

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/315575907>

# Aristotelovanje

Book · December 2016

---

CITATIONS

0

---

READS

1,094

1 author:



Spahija Kozlić

University of Zenica

39 PUBLICATIONS 2 CITATIONS

SEE PROFILE



*Aristotelovanje:  
okrugli sto povodom 2400 godina od rođenja Aristotela,  
Zenica, 22. decembra 2016. godine  
Zbornik radova*

*Izdavači:*  
Filozofski fakultet Univerziteta u Zenici  
Centar za društvena i interreligijska istraživanja  
Univerziteta u Zenici

*Za izdavača:*  
Prof. dr. Damir Kukić  
Prof. dr. Željko Škuljević

*Glavni i odgovorni urednik:*  
Prof. dr. Spahija Kozlić

*Izvršni urednik:*  
Aras Borić

*Naslovna strana:*  
Jusepe de Ribera (1591-1652): *Aristotel* (1637)

Grafička priprema i štampa:  
Grafid d.o.o. Banja Luka

Za štampariju:  
Srđan Ivanković

*Tiraž:*  
150

# ARISTOTELOVANJE

Okrugli sto  
povodom 2400 godina od rođenja Aristotela,  
Zenica, 22. decembra 2016. godine

Zbornik radova

Zenica, 2017.



# Sadržaj

RIJEČ UREDNIKA.....	7
<i>Željko Škuljević</i>	
POKUŠAJ BIOGRAFIZIRANJA MLADOG ARISTOTELA.....	11
<i>Damir Marić</i>	
ARISTOTELOVA „PRVA FILOZOFIJA“ .....	23
<i>Miodrag Živanović</i>	
ARISTOTEL KAO NAJAVLJIVAČ .....	35
<i>Spahija Kozlić</i>	
ZNAČAJ ARISTOTELOVOG POJMA PRAVIČNOSTI ZA SAVREMENO RAZUMIJEVANJE PRAVA.....	43
<i>Dževad Drino</i>	
ARISTOTELOV USTAV ATENSKI .....	69
<i>Bernard Harbaš</i>	
TEORIJA EKONOMSKE PRAVEDNOSTI ILI PRAVEDNA RAZMJENA KAO TEMELJ ZAJEDNICE (ARISTOTEL I MARCEL MAUSS) .....	83
<i>Nebojša Vasić</i>	
ARISTOTELOVI RETORIČKI SAVJETI.....	93
<i>Aras Borić</i>	
VARIJACIJE NA FRAGMENT ARISTOTELOVE „POETIKE“ .....	113
BILJEŠKE O AUTORIMA.....	129



## RIJEČ UREDNIKA

U organizaciji Katedre za filozofiju i sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Zenici i Centra za društvena i interreligijska istraživanja Univerziteta u Zenici, u Zenici je 22. decembra 2016. godine održan okrugli sto pod nazivom *Aristotelovanje* u povodu 2400 godina od rođenja starogrčkog filozofa Aristotela. Direktan povod za ovaj skup je proglašenje 2016. *Godinom Aristotela* od strane UNESCO-a. O Stagiraninu su tako govorili poznavaoци njegove filozofije iz Bosne i Hercegovine i to: prof. dr. sc. Željko Škuljević (Filozofski fakultet Univerziteta u Zenici), prof. dr. sc. Miodrag Živanović (Filozofski fakultet Univerziteta u Banjoj Luci), prof. dr. sc. Damir Marić (Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu), prof. dr. sc. Spahija Kozlić (Pravni fakultet Univerziteta u Zenici), doc. dr. sc. Bernard Harbaš (Ekonomski fakultet Univerziteta u Zenici), prof. dr. sc. Nebojša Vasić (Filozofski fakultet Univerziteta u Zenici) i zenički književnik Aras Borić.

Kako svjedoči Diogen Laertije, Aristotel (stgr. Ἀριστοτέλης, Aristotélēs; Stagira u Trakiji, 384. p. n. e. – Halkida, 322. p. n. e.) je rođen od oca Nikomaha i majke Faestide. Još dok je Platon bio živ, Aristotel je napustio učiteljevu Akademiju. Kasnije, kada se



vratio, vidio je da je ona u rukama drugog učitelja pa je osnovao vlastitu školu u Likeju (Liceju), na jednom šetalištu gdje je običavao šetati s učenicima i tako im nekada držati predavanja i rasprave, odakle je ona dobila naziv Peripatetička škola (stgr. περιπατητικός, *peripatetikos*), dok je njegova filozofija prozvana peripatetičkom. Neki ipak smatraju da je naziv potekao od šetnji s Aleksandrom Makedonskim s kojim je razgovarao o filozofiji i drugim temama. Boravio je u Makedoniji na poziv Filipa Makedonskog kako bi poučavao njegovog petnaestogodišnjeg sina Aleksandra, a potom je stigao u Atinu i upravljao svojom školom nekih trinaest godina. U Aleksandru Makedonskom Aristotel je imao dostojnijeg učenika i vaspitanika nego što je Platonov Dionizije. Nakon toga se povukao u Halkidu i tamo umro od bolesti u dobi od šezdeset i tri godine. Prema pisanju Diogena Laertija za svog života je napisao ukupno 445.270 redova teksta.

Njegovi spisi su, prema nekim tvrdnjama, testamentom ostavljeni Teofrastu i malo njih je objavio za svoga života. Teofrast je kasnije te spise ostavio izvjesnom Neleusu od koga su kasnije dospjeli u ruke nekim ljudima koji su ih navodno zakopali u jedan podrum gdje su ležali punih 130 godina.

Ovdje valja istaći da se Aristotelovi spisi dijele u egzoteričke i ezoteričke ili akroamatične; prvi, koji su izgubljeni, odnose se manje-više na zabilješke za predavanja široj publici, dok su ovi drugi pisani za uži krug onih koji su u stanju čitati filozofske tekstove. Neki smatraju da ne treba previše žaliti što egzoterički spisi nisu sačuvani jer su oni samo popularnija

verzija onoga što je sačuvano. A to što je sačuvano u formi *Corpus Aristotelicum* u Rimu je priredio skoro tri stotine godina poslije Aristotelove smrti jedanaesti „dekan“ njegove škole Andronik s Rodosa. Od njega potječe klasifikacija spisa na logičke, naučno-teorijske, prirodnonaučne, metafizičke i filozofskopraktičke što je uglavnom zadržano kao princip i danas. Dodajmo tome i podatak da *Metafizika* i *Fizika* nisu djela u klasičnom smislu, već skupljena cjelina rasprava iz naznačenih oblasti koja je nastala u različitim vremenima.

Ukratko, *Corpus Aristotelicum* čine sljedeća Aristotelova djela: u prvom redu, to su logički spisi pod zajedničkim naslovom *Organon*; potom prirodno-filozofski *Fizika*, *O nebu*, *Parva naturalia* i *O duši*; slijedi *Metafizika* te rasprave o etici, pravu i politici u knjigama *Nikomahova etika*, *Eudemova etika*, *Ustav atinski* i *Politika*, potom *Retorika* i *Poetika*. Ovdje valja napomenuti da postoji veoma veliki broj različitih izdanja kojima su manji spisi nekada objavljivani zasebno, a nekada kao jedna cjelina što se posebno odnosi na logičke spise. Prvo moderno izdanje izvornog starogrčkog teksta priredio je 1831. godine August Immanuel Bekker.

Imajući na umu ove bibliografske fakte, izlaganja na skupu su se usmjerila ka historijskoj podlozi Aristotelovog života i mišljenja, te njegovom mjestu u historiji, njegovom misaonom opusu i značaju za filozofsku, sociološku i pedagošku misao, te umjetnost, i to kroz sagledavanje cjelokupnih njegovih spisa.

Upoznavanje bosanskohercegovačke naučne i šire javnosti sa misaonim dostignućima Aristotelove filozofije, posebno sa utjecajem koje je misao ovog grčkog filozofa ostavila na bosanskohercegovačku filozofiju, motiv je za ovaj naučni skup. Izlaganja su bila usmjerena ka davanju precizne slike o prisutnosti Aristotelove filozofije u djelima domaćih i svjetskih autora. Izlaganja su zamišljena kao istovremenost predstavljanja Aristotelovog života i djela, te njegove prisutnosti u filozofskoj, sociološkoj, pedagoškoj, historijskoj i umjetničkoj literaturi s ciljem utvrđivanja „mjere“ njegove misaone, posebice hermeneutičke prisutnosti u Bosni i Hercegovini. U svojoj *Historiji filozofije* Hegel dijeli mišljenje da je Aristotel bio jedan od najvećih genija koji su se pojavili u povijesti. Takvu ocjenu on ima zahvaliti, između ostalog, i tome što je svojim filozofskim interesom obuhvatio gotovo sve oblasti života – od logike i metafizike, preko prirodnih nauka, praktičke filozofije (etike, politike, prava, ekonomije) pa do spisa o umjetnosti. Hegel je na jednom mjestu za njega rekao da „je tako obiman i spekulativan kao niko drugi“ (*Istorija filozofije II*, 1983:243).

U najkraćem, cilj ovog naučnog skupa bio je da odgovori na pitanje u kojoj je mjeri starogrčki filozof Aristotel usmjerio zapadnoevropsku civilizaciju u pravcu vlastitog mišljenja, to jest utvrditi tačke „kalemljenja“ njegove filozofije na našu civilizacije. Vjerujem da smo u jednom dijelu odgovorili na ovo pitanje.

U Zenici, januara 2017. godine

*Urednik*

Željko Škuljević

## POKUŠAJ BIOGRAFIZIRANJA MLADOG ARISTOTELA

### Sažetak

Sve ono što je došlo do nas, odolijevši milenijumina, začelo se, a poslije i realizovalo u mladom Aristotelu. Iako je nakana teksta biografiziranje čovjeka iz Stagire, žanrovski i svakako, vrlo je zahtjevno kao i svaka druga filozofska rasprava. Za ovu vrstu promišljanja sam Aristotel, ne samo svojim učenicima, nego i svima nama daje stanovite upute. Naime, biografija se ne prikazuje samo na osnovu sistematskog nabrajanja osobina čovjeka o kome se piše nego, prije svega, na osnovu izlaganja njegovih djela kao ogledala njegove prirode i karaktera. Bez obzira na učiteljska poučavanja u prestižnim akademijama (Platon), to je i prije njegovog dolaska „stanovalo“ u sedamnaestogodišnjem dječaku; sve je to čekalo povoljan trenutak da se iznjedre djela poput *Eudema*, *Organona*, *Nikomahove etike*, *Politike*, *Metafizike* i inih čiji je istinski autor, s onu stranu svakovrsnih oponašanja, uticaja i reinterpretacija, „mladi“ Aristotel.

*Jedan je antički kritičar tvrdio da on „okružuje teškoću svojega predmeta, nejasnoću svojega jezika i tako izbjegava opovrganje – proizvođači tamu, poput lignje, kako bi učinio da ga teško možemo uloviti.“*

Atticus, frag. 7.

„Aretē..., poradi tvoje djevičanske ljepote sama je  
smrt sudbina koju valja hvaliti u Heladi...”

Aristotel, *Aretē* (pjesma)

U godini koja je skoro dva i po milenijuma proglašena Aristotelovom, nije nimalo neobično dvojiti oko naslovike: šta uopće pisati a da to nije, na ovaj ili onaj način, obznanjeno interpretacijama uistinu velikog broja autora. Da kojim slučajem ne natrčah u svojoj biblioteci na francuski Zbornik u povodu 2300 godina od Aristotelove smrti (322. p. n. e.), textus bi nosio naslov *Aristotel danas*<sup>1</sup>, međutim...

Samo par godina poslije, isti izdavač i priređivač, uprilit će voluminozan Zbornik svih aspekata Aristotelove filozofije gdje se, na skoro devet stotina stranica, okupio impozantan broj istraživača. *Misliti sa Aristotelom*<sup>2</sup>, iz razloga pretencioznosti i već upotrebljenog naslova, jednostavno nije dolazilo u obzir. Dakle, *Pokušaj biografiziranja mladog Aristotela* se nametnuo, ne samo što se o mladom Aristotelu malo zna prije njegovog dolaska u Platonovu akademiju, oskudnosti povijesnih izvora i sl., nego iz nedovoljno osvijetljenog *facta* koji pisanje biografija (biografiziranje) i Aristotela čini komplementarnim. Ne boreći se sistematično onim što sobom (do)nosi *Corpus Aristotelicum* koji se, u bitnome, osniva na izdanju Aristotelovih učiteljskih spisa koje je preradio Andronik Rođanin u Ciceronovo doba, zavirit ćemo

---

1 *Aristote aujour d'hui* (sous la direction de M. A. Sinaceur), Êrès, Paris, 1988.

2 *Penser avec Aristote* (Etudes réunies sous la direction de M. A. Sinaceur), Êrès, Toulouse, 1991.

u ono biografizirajuće koje se, nerijetko, čini manje važnim, nekom vrstom mizanscene u kojoj se esencijalno „događa“ sve što duhovno-istraživački tip, o kome je riječ, čini (naj)bitnijom u smislu filozofsko-naučno-umjetničkog predstavljanja. Ono što je manje poznato, a tiče se njegovog učenika Aristoksena iz Taranta<sup>3</sup> jeste *facat* da je Aristotel udario temelj i biografskoj književnosti. Sam, doduše, nije pisao tzv. „žanrovske biografije“ osim sporadičnih uplitanja nekih biografskih elemenata kao, primjerice, kod prikazivanja Solona i Pizistrata u *Atenskom ustavu*. Nije stoga čudno da ova predstavlja „najstarije konce biografije“ kojom će se baviti njegova peripatetička škola. Za to i takvo biografiziranje može se reći da su karakteristične sljedeće osobine:

1. polazeći od Aristotelovog termina ἐντελέχεια (τὸ ἐντελές ἔχον), tj. od punog razvića klica, od postignuta cilja, on ne izlaže ljudski život kao neprekidan razvoj, koji se tek smrću završava kao što bi postupio moderan biograf, nego daje sliku gotova čovjeka;
2. život i karakter jednog čovjeka ona ne prikazuje na osnovu sistematskog nabiranja njegovih oso-

---

3 Dok su raniji predstavnici učiteljevo učenje (samo) prerađivali, nerijetko dalje razvijali i dopunjavali, docniji su se zadovoljavali komentarisanjem i popularizacijom učiteljevih spisa. Od neposrednih učenika Aristotelovih naročito se ističu Teofrast iz Eresa na Lezbu, Eudem Rođanin, Aristoksen iz Taranta i Dikearh iz Mesine, a od posrednih Demetrije Faleranin i Straton iz Lampsaka. „Helenistička kultura uopšte, a naročito aleksandrijska, koja se u doba Ptolomeja raznovrsno i veličanstveno razvila, dobivala je od njega nadahnuće za svoju naučnu djelatnost: bez njega se ne mogu razumjeti aleksandrijska filozofija i u Aleksandriji produženo egzaktno proučavanje prirode.“ M. N. Đurić, *Istorija helenske književnosti*, Narodna knjiga, Beograd, 1951., 617.

- bina, nego na osnovu izlaganja njegovih djela kao ogleдала njegove prirode i njegova kataktera; i
3. ona je namijenjena velikom krugu obrazovanih čitalaca.

Sudeći da je Aristotel svojim učenicima stavljao u zadatak da proučavaju (h)istoriju pojedinih književnih radova različitih nauka, njegovi nasljednici, peripatetičari naročito su voljeli biografije književno-filozofskih veličina. Pošto je Aristoksen svojim *Životima slavnih ljudi* osnovao peripatetičku biografiju, „javlja se cijeli niz biografa...“<sup>4</sup> Peripatetičari su sastavljali i zbornike (συναγωγαί) u kojima su problemski prikazivali (h)istoriju filozofskih učenja, ali i cijelog niza nauka koje su se izdvojile iz filozofije. Najuticajniji zbornik bio je Teofrastovo djelo *Mišljenje kozmologa* (Δόξαιφυσικων) kao glavni izvor „široko razgranate doksografske književnosti.“

Poticaj za to Teofrast je dobio od Aristotela koji u uvodu svoje *Metafizike* daje kritički pregled učenja svojih prethodnika od Talesa do Platona (*Methaph.* I 3-10). Iako se na prvi pogled tema čini jednoznačnom, čak rutinskom za veliki broj „članova“ tzv. „filozofske klase“, neki aporični momenti do kojih sam istraživalački došao uvjerili su me u suprotno: prividna jednostavnost pukog biografiziranja dijelom su promijenili filozofiju ovog „kraljevića filozofa“.

---

4 *Ibid.*, 17- 18: „Proksifan, učitelj i prijatelj Teofrastov, Demetrije iz Falera, Fanije iz Eresa na Lezbu, Dikearh iz Mesine na Siciliji, Hijeronim s Roda, Klearh iz Sola na Kipru, Idomenej iz Lampsaka, Neant iz Kizika, Safir iz Aleksandrije, Hamelont iz Herakleje na Pontu.“

Aristotel je rođen u Stagiri (Stagira ili Stagirus) na istočnoj obali poluotoka Halkidike u Trakiji, 384. p. n. e. (prve godine 91. olimpijskih igara za vladavine arhonta Diopeta), što ga čini tri godine starijim od Demostena, kao što je zabilježio Dionizije iz Halkarnasa. Njegov otac Nihomah bio je ljekar make-donskog kralja Aminte, oca Filipa i djeda Aleksandra Velikog, „i on i Aristotelova majka Festida smatrali su se potomcima Asklepija<sup>5</sup>.“ U dobi od sedamnaest godina, dakle 367. p. n. e., otišao je iz Stagire u Atenu, gdje se pridružio nadarenoj skupini ljudi koja je radila i studirala u Akademiji pod Platonovim vođstvom. U jednom od svojih izgubljenih djela Aristotel zapisuje kako je neki korintski seljak pročitao Platonovu *Gorgiju* poslije čega je ostavio svoje imanje i loze, „zadužio svoju dušu Platonu te je zasijao i zasadio Platonovom filozofijom“ (Temist. *Oratio* XXXIII 295D). Da li je to „fiktionalizirana autobiografija?“, pita se Jonathan Barnes.

Možda je mladi Aristotel čitao Platonove dijaloge u Stagiri te, na izvjestan način bio „namamljen gospo-đom Filozofijom“<sup>6</sup> Da li je, uistinu, odlazak u Atenu i Akademiju, bez obzira što je za većinu istraživača

---

5 Ovo govori da su oboje poticali iz starog roda ljekara koji su, kako svjedoči Hipokratov korpus i drugi pisci iz područja medicine, bili najvažniji predstavnici iskustvene nauke u Grka. Kao što je napomenuo Dionizije, „Aristotelovo zanimanje za znanost i medicinu naslijeđeno je od oca i predaka.“ Kako je rano ostao siroče, njegovo obrazovanje dovršeno je pod nadzorom skrbnika Proksena rodom iz anatolske Atorne, grada kojeg će i Aristotel u više navrata dobro upoznati... „Bilo bi zanimljivo znati koliko je toga dječak dugovao Proksenu, koji ostaje lik u sjeni, osim činjenice da je Aristotelu, kao što svjedoči njegova oporuka, do kraja života bio drag i on i njegova obitelj.“ W. K. Ch. Guthrie, *Povijest grčke filozofije*, knj. VI, Naklada Juričić, Zagreb, 2007., 19.

6 J. Barnes, *Aristotel*, Kruzak, Zagreb, 1996., 37.



neupitan *facat*, bio ključni događaj u Aristotelovoj karijeri“?<sup>7</sup> Koji su to biografski i ini izvori koji podučavaju različito *aristotelovanje* pogotovo iz (naj) mlađih dana njegovog života: da li su „mladi“ i „stari“ Aristotel jedan te isti Aristotel?

Osim više-manje potpuno sačuvanih biografija, postoje i brojni djelići biografskih podataka (kod različitih antičkih pisaca) koje je sakupio i objavio Düring u knjizi za koju Guthrie kaže da je „zadužila svakog idućeg proučavatelja Aristotela...“ Upravo u pomenutoj knjizi čitamo da „pažljiva kronologija Aristotelova života, koju posjedujemo u tri različite verzije...“<sup>8</sup> Za te i takve uvide ima da zahvalimo Filokoru iz Atene, hroničaru (*antidograf*) i (h)istoričaru, zahvaljujući kome znamo da su postojale dvije struje tradicije o Aristotelu, „jedna koja mu je bila naklonjena, dok je druga bila neprijateljska i klevetnička. Čini se da je Filokor bio jedan od prvih njegovih branitelja.“<sup>9</sup> Iako iza Stagiranina nije ostala klasična autobiografija, nju je moguće posredno naslućivati, ali i dohvatiti. Naime, pošto Aristotelove rasprave otkrivaju misli svog autora na jedan izravan način moguće je, primjećuje Barnes, „oslušivati Aristotela kako govori samome sebi.“ U isto vrijeme i *o sebi*, dodali bi. Odškrinimo, još jedanput, vrata Düringove riznice sakupljenih i objavljenih izvora Aristotelova života.

