

Arhe, I, 2/2004.  
UDK 141 . 1 : Aristotel  
Originalni naučni rad

IRINA DERETIĆ  
Filozofski fakultet, Beograd

## POJAM LOGOSA U ARISTOTELOVOM RAZUMEVANJU ČOVEKA

*Apstrakt:* U ovom radu se preispituje Aristotelov pojam čovekovog logosa. Dok u prvom delu teksta razmatramo smisao logosa kao govora i pokazujemo ograničenja ove interpretacije, u drugom obrađujemo Aristotelovo specifično shvatanje racionalnosti, koja ima dva aspekta, teorijski i praktički.

*Ključne reči:* logos, govor, razum, Aristotel, čovek.

Odgovoriti na pitanje šta je čovek, s jedne strane, jednostavan je, a s druge, težak i neizvestan zadatak. Obično se misli da ono što je najbliže je samim tim najlakše određivo. Čini se da najbolje znamo ono što jesmo, te se različite definicije čoveka, pogotovu one Aristotelove, koje je istorija izgleda najbolje zapamtila, uzimaju gotovo kao nešto samorazumljivo i poznato, čak i pre nego što se počne bilo kakvo ispitivanje njihovog istinskog smislu. S druge strane, čovekova suština nije zapravo jednom za svagda data i nepromenljiva, nekakva metafizička *ousia*, već, naprotiv nešto što se uvek iznova vaspostavlja u aktu samorazumevajućeg mišljenja koje sebe kroz istoriju određuje kao govorenje, mišljenje ili delanje.

Aristotel je smatrao da je čovekova suština ponajpre logos, pri čemu nas je stavio pred problem kako da razumemo skoro nedokučiv smisao jedne od temeljnih reči grčkog filozofiranja, čijim različitim konotacijama teško da možemo iznaći zajednički imenitelj. Namera ovog rada jeste ispitivanje pojma logosa u Aristotelovom određenju čoveka, odnosno istraživanje one ljudske sposobnosti koja u toj definiciji igra ulogu distinktivnog svojstva. Prvo ćemo razmotriti najčešće razumevanje logosa čoveka kao govora, i u tom kontekstu nastojaćemo da odgovorimo na pitanje da li govor uopšte predstavlja *differentia specifica* čoveka u odnosu na ostale životinje, koje poseduju glas, čime donekle ulazimo u problematiku i Aristotelove biologije i psihologije. Potom ćemo preispitati njegovo shvatanje kako teorijske tako praktičke racionalnosti, te ćemo naročito analizirati funkciju logosa u Aristotelovom opisu sticanja iskustva i znanja o svetu. Naše izlaganje će se, dakle, odvijati u tri kruga pri čemu ćemo se uvek vraćati na početno pitanje koje glasi šta je zapravo „suština“ čoveka i zašto ona ne može biti svedena na jednoznačno protumačen pojam logosa.

## 1. LOGOS I DIALEKTOS

Najuobičajenija razumevanja logosa jeste govor kojim čovek prenosi poruke sa smislom. Aristotel, međutim, i životinjama pripisuje govor, koji, doduše, ne naziva logosom već *dialektosom*. Ne mislimo da je on nemaran i ovde i drugde u upotrebi reči, i da je ovo pripisivanje *dialektosa* i čoveku i životinjama rezultat nekakve terminološke nepreciznosti. Na neki način tome u prilog ide i Stagiraninovo kolebanje oko toga da li životinje imaju ili nemaju *dialektos*,<sup>1</sup> jer kada se koleba u upotrebi jednog izraza sigurno je da o toj upotrebi vodi računa. Aristotel, naime, smatra da je neobično životinjama pripisati govor, jer se to čini nekako tipično ljudskom karakteristikom, a, s druge strane, on otkriva u govoru životinja neka svojstva koja su slična ljudskom govoru, i dolazi do toga da im je bazična struktura ista. Da bi se to moglo pokazati potrebno je ispitati koje to fiziološke i psihičke pretpostavke moraju biti zadovoljene da bi se govor uopšte javio, potom ćemo razmotriti semiotički model koji je karakterističan i za govor čoveka i nekih drugih životinjskih vrsta. Nije ni malo neobično to što bavljenje logosom kao čovekovom usijom započinjemo s nekim fiziološkim opisima s obzirom da čitava antropološka tradicija, koja u Aristotelu vidi svog rodonačelnika, problem određenja biti čoveka vezuje za biološka prirodno-naučna istraživanja.

Da vidimo prvo šta Aristotel razume pod *dialektosom*, odnosno naprosto govorom. On daje fiziološku definiciju po kojoj je „govor artikulacija glasa jezikom“. <sup>1</sup> Da bi neke životinjske vrste uopšte mogle proizvoditi i artikulirati glas, one moraju imati sistem respiratornih organa, jer glas nastaje „udarcom vazduha o takozvani dušnik s obzirom na dušu u ovim delovima“,<sup>2</sup> to jest u organima koji konstituišu respiratorni sistem, potom dovoljnu pokretljivost i veličinu jezika. Jezikom se, naime, ne samo „percipiraju“ određeni ukusi nego on služi i za proizvođenje glasova. Obavljanjem ove druge funkcije životinja nadilazi prirodnu nužnost opstanka čime se ona oslobađa za postizanje nečega potpuno različitog u odnosu na zadovoljavanje nužnih potreba organizma, a to je glasovna produkcija i artikulacija, neka viša svrha, koju Aristotel naziva „onim što je dobro“.

