő funkcionális szereppel látja el őket. Ilyen értelemben a vágy testi aspektusa is függ a lélektől, és nem kizárólag testi. Azért jönnek létre ezek a működések, mert a lélekben jelen vannak a megfelelő kogníciók, és azért tudnak azok a működések lenni, amik, mert a test lélekkel rendelkezik.

Természetesen ettől függetlenül is úgy tűnhet, hogy túl nagy árat fizetünk azzal, ha a vágyat függővé tesszük a kogníciótól, és nem egy önálló lélekrészhez kapcsoljuk.[12] Ezt az árat pedig úgy tűnik, meg kell fizetnünk ahhoz, hogy a vágyat mozgásnak tekintsük. Ha lenne ugyanis egy lélekrész, azaz egy redukálhatatlan lelki képesség, amihez a vágy tartozik, akkor lenne egy sajátosan lelki működés, a vágy, ez pedig, mivel kizárólag a lélekhez tartozik, csak tevékenység lehet, és nem mozgás. A továbbiakban Corcilius és Gregoric értelmezéséhez közel álló álláspont mellett fogok érvelni, azaz amellett, hogy (1) a vágy szigorú értelemben mozgás, (2) a vágy minőségváltozás (felmelegedés vagy lehűlés), és (3) a vágy bár nem redukálható a

[10] Ehhez ld. Corcilius-Gregoric 2013, 62. A *DA* III.7-et (431a8-14) elemezve három, egymásra épülő szintet különböztetnek meg. Az első az észlelés (vagy általánosítva bármilyen kogníció), a második a kellemes vagy fájdalmas észlelés (vagy általánosítva bármilyen kellemes vagy fájdalmas kogníció), a harmadik a vágy. Azt megjegyzik, hogy nem egészen világos, mit ért Arisztotelész a második szinten. Felvetik, hogy ez talán megfeleltethető annak, amikor egyszerű terminusokból propzíciókat formálunk. Bármi is történjen a második szinten pontosan, értelmezésük szerint a kellemes vagy fájdalmas észlelésből szükségszerűen következik a vágy, amikor ilyen észlelés megjelenik egy állatban, akkor ennek következményeként és ezzel egyidejűleg vágyakozni fog. A vágy nem elválasztható a megfelelő kogníciótól. Fontos tisztázni, hogy kogníción itt nem speciálisan az emberi gondolkodást kell érteni, hanem általában minden megismerő működést (észlelést, reprezentációt, gondolkodást). Ezt a tág használatot indokolja az *MA* 6 700b19-20.

[11] *DA* III.7 431a8-14, Corcilius-Gregoric 2013, 62-64.

[12] Bár megjegyzendő, hogy a *Nikomakhoszi etika* VI.2 (1139a21-26) hasonló következtetésre jut, amikor az értelem valamit jónak tart, az ágensben vágy (törekvés) lép fel, ha rossznak ítél valamit, az ágensben ismét vágy (elkerülés) lép fel. Mindez arra mutat, hogy a vágy egy megfelelő kogníció (jelen esetben egy értelmi ítélet) következménye.

megfelelő kogníciókra, de ezeknek a következménye, ezek hatására jön létre, és ezek magyarázzák a vágy irányát, azaz, hogy milyen célra vonatkozik. Nem sorolom fel újra azokat az érveket, amelyeket Corcilius és Gregoric hoztak fel saját álláspontjuk mellett. Más módszert fogok alkalmazni. Az állati önmozgatás egy hatóoksági folyamat Arisztotelész szerint, melynek során egy bizonyos hatóok, egy bizonyos célra tekintettel, egy bizonyos mozgást idéz elő. Ahhoz tehát, hogy megértsük, mindez hogyan történik, és miért az adott séma szerint történik, kézenfekvő megvizsgálni, hogy mit mond Arisztotelész általánosan a hatóoksági folyamatokról. Mi a hatóokságnak az az általános modellje, melybe az állati önmozgatás modellje illeszkedik? Arisztotelész felvázol egy ilyen modellt, a *GC* I.7-ben. Érvem első lépéseként ezt a szöveget fogom elemezni, majd megvizsgálom, hogyan alkalmazhatók az ott előadottak az állati önmozgatásra.

II. A hatóokság általános modellje

Először idézem a *GC* I.7 megfelelő részét.

> És azt kell gondolnunk, hogy ugyanaz a megfontolás érvényes a hatásra és elszenvedésre, mint a mozgatásra és a mozgásra; mert a mozgatót is kétféleképpen mondjuk: mert úgy tűnik, hogy az is mozgat, amiben a mozgás kiindulópontja van (mert a kiindulópont az első az okok közül), és az is, amelyik a legutolsó a mozgatotthoz és a keletkezéshez képest. Hasonlóan az előállító esetében is; mert az orvosról is azt mondjuk, hogy gyógyít, és a borról is. Annak tehát semmi akadálya, hogy a mozgás esetében az első mozgató mozdulatlan legyen, egyes esetekben ez szükségszerű is, az utolsó viszont mindig úgy mozgat, hogy mozgásban van. Az előállítás esetében az első nem szenved el semmilyen hatást, az utolsó maga is hatást szenved el, mert amiknek nem ugyanaz az anyaguk úgy hatnak, hogy nem szenvednek el hatást, például az orvoslás, mert ez miközben egészséget állít elő, semmilyen hatást nem szenved el attól, akit egészségessé tesz, a kenyér pedig miközben hat maga is valamiféle hatást szenved el, mert vagy felmelegszik, vagy lehűl, vagy valami mást szenved el miközben hat. Az orvoslás mintegy kiindulópont, a kenyér az utolsó és az, ami érintve van. Azok a hatóokok tehát, amelyeknek a formája nem anyagban van, nem szenvednek el hatást, amelyeké anyagban van, hatást szenvednek el. Mert egy ellentétpár esetében az anyagról úgy beszélünk, hogy úgyszólván azonos ezeknek az anyaga, mintegy genuszként, és az, ami képes arra, hogy meleg legyen, szükségképpen felmelegszik, amikor jelen van és közelít az, ami képes melegíteni, ezért, ahogyan mondtuk, némely hatóokok nem szenvednek el hatást, mások igen. És ugyanaz a helyzet a hatóokok esetében, mint a mozgásnál, mert ott is az első mozgató mozdulatlan, és a hatóokok esetében az első hatóok nem szenved el hatást. És a hatóok úgy ok, mint ahonnan a mozgás kiindul, a cél viszont nem hatóok, ezért az egészség nem hatóok, hacsak nem átvitt értelemben. Mert amikor a hatóok jelen van, az, amire hat, valamivé válik, amikor viszont az állapotok vannak jelen, akkor

már nem válik valamivé, hanem már valami. A formák és a célok pedig valamiféle állapotok, az anyag pedig, mint anyag olyasmi, ami hatást szenved el. (*GC* I.7 324a24-b17; saját fordítás)[13]

Az idézett szöveg kontextusa a hatás (*poiészisz*) és elszenvedés (*pathészisz*) elemzése. A korábbi természetfilozófusokat két csoportba osztja Arisztotelész. Egyesek szerint az, ami a hatást kifejti, és a hatást elszenvedi, különbözik, mások (leginkább Démokritosz) szerint a két dolog azonos.[14] Arisztotelész megjegyzi, hogy bizonyos értelemben mindkét félnek igaza volt a vitában. A hatóok és az, amire hat, egymással ellentétes tulajdonságokkal rendelkeznek, de az anyaguk közös. Így bizonyos értelemben különböznek, hiszen ellentétesek, de azonosak is, mert az anyaguk megegyezik. Ez azonban nem zárja le a hatóokok elemzését. Figyelemreméltóan több különböző hatóokot elkülöníthetünk egy hatóoksági folyamatban. Az orvos is hatóoka a gyógyításnak, és a gyógyszer is, amit a gyógyításhoz alkalmaz. Ezen kívül ott van az orvosi mesterség is, ami szintén hatóoka a gyógyításnak, hiszen az orvos azért tudja meggyógyítani a beteget, mert rendelkezik az orvosi mesterséggel. Az orvosi mesterség szabályozza, hogy az orvos milyen lépéseket fog alkalmazni a gyógyítás során, milyen mozdulatokat fog tenni stb. Arisztotelész utal a helyváltoztató mozgásra vonatkozó vizsgálódásra a *Fizika* III.1-3-ból, ahol kiemelte, hogy nem minden mozgatónak kell mozognia

[13] Τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ὑποληπτέον εἶναι περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν ὅνπερ καὶ περὶ τοῦ κινεῖν καὶ κινεῖσθαι· διχῶς γὰρ λέγεται καὶ τὸ κινοῦν· ἐν ᾧ τε γὰρ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, δοκεῖ τοῦτο κινεῖν (ἡ γὰρ ἀρχὴ πρώτη τῶν αἰτίων), καὶ πάλιν τὸ ἔσχατον πρὸς τὸ κινούμενον καὶ τὴν γένεσιν. Ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοῦ ποιοῦντος· καὶ γὰρ τὸν ἰατρόν φαμεν ὑγιάζειν καὶ τὸν οἶνον. Τὸ μὲν οὖν πρῶτον κινοῦν οὐδὲν κωλύει ἐν μὲν κινήσει ἀκίνητον εἶναι· ἐπ' ἐνίων δὲ καὶ ἀναγκαῖον· τὸ δ' ἔσχατον ἀεὶ κινεῖν κινούμενον. Ἐπὶ δὲ ποιήσεως τὸ μὲν πρῶτον ἀπαθές, τὸ δ' ἔσχατον καὶ αὐτὸ πάσχον· ὅσα γὰρ μὴ ἔχει τὴν αὐτὴν ὕλην, ποιεῖ ἀπαθῆ ὄντα, οἷον ἡ ἰατρική· αὐτὴ γὰρ ποιοῦσα ὑγίειαν οὐδὲν πάσχει ὑπὸ τοῦ ὑγιαζομένου. Τὸ δὲ σιτίον ποιοῦν καὶ αὐτὸ πάσχει τι· ἢ γὰρ θερμαίνεται ἢ ψύχεται ἢ ἄλλο τι πάσχει ἅμα ποιοῦν. Ἔστι δὲ ἡ μὲν ἰατρικὴ ὡς ἀρχή, τὸ δὲ σιτίον τὸ ἔσχατον καὶ ἀπτόμενον. Ὅσα μὲν οὖν μὴ ἐν ὕλῃ ἔχει τὴν μορφήν, ταῦτα μὲν ἀπαθῆ τῶν ποιητικῶν, ὅσα δ' ἐν ὕλῃ, παθητικά. Τὴν μὲν γὰρ ὕλην λέγομεν ὁμοίως ὡς εἰπεῖν τὴν αὐτὴν εἶναι τῶν ἀντικειμένων ὁποτερουοῦν, ὥσπερ γένος ὄν, τὸ δὲ δυνάμενον θερμὸν εἶναι παρόντος τοῦ θερμαντικοῦ καὶ πλησιάζοντος ἀνάγκη θερμαίνεσθαι· διό, καθάπερ εἴρηται, τὰ μὲν τῶν ποιητικῶν ἀπαθῆ τὰ δὲ παθητικά. Καὶ ὥσπερ ἐπὶ κινήσεως τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ποιητικῶν· ἐκεῖ τε γὰρ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον, καὶ ἐπὶ τῶν ποιητικῶν τὸ πρῶτον ποιοῦν ἀπαθές. Ἔστι δὲ τὸ ποιητικὸν αἴτιον ὡς ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως. Τὸ δ' οὗ ἕνεκα οὐ ποιητικόν. Διὸ ἡ ὑγίεια οὐ ποιητικόν, εἰ μὴ κατὰ μεταφοράν· καὶ γὰρ τοῦ μὲν ποιοῦντος ὅταν ὑπάρχῃ, γίνεταί τι τὸ πάσχον, τῶν δ'ἕξεων παρουσῶν οὐκέτι γίνεται, ἀλλ' ἔστιν ἤδη· τὰ δ' εἴδη καὶ τὰ τέλη ἕξεις τινές, ἡ δ' ὕλη ᾗ ὕλη παθητικόν.

[14] Wildberg 2004, 223 úgy gondolja, hogy a *GC* I.7 meglátásai kizárólag a minőségváltozásra vonatkoznak, és így nem általában a hatóokokra, csak a minőségváltozás hatóokaira vonatkoznak. Jóllehet az a példa, amit Arisztotelész említ (a gyógyítás) valóban a minőségváltozás körébe esik, de hivatkozik a helyváltoztató mozgásra és a keletkezésre és pusztulásra is. Továbbá a *GC* I.6-9-ben az a célja, hogy olyan általános fogalmakat elemezzen, melyek egyformán vonatkoznak a változás fajtáira, különös tekintettel a keletkezésre és pusztulásra (ehhez ld. *GC* I.6 322b1-26). Tanulmánya végén maga Wildberg is általánosan érti a konklúzióit, és nemcsak a minőségváltozásra (ld. Wildberg 2004, 241-242). Mindennek alapján úgy fogom tekinteni a *GC* I.7-et, mint, ami általában a hatóokokat akarja leírni.

miközben mozgat, csak azoknak, melyeknek az anyaga azonos a mozgatott anyagával.[15] A *Fizika* VIII.5-ben (256b13-21), az önmozgatás kapcsán ismét különbséget tesz egy mozgó és egy mozdulatlan mozgató között.[16] Úgy tűnik tehát, hogy a helyváltoztató mozgás esetében kétféle mozgató van, egy mozgó és egy mozdulatlan. A helyváltoztató mozgás hatóoksági folyamat, a mozgatói hatóokok, meg lehet tehát próbálni, hogy a mozgó és mozdulatlan mozgató megkülönböztetését átvisszük a hatóokokra általában. Ennek megfelelően megkülönböztethetünk egy befolyásolt (vagy mozgó) és egy befolyásolatlan (vagy mozdulatlan) hatóokot. A befolyásolt hatóok anyagát tekintve azonos a változás tárgyával, emiatt maga is megváltozik a folyamat során.[17] A befolyásolatlan hatóok nem azonos anyagát tekintve a tárggyal, ezért változatlan marad a folyamat során. Arisztotelész szerint a megkülönböztetés segítségével magyarázatot adhatunk, miért tartozik több hatóok is egy hatóoksági folyamathoz. Visszatérve az orvoslás példájára: az orvos a gyógyítás befolyásolatlan hatóoka, a gyógyszer pedig a befolyásolt hatóok. Az orvos nem változik meg a folyamat során, a gyógyszer viszont igen. A válasz azonban még mindig nem teljes. Mi a helyzet az orvosi mesterséggel? Ez milyen típusú hatóok? Másrészt nem világos, hogy a gyógyszer miért lenne inkább azonos anyagát tekintve a beteggel, mint az orvos? Mindent egybe véve, az orvos specifikusan azonos a beteggel, mindketten emberek, ugyanolyan típusú funkcionális anyaggal (emberi testtel) rendelkeznek. A gyógyszerre mindez nem áll. A gyógyszer legfeljebb egy jóval távolabbi szinten egyezhet meg anyagilag a beteggel, nem pedig funkcionális anyagát tekintve (pl.: mindketten testek, de rendkívül különböző típusú testek). Az orvosi mesterség helyzete hasonlóan zavarba ejtő. Az idézett szöveg elején, 324a29-30-ban még az orvosra hivatkozik befolyásolatlan hatókként Arisztotelész. Később azonban két helyen

[15] Ehhez ld. kifejezetten a *Fizika* III.1-et (201a20-29), itt a mozdulatlan mozgató leírását későbbre halasztja Arisztotelész, csak annyit hangsúlyoz, hogy létezik mozdulatlan mozgató, a *GC* I.7 egyike lehet azoknak a szövegeknek, amelyekre utal.

[16] Mint már korábban hangsúlyoztam, a megkülönböztetés részletei némileg eltérnek az állati önmozgatás háromosztatú modelljétől. Itt csak annyit érdemes megemlíteni, hogy ebben a modellben is megjelenik a mozgó és mozdulatlan mozgató megkülönböztetése, hiszen a *GC* I.7-ben adott hatóoksági modell szempontjából ez az, ami elsődlegesen érdekes.

[17] Williams 1982, 121 felveti, hogy a tejoltó (ami a tejoltási folyamat befolyásolt hatóoka) cáfolni látszik, amit Arisztotelész mond. Az oltó maga ugyanis nem alszik meg, miközben ilyen hatást fejt ki a tejre. Az ellenvetést elhibázottnak gondolom. Arisztotelész nem azt mondja, hogy a befolyásolt hatóok ugyanazon a változáson megy keresztül mint a változás tárgya, amit mond, csak annyi, hogy a befolyásolt hatóok változik, miközben változást idéz elő. A későbbiekben látni fogjuk, hogy a befolyásolt hatóok és a változás tárgya csak generikus szinten rendelkeznek azonos anyaggal, ehhez hasonlóan mondhatjuk, hogy a változás, amit a befolyásolt hatóok elszenved, miközben változtat, és a változás, amit a változás tárgya elszenved, csak generikusan azonosak, specifikusan nem. Ezt bizonyítani fogja a vágy esete is: a vágy minőségváltozás, az általa előidézett mozgás pedig helyváltoztató mozgás, mindkettő mozgás, de különböző fajta mozgás. Visszatérve a tejoltóra: a tejoltó változik, hiszen feloldódik a tejben, megszűnik annak lenni, ami volt.

is, 324a34-35-ben illetve 324b3-ban az orvosi mesterséget, az orvoslást említi befolyásolatlan okként. Melyik tehát a befolyásolatlan hatóok? Az orvos? Az orvoslás? Mindkettő? Érdemes észrevenni, hogy az ezekre a kérdésekre adott válasz befolyásolja az előzőt. Az orvoslás az egészség formája az orvos lelkében, ennél tehát inkább van anyagban a gyógyszer, így ésszerűbbnek látszik az az állítás is, hogy a gyógyszer azonos anyagban van a beteggel. A következőkben amellett fogok érvelni, hogy a befolyásolatlan hatóok az orvosi mesterség, az orvos kizárólag annyiban lesz befolyásolatlan hatóok, amennyiben rendelkezik ezzel a mesterséggel, azaz nem, mint emberi lény, hanem, mint orvos. Másrészt, a befolyásolt hatóok nem kell, hogy azonos funkcionális anyaggal rendelkezzen, mint a folyamat elszenvedője. Ha azonos lenne a funkcionális anyag, akkor a befolyásolt hatóok nem hatóok, hanem a folyamat végeredménye lenne.