---

7 Usp. M. N. Đurić, *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd, 1976., 370- 371. Također, B. Petronijević, *Od Zenona do Bergsona*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1998., 79-85.

8 Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, 1957.

9 O Filokorovom doprinosu vidjeti: Düring, *Arist.*, 18 (u: Guthrie, *Povijest grčke filozofije*, cit. izd., 18)

Iako je autor kratkog pregleda činjenica (pri)pominje Dionizija iz Halikarnasa (živio u Rimu u Augustovo doba), smatra se da je dao velikog zamaha izučavanju aristotelizma u Rimu. Također, navodi autoritete iz trećeg i drugog vijeka prije naše ere kao, primjerice, Hernipa. Smatra ga glavnim izvorom za ono što će u trećem vijeku naše ere, istina nekritički i doksografski, sadržavati priručnik Diogena Laertija *Životi i misli istaknutih filozofa*. Spominju se i tri biografije iz vremena novoplatoničara ili vizantskog doba, poznate kao *Vita Marciana*, *Vulgata* i *Latina*, „te kratka biografija s potpisom Aristotelovih djela Hesikije iz Mileta. Zanimljivo je da Düring ne zaboravlja vrijednosti sirijske i arapske tradicije; „arapski pisci tvrde da su crpili svoje informacije od nekog Ptolomeja kojeg nazivaju „stranac“ (*al garib*), kojega je idnetitet nepoznat, no Düring ga drži aleksandrijskim novoplatoničarem koji piše u 4. stoljeću.“<sup>10</sup>

Iz svega rečenog nije teško zaključiti da se o Aristotelovom karakteru i osobi malo zna. To je nerijetko izvorom svakovrsnih spekulacija, jer kako primjećuje Barnes, ne možemo poznavati Aristotela onako kako, primjerice, poznajemo Alberta Einsteina ili Bertranda Rusella. Jedino je, međutim, neosporno da je on (Aristotel) *svojim životom bio vođen jednom preovlađujućom težnjom – težnjom za znanjem*. Ipak, vratimo se temi.

Sudeći da je bio izdanak bogate porodice, „bio je pomalo kicoš; nosio je prstenje na ruci, a kosu je šišao

---

10 Guthrie: odjeljak *Aristotelov život i filozofsko hodočašće*, 17-18.

pomodno kratko. Patio je od loše probave, a kažu da je imao duge i tanke noge. Bio je dobar govornik, lucidan u svojim predavanjima, uvjerljiv u razgovoru; bio je i jetke duhovitosti. Njegovi neprijatelji, koji su bili brojni, tvrdili su da je bio bahat i drzak. Njegova oporuka, koja je sačuvana, plemenit je i obziran dokument. Njegovi se filozofski spisi uglavnom ne tiču nikog osobno, no pokazuju da je veoma cijenio i prijateljstvo i neovisnost te kako je, iako svjestan svojega mjesta u časnoj tradiciji, bio s pravom ponosan na svoje sposobnosti. Kao čovjek, mislim da je više bio cijenjen, doli omiljen.“<sup>11</sup>

Dileme oko toga šta je „legendarno“ *resp.* fiktionalno, a šta je povijesno u životu mladog Aristotela, više su nego evidentne. Ako je nesporno da je bio jonski Grk iz Trakije koji je proveo tridesetak godina u Ateni kao metek (istina, bez građanskih prava), onda su razlozi njegovog „pubertetskog“ dolaska u Akademiju nedovoljno jasni i do kraja ambivalentni. Nesporno je da mladi Aristotel, u prvih deset godina, nije ni viđao tada već proslavljenog učitelja: razlozi su bili dva Platonova odlaska na Siciliju gdje je od Dionizija, kako Starijeg tako i Mlađeg, htio napraviti filozofa i kralja. Dakle, razlozi dolaska sedamnaestogodišnjeg Aristotela u Atenu (Akademija) su dovršetak, nikako početak njegova obrazovanja. Bez obzira na (naj)različitije okolnosti koje su utjecale na um mladog Aristotela, „znanost mu je bila u krvi, prisutna u njegovom životu od ranog djetinjstva“. Čak

---

11 J. Barnes, *Aristotel*, cit. izd., 9.

najveći autoriteti izučavanja Aristotelovog života kao da se aerobatski kreću tankom žicom nesigurnosti u smislu Platonovog uticaja. Za Guthriea je, naprimjer, nesporno da su Aristotelova djela okrutno kritična prema Platonovoj teoriji Formâ, međutim "... beskorisno je ovo uzeti kao prilog tezi da Platon nije uopće imao na njega uticaja." Činjenica ili, bolje, pretpostavka da je mladi Aristotel u odsustvu učitelja čitao dijalog *Fedonu*, ne čini se uvjerljivom. Još kad se kao svjedok istinitog uvida navede Favorinova „zgodna priča“ o tome da kad je Platon čitao *Fedona*, kada su svi slušači ustali i otišli, navodno je jedino Aristotel ostao sjediti do kraja (D. L. III, 37).<sup>12</sup>

Nije mali broj tumača poznate Aristotelove izreke *Amicus quidem Plato sed magis amica veritas* (*Vita. Vulg.*) koji njen pravi smisao ovjeravaju Amonijem Sakasom koji kaže da se ona odnosi na Sokrata, a ne na Platona. Kada se Aristotel s Ksenokratom (on je naslijedio Speusipa na mjestu vođe Akademije) uputio u Malu Aziju „kako bi zajednički pronašli filozofiji novi dom...“, za antikne, ali i savremene platonovce, „to je bio slab dokaz raskida između Aristotela i samog Platona ili Akademije.“<sup>13</sup> Možda ima istine u bilješci Aristoksena iz Tarenta, inače Aristotelovog

---

12 Guthrie sugerira da se otarasimo i članaka poput onog koji je objavio britanski *Daily Express* o Aristotelu: „Dok je Platon držao svoju školu u Ateni, sirovi mladić iz Makedonije uletio je u mirne gajeve gdje su stari filozof i njegovi studenti šetali i razgovarali, donoseći sa sobom novi polet i novi pogled na stvari. „Otarasimo se dakle, „slike oštrog znanstvenog Aristotela koji grubo upada u školu čija je atmosfera još živa na stranicama *Fedona* ili *Države*... „Aristotelu je bilo manje od osamnaest godina, kaže se dalje, „njegovi su stavovi bili neoblikovani, a njegov um je bilo lako impresionirati“, curi iz pera ovog neizlječivog platoniste. Guthrie, *Povijest grčke filozofije*, cit. izd., 21.

13 *Ibid*, 25.

učenika i peripatetika, da se Aristotel posvađao s Platonom i htio osnovati konkurentsku školu još za njegova života. Iako je sačuvana samo petina onoga što je Stagiranin napisao, većina nije bila namijenjena za čitanje nego su to, u najvećem broju slučajeva, „izvorno bile Aristotelove bilješke za predavanje...”

Upravo iz tih razloga za njegov stil kažu da je neuglađen, pun naglih prijelaza, „neelegantnih ponavljanja neumornih aluzija. Za razliku od Platonovih dijaloga za koje mnogi drže da su „dotjerana književna djela“, Aristotel je davao prednost stilskoj jednostavnosti. Nije bio ničiji oponašatelj, pogotovo ne Platonov, premda neki drže da je mogao pisati i dotjeranije. Unatoč svemu, njegov su stil cijenili antički kritičari, „koji su čitali ona njegova djela koja mi ne možemo; za neke dijelove rasprava su govorili da su uglađene, čak i blistave. Međutim, od slatkih riječi niko nije sit, kaže Barnes, „a sladak jezik ne polučuje nikakvu znanstvenu korist.“

Bez obzira na životnu dob, duhovno i svakako, nije nikada prestao (s)ličiti na sebe. Platoniziranje njegovih zasluga od ne malog broja istraživača čini se pogrešnim. Činjenica je da je do danas ostao *prvim učiteljem* učinak je kontinuiranog „samoproizvođenja“ (njem. *selbsterziehung*) znanja svega što jest ili pak nije. Istraživalačka mladost nije ga napustila ni u poznim godinama. Baš kao što u *Fedonu* Sokrat tješi Kritona, ono što je kremirano 322. g. p. n. e. bilo je

samo Aristotelovo tijelo<sup>14</sup>, a duša koja ne stari pohitala je u „nekakvu sreću blaženih duhova...”

## Bibliografija

1. Barnes J., *Aristotel*, Kruzak, Zagreb, 1996.
2. Düring I., *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, 1957.
3. Đurić M. N., *Istorija helenske književnosti*, Narodna knjiga, Beograd, 1951.
4. Đurić M. N., *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd, 1976.
5. Guthrie W. K. Ch., *Povijest grčke filozofije*, knj. VI, Naklada Juričić, Zagreb, 2007.
6. Petronijević B., *Od Zenona do Bergsona*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1998.

## ABSTRACT

### THE ATTEMPT OF BIOGRAPHY OF YOUNG ARISTOTLE

All that came to us, in spite of millennia, started up and later realized in the young Aristotle. Although the intention of the text is a brief biography of man of Stagira it is very demanding as any other philosophical discussion. For this type of analyses Aristotle, not only to his students but also to all of us, gives certain instructions. The biography is not displayed only on the basis of a systematic enumeration of personal features but, above all, is based on the exposure of his works as a mirror of his nature and

---

14 Postoje jake indicije da je pronađen Aristotelov grob, riječi su Kostasa Sismanidesa, grčkog arheologa. On kaže da su stanovnici Stagire „donijeli Aristotelov pepeo u njegovo rodno mjesto nakon njegove smrti 322. p. n. e. u južnom gradu Chalkidi i položili ga u zgradi u obliku potkove...” (A. M., *U Grčkoj možda pronađen Aristotelov grob*, portal Bljesak.info, <http://www.bljesak.info/rubrika/kultura/clanak/u-grckoj-mozda-pronaden-aristotelov-grob/158742> (31. 05. 2016))

character. Regardless of the teaching in prestigious academies (Plato), it was before Aristotle's arrival "resided" in the seventeen year old boy waiting for a favorable moment to bring forth works like Eudema, Organon, Nicomachean Ethics, Politics, Metaphysics and other whose true author, beyond all kinds of imitation, influence and reinterpretation, is "young" Aristotle.

Damir Marić

## ARISTOTELOVA „PRVA FILOZOFIJA“

### Sažetak

Svrha ovog teksta je dati generalan opis Aristotelove prve filozofije ili metafizike. Autor je posebnu pažnju posvetio sljedećim problemima: supstancija (ousia), dihotomija između ontologije i teologije, prvi pokretač ili bog.

Šta je to Aristotelova prva filozofija (prōtē philosophía), koju danas poznajemo kao metafiziku, a koju on još naziva mudrost i teologika?<sup>1</sup> Knjigu pod nazivom *Metafizika* kakvu poznajemo, Aristotel teško da bi prepoznao. Naime, najvjerovatnije je Andronik s Roda, koji je živio u prvom stoljeću p. n. e., skupio različite Aristotelove rasprave, napisane u različita vremena, različitim stilom, te ih objedinio u jedan spis, jer mu se činilo da se bave istom skupinom pitanja, i dao mu naslov *ta meta ta physica* (τὰ μετὰ τὰ φυσικά), odnosno spisi koji dolaze iza *Fizike*, tj. iza spisâ koji se bave prirodom, bićima koja su materijalna i u neprestanom kretanju (promjeni). S druge strane, naslov *Metafizika* zgodno ocrtava ono čime se bavi ona znanost koju Aristotel naziva

---

<sup>1</sup> Jasno je da se u ovom kratkom tekstu općeg karaktera ovaj teški i kompleksni problem može dati tek u ocrtu i uz nužna pojednostavljenja.



prva filozofija, a to je ono što je iza ili s one strane *physis*-a (prirode).<sup>2</sup>

Djelo *Metafizika*, kakvo imamo od vremena Andronika s Roda, sastoji se od četrnaest knjiga koje bi trebalo da su povezane istom tematikom i da pripadaju jednoj znanosti. Tu najvišu i najplemenitiju znanost Aristotel naziva „prva filozofija“, „teologika“ ili „mudrost“. Međutim, čini se da se tih četrnaest knjiga bave različitim temama, da su rasprave o različitim filozofskim problemima, da su neke tek Aristotelove bilješke za predavanja, a druge dotjerana i zaokružena djela. Prvih šest knjiga su uvod u problem, gdje se pokušava preciznije odrediti tema te najviše znanosti, koju stoga Aristotel naziva i „tražena znanost“. On u tim knjigama pokušava ustanoviti metodologiju, identificirati ključne probleme i osigurati rječnik pomoću kojeg se može govoriti o problemima ove znanosti. Ipak se čini da ove knjige ne formiraju jednu cjelinu i rijetko referiraju jedna na drugu.<sup>3</sup> Knjige VII i VIII se bave materijalnim supstancijama, knjiga IX obrađuje pojmove potencijalnog i aktualnog, a u knjizi X se istražuju jedinstvo, mnoštvo i srodni pojmovi. Knjiga XI rekapitulira ono što je već rečeno u drugim dijelovima *Metafizike* i *Fizike*, dok se knjiga

---

2 Treba imati u vidu da je današnje značenje riječi „metafizika“ derivirano iz Aristotelovog učenja, ali da danas taj pojam ima širi opseg. Ovakvo širenje opsega pojma „metafizika“ započeto je u 17. stoljeću. Christian Wolff je tradicionalnu metafiziku, koja je izučavala biće, nazvao „ontologija“, čime je postala samo jedna grana sada šire shvaćene metafizike. C. Shields, „First Philosophy First: Aristotle and the Practice of Metaphysics“, u J. Warren & F. Sheffield eds., *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Routledge, New York, London, 2014., str. 801.

3 M. Loux, „Aristotle: Metaphysics“ u C. Shields ed., *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy*, Blackwell, Oxford, 2003., str. 165.

XII bavi vječnom, nepromjenljivom supstancijom, tj. prvim pokretačem ili bogom. Posljednje dvije knjige istražuju ontološki status drugih nematerijalnih supstancija, prije svega matematičkih.

Temeljno pitanje prve filozofije je: „šta je biće kao biće?“, odnosno „koji su prvi uzroci i počela?“. Aristotel kaže da postoji znanost koja istražuje „biće kao biće i njegove atribute koje mu pripadaju po prirodi“ (Aristotel, *Metafizika* 1003 a 20-21). Ova znanosti je različita od svih ostalih, jer posebne znanosti odsjećaju jedan dio postojećeg i proučavaju ga, kao što npr. radi matematika baveći se samo jednim aspektom bića, odnosno njegovim kvantitetom. Prva filozofija ima zadatak ispitati biće kao biće, odnosno biće kao takvo i općenito kao biće. Domen koje posebne znanosti izučavaju je određen rodom (genos) ili prirodnom klasom stvari, dok, nasuprot tome, prva filozofija nije ograničena nekim aspektom bića i čini se univerzalnom znanošću. U sintagmi „biće kao biće“ riječ „kao“ označava aspekt pod kojim prva filozofija (ili metafizika) izučava svoj predmet, a to znači da se želi spoznati istina o biću kao takvom. U isto vrijeme prva filozofija mora pronaći opće principe koji važe za „ono što jeste“ (biće) kao takvo i njegova bitna svojstva. Za Aristotela je primjer principa koji pripada bićima kao takvima načelo neproturječja, a atributi „onoga što jeste“ su npr. jedno, mnoštvo isto, slično, itd.<sup>4</sup>

---

4 A. Code, „Aristotle's Logic and Metaphysics“, u D. Furley ed., *Routledge History of Philosophy, Vol. II: From Aristotle to Augustine*, Routledge, New York, London, 1999., str. 57.

Ostaje problem da li je prva filozofija jedna znanost, jer se biće govori mnogostruko (legetai polahōs, *Met.*, 1003 a 2), odnosno nije jedan rod bića, niti je prirodna klasa stvari (*Met.*, 998 b 22-27). Pa iako se „biće“ upotrebljava mnogovrsno, uvijek se govori u odnosu na jednu stvar, odnosno prema nekoj pojedinačnoj prirodi (*Met.*, 1003 a 33-34). Aristotel navodi primjer da se jedna znanost može baviti svime što je zdravo, iako različite vrste zdravih stvari ne potpadaju pod jedan rod. Tako je dijeta zdrava jer održava zdravlje, lijek je zdrav jer tvori zdravlje, itd. Naime, sve što je zdravo je takvo, jer se odnosi na jednu stvar, odnosno na zdravlje.<sup>5</sup> Suvremeni stručnjaci bi rekli da termin „zdrav“ ima „žarišno značenje“, „jer različiti smislovi kao svoje žarište imaju neku jednu stvar. Neka riječ ima žarišno značenje ako se rabi na nekoliko načina, od kojih je jedan primaran, a drugi izvedeni, pri čemu opisi izvedenog načina sadrže opis primarnog načina.“<sup>6</sup> Aristotel smatra da riječ „biće“ također ima primarnu i izvedene upotrebe. Primarno značenje riječi „biće“ je *supstancija* (*ousia*), a za sve druge stvari se govori da su svojstva supstancija ili procesi koji uključuju supstancije (*Met.* 1003 b 5-11). Primarna bića, supstancije, ne pririču se ničemu, što je znak njihovog neovisnog postojanja, dok su bića koja se pririču nečemu (akcidencije), tj. koja se pririču supstancijama, postojeća tek u relaciji prema supstancijama i stoga ne postoje neovisno. Ako kažemo

---

5 Ibid., str. 58.

6 J. Barnes, „Uvod u Aristotelovu metafiziku“, u P. Gregorić & F. Grgić ur., *Aristotelova Metafizika: Zbirka rasprava*, KruZak, Zagreb, 2003., str. 42.

„Sokrat je debeo“ ili „Sokrat je obrazovan“, jasno je kako akcidence „debljina“ i „obrazovanost“ ne mogu egzistirati bez nečega što je debelo ili obrazovano, tj. ne mogu egzistirati bez supstancija. S druge strane, Sokrat je Sokrat (odnosno supstancija je supstancija) bio debeo ili mršav, obrazovan ili ne.

Aristotel je, kao što smo vidjeli, temeljno pitanje prve filozofije formulirao na dva načina: 1. „šta je biće kao biće?“ i 2. „koji su prvi uzroci (objašnjenja) i počela (principi)“. Prva formulacija nas navodi na zaključak da prva filozofija nije kao ostale znanosti koje isjećaju jedan dio bitka i proučavaju ga, nego ova najviša znanost proučava biće u njegovoj sveukupnosti. Nasuprot tome, druga formulacija implicira da se prva filozofija ipak bavi pojedinačnim uzrocima i počelima. Sam Aristotel se izlažući problem bića kao bića fokusira na jednu vrstu bića, tj. na supstanciju (*ousia*), pa čak ide i dalje i veli da se cijeli projekt prve filozofije mora usmjeriti na jednu posebnu supstanciju, na prvog pokretača ili boga.<sup>7</sup> Čini se kako u Aristotelovoj koncepciji prve filozofije postoji kontradikcija, naime, s jedne strane ova najplemenitija znanost mora biti općenita znanost o biću (ontologija), a s druge strane ona se bavi jednom posebnom vrstom božanske supstancije, pa se može nazvati teologijom (*theologikē*).