Fiziološka razvijenost određenih organa potrebnih za fonetsku artikulaciju ekvivalentna je odgovarajućoj razvijenosti psihičkih sposobnosti. Da bi govorenje, kojim se prenosi određeni smisljeni sadržaj, bilo uopšte moguće potrebno je da osim fizioloških budu zadovoljeni i određeni psihički preduslovi. Svaki proizvedeni glas „praćen je reprezentacijom nečega (*meta phantasias tinos*)“,<sup>3</sup> psihičkom delatnošću kojom se omogućava prisustvo mentalne slike opaženog objekta i onda kada opažanje prestane.

Aristotelov četvorostruki kauzalni eksplanatorni model prisutan je u navedenoj rečenici o proizvođenju glasova. Naime, materijalno objašnjenje predstavlja proces koji udahnuti vazduh izaziva u respiratornim organima, formalni uzrok je duša, odnosno njena moć reprezentacije, koja je takođe i eficientni uzrok, i to tako što delatnost reprezentacije izaziva male promene oko srca – centra organizma po

<sup>1</sup> Up. *Hist. An.* 535a 30-31. Uporedi slično određenje u *De An.* 420b16 -18.

<sup>2</sup> Up. *De An.* 420b27-29.

<sup>3</sup> Up. *Ibid.* 420b31-33.

Aristotelovoj pogrešnoj pretpostavci – koje pokreću respiratorni sistem. Reprerentacija je takođe i finalni uzrok, jer se glasovi proizvode kako bi se predstave (reprerentacije) jedne individue „saopštile“ nekoj drugoj individui kako među ljudima, tako i u nekim životinjskim vrstama, na primer, pticama, kojima Aristotel pripisuje *dialektos*.<sup>4</sup>

Da bismo bolje razumeli vezu između delatnosti reprerentacije i procesa proizvodjenja glasova potrebno je izložiti Aristotelov semiotički model, kojim se dugo u istoriji filozofije objašnjavao odnos unutrašnjih stanja, govora i stvari. Aristotel kaže da je „glas zvuk koji ima značenje“,<sup>5</sup> a to poseduje, zato što nešto označava, a to nešto su predstave koje imamo o stvarima. Zvukovi postaju glasovi, to jest zadobijaju neku semantičku vrednost tako što bivaju na određeni način predstavljeni.

Pogledajmo to malo поблише. Aristotel u spisu *O tumačenju* kaže da su glasovi, odnosno fonetske strukture ili celine, „simboli unutrašnjih stanja (*pathema*), koja su kod svih ista“ i koja su slična sa stvarima u svetu.<sup>6</sup> Konvencionističko-naturalistički spor o prirodni odnosu između reči i stvari iz Platonovog *Kratila* Aristotel razrešava na taj način što tvrdi da je relacija između označavajućih glasova i označenog sadržaja proizvoljna, dok su predstave, to jest internalizovane, mentalne slike predmeta „slične“ samim tim objektima koji egzistiraju izvan nas.

Tezom o proizvoljnosti jezičkog znaka vrlo se uverljivo objašnjavaju činjenice iz svakodnevnih govornih prakse, recimo, da se na različitim jezicima ista stvar različito iskazuje (različito fonetski artikuliše), kao i pojavu da se u jednom te istom jeziku nešto iskazuje na više različitih načina. Šta je to, međutim, što Aristotel podrazumeva pod *homoiomatos* jeste pitanje na koje je mnogo teže odgovoriti, kao što je uostalom teško objasniti svaki oblik jezičkog naturalizma, pa i ovaj Aristotelov po kome su predstave u nama slične predmetima izvan nas, pogotovu zato što on sam raspravu o tome ostavlja za neku drugu priliku.<sup>7</sup>

Nekoliko stvari je ipak moguće dokučiti. Pod rečju *pathemata*,<sup>8</sup> oko koje očigledno ponajviše zavisi tumačenje naturalističke komponente u Aristotelovom shvatanju primarnih govornih jedinica, treba shvatiti u najširem smislu kao mentalne slike, utiske koje u duši ostaju i pošto se okončao čulni ili neki mentalni proces, odnosno *pathema* su reprerentacije, ili predstave,<sup>9</sup> koje prate svaku glasovnu artikulaciju.

---

<sup>4</sup> Kroz prizmu četvorostrukog kauzalnog modela dr. P. Gregorić u svom neobjavljenom radu „Aristotle on animal communication“, napisanog 7. 11. 2002, vrlo detaljno razmatra i fiziološku i psihološku stranu fonetske artikulacije.

<sup>5</sup> Up. *De An.* 420b27-33.

<sup>6</sup> Up. *De In.* 16a3-8.

<sup>7</sup> Zanimljivo je da posle iznošenja stava o tome da su naše mentalne slike, na koje se reči odnose, „slične“ predmetima van nas, Aristotel kaže da će ovu temu razviti u svome traktatu o duši. Teško je, međutim, u *De Anima* pronaći mesto koje predstavlja dalju eksplikaciju onoga što je Aristotel imao u vidu u *De Interpretatione*. S tim u vezi videti D. K. W. Modrak, *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, Cambridge 2001, p. 219.