Állításaim alátámasztására egy másik szövegrészt vizsgálok meg, a *Metafizika* Z7-ből, ami meglepő hasonlóságokat mutat a *GC* I.7 idézett részével.

> Az egészséges állapot a következő gondolatmenet következtében jön létre: mivel az egészség ez meg ez, ahhoz, hogy egészséges légy, ennek meg ennek kell meglennie benned, például egyfajta egyensúlynak, s hogy ez meglegyen, ahhoz hőnek kell jelen lennie. És mindvégig így gondolkodik az orvos, egészen addig, amíg el nem jut egy olyan végsőig, amit képes létrehozni. Azt a mozgást, amely ebből indul ki, és az egészség felé halad, előállításnak nevezzük. Ilyenformán egy bizonyos módon az egészség az egészségből keletkezik, és a ház a házból: az anyag nélkül valóból az anyaggal rendelkező. Az orvosmesterség és az építőmesterség ugyanis a formája az egészségnek és a háznak, az esszenciát meg anyagtalan szubsztanciának mondom. (1032b6-13; Steiger Kornél fordítása)[18]

Az idézett szöveg végén kifejezetten állítja Arisztotelész, hogy a mesterség, mint az adott produktum lélekben levő formája a hatóoksági folyamat kiindulópontja, ez az első hatóok, ami elindítja a folyamatot. Nem véletlenül fogalmaz tehát kétszer is úgy Arisztotelész a *GC* szövegben, hogy az orvosi mesterség a gyógyulási folyamat befolyásolatlan hatóoka. Akkor kezd el gyógyítani az orvos, amikor az egészség formája, az orvosi mesterség aktualizálódik a lelkében. Az orvosi mesterség határozza meg, hogy az orvos milyen mozdulatokat fog végezni a gyógyítás során, milyen kúrát fog alkalmazni, milyen gyógyszereket ad be a betegnek. Az orvosi mesterség biztosítja azt a struktúrát, melynek mentén a változás lezajlik.[19] Az orvos azért

[18] γίγνεται δὲ τὸ ὑγιὲς νοήσαντος οὕτως· ἐπειδὴ τοδὶ ὑγίεια, ἀνάγκη εἰ ὑγιὲς ἔσται τοδὶ ὑπάρξαι, οἷον ὁμαλότητα, εἰ δὲ τοῦτο, θερμότητα· καὶ οὕτως ἀεὶ νοεῖ, ἕως ἂν ἀγάγῃ εἰς τοῦτο ὃ αὐτὸς δύναται ἔσχατον ποιεῖν. εἶτα ἤδη ἡ ἀπὸ τούτου κίνησις ποίησις καλεῖται, ἡ ἐπὶ τὸ ὑγιαίνειν. ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ τὴν ὑγίειαν ἐξ ὑγιείας γίγνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην· ἡ γὰρ ἰατρικὴ ἐστι καὶ ἡ οἰκοδομικὴ τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας καὶ τῆς οἰκίας, λέγω δὲ οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι.

[19] Gill 1989, 201-202 egy megvilágító hasonlattal él a befolyásolatlan hatóokról. A hatóok hasonlít azokhoz a szabályokhoz, melyeknek ismerete és aktív használata révén egy igazgató igazgat egy céget. A szabályok meghatározzák, hogy kinek mit kell csinálnia, ahhoz, hogy megfelelően betöltse a

fog úgy cselekedni, ahogy, mert rendelkezik a mesterséggel, annyiban lesz a változás hatóoka, amennyiben ezzel a mesterséggel rendelkezik. Az orvos, mint emberi lény, nem lesz befolyásolatlan hatóok, amikor például elkezdi dörzsölni a beteget, maga is felmelegszik, változáson megy keresztül. Csak a lelkében lévő mesterség szempontjából nem változik meg (nem veszíti el, nem szerzi meg a mesterséget a folyamat során), csak ebből a szempontból lesz befolyásolatlan hatóok. Az orvosi mesterség nem tud önállóan létezni, szükség van egy orvosra, akihez tartozik, ez magyarázza, hogy az orvos is szükségképpen hatóoka lesz a folyamatnak, és azt, hogy bizonyos szempontból befolyásolatlan hatóok lesz. Viszont nem abból a szempontból lesz befolyásolatlan hatóok, amennyiben anyagilag azonos a beteggel. A beteggel úgy azonos anyagát tekintve, mint bizonyos lélekkel rendelkező test, befolyásolatlan hatóok pedig annyiban lesz, amennyiben jelen van benne az orvosi mesterség aktualitása. Az orvosi mesterség egy nem testhez tartozó forma, ennek a formának az aktualitása nem lehet tehát egy testből és lélekből álló élőlény. Egy ilyen élőlény szükséges ehhez az aktualitáshoz, ez az élőlény tartalmazza ezt az aktualitást, de nem úgy tartalmazza, mint élőlény, hanem, mint valami, ami mesterséggel bír. A gyógyszer (vagy a dörzsölés esetében az orvos keze), testek, és így bizonyos formák által aktualizált anyagok, ennyiben tehát közelebb vannak anyagukat tekintve a beteghez, mint az orvosi mesterség. Ennek alapján arra lehet következtetni, hogy a befolyásolt hatóok és a változásban levő dolog nem kell, hogy szigorú értelemben ugyanazzal az anyaggal rendelkezzenek (azaz nem kell, hogy akár numerikus, akár specifikus azonosság álljon fenn az anyaguk között).[20] Elegendő, ha hasonló szerepet tölt be bennük az anyag. A betegben és a gyógyszerben az anyag hasonló szerepet tölt be, hiszen mindkét esetben testekről, anyagban lévő formákról beszélünk. Ezzel szemben a beteg és az orvosi mesterség (vagy az orvos, mint orvos) esetében nem tölt be hasonló szerepet az anyag, hiszen a mesterség egy anyagtól elvonatkoztatott forma, ami egy anyaggal rendelkező entitásban létezik ugyan, de ez az entitás csak feltétele a létezésének, és nem arról van szó, hogy a mesterség, mint forma aktualizálná ennek az entitásnak az anyagát.[21] Fogalmazhatunk úgy is, hogy a befolyásolt

munkakörét és a cég elérje a célját. Maguk a szabályok nem szenvednek el hatást, amikor használják őket, azokra viszont, akiket irányítanak, hatással vannak, hiszen ezek mentén csinálják a dolgozók azt, amit. Bizonyos értelemben az igazgató maga is hatást szenved el, hiszen az ő tevékenységi körét is a szabályok jelölik ki, csak annyiban lesz befolyásolatlan hatóok, amennyiben ő az, aki ismeri ezeket a szabályokat, ő biztosítja, hogy a szabályok aktívan használva legyenek.

[20] Erre a *GC* szöveg is utal a 324b7-ben, ahol az anyagot a genuszhoz hasonlítja. Generikus, és nem specifikus megegyezés van a befolyásolt hatóok és a produktum anyaga között. A dolgozat későbbi részében még érvelek amellett, hogy a funkcionális anyag szintjén nem egyezhetnek meg.

[21] Ez nem cáfolja az impurizmust, azaz azt az álláspontot, miszerint a fizikai szubsztanciák formái Arisztotelésznél nem definiálhatók az anyagra való hivatkozás nélkül. Ezek a formák esszenciálisan hülémorfikusak (ennek a nézetnek részletes kifejtését adja Charles 2021, 42-93). Az anyag ugyanis lehet

hatóok esetében a forma releváns anyagban van, azaz úgy van anyagban, hogy ez hozzátartozik ahhoz a módhoz, ahogyan a hatóok okozni fog, és ahogyan ezt a hatóokot meghatározzuk. Ezzel szemben a befolyásolatlan hatóok nincsen releváns anyagban, lehetséges (mint az orvosi mesterség esetében), hogy létezésének feltétele valamilyen anyaggal rendelkező entitás, de nem lesz része az anyag annak, ahogyan ezt a hatóokot meghatározzuk. Abban az esetben, amikor egy ilyen anyaggal rendelkező entitás feltétele a befolyásolatlan hatóoknak, akkor ez az entitás maga is befolyásolatlan hatóok lesz, de kizárólag abból a szempontból, amennyiben rendelkezik ezzel a hatóokkal, és nem, mint egy anyagból és formából álló entitás. Ez indokolja, hogy Arisztotelész az orvosra is hivatkozik úgy mint befolyásolatlan hatóokra. Ezt nem kell feltétlenül úgy érteni, hogy két befolyásolatlan hatóokot különböztethetünk meg, inkább arról van szó, hogy ugyanazt a befolyásolatlan hatóokot többféleképpen is leírhatjuk.[22] Például a gyógyulás befolyásolatlan hatóoka leírható úgy is, mint az orvos lelkében aktualizált orvosi mesterség, és úgy is, mint az orvos, amennyiben a lelkében az orvosi mesterség aktualizálódik. Egyik leírás mentén sem lesz a befolyásolatlan hatóok releváns anyagban.

Az idézett *GC* I.7 szöveg végén felteszi Arisztotelész a kérdést, hogy milyen viszonyban áll a hatóok a célokkal (324b13-17). A kérdés természetes módon adódik, hiszen az eddigiek alapján úgy látszik, hogy szoros kapcsolat van a befolyásolatlan hatóok és a célok között. Az orvoslás példájánál maradva: itt a befolyásolatlan hatóok az orvosi mesterség, ami az egészség formája az orvos lelkében. Az egészség pedig a gyógyítási folyamat célja, vagyis egyszerre tűnik az egészség céloknak és hatóoknak. Arisztotelész azonban nem fogadja el ezt a konklúziót, a 324b14-ben kifejezetten hangsúlyozza, hogy „a cél nem hatóok" („τὸ οὗ ἕνεκα οὐ ποιητικόν").[23] A példa, amit hoz, éppen az egészség: az egészség, mint a gyógyulási folyamat célja nem lehet hatóok, hiszen a hatóok addig működik, amíg a hatóoksági folyamat tart, az egészség azonban nincs is jelen a gyógyulási folyamat során, csak akkor jelenik meg, amikor a folyamat véget ér és a beteg meggyógyul.[24] A célok nem lehet hatóok, hiszen más

definíciós része a formának akkor is, ha nem úgy vesszük a formát, mint, ami az anyagot aktualizálja. Az egyik egy ontológiai a másik egy definíciós kérdés. Az egészséget például biztosan nem lehet az emberi testre hivatkozás nélkül definiálni, de az orvos lelkében ez a definíció jelenik meg, és nem maga az emberi testben mint anyagban levő egészség. Ugyanez átvihető a szubsztanciális formákra is.

[22] Szokásos arisztotelészi terminológiával élve mondhatjuk azt, hogy az orvos mint befolyásolatlan hatóok és az orvosi mesterség mint befolyásolatlan hatóok létezésükben különböznek, azaz ugyanarról az entitásról van szó, amit különböző módokon leírhatunk. A helyzet hasonló az Athénból Thébába vezető úthoz, amit leírhatunk úgy is, mint az út, ami Athénból Thébába vezet, és úgy is, mint az út, ami Thébából Athénba vezet (ld. *Fizika* III.3 202b10-17).

[23] Ehhez ld. még Williams 1982, 123.

[24] Érdemes összevetni a *Második Analitika* II.11-et (94b25-26), ahol, Arisztotelész hangsúlyozza, hogy a cél utoljára jön létre.

szinten jelenik meg. A hatóok akkor van jelen, amikor a változás folyamata tart, a cél akkor van jelen, amikor a folyamat lezárult, és már nem történik változás. Hogyan mondhatjuk ezek szerint azt, hogy a befolyásolatlan hatóok és a cél között rendkívül szoros kapcsolat van? A válasz kiderül a *Metafizika* idézetből (1032b11-13). Az orvosi mesterség az egészség formája, amennyiben ez a forma nincsen releváns anyagban, hasonlóan a házépítés mestersége a ház formája, amennyiben ez nincsen releváns anyagban. Általában a befolyásolatlan hatóok a forma anyagtalan állapotát jelenti. Ezzel szemben a cél nem ez az anyagtalan, hanem éppen az anyagban levő forma. A gyógyítás célja a beteg testében mint anyagban lévő egészség, a házépítés célja a ház, azaz a ház formája a ház anyagában (téglákban, gerendákban stb.). Igaz tehát, hogy a befolyásolatlan hatóok és a cél között szoros kapcsolat van, mégsem azonosak. A befolyásolatlan hatóok a célhoz tartozó forma anyagtalan állapota, a cél maga pedig az, ahogyan a forma a megfelelő anyagban aktualizálódik. A befolyásolatlan hatóokban jelen van a cél esszenciája, de csak egy leírás van jelen benne a célról, és nem maga a cél van benne jelen, hiszen nincsen releváns anyagban. Mi a helyzet a befolyásolt hatóokkal, ami releváns anyagban is van és rendelkezik is azzal a formával, amivel a folyamat végén a változás tárgya is rendelkezni fog? Miben különbözik ez a hatóok a céltól, ha egyszer ez is – a célhoz hasonlóan – egy anyagban levő forma?

Ahhoz, hogy választ adjak ezekre a kérdésekre, utalok arra, hogy a befolyásolt hatóok csak releváns anyagban van, nem ugyanabban a funkcionális anyagban, mint az a dolog, ami a hatást elszenvedi.[25] Azaz a befolyásolt hatóok anyagban levő forma, a hatóoksági folyamat során kifejtett szerepét nem tudjuk az anyagra való hivatkozás nélkül meghatározni, mindez azonban nem jelenti, hogy a befolyásolt hatóok funkcionális anyaga megegyezne a produktum anyagával. Gondoljunk a gyógyszer példájára: a gyógyszer a beteghez hasonlóan test, de funkcionális anyaguk rendkívül különböző. Csak egy nagyon távoli, a funkcionális anyagtól sokszorosan absztrahált szinten egyezik meg a beteg és a gyógyszer anyaga. A befolyásolt hatóok és a változás tárgya anyagilag folytonosak legalább annyiban, hogy mindketten testek, és az anyaguk képes két ellentétes tulajdonságot (a megfelelő formát és ennek hiányát) befogadni, ez azonban nem jelenti a funkcionális anyag azonosságát. Úgy is lehet fogalmazni,

[25] Funkcionális anyagon azt az anyagot értem, ami a formából és anyagból összetett szubsztanciában megjelenő anyag. Például az ember funkcionális anyaga az emberi test, ez az anyag csak addig létezik, amíg az emberi lény is létezik, ha az ember meghal, funkcionális anyaga, teste is megszűnik. Ez nem zárja ki, hogy egy absztraktabb szinten ne maradna meg az anyag. Például az elemek és azok keverékei jelen vannak az emberi testben, hozzátartoznak ahhoz, és annak pusztulása után is megmaradnak, viszont nem ezek az ember funkcionális anyagai, hiszen nem ezek az az anyag, amit az ember formája megformál (ehhez ld. *Metafizika* H5 1044b34-1045a5; és Gill 1989, 94-97, ill. 128-133).

hogy a befolyásolt hatóok és a változó dolog anyaga generikus szinten egyezik meg, a specifikus, funkcionális anyag azonban eltér.[26] A létrejövő produktum anyaga annak a dolognak az anyagából származik, ami a változást elszenvedi.[27] Azzal, hogy ennek a dolognak az anyaga és a befolyásolt hatóok anyaga csak egy absztraktabb szinten, nem a funkcionális anyag szintjén egyezik meg, elkerülhető, hogy a befolyásolt hatóok funkcionális anyaga megegyezzen a produktum funkcionális anyagával. Azaz, hogy a befolyásolt hatóok azonos legyen a céllal. A befolyásolt hatóok egy absztraktabb szinten levő anyag és a megfelelő forma kombinációja, a produktum pedig egy ettől eltérő specifikus, funkcionális anyag és a megfelelő forma kombinációja. A két entitás eltér. Ráadásul a forma sem feltétlenül van teljesen jelen a befolyásolt hatóokban. Lehetséges, hogy a formának csak valamilyen feltétele vagy része van jelen (ehhez ld. a *Metafizika* Z9 megjegyzését (1034a27-29)). A gyógyszer nem egészséges, az egészség valamilyen feltétele van jelen benne, amikor ezt átadja, akkor a beteg emberi test válik egészségessé. Az orvos dörzsölést végző kezei megintcsak nem egészségesek, az egészség egy feltétele, a meleg van bennük jelen. Amikor ez megjelenik a beteg emberi testben, akkor ez utóbbi válik egészségessé. A befolyásolt hatóok úgy rendelkezik formával és anyaggal, hogy át tudja adni a megfelelő formát, és ezáltal be tudja indítani a megfelelő változást, és azt, hogy a változó dolog végül rendelkezzen ezzel a formával. Ahhoz, hogy át tudja adni a formát, anyagban kell, legyen, hiszen közvetlenül érintkeznie kell a változás tárgyával. A formával úgy kell rendelkeznie, hogy át tudja azt adni a változás tárgyának. Vagyis még akkor is, ha a forma egészével rendelkezik a befolyásolt hatóok, nem úgy rendelkezik vele, ahogyan a forma a produktumban jelen lesz. Egyrészt ugyanis, a funkcionális anyag különböző lesz a befolyásolt hatóok és a produktum esetében. Másrészt, és ettől nem függetlenül, a befolyásolt hatóok úgy rendelkezik a formával, hogy az átadható legyen a változás tárgyának, azaz, hogy a változás beindítható legyen ennek segítségével. Ezzel szemben a produktum úgy tartalmazza a változás végén a formát, mint végső, további, ilyen jellegű változáshoz nem vezető állapotot. A két feltétel nem független egymástól, hiszen az, hogy egy forma mennyire stabilan van jelen egy entitásban, függ attól, hogy ez a forma milyen funkcionális anyaghoz kapcsolódik. A

[26] A *Fizika* I.6-ban (189b26-27) és I.7-ben (191a4-5) is utal arra Arisztotelész, hogy az olyan ellentétpárok esetében, amelyek hatnak egymásra, az egyik mint befolyásolt hatóok, a másik mint hatást elszenvedő dolog, az anyagnak (pontosabban a megfelelő szubsztrátumnak) generikusan meg kell egyeznie. Ehhez ld. Lorenz 2019, 262-285.