Aristotel znanosti dijeli na praktične, poetičke i teorijske, a ove zadnje se mogu podijeliti na matematiku, koja se bavi nepokretnim bićima ali koja nisu

---

<sup>7</sup> C. Shields, „First Philosophy First: Aristotle and the Practice of Metaphysics“, str. 823.

izdvojena, fiziku, koja izučava izdvojena bića ali koja u neprestanom procesu promjene i teologiku (prvu filozofiju), koja se bavi nepokretnim i izdvojenim bićima.<sup>8</sup> Na taj način je prva filozofija određena kao znanost koja se bavi posebnim rodом supstancija, koji je doduše najčasniji jer je božanskog karaktera (*Met.*, 1026 a 20-22). Pored ove vječne, nepromjenljive i nematerijalne supstancije, po Aristotelovom mišljenju, postoje i osjetilne (materijalne) supstancije, koje su u procesu nastajanja i nestajanja, i nalaze se u sublunarnom području, te osjetilne (materijalne) nepropadljive supstancije, odnosno zvijezde. Između ove tri vrste supstancija postoji uzročno-posljedična veza, naime, sublunarne materijalne propadljive supstancije ovise o materijalnim nepropadljivim supstancijama (zvijezdama), a ove ovise o vječnoj nepropadljivoj supstanciji (bogu), što u konačnici znače da sve ovisi o ovoj najčasnijoj supstanciji.<sup>9</sup>

Uzevši sve ovo u obzir, čini se da prva filozofija okarakterizirana kao teologija nije kompatibilna sa njenim drugim određenjem kao opće znanosti o biću. Aristotel je svjestan ovog problema i sam veli: „Mogao bi tkogod dvojiti da li je prvotna filozofija opća ili je o nekom rodu i jednoj naravi“ (*Met.*, 1026 a 23-25). Prva filozofija se bavi bićem koje je prvo, pa ukoliko nema nematerijalnih, nepromjenljivih supstancija, nego samo postoje materijalne, onda će fizika biti najviša znanost ili prva filozofija, ali ukoliko postoji

---

8 A. J. Vigo, „First Philosophy“, u C. Baracchi ed., *The Bloomsbury Companion to Aristotle*, Bloomsbury, London, New Delhi, New York, Sydney, 2014., str. 156.

9 Ibid.

nepokretna (nepromjenljiva) supstancija, znanost o njoj će biti „prvotnija i sveopća, jer je prva“ (Met., 1026 a 30 – 31). Za Aristotela takva nepokretna, božanska supstancija postoji, pa je znanost koja izučava ovu najčasniju supstanciju prva filozofija.<sup>10</sup> On, dakle, drži da je univerzalnost prve filozofije zasnovana na njenom prioritetu, naime znanost o biću kao biću je znanost o supstancijama, a primarno biće za supstancije je prvi nepokretni pokretač ili bog, pa na taj način sve supstancije ovise o ovoj božanskoj supstanciji.<sup>11</sup>

Neki su stručnjaci smatrali da dvije suprotstavljene koncepcije prve filozofije i ne treba pokušavati učiniti kompatibilnim. Tako je npr. Werner Jaeger smatrao da su ove dvije koncepcije zapravo izraz Aristotelovog filozofskog razvoja, te da teološka koncepcija pripada njegovom ranom platoničkom razdoblju, dok je ontološka koncepcija izraz zrele Aristotelove misli, oslobođene od Platonovog utjecaja.<sup>12</sup> Međutim, ovakva pozicija zanemaruje Aristotelov pokušaj da ove dvije različite koncepcije prve filozofije učini sukladnim. Nasuprot ovom Jaegerovom stanovištu, Philip Merlan pokušava razriješiti ovaj problem izbacujući opću ontologiju iz Aristotelove prve filozofije, pa je za njega znanost o biću kao takvom zapravo znanost o najvišem biću. Ovakvo tumačenje ne daje dovoljno važnosti Aristotelovim tvrdnjama da je prva filozofija univerzalna znanost.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Zbog toga se fizika može nazvati druga filozofija.

<sup>11</sup> A. J. Vigo, „First Philosophy“, str. 158.

<sup>12</sup> Ibid., str. 157.

<sup>13</sup> Ibid.

S druge strane, neki stručnjaci smatraju da ne postoji nerješiva kontradikcija između opće znanosti bitka i teologije unutar Aristotelove prve filozofije. Günther Patzig drži da je prva filozofija takva vrsta teologije koja u isto vrijeme može biti i opća ontologija. „Aristotel koncipira ovdje jednu filozofijsku disciplinu koja je kao prva ujedno i opća filozofija, te jednu svim drugim supstancijama tako nadređenu supstanciju da bi se ona u izvjesnom smislu mogla ujedno nazvati općom supstancijom“. <sup>14</sup> Za Patziga su ta dva određenja prve filozofije samo prividno suprotstavljena i pogrešno je odlučivati se za jedno od njih. Ta dva određenja su kompatibilna i tek kada oba uzmemo u obzir možemo znati što je Aristotel doista mislio pod prvom filozofijom. Ključ za razumijevanje ove dvostrukosti određenja prve filozofije Patzig vidi u „spekulativno pojmovnoj strukturi“ pod nazivom „paronimija“ ili na grčkom  $\pi\rho\acute{o}\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ , odnosno „biti izrečeno u odnosu na nešto identično“. <sup>15</sup> „Paroniju“ nema potrebe detaljnije izlagati budući da je možemo poistovjetiti sa „žarišnim značenjem“, a i sam Patzig u objašnjenju šta znači „biti izrečeno u odnosu na nešto identično“ koristi već navedeni primjer zdravlja. Važno je primjetiti da je po njegovom sudu upravo paronimija spona koja čini prvu filozofiju jednom znanošću. Sam Aristotel kaže: „istraživati je jednoj znanosti: ne samo ono što

---

14 G. Patzig, „Teologija i ontologija u Aristotelovoj *Metafizici*“, u P. Gregorić & F. Grgić ur., *Aristotelova Metafizika: Zbirka rasprava*, KruZak, Zagreb, 2003., str. 77.

15 Ibid., str. 78.

se izriče prema *jednome* nego i ono što se izriče o jednoj naravi, jer se i to na neki način izriče prema jednomu. Bjelodano je stoga kako je (zadaća) jedne znanosti promatrati i bića *kao* bića“ (*Met.*, 1003 b 12-15). Ono identično, u odnosu na što se nešto izriče, Aristotel naziva „prvim“, pa je stoga supstancija (ousia) prvo biće. Patzig veli da je ontologija kao znanost o biću paronimijska znanost o supstanciji kao „prvom biću“, a „time ujedno i o biću ostalih kategorija“. <sup>16</sup> Bog je onda prva supstancija, bitak ostalim supstancijama, pa je prva filozofija zapravo dvostruka paronimijska znanost. Prvi paronimijski odnos jeste onaj supstancije i ostalih bića (kvantiteta, kvaliteta, itd.), a drugi onaj božanske supstancije i ostalih supstancija. <sup>17</sup>

Knjiga *Lambda* (XII) *Metafizike* je dobrim dijelom posvećena božanskoj supstanciji. Aristotel želi dokazati da prvi nepokretni pokretač, vječna, nepromjenljiva, nematerijalna supstancija, postoji i da je uzrok kretanja i promjene u cijeloj prirodi. Budući da su supstancije temelj egzistencije svega, ukoliko bi sve one bile propadljive, onda bi „i sve stvari bile propadljive“ (*Met.*, 1071 b 6). Kretanje i promjena u prirodi su vječni, niti su nastali niti će prestati, a isto vrijedi i za vrijeme, jer „ne može biti prije i poslije ako ne postoji vrijeme“ (*Met.*, 1071 b 8). Kretanje i vrijeme su neprekidni, ali takvo je jedino kružno kretanje, a takvo može biti uzrokovano jedino pokretačem koji

---

<sup>16</sup> Ibid., str. 80.

<sup>17</sup> Ibid., str. 82.



vječno djeluje (*Met.*, 1071 b 12-20).<sup>18</sup> Taj prvi pokretač mora biti u neprestanom djelovanju (*energeia*), jer ukoliko bi bio samo u mogućnosti (*dynamis*) da djeluje, mogao bi i ne djelovati, a to znači da ne bi bilo vječnog kretanja prirode. Stoga, zaključuje Aristotel, mora postojati bivstvo koje je čista djelatnost (*energeia*) (*Met.*, 1071 b 16-22).

Prvi nepokretni pokretač pokreće cijeli kozmos. Pokreće nepropadljive zvijezde na vječni i neprekidan način, a ove pokreću sublunarno područje propadljivih bića. Vječno kretanje prirode mora imati vječni uzrok, ali takav da je sam nepokrenut i nepropadljiv. Ukoliko bi bio i sam pokrenut od nečega drugoga, onda bi to bilo prvi uzrok, pa bismo onda možda mogli pretpostaviti da i taj uzrok ima svoj uzrok, čime bismo mogli redati uzroke *ad infinitum*. Stoga ovaj prvi uzrok mora pokretati, a da se pri tome ne kreće. Postavlja se pitanje kako nešto što se samo ne kreće može biti uzrok kretanja nečega drugoga. Aristotel odgovara da prvi pokretač pokreće poput objekta ljubavi, sam je nepokretan, ali oni koji su „zaljubljeni“ bivaju pokrenuti. Pored toga, on je, na isti način, objekt mišljenja (*Met.*, 1072 a 25 – 32).

Prvi nepokretni pokretač je počelo o kojem ovisi nebo i cijela priroda, „A njegov način života onaj je najbolji, kakav je nama tek malo vremena; jer njemu je uvijek takav (što je pak nama nemoguće), budući da je i užitak njegova djelatnost.“ (*Met.*, 1072 b 13-16). Ova njegova djelatnost je mišljenje, pa je prvi

---

18 Vidjeti A. J. Vigo, „First Philosophy“, str. 165.

nepokretni pokretač (ili bog) živ, „jer djelatnost uma je život, a On je ta djelatnost, i Njegova djelatnost po sebi život je najbolji i vječni“ (*Met.*, 1072 b 25-27). Prvi nepokretni pokretač je čisto mišljenje,<sup>19</sup> a objekt njegovog mišljenja je on sam ili kako Aristotel veli on je mišljenje mišljenja (noesis noeseos), jer on promišlja samo ono što je dostojno njega, što je božansko i vječno.

## Bibliografija

1. Aristotel, *Metafizika*, prev. T. Ladan, Hrvatska sveučilišna naklad, Zagreb, 1992.
2. J. Barnes, „Uvod u Aristotelovu metafiziku“, u P. Gregorić & F. Grgić ur., *Aristotelova Metafizika: Zbirka rasprava*, KruZak, Zagreb, 2003., str. 33-70.
3. A. Code, „Aristotle's Logic and Metaphysics“, u D. Furley ed., *Routledge History of Philosophy, Vol. II: From Aristotle to Augustine*, Routledge, New York, London, 1999., str. 40-75.
4. M. Loux, „Aristotle: Metaphysics“, u C. Shields ed., *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy*, Blackwell, Oxford, 2003., str. 163-183.
5. G. Patzig, „Teologija i ontologija u Aristotelovoj *Metafizici*“, u P. Gregorić & F. Grgić ur., *Aristotelova Metafizika: Zbirka rasprava*, KruZak, Zagreb, 2003., str. 71-93.
6. V. Politis, *Aristotle and the Metaphysics*, Routledge, London & New York, 2004.
7. C. Shields, „First Philosophy First: Aristotle and the Practice of Metaphysics“, u J. Warren & F. Sheffield eds., *The Routledge*

---

19 Aktivnost prvog pokretača kao uzroka promjene (kretanja) u kozmosu je njegova racionalna aktivnost, tj. mišljenje. Vasilis Politis veli da je za Aristotela racionalno mišljenje najbolji primjer aktivnosti koja je „nematerijalna i ne ovisi ni o čemu materijalnom ili tjelesnom“. V. Politis, *Aristotle and the Metaphysics*, Routledge, London & New York, 2004., str. 284.

*Companion to Ancient Philosophy*, Routledge, New York, London, 2014., str. 800-833.

8. A. J. Vigo, „First Philosophy“, u C. Baracchi ed., *The Bloomsbury Companion to Aristotle*, Bloomsbury, London, New Delhi, New York, Sydney, 2014., str. 147-172.

## ABSTRACT

### ARISTOTLE'S „FIRST PHILOSOPHY“

The purpose of this paper is to give a general account of Aristotle's first philosophy or metaphysics. The author pays special attention to the following problems: substance (ousia), the dichotomy between ontology and theology, the first mover or God.

Miodrag Živanović

## ARISTOTEL KAO NAJAVLJIVAČ

Svojevremeno sam ispisao jedan kratak komentar o mjestu, odnosno o poziciji Aristotela u kontekstu mišljenja Starih: *Treći model odnosa čovjeka i biti, života i smisla, mislim da ustanovljuje Aristotel. On, naime, radi sistematiku onoga što je pro-mislio Platon, ali čini i nešto jako važno: Aristotel, pokazaće se mnogo kasnije, najavljuje Descartesa i postaje kartezijanac hronološki daleko prije francuskog matematičara. Naime, Aristotel ukazuje da je bitak mišljenje, da je mjesto istine u sudu ili u iskazu. Moguće je da Aristotel najavljuje i Hegela. Dakle. Aristotel kao najavljiivač.* Ovo je prvi put objavljeno prije skoro dvadeset godina u izdanju *Plavo i ultravioletno* koje sadrži podloge mojim predavanjima iz ontologije, što sam ih tada držao na Filozofskom fakultetu u Banjaluci.

Posmatrano najopštije, izgleda da bi prethodna tvrdnja mogla stajati ili bi bar mogla biti koliko toliko korektno polazište za jedno ponovljeno čitanje opusa velikog Stagiranjina i isto tako za jedno, naravno sasvim skromno, kazivanje o tome. Upravo u ime skromnosti, ovom prilikom ograničiću se tek na komentar dva temata: prvo, na činjenicu da je Aristotel – upravo iz pozicije *najavljiivača* – napravio jednu skicu razvoja filozofije od njenih početaka pa do

vremena u kojem je živio. I drugo, u ovoj i ovakvoj skici pokazao je mnogo toga sistematičnog, ali i jedan vidan, pa možda i iznenađujući senzibilitet, čak i za one mislioce koji, po svojim stavovima, nisu bili nimalo bliski samom Aristotelu i njegovoj refleksiji. Tu, prije svega, mislim na starije pitagorejce.

Što se tiče prvoga, ponajprije u *Metafizici* susrećemo preglede filozofskih učenja koja su prethodila Aristotelu. Mnogi su to tumačili kao prikaz jedne osobene povijesti filozofije antičkog svijeta, nerijetko imenovane kao „povijest u malom“, dok će se – mnogo kasnije – Hegelov tretman povijesti označavati kao sinteza svega onoga što se poimalo kao *die Geschichte*. Ili, kao tzv. „velika“, odnosno „prava“ povijest. Dakle, kao ono događanje koje je utemeljeno na znanoj ideji napretka.

No, kod Aristotela se radi o nečemu sasvim drugom i drugačijem. Naime, Stari nisu poznavali povijest utemeljenu na ideji „napretka“ niti vremena u kojima je i problematiziranje pojma i značenja same povijesti – postalo predmetom filozofskog (i svakog drugog) interesa. Dakle, nisu poznavali ono što se profiliralo tek kasnije, od Augustina i Vicoa pa na ovamo. Jer, za antički svijet radilo se o putovanju, o plovidbama po ravnim plohama sredozemne misli. A što da ne i Sredozemnog mora?

Takva putovanja su i ova Aristotelova. Njegovo predstavljanje svekolikih sadržaja što su ih kazivali preteče ili prethodnici nije predstavljanje „događanja“, nego onih raznorodnih transformacija od iskustva, pa preko umjetnosti i nauke prema znanju. Recimo,

od *techne* ka *episteme*. U vezi sa tim, ovom prilikom samo dva primjera. Prvi iz *Metafizike*, gdje Aristotel ovako piše: Što se pak tiče iskustva, izgleda da se ono ni u čemu ne razlikuje od umjetnosti, šta više mi vidimo da ljudi od iskustva postižu više uspjeha nego oni koji raspolazu znanjem bez iskustva. *Uzrok ovome je taj što je iskustvo saznanje pojedinačnog, a umjetnost opšteg. Međutim, cjelokupno iskustvo i cjelokupno stvaranje, odnose se na pojedinačno... I uopšte obilježje po kome se raspoznaje naučnik je sposobnost učenja drugih i baš zbog toga mi vjerujemo da je umjetnost više nauka nego iskustvo, jer su ljudi od umjetnosti više sposobni da uče druge...* (Met. 981a i 981b). Drugi primjer je iz *Nikomahove etike*: *Znanje je prema tome sposobnost dokazivanja...* (VI 1139b III.2).

Ako je to tako, čini mi se da Aristotelovoj poziciji najavljiivača treba dodati još nešto. Naime, na početku ovog kratkog komentara pomenuh da je Aristotel bio najavljiivač Descartesa, a možda i Hegela. Dakle, kartezijanac prije ovoga prvog, te hegelovac daleko prije ovoga drugog. Dakako, ovo može imati doista mnogo raznorodnih značenja, ali – s obzirom na Aristotelovo apsolutiziranje *episteme* – ovdje bi se dalo izreći najmanje dvije pretpostavke/pitanja. Prvo, nije li Aristotel najavio i spoznaju da vrijeme događanja ili povijesno vrijeme nije linearnog karaktera, da ne „napreduje“ samo prema jednom unaprijed zgotovljenom cilju, ispunjenju ovakvih ili onakvih svrhovitosti itd? I drugo, otkuda to da se ovakve i slične najave, iz dubina prošlosti, iz prostora starine – uopšte mogu čuti ili bar oslušnuti?

Naravno, ovom prilikom i ovim povodom nije moguće pristupiti bilo kakvim koliko toliko relevantnim odgovorima, pa čak ni baciti bar tračak svjetla na prethodno izrečene pretpostavke/pitanja. Moguće je možda jedino utvrditi da je Aristotelova uloga *najavljivača* vjerovatno šira i bogatija nego li se to uobičajeno smatra u (bez)brojnim faktografijama ili istraživanjima filozofskih zanatlija.

A možda je i zbog toga, danas jedno ovakvo osluškivanje sve teže i do nas najčešće dopiru samo fragmenti onoga što je tako davno izgovoreno ili ispisano. No, komunikacija se, na neki način, ipak zbiva. Mada, izgleda da se ona odvija više zahvaljujući glasovima iz starine nego li onome što čini žamor i buka savremenosti.

Otuda, možda sa razlogom, obično kada mi misli odlutaju doista daleko, prisjetim se jednog sjajnog, gotovo fantastičnog motiva iz *Hazarskog rječnika* Milorada Pavića. Brodovi Hazara su, naime, umjesto uobičajenih platnenih jedara imali jedra od ribarskih mreža. I sa takvim jedrima plovili su dvostruko brže od onih koji su imali platno. Mnoge je to čudilo, jer je sasvim logično da vjetar prolazi kroz rupičasto tkanje ribarskih mreža i da ne može pokrenuti brodove. Hazari su na ovo tajnovito odgovorili: mi u naša jedra ne hvatamo vjetar nego nešto drugo!

Istovremeno, Aristotel će – opet kao najavljivač – upozoriti da se u razumijevanju Grčke treba vraćati takoreći i unazad, te osluškivati iskustvo i ideje Početka. Jedna od ideja za koju Aristotel misli da je doista bitna, jeste ona o *disanju svijeta* što je izložio

ponajprije stariji pitagorejci. Zašto Aristotel ponajviše insistira upravo na ovoj ideji? Naravno, gotovo da nije ni moguće odgovoriti na jedno ovakvo pitanje, ali izgleda da se može pretpostaviti da je Stagiranjin u njoj vidio ili prepoznao metafizičke konotacije – što se moglo uklapati u njegovo sistemsko mišljenje.

Dakle, sve diše, sve pulsira *dahom*, priroda, čovjek, zvijezde, cijeli univerzum... Utoliko, starogrčki pojam *physis* ne označava prirodu u našem današnjem smislu. Naprotiv. Kako vidimo, za Stare je priroda sveukupno postajanje i nestajanje, *physis* je i kamenje i voda, ali i čovjek i sva živa i neživa bića, *physis* je vječna mijena, pa i nešto što ima karakter nematerijalnog i što se odnosi i na prazan prostor, kako je to smatrao Alkmaion iz Krotona (posljednja trećina VI stoljeća pr. n. e.) O tome zbori i jedan od prvih filozofa, Anaksimenes (takođe VI stoljeće pr. n. e.), u svom – prema mnogima – jedinom preostalom fragmentu: *kao što nas naša duša koja je vazduh, ujedinjuje i vlada nama, tako i pneuma i vazduh okružuju cijeli kosmos...* (nav. prema W. Jaeger, *Teologija ranih grčkih filozofa*, kod nas prevedeno 2007). Poput Anaksimandrovog *apeirona*, kao da obuhvata sve postojeće (Aristotel, *Fizika*).

Na ovaj način *disanje svijeta*, *dah* ili *iz-dah* po-primaju šira značenja od pukog čina rađanja nekog živog bića (*u-dah*) ili njegove smrti (*iz-dah*). Time, naravno, ta ista, dakle, šira značenja dobija i znani termin *psyche* koja već tada postaje *duša-dah*. Moguće je da ovo, zapravo, prvobitno značenje pojma



*psyche* implicira i određene ontološke konotacije, te nas upućuje i ka Homeru.

