

## Logos v Aristotelovi *Metafiziki*

IRINA DERETIĆ

Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo  
Čika Ljubina 18-20, 11000 Beograd  
Srbija in Črna Gora

### IZVEČEK

*V pričujočem prispevku bomo razpravljali in skušali oceniti smisel in veljavnost Aristotelovega pojmovanja logosa v njegovi Metafiziki. Četudi je dobro znano, da pojem logosa ni ne bistvenega ne osrednjega pomena v Metafiziki, je vendarle povezan z najpomembnejšimi pojmi Aristotelovega glavnega dela. Izraz logos Aristotel uporablja v številnih kontekstih in za mnoge stvari, od poante simbolov do oblike, od govora do definicije. Raziskuje dvoumnost logosa, da bi izpostavil skupen značaj misli in njenega referenta v svetu.*

*Namen tega eseja ni sistematizirati nesistematično rabo tega pojma, da bi odkrili skupni imenovalec različnih pomenov. Naš namen je kritično analizirati nekatere osnovne konotacije besede logos in preučiti tiste vidike logosa, ki so povezani z nekaterimi osnovnimi problemi in temami Aristotelove Metafizike.*

*Kljub prevladujočim interpretacijam bo v prvem delu poudarek na neinstrumentalnem pomenu Aristotelovega pojma logos, sledi analiza precej obravnavane fraze *to on legetai men pollachos*. V tretjem in ključnem delu sledi obravnava in ovrednotenje povezave med logosom in *ousia-o* kot najtemeljnejšim aristotelovskim metafizičnim pojmom.*

*Kritični pristop ne predpostavlja le interpretacijo najpomembnejših pojmov in večplastne povezave med njimi, temveč tudi ovrednotenje imanentne veljavnosti Aristotelovih razmišljanj, kakor tudi njihov pomen za sodobno filozofijo, še posebej za filozofijo jezika in ontologijo.*

*Ključne besede: Aristotel, logos, jezik, metafizika*

### ABSTRACT

#### THE NOTION OF LOGOS IN ARISTOTLE'S METAPHYSICS

*In this paper we shall discuss and estimate the sense and validity of Aristotle's conception of logos in his Metaphysics. Although it is very well known that the notion of logos is neither essential nor central in Metaphysics, it is connected with the most significant concepts of this Aristotle's mayor work. The term logos is used by Aristotle in many contexts and for many things, from stings of symbols to forms, from speech to definition. He exploits the ambiguity of logos to display the common feature of thought and its referent in the world.*

*The purpose of this work is not to systematize unsystematic uses of that notion in order to find out the common denominator of its different meanings. However, our interest is to critically analyze some basic connotations of the word logos, and to study those aspects of the logos that are connected with some basic problems and topics of Aristotle's Metaphysics.*

*Despite the prevailing interpretations, in the first part of the work we shall emp-*

*hasize the non-instrumental meaning of Aristotle's concept of logos, furthermore we will analyze his much-discussed phrase to de on legetai men pollachos. In the third crucial part of our paper we will discuss and evaluate interrelation between logos and ousia as the most fundamental Aristotelian metaphysical concept. Critical approach presupposes not only the interpretation of the most significant concepts, and manifold connections between them, but also the estimation of immanent validity of Aristotle's reflections, as well as their importance for the contemporary philosophy, in particular philosophy of language and ontology.*

*Key words: Aristotle, logos, language, metaphysics*

Na sledi platonistični zahtevi, da je potrebno za vse, kar trdimo ali zanikamo, navesti razlog (*logon didonai*), že na samem začetku razkrijmo motive, ki so nas navedli k izbiri pričujoče teme. Skušali bomo dokazati neutemeljenost utečene predstave, da pojem logosa nima pomembne vloge v Aristotelovi *Metafiziki*. Takšno "neutemeljeno" stališče ima svojo razširjeno zgodovino delovanja in v glavnem temelji na primerjavi s pomenom, ki ga je ta pojem imel pri predsokratikih, še posebej v Heraklitovi filozofiji.<sup>1</sup> Poleg tega tudi površno izobrazena filozofska zavest ve, da Aristotelov pojem logosa nima nekega kozmološkega ali tudi predvsem metafizičnega smisla, od tod pa se tudi izpeljuje napačen zaključek, da ga v *Metafiziki* ni treba posebej obravnavati. Njegovo razumevanje logosa se v glavnem povezuje s sklopom pojmov, ki so kognitivnega ali logično-lingvističnega značaja.