<sup>8</sup> Aristotel sinonimno upotrebljava izraze *pathos*, *pathema* i *pathesis* u svojoj psihologiji i to u značenju psihičkih stanja. U ovom kontekstu se *pathemata* mogu prevesti na srpski i kao trpnosti s tim što ta reč nije baš uobičajena na našem govornom području, a pred „afekcije“ K. Atanasijević ne predstavlja pravi prevod na srpski jezik već samo zamenu grčke reči latinskom.

<sup>9</sup> Ne mislimo da ovde treba *pathema* razumeti kao „pojmove intelekta“, kako tvrdi Toma Akvinski u svom komentaru spisa *O tumačenju*, već kao mentalne reprerentacije nekih predmeta, s obzirom da ono što govornici imaju u glavi, kada izgovore neku reč, nije uvek već oformljen pojam kao izraz suštine neke stvari nego samo predstava koju o toj stvari imamo. Naime, ljudi govore o stvarima, a da pri tome nemaju uvek strogo određene

Aristotelov semiotički model sastoji se od sledećih elemenata: izgovorene (ili napisane) glasovne tvorevine, mentalnih slika predmeta i samih tih predmeta, pri čemu su izgovorene reči zapravo samo znaci naših predstava, dok su pak one „slične“ predmetima. Neka fonetska tvorevina označava određenu predstavu, a samo po sebi ne znači ništa, te, dakle, svoju semantičku vrednost zadobija na osnovu psihičke delatnosti reprezentacije.

Svi ljudi imaju istu sposobnost opažanja i reprezentovanja objekata, tako da su naše predstave istih stvari aproksimativno uzev iste,<sup>10</sup> ono po čemu se ljudi razlikuju jesu različiti lingvistički običaji koji variraju od jedne jezičke zajednice do druge. Pretpostavka bilo kojeg sporazumevanja, prema Aristotelovom mišljenju, jeste to što kod različitih govornika istog jezika (ili, dijalekta)<sup>11</sup>, koji dele iste lingvističke standarde, pored ostalog, i isti fonetski sistem, istom kombinacijom fonema, koji tvore reč, bude istu predstavu, s obzirom da je ta predstava zadržana mentalna „slika“ stvari, njoj slična zato što je njena slika, to jest naša mentalna obrada stvari koju opažamo. Aristotelov semiotički model možemo interpretirati i u kategorijama filozofije jezika, pa onda reći da je po njemu jezičkim i socijalnim konvencijama određen odnos fonema i značenja, dok je veza između značenja i referencije „po prirodi“, čemu u prilog govori i to da je ona jedna te ista za sve ljude.

Pošto smo ustanovili kakva je radnja reprezentacije, koja predstavlja psihički ekvivalent fiziološkoj radnji „udarca vazduha o dušnik“, jer one zajedno tvore govor, potrebno je da razmotrimo da li sve to zajedno možemo pripisati samo čoveku ili i nekim vrstama životinja. Ukoliko je ovo drugo slučaj, to znači da govor kao interpretacija *logosa* ne može biti diskriminativno obeležje čoveka.

Opis semantičkog modela iz *De Interpretatione*, koji smo malo pre razmotrili, može se primeniti i u razumevanju komunikacije među životinjama. Psihička delatnost reprezentacije, one opažajne, nije nešto po čemu bi se ljudski govor razlikovao od drugih oblika sporazumevanja, pored ostalog i zato što nju Aristotel pripisuje i nekim vrstama životinja. Životinje, koje imaju sposobnost reprezentacije, a od organa poseduju pluća i dušnik kao i dovoljno pokretljiv jezik, sposobne su i za glasovnu artikulaciju. Jedinke nekih životinjskih vrsta jedne drugima glasom prenose „sadržaje“ kojima se „saopštava“, seksualna „zainteresovanost“, opasnost, opreznost.<sup>12</sup> Aristotel je ispravno uočio da je proces artikulacije glasova blisko povezan sa sposobnošću opažanja i diskriminisanja glasova. One životinje koje su u stanju da proizvode artikulisane zvukove, sposobne su i da razmenjuju informacije, odnosno da razumeju jedna drugu (*hermenein allelois*),<sup>13</sup> što, između ostalog, implicira ne samo „slanje“ poruka već i odgovaranje na njih, a upravo to predstavlja

---

pojmove o njima. Up. *Aristotle: On Interpretation. Commentary by St. Thomas and Cajetan*, ed. by J. T. Oesterle, Marquette University Press, Milwaukee 1961, p. 25.

<sup>10</sup> Aristotel jednostavno hoće da kaže da ljudi imaju otprilike istu predstavu o predmetu o kome se govori, što im omogućava da se razumeju. Jer u suprotnom, kada bi imali potpuno različite predstave o istom objektu, ne bi se uopšte mogli razumeti. A mi se ipak razumemo, i tu činjenicu Aristotel hoće da objasni. Do nesporazuma dolazi stoga što postoje različite predstave iste stvari, potom zato što različite predstave na različit način „nalikuju“ stvarima, što je opažanje i sposobnost nekih govornika može biti oštećeno i tako dalje.