Ali, već kod Homera, nalazimo odrednice da se *psyche* pojavljuje u dva osnovna vida: kao duša-život i kao duša-svijest. Ovaj drugi vid Homer određuje kao *thymos*, odnosno kao svjesni dio duše. Ovdje, naravno, nije moguće podrobno ulaziti u veoma interesantna tumačenja međusobnog odnosa dva pomenuta vida duše, ali bi, svakako, valjalo pomenuti bar ishodište: potonja vremena su pokazala, a to čine i danas, da je *thymos* kao duša-svijest, manje ili više brutalno, nadvladao *psyche*, te da se ovaplotio u različitim protejskim likovima *zaborava daha i života*. Možda nam od svega još preostaje da, gotovo nostalgично, gotovo utješiteljski, tražimo veze sa značenjima riječi poput ovih koje smo pominjali. Naprimjer, *vjetar* je dah-dašak, ali i nešto šire – na starogrčkom *vjetar* je *anema* što je srodno latinskom *anima*, a identično sa našim *duša*. Ili, na počecima povijesti, *dah* se izobličio u *duh*, te krenuo na putovanje i na posao discipliniranja života i svijeta.

Ako ni zbog čega drugog, Aristotelovo upućivanje na starije pitagorejce je, u najmanju ruku, korisno jer nas upozorava na nešto što je u vremenu i na putovanju gotovo zaboravljeno. Rečeno antiblochovski – čovjek zaboravlja stvari zbog kojih je krenuo na put.

Upravo zbog toga, dakle, zbog zaboravljanja, nastao je i ovaj kratak komentar o Aristotelu koji bi trebao kazivati najmanje dvoje: prvo, da je pro-čitavanje (pa i razumijevanje) Aristotela tek pred nama, i drugo, ovdje dosta stidljivo izrečeno, da je Aristotel – kao što

je bio fasciniran i opsjednut mišljenjem – izgleda isto tako posjedovao senzibilitet i za ono što je pripadalo iracionalnom, strastima ili pak mističnom.

Ako sam bar donekle u pravu, možda bi nam prethodno mogli pokazati i drugi Aristotelovi spisi, a posebno oni logičko-jezičkog karaktera. No, o tome drugom prilikom i na drugom mjestu.

## Bibliografija

1. Aristotel, *Metafizika*, Kultura Beograd, 1960.
2. Aristotel, *Fizika*, Globus, Zagreb, 1987.
3. Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988.
4. Werner Jaeger, *Teologija ranih grčkih filozofa*, Službeni glasnik, Beograd, 2007.
5. Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker*, Stuttgart, 1940.
6. Miodrag Živanović, *Plavo i ultravioletno*, MC Prelom, Banjaluka, 2000.

## ZUSAMMENFASSUNG

### ARISTOTELES WIE EIN VERKÜNDIGER

Das Hauptthema in diesem Text ist mögliche und wirkliche Einfluß von Aristoteles auf zukünftlichen Ereignissen in der Entwicklung von Philosophie. Auf andere Seite, hier wir haben noch ein Teil über Aristoteles Beziehung mit Philosophen, durch ein Beispiel bei Älteren Pythagoreer. In diesem Sinn, ganz wesentlich ist die Aristotelesverständnis die Ursprungen von altgriechische Philosophie.



Spahija Kozlić

## ZNAČAJ ARISTOTELOVOG POJMA PRAVIČNOSTI ZA SAVREMENO RAZUMIJEVANJE PRAVA

### Sažetak

Kada je zaključio da općost pravne norme ponekad isključuje pojedina neponovljiva činjenja, često ne sagledava motive i, gotovo u pravilu, zanemaruje cjelinu društvenog ponašanja pojedinca, Aristotel je u svojim etičko-političko-pravnim elaboracijama (našavši oslonac u tome da svako istraživanje, djelovanje i stvaranje teži nekom dobru) došao do pojma pravičnosti kao korekcije formalnih i u zakonima zapisanih normi. Ovakvo je „krnjenje“ (Hegel) pozitivnih odredbi, kao originalan Aristotelov izum, u svojoj suštini s jedne strane konstatacija da su norme (kao i država sama) po do-govoru te da, s druge, one nužno moraju dobiti moralnu saglasnost pojedinaca. Time Aristotel pledira na oljuđenost, a ne na otuđenost zakonâ koji, kao takvi, vazda trebaju biti imanentni osnovnom zahtjevu čovjeka – da bude sretan. Upravo iz ovog razloga, pojam *epieikeia* (stgr. ἐπιείκεια) treba biti hermeneutička okosnica savremenih aksioloških tumačenja prava, jer je ovakva vizura svojevrсна sugestija da pravna norma nužno mora biti u korelaciji sa moralnom, što danas, gotovo u pravilu, nije slučaj.

## O suštini i značaju praktičkih znanja kod Aristotela

Za Aristotela su etika i politika kao praktička znanja jedinstvo onoga što on podvodi pod filozofiju o ljudskim stvarima (stgr. φιλοσοφία περὶ τὰ ἀνθρώπινα, *philosophia peri ta anthropina*). To su, dakle, ona znanja koja se iscrpljuju u djelovanju, *praksisu* (stgr. πράξις). Pri pisanju etičkih spisa on se vrlo jasno distancira od Platonovog poimanja dobra, odnosno njegovog podvođenja dobrog življenja na ideju jer ideja, uprkos Platonovom stanovištu, nije na takav način dostupna čovjeku i nije na navedeni način imanentna ljudskoj naravi. „Ako čak i postoji jedno Dobro koje se općenito pridaje drugima te biva zasebito i posebno, jasno je da takvo čovjeku nije ni ostvarivo ni dostižno.“<sup>1</sup> Moralno djelovanje jest po svojoj suštini ljudsko praktičko znanje i njegova moć da vlastiti život u zajednici usaglasi s drugima prema normama koje u njoj jesu ukorijenjene. Zato predmet etike nije i ne može biti nekakvo dobro po sebi, nego dobro putem kojeg čovjek ostvaruje sreću u zajednici.

Praktička znanja i u njima etika, dakle, imaju više značajki koja ih razlikuju od, primjerice, teorijskih. Prva je u tome što u praktičkom znanju učestvuje i osjetilnost, žudnja i nagon, jer je za Aristotela samo na taj način moguća volja ili htijenje, pa bi bez toga ono praktičko ostalo samo puko motrenje kojeg ništa ne podstiče na djelovanje. Ovaj (nerazumni, stgr. ἄλογον) dio duše, uprkos različitim otporima

---

1 Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988., str. 8. (1096b)

moguće je voditi putem uma (λόγος), odnosno putem umnog dijela duše čime se konstituira praktičko znanje ili filozofija o ljudskim stvarima u okviru koje se žudnja ili nagon „educira“ da bude vođena umom u cilju čudorednog ponašanja i djelovanja. Drugi je karakter praktičkog znanja taj da mu je predmet ono promjenjivo u čovjeku, jer svako ljudsko biće djeluje prema mogućnosti da bude sretan iz čega proizlazi da je praktičko djelovanje usmjereno ka budućnosti, odnosno ka još neostvarenom cilju koji je, kao njegova narav – mogućnost. To je, stoga, što „nitko ne promišlja o onome što se dogodilo, nego o onome što je buduće i koje je moguće; dok ono što se već dogodilo, ne može da se nije dogodilo“<sup>2</sup>. Prošlost se na taj način ne može ni uzeti drugačije nego tako, pa je cilj onog djelatnog pokušati doseći ciljeve koji se nameću kao mogućnost. Prostor takvog djelujućeg znanja jest zajednica, *polis*, a polazište za njega nije ništa drugo nego čudorednost i sreća kojoj se teži.

Vrlina je, pri tome, društvena postojanost koja koriguje i upozorava na strasti, nagone i neumjerenost bilo koje vrste; ona je moguća kao izbor ili opredjeljenje (stgr. προαίρεσις, *prohairesis*) između krajnosti. Izbor je time živjeti u slobodi (stgr. σχολάζειν, *sxolazein*) da se čovjek svagda opredjeljuje zbog onog σχολή (*sxole* – dokolica) budući da ne postoji prisila u onome što čovjek odlučuje. Za nju, to jest za σχολή, potrebno je biti građanin u pravom smislu te riječi, a on jest takav (kao slobodan da raspolaže svojim vre-

---

2 *Ibid.*, str. 119. (1139b)

menom) tek u *polisu* koje treba biti mjesto otvoreno za zajedništvo koje je narav ljudskog bića. Iz tog razloga valja podvući da je život u bitnom jedna praksa, jer se ispunjava u slobodi da se djeluje u zajednici.

Dodatno svjetlo na etička pitanja, doduše posredno, baca i Aristotelova podjela duše na vegetativnu ili biljnu, životinjsku ili osjetnu i umsku koja je prisutna u ljudima. Biljkama tako pripada hranjenje, životinja-ma osjećanja i prostorna pokretljivost, dok je umu ili čovjeku immanentna duhovna djelatnost. S tim u vezi, duša je najviša enetelehija tijela i um u njoj zauzima najistaknutije mjesto. Njegova je uloga dvostruka: um je trpni (receptivni) i djelatni (stvaralački); prvi se odnosi na mogućnost ili potenciju, a drugi na formu ili aktuelnost. Ovakav se odnos „prenosi“ i na polje moralnog djelovanja, jer je etika prostor prakse koji je drugačiji od čiste teorijske ili prve filozofije koja propituje ono vječno. U čovjeku zbog takve njegove naravi počiva mogućnost da bude moralan, odnosno da se realizira kao čovjek budući da teži sreći ili blaženstvu (stgr. εὐδαιμονία, *eudaimonía*).

Sami početak *Nikomahove etike* upućuje na to da će pojam sreće biti okosnica rasprave o moralnosti. To se vidi u Aristotelovom principijelnom utvrđivanju kako bilo koje umijeće, istraživanje i djelovanje teže dobru. Potom se razgraničavaju relativna pojedinačna dobra od najopćenitijeg, najvišeg dobra, za kojim se teži zbog njega samoga i takvo dobro za Aristotela je *sreća ili blaženstvo*. Sreća je najviše dobro jednostavno zbog toga što ona predstavlja ono dovršeno i sebi dovoljno, a nipošto kao nekakav zbir pojedinačnih

dobara. Ona je, svakako u vezi s uživanjem, ali ne u smislu krajnosti koje je Aristotel zaticao u teorijama kiničke i kirenaičke škole, nego u smislu težnje čovjeka da bude lišen bilo kakvog bola.

Moralna vrlina se sastoji u jednom umskom najboljem postupku u odnosu na uživanje i bol, ona je utemeljena na težnji za pravim uživanjem a ono nastaje na osnovu djelatnosti. Time su kod Aristotela nerazdvojni djelovanje i uživanje. Dakako, prosto povezivanje djelovanja i uživanja ne mogu ukazati na to šta je *dobro* moralno djelovanje, a koje je djelovanje loše i moralno neprihvatljivo. Tražeći odgovor na ovo pitanje Aristotel se vraća odnosu između dvije moći kod čovjeka – jedna je umnost, a druga htijenje ili volja. Budući da je dobar čovjek kako po primjeni umskih principa dobrog, tako i po svakodnevnom praktičkom dobrom djelovanju proizlazi da se vrline mogu podijeliti u dvije kategorije: umske ili dijanoeitičke i karakternopraktičke ili etičke. Iako je savršena sreća moguća jedino u kontemplativnom življenju koje se oslanja na teorijsku primjenu uma, čovjek je i biće volje i nagonско biće i od takvog svog karaktera ne može pobjeći. Zato je nužno naći moralni princip u okviru praktičkog svakodnevnog činjenja kako bi čovjek ostvario sreću i u okviru njega. Ova je praktička vrlina (karakterna moralnost) u biti mjera koja čovjeka čini umjerenim i ona je sredina između dva poroka ili dvije krajnosti; prva je krajnost suvišak, a druga manjak. Ukratko, polazeći od naravi čovjeka da teži sreći i dobru, *eudaimoniu* treba tražiti u onom umskom, ali i voljno-požudnom, to jest sreća je kako



u mišljenju, tako i u praktičkom djelovanju čovjeka. Vrlinu Aristotel definira na jednom mjestu ovako: „Dakle, krepost je stanje s izborom, zapravo srednost u odnosu prema nama, a određena načelom, naime onim kojim bi je odredio razborit čovjek. Ona je srednost između obaju poroka, onoga prema suvišku i onoga prema manjku; a i zbog toga što poroci ili ne dostižu ili premašuju potrebnu mjeru u čuvstvima i djelatnostima, dok krepost i nalazi i izabire sredinu. Otuda, prema bivstvu te odredbi koja govori što je ona u biti, krepost je srednost, ali prema najboljem i pravednom, ona je krajnost.“<sup>3</sup>

S tim u vezi on vrline koje čovjeka čine sretnim dijeli na dijanoetičke i etičke. Najvažnije umske vrline (dijanoetičke) jesu: mudrost (stgr. σοφία), znanje (stgr. ἐπιστήμη), umijeće ili vještina (stgr. τέχνη) i razboritost (stgr. φρόνησις). U karakterne ili praktičko-etičke spadaju sve one radnje i postupci koji ne pripadaju krajnostima i u kojima dominira sredina (stgr. μέσος), kao što su, naprimjer, štedljivost kao sredina između škrtosti i rasipništva; hrabrost kao sredina između kukavičluka i srljanja; pravednost kao sredina između nanošenja i trpljenja nepravde i tako dalje. Ovakva sredina, dakako, nije aritmetička, ona koja se može izmjeriti, nego se radi o tome kako treba i kako je pravo, i radi se o individualnom izboru da se čini ono što je po naravi, ali i, što je važnije, one se stječu navikom u okvirima zajednice i društvenih normi. O tome Aristotel kaže: „A i krepost se

---

3 *Ibid.*, str. 32. (1107a)

dijeli prema toj razlici; te jedne kreposti nazivamo umnima, a druge čudorednima; mudrost, rasudnost i razboritost umne su kreposti, a plemenitost i umjerenost čudoredne.“<sup>4</sup>

## Pravednost kao moralna mogućnost

Pri tome je, što je od iznimne važnosti za raspravu o pravednosti kod Aristotela, *pravednost najviša od svih etičkih vrlina*, jer ona poput „savjesti“ stoji iznad svih navedenih, posebno onih kojima se određuje mjera požude i nagona. Aristotel hoće reći da je težnja dobru jedno posebno djelo ili aktivnost, jer niko po naravi nije dobar. Dobar se postaje praktičkim ponašanjem koje odgovara normi. Zato se zlim postaje po izboru budući da je čovjek slobodan da bira. Dobro nije po naravi, ali ni protiv nje, naravna je dobra samo težnja ka njemu i sreći, pa se zato dobro moralno djelovanje stvara i iskustveno uči i prakticira. To znači da čovjek ne postaje dobar tako što čita knjige o dobru i zna njegovu definiciju jer takvo znanje nije teorijsko, nego praktičko i crpi se upravo putem moralnog djelovanja. Aristotelova etika ne očekuje nikakvog iskupitelja i apriorno ne očekuje ništa poput napretka u onom moralnom. To je zato što je, poput cjelokupne zbilje u cjelini, čovječanstvo u jednom vječnom, kontinuiranom postajanju.

Politika je, rekosmo, kao i etika i ekonomija, dio takozvanih praktičkih znanja koja svoj smisao imaju

---

4 *Ibid.*, str. 22. (1103a)

upravo u djelovanju ili ljudskoj aktivnosti u zajednici. Odnos etike i politike je na ovaj način odnos između dvije sfere koje se samo uvjetno mogu odvajati. Čvrsto stojeći na „empirijskim nogama“ Aristotel svoju političko-pravnu teoriju temelji na vrlo obimnoj i minucioznoj analizi postojećih državnih uređenja i onih o kojima je postojao pisani trag. Takvo je istraživanje obuhvatilo sto pedeset i osam različitih grčkih i negrčkih država i njihovih ustavnih tekstova<sup>5</sup>. *Ustav atinski*<sup>6</sup> (kao dio obimnog spisa *Ustavi*) je, čini se, najjasniji primjer analize jednog normativnog poretka što se može primijetiti odmah u njegovoj strukturi. Pisan je u dva dijela. Prvi je povijesni i u njemu je izložena historija Atinskog ustava od najranijih vremena pa sve do Aristotela; drugi dio se odnosi na sistematski prikaz normativnog uređenja atinskog polisa u vrijeme života Aristotelovog. Za ovaj prvi, historijsko-pravni dio, koristio je izvorne tekstove, uglavnom djela Antroitona, Herodota, Tukidida, Solona i Kritije. Drugi dio je pisan s osloncem na vlastita neposredna saznanja o pravno-političkim rješenjima pojedinih segmenata društvenog života.

Ovo djelo je svojevrsni predložak za kasnije analize svih onih bitnih pitanja koja su u središtu Aristotelove političko-pravne filozofije. Ako je država jedini okvir društvenosti, a to sugerira ovaj filozof, političko (društveno) djelovanje i traganje za prak-

---

5 Neki autori spominju sto sedamdeset, pa čak i dvjesto pedeset ustava. To je u svakom slučaju teško procijeniti budući da je obimno djelo *Ustavi (Politije)* sačuvano samo fragmentarno.

6 *Up. Aristotel, Ustav atinski*, Plato, Beograd, 1997.

tičkim osloncima dobra jesu svojevrсна ontologija političkog. Ovdje valja imati na umu da je polis Aristotelovog vremena bio u značajnoj krizi kao rezultatu udara (za taj prostor) globalnijih političkih kretanja. Ovome je pogodio i Peloponeski rat koji je značajno iscrpio vitalost starogrčkog svijeta i time društvena zbivanja „naselio“ neizvjesnošću i nespokojem koji je, na izvjestan način, u svojim zabrinutošću oblikovanim komedijama oslikao Aristofan. Iz navedenih razloga javlja se potreba preispitivanja i ponovnog normativno-političkog osmišljavanja polisa i napor u tom pravcu su najviše usmjeravali Sokrat, Platon i Aristotel. Nakon Sokratove tragične sudbine i Platonovog razočarenja u mogućnost ozbiljenja idealne države, Aristotel će minucioznim analizama društvenih poredaka i ranijih normativnih uređenja pokušati razumjeti i objasniti smisao i temelje polisa. Zato je analizirao ranije i postojeće ustave.

Aristotel je živio u vrijeme vrlo intenzivnog pisanja najrazličitijih tekstova o normativno-političkom uređenju atinskog društva. Oni su bili rezultat različitih motiva, a glavni je svakako zahtjev da se uredi atinsko društvo koje je u to vrijeme bilo razbijeno gramzivošću, ekonomskom nejednakošću, interesima pojedinih društvenih grupa i socijalnom nepravdom. Kao što se to vidi u *Politici*, Aristotel napušta Platonov politički idealizam apsolutističkog tipa i u odgovoru na pitanje o realnom državnom uređenju traga dubokim analizama realno-konkretnog svijeta država u okruženju, njihove pravno-političke povijesti i zbilje. Istina, njegov učitelj ga je, svojim stavovima

izrečenim u *Zakonima* (u kojima djelimično korigira isključive stavove u *Državi*) i razočaravajućom izrekom kako ne postoji pravedna država, nego samo manje ili više nepravedna, već djelimice preusmjerio s polja deduktivno-idejnog koncepta države na realni konstrukt državnog uređenja.

Njegova je metodologija sljedeća: „Budući su dakle prvašnji mislioci ostavili neistraženim ono što se tiče zakonodavstva, možda je bolje da te stvari sami promotrimo, i općenito o državnom poretku, kako bismo koliko je moguće upotpunili znanstveno istraživanje o ljudskim stvarima. Stoga, ako su išta prema pojedinom dijelu prikladno izrekli naši prethodnici, pokušajmo to razvidjeti, a zatim iz prikupljenih ustava pojedinih država pokušajmo proučiti koje stvari održavaju a koje razaraju države, i koje su one u odnosu na pojedine ustave, te zbog kojih se uzroka jednima državama upravlja skladno a drugima obrnuto. Pošto se te stvari prouče, možda ćemo bolje uvidjeti i koji je državni poredak najbolji te kako se svaki mora ustanoviti i kojim se zakonima i običajima mora poslužiti.“<sup>7</sup>

Ljudska priroda se u potpunosti može razviti tek u zajednici, kako ona moralna, tako i politička, te su, s tim u vezi, etika i politika u takvom odnosu da etika utvrđuje moralnost individue, a politika uređuje odnose kojima se ozbiljuje kolektivno dobro „pa iako je poželjno i dobro samo za pojedinca, ljepše je i božanskije postići ga narodu i državama“ (*Niko-*

---

7 Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988., str. 242-243. (1181b 13)

*mahova etika* 1094b). To je, stoga, što je čovjek po naravi društveno (političko) biće. *Anthropos physei zoon politikon* (stgr. ἄνθρωπος φύσει ζῷον πολιτικόν: čovjek je po naravi (prirodi) društveno biće), kaže Aristotel u svojoj *Politici* koju, kao što je poznato, počinje riječima da svaka zajednica nastaje radi nekog dobra, „a najviše pak, i onomu koje je najpoglavitije od svih (dobara) ono zajedništvo koje je od svih najpoglavitije i u sebi zadržava sva ostala. A to je ono nazvano država i državno zajedništvo“ (kurziv S. K.)<sup>8</sup>.