[27] Különbséget kell tenni a szubsztanciális változás között, ahol a kiinduló dolog maga szolgál majd anyagként, és a nem szubsztanciális változás között, ahol az eredeti és a létrejövő dolog anyaga megegyezik. Az első esetben, ahogyan a *Metafizika* Θ7-ben is hangsúlyozza, a kiinduló dolog nevét csak paroním értelemben lehet használni, ez jelzi, hogy az eredeti dolog szubsztanciálisan átalakul, és csak anyagként van jelen a produktumban.

következőkben világosabbá teszem ezeket az állításokat azzal, hogy megvizsgálok egy konkrét befolyásolt hatóokot (jelen esetben egy mozgó mozgatót), a vágyat.

III. A vágy mint mozgó mozgató

Milyen bizonyítékai vannak annak, hogy a vágy befolyásolt hatóok? Tágabban fogalmazva, hogy a *GC* I.7 megkülönböztetése a befolyásolatlan és befolyásolt hatóok között alkalmazható az állati önmozgatás háromosztatú modelljére? A korábban az *MA* 6-ból idézett szövegrész már önmagában ad bizonyítékot erre, hiszen megkülönböztet Arisztotelész egy mozdulatlan és egy mozgó mozgatót. Azt is megadja, hogy a vágy a mozgó mozgató, a vágy tárgya pedig a mozdulatlan mozgató. Ugyanezt állítja a *DA* III.10-ben is. De más szöveghelyek is vannak, ahol a kétféle hatóok közötti megkülönböztetést az állati önmozgatásra alkalmazza. Az *MA* 10-ben a következőképpen jellemzi a vágyat.

> Azon leírás alapján tehát, ami megadja a mozgás okát, a vágy a középső, ami úgy mozgat, hogy maga is mozog. (*MA* 703a4-5; saját fordítás)[28]

Ez a szöveg két szempontból is fontos jelen érvelésem szempontjából. Egyrészt, ismét kiemeli, hogy a vágy egy mozgó mozgató, és egy középső item, azaz a vágy az a mozgató, ami összeköti a mozdulatlan mozgatót és a mozgó dolgot. Ezt úgy tudja megtenni, hogy ellentétben a mozdulatlan mozgatóval, és hasonlóan a mozgó dologhoz, a vágy maga is mozog. Lényeges szerepet tölt be abban, ahogyan a vágy mozgat, hogy maga is mozog, másként ugyanis nem a középső item lenne, hanem az első hatóok, a mozdulatlan mozgató. Másrészt a szöveg kiemeli, hogy magyarázatunkban a mozgás okát keressük, vagyis hatóoksági elméletet akarunk adni, hiszen a hatóok az az ok, amit a mozgás okának hív Arisztotelész.[29] A vágy egy hatóok, az a hatóok, ami mozog, és ezáltal mozgatja a mozgó dolgot. Az *MA* 7 szintén olyan jellemzést ad a vágyról, ami a *GC* I.7 terminológiáját használja.

> Az állatok tehát így törekszenek a mozgásra és a cselekvésre, a mozgás utolsó oka a vágy, ez pedig vagy észlelés vagy gondolkodás és reprezentáció által jön létre. (*MA* 701a35-36; saját fordítás)[30]

Az idézett szövegben ugyanazt a terminust használja Arisztotelész a vágy jellemzésére, amit a *GC* I.7-ben a mozgó hatóok jellemzésére használt. Ott a 324a32-ben azt írja, hogy „az utolsó [mozgató] mindig úgy mozgat, hogy maga is mozog". Hasonlóan, a 324a33-34-ben általánosan

---

[28] Κατὰ μὲν οὖν τὸν λόγον τὸν λέγοντα τὴν αἰτίαν τῆς κινήσεως ἐστὶν ἡ ὄρεξις τὸ μέσον, ὃ κινεῖ κινούμενον.

[29] Ehhez a megnevezéshez ld. például a *Fizika* II.3-at (195a22-24), ahol szintén a „változás, vagy mozgás, vagy nyugalom kiindulópontja"-ként hivatkozik a hatóokra.

[30] οὕτως μὲν οὖν ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι καὶ πράττειν τὰ ζῷα ὁρμῶσι, τῆς μὲν ἐσχάτης αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι ὀρέξεως οὔσης, ταύτης δὲ γινομένης ἢ δι' αἰσθήσεως ἢ διὰ φαντασίας καὶ νοήσεως.

is úgy fogalmaz, hogy „az utolsó [hatóok] maga is hatást szenved el miközben hat". A mozgó hatóok megnevezésére használt terminus tehát az, hogy ez az utolsó (*eszkhaton*) a hatóokok között. A megnevezés érthető, hiszen a mozgó hatóok van közvetlen kapcsolatban a mozgatottal. Ez adja át a mozgást – saját mozgása és anyaga révén – a mozgatottnak. Az *MA* szövegrész a vágyat nevezi meg utolsó hatóokként, amikor így fogalmaz: „a mozgás utolsó oka a vágy".[31] A vágy tehát az a hatóok, ami közvetlen kapcsolatban van a mozgatottal, hasonló anyagban van, és saját mozgása révén átadja neki a mozgást. Mindebből arra következtethetünk, hogy Arisztotelész az állati önmozgást olyan hatóoksági folyamatnak tekintette, amely a befolyásolatlan és befolyásolt hatóokok segítségével magyarázható, jelen esetben egy mozdulatlan és egy mozgó mozgatóval. Az állati önmozgatás esetében pedig a mozgó mozgató a vágy.

A *GC* I.7-ből már kinyertünk bizonyos jellemzőket a befolyásolt hatóokra vonatkozóan. Ezek a következők. (1) A befolyásolt hatóok releváns anyagban van. Azaz anyaga generikus szinten megegyezik a változó dolog és a változás végén létrejövő produktum anyagával. (2) A befolyásolt hatóok a változási folyamat során maga is megváltozik, és ez a változás szerepet játszik abban, ahogyan a befolyásolt hatóok mozgatja a változás tárgyát. Alkalmazzuk ezt a vágyra. (1') A vágy, mint az állati önmozgatás befolyásolt hatóoka, anyagban kell, legyen, azaz pszichofizikai állapot, nem definiálható az állat testére való hivatkozás nélkül. (2') A vágy maga is mozog miközben mozgat, és ez a mozgás szerepet játszik abban, ahogyan a vágy mozgást ébreszt az állatban. Ezek a jellemzők arra mutatnak, hogy Corcilius és Gregoric álláspontja helyes, és ellentétben az antik kommentátorok állításával, a vágy nemcsak tágabb értelemben, hanem a szűk, arisztotelészi értelemben véve is mozgás. Az *MA* szöveg szinten is bizonyítékot szolgáltat arra, hogy Arisztotelész a vágyat pszichofizikai felmelegedésnek vagy lehűlésnek tekinti. Az *MA* 8-ban a következőket állítja.

> Mert a magabiztosságérzés, és a félelem, és a szexuális érzés, és a többi testi fájdalmas és kellemes állapot részben valamilyen testrész tekintetében, részben az egész testben felmelegedéssel és lehűléssel járnak együtt. (*MA* 702a3-5; saját fordítás)[32]

[31] Ehhez ld. még Cooper 2020, 374-375, hangsúlyozza, hogy ez az a vágy, ami már határozott irányt kapott, azaz a vágy, ami akkor jön létre, amikor a kisebbik premisszát is felismeri az ágens. A *GC* I.7-el való párhuzamra Cooper nem utal. Érvelésem szempontjából nem számít különösebben, hogy melyik vágyról van szó, a lényeges az, hogy a vágy az a hatóok, ami közvetlenül kapcsolatban van a mozgatottal. Nem állítom, hogy a kezdetkor létrejövő vágy ne formálódna tovább, és ne kapna megfelelő irányt attól, hogy a kisebbik premisszát felismerjük, a lényeges az, hogy a folyamat végén létrejön egy olyan vágy, ami közvetlenül, saját mozgása révén hatni tud a testi szervekre, ezt implikálja a megnevezés.

[32] θάρρη γὰρ καὶ φόβοι καὶ ἀφροδισιασμοὶ καὶ τἆλλα σωματικὰ λυπηρὰ καὶ ἡδέα τὰ μὲν κατὰ μόριον μετὰ θερμότητος ἢ ψύξεώς ἐστι, τὰ δὲ καθ' ὅλον τὸ σῶμα.

A felsorolt állapotok mindegyike definíció szerint valamilyen vágy, ha tehát ezek az állapotok felmelegedéssel vagy lehűléssel, vagyis testi minőségváltozással együtt definiálhatók, akkor a hozzájuk tartozó vágyak is így definiálhatók.[33] Legalábbis azok a vágyak tehát, amelyek valamilyen fájdalmas vagy kellemes észlelésből indulnak ki (vagyis mindazok a vágyak, melyekkel a nem-racionális állatok rendelkeznek, és az ember vágyainak nagy része), testi minőségváltozások is.[34] Érdemes észrevenni, hogy azzal, hogy a vágyat minőségváltozásnak tekintjük, elkerülhetővé válik az az esetleges nehézség, hogy a vágy azonos legyen azzal a mozgással, amit okoz. A mozgás ugyanis egy helyváltoztató mozgás, a vágy pedig minőségváltozás. Más típusú mozgás, és a test más részeihez kapcsolódik. A vágy ugyanis a szív körüli részek felmelegedése vagy lehűlése, míg a helyváltoztató mozgás a végtagok helyben történő mozgása. A vágy generikus anyagát tekintve lesz csak azonos anyagban azzal, amit mozgat. Mind a végtagok, mind a szív és környéke az állati testhez tartoznak, de a specifikus anyag különbözik, és az is különbözik, ahogyan ez az anyag mozog. A vágy nem maga a létrejövő helyváltoztató mozgás, hanem egy olyan mozgás, egy minőségváltozás, ami szükséges ahhoz, hogy az állat helyváltoztató mozgást végezzen. Fontos kiemelni, hogy a vágy annyiban különbözik egy tetszőleges befolyásolt hatóoktól, hogy a vágy – mivel önmozgatás hatóoka – az állathoz tartozik, annak lényegéből fakad, hogy vágyakozik. A vágy valamilyen lelki kogníció (észlelés vagy reprezentáció) és egy testi minőségváltozás együttese, az pedig az állat lényegéhez tartozik, hogy olyan lelke van, ami ilyen kognícióra képes. A minőségváltozás az állati testben zajlik, ugyanabban a testben, ami a helyváltoztató mozgást is végzi. Ez az eltérés azonban nem fosztja meg a vágyat a mozgó mozgató vagy befolyásolt hatóok általános jellemzőitől. A vágy, mint pszichofizikai állapot, anyagban van. A vágy, mint minőségváltozás, mozog. Azzal pedig, hogy a vágy nem helyváltoztató mozgás, hanem minőségváltozás, illetve, hogy a test más részéhez kötődik, mint a helyváltoztató mozgás, az is igaz lesz, hogy a vágy

[33] Ahhoz, hogy az érzelemek vágyak is, ld. a *Rhetorika* II. 2-11-ben adott érzelemdefiníciókat. Az idézett szövegrész bővebb elemzéséhez ld. Corcilius-Gregoric 2013, 64-67. A magabiztosság (θάρρη) esetében érdemes utalni a *Nikomakhoszi etika* III.6-ra (1115a6-7), ahol a bátorságot a félelemre és a magabiztosságra vonatkozó középként definiálja. Ezek azok az érzelmek, amelyek megfelelő gyakorlását jelenti a bátorság. Ebből következik, hogy a magabiztosság érzelem, és csak vággyal együtt határozható meg (ezt támasztja alá a *Rhetorika* II.5 1383a15-20 is, ahol a magabiztosságot a félelemmel ellentétes érzelemként definiálja).

[34] Természetesen, valamilyen értelemben az ember racionális vágyaira is igaz lesz, hogy minőségváltozásokkal járnak együtt, ezek nélkül nem definiálhatók, ez kiderül abból, hogy az idézett szöveget megelőző sorokban Arisztotelész azt is állítja, hogy a cselekvéssel elérhető jóra vonatkozó gondolat is felmelegedést vagy lehűlést vált ki (ld. *MA* 701b33-34). A racionális vággyal kapcsolatban nagyon keveset fogok a dolgozatban mondani, hiszen az állati önmozgatás elméletét általában vizsgálom, és nem speciálisan az emberi, racionális mozgás leírását. A racionális vágyról (*búlészisz*) Corcilius 2008, 160-208 ad egy értelmezést.

nem lesz azonos azzal a mozgással, amit létrehoz. Amikor tehát Arisztotelész a hatóokság általános elméletét alkalmazza az állati önmozgatásra, nem egyszerűen annyit állít, hogy elkülöníthető egy mozgó és egy mozdulatlan mozgató az állati önmozgatás esetében. Azt is állítja, hogy a mozgó mozgató rendelkezik azokkal a tulajdonságokkal, amelyekkel a befolyásolt hatóokok általában rendelkeznek. Azaz a mozgó mozgató anyagban van, mozog, de nem specifikusan ugyanabban az anyagban van, mint, amit mozgat, és nem ugyanazt a mozgást végzi, mint az a dolog, amit mozgat. Corcilius és Gregoric értelmezése azért látszik helyesnek, mert képes ezt biztosítani. Azaz a vágy egyszerre testi minőségváltozás és egy megfelelő kogníció (vagyis anyagban van és mozgás). Viszont nem helyváltoztató mozgás, és nem ugyanahhoz a testrészhez tartozik, mint a helyváltoztató mozgás. Most nézzük meg, hogy hogyan alkalmazhatók a befolyásolatlan hatóokkal kapcsolatos jellemzők az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatójára.

IV. Az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója

Az állati önmozgatás háromosztatú modelljének rövid elemzésekor annyit állítottam az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatójáról, hogy ez a vágy tárgya (*orekton*) vagyis a cselekvéssel megvalósítható jó (*prakton agathon*). Ennyit azonban nem elég mondani a mozdulatlan mozgatóról. Három probléma is felmerül (1) Egyrészt, első ránézésre nem világos, hogyan lesz az állat önmozgató, ha mozgásának kiinduló forrása nem benne magában van, hanem ez egy külső tárgy, amire a mozgás irányul. (2) Másrészt, nem világos, hogyan lesz a mozdulatlan mozgató mozdulatlan, ha egyszer azonos azzal a jóval, amit az állat a mozgása során el tud érni, meg tud valósítani. A sikeres helyváltoztató mozgás végén az a dolog is megváltozik, amire a mozgás irányult. Például a macska helyváltoztató mozgásának célja egy egér, a mozgás eredményeként a macska megfogja az egeret, amitől az egér igencsak megváltozik. (3) Harmadszor, a vágy tárgya a mozgás célja (ehhez ld. különösen *MA* 6 700b24-26). Ha alkalmazni akarjuk a *GC* I.7-ben vázolt modellt, akkor a mozgás célja nem lehet egyszerűen a mozgás mozdulatlan mozgatója, hiszen a cél ebben a modellben nem azonos a hatóokkal (sem a befolyásolatlan sem a befolyásolt hatóokkal). Vagy azt kell tehát mondanunk, hogy Arisztotelész nem alkalmazza a hatóokság általános modelljét az állati helyváltoztató mozgásra, vagy nem lehet minden megkötés nélkül elfogadni, hogy az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója a vágy tárgya. Az első lehetőség ellen több minden is szól. Ha feladjuk, hogy a hatóokság általános modellje alkalmazható az állati önmozgatásra, akkor vagy azt kell mondanunk, hogy az állati önmozgatásnak nincs mozdulatlan hatóoka, csak célja és mozgó

hatóoka, vagy azt, hogy ez esetben a célok hatóok is. Egyik válasz sem oldja meg azonban azt az első két problémát, amivel ezt a szakaszt nyitottam. Nem oldódik meg, hogy miért lesz az állat önmozgató, és az sem, hogy miért nevezhetjük a vágy tárgyát mozdulatlannak, ha egyszer a sikeres önmozgatás végén megváltozik.[35] Másrészt, ha feladjuk, hogy a *GC* I.7 elmélete alkalmazható az állati önmozgatásra, akkor nem világos, hogy az *MA* 6-ban, ami elsődlegesen az állati önmozgatás hatóokát hivatott megadni, miért különböztet meg egy mozgó és egy mozdulatlan mozgatót, miért hozza be, még terminológiai szinten is, a *GC* I.7 elméletét.