<sup>11</sup> Grci nisu imali reč za jezik. Reči *dialektos* ili pak *logos* jesu Aristotelovi „kandidati“ za naš pojam jezika.

<sup>12</sup> Za to u Aristotelovom tekstu nailazimo na brojne primere. Up. *H.A.* 610a17, *PA*, 17 660a 35-1 itd.

<sup>13</sup> Up. *PA*, 17 660a 35-1.

najosnovniji oblik komunikacije. Razvijenošću čula sluha jedinke tih životinjskih vrsta u stanju su da prime i obrade „informacije“, koje dobijaju od drugih jedinki iste vrste, dok im razvijenost jezika omogućava da „nešto saopšte“.<sup>14</sup> Ova čula nisu posebno razvijena zarad postizanja ovog ili onog konkretnog cilja, već zbog svrhe koja je iznad njihovog biološkog opstanka, koju Aristotel naziva „onim što je dobro“, čijim ispunjenjem one kao da nadvladavaju svoju ograničenu životinjsku prirodu.

Naša razmatranje je do sada pokazalo da ukoliko logos ne znači ništa drugo do proizvođenje i artikulaciju jedinica zvuka sa značenjem, u kojima se, dakle, materijalizuju i prenose određeni mentalni sadržaji može se s pravom postaviti pitanje po čemu se onda ljudski govor razlikuje od životinjskog *dailektosa*. Aristotelov semiotički model podjednako se može primeniti i na govor ljudi i na govor nekih viših i inteligentnijih vrsta.

Da li je u tom slučaju govor jeste *differentia specifica* čoveka u odnosu na druge životinjske vrste? To pitamo jer sem čoveka i neke životinjske vrste mogu da proizvedu i da „percipiraju“ glasove koji su zapravo znaci određenih čulnih reprezentacija. Da li se onda čovek iz životinjskog carstva izdvaja samo po tome što je semantika njegovog govora složenija?

Na osnovu izloženog izgleda da se može izvući zaključak da se životinjski *dialektos* ne razlikuje od ljudskog govora u *eidosu*, već samo u stepenu složenosti. Jer kada kažemo da se ljudskim govorom ne razmenjuje samo „informacije“, već se i iznose sudove o njima, ispituju odnosi među različitim podacima našega iskustva. Ljudski govor nije nosilac samo smisla, kao što životinjski jeste, nego i istinitosne vrednosti. Potom, vrlo važna distinkcijama koju pripisujemo govoru čoveka jeste apastraktnost govora u odnosu na govornu situaciju i sadržaj koji se saopštava, nešto što teško da bismo mogli pripisati pticama ili mužjaku slona (to su primeri koje Aristotel navodi). Još nešto, čini se, da je važno dodati a proizilazi iz složenije semantike ljudskog govora u odnosu na životinjski *dialektos*, a to je veća fonetska izdiferenciranost čovekovog govora. Naime, glasovna artikulacija podrazumeva usložnjavanje glasovnih jedinica, fonema, koje Aristotel naziva slovima, a veća izdiferenciranost glasova pokazatelj je „savršenijeg“ govora, to jest bolje artikulisanog govora. Pitanje je, međutim, da li se sistemski i strukturalno čovekov govor razlikuje od životinjskog *dialektosa*.

Ako ove rezultate dosadašnje naše analize prihvatimo, onda proizilazi pitanje da li se u govoru doista iscrpljuje Aristotelov pojam logosa koji on koristi u svojoj definiciji čoveka. Teško da bismo na ovo mogli dati pozitivan odgovor. Govor u smislu fonetske artikulacije kojom se prenosi neko značenje jeste karakteristika govora i nekih životinjskih vrsta, tako da se ljudski govor razlikuje od životinjskog po stepenu fonetske i semantičke usložnjenosti, a naročito po svom kapacitetu da bude istinit ili lažan. Iz toga proizilazi i posebno shvatanje čoveka po kojem on nije nešto izvan ni iznad prirode i svega živog već samo njen najrazvijeniji izdanak.

U nastavku rada trudićemo se da pokažemo koja je to ključna diferencijalna karakteristika, koja čoveka izdvaja od svih ostalih živih bića. U opisivanju komunikacije među životinjama dominiraju prirodnjački, biološki opisi, dok kada opisuje govor životinja dominiraju deskripcije mentalnih procesa što ako ništa drugo

---

<sup>14</sup> Up. *De An.* 435b24-25.

ukazuje na to da dalju razliku između logosa čoveka i *dialektosa* životinja treba tražiti u nekim samo za čoveka karakterističnim kognitivnim procesima. Takva je, recimo, „rasuđivalačka reprezentacija“ koja omogućava da se „iz više predstava stvori jedna“, i ona je u osnovi jezičkih iskaza jer se upravo u ovima više predikata podvodi pod jedan subjekat. Podvođenje mnoštva pod jedan pojam i razlaganje složenog pojma na one iz kojih se sastoji predstavlja radnju koja je karakteristična samo za živa bića koja imaju logos. Ljudski logos, nije samo nešto razvijenije i složenije u odnosu na *dialektos* već i nešto od njega bitno različito. Smisao logosa se nikako ne da iscrpiti u fonetskoj artikulaciji, već u sebe uključuje logičke operacije, „rad pojma“, koji je samo čoveku svojstven.