In vendar, četudi zmanjšamo pomen pojma logosa v kontekstu celote Aristotelove filozofije, si ne moremo pomagati, da se ne bi *strinjali* s tem, da ta pojem – disperzivnih pomenov, ki pa težijo, da se "zberajo" okrog enega središčnega pomena – ni povezan s temeljnimi vprašanji Aristotelove tako praktične kot teoretične filozofije. Tema tega eseja je tako povezanost med teoretskimi refleksijami in pojmom logosa.

Nimamo namena, da s proučevanjem različnih vidikov pojavljanja besede logos v Aristotelovem delu *Metafizika* pridemo do nekakšnega skupnega imenovalca, ki bi povezoval te raznovrstne in včasih celo medsebojno oddaljene pomene, ki so najpoprej povezani s kognitivno in jezikovno platjo logosa in z metafizičnim ozadjem tega pojma. Naš namen je v usmeritvi pozornosti na njegove tri zelo pomembne vidike. Eden je uvodne (odpirajoče) narave; sicer je povezan s Stagirčevim spisom *Politika* in njegovo slovito definicijo človeka, vendar se po našem mnenju z njim odpira razprava o Aristotelovem razumevanju logosa. Drugi del eseja je posvečen interpretaciji sintagme *to de on legetai men pollachos*, o kateri se v literaturi veliko razpravlja, in o njenih bistvenih filozofskih implikacijah. Tretji, poslednji odlomki pričujoče razprave posvečajo pozornost Aristotelovemu nepričakovanemu istovetenju logosa s temeljnim pojmom njegove "prve filozofije".

Postopek zbiranja raznovrstnih pomenov logosa ni filozofsko relevantno početje, saj do *ousia* logosa, za katero filozofu gre, ne pridemo s sistematskimi in povezanimi izpeljavami vseh njegovih konotacij, temveč prej z odkrivanjem osrednjih mest, kjer se beseda pojavlja, kot tudi z uvidi v povezanost tega pojma z osrednjimi pojmi Aristotelovih metafizičnih refleksij. Pri tem je bistvenega pomena, kakšna je narava pojma logos glede na razumevanje Aristotelove teorije ter na neki način njegove filozofije v celoti.

Jasno je, da naša interpretacija ne teži k izčrpnosti in dokončni razlagi, kar velja za

<sup>1</sup> Povsem poenostavljena je interpretacija, po kateri je Heraklit v svojem razumevanju logosa, sicer v rudimentarni obliki, inavguriral formalni in učinkujoči vzrok. Seveda se Heraklitovo razumevanje ne izčrpa v zgoraj navedeni, aristotelško obarvani razlagi.

sleherno interpretacijo. S tem se samo potrjujejo naše hermenevtične izkušnje. Razlaga osvetljuje svoje lastno izhodišče, nekakšen od-govor na tisto v njej izrečeno, pa četudi ta od-govor naruši temelje, na katerih razlaga sama stoji. Naš cilj je nakazati smer k Aristotelovemu razumevanju logosa s posredovanjem treh pomembnih mest njegove rabe, kjer se logos pojavlja v dveh ključnih izrekih njegove filozofije in je povezan s temeljnim pojmom njegove "prve filozofije". S prikazom treh pomembnih vidikov logosa nimamo namena podati dokončnega odgovora na zastavljena vprašanja, ki jih lahko nadalje problematiziramo.

Logos vsekakor ni eden od osrednjih pojmov filozofije Stagirca, še posebej pa ne njegove *Metafizike*. Njemu je posvečen spis *De interpretatione* kakor tudi zelo pomenljivi odlomki iz spisa *De Anima*. In vendar se beseda logos pogosto pojavlja v Aristotelovem najpomembnejšem delu, poleg tega pa je povezana s pomembnimi metafizičnimi vprašanji in temu ustrezno predstavlja ključni moment v rekonstrukciji njihovega smisla in še kako podpira našo trditev, da ima ta pojem pomembno mesto v *Metafiziki*. Načelno gledano so navidez bežne omembe včasih pomembnejše za razumevanje nekega pojma od eksplicitne tematizacije, tako da z njo niti niso nujno vselej usklajene. Govorimo o nečem, potem pa nemara prav skoz ta govor na obrobju mimogrede vznikne temeljni uvid o nečem navidez povsem drugem.

Začnimo z Aristotelovo znano definicijo človeka in *Politike* kot "*zoon logon echon*", ki bi prav lahko imela določeno metafizično ozadje, če logos interpretiramo kot človekov odnos do transcendentnega. To je precej groba interpretacija, in to ravno iz perspektive Aristotelove filozofije, v kateri je pojem logosa (kot tudi logosnega dela duše) veliko bližje razumu, zmožnosti dokazovanja in argumentacije (denimo v strogi znanosti ali dialektiki in retoriki) kot pa umskemu motrenju božanskega. Spomnimo se samo njegove definicije boga kot *noesis noeseos*.