Amellett fogok érvelni, hogy nem kell feladnunk a hatóokság általános elméletét az állati önmozgatás magyarázatakor, Arisztotelész valóban ennek az elméletnek a mentén képzeli el a mozdulatlan mozgatót. Itt ismét támaszkodom Corcilius két meglátására. Egyrészt hangsúlyozza, hogy az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója valójában a lélek, és nem a vágy tárgya. Másrészt, ehhez kapcsolódóan, a lélek valamilyen kognitív képesség segítségével mozgatja az állatot. A kognitív képességet itt tágan kell érteni úgy, hogy az észleléstől a gondolkodásig magában foglal minden megismerő képességet. A kognitív képesség aktualitása, azaz valamilyen típusú kogníció indítja el az állat helyváltoztató mozgását, a vágy tárgya csak annyiban lesz mozgató, hogy ennek a kogníciónak a tárgya.[36]

Milyen szövegszintű bizonyítékaink vannak arra, hogy Corcilius állításait elfogadjuk? Három szövegrészt fogok idézni. Ezek közül az elsőt ő maga is elemzi, a másik kettőt nem, ennek megfelelően az elsővel csak kevesebbet fogok foglalkozni, és a másik kettőt, különösen a harmadikat elemzem hosszabban. Az első szövegrész a *DA* III.10 433b11-13, a háromosztatú modell fentebb idézett kifejtését közvetlenül megelőző sorok.

> Az összes [mozgató] közül első pedig a törekvés tárgya: ez ugyanis anélkül ébreszt mozgást, hogy maga mozogna – azáltal, hogy elgondoljuk vagy elképzeljük. (*DA* 433b11-13; Steiger Kornél fordítása alapján)[37]

Az idézetben az aláhúzott mondatrész a legfontosabb. A vágy tárgya nem akárhogyan lesz mozdulatlan mozgató, hanem valamilyen kogníció (gondolkodás vagy észlelési reprezentáció) tárgyaként. Az állat nem azért kezd mozogni, mert találkozik a vágy tárgyával, azért kezd mozogni, mert egy megfelelő kognícióval bír a vágy tárgyáról. Azt is meg tudjuk adni (a *DA* III.7 alapján), hogy mitől lesz egy kogníció megfelelő: észlelés esetén kellemes vagy fájdalmas,

[35] Mint később látni fogjuk a mozgó és mozdulatlan mozgató megkülönböztetését az első mozdulatlan mozgató jellemzésekor is felhasználja Arisztotelész *Metafizika* Λ7-ben. Bizonyos értelmezők, leginkább Laks 2000, 221-222, és talán, bár nem ilyen egyértelműen Menn IIIγ1, 3-4 szerint Arisztotelész nem tekinti alkalmazhatónak a *GC* I.7-ben adott modellt az égi mozgásra (és az állati önmozgatásra sem). A fent felsorolt nehézségek felvethetők ezzel az értelmezéssel szemben.

[36] Corcilius 2020, 301-305.

[37] πρῶτον δὲ πάντων τὸ ὀρεκτόν, τοῦτο γὰρ κινεῖ οὐ κινούμενον τῷ νοηθῆναι ἢ φαντασθῆναι.

gondolkodás esetén pedig jónak vagy rossznak ítél valamit.[38] Természetesen, legalábbis amennyiben a kogníció veridikus, a megfelelő kogníció nem jöhet létre a megfelelő tárgy, azaz a vágy tárgya nélkül. Ebből azonban nem következik, hogy a vágy tárgya önmagában el tudná indítani az állat mozgását, a vágy tárgya, csak, mint a megfelelő kogníció tárgya indíthatja el az állat mozgását, más szavakkal, az állat mozgását egy megfelelő, a vágy tárgyára irányuló kogníció indítja el.

A másik két szövegrész az *MA*-ban van, az egyik az *MA* 7-ben (701a35-36), a másik az *MA* 8-ban (702a18-20). A két szövegrész, legalábbis első ránézésére, nem ugyanazt állítja a reprezentáció szerepéről az önmozgatásban. Ennek ellenére együtt idézem a két részletet. Egyrészt azért, mert egytértek Hankinson-nal, hogy nincs valódi diskrepancia a reprezentáció szerepét illetően (erről később még röviden szólok).[39] Másrészt, a jelen érvelés fő menete szempontjából, vagyis általában a kogníció állati önmozgatásban betöltött szerepét illetően, a két szöveg ugyanazt állítja.

> Az állatok tehát így törekszenek a mozgásra és a cselekvésre, a mozgás utolsó oka a vágy, ez pedig vagy észlelés vagy gondolkodás és reprezentáció által jön létre. (…) Mert az érzelmek biztosítják, hogy a mozgás eszközeiként szolgáló szervek megfelelő állapotban legyenek, a vágy az érzelmeket biztosítja, a vágyat pedig a reprezentáció; ez pedig vagy gondolkodás vagy észlelés által jön létre. (*MA* 701a35-36 és 702a18-20; saját fordítás)[40]

Mindkét szövegben egy oksági történetet ad arról Arisztotelész, hogy az állatok hogyan jutnak el a helyváltoztató mozgáshoz. A történetnek az első szöveg egy rövidebb, a második egy hosszabb kifejtését adja. A rövid történetben négy oksági tényező szerepel: a vágy, mint utolsó ok, vagy, ahogyan fentebb értelmeztem: mozgó mozgató. Emellett jelen van az észlelés, a gondolkodás és a reprezentáció. Ez a három mindegyike a tág értelemben vett kogníció

---

[38] Ismét a *DA* 431a8-17-re utalok, Corcilius 2020, 324-325 elemzi azt, hogy ez a szövegrész hogyan támasztja alá az elméletét.

[39] Hankinson 2020, 398-400, Hankinson amellett érvel, hogy Arisztotelész szerint a reprezentáció csak egy aspektusa az észlelésnek vagy gondolkodásnak, nem egy azoktól elkülöníthető állapot. A reprezentáció azt jelenti, amikor egy ágens megfelelő módon észleli vagy gondolja el a vágy tárgyát, azt az aspektust ragadja meg, amikor az ágens ezt a tárgyat valamilyennek látja. Amikor a reprezentációt függővé teszi az észleléstől és a gondolkodástól, szerinte csak ezt az aspektus jelleget akarja hangsúlyozni Arisztotelész. Ahogyan a későbbiekben érvelni fogok, a reprezentáció függ az észleléstől vagy gondolkodástól annyiban, hogy ezeknek a tartalmát raktározza el. Nézetem szerint tehát elkülöníthető a reprezentáció az aktuális észleléstől vagy gondolkodástól, nem egy puszta aspektusa ezeknek, viszont ezek hatására jön létre. A látszólagos diskrepancia feloldására azt javaslom, hogy a második szöveg egy hosszabb, és részletesebb oksági történetet ad elő, ami ennek megfelelően a reprezentáció szerepére is behatóbban kitér, mint az első.

[40] οὕτως μὲν οὖν ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι καὶ πράττειν τὰ ζῷα ὁρμῶσι, τῆς μὲν ἐσχάτης αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι ὀρέξεως οὔσης, ταύτης δὲ γινομένης ἢ δι' αἰσθήσεως ἢ διὰ φαντασίας καὶ νοήσεως. (…) τὰ μὲν γὰρ ὀργανικὰ μέρη παρασκευάζει ἐπιτηδείως τὰ πάθη, ἡ δ' ὄρεξις τὰ πάθη, τὴν δ' ὄρεξιν ἡ φαντασία· αὕτη δὲ γίνεται ἢ διὰ νοήσεως ἢ δι' αἰσθήσεως.

kategóriájába tartozik, és ugyanazt a szerepet töltik be: ezek idézik elő a vágyat, a mozgó mozgatót. A szöveg nem hivatkozik további okokra az önmozgatás magyarázatánál, erősen valószínű tehát, hogy a kogníciót tekinti Arisztotelész a mozdulatlan mozgatónak. Ez összhangba hozható a fentebb idézett *DA* szöveggel. Az állat akkor és úgy fog vágyakozni, amikor és ahogyan egy megfelelő kognícióval bír egy tárgyról. Nem maga ez a tárgy lesz önmozgásának oka, hanem az a kogníció, amely erre a tárgyra irányul. Ismét, ahhoz, hogy a kogníció veridikus legyen, szükség van a tárgy meglétére, ez azonban nem mond ellent annak, hogy nem maga ez a tárgy lesz a mozgás mozdulatlan mozgatója, hanem a tárgy, mint a megfelelő kogníció tárgya. Más szavakkal, a tárgy önmagában nem mozgat, azért mozgat, mert megfelelő kogníció irányul rá, a mozgást az okozza, ahogyan a kognícióban megjelenik a tárgy. Ugyanez tűnik ki a hosszabb oksági történetből is. Itt az eddig említettek mellett bevezet Arisztotelész két további tényezőt. Ezek a mozgás eszközeiként szolgáló szervek (a későbbi tárgyalás alapján a pneuma és az ínak), illetve az érzelmek (*pathé*).[41] Az utóbbiak a *Rhetorika* II. könyvében részletesen definiálásra kerülnek, amiből kiderül, hogy megfelelő irányú vágyat illetve reprezentációt (és/vagy valamilyen egyéb kogníciót, tehát észlelést vagy gondolkodást) jelentenek.[42] Ez indokolja, hogy Arisztotelész azt állítja, az érzelmeket a vágy biztosítja. A hosszabb oksági történet további elemei, vagyis a vágy, a reprezentáció, az észlelés és a gondolkodás már a rövidebb történetben is jelen voltak. A kognitív állapotok és a vágy viszonya ugyanaz, mint előbb: a vágy a megfelelő kognitív állapot hatására jön létre. Arisztotelész ismét nem említ további elemeket a kogníció előtt, ismét az a benyomás támad tehát, hogy a kogníció az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója. Van azonban egy fontos eltérés is a két oksági történet között. Az elsőben a reprezentáció azonos szinten volt a gondolkodással és észleléssel, a másodikban a gondolkodás és észlelés egyértelműen megelőzik a reprezentációt, a reprezentáció a gondolkodás vagy észlelés eredményeként jön létre.

Összeegyeztethető-e valamiként a két szöveg? Amennyiben nem, akkor sem kell megkérdőjeleznünk, hogy az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója valamilyen kogníció,

[41] A pneuma és inak tárgyalásához ld. Gregoric 2020, 427-438.

[42] Csak egyetlen példa: a *Rhetorika* II.2-ben (1378a32-33) a harag úgy kerül meghatározásra mint fájdalmas vágy, ami egy vélt sértés miatti vélt elégtételre irányul. Azaz a harag (és a többi érzelmek is) vágyak, és a hozzájuk tartozó vágy egyéb jellemzői (fájdalmas, kellemes, mi miatt lép fel, mire irányul) különítik el őket egymástól. A *Rhetorikában* adott definíciók nem teljesek abban az értelemben, hogy egyáltalán nem említik a vágy, illetve az érzelem testi aspektusát, holott a *DA* I.1 (403a29-b9) szerint egy teljeskörű, természetfilozófiai leírásnak, mind a testi mind a lelki aspektusra ki kell térnie. Ez azonban nem kell, hogy zavart okozzon, hiszen a *Rhetorika* nem teljeskörű, természetfilozófiai leírásokat akar adni, hanem annyiban akarja meghatározni az érzelmeket, hogy ezzel segítse a szónokot abban, hogy elő tudja idézni ezeket az érzelmeket a hallgatóságban, nem törekszik tehát teljes, tudományos pontosságra (ehhez vö. *Rhetorika* I.10 1369b32-33).

hiszen a reprezentáció észlelés vagy gondolkodás hatására jön létre, a vágy pedig a reprezentáció hatására, mindenképpen igaz az, hogy a vágyat, a mozgó mozgatót, a kogníció előzi meg, és nem az állaton kívüli faktorok. Mégis adódnak bizonyos nehézségek abban az esetben, ha nem tudjuk a két szöveget összeegyeztetni. A *DA* III.10-ben Arisztotelész a vágyakozóképességet (*orektikon*) tette meg az állati önmozgatás hatóokának, és nem a kogníciót (az egyes kognícióformákon végigmenve a *DA* III.9-ben kifejezetten érvelt is amellett, hogy ezek nem lehetnek az önmozgatás hatóokai).[43] Ismét a *DA* III.10-ben (433b27-30) a reprezentációt egyértelműen másodiknak tekinti a vágy után, az *MA* 7-ben pedig amellett érvel, hogy a gyakorlati szillogizmus nagyobbik premisszáját a vágy adja, és a kisebbik premisszát ragadja meg a kogníció. Ahhoz, hogy elinduljon a gyakorlati szillogizmus, azaz, hogy az állat valamilyen célt törekedjen megvalósítani helyváltoztató mozgással, vágyra van szükség. A kogníció már csak ezután lép be, mint, ami megmutatja, hogy hogyan kell ezt a célt elérni. Ha összesen két, egymásnak egyébként részleteikben ellentmondó szövegünk van arra vonatkozólag, hogy a kogníció mozdulatlan mozgató lenne az állati helyváltoztató mozgásban, akkor nem sok indokunk van elhinni ezt az értelmezést. A következőkben amellett érvelek, hogy a két szöveghely nem mond ellent egymásnak, és összeegyeztetve ezeket további bizonyítékokat kapunk, hogy miért a kogníció az állati helyváltoztató mozgás mozdulatlan mozgatója. Abban, hogy a két szövegrészt összeegyeztethetőnek tartom, Hankinsont követem, értelmezésem részletei azonban eltérnek az övétől.[44]

Onnan kezdem, amit már többször megjegyeztem korábban, hogy az első szövegben Arisztotelész egy rövidebb, a másodikban egy hosszabb oksági történetet ad az állati helyváltoztató mozgás okairól. A rövidebb történet bizonyos elemeket nem tartalmaz, és ez alapján jó okkal feltételezhetjük, hogy a közös elemek tekintetében is kevésbé pontos kifejtést ad, mint a második. Ha ez így van, akkor nem kell azt feltételeznünk, hogy az első történetben a reprezentáció azonos szinten van a többi kogníciával. Az első történet egyszerűen nem foglal állást a különböző fajta kogníciók viszonyát illetően, ezt meghagyja a hosszabb történetnek. A reprezentáció bizonyos értelemben kilóg a többi kogníciók sorából. Ellentétben az észleléssel vagy gondolkodással nem valamilyen tárgy jellemzőit ítéli vagy ragadja meg, hanem a már

[43] *DA* III.10 433b11: „species szerint egy a mozgató, a vágyakozó képesség mint vágyakozó képesség".
[44] Hankinson 2020, 398-400 értelmezésére már fentebb kitértem. Ahogyan ott is hangsúlyoztam, a fő különbség az ő értelmezése és az enyém között, hogy ő a reprezentációt az észlelés vagy gondolkodás egy aspektusának tekinti, én egy tőlük elkülönült kognitív állapotnak, ami azonban ezeknek a tartalmát raktározza el, nem szerez tehát további, önálló tartalmat, hanem a már észlelésből illetve gondolkodásból adott kognitív tartalmakat raktározza, rendezi újra.

megszerzett ítéletet (ismét tágan értve, az észlelést is belefoglalva) elraktározza.[45] A második szöveg állítása összhangban van azzal, amit a *DA* III.10-ben (433b27-30) is találunk, vagyis azzal, hogy a reprezentáció lehet észlelési (*phantaszia aiszthétiké*) illetve gondolkodási reprezentáció (*phantaszia logisztiké*). Az első az észlelés eredményeként jön létre, észlelési tartalmakat raktároz el, a második a gondolkodás eredményeként, és gondolati tartalmakat raktároz el. Még egy fontos jellemzője a reprezentációnak, ami a *DA* III.3-ban adott jellemzéséből derül ki (429a1-4), hogy a legtöbb esetben valamilyen képi jelleg is társul hozzá (ami persze nem zárja ki, hogy esetenként propozicionális jellege is legyen).[46] Mindezek a jellemzők alkalmassá teszik a reprezentációt, hogy megjelenítsen olyan szituációkat, melyeket az ágens közvetlenül nem észlel. Vagyis, amikor egy ágens fájdalmas vagy kellemes észleléssel rendelkezik valamiről, vagy jónak, illetve rossznak ítél valamit, és ennek következtében vágyakozik arra, hogy elérje vagy elkerülje az adott dolgot, akkor azt, hogy ezt hogyan kell megtennie, a reprezentáció segítségével jeleníti meg. Mivel a mozgási szituáció a mozgás kezdetén még nincs jelen, ezért hasonló szituációk reprezentációi alapján kell az ágensnek megjelenítenie a lehetséges módot, ahogyan célját el tudja érni. A reprezentáció tehát a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszája, ennek segítségével jut el az ágens oda, hogy mit kell tennie célja eléréséhez. Ahhoz, hogy egyáltalán szükség legyen a reprezentációra, szükség van arra, hogy az ágens vágyakozzék, vagyis a vágy bizonyos értelemben megelőzi a reprezentációt. Természetesen csak a vágy egy durva formája, és nem a ténylegesen mozgáshoz vezető vágy előzi meg. Az a vágy ugyanis, ami már mozgást okoz nemcsak egy célra irányul, hanem arra a módra is, ahogyan ez a cél elérhető. Például a macska megéhezik, ekkor vágyakozni kezd a táplálék iránt. Ez a vágy azonban még nem vezet el önmagában mozgáshoz, ahhoz, hogy a vágy mozgáshoz vezessen, szükség van valamilyen konkrét tárgyra, amire a vágy irányul, és egy konkrét módra, ahogyan ez a dolog elérhető. A macskának van egy reprezentációja arról, hogy az egér, ami megfelelő táplálék, ki szokott jönni az egérlyukból, emiatt odamegy az egérlyukhoz. Mozgását nem önmagában a táplálék iránti vágy okozza, hanem az a vágy, ami az egérre irányul, és arra a módra, ahogyan az egeret meg lehet fogni. A

[45] Azt, hogy a reprezentáció nem megítélő (*kritikon*) állapot, Corcilius 2020, 316-321 is hangsúlyozza. Értelmezése közel áll az enyémhez annyiban, hogy a reprezentáció szerinte is elraktároz az észlelésből, illetve gondolkodásból származó tartalmakat. Arra azonban nem tér ki, hogy ezáltal a reprezentáció képes lesz megjeleníteni, reprezentálni cselekvési szituációkat (ez indokolja, hogy a *phantasziát* reprezentációnak fordítom), és ezzel lehetővé teszi, hogy az ágens rájöjjön, hogyan tudja elérni a megfelelő célt, azaz, hogy megragadja a kisebbik premisszát.