## 2. LOGOS KAO TEORIJSKA I PRAKTIČKA RACIONALNOST

Aristotelov pojam logosa u kontekstu čoveka i ljudskih sposobnosti ne označava samo njegovu sposobnost govorenja već prevashodno mišljenja i saznanja. Posebno je Stagiranin u određenju logosa kao specifično ljudske sposobnosti, koja nije govor, ili tačnije koja nije samo govor, razvio jedan specifičan pojam ljudske racionalnosti, koja, kako ćemo pokazati, ima dva aspekta, teorijski i praktični. Na osnovu analize naročito poslednjeg poglavlja *Druge Analitike* i 6. knjige *Nikomahove Etike*, verujemo da ćemo doći do jedinstvenog pojma ljudske racionalnosti, odnosno one konotacije pojma logosa, po kojoj se on bitno razlikuje od svih ostalih viših životinjskih vrsta, iz čega sledi da definicija iz *Politike* treba da bude nanovo interpretirana kao rečenica kojom se čoveku pripisuje mnogo više od sposobnosti govora.

Filozofski izuzetno značajan tekst dodatka *Druge Analitike*, oko kojeg se spore komentatori i tumači Aristotelove filozofije, predstavlja upečatljiv opis puta, na kojem se formira ljudsko saznanje, počevši od čulnog opažanja, pamćenja i iskustva sve do umeća i nauke. Taj proces, koji Aristotel naziva *epagoge*, ne treba brkati sa nekim modernim izjednačavanjem indukcije sa empirijskom generalizacijom koja, iz što je moguće većeg broja slučajeva, izvlači opšti zaključak. Ovde nas zanima pre svega pojam racionalnosti kojim se određuje specifičan karakter čovekovog iskustva. Posebno nam je važno mesto u kome se kaže: „kod jednih životinja se iz zadržavanja utisaka javlja *logos* a kod drugih se ne javlja“.<sup>15</sup>

Većina prevodilaca i komentatora tumače, pa u skladu sa tim i prevode, logos kao pojam, pri čemu se proces formiranja pojmova shvata kao apstrahovanje, odnosno „izdvajanje svojstva koje je zajedničko svim stvarima vrste“. U svom poznatom tekstu o ljudskoj racionalnosti M. Frede s pravom kaže da takva interpretacija ne pogađa Aristotelov opis konceptualizacije iskustva koji nalazimo u čuvenom 19. poglavlju dodatka *Druge Analitike*.

Na ovom mestu logos ne treba razumeti kao pojam, proizvod procesa apstrahovanja zajedničkih svojstava, već kao konstitutivnu „dispoziciju uma ili duše“<sup>16</sup>. O tome da Aristotel ovde misli na sposobnost - i to na onu kojom se temelji

---

<sup>15</sup> Up. *APo.* 100a2.

<sup>16</sup> Up. „Aristotle's Rationalism“, in: *Rationality in Greek Thought*, ed. by M. Frede and G. Striker, Oxford, 1996, p. 169.

specifično ljudski odnos prema svetu - a ne na pojam, ide u prilog i odeljak u tekstu gde se eksplicitno pominje „moć (*dynamis*)“ koja nije urođena, već se stiče.<sup>17</sup>

Kako se u nama javlja ta sposobnost Aristotel opisuje na sledeći način. Ona kao i sve druge moći nastaje iz čulnog opažanja (*aisthesis*), jedine naše sposobnosti za koju Aristotel kaže da je urođena, da je prisutna kod svih životinjskih vrsta, i da služi za razlikovanje utisaka koje dobijamo iz spoljašnjeg sveta. Znanje se rađa kada se iz zadržavanja tih čulnih utiska, odnosno ako oni traju i onda kada se čulno opažanje završi. „Zadržavanje“ i selekcija čulnih utisaka, odnosno njihova organizacija konstituiše pamćenje i iskustvo. Sve su ovo pretpostavke za aktiviranje sposobnosti koja je svojstvena samo čoveku. A tu sposobnost Aristotel naziva logosom, odnosno razumom.

Nije odmah jasno kako to da razum nije urođen nego ga stičemo. Nije li paradoksalno to što razum jedna dispozicija „proizvedena“ iskustvom, ali čiji se proizvodi, pojmovi, ne moraju uvek legitimisati iskustvom, pogotovu ne onim čulnim. Aristotelovim razgraničenjem potencijalnog i aktualnog može se razrešiti ova nedoumica u tumačenju njegovog teksta. Potencijalno je logos u svakom čoveku, a da li će se on razviti to zavisi od iskustva; dete potencijalno jeste ono što odrastao čovek aktualno jeste, naime, racionalno ljudsko biće, to jest biće sa logosom.