Lahko bi celo trdili, da logos pri Aristotelu prej sodi v kontekst praktične kot teoretične filozofije,<sup>2</sup> zgodovinsko dejstvo, ki to potrjuje, pa lahko najdemo v besedah svetega Maksima Spoznavalca: "*Arche pantos agathou logos epraktos, kai praksis elogimos*" ("začetek vsega dobrega je praktični logos in logosna praksa"), čeprav v svoji pogosti in značilni rabi v *Metafiziki* takšen zaključek v celoti gledano ni točen. Povrh vsega pa Aristotel pri podajanju definicije človeka ni imel v mislih njegovega praktičnega ali teoretičnega logosa, temveč je njegov prikaz bolj načelnega značaja.

Določitev človeka kot *zoon logon echon*<sup>3</sup> jemljemo v premisek zato, ker predstavlja izhodiščno točko za razumevanje Aristotelovega dojetanja logosa kot "smiselnega govora". "Smiselni govor" predstavlja enega od možnih prevodov logosa in to ne zgolj v tem kontekstu, vendar moramo spomniti, da nas lahko zgolj osredotočanje na prevod te besede pripelje le do zamenjave besed in nikakor ne do izčrpane predstavitve njenih bistvenih konotacij. Po drugi strani pa vsak prevod prinaša s seboj drugačno interpretacijo. Tako je denimo latinski prevod slovite Aristotelove definicije človeka kot *animal rationale* privedel do tega, da je aristotelska misel dobila nov smisel v povsem drugem zgodovinsko-filozofskem kontekstu. Logos človeka je potemtakem to, kar ima zmožnost logosa. Izrečeni stavek ni zgolj besedna igra, marveč nam razkriva več-smiselni značaj te najtežje doumljive besede grškega jezika.

<sup>2</sup> Aristotel besedo logos uporablja tudi v smislu praktičnega uma, se pravi kot sposobnost, da se z razmišljanjem in diskurzivnim mišljenjem določa delovanje. Prim. *Politika*, 1333a 25.

<sup>3</sup> Prim. *Politika* 1253a-9-11. Aristotelovi sloviti definiciji človeka sta tesno povezani. Logos je ena od sestavin polisa. Po drugi strani je človekov govor brez skupnosti v smislu polisa gola izmenjava najpreprostejših znakov, in šele v njej pridobi smisel izrekanja (stavka, ki je lahko resničen ali lažen), polemiziranja, nasprotovanja, besednega nadkrijevanja.

Prepričani smo, da bomo z analizo te določitve presegli prevladujočo interpretacijo Aristotelovega razumevanja logosa in mišljenje nasploh v poudarjeno instrumentalističnem smislu, ki se vsiljuje pri vsakem pozornem branju te definicije. Kajti logos (kot smiselni govor) ni le sredstvo, s katerim človek doseže nekaj drugega, marveč njegova usoda, na ozadju katere se razlikuje in prepozna v odnosu z vsemi ostalimi živimi bitji.<sup>4</sup>

Človek po Aristotelu za razliko od živali razume ne samo tisto, kar je koristno in škodljivo v danem trenutku, marveč tudi tisto, kar je zaželeno ali nezaželeno samo po sebi. Kot človekovo obeležje je tu izpostavljeno razmišljanje o sedanjosti in možnost izrekanja sodb o prihodnosti. Edino človek ima logos, kar pomeni, da lahko samo on misli in govori, tj. da smiselno govori, in da ima na ta način možnost, da sebi in drugim napravi očitno tisto, kar še ni prisotno. Če stopimo še korak naprej, bistvo človeka je, da ima sposobnost ne le da drugim predoči temporalno dimenzijo obstoja, ampak da tudi predoči svet, da govori o sebi in o drugih ter da reflektira svoj lastni govor in mišljenje.

Njegov govor ne vrši zgolj utilitarno in instrumentalno funkcijo, ne uporablja ga zgolj za doseganje nečesa konkretnega, kar je zaželeno v danem trenutku za njega samega, kakor pravilno ugotavlja Aristotel, marveč si prizadeva, da z neobstoječim zvočnim materialom (foničnim sklopom) navede kolikor toliko trdne dokaze o svetu, sebi, drugih, skupnosti, ali da sporoča teorije o tistem, kar tvori njegovo predmetno izkustvo.