[46] Shields 2016, 365-366 amellett érvel, hogy az értelemhez köthető reprezentációk egyáltalán nem rendelkeznek képi jelleggel. Mégha nem is fogadjuk el ezt az értelmezést, az valószínűnek látszik, hogy ezeknek a reprezentációknak propozicionális jellege is van.

reprezentáció ezt a dolgot és módot adja meg. A reprezentáció tehát megadja a vágy irányát. Ez indokolja, hogy Arisztotelész az idézett szövegben a reprezentációt a vágy elé helyezi az okságisorban. A vágy itt azt a vágyat jelenti, ami már közvetlenül, minden további tényező nélkül vezet a mozgáshoz, azt, aminek irányát már megadta a reprezentáció. Nem mindenféle kognícióra igaz tehát az, hogy a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszáját adja, csak a reprezentációra. A gondolkodás esetében kifejezetten állítja is Arisztotelész, hogy adhatja a nagyobbik premisszát, az értelmi kívánás (*búlészisz*) ennek hatására indul el (ehhez ld. *MA* 7 701a10-15). Mi a helyzet a nem-racionális vágyak esetében? Szemben a kívánással itt azt állítja Arisztotelész, hogy a gondolkodásra nincs szükség, hanem „a gondolkodás vagy kérdezés helyett a vágy aktualizálódik" (*MA* 701a31-32).[47] Azt jelenti ez, hogy a nem-racionális vágyak esetében nincs szükség kognícióra a vágy megjelenéséhez? A szövegkörnyezetből kiderül, hogy nem erről van szó. Ahhoz, hogy egy nem-racionális vágy fellépjen, szükség van fájdalomra vagy gyönyörre, ezek pedig az észleléshez kapcsolódnak, egy kellemes vagy fájdalmas észlelés az, ami beindítja a vágyakozást. Szemben a kívánással, itt nem előzi meg gondolat a vágyat, tehát a vágy még egyáltalán nem rendelkezik kidolgozott iránnyal, ezt az irányt a második premisszát adó reprezentációból fogja megkapni. (Ehhez különösen ld. *MA* 701a32-33). Mindez nem jelenti azt, hogy ne volna jelen a kogníció, hiszen a vágy egy kellemes vagy fájdalmas észlelés hatására lép fel, és irányát ismét egy megfelelő reprezentáció fogja megadni. A fő különbség a racionális esethez képest nem az, hogy itt ne lenne kogníció, inkább az, hogy egy bizonyos fajta kogníció, a gondolkodás, hiányzik. Ennek a következménye, hogy a vágy a kezdetkor még nem rendelkezik iránnyal, ezt a későbbiekben kapja meg, míg a racionális vágynak már rögtön van egy iránya, és ez az irány csak pontosabbá válik a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszájával. Mindkét esetre igaz azonban, hogy a vágyat megelőzi egy megfelelő kogníció, és a kogníció segítségével jön létre olyan vágy, ami közvetlenül mozgáshoz vezet.

[47] Cooper 2020, 371-372 úgy értelmezi ezt a részt, hogy a vágy itt a kívánás alapját adó gondolatot helyettesíti. Vagyis a nem-racionális vágy mindenféle kogníció nélkül el tud indulni, szemben a racionális vággyal, ahhoz azonban, hogy irányt kapjon, és ténylegesen helyváltoztató mozgáshoz tudjon vezetni, szükség van valamilyen kognícióra, ami a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszáját megragadja. Mint arra a későbbiekben utalok, még azt sem szükséges mondanunk, hogy a nem-racionális vágy nem valamilyen kognícióból indul el. A már többször hivatkozott *DA* III.7 szövegrész arra látszik utalni, hogy egy észlelésben megjelenő gyönyör vagy fájdalom indítja el a vágyat, vagyis egy észlelés, mint kogníció, a nem-racionális vágy kiindulópontja. A különbség valószínűleg leginkább abban áll, hogy a gondolkodás azonnal irányt is ad a vágynak, és ez az irány a kisebbik premissza felismerésével pontosabbá válik, az észlelés nem (vagy nem feltétlenül) ad a vágynak irányt, hanem a kisebbik premissza megragadásával kapja meg a vágy az irányát.

Ha alaposabban megvizsgáljuk, akkor látszik, hogy a kogníció oksági elsődlegességét a *DA* III.10 sem tagadja. A 433a21-23-ban a következőket írja Arisztotelész.

> Egyfajta hát a mozgató: a vágyakozóképesség. Mert, ha kettő mozgatna, az ész és a vágy, valami közös forma szerint mozgatnának. Mármost látható, hogy az ész nem mozgat a vágy nélkül. (*DA* 433a21-23; Steiger Kornél fordítása alapján)[48]

Azaz még a legmagasabb szintű kogníció, a gondolkodás is csak úgy tud kiváltani mozgást, ha vágy kapcsolódik hozzá. Nem arról van szó, hogy a vágy és a gondolkodás külön-külön, egymástól függetlenül tudnának motiválni, hanem a kettőnek össze kell kapcsolódnia. Egy speciális típusú kognícióra van szükség, ami képes arra, hogy a vágyakozást elindítsa. Enélkül a vágy és a kogníció nem rendelkeznének valamilyen közös elemmel, ami alapján mozgatni tudnak, hanem egymástól elkülönült módon mozgatnának. Azzal, hogy azt mondjuk, a kellemes vagy fájdalmas észlelés, illetve a jóra vagy rosszra vonatkozó ítélet indítja be a vágyakozást, megtaláljuk a közös elemet, ami alapján a vágy és a kogníció együttesen mozgat, és nem külön-külön. A vágy ugyanis nem jelenhet meg a megfelelő kogníció nélkül, nem lehet vágyakozni anélkül, hogy az állat ne jelenítené meg megfelelő módon a célt. A megfelelő kognícióval azonban szükségképpen együtt jár a vágy, ha ez a kogníció jelen van, a vágynak is meg kell jelennie. Amennyiben egy állat megfelelő módon megjeleníti a célt, vágyakozni fog rá. Még egy megjegyzés: a megelőzést itt nem szükségképpen időbeli értelemben kell venni, lehetséges az, hogy csak okságilag előzi meg a kogníció a vágyat, azaz a vágy a megfelelő kogníció hatására jön létre, de a megfelelő kogníció meglétekor azonnal fellép a vágy is.[49] Ez azonban nem jelenti, hogy a kogníció ne volna okságilag elsődleges a vággyal szemben, és ne lehetne mozdulatlan mozgató.

Most visszatérhetünk a szakasz elején felvetett problémákhoz. A megfelelő kogníció, illetve a tárgy mint ennek a kogníciónak a tárgya, nem azonos azzal, amit a helyváltoztató mozgás végén az állat elér. Így nem lesz igaz az, hogy a mozdulatlan mozgató mozogna a mozgás során, és ne volna mozdulatlan. Nem a vágy tárgya mint ilyen lesz mozdulatlan mozgató, hanem az a kogníció, ami megfelelő módon erre a tárgyra irányul. Nem ezt a kogníciót érjük el a mozgás végén, nem ez változik meg a mozgás hatására.[50] Az állat valóban önmozgató

---

[48] ἕν δή τι τὸ κινοῦν, τὸ ὀρεκτικόν. εἰ γὰρ δύο, νοῦς καὶ ὄρεξις, ἐκίνουν, κατὰ κοινὸν ἄν τι ἐκίνουν εἶδος· νῦν δὲ ὁ μὲν νοῦς οὐ φαίνεται κινῶν ἄνευ ὀρέξεως.

[49] Annál is inkább, mert az okozat és az ok aktualitása egybeesik és egyidejű. Ehhez ld. *Fizika* III.3 202b6-23.

[50] Felmerül a kérdés, hogy mindez hogyan egyeztethető össze azzal, hogy Arisztotelész többször hangsúlyozza, az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója a cselekvéssel elérhető jó (*prakton agathon*). Nagyon nehéz lenne elfogadni, hogy ez egy kogníció lenne. A fenti érvelés alapján erre a következő válasz adható. A cselekvéssel megvalósítható jó nem önmagában lesz mozdulatlan mozgató, hanem, mint a vágy és megfelelő kogníció tárgya. Az állat azért kezd el mozogni a jó elérésére, mert megfelelő

lesz, hiszen mozgásának eredete, mozdulatlan mozgatója saját kognitív működése, ami lényegénél fogva hozzátartozik. Hogyan illik mindez a hatóokság általános modelljébe? A befolyásolatlan hatóok jellemzői a következők. (1) Nincs releváns módon anyagban, azaz bár lehetséges, hogy valamilyen anyaggal rendelkező entitáshoz tartozik, nem mint anyagban levő entitás lesz befolyásolatlan hatóok. (2) Tartalmazza a hatóoksági folyamat célját, de nem releváns anyagban, azaz nem úgy, ahogyan ez a folyamat végén létrejön. Hogyan illik mindez a kognícióra? Kezdjük a második feltételnél, a kogníció arra a tárgyra vonatkozik, amit az állat a helyváltoztató mozgással elérni törekszik. A kogníció egy bizonyos tárgyra vonatkozik egy bizonyos módon, attól lesz az a kogníció, ami, mert arra a tárgyra és ezen a módon vonatkozik. Mai szóhasználattal élve, a kogníció a cél mentális reprezentációja. A kognícióban tehát megjelenik a cél. De természetesen nem úgy jelenik meg, ahogyan az állat ezt a mozgási folyamat végén eléri, hiszen a kognícióban anyag nélkül van jelen.[51]

Az első feltétel problematikusabb, különösen, ami az észlelést illeti. David Charles 2021-ben megjelent, *The Undivided Self* című könyvében amellett érvelt, hogy az észlelés pszichofizikai folyamat, azaz egy testi mozgás és egy kognitív tevékenység, és ezek egyike sem definiálható a másik nélkül. A gondolkodás esetében Arisztotelész kifejezetten állítja, hogy ez nem mozgás és elválasztható a testtől, itt tehát nehézség nélkül mondhatjuk, hogy nem anyagi.[52]

---

kognícióval rendelkezik erről a dologról. Amikor Arisztotelész a cselekvéssel megvalósítható jót nevezi mozdulatlan mozgatónak, akkor arra utal, hogy az erre a dologra vonatkozó kogníció lesz a mozgató (ehhez ismét utalok a *DA* 3.10 433b11-12-re, de még az *MA* 6-ban (700b24) is hangsúlyozza, hogy a jó, mint a gondolkodás és vágyakozás tárgya (*noéton*; *orekton*) mozgat). A jó önmagában a mozgás célja lesz, ez kapcsolódik a hatóokhoz is, annyiban, hogy a mozgás mozdulatlan mozgatója egy erre irányuló kogníció, a kogníció pedig attól lesz az, ami, hogy ezt a dolgot reprezentálja bizonyos módon. A célokhoz érdemes még egy utalást tenni: Corcilius 2020, 328-340 kétféle célt különböztet meg, az egyiket A-típusú, a másikat B-típusú célnak hívja. Az A-típusú célok univerzálék (pl.: kellemes, fájdalmas, jó, rossz), a B-típusú célok azok a partikulárék, amik ezeket az univerzálékat instanciálják, ez utóbbiakat éri el az állat a mozgása során. A vágy végső tárgya az A-típusú cél, a B-típusú célra csak azért vágyakozik az állat, mert ezen keresztül adódik számára az A-típusú cél. Nem értek teljesen egyet ezzel az értelmezéssel, még, ha igaz is, hogy az állatok által keresett célokban van univerzális jelleg, az nem tűnik igazoltnak, hogy az állatok magukra az univerzálékra törekszenek, és nem azokra a partikulárékra, amelyek rendelkeznek univerzális jelleggel is. Ennek az elemzésébe itt nem megyek bele, csak annyit jegyzek meg, hogy akár elfogadjuk az A és B-típusú célok közti különbséget, akár nem, az értelmezésnek az a része tartható marad, hogy a célra vonatkozó kogníció, és nem maga a cél lesz az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója.

[51] A *DA* II.12 (424a18-19) hangsúlyozza, hogy az észlelés anyag nélkül fogadja be a megfelelő formát. Ezt kétféleképpen lehet érteni: vagy úgy, hogy egyáltalán semmilyen anyagi tényező nem játszik szerepet az észlelésben, vagy úgy, hogy anélkül az anyag nélkül fogadja be, amihez az eredeti dologban kapcsolódott. Bármelyik irányba visszük is az értelmezést, mindkét esetben igaz lesz, hogy a kognícióban nem úgy van jelen a dolog, ahogyan végül elérésre kerül a sikeres önmozgatás eredményeként, hiszen a saját, eredeti anyagától mindenképpen lekapcsolódik az, ami a kognícióban megjelenik, míg, amit az állat elér, az ebben az anyagban van.

[52] Ehhez ld. Charles 2021, 118-193.

Azonban a gondolkodás is ki tud váltani reprezentációt, amivel kapcsolatban ismét erős érvek adhatók, hogy mozgás és így esszenciálisan anyagi (azt, hogy a reprezentáció mozgás a *DA* III.3-ban (429a1-2) adott általános meghatározás ki is mondja). Általában erős érvek adhatók amellett, hogy a kogníció nem független az anyagtól, nem is definiálható anélkül, ennek megfelelően az első feltétel, legalábbis ránézésre, nem teljesül. A következőkben amellett fogok érvelni, hogy még akkor is, ha elfogadjuk, hogy az észlelés és a reprezentáció pszichofizikai állapotok, megfelelő különbséget tudunk vonni aközött, ahogyan a mozgó mozgató, a vágy, pszichofizikai állapot, és, ahogyan ezek a kogníciók azok, ennek megfelelően pedig alkalmazható a befolyásolatlan hatóok első feltétele a kognícióra. Ennek első lépéseként idézem az *MA* 7 egy részletét (701b17-24), ahol úgy tűnik, hogy Arisztotelész elköteleződik amellett, hogy az észlelés minőségváltozás is, vagyis pszichofizikai állapot.