Iskustvo je, prema tome, nužan uslov za javljanje i razvoj logosa iako se ne može reći da je izdanak iskustva. Naime, to je u potpunosti nova sposobnost u odnosu na celokupno prethodno iskustvo, koja to isto iskustvo svojim opojmljenjem uopštava i dovodi u odgovarajući poredak. Čovek opojmljuje svoje iskustvo na taj način što vrši selekciju, obradu i uopštavanje „zadržanih“ čulnih utisaka. Delovanjem takve jedne „moći“ uspostavlja se jedinstvo i opštost iskustva nasuprot mnoštvu konkretnih utiska i mentalnih slika našeg sećanja, i upravo to predstavlja polaznu osnovu za formiranje umeća i nauka. Drugim rečima, logos i iskustvo su u nekoj vrsti dijalektičkog odnosa, iskustvo proizvodi, pokreće logos, dok, sa svoje strane, logos konceptualizuje iskustvo, odnosno čini ga opštim i jedinstvenim.

Proces formiranja pojmova odvija se u više faza i Aristotel ga na vrlo upečatljiv način poredi sa vojskom u begu.<sup>18</sup> Naša čulna opažanja liče na vojsku, koja se posle poraza, nalazi u begu. Zaustavljanje prvog vojnika izaziva čitav dalji lanac zaustavljanja kojim se konsoliduje narušeni borbeni poredak.

Šta ovom metaforom Aristotel zapravo želi reći? Prema njegovom mišljenju naše iskustvo spoljašnjeg sveta započinje rojem čulnih utisaka koji „beže“ na sve strane, sve dok se u njih ne unese neki poredak, a on se javlja već kod prvog zaustavljanja, odnosno kod obrazovanja prvog pojma kojim se različite karakteristike opaženih sadržaja podvode pod zajedničku odredbu. Prvo „zaustavljanje“ ili prvi pokušaj da se organizuje mnoštvo podatka koje dobijamo čulnim opažanjem iz spoljašnjeg sveta dovodi, da tako kažemo, do lančanog uopštavanja, kojim se nastoji umrežiti celina nekog našeg iskustva. Potom se pojmovi međusobno usklađuju i hijerarhizuju prema stepenu opštosti počevši od pojmova koji predstavljaju uopštavanje sadržaja iz čulnog iskustva preko vrsnih i rodnihi pa sve do najopštijih, nedeljivih pojmova.

---

<sup>17</sup> Up. *A. Po* 99b39.

<sup>18</sup> Up. *A. Pot.* 102a12-b3.

Iz poređenja sa vojskom u begu nedvosmisleno sledi da se pojmovi ne stiču izdvojeno jedan po jedan<sup>19</sup> već je to jedan lančani proces koji podrazumeva međusobno usklađivanje pojmova različite opštosti i sadržaja. Ovaj proces obrazovanja pojmova, koji prolazi kroz sve lestvice pojmovnog uopštavanja, vodi ka neposrednom uvidu u prve principe, što Aristotel naziva umom. I taj njegov pojam uma ili *nousa* ne predstavlja nekakvo mističko, iracionalno iskustvo već je to zapravo rezultat racionalnosti, uvid, koji se javlja tek uz pretpostavku da smo uspešno prošli kroz sve etape „induktivne“ generalizacije.<sup>20</sup>

Proces konceptualizacije našeg iskustva bar na samim njegovim počecima jeste prirodan proces, nešto što nije proizvod osmišljenog metodskog napora, kojim bi se došlo do postojane, dobro utemeljene građevine, u kojoj su znanja sistematizovana, i koju nazivamo naukom. Hod od opažanja preko sećanja do pojmova<sup>21</sup> jeste tok koji se dešava, da se tako izrazimo, iza naših leđa, odnosno bez obzira da li to hoćemo ili ne. Jedinstvo i opštost iskustva, koje se na taj način vaspostavlja, nije isto što i jedinstvo nauke, iako ga ona uvek pretpostavlja.

U vezi sa odnosom logosa i nauke Mihael Frede je izneo jednu, kako sam kaže, „preterano jaku“ intepretativnu tezu prema kojoj je logos „dispozicija u kojoj mi aktuelno znamo prve principe“.<sup>22</sup> Ova interpretacija izaziva čitav niz pitanja i nedoumica. Njena uverljivost delimično počiva i na tome što je artikulisana Aristotelovim pojmovnim parom potencijalnog i aktualnog, mada to unekoliko, čini se, predstavlja i njeno ograničenje. Iako se načelno možemo složiti sa stavom da čovek najpotpunije ispoljava svoju racionalnost, odnosno sposobnost obrazovanja i korišćenja pojmova, ukoliko je ovladao znanjem o prvim principa, postavlja se pitanje da li je on samo potencijalno racionalan ukoliko ne zna prve principe svega uopšte ili u nekoj posebnoj oblasti istraživanja.