Narav je čovjeka, dakle ono *physei*, *physis* (φύσις), da teži dobru, odnosno sreći i blaženstvu. Takva je intencija vidljiva i u njegovoj *Nikomahovoj etici* jer prva rečenica ovog spisa počinje riječima da „svako umijeće i svako istraživanje, te slično djelovanje i pothvat, teže, čini se, nekom dobru“<sup>9</sup>. Uđe li se dublje u ova dva Aristotelova djela iz domena praktičkih znanja, a pravo to svakako jeste, onda se može vidjeti kako je polazna pretpostavka društvenosti ljubav, odnosno solidarnost ili prijateljstvo, ono starogrčko *phylia* (φιλία) na kojem počiva i sama filozofija. Naravno, ljubav je okvir društvenosti i, kao takva, nedovoljna je za konačnu društvenu organizaciju kakva je država. Država kao ozbiljenje ideje dobra, moguća je, smatra Stagiranin, tek putem njenog duha, a njen duh je *nomos* (νόμος) u najširem smislu. Nomos je, tako, zakon, moral, pisani i nepisani običaj i svaki

---

8 Aristotel, *Politika*, prev. Tomislav Ladan, Globus, Liber, Zagreb, 1988, str. 1. (1252a)

9 Aristotel, *Nikomahova etika*, prev. Tomislav Ladan, Globus, Zagreb, 1988, str. 1. (1094a)

vid tradicije, pa je zato cilj države i njenih zakona ostvarenje onog najvišeg – sreće. Da zakoni trebaju biti mehanizam ostvarenja dobra pokazuje i njegova simbioza političkog, pravnog i moralnog, te je, tako, pravednost (*dikaion*, stgr. δίκαιον) vrlina (*arethe*, stgr. ἀρετή) kao sredina između dvije krajnosti – trpljenja i nanošenja nepravde, a sredina, odnosno umjerenost ili *mesotes* (stgr. μεσότης - jednakost) treba biti temelj državnog uređenja.

Zajednica (stgr. κοινωμία) svoj osnovni oblik ima u porodici, a najpotpuniji u državi. Država nije potrebna jedino bogovima i zvijerima, decidan je Aristotel, jer se ono ljudsko može ispoljiti tek u zajednici s drugima pod uvjetima koji zajednicu čine normativno-političkim subjektom zvanim država. Da je čovjek po naravi biće zajednice pokazuje već prva društvena forma kolektiviteta – porodica – i ona se na temeljima ljubavi i solidarnosti formira između muškarca i žene. Aristotel smatra da u svakoj zajednici, pa tako i u porodici, mora da postoji odnos nadređenosti i podređenosti i takav je odnos prirodan. Iz porodice i domaćinstva se jasno vide poznati Aristotelovi odnosi vođenja (upravljanja) i slušanja (podređivanja). To su odnos između gospodara i roba, muža i žene, oca i djece, posjednika i posjeda. Više porodica ili domaćinstava (stgr. οἰκία, *oikia*) čini naselje ili selo (stgr. κώμη, *kōmē*), a zajednicom mnoštva naselja formira se grad ili država (stgr. πόλις, *polis*). Ovdje se vidi da je država posljedica zajednice pojedinaca, domaćinstava i naselja, no u njegovom je konceptu država ipak prvobitnija od ovih prethodnih jer je

cjelina nadređena svojim dijelovima. Cilj polisa po Aristotelu je obezbjeđenje i poboljšanje kako gole opstojnosti, tako i moralnog života svojih građana: „Potpuna zajednica od više sela koja je, da tako kažem, postigla najviši stepen samodovoljnosti jeste država; ona nastaje radi održavanja života, a postoji radi srećnog života.“<sup>10</sup>

Već je rečeno da Stagiranin odbacuje Platonovo insistiranje na idealiziranju društvenosti i okreće se realnijem posmatranju državnih uređenja kako bi se koncipirala država u skladu s prirodom čovjeka. S tim u vezi, forme države mogu biti koncipirane na bazi vladavine *jednog* čovjeka, *nekolicine* ili *većine*. No, sva tri koncepta se mogu zasnovati na dobrim ili lošim namjerama i postupcima. Kako bi to razjasnio do kraja Aristotel pristupa tipologizaciji državnih oblika, neponovljivoj u povijesti političko-pravne filozofije. Dakle, kada državom upravlja jedan čovjek, poželjan i valjan (stgr. *ορθή*, *orthí*) je državni ustroj koji on naziva *monarhijom* ili *kraljevinom* (stgr. *βασιλεία*) i on, kao najvrsniji, vlada za dobro svih građana. Kada državom upravlja nekolicina koju odlikuje izvrsnost i krepost onda se ona zove *aristokratija* (stgr. *ἀριστοκρατία*, *aristokratía*), a kada je na čelu nje većina onda se ona zove *republika* ili *politeja* u užem smislu (stgr. *πολιτεία*). Izopačeni oblik vladavine pojedinca je *tiranija* (stgr. *τυραννία*), autokratska samovoljna vlast jednog čovjeka; *oligarhija* (stgr. *ὀλιγαρχία*) je izopačena forma vladavine nekolicine

---

10 Aristotel, *Politika*, BIGZ, Beograd, 1984., str. 4. (1252b)



najbogatijih, dok je *demokratija* (stgr. δημοκρατία) tiranski oblik vladavine većine. Ove negativne društvene forme Aristotel je vrlo jednostavno rezimirao u jednoj rečenici svoje *Politike*: „Jer tiranida je monarhija koja ima u vidu samo interese monarha, oligarhija interese bogataša, a demokratija interese siromaha“<sup>11</sup>.

U vrednovanju različitih državnih formi Aristotel pokazuje svu dubinu političko-pravne analize, a sugestijama o najboljem uređenju na najdirektniji način povezuje svoju etiku s politikom. Državni oblici se trebaju tako procjenjivati na osnovu tri osnovna kriterija: apsolutno najboljem mjerilu, relativno najboljem mjerilu i onome koje je prosječno. Pri tome je apsolutno najbolja vladavina ona u kojoj osnivaču države pripadaju najbolji ljudi, sredstva i zemljište i to u neograničenoj mjeri; relativno najbolji oblik se može vidjeti tamo gdje je broj građana države koji ga usvajaju i žele njegovu trajnost veći od onog koji ga ne žele. Iz ovih rasprava Aristotel zaključuje kako je najtrajnija i time relativno najbolja ona država koja je umjerena i u kojoj je srednji društveni sloj najzadovoljniji čime direktno povezuje etičke principe s političkim. Time on želi reći kako su savršeni državni oblici samo hipotetički, time teorijski, i idealni.

S tim u vezi, za Aristotela je najrealnija i relativno najbolja republika koja je po svom karakteru sredina između oligarhije i demokratije. Njen je karakter taj da srednji stalež ima dominaciju, pa, ukoliko je on

---

11 *Ibid.*, str. 65. (1279b)

zadovoljan, država je trajnija i manje izložena unutrašnjim sukobima. S obzirom na njegov etički imperativ o umjerenosti kao sredini između krajnosti, sredina između krajnosti u društvenom uređenju jest poželjna jer se time promovira pravednost o kojoj intenzivno piše Aristotel u *Nikomahovoj etici*.

## Dvije vrste pravednosti i značaj pravičnosti

Pojmovi pravednosti i pravičnosti danas izazivaju brojne nesuglasice, a najprisutnija je ona da su ovi termini istovjetni o čemu govori mnoštvo napisanih udžbenika, autorskih tekstova, te pozitivnopravnih propisa i njihovih komentara. Istina, u literaturi na pojedinim jezicima postoji precizna distinkcija ovih pojmova mada ona nije često udomaćena u pravnim tekstovima.<sup>12</sup> No, čini se da je upravo Aristotel primjer razgraničenja između ovih fundamentalnih filozofskopravnih toposa. Pravednost postoji tamo gdje među ljudima ima zakona, smatra Aristotel, a zakon je ondje gdje među ljudima ima nepravde, pa tako pravednost jest razlikovanje nepravednog od pravednog. Tamo gdje je nepravda, tu je i nepravedno djelovanje ili činjenje nepravde. Ona je prisutna u situacijama kada pojedinac sebi uzima previše ono-

---

12 Naprimjer, na latinskom jeziku pravednost je *iustitia*, a pravičnost *aequitas*; na engleskom je pravednost *justice*, dok je pravičnost najčešće *equity*. I u njemačkom jeziku pomenuti se pojmovi razlikuju, pa je *Gerechtigkeit* pravednost, a *Biligkeit* pravičnost. Međutim, na našim južnoslavenskim jezicima postoji stanovito „izjednačavanje“, pa se negdje *pravednost* poistovjećuje s *pravičnošću* (slovenački jezik), dok se na srpskom jeziku za *pravednost* vrlo često koristi izraz *pravda*. Uprkos tome, gotovo je pravilo da se izraz *pravednost* odnosi na pozitivnu pravnu normu, odnosno na zakone koje donosi zakonodavac.

ga „što je za sve dobro“, a premalo onoga što je u zajednici loše. Iz tih razloga, decidan je Aristotel, *u državi treba vladati načelo, a ne čovjek*, jer on često donosi odluke za sebe, a ne za polis i tako vrlo lako postaje tiranin.

Briga za poziciju helenskog svijeta i njegove narušene vrijednosti kod Platona se sluti kao eksplicitna namjera da se državno uređenje kreira prema strogoj hijerarhiji onog duševnog i takva je eksplicitna analogija duše, organizma i države vidljiva gotovo na svakom mjestu *Države*. Za razliku od njega, Aristotel helensko društvo ka pravdi želi implicitno usmjeriti putem duboke empirijske analize prisutnog nomosa u najširem smislu i naravi čovjeka kao *zoon politikona*. U tom smislu je pojam pravednosti za Stagiranina u direktnom odnosu spram djelovanja, što će reći da je pravedan onaj koji *čini* pravedna djela kao što čovjek postaje umjeren na umjerenim *postupcima*. Međutim, ovdje valja naglasiti kako se pravednost kao sredina između trpljenja i nanošenja nepravde nipošto ne treba tretirati kao osrednjost. Na takvu mogućnost skreće pažnju i Željko Kaluđerović podvlačeći kako je takva sredina ustvari jedna posebna vrsta aksiološkog mjerenja „prema standardu šta je umereno, prikladno, pravovremeno ili potrebno“<sup>13</sup>.

Gotovo cijela peta knjiga *Nikomahove etike*, kao što je poznato, posvećena je pojmu, definiciji i raspravi o različitim aspektima pravednosti. S tim u vezi, Aristotel se u prvom dijelu oslanja na Platonovo

---

13 Željko Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2010., str. 242.

razumijevanje pravednosti kao „krovne“ vrline ali, referirajući se na konkretne socijalne odnose u Atini, nastoji putem ovog pojma uputiti etičke poruke kako je ona, kao najviša vrlina, pretpostavka istinskog pravednog djelovanja, te je time pravednost istovremeno jedna posebna vrsta znanja i mogućnosti da se ona ozbilji u konkretnim društvenim odnosima. Osim što je savršena, pravednost je i najveća vrlina; ona nije dio vrline „nego je cijela krepost, dok oprečna nepravednost nije dio poroka, nego je cijeli porok“<sup>14</sup>.

Oni koji se bave filozofskim reflektiranjem pojma pravednosti znaju da gotovo svaka rasprava o pravednosti i pravičnosti počinje i nerijetko završava s ovim peripatetičarem. Pri tome se, u pravilu, autori najčešće referiraju na petu knjigu njegove *Nikomahove etike* i, naravno, *Politiku*. U analizama ovog fundamentalnog filozofskopravnog pojma polazi se od Aristotelovog definiranja pravednosti kao karakterne vrline koja, kao umjerenost, stoji između dvije krajnosti – nanošenja i trpljenja nepravde. Na ovaj način je *pravednost moralnost koja izjednačava*, to jest koja nastoji poništiti ono što je, kao nemoralno, neprihvatljivo i nepoželjno u polisu. No, Aristotelova originalnost se vidi u distingviranju dvije vrste pravednosti: *distributivne* (stgr. δίκαιον διανεμητικόν, *dikaion dianemetikon*, lat. *iustitia distributiva*) i *komutativne* (stgr. δίκαιον διορθωτικόν, *dikaion diorthotikon*, lat. *iustitia commutativa*). Prva je geometrijske naravi i vidljiva je u društvenim postupcima nagrađivanja

---

14 Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988., str. 90. (1130a8-13)

građana prema zaslugama i dostojanstvu, te je, kao takva, prisutna prevashodno u području političkog djelovanja u situacijama kada najzaslužnijim građanima treba odati najviša društvena priznanja. Drugu vrstu pravednosti Stagiranin naziva aritmetičkom ili izjednačavajućom i ona polazi od principa da je pravedno jednako, a nepravedno nejednako. Ona je prisutna, manje-više, u krivičnim postupcima kada osuđeni oštećenom treba nadoknaditi vrijednost otuđene ili oštećene stvari. U pitanju je načelo uzajamnih postupaka „dajem da mi daš“, „ja tebi – ti meni“ (lat. *do ut des*).

Dakle, da rezimiramo, distributivna pravednost je po svojoj naravi diobena, razdjeljujuća, jer se ona odnosi na raspodjelu ugleda, novca i svega onoga što je predmet društvenog dijeljenja, to jest distribucije. Ona nužno govori o mogućnostima da neki imaju jednakog, a neki nejednakog udjela, s tim da nejednakost te vrste ne upućuje na nepravednost nego na srazmjer shodno zasluži. Komutativna pravednost se odnosi, dakle, na ispravljanje, popravljjanje, poravnanje i odnosi se na srazmjer. Ovdje se vidi da putem distributivne pravednosti Aristotel hoće ustanoviti princip osiguranja korektnosti i nepristrasnosti u određenoj oblasti, dok je „funkcija komutativne pravednosti ponovno uspostavljanje ekvilibrija, ako je bio narušen, u istoj sferi međuljudskog saobraćanja“<sup>15</sup>.

I ova je pravednost, naravno, vid jednakosti, ali ne geometrijskog nego aritmetičkog tipa. U njoj se ne

---

15 Željko Kaluderović, *Helensko poimanje pravde*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2010., str. 251.

polazi od ugleda ili zasluge, nego sudija u situacijama spora nastoji utvrditi kompenzaciju koja odgovara učinjenoj šteti ili nepravdi, to jest sudija ustanovljava sredinu kao jednakost između štete i odštete, nanesene nepravde i kazne za nju. Pri tome postupak utvrđivanje pravednog nipošto ne smije biti motiviran bilo kojim parcijalnim interesima, to jest sudac nužno treba odrediti „svakome jednako prema srazmjeri“ (Aristotel) jer pravednost kao takva egzistira tamo gdje vlada načelo, a ne neki pojedinačni čovjek ili grupa njih.

No, Aristotel uviđa kako opće pravne norme ne mogu predvidjeti svaki pojedinačni pravni slučaj i, s druge strane, svako društveno djelovanje nije svodivo na pravnu normu u užem smislu, pa originalno tvrdi da je ideal pravednosti nedostiživ, sokratovski tvrdeći da je pravedno ono što je zakonito. To je, između ostalog, i zbog toga što su pozitivni zakoni često nepotpuni i normativno ograničeni pa je, zbog njegove moralne dimenzije, često potrebno raditi korekcije s akcentom na pojedinačne slučajeve. Način da se to učini jest *pravičnost* (stgr. ἐπιείκεια, *epieikeia*) koja se treba razumijevati kao korekcija ili popravak norme. Ona je time *pravednost pojedinačnog slučaja* ili, kako to pežorativno zapisa Hegel u *Osnovnim crtama filozofije prava*, pravičnost kod Aristotela je „krunjenje“ formalnog prava koje se zbiva iz moralnih ili drugih obzira<sup>16</sup>. Hegel kao da je ovakav svoj stav

---

16 Up. G. W. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1964. Na sličan način rezonira i Gustav Radbruch u svojoj „aksiološkoj fazi“ filozofskopravnog teoretiziranja jer napominje da „pravednost i pravičnost nisu

zauzeo oslanjajući se na Aristotelovu opasku da je sudija neophodan „kako bi pravičnost mogla prevagnuti“ jer ona predstavlja „fleksibilnost“ u procjeni pravednosti koja se, za razliku od pravednosti koja nastupa od opće norme prema individualnom činu, kreće od pojedinačnog slučaja ka općem načelu. Time se sugerira da je pravičnost životno-moralno potpunjavanje općeg (nekada krutog) razumijevanja i provođenja pravednosti.

„Biti pravičan znači pokazati se blag prema ljudskim slabostima i obazirati se ne na zakon, već na zakonodavca, ne na slovo zakona, već na zakonodavčevu nameru. Pravičan čovek nema na umu delo nego nameru, ne deo nego celinu, i ne gleda kakav je ko u datom trenutku, već kakav je bio tokom celog ili većeg dela života. Radije se seća dobara koja je primio, nego zala što ih je pretrpeo; radije dobročinstava što ih je primio, nego onih što ih je drugome učinio. Pravičan čovek strpljivo podnosi nanetu nepravdu i nastoji da do pravde dođe radije sporazumom nego parnicom. Na kraju, više želi da spor izgadi pred izabranim sudijom, nego da na sudu vodi parnicu, jer onaj gleda šta je pravično, a sudija isključivo zakon. Baš zato je i uveden izabrani sudija kako bi pravičnost mogla da prevagne.“<sup>17</sup>

Prema Joachimu Ritteru Aristotelovo pravo u smislu zakona, te time i pravednost, u pravilu po-

---

različite vrednosti, nego različiti putovi da se dođe do jedinstvene pravne vrednosti“, jer „pravičnost je pravda pojedinačnog slučaja“. (Up. Gustav Radbruch, *Filozofija prava*, Centar za publikacije, Beograd, 2006, str. 41.)

17 Aristotel, *Retorika*, Plato, Beograd, 2000., str. 99. (1374b)

čiva na mnogostrukosti svega onoga što je u polisu uvriježeno kao nomos u najširem smislu. „U smislu visoke vrline i prikladnosti oni određuju što u životu građana treba da vrijedi kao pravo.“<sup>18</sup> Ritter hoće reći da je pravo kod Aristotela fundirano u običajima i institucionalizirano je mnoštvo pozitivnih normi u polisu; zato ga on i naziva etičkim jer pripada ethosu kao običajnom životnom poretku u zajednici i ono kao takvo putem zakona povratno utječe i određuje ponašanje pojedinaca.

## **Zaključak**

Pokušajmo na kraju rezimirati Aristotelovu hermeneutiku praktičkog uma, to jest njegov pogled na etiku i politiku, njihovu uzajamnost, u okviru njih pojam pravednosti, te pravičnost kao moralnu korekciju opće pravne norme. Kada se dublje promisli nakana praktičke filozofije, pravednost je za ovog „starogrčkog Hegela“ dobro za onog drugog u zajednici, time i za mene. Ona podrazumijeva upravo to – svojevrsnu brigu za drugoga, to jest njegovu dobrobit, jer valja poći od toga da, za razliku od Platona, „ljudi treba po prirodi da budu jednaki i da među njima nema razlike“<sup>19</sup>. Ona se treba kao jednakost naći na sredini između mene i tebe kao slobodnih građana polisa jer se najveće nepravde dešavaju iz želje da se onaj drugi nadmaši, te je zato pravednost specifična vrsta uzaja-

---

18 Joachim Ritter, *Metafizika i politika*, Informator, Zagreb, 1987., str. 161.

19 Aristotel, *Politika*, BIGZ, Beograd, 1984., str. 19. (1259b)



mnosti kao *sine qua non* ne samo političkog diskursa, nego i trajanja, to jest opstanka države.