Metafizično interpretacijo te trditve bi lahko dojeli in izrazili na sledeč način. Človek kot biološki *eidos*, ki se zvaja pod *genos zoon*, se od drugih živalskih *eidos*-ov razlikuje po tem, da ima zmožnost logosa. Tudi v *Metafiziki* ima *eidos* včasih pomen biološke vrste. Slovita definicija človeka iz *Politike* odpira problematiko razlage tega pojma v *Metafiziki*, in sicer zaradi dveh razlogov. Prvič, razkriva bistven vidik logosa kot "smiselnega govora", s čimer nas uvaja v antično pojmovanje racionalnosti, ki predstavlja posebno temo; in drugič, kaže nam, da se logos človeka iz definicije ne dojemata le kot zmožnost za praktično govorjenje in razsojanje, ampak tudi za teoretične in metafizične refleksije.

V *Metafiziki* ima logos celo pahljačo pomenov, začenši od vsakdanjih, osnovnih, kot so govor, stavek, izjava (tj. stavek z resničnostno vrednostjo), prek bolj kognitivnih pojmov, kot so denimo definicija (*horismos* ali *logos tes ousias*),<sup>5</sup> potem razlog, argument in celo znanje (na mestu 981a 15 *Metafizike* se beseda logos uporablja v smislu abstraktnega, priučenega znanja, ki ni prežeto oziroma izpolnjeno z izkustvom), pa vse do specifičnega razumevanja logosa v ontološkem kontekstu. Vendar z naštevanjem vseh teh različnih rab in mest, kjer se pojavljajo, dobimo le bežen pregled. S tem ne vstopimo v stvar samo, ampak kakor da jo, s tem ko se obnjo obregnemo, v resnici zaobidemo.

S sistematizacijo filozofskih konotacij logosa v *Metafiziki* pridemo do treh ključnih pomenov, ki do določene mere ustrezajo trem smerem naše argumentacije. Prvi pomen je izrekanje kakršnega koli smiselnega govora, ki predpostavlja enostnost različnega, brez česar bi bilo sleherni znanje izničeno in bi kategorije identitete, občosti in univerzalnosti izgubile sleherni smisel. To prvo konotacijo in njene filozofske

<sup>4</sup> Medtem ko je samo človek zmožen uporabljati apofantične sodbe, lahko po Aristotelu tudi živalim pripišemo sposobnost izmenjave smiselnih sporočil, ki so sicer zelo preprosta in služijo za zadovoljitev neke potrebe, to pa na podlagi sposobnosti razlikovanja slišanih znakov. Nekatere živali na ta način vršijo določeno obliko komunikacije. To nikakor ne pomeni, da so živali obdarjene z logosom, temveč zgolj z *dialektos*-om, ki je z logosom sicer tesno povezan. Predstavlja zelo reducirano komunikacijo z znaki, derivacijsko obliko logosa in s tem njegovo nižjo instanco. Prim. *Historia Animalium*, 535a28, 535a30, 535b1, 608a 16-21.

<sup>5</sup> Aristotel precej pogosto uporablja to formulacijo, pomeni pa določitev bistva. Prim. *Met.* 1018a7, 1018a10-11, 1018b7, 1020a35-b1, 1020b7, 1036a33 itd. Navzoča je tudi v Platonovih dialogih.

implikacije smo skušali že interpretirati pri analiziranju Aristotelove definicije človeka. V tem kontekstu jo bomo poimenovali antropološki vidik logosa. Drugi vidik pojma logos, ki ga bomo skušali osvetliti, se nanaša na možnost prediciranja množstva nekemu bivajočemu, kar v skrajni konsekvenci predstavlja osrednji pomen bivajočega. Tu ima logos pomen predikacije.<sup>6</sup> Tretji vidik logosa, ki sloni na drugem, predstavlja določevanje odnosa logosa in temeljnega pojma Aristotelove metafizike, pojma *ousia*. Imenovali ga bomo usiološki vidik logosa.

Cela vrsta knjig je posvečena interpretaciji stavkov z začetka knjige *Gama Metafizike*,<sup>7</sup> v kateri najdemo besede "*to de on legetai men pollachos*", ali v prevodu: "bivajoče se izreka na mnogotero načinov", pri čemer Aristotel dodaja "vendar pa z ozirom na neko eno in določeno eno naravo (*pros hen kai mian tina physin*) in ne enakoimensko". Z drugimi besedami: dvoumnost bivajočega ne implicira, da njegovi različni pomeni niso podrejeni nekemu edinstvenemu načelu, niti iz tega ne sledi, da so različna bitja, ki so v *pros hen* odnosu, enakoimenska. Z drugimi besedami, enost, o kateri je tu govor, se ne izčrpa v lingvistični enosti. Kalij in Sokrat sta, predstavljata bivajoče, vendar nista enakoimenska. V osnovi lingvistične nedvoumnosti in dvoumnosti leži Aristotelovo razumevanje metafizičnega nasprotja enega in množstva.