Frede je, čini se, u pravu u jednom. Naučno znanje (*episteme*), po Aristotelovom mišljenju, počinje onda kada na osnovu uvida u karakteristike predmeta i u izvesne odnose među njima - do kojih smo došli pažljivo i sistematski istražujući pojave u nekoj oblasti, što uključuje „često vrlo specijalizovana posmatranja“ i tehničku refleksiju – dedukujemo to da postoje dalji odnosi među tim karakteristikama, čime „proširujemo naše znanje i razumevanje“.<sup>23</sup>

Najveći problem sa Fredeovom interpretacijom jeste to što je ona do te mere sužena da isključuje neka kognitivna stanja kao i oblike delovanja kojima bi Aristotel, čini se, pripisao racionalni karakter. Ona, na primer, ne može da objasni racionalnost koju Aristotel pripisuje čoveku u *Politici*, a koja se ne sastoji u saznanju prvih

<sup>19</sup> Ovaj uvid iznosi M. Frede u svojoj raspravi o Aristotelovom pojmu racionalnosti. Njegova interpretacija metafore bitke pokazuje da je početni uvid u različita svojstva stvari nestabilan i da konstantno preta da se raspadne sve dok se ne zadobije postojan zahvat celine stvari koju saznavamo. Up. „Aristotle’s Rationalism”, in: *Rationality in Greek Thought*, ed. by M. Frede and G. Striker, Oxford, 1996, p. 171

<sup>20</sup> Iako D. Modrak sasvim tačno zapaža da se u tekstu 19. poglavlja *Druge Analitike* „*nous*“ nigde ne opisuje kao neposredno saznanje iz čega bi pogrešno bilo izvoditi zaključak da *nous* nije neposredno saznanje. Up. D.K. W. Modrak, *Aristotle’s Theory of Language and Meaning*, Cambridge 2001, naročito p. 101-108.

<sup>21</sup> Gadamer ističe da je ovaj „misaoni tok“ od opažanja preko sećanja do iskustva već u Aristotelovo doba „imao pečat klasičnog“. U najstarijoj formi se javlja kod Anaksagore, potom u Eshilovom *Okovanom Prometeju*, i kod Plutarha. Up. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1990, S. 357.

<sup>22</sup> Up. M. Frede, „Aristotle’s Rationalism”, p. 170.

<sup>23</sup> Up. *Ibid.* 172.



principa, čak se ne vidi ni šta je to što povezuje znanje o prvim principima i čovekovo praktičko znanje.

Uloga koju logos ima u saznanju vrlo je važna za razumevanje specifičnosti ljudske racionalnosti, ali se u njoj ne iscrpljuje. Naime, kada Aristotel u *Politici* definiše čoveka on nema prvenstveno u vidu čovekovu sposobnost formiranja pojmova i konceptualizacije vlastitog iskustva, što je pretpostavka naučnog saznanja, već radije jednu drugu racionalnost koja se odnosi na svet praktičkog iskustva i delovanja. Sem toga naše uvođenje pojma praktičke racionalnosti ima pokriće u samoj Aristotelovoj podeli na *logos theoretikos* i *logos praktikos*,<sup>24</sup> kao i na podeli „racionalnog dela duše“ na teorijski ili naučni, čiji se predmeti kvalifikuju kao nužni, odnosno takvi da ne mogu biti drugačiji, dok onaj drugi, rasuđivalački deo duše je usmeren ka određivanju često nestabilnog polja naših želja, ciljeva i mogućnosti.

Dok teorijski logos podrazumeva naučnu racionalnost, koja, strogo uzev, predstavlja izvođenje dokaza, iz istinitih premisa, čiji sadržaj sagledavamo umom, praktički logos je ispravno rasuđivanje o tome kako postupiti u skladu sa nekom dobrom svrhom.

I tako se otvara treći krug našeg pitanja o logosu čoveka koje nas dovodi u horizont Aristotelove praktičke filozofije. Praktička racionalnost unosi važnu novinu u naše dosadašnje razmatranje logosa kao specifično ljudske odlike. I doista sposobnost razlikovanja dobra i zla nije nešto što se može svesti na sposobnost formiranja pojmova, a pogotovu ne na Fredeov pojam sužene racionalnosti. Pitanje o praktičnoj racionalnosti pokreće čitav niz pitanja i problema Aristotelove etike i psihologije, kao što je pitanje odnosa racionalnog i neracionalnog dela duše, pri čemu neracionalni poseduju i životinje, potom pojam odlučivanja i suđenja pa sve do razumevanja praktičke mudrosti ili razboritosti. U ovom radu nećemo ulaziti u sve ove inače vrlo značajne probleme Aristotelove moralne i političke filozofije, već ćemo pre svega nastojati da odredimo šta je to što predstavlja novinu praktičke racionalnosti.

Pođimo od same *Politike* i mesta gde se javlja definicija čoveka od koje smo i krenuli ovo naše razmatranje. Tamo se kaže da životinje imaju sposobnost glasnog „saopštavanja“ osećaja zadovoljstva i bola, i da se njihova prirode razvila samo do tog stupnja. Jedino čovek pak govori o korisnom i štetnom, pravednom i nepravednom, i to ne samo zato što je razvio pojmove o tome, nego i stoga što je u stanju da dela u skladu sa tim pojmovima, i da delujući sa drugim ljudima formira socijalne i političke institucije polisa u kojima će obezbediti postizanje dobrog, korisnog i pravednog.