> Minőségváltozásokat pedig az észlelések és reprezentációk és gondolatok okoznak. Mert az észlelések rögtön egyfajta minőségváltozásként jelennek meg, a reprezentáció és a gondolkodás pedig a dolgok képességével rendelkeznek: mert bizonyos módon a meleg vagy hideg vagy kellemes vagy félelmetes elgondolt formája éppenséggel olyan, mint maguk a dolgok, ezért van az, hogy az emberek reszketnek és félnek már attól is, hogy a dolgokra gondolnak. És ezek [t.i. a félelem és a reszketés] mind érzelmek és minőségváltozások. (…) Tehát, ahogyan mondtuk, a mozgás eredete az, amit cselekvéssel el lehet érni és el lehet kerülni; ezeknek az elgondolását és reprezentációját ugyanis szükségképpen felmelegedés és lehűlés követi. (*MA* 701b17-24 és 701b33-36; saját fordítás)[53]

Az idézett szövegben hangsúlyozza Arisztotelész, hogy az észlelések egyfajta minőségváltozások (*alloiószeisz tinesz*). Ezt kétféleképpen lehet érteni. (1) Az egyik értelmezés szerint, amit itt spiritualista értelmezésnek fogok hívni, az észlelés lelki és testi aspektusa legalábbis definíciósan elválasztható. Az észlelés mint kognitív folyamat definiálható kizárólag a lélekre hivatkozással. Ehhez tartozik egy testi minőségváltozás, ez viszont definiálható a lélekre hivatkozás nélkül, kizárólag a testre hivatkozva meghatározható. Valójában az észlelés egy nem-mozgó aktivitás, ezért tartozhat kizárólag a lélekhez, és nem kell testi állapotnak lennie, erre utal, pl. Myles Burnyeat szerint, hogy nem egyszerűen minőségváltozásnak hívja az észlelést, hanem valamiféle (*tisz, tinesz*) minőségváltozásnak.[54] Az észlelést kíséri egy testi

[53] ἀλλοιοῦσι δ' αἱ φαντασίαι καὶ αἱ αἰσθήσεις καὶ αἱ ἔννοιαι. αἱ μὲν γὰρ αἰσθήσεις εὐθὺς ὑπάρχουσιν ἀλλοιώσεις τινὲς οὖσαι, ἡ δὲ φαντασία καὶ ἡ νόησις τὴν τῶν πραγμάτων ἔχουσι δύναμιν· τρόπον γάρ τινα τὸ εἶδος τὸ νοούμενον τὸ τοῦ θερμοῦ ἢ ψυχροῦ ἢ ἡδέος ἢ φοβεροῦ τοιοῦτον τυγχάνει ὂν οἷόν περ καὶ τῶν πραγμάτων ἕκαστον, διὸ καὶ φρίττουσι καὶ φοβοῦνται νοήσαντες μόνον. ταῦτα δὲ πάντα πάθη καὶ ἀλλοιώσεις εἰσίν. (…) Ἀρχὴ μὲν οὖν, ὥσπερ εἴρηται, τῆς κινήσεως τὸ ἐν τῷ πρακτῷ διωκτὸν καὶ φευκτόν· ἐξ ἀνάγκης δ' ἀκολουθεῖ τῇ νοήσει καὶ τῇ φαντασίᾳ αὐτῶν θερμότης καὶ ψύξις.

[54] Azt, hogy ezt a lehetőséget itt be kell hozni, Hankinson 2020, 304 is hangsúlyozza, ő, bár tentatíven, elfogadni látszik Burnyeat értelmezését. Burnyeat több helyen kifejtette ezt az értelmezését, Burnyeat 1992, 15-26 az, amire Hankinson utal.

minőségváltozás, egy testi folyamat, egy állat nem észlelhet enélkül a folyamat nélkül, de van egy lelki aspektusa az észlelésnek, ez a kognitív része, és ez csak lelki folyamat, nem mozgás, ami legalábbis definíciósan, konceptuálisan elválasztható a testi állapottól. (2) Másrészt, ahogyan már fentebb utaltam rá, lehetséges egy alternatív értelmezés is, amit – többek között – David Charles képvisel. Eszerint az észlelés mozgás, és így testi állapot is, az észlelés kognitív aspektusa nem definiálható a testi mozgásra hivatkozás nélkül, és fordítva, a testi mozgás nem definiálható a kognitív folyamatra hivatkozás nélkül. Az észlelés megfelelő testi mozgással összekapcsolt kogníció, attól lesz az a kogníció, ami, mert az a testi mozgás tartozik hozzá, ami. Nem arról van szó, hogy az észlelés kognitív folyamat, amelyet minőségváltozás követ, hanem arról, hogy az észlelés egy kognitív minőségváltozás, a két aspektus még konceptuálisan sem különíthető el egymástól.[55] Felmerül a kérdés, hogy miért állítja akkor Arisztotelész, hogy az észlelés a mozgásnak egy másik fajtája? Az értelmezés erre válaszként megkülönböztet kétféle mozgást, az első egy aktualizálódási folyamat, melynek a célja az adott folyamaton kívül esik. A mozgásnak ebben az értelmében az észlelés nem lesz mozgás. Van azonban egy második értelem is, amely azt jelenti, hogy egy már megfelelő állapotban lévő dolog tökéletesedik (ennek görög megfelelője a *teleiószisz*). Például egy házra további gerendákat illesztenek. Ennek a mozgásnak nem rajta kívüli a célja, hiszen a cél állapot már a mozgás kezdetekor is jelen volt, és a mozgás során ez az állapot tökéletesedik. Ebben a második értelemben az észlelés lehet mozgás. Fontos észrevenni, hogy, ha így értjük az észlelés mozgásként való jellemzését, akkor az észlelés pszichofizikai állapot lesz, hiszen a tökéletesedés egy testi mozgás is (amint ezt a ház példája is mutatja).[56] Dolgozatomban nem kívánok érvelni egyik értelmezés mellett sem. Azt viszont el szeretném kerülni, hogy eddig előadott értelmezésem a kogníciól mint mozdulatlan mozgatóról kifejezetten a spiritualista értelmezés mellett köteleződjön el. A továbbiakban megmutatom, hogy még akkor is mondhatjuk, hogy a kogníció az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója, ha a második értelmezést követjük, és úgy tekintünk az észlelésre és reprezentációra mint pszichofizikai állapotokra, vagyis bizonyos fajta mozgásokra.

A pszichofizikai értelmezés is elfogadja, hogy az észlelés nem ugyanúgy minőségváltozás, mint az idézett szöveg végén említett felmelegedés vagy lehűlés. Azaz az

[55] Ezeknek az értelmezéseknek általános metafizikai hátteréről áttekintést ad Johansen 2024, 248-268. Felvázol egy harmadik lehetőséget is, viszont arra nem tér ki, hogy ez hogyan jelentene alternatívát az észlelés elméletében, inkább arról van szó, hogy szerinte metafizikailag kevesebbet is elég feltételezni ahhoz, hogy Charles-hoz hasonló értelmezést adhassunk.

[56] Charles 2021, 144-151 a *Fizika* VII.3 egy lehetséges értelmezése alapján érvel amellett, hogy az észlelés tökéletesedés, és a tökéletesedés egyfajta mozgás.

észlelés nem mozgás abban az értelemben, hogy egy olyan folyamat lenne, amelynek célja az adott folyamaton kívül lenne. Csak egy tágabb, jóllehet még mindig testi értelemben lesz az észlelés mozgás. Ezzel szemben a vágy testi aspektusát tekintve egy felmelegedés vagy lehűlés, azaz egy olyan minőségváltozás, amely nem foglalja magában a célját. A vágy tehát másként lesz minőségváltozás, mint az észlelés, és ez alapján a mozgatásban betöltött oksági szerepük is különböző lesz. Az észlelés elindítja a minőségváltozást azzal, hogy a saját tökéletesedés jellegű minőségváltozásával megragad egy tárgyat. Ha a tárgy olyan jellegű, amire törekedni kell vagy el kell kerülni, akkor az észlelés kellemes vagy fájdalmas lesz.[57] Ez a kellemes vagy fájdalmas észlelés pedig beindít egy második fajta minőségváltozást a testben, egy felmelegedést vagy lehűlést, ami különbözik az észleléshez tartozó minőségváltozástól, hiszen nem foglalja magában a célját. Ez a második minőségváltozás lesz a vágy, és ez lesz az állat mozgó mozgatója. Az észlelés mint pszichofizikai állapot tehát elkülönül a vágytól mint pszichofizikai állapottól. Az előbbi magában foglalja a célját, míg az utóbbi nem. A fentiekben láttuk, hogy nem követelmény a mozdulatlan mozgatóval szemben, hogy egyáltalán ne legyen anyagban, a követelmény az, hogy ne legyen releváns módon anyagban. Ezt a követelményt az észlelés mint pszichofizikai állapot teljesíti. Mivel tökéletesedés, ezért nem alkalmas arra, hogy összehúzódásokat illetve elernyedéseket okozzon az ínakban és a pneumában, vagyis nem alkalmas arra, hogy a testben helyváltoztató mozgáshoz vezető változásokat idézzen elő. Ebben az értelemben nincsen releváns értelemben anyagban, nincs úgy anyagban, hogy a saját mozgásával a megfelelő változást előidézze. Amit előidéz, az a vágy, egy olyan minőségváltozás, ami elő tudja idézni a saját mozgásával a megfelelő mozgást a testben. Meg tudjuk különböztetni azt a módot, ahogyan az észlelés viszonyul a mozgáshoz, és ahogyan a vágy teszi ezt: az észlelés mozgása a vágy mozgását okozza, a vágy pedig saját mozgása révén hat a testre és előidézi a helyváltoztató mozgást. Ez a különbség elegendő ahhoz, hogy az észlelés mozdulatlan, a vágy mozgó mozgató legyen. A különbség pedig fenntartható akkor is, ha mind az észlelést, mind a vágyat pszichofizikai állapotnak tekintjük.

Felmerül azonban egy további kérdés. Lehet-e közelebbit mondani arról, hogy az észlelés és általában a kogníció hogyan hat a vágyra illetve a testre a mozgatás során? Ugyanazt a hatást fejti ki a vágyra a kogníció, amit a vágy gyakorol a testre, vagy különbözőt? A *GC* I.7 modellje alapján a hatásnak különböznie kell. A befolyásolt hatóok maga is hatást szenved el,

[57] Az egyszerű állatok esetében lehet úgy érvelni, hogy az állat testi struktúrája meghatározza, hogy mely dolgok lesznek kellemesek vagy fájdalmasok számára, nem arról van szó, hogy az állat ténylegesen jónak vagy rossznak észlelne valamit, hanem azok a dolgok, amelyek elősegítik a testi struktúra fennmaradását, kellemes érzést keltenek benne, ezt az értelmezést képviseli Corcilius 2011, 117-143.

miközben hatást fejti ki, az oksági hatás itt kölcsönös. A befolyásolatlan hatóok bár hat a változó dologra, maga semmilyen hatást nem szenved el tőle, a hatás itt egyirányú. Ezt is át kell vinnünk a kogníció és a vágy esetére: miközben a kogníció hat az állat testére, maga nem szenvedhet el hatást, a vágy pedig egyszerre kell, hogy hasson és hatást szenvedjen el. A kogníció nem hathat ugyanúgy a vágyra, ahogyan a vágy hat az állat testére, hiszen ez esetben a kogníció maga is hatást szenvedne el, miközben hat, és nem lehetne mozdulatlan mozgató. Ahhoz, hogy többet tudjak mondani a kétféle hatásról, ismét a *GC*-re támaszkodom, ez esetben a *GC* I.6-ra, ahol Arisztotelész különbséget tesz az érintés kétféle értelme között. Egy olyan között, ahol az, ami érint, maga is érintve van, és egy másik között, ahol az érintő dolog maga nincsen érintve.

> Az esetek többségében az, ami érintve van, olyan dologgal érintkezik, ami maga is érint (…), de van néha olyan eset is, amikor azt mondjuk, hogy csak a mozgató érinti a mozgatottat, az érintett dolog viszont nem érint vissza. Azonban – mivel az azonos genuszba tartozó dolgok mozgatnak mozgó mozgatóként – ezért tűnik úgy, hogy szükségszerű, hogy az, ami érintve van, érintse azt, ami érinti őt. Úgyhogy, ha valami mozdulatlan mozgatóként mozgat, akkor ez érinti a mozgatott dolgot, a mozgatót viszont nem érinti semmi: mert néha mondunk olyat, hogy az, aki fájdalmat okoz nekünk, érint minket, de mi nem érintjük őt. (*GC* 323a25-33; saját fordítás)[58]

Az idézett szöveg különbséget tesz az érintés vagy hatás (*hafé*) kétféle értelme között. Az egyik értelemben az érintés szimmetrikus: azaz, a dolog, ami érint egy másikat, maga is érintve van ettől a másik dologtól. Ahogyan kiderül a szövegből ez a mozgó mozgatók esete. A mozgó mozgató anyagban van, és anyaga hasonló annak a dolognak az anyagához, amire hatást fejt ki (vagy ahogyan ez a szöveg fogalmaz, a mozgó mozgató azonos genuszban van, mint az a dolog, amit mozgat).[59] Ennek következtében a mozgó mozgató csak úgy tud mozgatni, hogy maga is mozog, azaz, maga is hatást szenved el miközben hat. A mozdulatlan mozgató nem mozog miközben mozgat, nincs releváns anyagban, ennek következtében hatást sem szenved el attól a dologtól, amit mozgat. Mindezzel együtt érinti a mozgatott dolgot, ebben az esetben az érintés aszimmetrikus, vagyis, az, ami érint, nincs érintve. Az idézett szöveg utolsó mondatában példát

[58] Ἔστι μὲν οὖν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ ἁπτόμενον ἁπτομένου ἁπτόμενον· καὶ γὰρ κινεῖ κινούμενα πάντα σχεδὸν τὰ ἐμποδών, ὅσοις ἀνάγκη καὶ φαίνεται τὸ ἁπτόμενον ἅπτεσθαι ἁπτομένου· ἔστι δ' ὡς ἐνίοτέ φαμεν τὸ κινοῦν ἅπτεσθαι μόνου τοῦ κινουμένου, τὸ δ' ἁπτόμενον μὴ ἅπτεσθαι ἁπτομένου· ἀλλὰ διὰ τὸ κινεῖν κινούμενα τὰ ὁμογενῆ, ἀνάγκη δοκεῖ εἶναι ἁπτομένου ἅπτεσθαι. Ὥστε εἴ τι κινεῖ ἀκίνητον ὄν, ἐκεῖνο μὲν ἂν ἅπτοιτο τοῦ κινητοῦ, ἐκείνου δὲ οὐδέν· φαμὲν γὰρ ἐνίοτε τὸν λυποῦντα ἅπτεσθαι ἡμῶν, ἀλλ' οὐκ αὐτοὶ ἐκείνου.

[59] Már korábban is utaltam rá, hogy Arisztotelész a genuszt és az anyagot rendkívül hasonló entitásoknak tekinti (mint a *GC* I.7-ben (324b7), ahol az anyagot kifejezetten genuszhoz hasonlítja), érdemes ehhez összevetni a *Metafizika* I8-at (1058a1), ahol Arisztotelész megemlíti, hogy azt a viszonyt, ahogyan a differencia viszonyul a genuszhoz, forma-anyag viszonyként is fel lehet fogni. Nem kell tehát, hogy zavarba ejtő legyen ez a nyelvhasználat.

is hoz az aszimmetrikus érintésre Arisztotelész: egy ember fájdalmat okoz nekünk, ezáltal érint minket, de mi nem okozunk neki semmilyen fájdalmat, ezáltal nem érintjük őt.[60] A mód, ahogyan a mozdulatlan mozgató hat a mozgatott dologra analóg ezzel a helyzettel.[61] Hogyan vihető mindez át az állati önmozgatás mozgó és mozdulatlan mozgatójára?

A vágy esete egyszerűbb. A vágy egy testi minőségváltozás is, egy felmelegedés vagy lehűlés, ami felmelegíti vagy lehűti, ezáltal összehúzza vagy elernyeszti a pneumát és az inakat. A vágy egy valódi fizikai változás is, ami valódi fizikai változásokat idéz elő a testi szervekben. Amikor ezek a változások létrejöttek, és a mozgás megtörténik, a felmelegedés vagy lehűlés elmúlik, a vágy megszűnik. Ebből következik, hogy a vágy maga is hatást szenved el, miközben mozgat. Mi a helyzet a kognícióval? A kogníció nem lehet fizikai mozgás abban az értelemben, ahogyan a vágy az, és nem is tud olyan módon hatni, ahogyan a vágy. Már többször hangsúlyoztam, hogy a vágy pszichofizikai állapot, melynek fizikai aspektusa egy testi minőségváltozás, a lelki aspektus pedig a megfelelő kognícióból származik. Úgy is leírhatjuk a vágyat, hogy az állati test olyan entitás, ami a megfelelő (fájdalmas/kellemes) kogníció létrejöttekor megváltozik (felmelegszik/lehűl), és így áll elő a vágy. Mivel a vágy pszichofizikai állapot, ezért az a testi változás, ami a vágyat jelenti, nem határozható meg a lelki aspektus nélkül. Más szavakkal, vannak olyan testi működések, melyek csak lelki működésekkel együtt definiálhatók, nem határozhatók meg pusztán testi működésekként. Nem arról van szó, hogy megjelenik a kogníció, ami egy tisztán lelki állapot, és ennek hatására megjelenik a felmelegedés és lehűlés, ami egy tisztán testi állapot. Sokkal inkább az történik, hogy megjelenik a kogníció, ami maga is – legalább bizonyos értelmezés szerint – pszichofizikai állapot. Ennek hatására megjelenik a vágy, egy pszichofizikai minőségváltozás, egy olyan testi állapot, ami lelki állapot is. Mivel a vágy egyszerre testi és lelki állapot, ezért ez egyszerre tud kapcsolatban állni olyan állapotokkal, amelyek csak más értelemben mozgások, esetleg nem is mozgások (a kogníciók), és olyan állapotokkal, melyek kizárólag testiek, és így csak testi

[60] Natali 2004, 215-216 a *Nikomakhoszi etika* VII.6 1149b20-21-re hivatkozva érti ezt a megjegyzést. Itt – az indulat (*thümosz*) esetében fellépő akaratgyengeség elemzésekor – azt írja Arisztotelész, hogy az, aki megaláz (*hübrizei*) valakit, gyönyört érez, míg az, akit megaláz, fájdalmat érez. A sértést elkövető személy érinti azt, akinek fájdalmat okoz, de ő maga nem érez fájdalmat, nincsen érintve.