Bivajoče in njegova logosnost<sup>8</sup> kakor da oscilirata med lastno empirično mnogoznačnostjo in filozofsko težnjo, da se določena množstvenost zvede na neko enost. Le-to ima različne definicije (kot primer "zdravniške" definicije, ki ga Aristotel podaja v *Evdemovi etiki*, 1156b 19-21), ki ustrezajo različnim pomenom, vendar je eden od teh pomenov primaren. Očitno se z argumentom analogije med različnimi vidiki bivajočega – ki je imelo v srednjeveški tradiciji zelo specifičen pomen, ki se je osredotočal okrog sintagme *analogia entis* – omogoča razumevanje dvoumnosti bivajočega, ki mora biti uglašeno s *pros hen* razmerjem. Toda na osnovi same analogije ne moremo dati primata čemur koli, medtem ko "osrednja" interpretacija daje nedvomno prednost nečemu določenemu, to pa je *ousia*, kateri se druge stvari prirekajo.

Iz zgoraj rečenega sledi, da nam je blizu interpretacija,<sup>9</sup> ki zagovarja "središčni"

<sup>6</sup> V svoji pretežno sistematični in razdelani knjigi o predikaciji A. T. Baeck osvetljuje vse njene vidike, posebno pozornost pa posveča ravno temu Aristotelovemu stavku. Prim. Allan T. Baeck, *Aristotle's Theory of Predication*, Brill/Leiden/Boston/Koeln 2000.

<sup>7</sup> Prim. Aristotel, *Met.* 1003a 34-35.

<sup>8</sup> Besedilo *Kategorije* kaže isto težnjo, vendar začenja iz nasprotnega konca. Izhaja namreč iz pojmov sinonimnosti, homonimnosti in paronimnosti. Zanimivo je, da se sam Aristotel, primerjajoč bivajoče z zdravjem, v nadaljevanju citiranega stavka v *Metafiziki* poslužuje paronimov, da bi zatem uvedel kategorije, in sicer prvo kategorijo bistva, ki je brzkone bivajoče v najprvotnejšem pomenu te besede. Zastavlja se vprašanje, zakaj Aristotel uporablja lingvistične pojme, da bi nas uvedel v svoj nauk o kategorijah. Očitno je, da to, kar so za nas povsem lingvistični pojmi, za Aristotela predstavlja nekaj drugega. Vzemimo primer sinonimnosti. Aristotelovega pojma sinonimnosti (lat. *univocatio*) ne smemo mešati z modernim nominalističnim razumevanje te besede. Sinonimne niso različne besede približno istega pomena. Sinonimne so tiste stvari, ki se nanašajo na skupno ime višjega rodu ("živo bitje" je isto ime tako za "človeka" kot tudi za "osla"), katerih pojem bistva je skupen, določen s pripadnostjo enemu in istemu višjemu rodu, in se zato izkazujejo enoznačno. V mislih moramo imeti tudi ontološko in semantično-logično dimenzijo Aristotelovega pojma sinonimnosti, ki ni povsem lingvističen koncept. Glede Aristotelovega razumevanja pojma sinonimnosti in homonimnosti in paronimnosti glej Aristotel, *Cat. Ia*, I, 6.

<sup>9</sup> Ta stavek je predmet različnih interpretacij in komentarjev vse od srednjega veka naprej, ki se razlikujejo ne le po smislu interpretirane celote, ampak tudi po dajanju poudarkov na različne dele te slovite Aristotelove trditve. Navedimo zdaj že klasični in vsekakor najvplivnejši knjigi o bivajočem v filozofiji Stagira, ki se ukvarjata tudi z mnogoterostjo izrekanja bivajočega. F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Hildesheim, 1960; Owens, J., *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics. A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*, Toronto, 1978.

pomen. Aristotel namreč išče tisto, kar je osrednje, centralno, kar sploh ni lingvistične in v tem kontekstu niti logosne narave. Po mišljenju Stagirca je prvo bivajoče *ousia* (lat. substantia), bitnost, gledano z lingvistične perspektive pa je primarni pomen prve substance pomen posameznih živih bitij in ne občosti ali artefaktov.<sup>10</sup> Poudariti je treba, da se s tem dotaknemo samo enega vidika bitnosti, in sicer ravno tega iz našega konteksta.