Iz toga slijedi da pravednost treba njegovati budući da ona podrazumijeva uzimanje u obzir kako vlastite dobrobiti, tako i dobrobiti drugog koji je nama ravnopravan. Ovakva solidarnost je društvena *φιλία* koja treba činiti okosnicu bilo koje društvene grupe (*κοινωνία*), uključujući i samu državu (*πολις*), čiji je duh *nomos* (*νόμος*) kao načelo i garancija njenog opstanka. Zato svi građani države imaju pravo na dobrobit i sreću (*εὐδαιμονία*), pa je time dobro drugog manifestacija općeg dobra i pravednosti koji postaju upravo to – načela slobode i uzajamne jednakosti. Pri tome valja imati na umu da je ovakav društveni poredak ljudski poredak, nikako božiji kako se to moglo primijetiti u ranijim konceptima državnog ustroja što, dakako, važi i za zakone. Oni nemaju polazište u bilo čemu transcendentnom kao što je to, primjerice, slučaj s Platonovim pokušajem „političkog transcendiranja“ ljudske konkretne društvene zbilje jer, decidan je prvi patetičar, politiku i pravo ne kreiraju ni bogovi ni apstraktne ideje, nego isključivo praktički um koji sugerira da čovjek sreću treba tražiti isključivo u sretnoj zajednici, djelujući po načelu uzajamne dobrobiti ili solidarnosti.

Zakoni, moralne norme i običaji, jesu isključivo političke (društvene) tvorevine kao manifestacija zajedničke težnje da se ostvare ciljevi koji su u naravi ljudskih bića – sretan i zadovoljan život. Pri tome je, naravno, polis fundamentalni modus ljudske egzistencije, pa djelovati politički znači djelovati ljudski.

Iz tog razloga Aristotel i jest preokupiran raspravama o tom istom političkom. Razrješenje ovog važnog filozofsko-praktičkog pitanja uvjet je ozdravljenja bolesnog atinskog društva u Aristotelovo vrijeme i takva je briga vidljiva u gotovo svakom paragrafu *Nikomahove etike* i *Politike*. Pojmovi distributivne i komutativne *pravednosti*, te originalno tumačenje i davanje važnosti terminu *pravičnosti* u pravno-sudskom i političkom praksisu jesu od krucijalne, gotovo aksiomatske važnosti za moralan, pravedan i sretan život u zajednici. Pojam pravičnosti, kao unikatni Aristotelov izum, rezultat je njegovog cjelovitog razumijevanja naravi čovjeka i dubokog analiziranja društvenih poredaka njegovog vremena. Njime Stagiranin upozorava kako je teško, pa i gotovo nemoguće, neponovljivo pojedinačno djelovanje uređivati općom pravnom normom. S druge strane, što je iz etičke perspektive značajnije, sudac pri donošenju presuda svagda mora imati na umu da norme nisu svodive isključivo na pisani zakon, to jest prilikom svog odgovornog posla treba prosuđivati i prema moralnoj normi po onoj poznatoj da je pravo u najmanju ruku „moralni minimum“.

## Bibliografija

1. Aristotel, *Fizika*, Globus, Zagreb, 1988.
2. Aristotel, *Metafizika*, Politička misao, Zagreb, 1985.
3. Aristotel, *Nikomahova etika*, BIGZ, Beograd, 1984.
4. Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988.
5. Aristotel, *O duši. Nagovor na filozofiju*, Naprijed, Zagreb, 1996.

6. Aristotel, *O pesničkoj umetnosti*, Kultura, Beograd, 1955.
7. Aristotel, *Organon*, Kultura, Beograd, 1970.
8. Aristotel, *Politika*, Globus, zagreb, 1988.
9. Aristotel, *Retorika*, Plato, Beograd, 2000.
10. Aristotel, *Retorika*, Unireks, Podgorica, 2008.
11. Aristotel, *Ustav atinski*, Plato, Beograd, 1997.
12. Đurić, Miloš N., *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd, 1976.
13. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Istorija filozofije II*, BIGZ, Beograd, 1983.
14. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Osnovne crte filozofije prava*, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1964.
15. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd, 2002.
16. Platon, *Zakoni*, BIGZ, Beograd, 1971.
17. Radbruch, Gustav, *Filozofija prava*, Centar za publikacije, Beograd, 2006.
18. Ritter, Joachim, *Metafizika i politika*, Informator, Zagreb, 1987.

## ABSTRACT

### SIGNIFICANCE OF THE ARISTOTLE'S NOTION OF JUSTICE FOR CONTEMPORARY UNDERSTANDING OF LAW

When he concludes that the universality of legal norms sometimes excludes certain non-recurring acts, Aristotle often does not perceive motives and, as a rule, ignores the whole social behaviour of the individual. Furthermore, in his ethical-political-legal elaborations (with its foundation/ assumption that all research and all activities tends to realization of something positive and desirable) Aristotle comes up with the concept of justice as corrections of formal laws and norms enshrined. This “curtailment” (Hegel) of positive provisions (Aristotle's original invention) is essentially the statement that the standards (as well as the state itself) are based on the agreement (therefore necessity to obtain the

moral consent of individuals). Aristotle argues that depravation of the human nature (not the alienation of laws) should always be immanent basic demand of man - to be happy. For this reason, the term *epieikeia* (Ἐπιείκεια) should be hermeneutical backbone of modern axiological interpretation of the law, bearing in mind that such views suggest imply legal standard correlated with moral which is (nowadays) not the case.



Dževad Drino

## ARISTOTELOV USTAV ATENSKI

### Sažetak

Atena je u klasičnom periodu starogrčke povijesti bila daleko najrazvijeniji grad Helena, pa su njen demokratski sistem donošenja svih važnih odluka u skupštini, te njihova provedba, bili uzorom ne samo u helenskom svijetu. Aristotel ne slijedi svoga učitelja Platona niti Ksenofonta koji ne prave suštinsku razliku između načina vladanja u domaćinstvu i u polisu; polis je zajednica jednakih ljudi u kome odnose stvaraju slobodni građani koji su istovremeno i predstavnici vlastitih domaćinstava, rodova, ali i teritorijalnih jedinica (tema). On u *Retorici* dijeli zakone na opće (prirodne) i posebne, one koje su pojedini narodi donijeli prema sebi i zbog sebe, a koji pak mogu biti pisani i nepisani; njegov *Ustav atenski* je samo sačuvani djelić bogate helenske i pravne povijesti. U redovima koji slijede pokušat ćemo pojasniti šta ovo djelo sadrži i zašto je značajno već skoro dva i po milenija.

Slučajni nalaz dva lista papirusa iz mjesta Fajum u Egiptu godine 1880, te kasniji iz 1890. godine (danas čuvani, prvi u Egipatskom muzeju u Berlinu, a drugi u Britanskom muzeju u Londonu), sačuvali su nam Aristotelov spis koji je prvi pročitao i objavio pod nazivom *Aristotelov Ustav atenski*, Englez sir Frederic

G. Kenyon već 1891. godine.<sup>1</sup> Ovo djelo je tek dio njegovog poznatog monumentalnog rada pod nazivom *Politije*, u kome je autor u 158 knjiga objavio i prikazao ustave 158 helenskih polisa, i koje, nažalost, nije ostalo sačuvano. Šta je to što ovaj neveliki spis pod nazivom *Aristotelov Ustav atenski* čini tako značajnim za opus autora, ali i za cjelokupnu historiju države i prava?

Mnogo, rekli bismo; prevashodno stoga što nam autor u ovom djelu daje dragocjen historijski pregled nastanka i razvitka atenskog polisa, sačinjenog na bazi dostupnih izvora, prvenstveno Antroktionove kronike (*atide*), ali i djela najslavnijih historičara antike, Herodota i Tukidida.<sup>2</sup> Drugo, autor sistematski obrađuje uređenje atenskog polisa razrađujući posebno poglavlja o atenskom građanskom pravu, unutrašnjem uređenju vijeća i narodne skupštine, izboru i nadležnostima službenika, te posebno atenskom pravosuđu, pa je samim time ovo djelo nezaobilazan izvor poznavanja i izučavanja prvih demokratskih institucija i starog atenskog prava.

Tako je ovaj sin liječnika Nikomaha, koji je pripadao ljekarskoj zadruzi Asklepijada na ostrvu Kos, rođen 384/3. godine stare ere, nadrastao svoga učitelja Platona, izoštrivši svoje istraživačko oko u medicinsko-biološkom ozračju očevog zanimanja i time

---

1 Aristotelov Ustav atenski, prevod Niko Majnarić, Zagreb, 1948. (urađen po prevodu Kenyona), o ostalim izdanjima vidjeti u: Šešelj Zlatko, *Bibliografija antike. 1a, Prijevodi klasične grčke i rimske književnosti u knjigama : 1800-1980*, Zagreb, 1991.

2 Herodot, *Istorija*, prev. D. Arsenić, Novi Sad, 2016, Tukidid, *Peloponeski ratovi*, prev. S. Telar, Matica Hrvatska, Zagreb, 1957.

dao nove poglede na proučavanje države i pravnih sistema svoga doba. Aristotelov nauk govori da je temeljni prirodni oblik zajednice svakako porodica, ali je najsavršeniji država o čijem uređenju treba da odlučuje karakter, naročiti položaj, ali i potrebe svakog naroda.<sup>3</sup> Sastavljanjem i udruživanjem više porodica dolazi do nastanka seoske općine, a više općina čine grad, *polis*, koji se kod Helena poklapa sa pojmom države. Aristotel nam prvi detaljnije govori o znamenitim zakonodavcima svoga doba: Haronda iz Katanije na Siciliji, potom Zaleuk iz Lokride,<sup>4</sup> Likurg iz Sparte, a posebno najveći atenski zakonodavci Drakon i Solon.<sup>5</sup>

*Ustav atenski*, rekosmo, ima dva glavna dijela – prvi, historijski dio, obuhvata glave 1-41. i u njemu autor kronološki izlaže jedanaest različitih promjena

---

3 Usporedi odjeljak *Grčko nasljeđe u arapskom kontekstu*, u Daniel Bučan, *Uvod u arapsku filozofiju*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2013, str. 15-26. O porijeklu nazivlja vidi u Tarik Haverić, *Srednjovjekovno filozofijsko nazivlje u arapskom jeziku*, El Kalem, Sarajevo, 1990.

4 Haronda je dao prve zakone Kataniji i Ređo Kalabriji na Siciliji i često se spominje skupa s Zaleukom koji je boravio u Lokridi oko 664-660. godine.

5 Najmanje podataka imamo o spartanskom zakonodavcu Likurgu; najvjerojatnije je živio u periodu između 850. i 775. godine stare ere, iz kraljevskog roda Euripontida, koji se na Kreti upoznao s zakonima kralja Minoja. Upravo na Kreti je nađen i najstariji evropski pisani zakon – Zakonik polisa Gortine iz VI/V vijeka, dok je Aristotel državno uređenje Krete dao u sedmoj glavi *Politike*, čime su se kasnije obilato koristili historičari Polibije i Strabon. O Gortinskom zakonu vidi u: Dž. Drino, *Istorija pravnih institucija*, B. Gradiška, 2014, 35. Aristotel navodi da je prve pisane zakone u Ateni donio Drakon (oko 624-621. g.), dok je Solonovim zakonima prestala važnost Drakonovog zakonodavstva, izuzev zakona o ubistvu. Drakonov zakonodavni rad pada u godine Aristehmov arhonstva, o strogosti njegovih zakona Aristotel piše i u djelima *Politika* (II, 1274.) i *Retorika* (II, 1400. b21.). Od ostalih zakonodavaca znameniti su Filolaj Korinćanin koji je u Tebi u VII stoljeću izvršio novu podjelu zemlje i ustrojio ove zakone, te Pitak iz Mitilene, jedan od sedmorice mudraca, koji je svom rodnom gradu podario novi ustav.



atenskog društvenog uređenja koje je opet grupisao u pet zasebnih odsjeka, i to:

- najstariji period, od monarhije ka oligarhiji, prikaz Drakonovih i Solonovih reformi (glave 1-12.);
- stranačke borbe nakon Solona te uspostava i propast tiranije Pisistrada (gl. 13-19.);
- Klistenove reforme i povratak demokratije (gl. 20-28.);
- uspostava oligarhije i kraj Peloponeskih ratova (gl. 29-40.);
- te, u glavi 41, kratka rekapitulacija cjelokupnog razvitka Atenskog ustava.

Aristotel posebno detaljno daje pregled Solonovih reformi u čak osam glava, od kojih ističe tri najpovoljnije stvari za atenski narod. Prvo i najveće, što je zabranio davati *zajmove na tijela*; radi se o institutu dužničkog ropstva – onaj zakonodavac koji ga je ukinuo u svakoj sredini nosi oreol najvećeg, počevši od babilonskog cara Hamurabija i njegovog zakonika iz XVII stoljeća stare ere.<sup>6</sup> Stoga je Solonova *sisahcija* (doslovno: „skidanje tereta“) epohalni zakon atenske demokratije; njegovi zakoni su pisani na kamenim piramidama postavljenim u Kraljevskom trijemu, dok su se devet arhonata zaklinjali da će postaviti zlatan kip ako prekrše neki od tih zakona! Drugo, Solon je odredio da je slobodno svakome ko se želi zauzeti za one kojima se čini nepravda, te treće, čime je najviše oslobodio narod, jeste pravo žalbe porotnom

---

6 O Hamurabijevu zakoniku vidi u: Festić Raifa, *Stari kodeksi*, Pravni fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 1988.

sudu, dalekovidno određujući *ako je narod gospodar suda, gospodar je i države* (*Ustav atenski*, 9. 1.), čime je svjesno stvorio jednu od glavnih poluga svakog demokratskog društva. Revolucionarna je i njegova podjela građana po prihodima na četiri klase: *pentakosimedimni, vitezovi, zeugiti i teti*, kada se građani dijele ne po rodu ili plemenu, nego po prvi put u antici – po veličini ostvarenog prihoda. Uređujući državne službe odredio je postavljanje činovnika ždrijebom, ali i reforme novca i mjerâ za tekućine i za suhe stvari, a koje su do ovih Solonovih reformi koristili iz drugog polisa (Arga sa Peloponeza), što je poseban znak cjelovitog uređenja atenskog polisa. Pizistrad je prvi antički prosvijećeni tiranin; nije zasnovao dinastiju nego je naprotiv došlo do progonstva njegovih pristaša, sve dok Klisten svojim reformama nije zadao smrtni udarac starom rodovsko-plemenskom atenskom društvu.

Dobro obaviješten Plutarh, u svom djelu *Uporedni životopisi*, daje nam najviše podataka o Solonu, ne samo kao najvećem atenskom zakonodavcu, nego i kao trgovcu i pjesniku sjetnih elegija, ali i kao uglednom arbitru i spretnom medijatoru u helenskim sporovima.<sup>7</sup>

Perikleovo doba, zlatno doba atenskog polisa, u *Ustavu atenskom* je obrađeno srazmjerno kratko, mnogo šire dalje reforme društva, kraj Peloponeskog rata, te diktatura Tridesetorice. Nakon obnove demokracije i izmirenja s Pirejom, autor u glavi 41. daje

---

7 Plutarh, *Slavni likovi antike*, (Izbor iz *Uporednih životopisa*), prev. Miloš N. Đurić, Matica srpska, Novi Sad, 1987, 61-110.

kratak pregled razvitka Atenskog ustava obrazlažući ukupno, rekosmo, jedanaest promjena, koliko ih je on zabilježio u povijesti atenskog uređenja.

Drugi, sistematski dio obuhvata glave 42-69. i daje uređenje atenskog polisa u autorovo doba, grupisano u četiri odjeljka:

- glava 42. obuhvata način sticanja građanskog prava (*efebi*);
- glave 43-46. posvećene su Vijeću Bule (Vijeću 500), pritanima i narodnoj skupštini;
- glave 47-62. obrađuju različite činovničke službe, uključivši arhonte;
- glave 63-69. govore o sudovima, glasanju i odmjerenju kazni.

U ovom drugom dijelu, obrazlažući važeći Ustav, Aristotel kreće od načina sticanja temeljnih građanskih prava – upisani mladići sa navršenih osamnaest godina zovu se *efebi*, dvogodišnju vojnu obavezu provode u stražarskim i vojničkim obavezama. Vijeće petstotina, po pedeset iz svake atenske file, jeste izvršni organ; kako nisu uvijek mogli biti na okupu efektivnu vlast i sazivanje narodne skupštine obavljali su *pristani* (predsjednici) koji dobivaju novac za naknadu, uz zajedničko objedovanje. Kakva je njegova vlast? Glava 45. doslovno navodi *globu udariti, u okove svezati, odvesti krvniku*, sudi većini činovnika, osobito onima koji rukuju atenskim finansijama, ispituje kandidate za arhonte, uz dostavu zaključaka narodnoj skupštini (ona ne smije izglasati ništa, ako nema prethodnog zaključka Vijeća!). Gradski služ-

benici su detaljno obrađeni – od blagajnika, poletija, apodekata, logista, eutina, popravljča hramova, redara, tržiš nadzornika i baždara, žitnih i lučkih nadzornika, do krvnika te isagoga i sinegara. Posebno se obrađuje položaj devetorice arhonata, kandidati za najviši položaj u atenskom polisu ispituju se i pred Vijećem petstotina (Vijeće Bule) i pred sudom, zaklinju se da će službu vršiti pravedno i po zakonu, za slučaj primanja mita da će postaviti zlatan kip u Delfima, i to onoliko težak koliko i svaki od njih.<sup>8</sup> Arhonti su kolektivni vladari – *arhont basileus* se stara za religijske obrede i nasljednik je nekadašnjeg plemenskog basileusa, *arhont eponim* ima sudsku i upravnu dužnost, po njemu se naziva i godina, dok je *arhont polemarch* zadužen za vojne poslove; ostalih šest arhonata su *tesmoteti*, “čuvari običaja”. *Nomoteti* su pak posebna tijela čije članove bira skupština iz sastava velikog porotnog suda helieje. Postojale su tri vrste postupaka *nomoteta*:

- preispitivanje zakona;
- opoziv zakona koji je u neskladu sa drugim;
- pronalaženje nedostataka u postojećim zakonima koje vrše *tesmoteti*, stara tužba *graphe paranomon* se upotrebljavala samo protiv pojedinačnih pravnih akata (*psephisma*) koje je donosila skupština, dok je nova tužba služila protiv novih zakona.

Uz to, arhonti drže pred sudom ispite za sve činovnike, podvrgavaju ih rigoroznoj dokimastiji (pro-

---

8 Plutarh, *Solon*, glava 25, Platon, *Fedro*, 235.

9 Drino Dževad, *Komparativna pravna historija*, Zenica, 2016, 82.

vjeri), iznose na sud žalbe stranaka zbog nepriznatih građanskih prava, potvrđuju međudržavne ugovore i tužbe po osnovu krivog svjedočenja pred Areopagom. Svaki kandidat za bilo koju magistratsku dužnost mora uživati politička prava, da državi ne duguje ništa, da je dobrog vladanja, da je u zakonitom braku, da u Atici ima nepokretna dobra, da je ispunio dužnost prema roditeljima, da je bio u svim vojnim pohodima i da u boju nikada nije bacio svoj štit. U takvom ozračju dolazi do izgradnje demokratskih institucija: *isonimija*, u bukvalnom prijevodu “jednakost pred zakonom” (sa isključenjem robova, žena i stranaca!), *isegorija* predstavlja slobodu govora dok *paraheisia* (bukvalno “govoriti bilo šta”) predstavlja slobodu misli i izražavanja, uz osnovni pojam slobode uopće (*eleutheria*).

Realniji naučnik nego njegov učitelj Platon,<sup>10</sup> Aristotel je svoju teoriju države zasnovao na najobjektivnijem i sistematskom proučavanju historijski datih državnih oblika u, rekosmo, nesačuvanom zborniku *Politije (Državni ustavi)*,<sup>11</sup> dok je sa postepenim prikupljanjem navedene građe Aristotel, pogotovo obrađujući pojam pravednosti, uporedo pisao i djelo *Politika*.<sup>12</sup> Naime, nakon bitke kod Heroneje 338.

---

10 Šire o Platonovom nauku u zborniku radova *400 godini od osnivanja na Platonova akademija*, Filozofski fakultet Univerziteta “Sveti Kiril i Metod” Skopje, Skopje, 2016, također i u: Željko Škuljević, *Filozofski podsjetnik*, Zenica, 1994, str. 15-25.

11 Miloš N. Đurić, *Aristotelovo učenje o državi i njenom etičkom zadatku*, predgovor djelu *Politika*, Kultura, Beograd, 1970, VI.