[61] Az érintésről általában Gill 1989, 195-198 ad egy elemzést, a *GC* I.6 átfogó elemzését adja Natali 2004, 195-217. Nem megyek itt bele az értelmezéseik közötti különbségekbe, annyit jegyzek csak meg, hogy a *GC* I.6-9 kapcsán elfogadom Natali olvasatát (ami többek között az Aquinói Tamásnak tulajdonított *GC* kommentárra megy vissza), szerinte ugyanis ezek a fejezetek olyan fogalmakat tárgyalnak, melyek általában a változás és a hatóokság leírásához szükségesek, és nem olyanokat, melyek kifejezetten az elemek keletkezésére és pusztulására vonatkoznak. Egész eddigi érvelésem tekinthető úgy, mint ennek az állításnak az alátámasztása, hiszen azt próbáltam megmutatni, hogy ezek a fogalmak elengedhetetlenül fontos szerepet játszanak egy, az elemek keletkezésétől nagyon távol eső hatóoksági folyamatban, az állatok önmozgatásában.

mozgásokon keresztül befolyásolhatók. Az állatban nemcsak testi és lelki állapotok vannak Arisztotelész szerint, hanem vannak olyan állapotok, melyek esszenciálisan testiek is és lelkiek is, ilyen a vágy. Az, hogy pszichofizikai állapotok vannak az állatban, lényeges szerepet tölt be annak magyarázatában, hogy az állat miért élő test, miért olyan test, ami lélekkel rendelkezik. Ezek az állapotok lesznek ugyanis azok, amelyek kifejezetten azért jelennek meg a testben, mert él. Az állatok érzékelő lélekkel rendelkeznek, esszenciális tulajdonságuk, hogy érzékelnek, olyan pszichofizikai állapotoknak is jelen kell lenniük az élő állati testben, amelyek az észleléshez tartoznak. Bizonyos értelmezés szerint ilyen maga az észlelés is, mivel azonban az észlelés nem egyszerű minőségváltozás, hanem tökéletesedés, ezért ez az állat csak testi részeire nem tud közvetlenül hatást gyakorolni. Ehhez szükség van olyan pszichofizikai állapotra, ami egyszerű minőségváltozás, és ez a vágy. A vágy azért tud megjelenni az állatban, mert érzékelő (vagy az ember esetében, gondolkodó) lelke van, a lélek mint az állati test formája biztosítja, hogy a vágy megjelenjen. A lélek formai okként felelős azért, hogy az állat vágyakozik, ugyanis úgy struktúrálja és aktualizálja az állati testet, hogy megjelenjen benne az a fajta pszichofizikai állapot, ami a vágyat jelenti. Egy másik módon is felelős a lélek azért, hogy a vágy megjelenik. Az a megfelelő kogníció, ami kiváltja a vágyat, ami szükséges ahhoz, hogy a testben fellépjen az adott pszichofizikai minőségváltozás, szintén oka a vágynak. Ez a kogníció nem formai okként okozza a vágy megjelenését, hanem hatóokként, hiszen ez az, ahonnan mint mozdulatlan októl a mozgás elindul. A lélek tehát egyfelől formai okként biztosítja, hogy a vágy megjelenhessen a testben, másrészt, az adott kogníció, mint lelki aktualitás biztosítja, hogy az adott vágy fellépjen. A kétféle oksági szerep nem válik el élesen egymástól, egyik feltétele a másiknak. A lélek mint adott kognícióra képes lélek lesz formai ok, az határozza meg ezt a lelket, hogy milyen típusú kogníció tartozik hozzá. Az adott kogníció pedig azért fog fellépni, mert az állat formai oka ez a lélek.[62] Egyik oksági szerep sem jelenti, hogy a lélek vagy a kogníció bármilyen hatást szenvedne el miközben hat. A lélek mint az állati

[62] Gregoric 2020, 438-444 szintén arra a következtetésre jut, hogy különbséget kell tennünk a lélek mint formai ok és a lélek mint hatóok között. A lélek mint formai ok, nincs a test egy kijelölt helyén, hanem az egész testben van, a lélek mint hatóok viszont, azaz a megfelelőn kogníció a szívben van. Ehhez annyit tennék hozzá, hogy az az állítás, hogy a lélek a test formai oka, nem jelenti azt, hogy a test minden része helyet adna valamilyen lelki képességnek, sokkal inkább azt, hogy a test különböző részei különböző funkcionális szerepeket kapnak azokban a folyamatokban, melyeket a lélek irányít. Az, hogy a lélek irányítja ezeket a folyamatokat, egyszerre követeli meg, hogy a lélek hatóok legyen (azaz, hogy a folyamatok lelki működésekből induljanak ki), és, hogy a lélek formai ok legyen, azaz, hogy a különböző testrészek funkcionális szerepet töltsenek be ezekben a folyamatokban. A lélek mint hatóok és a lélek mint formai ok szerepe nem szétválasztható definíciós szinten sem, de abban igaza van Gregoric-nak, hogy ezek a lélek egységes működését különböző aspektusokból írják le, úgyszólván különböző dolgokat hangsúlyoznak ebben a működésben.

test struktúrája nem szenved el hatásokat, az állati test szenved el hatásokat azért, mert így van struktúrálva. A megfelelő kogníció nem szenved el hatásokat, hiszen ez nem olyan típusú minőségváltozás, ami közvetlen kapcsolatba tudna lépni a testi szervekkel. A vágy, ami ennek a kogníciónak a hatására létrejövő pszichofizikai minőségváltozás lép ezekkel kapcsolatba. Mindezek alapján különbséget lehet tenni aközött, ahogyan az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója (a kogníció) hat és, ahogyan a mozgó mozgató (a vágy) hat, az első aszimmetrikus, a másik szimmetrikus hatást fejt ki. Amikor pedig megtesszük a különbséget, ismét a *GC*-ben adott általános hatóoksági elméletből tudunk kiindulni.

V. Kitekintés

Az érvelésem lényegi része ezzel lezárult. Fontosnak tartom azonban, hogy egy rövid kitekintést tegyek az állati önmozgatás pszichológiai (vagy inkább pszichofizikai) magyarázatán kívülre. Ezzel azt kívánom megmutatni, hogy a *GC*-ben adott általános elméletet valóban széles körben alkalmazhatónak tartja Arisztotelész.

a) Az önmozgatás segédokai

Az első terület, amit megvizsgálok, azok a testi szervek, amelyek szükségesek az állati önmozgatás magyarázatához. Ezek alacsonyabb szinten vannak, mint az előbb ismertetett pszichofizikai okok, hiszen nem valódi okok, csak segédokok. Azt kívánom megmutatni, hogy a mozdulatlan és mozgó tényező megkülönböztetése ezeknek az esetében is alkalmazható, és ezzel ezek a segédokok mintegy követik a valódi, pszichofizikai okokat. Az *MA*-t a belső és külső mozdulatlan segédokok megkülönböztetésével nyitja Arisztotelész, és csak ezt követően – egy kozmológiai kitekintés után (amire ebben a szakaszban még utalok) – tér rá az állati önmozgatás valódi, pszichofizikai okainak elemzésére. Az *MA* 9-10-ben ismét visszatér a testi segédokokra. Egyrészt megkülönböztet egy szívbeli mozdulatlan pontot, amiben a lélek van. Másrészt a pneumát, ami mozog, és mozgása révén mozgást tud előidézni a végtagokban.

> De az, ami mindkettőt mozgatja, szükségképpen egy, és ez a lélek, ami különbözik ugyan ettől a nagyságtól, de ebben van. Azon leírás alapján tehát, ami megadja a mozgás okát, a vágy a középső, ami úgy mozgat, hogy maga is mozog. Az élő testekben pedig kell egy ilyen jellegű testnek is lennie. (…) Világosan látszik, hogy az összes állat rendelkezik vele született pneumával, és ezzel fejtenek ki erőt. (…) És ez úgy tűnik, hasonlóan viszonyul a lelki princípiumhoz, ahogyan az ízületekben levő pont, az, ami úgy mozgat, hogy maga is mozgásban van, ahhoz, ami mozdulatlan. Mivel a princípium némely állatok

esetében a szívben van, másoknál abban, ami ezzel analóg, emiatt világos, hogy a vele született pneuma is ott van. (*MA* 703a2-16; saját fordítás)[63]

Az idézett szöveget klasszikusan úgy értelmezték, hogy a pneuma felel meg az anyagnak a mozgatók leírásában, a vágy pedig a formának, jelen esetben a léleknek. Gregoric elutasítja ezt az értelmezést, hiszen szerinte (és nézetem szerint is) a vágy pszichofizikai állapot, maga a vágy csak úgy definiálható, hogy egyszerre hivatkozunk definíciójában a testre és a lélekre. A vágy pszichofizikai felmelegedés vagy lehűlés. A pneuma az, amit a vágy közvetlenül megmozgat, azaz a pneuma testi tényező, testként definiálható (nem kell a definíciójában hivatkoznunk a lélekre). Olyan típusú test, ami lehűlés vagy felmelegedés hatására képes összehúzódni vagy elernyedni, így mozgatja a vágy.[64] A pneuma nem is lesz valódi oka a mozgásnak, csak segédoka. Ez közvetíti a kogníció illetve a vágy által ébresztett mozgást a végtagokhoz. Maga a pneuma nem határozza meg a mozgás irányát, egy már meghatározott mozgást ad tovább. Ahogyan a szöveg is utal rá, a pneuma nem az egyetlen ilyen tényező a szív környékén. A pneuma mozgásban van, lesz azonban egy olyan mozdulatlan pont is a szívben, amire a pneuma mozgásakor támaszkodik. Ez a pont a szívnek az a része, ahol a megfelelő kogníció, ami beindítja a mozgást, lezajlik. Ismét fontos kiemelni, hogy a szívnek ez a része nem azonos a kognícióval, nem jelenik meg a definíciójában, a szerepe csak annyi, hogy a kogníció ide köthető. Arisztotelész hangsúlyozza, hogy a lélek nem azonos ezzel a nyugalomban levő résszel, csak ebben van (ld. *MA* 703a2-3). A szív nyugalomban levő része csak segédok, helyet biztosít a kogníciónak, de maga nem része annak.[65] Ez a nyugalomban levő pont a mozgásnak azzal lesz segédoka, hogy a vágy által megmozgatott pneuma erre támaszkodik mozgása során.

---

[63] ἀλλὰ τὸ κινοῦν ἄμφω <ἀκίνητον> ἀναγκαῖον εἶναι, τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ ψυχή, ἕτερον μὲν οὖσα τοῦ μεγέθους τοῦ τοιούτου, ἐν τούτῳ δ' οὖσα. Κατὰ μὲν οὖν τὸν λόγον τὸν λέγοντα τὴν αἰτίαν τῆς κινήσεως ἐστὶν ἡ ὄρεξις τὸ μέσον, ὃ κινεῖ κινούμενον· ἐν δὲ τοῖς ἐμψύχοις σώμασι δεῖ τι εἶναι σῶμα τοιοῦτον. (…) πάντα δὲ φαίνεται τὰ ζῷα καὶ ἔχοντα πνεῦμα σύμφυτον καὶ ἰσχύοντα τούτῳ. (…) τοῦτο δὲ πρὸς τὴν ἀρχὴν τὴν ψυχικὴν ἔοικεν ὁμοίως ἔχειν ὥσπερ τὸ ἐν ταῖς καμπαῖς σημεῖον, τὸ κινοῦν καὶ κινούμενον, πρὸς τὸ ἀκίνητον. ἐπεὶ δ' ἡ ἀρχὴ τοῖς μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ τοῖς δ' ἐν τῷ ἀνάλογον, διὰ τοῦτο καὶ τὸ πνεῦμα τὸ σύμφυτον ἐνταῦθα φαίνεται ὄν.

[64] Gregoric 2020, 427-438 részletesen kidolgozza ezt az értelmezést.

[65] Charles 2021, 111-113 úgy érti ezt a megjegyzést, hogy a lélek nem azonos ezzel a ponttal, hiszen csak definíciós része ez a pont, és nem adja meg a teljes definíciót. Más szavakkal, a szívben levő lélek pszichofizikai, melynek testi aspektusa a szívbeli pont, és ehhez tartozik valamilyen formai aspektus (pl.: az észlelés), de egyik sem definiálható a másik nélkül, és a lélek teljes definíciójának mind a pontot, mind a formai aspektust tartalmaznia kell. Nem kívánom tagadni, hogy bizonyos kogníciók lehetnek pszichofizikai folyamatok, de ez nem jelenti azt, hogy definíciójuk testi aspektusa a szív nyugalomban levő része lenne, ugyanaz a helyzet, mint a pneuma és a vágy esetében. A vágy egy pszichofizikai minőségváltozás, testi része nem a pneuma, hanem a felmelegedés vagy lehűlés, és mint pszichofizikai állapot, tud hatni a már csak testi pneumára. Csak azért, mert azt állítjuk, hogy vannak a testben pszichofizikai állapotok, nem kell azt állítanunk, hogy minden testi állapot ilyen, mint ahogyan azt sem, hogy a pszichofizikai állapotok definíciójában valamennyi testi állapotra hivatkozni kellene.

Ez segíti, hogy a kogníció és a vágy által elindított mozgás megfelelő formában közvetíthető legyen a szervek felé. A pont maga azonban, a pneumához hasonlóan, nem vesz részt a mozgás tényleges okozásában, csak közvetítő szerepet játszik. Úgy tűnik viszont, hogy a két segédok – a szívben levő mozdulatlan pont, és a mozgó pneuma – ugyanúgy a hatóokok általános struktúráját mutatják, ahogyan az állati önmozgatás valódi hatóokai, a vágy és a kogníció. A segédokok esetében is elkülöníthető egy befolyásolatlan és egy befolyásolt hatóok, egy mozgó és mozdulatlan mozgató. Ez nem véletlenül van így. Az előző szakasz végén amellett érveltem, hogy a lélek mint formai ok biztosítja, hogy az állati testben létrejöjjenek olyan pszichofizikai állapotok (elsődlegesen a vágy), amelyek összekötik a kogníciót és a test olyan részeit, amelyek kizárólag testiek. A lélek mint formai ok azt okozza, hogy a test ne egyszerűen testi állapotoknak adjon otthont, hanem olyan állapotoknak is, melyek egyszerre testiek is és lelkiek is. A lélek azonban nemcsak azoknak az állapotoknak formai oka, amelyek pszichofizikaiak, hanem a test egészének, azaz a test olyan állapotainak is, amelyek csak testi állapotok. Ez utóbbiak közé tartoznak az önmozgatás segédokai. Azzal, hogy ezek a segédokok követik a valódi, lélek nélkül nem definiálható hatóokok struktúráját, hasonlóvá válnak azokhoz. Ezzel az elrendezéssel a lélek ezeknek is formai oka lesz. Ha ugyanis a lélek nem strukturálná az állat testét megfelelő módon, akkor nem lehetnének benne ilyen segédokok, amik ebben a viszonyban vannak egymással. Az állatban azért jelenik meg egy mozgó és mozdulatlan segédok, mert olyan lelke van, ami képessé teszi a megfelelő kognícióra, és ezzel az önmozgatásra. A szívben levő pont és a pneuma nem pszichofizikaiak, viszont megfelelő (mozdulatlan illetve mozgó) segédokok az állati önmozgatásban, ez pedig csak úgy lehetséges, hogy az állatnak megfelelő típusú lelke van, a lélek tehát ezeknek is formai oka, és azáltal formai oka, hogy mozdulatlan illetve mozgó mozgatóvá teszi ezeket. De hatóoka is a lélek ezeknek a segédokoknak. A szívben levő pont ugyanis azáltal válik azzá, ami, hogy itt jön létre a megfelelő típusú kogníció, és innen indul el a helyváltoztató mozgás. A kogníció okozza ezt a pontot annyiban, hogy ez okozza az önmozgatást, és ez a pont az a testrész, ahonnan az önmozgatás kiindul, csak az önmozgatásra hivatkozással definiálható. Hasonlóan a pneuma azért kezd el mozogni, azért tölti be a mozgó segédok szerepét, mert a vágy hat rá, a vágy okozza, hogy a pneuma mozgásba jön. Sem a mozdulatlan pont sem a pneuma nem lenne mozdulatlan illetve mozgó segédok, ha nem lenne jelen a kogníció és a vágy, amelyek, miközben beindítják az állati önmozgatást és meghatározzák annak irányát, ezeket a segédokokat is létrehozzák. A segédokok követik a hatóokság általános modelljét. Egyrészt azért, mert a lélek a formai okuk, és ez abban nyilvánul meg, hogy eszerint a modell szerint vannak elrendezve. Másrészt azért, mert a valódi mozdulatlan és mozgó mozgatók a hatóokaik,

és abban, ahogyan segédokokként tovább adják a mozgást, követik azt a módot, ahogyan hatóokaik okozzák a mozgást. A mozdulatlan pontot a kogníció, az önmozgatás mozdulatlan mozgatója okozza, ennek megfelelően ez is mozdulatlanként adja tovább a mozgást. A pneumát (illetve annak módosulásait) a vágy, az önmozgatás mozgó mozgatója okozza, ennek megfelelően ez is mozgóként adja tovább a mozgást.

b) Az égi mozgások

Az előző kitekintésben azt vizsgáltam röviden, hogy az önmozgatás segédokaira hogyan és miért alkalmazható a hatóokság általános modellje. Ezzel egy, a valódi hatóokok szintje alatti oksági szinten vizsgáltam a modell alkalmazhatóság. Most egy, az állati önmozgatás hatóokai feletti oksági szinten nézem meg, hogy milyen szerepet játszik a befolyásolt és befolyásolatlan hatóokok közti megkülönböztetés. Az *MA* 6 (700b11-13) hangsúlyozza, hogy az állatok mint önmozgatók, kiemelt szerepet játszanak, hiszen ezek okozzák a más által mozgatott dolgok mozgását.[66] Az állatok azonban nem örökkévalók, és mozgásuk nem körmozgás, a különböző, világban megjelenő regularitásokat nem ők, hanem az égi körmozgás okozza, ezt a körmozgást pedig a mozdulatlan mozgató. Valamilyen értelemben azonban az első szféra mozgása is önmozgás, ezért erre is alkalmazható kell legyen, nyilván megkötésekkel, az állati önmozgatás modellje, és a hatóokság általános modellje is. Ezt bizonyítja az is, hogy az *MA* 2-4 foglalkozik az égi mozgással, és az *MA* 6 is hangsúlyozza, hogy az örök körmozgást bizonyos értelemben hasonló módon mozgatja a mozdulatlan mozgató ahhoz, ahogyan az állatokat a saját mozgatóik mozgatják.