Središčna interpretacija ustreza središčni strukturi logosa, ki vselej predpostavlja poenotenje nekega množstva v središču in v skladu z enim načelom. Če je bitnost (*ousia*) prvo bivajoče, potem so, kot je navedeno v nadaljevanju Aristotelovega teksta, vse druge kategorije na ta način, da se lahko prirekajo bitnosti. Dvournost bivajočega razodeva hierarhično ureditev tistega, čemur se bivajoče pripisuje, na ontološko prvovrstnost bitnosti in na drugostopenjskost vsega tistega, kar izrekamo o bitnosti, tj. drugostopenjskost ostalih kategorij.

Tretji vidik logosa, o katerem bo tekla beseda – in izhaja neposredno iz predhodne razprave o mnogoterosti izrekanja bivajočega in poudarjanja primarnosti bitnosti –, je povezovanje in ponekod celo istovetenje logosa z drugo substanco (*ousia*), kot denimo v *Metafiziki* 996b6, kjer je eksplicitno rečeno, da je *eidos logos*.<sup>11</sup>

To poistovetenje ni ne slučajno ne absolutno niti ga ni mogoče pojasniti s kontekstom, v katerem se izreka. Aristotela na takšno identifikacijo ne napeljuje terminološka pomanjkljivost, niti ne dovolj razločen pojmovni aparat ali "nemarnost" v uporabi pojmov. Zdi se, da Stagirca vodijo drugi razlogi. Nekaj je v naravi samega logosa, kar utemljuje to poistovetenje. Po drugi strani se moramo nenehno zavedati, da s trditvijo, da je logos *ousia*, ni mišljeno poistovetenje teh dveh pojmov v vseh odtenkih.

Stališče, ki zagovarja tezo, da Aristotel izrablja nedoločeno besedo logos zato, da bi prikrikl nekatere nedoslednosti in nedorečenost svoje "prve filozofije", predstavlja načelno nerazumevanje Stagirčevega razlaganja in povezovanja pojmov. Pojmi, ki jih Aristotel uporablja pri razlagi kakega fenomena, stanja stvari ali ontološke konstitucije sveta, so medsebojno prepleteni in povezani s čvrstimi vezmi, kar še ne pomeni, da med njimi ni razlik in da te ne pridejo do izraza, ne pomeni pa tudi tega, da kdaj pa kdaj ne pride do prekrivanja pomenov. To ne pomeni, da jih Aristotel napačno uporablja. Prej nasprotno: izpostavlja različne momente njihovega izrekanja. Po drugi strani se še kako zaveda, da vsakdanji jezik, ki je tudi medij filozofije, nikoli ne more biti sistematiziran aparat terminov z okostenelimi pomeni, ki bi bili dani enkrat za vselej.

A vrnimo se k stvari sami, se pravi k povezovanju logosa z drugo substanco. Zelo

<sup>10</sup> Pred kratkim izdana knjiga Errola Katayame, *Aristotle on Artifacts*, prikaže kompleksnejšo podobo ontološkega statusa predmetov, narejenih s človeško roko. Skuša povezati argumentacijo iz *Metafizike* z Aristotelovimi biološkimi spisi. Z vpeljavo dveh kriterijev za določanje substancialnosti, "aktualnost" in "večnost", avtor skuša rešiti in tudi izpostaviti številna vprašanja ter nove kontroverznosti v zvezi z Aristotelovim razumevanjem pojma *ousia*. Prim. E. G. Katayama, *Aristotle on Artifacts*, State University of New York 1999.

<sup>11</sup> Ta odlomek je zelo pomenljiv in v precejšnji meri potrjuje tezo, ki jo bomo obrazložili v nadaljevanju. *Eidos* je v zgoraj navedenem primeru, ki na klasičen način ilustrira teorijo vzroka, uporabljen v smislu formalnega vzroka. *Eidos* lahko na prvi pogled v tem primeru razumemo tudi kot obliko, v smislu čutno zaznavne oblike, in kot notranjo formo. Vse dileme izginejo prav s tem poistovetenjem *eidos*a in logosa, saj lahko s tem brez sleherne dvournosti pridemo do zaključka, da Aristotel na tem mestu *eidos* razume kot notranjo formo. Ta primer nam kaže, da terminološko ni "nemaren", temveč da, ravno nasprotno, skrbno pazi na rabo besed. To seveda ne implicira, da se določeni pojmi, kot recimo logos, zaradi lastne polisemije ne dajo dokončno terminološko določiti. O povezanosti logosa in druge substance podrobno govorita VI. in VII. knjiga Aristotelove *Metafizike*, nakazana pa je tudi v drugih Aristotelovih delih. Recimo v knjigi *O duši* pravi, da je duša logos in *eidos*, in ne *hyle* (snov) in *hypokeimenon* (podstava, v tem pomenu latinski *substratum*). Prim. *De Anima*, 414a 13.

verjetna je interpretacija,<sup>12</sup> po kateri Aristotel potrebuje ustrezen ontološki okvir, da bi se dokopal do trajnih lastnosti spremenljivih, posameznih bitnosti, ki predstavljajo objekte izrekanja in spoznanja. In ravno to ga je navedlo do tega, da celoten drugi vidik bitnosti, *to ti en einai*, *eidos* (ti izrazi so v osrednjih knjigah uporabljeni *Metafizike* sinonimno) razloži kot substanco v primarnem smislu te besede in da razvije ustrezen nauk o odnosu materije in forme ter o definiciji, ki predstavlja bistvo neke individualne stvari.