12 O Aristotelovom poimanju pravednosti vidi u udžbeniku Spahija Kozlić, *Filozofija prava*, Pravni fakultet u Zenici, Zenica, 2015, 75-82. Šire u izvanredno argumeniranim djelima Željka Kaluđerovića, *Helensko poimanje pravde* (S. Karlovci, Novi Sad, 2010.), i *Dike i dikaiosyne*, Skoplje, 2015.

godine stare ere, helenski polisi postaju makedonski, Aleksandrovi gradovi i pokrajine, pod upravom Aristotelova učenika o čijem nam je međusobnom odnosu ostalo začuđujuće malo izvornih podataka. Kada je rimski vojskovođa Gaj Mumije osvojio Korint 146. godine stare ere, svi helenski polisi su ubrzo pali pod rimsku vlast, ali je se uz rimsku vojničku nadmoć brzo pokazala superiornost helenske kulture, o čemu govori i Horacije: *Graeci capta ferum victorem cepit et artis, intulit agresti Latio*<sup>13</sup>.

Premda je paranoični car Domicijan prognao iz Italije sve filozofe, završni udarac ipak donosi Justinijan svojim zatvaranjem atenske Akademije, kao paganske ustanove, pod naletom tada svevažeg kršćanskog nauka.

U svom djelu Aristotel obilato govori o retorici; on je uostalom i prvi autor jednog retorskog priručnika, koji uputstva za govornika nije grupisao prema dijelovima govora već je naglasak stavio na njegove zadatke.<sup>14</sup> Time je obilježio temelje i kasnije rimske retorike čiji su prvi priručnici bili:

1. *Rhetorica ad Herennium*, sačinjena 80-tih godina prvog stoljeća stare ere, neosnovano pripisivana Ciceronu;
2. Ciceronovo djelo *De oratore* (O govorniku), iz 50-tih godina prvog stoljeća stare ere, jedini urađen u dijaloškoj formi;

---

13 Osvojena Helada osvoji divljeg pobjednika i vještine pruži neuglađenom Laciju - Poslanice II, 1, 156-157.

14 Aristotel, *Retorika*, Plato, Beograd, 2000.

3. Kvintilijanov spis *Institutio oratoria* (O obrazovanju govornika), s konca prvog vijeka nove ere.<sup>15</sup>

Uspon retorike u kasnorimskom i bizantskom periodu ukazuje na antičko korijenje i kršćanski nauk, poznavanje poezije i njenih zakonitosti, zakona versifikacije – metra i ritma – stremeći ka uzvišenom stvaranju harmonijskog sklada koji će zvučati poput muzike. Time je Aristotel dao najveći obol pravnoj, ali i pravničkoj historiji i izobrazbi, čime je, pored svega ostalog, zaluzio svoje visoko mjesto u Panteonu ljudske civilizacije i kulture.

## Zaključak

Umni američki historičar i filozof Vil Djurant (1885-1981) na upit šta je historija napisati će da je *historija filozofija koja nas uči primjerima*; za njega je ona dio filozofije, pokušaj da se dobije filozofska perspektiva proučavanjem događaja u vremenu, pa je shodno tome, sam sebe odredio kao filozofa koji piše historiju!<sup>16</sup> Pritom je preuzeo učenje Teofilakta Simokata koji u Dijalogu filozofije s historijom tvrdi da najvažnije što je saznao ljudski um, historija je!<sup>17</sup> U njegovoj interpretaciji povijesti, u ovoj burnoj rijeci

---

15 Marko Fabije Kvintilijan, *Obrazovanje govornika*, prevod, predgovor i komentari P. Pejčinović, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967. Izdanje na engleskom jeziku: Quintiliano, *Institutio oratorio*, sa obrazloženim i bogatim komentarima M. Winterbotton, Cambridge University Press, 1990.

16 Durant Vil, *Cezar i Hrist : istorija rimske civilizacije i hrišćanstva od njihovih početaka do 325. godine nove ere*, II izd, prev. Lj. Veličkov, VIZ Nova knjiga, Beograd, 2004.

17 Prema Psel Mihailo, *Hronika*, prev. K. Nikčević, CLIO, Podgorica 200, 24.

postoji istinski božji grad – tu se Platon igra filozofije sa Sokratom, tu su Šekspir, Niče i Krist koji nas poziva da podijelimo hljeb skupa sa Mojsijem i Muhamedom, ali jedan autor daje zlatnu nit mreži historije – Aristotel!<sup>18</sup> On je taj autor od koga državnopravna historija, koju opet on nije ustrojio nego njegov učitelj Platon, kreće slijedom različitih od Hesioda (*Poslovi i dani*), ali i Euripidova Sizifa koji veli da su mudraci izumili božanstva da bi potajni zločinci, koje još nije stigao zakon, vjerovali u biće koje sve čuje i vidi.<sup>19</sup> *Aristotelov Ustav atenski* predstavlja prvu pravno-filozofsku literaturu koja razrađuje anamnetičku, distributivnu, ekonomsku, egalitističku, formalnu, globalnu, korektivnu, komutativnu, retributivnu, restorativnu, građansku, krivičnu i inu pravdu, upravo na primjeru atenskog polisa, čime su udareni temelji modernom shvaćanju *iuris gentiuma*, približavajući se samom *archeu* znanosti.

## Bibliografija

1. *Aristotelov ustav atenski*, pr. N. Majnarić, Zagreb, 1948.
2. Aristotel, *Politika*, prev. M. N. Đurić, Kultura, Beograd, 1970.
3. Aristotel, *Retorika*, prev. M.N. Đurić, Plato, Beograd, 2000.
4. Bučan Daniel, *Uvod u arapsku filozofiju*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2013.
5. Burkhart Jakob, *Povest grčke kulture*, II tom, pr. O. Kostrešević, Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1992.

---

18 Djurant je svoju *Istoriju civilizacije* u XII tomova i sa preko 10.000 stranica teksta pisao punih 50 godina, za što je postao dobitnik Pulizerove nagrade.

19 Navedeno prema Burkhart Jakob, *Povest grčke kulture*, II, prev. O. Kostrešević, Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića, S. Karlovci, Novi Sad, 1992, 95.



6. Drino Dževad, *Istorija pravnih institucija*, B. Gradiška, 2014.
7. Drino Dževad, *Komparativna pravna historija*, Zenica, 2016.
8. Durant Vil, *Cezar i Hrist : istorija rimske civilizacije i hrišćanstva od njihovih početaka do 325. godine nove ere*, pr. Lj. Veličkov, VIZ Nova knjiga, Beograd, 2004.
9. Đurić N. Miloš, *Aristotelovo učenje o državi i njenom etičkom zadatku*, predgovor djelu *Politika*, Kultura, Beograd, 1970.
10. Festić Raifa, *Stari kodeksi*, Pravni fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 1988.
11. Haverić Tarik, *Srednjovjekovno filozofsko nazivlje u arapskom jeziku*, El Kalem, Sarajevo, 1990.
12. Herodot, *Istorija*, prev. D. Arsenić, Novi Sad, 2006.
13. Kaluđerović Željko, *Helensko poimanje pravde*, Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2010.
14. Kaluđerović Željko, *Dike i dikalosyne*, Skopje, 2015.
15. Kozlić Spahija, *Filozofija prava*, Pravni fakultet Univerziteta u Zenici, Zenica, 2015.
16. Kvintilijan Marko Fabije, *Obrazovanje govornika*, prev. P. Pejčinović, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967.
17. Quitilianno, *Institutio oratoria*, Cambridge University Press, 1990.
18. Plutarh, *Slavni likovi nauke*, pr. M. N. Đurić, Matica Srpska, Novi Sad, 1987.
19. Psel Mihailo, *Hronika*, pr. K. Nikčević, CLIO, Podgorica, 2000.
20. Šešelj Zlatko, *Bibliografija antike. 1a, Prijevodi klasične grčke i rimske književnosti u knjigama : 1800-1980*, Latina et Graeca, Zagreb, 1991.
21. Škuljević Željko, *Filozofski podsjetnik*, Zenica, 1994.
22. Tukidid, *Peloponeski rat*, pr. S. Telar, Matica Hrvatska, Zagreb, 1957.
23. *Zbornik na tekstovi od Megjunarodnata konferencija- 400 godina od osnivanje na Platonova akademija*, Filozofski fakultet Univerziteta „Sv. Kiril i Metod“, Skopje, 2016.

## **ABSTRACT**

### **ARISTOTELOV CONSTITUTION OF ATHENS**

Athens in the classical period of Hellenic history was by far the most developed city of Helena, and its democratic system of making important decisions in the Assembly as well as their implementation, was a role model not only in the Hellenic world. Aristotle does not follow his teacher Plato nor Xenophon who do not discern difference between the system of government in the household and the polis. Polis is the community of equal people where relationships create free citizens who are also representatives of their own households, families or the territorial units (topics). Aristotle in the Rhetoric shares laws into general (natural) and specific, those which individual nations defined to themselves and for themselves which could be written and unwritten. Constitution of Athens is the only surviving piece of the rich Hellenic and legal history. In the following lines we will try to explain what this work contains and why it is important even nowadays after two and a half millennia.



Bernard Harbaš

## **TEORIJA EKONOMSKE PRAVEDNOSTI ILI PRAVEDNA RAZMJENA KAO TEMELJ ZAJEDNICE (ARISTOTEL I MARCEL MAUSS)**

### **Sažetak**

Rad se bavi konceptom ekonomske pravednosti i njene uloge u etabliranju snažne političke zajednice, te prikazuje teorije razmjene u djelima antičkog filozofa Aristotela i francuskog savremenog mislioca Marcela Maussa. Kod oba pomenuta mislioca razmjena predstavlja društvenu aktivnost koja igra važnu ulogu u promoviranju moralnog života, očuvanju dobrih međuljudskih odnosa i osnaživanju koherentnosti zajednice.

### **Uvod**

Iako antičkog filozofa Aristotela i francuskog strukturalnog antropologa Marcela Maussa dijeli jaz od dvadeset i tri stoljeća društvene historije, kod oba mislioca ekonomija igra važnu ulogu u uspostavljanju jednakosti i kreiranju snažne zajednice. Ovdje ćemo pokušati usporediti razumijevanje ekonomije i zajedništva kod pomenutih autora, te na taj način (po) kazati savremenost Aristotelovog poimanja društva i ekonomskih odnosa.

## Aristotelovo shvatanje razmjene

Za Aristotela ekonomija, uz politiku i etiku, predstavlja jedno od područja praktičkih znanja. Njegovo razumijevanje ove ljudske aktivnosti može se podijeliti na dva područja i to na oblasti prirodnog i vještačkog sticanja dobara. Prva ekonomska oblast odnosi se na aktivnost priskrbliivanja osnovnih sredstava za život. „Jedna je, dakle, vrsta umijeća stjecanja prema naravi dio umijeća gospodarstva, tako što ona mora ili pružati ili priskrbljivati one uskladištive od životnih potrepština, koje su korisne zajednici bilo grada bilo doma.“ (Aristotel, *Politika* I, 1256 b 26). Ova vrsta ekonomije se odnosi primarno na pribavljanje osnovnih i potrebnih dobara i u tom smislu ona je nužna i ne vodi bogaćenju. Kao što smo vidjeli sticanje sredstava neophodnih za život porodice i zajednice je prirodno čovjeku. Takvom vrstom sticanja se pribavljaju dovoljna, a ne prekomjerna sredstva za život. U čovjekovoj prirodi je postavljanje granice u pribavljanju dobara potrebnih za život i to je prema Aristotelu autentično čovjekovo bogatstvo. „I čini se kako se istinsko bogatstvo sastoji upravo od njih. Jer [količina] takve imovine samodostatne za dobar život nije neograničena, kao što kaže Solon u pjesmi: ‘Bogatstvu se još nikakva meda ne pokaza ljudima.’“ (Aristotel, *Politika*, I, 1256b 28) Dakle, moralno je ispravno ne pretjerivati u sticanju već pribavljati namirnice sa mjerom i granicom.

Aktivnost putem koje se razmjenjuju osnovna sredstva potrebna za preživljavanje, kao i stvari od

koristi, suština je ispravnog života antičkog čovjeka. „Jer umijeće razmjene pripada svima, potječući prvo iz onoga što prema naravi, zbog toga što su ljudi od jednih stvari imali više, a od drugih manje negoli je potrebno (i otuda je jasno kako *po naravi* sitničarstvo ne pripada umijeću stjecanja; inače bi se razmjena odvijala samo dok ljudi nemaju dosta).“ (Aristotel, *Politika*, I 1257a 15). Drugim riječima, ovaj tip sticanja bogatstva je nešto što ograničava ljudsko bogatstvo jer se putem ove aktivnosti stiže samo ono što je čovjeku potrebno. Drugi tip ekonomske razmjene nije prirodan čovjeku i predstavlja ekonomsku transakciju putem koje se ostvaruje profit. „A postoji i drugi rod umijeća stjecanja, koji najčešće nazivaju i s pravom ga ovako zovu, umijeće zaradbe novca, zbog kojega se i čini kako nema nikakve granice bogatstvu i stjecanju, te koje kao jedno i isto s već spomenutim mnogi smatraju zbog njihova susjedstva.“ (Aristotel, *Politika*, I, 1257a).

Budući da sva praktična znanja, s obzirom na njihovu blizinu etici, moraju imati neki moralni okvir, Aristotel u svoja ekonomska razmatranja uključuje i analizu etičke ispravnosti ekonomskog djelovanja. „Kako je umijeće stjecanja dvostruko, kao što rekosmo, ono sitničarstva i ono gospodarstva, i prvo je nužno i pohvalno, dok je ono razmjeno s pravom pokudno (jer nije prema naravi, nego se njime ljudi jedni od drugih bogate), s pravom se najviše mrzi lihvarstvo, zbog toga što njime dolazi dobitak od samoga novca, a ne od onoga čemu je novac“ (Aristotel, *Politika*, I, *Politika* 1258 b). Naime, za Aristo-

tela poslovna etika je jedna od osnovnih smjernica društvenog djelovanja jer se ispravnom ekonomskom aktivnošću realizira moralna društvena zajednica.

Za njega je ispravan svaki oblik pravedne razmjene po kojoj niko neće biti oštećen. Ta vrsta razmjene podrazumijeva neku vrstu recipročnosti po kojoj učesnici u razmjeni svjesno učestvuju u tom procesu i izlaze iz te aktivnosti sa potrebnim, ali i srazmjernom količinom sredstava. „Dakle, ono što je pravedno je nekakav srazmjer“ (Aristotel, *Nikomahova etika*, V 1131a 31). Pravednost se u ekonomskoj aktivnosti nalazi u srazmjernom posjedovanju sredstava i prije i poslije razmjene. To znači da se učesnici u razmjeni ne trebali bogatiti već samo sticati dovoljnu količinu sredstava radi koje su ušli proces razmjene. Takva vrsta razmjene (kao stalne protuusluge) jest ono što održava dobre i pravedne odnose među članovima zajednice. U tom smislu, jedan od temelja za održavanje zajednice je razmijenska ekonomija. Aristotel tvrdi da „u svima nesličnima razmjer je ono što izjednačuje i čuva prijateljstvo“ (Aristotel, *Nikomahova etika*, V, 1164a 35). Osnova pravednosti nalazi se u razmjeru ili u recipročnoj razmjeni. „Jer razmjeran uzvračaj je ono što održava temelj zajednice“ (Aristotel, *Nikomahova etika*, V, 1132b 34).

Aristotel u ekonomiji vidi temelj za korektnu političku organizaciju društva. Ako je svrha politike bila realizirati zajedničko dobro i organizovati skladnu zajednicu, onda je pravedna ekonomija način putem kojeg se gradi osnova za takvo nešto. Pravedan uzvračaj ili reciprocitet je način preko kojeg se realiziraju

moralna načela političke zajednice. Uzvrćati istom mjerom, na isti način ili putem iste količine sredstava ili roba, znači priznati učesnika u razmjeni kao jednakog člana zajednice.

## Mauss i teorija razmjene

Francuski antropolog i predstavnik francuske strukturalističke teorije Marcel Mauss (1872-1950) veći dio svoga rada posvetio je istraživanju običaja i prakse razmjene darova kod melanezijskih i polinezijskih zajednica te sjevernoameričkih Činuk-Indijanaca. Ovdje ćemo pokušati da prikazemo osnovne karakteristike Maussove teorije i da istaknemo ona obilježja njegovog ekonomskog mišljenja koja njegovu teoriju vezuju za Aristotelovo shvaćanje razmjene.

U svojim istraživanjima ovaj francuski antropolog je otkrio da je običaj razmjene darova predstavlja jednu od glavnih aktivnosti i načina komunikacija između pojedinaca i grupa unutar ovih zajednica. Termin koji Mauss koristi za sistem razmjene darova je *potlač*, a preuzet je iz jezičke prakse pomenutih Činuk-Indijanaca. *Potlač* podrazumijeva jednu vrstu procesa darivanja koji je sastavljen iz tri faze: davanje, prihvatanje i uzvrćanje. „Obaveza da se dâ, čini suštinu potlača“. (Mos, 1982: 103). Dakle, početak svakog oblika komunikacije i uspostavljanja kontakta je darivanje. Ono je pitanje časti i pokazatelj da nešto posjedujete, da želite da podijelite svoje bogatstvo i isto tako znak poštovanja prema drugom. U toj komunikaciji



darivani i darovatelj se stavljaju u jednaku poziciju jer je *potlač* obaveza primanja dara, ali i uzvrćanja. Prvobitno bogatstvo samih aktera u procesu *potlača* stavlja se u drugi plan, a natkriljuje ih sama aktivnost darivanja, prihvaćanja i uzvrćanja, koja sve aktere stavlja u istu poziciju. Treba napomenuti da darovi plemena (melanezijskih, polinezijskih i indijanskih) o kojima Mauss piše nisu samo materijalne, već i duhovne prirode te uključuju geste pohvale, ukazivanja časti i slavljenja nekoga. Ta vrsta primitivne ekonomije mora da stavlja sve u ravnopravan položaj i njen rezultat ne smije biti bogaćenje nauštrb drugog aktera u razmjeni. Pohvala, uostalom kao i materijalni dar, mora se prihvatiti i obavezujuće je za aktera razmjene uzvratiti je i time izjednačiti predraspoznansko stanje.

„Ti transferi se, ako se baš hoće, mogu nazvati razmenom, pa čak i trgovinom, prodajom, međutim ta trgovina je plemenite vrste, puna uljudnosti i velikodušnosti, a ukoliko se obavlja u drukčijem duhu, radi neposredne dobiti, svakako biva predmet neposrednog prezira“ (Mos, 1982:98). Razmjena, za koju Mauss tvrdi da je prednaturalna, predstavlja temelj koherentnosti primitivne zajednice jer uspostavlja jaku vezu među njenim članovima. „Prema tome, dar je u isti mah ono što treba učiniti, ono što treba primiti, a što je ipak opasno uzeti, i to stoga što sama darovana stvar uspostavlja obostranu i neopozivu vezanost, naročito kad je posredi dar u hrani.“ (Mos, 1982: 177) Za Mosa je razmjena baza za svaku analizu zajednice. Zajednica egzistira kao darujuća razmjena, u kojoj se akteri obavezuju na članstvo

kroz razmjensku komunikaciju. Prema antropologu Edwardu Evanu Evans-Pritchardu, „za Marcela Maussa razmjena dobara je bila moralna transakcija, tako da je omogućavala trajne ljudske odnose među grupama i pojedincima.“ (Evans-Pričard, 1983:127). U tom smislu, živjeti u zajednici znači ne samo puko egzistirati jedan pored drugog, već obavezivati se drugome kroz darovnu praksu. Takva vrsta aktivnosti koja običnog pojedinca postulira u moralnog aktera u svim procesima koji se dešavaju u zajednici pokazuje da ekonomija ne mora proizvoditi socijalnu diferencijaciju, liberalnu atomizaciju ili klasni antagonizam. Rezultati ekonomske aktivnosti mogu biti ojačavanje solidarnosti, priznavanje drugog i etabliranje jednakih pozicija. Za Levi Straussa, „nakon čitanja Maussvog ogleđa o daru, primitivne urođenike gledamo kao na tvorce moderne teorije o reciprocitetu.“ (Levi Stros, 1982: 37) U središtu Maussove pažnje je kritika liberalizma i ideja prema kojima treba promovirati interes pojedinca. „Bezobzirna trka za ostvarenjem ciljeva pojedinaca šteti ciljevima i miru zajednice, ritmu njenog rada i njenih radosti, a povratnim dejstvom i samom pojedinicu“ (Mos, 1982: 210).