Sposobnost procenjivanja onoga što je dobro ili loše ne proizilazi iz osećaja zadovoljstva i bola, u tom smislu da kvantitativnim rastom iz iskustva zadovoljstva ne nastaje pojam dobra, odnosno iz bola pojam onoga što je loše, nego je to kvalitativno nova sposobnost. Dakle, logos nas čini svesnim dobra i samim tim njegove razlike u odnosu na zlo, a ne samo onoga što je trenutno prijatno ili što često izaziva osećaj prijatnosti. Sem toga čovek razlikuje trenutno i trajno dobro, dobro sada i dobro u budućnosti, te isto tako može doći i do dobra po sebi, koje nije uslovljeno vremenskim ili bilo kojim drugim kontekstom. Upravo se univerzalnošću svrha koje sebi postavlja praktički mudar čovek razlikuje od svih onih koji to nisu, jer je njegovo

---

<sup>24</sup> Up. *Pol.* 1333a 25.

delanje usmereno ne ka postizanju nečega što donosi zadovoljstvo, niti pak ka samo delimično korisnom i dobrom već na "stvari koje doprinose dobrom životu u celini".<sup>25</sup>

Iako možemo navesti određene karakteristike praktičke racionalnosti, to ne znači da postoje „recepti“ o tome kako se postaje praktički mudar čovek. Aristotel u šestoj knjizi *Nikomahove etike* u stvari daje fenomenološki opis razboritog čoveka, koji se ne može iscrpiti u jednoj odredbi ili čak nizu odredaba.

Praktički mudar čovek upravo time što je u stanju da postavi ispravnu hijerarhiju ciljeva ka kojima teži, ali da iznađe prava sredstva koja u konkretnoj situaciji vodi do realizacije postavljenih ciljeva. Vrlo ličnost je rukovođena „ispravnim razumom (*orthos logos*)“, ukoliko tačno poznaje neko dobro ka kome treba težiti, ali i ispravne postupke koji vode do realizacije postavljenog cilja. Praktička racionalnost, dakle, podrazumeva dobru usklađenost svrha i sredstava, niti sredstva smeju da budu neispravna niti ciljevi smeju da budu loši. Dobar cilj možemo ostvariti i pogrešnim prosuđivanjem i zaključivanjem, ali u tom slučaju nećemo biti vođeni „ispravnim logosom“, niti se naši postupci tada mogu okarakterisati kao vrli.

I dok teorijski logos i *nous* teže ka dosezanju onoga što je najopštije, a to su principi, praktički logos i *nous* teže sagledavanju relevantnih karakteristika u konkretnim situacijama u kojima odlučujemo i delamo. Dakle, um određuje krajnosti u oba smera, prvo tako što kao sagledava prve principe, a drugo kao praktičan um, ili um "koji se tiče delatnih izvođenja" tako što "zahvata krajnju i promenljivu činjenicu"<sup>26</sup>, i na taj način opskrbljuje teorijski, odnosno praktični silogizam materijalom na osnovu koga se izvode zaključci. Tek u određenoj delatnoj situaciji, kada bivamo suočeni sa pojedinačnim i krajnjim, svrha ka kojoj težimo zadobija svoju potpunu određenost, tek se u konkretnim situacijama vidi šta je uistinu ispravno, dobro i pravedno. Opštosti (to jest svrhe u ovom slučaju) potiču iz pojedinačnosti, ali ne njihovim prostim zbrajanjem, pa onda apstrahovanjem, nego tako što se iz pojedinačnog umskim sagledavanjem dolazi do onog opšteg (to jest svrhe).

### 3. ZAKLJUČAK

Logos, koji Aristotel pripisuje samo čoveku, i od čega smo počeli našu interpretaciji ne može se nikako svesti na sposobnost govorenja i prenošenja smislenih poruka, što se, kao što smo videli, pripisuje, doduše, u manje razvijenom i primitivnom vidu i životinjama. Ali, ako pogledamo malo bliže upotrebu reči logos kod Aristotela u smislu govora onda možemo izvesti zaključak da ona ne označava toliko sposobnost fonetske artikulacije, koliko metodički promišljen i na odgovarajući način oblikovan govor (besedu), ili pak ograničeni deo govora u smislu rečenice, tvrdnje, definicije ili zaključka. Za Aristotela je logos pre svega moć obrazovanja i korišćenja pojmova, koja se direktno vezuje za pamćenje i iskustvo. Osobenost čovekove racionalnosti ne sastoji se toliko u govorenju, i fonetskoj artikulaciji kojom razmenjujemo informacije, koliko u pojmovnoj artikulaciji, to jest u sposobnosti promišljanja i konceptualizacije vlastitog iskustva što predstavlja osnov i za razvitak

---

<sup>25</sup> Up. *N.E.* 1140a 27-28.

<sup>26</sup> *Ibid.* 1143b 1-4.

naučnog saznanja. Praktična racionalnost, s druge strane, teži da odredi nestabilnu, uvek drugačiju, sferu međuljudskih odnosa s obzirom na ono što je istinski dobro.

IRINA DERETIĆ  
Faculty of Philosophy, Belgrade

### THE NOTION OF LOGOS IN ARISTOTLE'S UNDERSTANDING OF HUMAN BEING

**Summary:** The main purpose of this paper is to discuss Aristotle's notion of human logos. While in the first section of the text the meaning of logos as speech has been examined, and the restraints of this interpretation have been demonstrated, in the second section we tackle Aristotle's specific concept of rationality, which has two aspects, theoretical and practical.

*Keywords:* logos, speech, rationality, Aristotle, human being.