Kaj navsezadnje pomeni, če rečemo, da je logos *eidos* ali tudi *to ti en einai*? Zdi se, da so v Aristotelovem mišljenju semantični, kognitivni in ontološki nivoji dosti bližje drug drugemu, kot je to sploh pripravljena priznati naša nominalistična zavest.<sup>13</sup> Zgoraj rečeno pa ne implicira, da Aristotel med tremi nivoji ne razlikuje. Očitno je, da logos v osrednjih knjigah *Metafizike* nima pomena stavka, ki povezuje subjekt s predikatom, pomena, ki prevladuje v spisu *De Interpretatione*, ampak ta pojem dobi novo konotacijo. Odgovor na zastavljeno vprašanje bi morda pomenil odkritje interpretativnega ključa, s katerim bi lahko dešifrirali bistvo Aristotelove prve filozofije. Ker izvršitev te naloge zahteva veliko obsežnejšo razpravo, kot je naša, se bomo osredotočili na interpretacijo enega od značilnih mest v sedmi knjigi *Metafizike*, na podlagi katerega bomo skušali osvetliti povezanost logosa in *ousia-e*.

Na začetku 15. poglavja knjige Zeta *Metafizike* Aristotel pravi, da je bitnost dvojna: skupna celota (*synolon*) in logos. "Ena vrsta bitnosti je oblika (logos), zaobsežena skupaj s snovjo, druga pa je oblika (logos) nasploh (*holos*)".<sup>14</sup> Dvojni vidik bitnosti je analogen dvojnemu vidiku logosa in se prek njega tudi razlaga. Logos nasploh ali logos v polnem pomenu te besede (*holos*) obsega celo pahljačo pomenov, tako definicijo kot *eidos* oziroma celoten drugi vidik bitnosti, bistvo celote posameznega, čutnega in spremenljivega. Aristotel uporablja besedo *horismos*, ki predstavlja tehnični termin za definicijo, ki je sinonim za logos, terminološko nedefiniran pojem, katerega pomeni očitno variirajo. *Horismos*, in s tem tudi logos v *Metafiziki*, ne pomeni toliko sodbe, s katero je podana definicija, kolikor prav sam definiens, se pravi združitev najbližjega roda in specifične razlike.

Toda logos ni le definicija, oziroma natančnejše, tisto, s čimer definiramo, marveč konstitutivni moment vsake posamezne bitnosti. Potemtakem predstavlja tudi notranjo formo, ki se materializira v vsaki individualni substanci, v vsaki čutno zaznavni stvari. Toda čutno zaznavne stvari so podvržene spremembam in s tem tudi uničenju. Ne morejo predstavljati nečesa obstojnega, na kar bi se sklicevale naše splošne sodbe, s katerimi skušamo določiti stvari. Kontingenten značaj materialnih entitet jim onemogoča, da bi bile predmet bodisi definicije ali dokaza. Medtem ko je po drugi strani *eidos*, se pravi logos sam po sebi kot definicija, pogoj možnosti vsake znanosti.

Aristotelovo pojmovanje bistva ali forme kot logosa v *Metafiziki* zagotavlja ontološki temelj, potreben za njegovo realistično epistemologijo in teorijo pomena. Osnovna premisa epistemologije Stagirca, ki jo najdemo v *Drugi analitiki*, je teza, da je človeški um zmožen pojmiti obče in univerzalno, ki v svetu biva na način bitnosti ali karakteristike posameznih stvari. V *Metafiziki* je definicija kakor predmeti, v katerih se isti logos realizira tako kognitivno kot materialno.

Naša raziskava različnih načinov pojavljanja logosa v Aristotelovem tekstu in njegovih različnih konotacijah nas je privedla do naslednjih zaključkov. Z definicijo

<sup>12</sup> Prim. Deborah K. W. Modrak, *Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press 2001.

<sup>13</sup> Videti je, da je Aristotel s svojim ontološkim esencializmom dosti bližje realistični kot nominalistični poziciji, četudi njegovega stališča ne moremo razlagati s poznejšo paradigmo sholastičnega spora, pa čeprav predstavlja skupaj s Platonom enega od praočetov tega spora.