> Úgyhogy világos, hogy bizonyos értelemben hasonlóan mozgatja az, ami mindig mozgat, azt, ami mindig mozog, ahhoz, ahogyan az állatok mozognak, bizonyos értelemben viszont különbözőképpen, ezért van az, hogy az előbbi mindig mozog, az állatok mozgása viszont határolt. Mert az, ami örökkévaló, helyes és igaz, vagyis az, ami elsődlegesen jó, és nem egyszer igen, máskor nem, istenibb és tiszteletreméltóbb annál, minthogy máshoz képest legyen. (*MA* 700b29-35; saját fordítás)[67]

Mi adja a hasonlóságot, és mi a különbséget? A hasonlóságot épp az adja, hogy az állati önmozgatás háromosztatú modellje alkalmazható az égi mozgásra is, vagyis ennek esetében is megkülönböztethetünk egy mozgó és mozdulatlan mozgatót. A különbséget megadja a szöveg:

[66] Pontosabban, azokét, amelyek célszerűen mozognak, és mozgásuk nem véletlenszerű összeütközés (*proszkoptein*) eredménye.

[67] ὥστε δῆλον ὅτι ἔστι μὲν ᾗ ὁμοίως κινεῖται τὸ ἀεὶ κινούμενον ὑπὸ τοῦ ἀεὶ κινοῦντος καὶ τῶν ζῴων ἕκαστον, ἔστι δ' ᾗ ἄλλως, διὸ καὶ τὰ μὲν ἀεὶ κινεῖται, ἡ δὲ τῶν ζῴων κίνησις ἔχει πέρας. τὸ δὲ ἀΐδιον καλόν, καὶ τὸ ἀληθῶς καὶ τὸ πρώτως ἀγαθὸν καὶ μὴ ποτὲ μὲν ποτὲ δὲ μή, θειότερον καὶ τιμιώτερον ἢ ὥστ' εἶναι πρὸς ἕτερον.

ellentétben az állati mozgással, az égi mozgás célja nem elérhető, nem juthat el oda a szféra, hogy eléri ezt a célt, ha ez megtörténne, mozgása is megszűnne, és a cél sem lenne többé jó. Mivel azonban a körmozgás örökkévaló és a mozdulatlan mozgató is örökké jó, ezért ez lehetetlen. Az első szféra tehát olyan mozgást végez, ami hasonlít az állati önmozgatáshoz annyiban, hogy itt is megkülönböztethető egy mozdulatlan és mozgó mozgató, de különbözik tőle annyiban, hogy a mozgás nem valamilyen külső cél elérésére irányul, bár ismét hasonlít hozzá annyiban, hogy egy ilyen külső cél miatt mozog. A *Metafizika* Λ7 megerősíti, hogy az állati önmozgatás háromosztatú modellje részleteiben is alkalmazható az égi mozgásra.

> Ennélfogva az első égbolt örökké fennálló. De mivel ami mozgó és mozgató is, az köztes helyzetben van, ezért létezik valami, ami úgy mozgat, hogy maga nem mozog, valami, ami örökké létező, ami szubsztancia és aktuális működés. Így mozgat az, amire a törekvés és a gondolkodás irányul. Ez ugyanis úgy teszi ezt, hogy ő maga nincs mozgásban. A törekvés és a gondolkodás elsődleges tárgya ugyanaz. (…) Törekedni inkább azért törekszünk valamire, mert szépnek véljük, és nem azért véljük szépnek, mert törekszünk rá. A kiindulópontja ennek ugyanis a gondolkodás (…) <A mozdulatlan ami végett> úgy mozgat, mint a szerelem tárgya, a többiek pedig mozgóként mozgatnak. (*Metafizika* Λ 1072a23-1072b4; Lautner Péter fordítása)[68]

Az idézett szövegben Arisztotelész önmozgásnak tekinti az égbolt mozgását, az égbolt pedig gondolkodásra és vágyakozásra képes. A vágy, hasonlóan az állatokhoz, a mozgó mozgató. A célra irányuló gondolkodás pedig a mozdulatlan mozgató. Ezt jelzi az, hogy hangsúlyozza, nem azért gondolunk valamit jónak, mert vágyakozunk rá, hanem azért vágyakozunk rá, mert jónak gondoljuk. Azaz a vágyat mint mozgó mozgatót a megfelelő kogníció, jelen esetben a gondolkodás okozza. A gondolkodás lesz a mozgás mozdulatlan mozgatója, az ennek hatására létrejövő mozgás, a vágy, a mozgó mozgató. Az égbolt örökké mozog, vagyis helyes kogníció alapján kell, hogy mozogjon, másként ugyanis megszűnne a mozgás, amint a kogníció helyessé válna. Ahogyan korábban hangsúlyoztam, a helyes kogníció valamilyen külső dolgot ragad meg megfelelő módon. Ez a külső dolog az első, mozdulatlan mozgató. Az, hogy következtetni tudunk az első mozdulatlan mozgató létezésére, annak köszönhető, hogy alkalmazzuk az állati önmozgatás háromosztatú modelljét az égbolt mozgására. Természetesen a modell nem alkalmazható minden megkötés nélkül. Azt már az *MA* szövegben láttuk, hogy az égbolt mozgása nem valamilyen külső cél elérésére irányul. Az égbolt azért mozog, mert megfelelő kognícióval rendelkezik a külső célról, de nem elérni akarja mozgása révén. Az égbolt esetében

[68] ὥστ' ἀΐδιος ἂν εἴη ὁ πρῶτος οὐρανός. ἔστι τοίνυν τι καὶ ὃ κινεῖ. ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινοῦν [καὶ] μέσον, †τοίνυν† ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα. κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητόν· κινεῖ οὐ κινούμενα. τούτων τὰ πρῶτα τὰ αὐτά. (…) ὀρεγόμεθα δὲ διότι δοκεῖ μᾶλλον ἢ δοκεῖ διότι ὀρεγόμεθα· ἀρχὴ γὰρ ἡ νόησις. (…) κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον, κινούμενα δὲ τἆλλα κινεῖ.

maga a körmozgás lesz a cél, amit a külső cél céllá tesz, azért mozog körben az égbolt, mert megismeri a külső célt. A külső cél miatt lesz folyamatosan célja a körmozgás.[69] Ez különbözik az állatok esetétől, amelyek azért mozognak, hogy elérjék mozgásukkal a külső célt. Mozgásuk meg is áll, amint eljutnak a célhoz. A másik különbség, hogy az égbolt nem képes minőségváltozásra, csak helyváltoztató mozgásra. Emiatt a vágy, bár mozgó mozgató, nem írható le pszichofizikai minőségváltozásként, úgy, ahogyan az állatok esetében. Ez nem jelenti azt, hogy a vágy ne lehetne itt is pszichofizikai mozgás. Csak tentatív lehetőségként felvetem, hogy az égbolt esetében a vágy lehetne egy pszichofizikai helyváltoztató mozgás. Azaz a körmozgás egy-egy darabja, mely mindig lehetővé teszi, hogy a körmozgás következő darabja, és így végül az egész körmozgás megvalósuljon. Ez persze csak egy lehetséges értelmezés, és itt nem tudok semmilyen érvet adni mellette.[70] Ezeknél a különbségeknél sokkal fontosabb azonban a jelen érvelés szempontjából, hogy az égi szféra mozgása követi az állati önmozgatás háromosztatú modelljét, és emiatt a hatóokság általános modelljét is. Arisztotelész azért is tarthatja fontosnak, hogy hangsúlyozza ezt, mert ebből is látszik, hogy a hatóokság általános modellje valóban helyes leírását adja a hatóokoknak. Ennek a modellnek a segítségével ugyanis el tudunk jutni egy örökkévaló és mozdulatlan szubsztanciához, és le tudjuk írni, hogy ez az első mozgató hogyan viszonyul ahhoz, amit mozgat. Mindez mutatja, hogy a modell helyes, ez igazolja, hogy a hatóokság általános modellje alacsonyabb szinteken is alkalmazható. Így igazolja azt is, hogy az állati önmozgatás magyarázatára miért ezt kell használnunk. Másrészt azt is többször hangsúlyozza Arisztotelész, hogy az alacsonyabb szintű létezők (így az állatok is) törekszenek olyanná válni, mint az égi mozgatók. Attól függően, hogy az adott létező milyen szinten van, több vagy kevesebb olyan tevékenységet fog végezni, melyek hasonlítanak az első

[69] Corcilius 2020, 338-340 úgy fogalmazza ezt meg, hogy a körmozgás nem instrumentális, azaz nem valamilyen további cél elérésére irányul. Nem értek egyet teljesen az értelmezésével, ő ugyanis kifejezetten ellene van annak, hogy a *De Caelo* II.12-t segítségül hívjuk ezeknek a részeknek a magyarázatában (ld. a 95-ös lábjegyzetét). Ennek az a következménye, hogy nem tulajdonít jelentőséget annak az állításnak, hogy a szféra körmozgása révén olyanná akar válni, mint a külső cél, a mozdulatlan mozgató. Álláspontom szerint, a szféra körmozgása azért lesz cél, mert ettől tud a szféra úgy működni, ahogyan a mozdulatlan mozgató működik, ezt jelenti az, hogy a mozdulatlan mozgató céllá teszi a körmozgást.

[70] Egy lehetséges előnye ennek az értelmezésnek, hogy megoldja azt a problémát, amit először Theophrasztosz vetett fel, vagyis, hogy amennyiben a vágy is mozgás, akkor nem világos, hogy miért van szükség még a körmozgásra is. A válasz itt az lenne, hogy a vágy nem a körmozgás egésze, hanem annak egy-egy darabja, ami lehetővé teszi (sőt szükségszerűvé teszi), hogy a mozgás következő darabja, és így végül az egész körmozgás megvalósuljon. Különbséget tudunk tehát tenni a vágy mint mozgás és a körmozgás között, és rá tudunk mutatni, hogy hogyan következik a vágyból a körmozgás. A Theophrasztosz féle nehézség részletes tárgyalásához ld. Laks 2000, 221; Menn IIIγ1, 19-28.

mozgató tevékenységeihez.[71] Azzal, hogy az állatok önmozgatása ugyanazon hatóoksági modellel magyarázható, mint az égi szférák mozgása, találunk egy olyan pontot, ahol az állatok hasonlítanak az égi mozgatókhoz. Az is egy indoka lehet, amiért az állatok önmozgatása a hatóokság általános modellje szerint működik, hogy ezzel is olyanná válnak, mint az égi mozgatók.

Konklúzió

Az előbbiekben amellett érveltem, hogy az *MA* 6-ban illetve a *DA* III.10-ben előadott háromosztatú modell a *GC* I.7-ben található általános hatóoksági modellre támaszkodik, melynek lényege, hogy megkülönböztethetünk egy befolyásolatlan és egy befolyásolt hatóokot a hatóoksági folyamatokban. Az, hogy az állati önmozgatás háromosztatú modellje erre a modellre épül, nemcsak azt jelenti, hogy az állatok esetében is megkülönböztethetünk egy mozdulatlan és egy mozgó mozgatót, hanem azt is, hogy a befolyásolatlan és a befolyásolt hatóokok általános jellemzőit átvihetjük az állati önmozgatás mozdulatlan és mozgó mozgatójára is. Alkalmazva ezeket a jellemzőket kiderül, hogy az állati önmozgatás mozdulatlan mozgatója a megfelelő kogníció, a mozgó mozgató pedig a vágy, ami egy pszichofizikai minőségváltozás. A kitekintésben arra is rámutattam, hogy a hatóokság általános modellje alkalmazható más, az állati önmozgatáshoz hasonló oksági folyamatokra is, az állati önmozgatás segédokaira, és az égi mozgásokra. Ez azt mutatja, hogy a modell nagyon sok folyamatra érvényes a világban, és egyike lehet azoknak a magyarázati elveknek, melyek általános alkalmazhatóságuk révén analógiásan egységessé teszik a világban lévő sokféle folyamatot.

Bibliográfia

[71] Annak az arisztotelészi elvnek, hogy az élőlények törekszenek olyanná válni, mint a mozdulatlan mozgató *locus classicusa* a *DA* II.4 (415b1-8). Itt csak a szaporodásra utal, mint ennek lehetséges módjára, de az *Állatok keletkezéséről* I.23-ban (731a24-b7) kifejezetten hangsúlyozza, hogy azzal is hasonlítanak az állatok a mozdulatlan mozgatóra, hogy olyan tevékenységek jelennek meg bennük, melyek hasonlítanak a mozdulatlan mozgató tevékenységére (a gondolkodásra). Ilyen például az észlelés. Azzal is törekszenek az állatok olyanná válni, mint a mozdulatlan mozgató, hogy jellemző működéseik követik azt, ahogyan a mozdulatlan mozgató működik, az, hogy mozgó és mozdulatlan mozgató különíthető el bennük, amikor saját mozgásukat okozzák, hasonlít ahhoz, ahogyan a mozdulatlan mozgató okozza az első szféra mozgását, ennek az oksági struktúrának a jelenléte is része lehet tehát az állatok törekvésének, hogy hasonlítsanak a mozdulatlan mozgatóra.

- Burnyeat, F. M. (1992). “Is Aristotle’s Philosophy of Mind Still Credible?”. In: Nussbaum, M.C. and Rorty, A.O. eds., *Essays on Aristotle’s* De Anima, Oxford University Press
- Charles, D. (2021). *The Undivided Self. Aristotle and the ‘Mind-Body’ Problem*. Oxford University Press
- Cooper, J. M. (2020). “The Role of Thought in Animal Voluntary Self-Locomotion *MA* 7 (through 701b1)”. In: Rapp, C. and Primavesi, O. eds., *Aristotle’s De Motu Animalium*, Oxford University Press
- Corcilius, K. (2008). *Streben und Bewegen: Aristoteles’ Theorie der Animalischen Ortsbewegung*. Walter de Gruyter
- Corcilius, K. (2011). “Aristotle’s Definition of Non-Rational Pleasure and Pain and Desire”. In: Miller, J. ed., *Aristotle’s Nicomachean Ethics. A Critical Guide*, Cambridge University Press.
- Corcilius, K. (2020). “Resuming Discussion of the Common Cause of Animal Self-Motion: How Does the Soul Move the Body? *MA* 6”. In: Rapp, C. and Primavesi, O. eds., *Aristotle’s De Motu Animalium*, Oxford University Press
- Corcilius, K. és Gregoric, P. (2013). “Aristotle’s Model of Animal Locomotion”. *Phronesis* 58
- Gregoric, P. (2020). “The Origin and the Instrument of Animal Motion *MA* 9-10”. In: Rapp, C. and Primavesi, O. eds., *Aristotle’s De Motu Animalium*, Oxford University Press
- Gill, M. L. (1989). *Aristotle on Substance. The Paradox of Unity*. Princeton University Press
- Hankinson, R. J. (2020). “The Mechanics of Desire *MA* 7 (701b2)-8”. In: Rapp, C. and Primavesi, O. eds., *Aristotle’s De Motu Animalium*, Oxford University Press
- Johansen, T. K. (2024). “Matter-Involving Form and Hypothetical Necessity in Aristotle’s *De Anima*”. In: Bronstein, D., Johansen, T., J. and Peramatzis, M. (eds.), *Aristotelian Metaphysics. Essays in Honour of David Charles*, Oxford University Press
- Laks, A. (2000). “*Metaphysics* Λ7”. In: Frede, M. and Charles, D. eds., *Aristotle’s Metaphysics Book Lambda*, Oxford University Press

- Lorenz, H. (2019). “The Principles of Natural Things – Two or Three? *Physics* I 7, Part 2”. In: Ierodiakonou, K., Kalligas, P. and Karasmanis, V. eds., *Aristotle’s Physics Alpha: Symposium Aristotelicum*, Oxford University Press
- Menn, S. (unpublished). *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*. https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents
- Natali, C. (2004). “*On Generation and Corruption* I.6”. In: de Haas, F.A.J. and Mansfeld, J. eds., *Aristotle’s On Generation and Corruption I*, Oxford University Press
- Nussbaum, M.C. (1985). *Aristotle’s De Motu Animalium*. Princeton University Press
- Shields, C. (2016). *Aristotle: De Anima*. Oxford University Press
- Wildberg, C. (2004). “*On Generation and Corruption* I.7: Aristotle on *poiein* and *paschein*”. In: de Haas, F.A.J. and Mansfeld, J. eds., *Aristotle’s On Generation and Corruption I*, Oxford University Press
- Williams, C.J.F. (1982). *Aristotle’s De Generatione et Corruptione*. Oxford University Press