<sup>14</sup> Prim. *Metafizika* 1039b 23.

človeka, ki ima logos, je Aristotel zasnoval načrt neinstrumentalistične teorije logosa in specifične antropološke pozicije, po kateri človek kot *eidos* pripada *genosu* živali in je dejansko zgolj najvišja letvica v *scala naturae*, a se od ostalih živalskih vrst razlikuje ravno po tem, da ima logos. Drugi del naše naloge je pokazal, da obstaja nerazvezljiva *nexus* bivajočega in njegovega dvoumnega izrekanja, poglobljanje te tematike pa nas je pripeljalo do središčnega pomena bivajočega oziroma do uvida v tisto, kar je po Aristotelovem ontološkem pojmovanju primarno bivajoče, to pa je bitnost (*ousia*).

Neposredno povezano z zgoraj rečenim je odkritje vidika logosa, ki je povezan z Aristotelovo usiologijo, kjer se jasno pokaže metafizično ozadje tega pojma. Logos ni le lingvistično-kognitivna kategorija, ki predstavlja verbalni izraz biti, temveč je tudi tisto, kar je *to ti eninai, eidos*, ali z drugimi besedami, notranja forma, ki se materializira v sleherni posamezni stvari, njena utelešena občost. Tekst torej izpostavi tri ključne vidike pojma logosa: prvič, logos je vsak smiselni govor, drugič, pomeni predikacijo, tretjič, logos je druga *ousia*. Videti je, da tretji pomen logosa popolnoma odstopa od prvih dveh konotacij. S poistovetenjem z drugimi vidiki bitnosti logos dobi ontološko konotacijo in s tem nima več samo lingvistično-logičnega smisla. S povezovanjem logosa s temeljnimi pojmi njegove filozofije smo pridobili uvid v nekatere od osrednjih refleksij Aristotelove "metafizike", kar je bil tudi osnovni motiv naše raziskave.

Celoten Aristotelov projekt v *Metafiziki* prežema težnja po razrešitvi očitne napetosti med ontološkim primatom konkretnih bistvujočih stvari v svetu in vloge tega, kar je obče v spoznanju in jeziku. Posamezne stvari so osnova za dojemanje univerzalnega kakor tudi reference jezikovnih izrazov. Do pomena občih pojmov pridemo tako, da opišemo lastnosti posameznih stvari. Po Aristotelovem mišljenju je paradigmatična *ousia* (substancia), vendar ne enostavna *ousia*, temveč sestavljena *ousia*, ki predstavlja udejanjenje logosa (v pomenu bistva) v materiji. Izpostavitev primata druge substance v osrednjih knjigah *Metafizike* ni v nobenem primeru goli slučaj. Aristotel je ravno moral utemeljiti značaj občega in univerzalnega v jezikovnem in spoznavnem "obvladovanju" sveta.

Prevedel Janko Lozar

## Literatura

- Aristotel (1956): *Metaphysics*, vols. I-II, ed. W. D. Ross (z grškim tekstom), Oxford.
- Aristotel (1978): *Metaphysik* (grško-nemški, prev. H. Bonitz), Hamburg.
- Aristotel (1988): *Metafizika* (prev. Tomislav Ladan), Zagreb.
- Aristotel (1991): *Politik* (z grškim tekstom, knj. I, knj. II i III, prev. E. Schrümpf), Boudler.
- Aristotel (1993): *Historia Animalium* (grško-angleški, od IV-Vi prev. A. L. Peck, od VII-X prev. D. M. Balme), Cambridge/Mass., Loeb Classical Library.
- Aristotel (1994): *Peri Hermeneias*, (z grškim tekstom, prev. H. Weidemann), Berlin.
- Aristotel (1997): *Kategorien* (z grškim tekstom, prev. K. Oehler).
- Aristotel (1998): *Politics* (grško-angleški, prev. H. Reckham), Cambridge/Mass, Loeb Classical Library.
- Aristotel (1999): *Metafizika* (prev. Valentin Kalan), Ljubljana.
- Baeck T. A. (2000): *Aristotle's Theory of Predication*. Brill/Leiden/Boston/Koeln.
- Brentano, F. (1960): *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Hildesheim.
- Brinkmann K. (1979): *Aristoteles' Allgemeine und Spezielle Metaphysik*, Berlin/New York.
- Gadamer H. G. (1993): Mensch und Sprache. V: *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Tübingen, str. 146-154.
- Katayama E. G. (1999): *Aristotle on Artifacts*, State University of New York.
- Modrak W. K. D. (2001): *Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press.
- Owens, J. (1978): *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics. A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*. Toronto.