### **Aristotel i Mauss – za zajednicu jednakih članova**

Kao što smo mogli da vidimo u prethodnom izlaganju za oba mislioca razmjena, ako njen cilj nije profit, predstavlja osnovu za uspostavljanje zajednice jednakih članova. Kod Maussa, i kod Aristotela, razmjena producira snažne i trajne veze, ojačava za-

jednicu i uspostavlja moralno ispravne međuljudske odnose. Za takvo nešto potrebno je ono što Aristotel naziva *razmjer*, a Mos *reciprocitet*, to jest jedna vrsta obavezivanja i odgovornosti prema drugom. Uči u razmjenju znači prihvatiti pravila *reciprociteta* ili *razmjene*, što kod aktera podrazumijeva uzvratiti istom mjerom, ponekad i sa viškom, te time pokazati poštovanje prema akterima u razmjeni. Razmjena je zapravo prikaz cjelokupnog funkcionisanja društva prema kojem su svi članovi zajednice „moralni trgovci“ jer razmjenjuju ne samo materijalna dobra, već i riječi, duhovna dobra, geste itd. Ono što je važno, oba mislioca daju prednost zajednici nad individualnim interesima, akcentirajući važnost promovisanja ideje zajedništva bez stapanja i bratimljenja. Zajednica o kojoj Mauss i Aristotel pišu jeste zajednica odgovornosti, priznanja, prijateljstva, dakle zajednica članova koji su odgovorno upućeni jedni druge.

## Bibliografija

1. Levi Stros, K. (1982) „Uvod“, Marsel Mos, *Sociologija i antropologija*. Beograd: Prosveta.
2. Aristotel (1988) *Nikomahova etika*; Zagreb: Globus.
3. Aristotel (1988) *Politika*. Zagreb: Globus.
4. Evans-Pričard (1983) *Socijalna i kulturna antropologija*. Beograd: Prosveta.
5. Mos. M. (1982) *Sociologija i antropologija*. Beograd: Prosveta.

**ABSTRACT**

**THEORY OF ECONOMIC RIGHTEOUSNESS  
OR RIGHTEOUS EXCHANGE AS THE FOUN-  
DATION OF A COMMUNITY  
(ARISTOTLE AND MARCEL MAUSS)**

This article deals with the concept of economic righteousness and its role in establishing a strong political community. Theories of exchange in the works by the Ancient philosopher Aristotle and French contemporary thinker Marcel Mauss will be presented. Both thinkers consider exchange a social activity which play an important role in promoting moral life, preservation of good interpersonal relations and strengthening coherence of a community.



## ARISTOTELOVI RETORIČKI SAVJETI

### Sažetak

U radu se predstavljaju osnovni elementi retorike kao pragmatične vještine koju je teorijski utemeljio Aristotel svojom *Retorikom*. Autor analizira mogućnosti umijeća govora u odnosu na naše savremeno doba, posebno obraćajući na osnovne tehnike retorike i temeljne stilske jezičke figure.

Retorika u duhu Aristotela je primarno pragmatična vještina koja se može usavršavati kao univerzalna osnova za sve druge znanstvene discipline. Vježbati moć govora jedan je od temeljnih preduslova za akademski angažman, politiku, novinarstvo, poslovni svijet, mlade ljude koji traže posao itd. Nažalost, vremenom je termin *retorika* poprimio pežorativno značenje i zbog navedenog nameće se zahtjev za revitalizacijom njene suštine i smisla. Biti vješt govornik je u savremenom svijetu izuzetno cijenjena i rijetka vještina. Aristotel je, upravo zbog navedenih razloga, uvijek aktualan i njegovi retorički savjeti se mogu koristiti kao set smjernica za teoretski i, nadasve, pragmatičan program retorike koji bi trebao naći svoje časno mjesto na svim nivoima obrazovanja (ne samo kao "elitna", a pogotovo ne kao isključivo antička vje-

ština koja nema mnogo zajedničkog sa našim informatičkim dobom).

Iz Aristotelove *Retorike* izdvojit ćemo neke dijelove (uglavnom u formi parafraza i dodatnih komentara) koji su značajni za savremenu retoriku.

Retorika ne pripada nijednoj određenoj znanosti – ona je, po definiciji, univerzalno primjenljiva.

Savremeno razumijevanje retorike podrazumijeva njen značaj u svakodnevnom životu: od običnih susreta i razgovora, do intervjua za posao, debatnih klubova, stručnih konferencija, predavanja i nastavnčkih umijeća, javnih nastupa itd. Retorika nije i ne smije biti rezervisana samo za elitni krug intelektualaca niti je ona isključivo jedan od tradicionalnih akademskih predmeta kao što se to uobičajeno misli. Nedostatak govorničkih vještina je evidentan u svakodnevnom i profesionalnom životu većine ljudi i onih koji sebe smatraju (i koji jesu) natprosječno obrazovani.

Retorika je sposobnost teorijskog iznalaženja uvjerljivog i, kao takva, ne može se nadomjestiti nekom drugom vještinom.

Retoričko umijeće traga za uvjerljivim teorijskim argumentima koji u određenoj temi nalaze svoje uporište u dijaloškom ili predavalačkom kontekstu (*ex cathedra*). Retorika se *per definitionem* ne može nadomjestiti nijednom pojedinačnom znanstvenom disciplinom niti vještinom.

Metode uvjeravanja su trovrzne: na prvom mjestu je karakter govornika, zatim raspoloženje u koje se dovodi slušalac, a treća je sam način govora.

Karakter govornika podrazumijeva povjerenje koje slušatelji poklanjaju iskrenim ljudima čija retorika ne služi da obmanjuje i zasjenjuje nego da rasvijetli, pouči i vodi. Govornikov karakter je sam za sebe snažno sredstvo uvjeravanja.

Uvjerljivost i djelotvornost govora u velikoj mjeri ovise o raspoloženju slušalaca jer čovjek ne donosi iste odluke u stanju mrzovolje ili oduševljenja, apatije ili entuzijazma, ljubavi ili mržnje.

Naposljedku sam govor utiče na snagu uvjerljivosti. Govornički stil, način argumentacije, koherentnost, tempo govora, jezičke figure, dikcija i mnogi drugi elementi praktične retorike, zajedno doprinose uvjerljivosti govornika.

Za Aristotela jasnoća je glavna odlika stila, jer nejasan govor ne može dovesti do cilja. Ovdje možemo dodati da konfuzan i dvosmislen govor može biti svjestan (sofistički i manipulativan) ili nenamjeren (ako je govornik navikao da ne prilagođava svoju terminologiju nivou slušalaca nemoguće je postići željeni nivo jasnoće). U oba slučaja konfuzan govor ne postiže svoj cilj, ne približava nego udaljava temu govoru od publike. Prvi cilj govornika je biti kristalno jasan – što se može postići ako uvažavamo mogućnost slušalaca i prilagođavamo svoj govorinički stil auditoriju.

Osim običnih i jednostavnih riječi, slika i metafora koje mogu objasniti i najsloženije pojmove jeziku valja dati izgled neobičnog, jer su ljudi skloni da se dive onome što je udaljeno, nepoznato i neuobičajeno. Ovdje svakako moramo imati osjećaj za mjeru da



ne bi neobičnost govora odvela od suštine. Navedeno pravilo možemo ilustrovati sa jezgrovitim i neobičnim kombinovanjem običnih riječi: nigdje nije ko je svugdje; radost je ozbiljna stvar; filozofija nije poslastica nego lijek; radi ono što radiš; sreća čini ljude obijesnim; tvrdoglavost je energija glupaka; sudbina miješa karte – mi igramo, mir počinje sa osmijehom, prepreka je put itd.

Vrsni govornici koriste neobičan stil i retoričku vještinu na neprimjetan način – kao da ne govore vještačkim nego prirodnim jezikom (prirodan govor djeluje uvjerljivo, a vještački neuvjerljivo). Zbog navedenog Aristotel naglašava da umijeće u govoru dobro skriva onaj ko svoj govor sastavlja pomoću riječi iz svakodnevnog govora (kao što je to vješto činio Euripid). Publika posebno cijeni prirodan govor koji vještinu ne ističe kao bit govora, nego kao začim ukusnom jelu. Prirodnost u izrazu lica, u dikciji, u izboru riječi, u kretnjama je osnovni postulat vrsnog govorništva. Govoriti iz srca je mnogo djelotvornije od gomilanja visokoparnih izraza kojim se danas razmeću nezreli i nadobudni intelektualci. Ako upotrebljavamo uzvišene ili tehničke pojmove objasnimo ih jednostavnim slikama i riječima, jer puka apstrakcija izaziva dosadu i ma koliko se upinjali da je animiramo dikcijom i snagom glasa ostaje beživotna. Sjetimo se stare budističke poslovice: kada sam počeo rijeke su bile rijeke, planine planine. Nakon nekog vremena rijeke više nisu bile rijeke, planine nisu više bile planine. Kada sam se primakao cilju rijeke su ponovo postale rijeke, planine su ponovo

postale planine. U ovoj slici vidimo tri faze govorništva: prva je urođena prirodnost (*rijeke su bile rijeke*), druga faza je izvještačena retorika (*rijeke više nisu bile rijeke*) i treća, do koje stižu samo najbolji govornici, jest ponovno sticanje izgubljene prirodnosti (*rijeke su ponovo postale rijeke*). Mala djeca govore iz srca, većina učenih ljudi samo iz glave, a najumniji „spuštaju misao u srce“, govore prirodnim jezikom osmišljenim u impozantnoj erudiciji i bogatom životnom iskustvu. Zbog navedenog su najuvjerljiviji oni koji govore na neusiljen i jednostavan način o bilo čemu, pa i o najuzvišenijem. Ovome treba posvetiti posebnu pažnju jer veliko znanje kao i retoričke sposobnosti prijete uništiti prirodnost koja je najbliža istini (sjetimo se Aristotela: djeca i mudraci su bozima najmiliji). Ideal govorništva ne smije biti recitacija, učenje napamet gomile fraza, staklast pogled i sl., nego jednostavnost koja nalazi najkraći put do ljudskog srca (tek onda do uma!)

Aristotel navodi četiri načina koja stvaraju visokoparan, hladan i beživotan stil. Prvi su neprirodne i nepotrebne složenice kao što su mnogoliko nebo, tamnocyjetna površina mora i sl. Drugi uzrok sastoji se u upotrebi neobičnih izraza: čovjek-čudovište, čovjek-pustošnik i sl. Treći uzrok su dugi, neprikladni i česti epiteti. Za Aristotela je neodmjerena većina zlo od prostog govora i navodi primjer Alkidamantovog visokoparnog stila koji se epitetima ne služi kao začinom, već kao jelom; on ne kaže znoj, nego vlažan znoj; ne kaže zakoni, nego zakoni vladara država; ne brzo, nego brzim pokretom duše; ne dar muza nego

od prirode dobijen dar muza, umjesto sakrij tijelo, sakrij tjelesni stid itd. Aristotel nalazi četvrta uzrok u upotrebi nepodesnih metafora i navodi primjere: Alkidamant je filozofiju nazvao branom protiv zakona; Odisej je divno ogledalo ljudskog života; Gorgija je govorio o blijedim i krvavim djelima itd.

U poglavlju o skladnosti stila Aristotel ističe strastvenost govornika koja je primjerena sadržaju govora i kao primjere navodi: ako je riječ o zlostavljanju, govori srdito; ako se spominju bezbožne i bestidne stvari, govori s indignacijom i suzdržano; ako su u pitanju djela dostojna hvale, govori s ushićenjem, a ponizno ako je riječ o stvarima dostojnim sažaljenja... Tema i sadržaj govora određuju raspoloženje govornika koje se prenosi na slušatelje. Govoriti mlakim i bezbojnim tonom (ili koristiti uvijek isti način govora) dokazuje da se govornik ne saživljava sa sopstvenim govorom, kao da se boji pokazati svoje ljudsko lice i iskrene emocije. Podrazumijeva se da emocije moramo kontrolisati i da ne smijemo dopustiti da nas savladaju, ali govor lišen emocija djeluje apatično i neprirodno (što publika uvijek osjeća i kažnjava – bilo skrivenom ili otvorenom dosadom).

Različite stilske figure doprinose uvjerljivosti i slikovitosti govora. Aristotel spominje neke od uspješnih jezičkih figura (metafore, antiteteze, hiperbole i mnoge druge) kao primjere koje treba slijediti: kao što je Perikle govorio da je mladež koja izginu u ratu iščezla iz države kao da je neko iz godine odstranio proljeće... Leptin je, misleći na Lakedajmonjane, rekao kako ne bi trebalo da (Atenjani) ostanu po strani

i mirno posmatraju kako se Heladi oduzima jedno oko... Mi ne završavamo ratovanje, nego ga samo odgađamo... Razum je svjetlo što ga je Bog zapalio u ljudskoj duši... Lijepo je umrijeti ne učinivši ništa što zaslužuje smrt... On je taj koji vas je pokrao; on je taj koji vas je obmanuo; on je taj koji vas je, naposljetku, htio izdati...

Uvodna izlaganja služe da se podstakne pažnja slušatelja, što se može postići na više načina: anegdotom, inspirativnim mislima, kratkom pričom itd. Ako slušatelje ubijedimo da je tema govora značajna već smo ostvarili pola uspjeha, jer ništa tako pažljivo ne slušamo kao ono od čega očekujemo da možemo imati ličnu korist.

Aristotel opominje govornike koji kao da se takmiče koji će brže deklamovati sljedećim riječima: sasvim je smiješno ono što se danas tvrdi da izlaganje treba da teče brzo. I navodi sljedeći primjer – Nadam se da je svima poznat odgovor pekaru koji je pitao da li da kruh zamijesi tvrde ili mekše: Što? Zar se ne može zamijesiti dobar kruh?

U Aristotelovoj *Retorici* možemo naći obilje primjenljivih savjeta koji nisu izgubili ništa od svoje savremenosti. Gore navedeni i slični primjeri nas usmjeravaju ka pravilnoj i upečatljivoj upotrebi riječi kao moćnog sredstva nagovaranja i sl.

Kao dodatak Aristotelovim crticama iz retorike mogu poslužiti dijelovi koji se odnose na najčešće logičke greške i na, retorički zanimljive, stilske figure.

### **1. *Argumentum ad hominem* (argument protiv čovjeka)**

Omiljena strategija političara koji u nedostatku argumenata bespoštedno napadaju sagovornike kao kriminalce i lažove nedostojne vlasti (iako to može biti istina ona, sama po sebi, ne govori u prilog argumentima koji se iznose niti pobija argumente druge strane). Ako prihvatimo da je dijalog traganje za istinom (a ne moralno prosuđivanje drugog) nika da nećemo koristiti *ad hominem* umjesto strpljivog napora da se približimo činjenicama (istini). Glup i pokvaren čovjek može govoriti istinu, kao što lijep, pametan i čestit čovjek može izreći bezočnu laž. Neistinite tvrdnje mogu zastupati naši najbolji prijatelji dok najuzvišenije istine mogu propagirati naši najgori neprijatelji. Istinu nećemo umanjiti ako se pozivamo na ljudske slabosti niti je uvećati ako nabrajamo nečije vrline. Istina ne ovisi o snazi karaktera (posebno kada se radi o znanstvenim pitanjima).

### **2. *Argumentum ad populum* (argument za narod)**

Argumenti za narod su tipično demagoške tvrdnje koje nisu potkrijepljene činjenicama nego se njihov privid uvjerljivosti nastoji postići frazama kao što su: „ko bolje od vas razumije ... poznata je istina ... samo pokvaren čovjek može posumnjati u ...“ Navedeni kvaziargumenti ne ulaze u meritum stvari, ne analiziraju minuciozno niti imaju uporišta u provjerenim činjenicama i nedvosmislenim dokazljivim tvrdnjama, nego nastoje pridobiti simpatije slušalaca pozi-

vajući se na njihove predrasude, osjećaje, subjektivne dojmove i taštinu. Prepoznatljiv atribut ovog lažnog argumenta je patetičan, uzvišen ton koji naglašava formu, a zanemaruje sam sadržaj argumenta (njegovu suštinu).

### **3. *Argumentum ad verecundiam* (pozivanje na autoritet)**

Pozivanje na istaknute autoritete, znalce i eksperte svakako može imati veliku snagu argumentacije, posebno ako se vjerno citiraju ili parafriziraju cijenjeni mislioci koji su uvjerljivo dokazali određene istine. Međutim, ako se rasprava vodi među znalcima u okviru polemičke teme koja nije u cijelosti riješena, pozivanje na nekog eksperta koji podupire naše mišljenje nije dovoljno snažan, svakako ne i neprikosnoven argument. Poseban problem je pozivanje na autoritete koji ne pripadaju određenoj oblasti (primjera radi, ako se religiozni mislioci koji mogu biti izvanredni znalci teologije citiraju kao konačni arbitri u kosmologiji, umjetnosti ili kvantnoj fizici i sl.). Pozivanje na autoritete iz različitih oblasti djeluje kao impresivan argument ako su naši sagovornici nedovoljno ili slabo obrazovani jer se ustručavaju priznati svoje neznanje i skloni su prihvatati određene stavove (čak i ako su neuvjerljivi) ako se spominju zvučna imena kao konačni arbitar istine. Svjedoci smo da neuki ljudi kao i poluobrazovani snobovi, da bi prikrili svoje neznanje, olako i nekritički prihvataju argumente koje sami ne razumiju.

#### **4. *Argumentum ad baculum* (argument sile)**

Argument koji se poziva na silu, prijetnju ili kaznu nastoji pobijati istinitost (valjanost) silogizma u skladu sa sljedećim obrascem: ako neko (x) prihvati određen stav (p), posljedice (q) su kazna za (x). Podrazumijeva se da argumentom sile možemo pobijati i lažne i istinite stavove, ali ako se navedeni argument potencira ne obazirući se na valjanost argumenta i prenaplašavajući posljedice, nerijetko na surov i krajnje bezobziran način, onda on beskrupulozno suzbija slobodno i kritičko mišljenje kao temelj iskrenog i plodnog dijaloga. Menadžer neke firme se obraća svojim uposlenicima: „Ako se neko protivi otvaranju novog odjeljenja biće otpušten.“ Ekstremno loš primjer argumenta sile je postupanje inkvizicije u srednjem vijeku koji se može svesti na sljedeću prijetnju: „Ako drugačije misliš možeš izgoriti na lomači“.

#### **5. *Argumentum ad antiquitatem* (pozivanje na tradiciju)**

Činjenica da nešto dugo traje nije nužno i dokaz valjanosti ili opravdanosti određenog argumenta, stava ili ponašanja. Ako su muškarci dugo vremena tlačili žene i tretirali ih kao niža bića svakako nije argument valjanosti takvog ponašanja. I najveće zablude i najcrnje laži mogu egzistirati vijekovima i to ih ne čini opravdanim. „Tako je oduvijek bilo“ je floskula koja se ne bavi sadržajem argumenata, ne propituje njihovu valjanost i ne dokazuje njihovu vjerodostojnost, nego jednostavno konstatuje činjenicu da je nešto dugo uvriježeno samo po sebi snažan ar-

gument istinitosti ili opravdanosti. To što se prihvatalo vijekovima da je zemlja ravna ploča očigledno nije bio dovoljan argument istinitosti navedene tvrdnje. Problem pozivanja na tradiciju je, sam po sebi, dogmatičan i kao takav ne dopušta kritičko mišljenje zalažući se za status quo.

### **6. *Argumentum ad numerum* (argument broja)**

Ovaj pseudoargument nastoji dokazati istinitost neke tvrdnje brojem ljudi koji vjeruju u nju. Tipičan primjer: „Milion ljudi vjeruje u horoskop, znači da tu ima istine.“ Činjenica da mnogi ljudi vjeruju u nešto (u rasističke zakone, supremaciju bijele rase, nacionalnu mitologiju, tarot karte, postojanje sirena i sl.) ne govori u prilog istine. Laž se ne umanjuje brojem onih koji je prihvataju niti se istina smanjuje ako mali broj ljudi vjeruju u nju. Ovo možemo reći i na drugi način: laž neće nikad postati istinom zato što je prihvata veliki broj ljudi (kao što nula pomnožena sa bilo kojim brojem i potencijalno najvećim ostaje nula), niti će istina prestati biti istinom makar je nijedan čovjek ne razumije. Argument broja može postati veoma opasan u vremenima konflikta i ratova i usko je vezan za „Gebelsovu“ propagandu i populistički argument jer ljudi mnogo lakše prihvataju i najcrnje laži ako ih prihvata veliki broj ljudi.

### **7. Generalizacija**

Ako se svojstvo jednog ili više pojedinaca prenosi kao atribut za cijele grupe (narode, religije, profesije i sl.) čini se greška uopštavanja (generalizacije).



Uopštavanje se može odnositi i na narode (Škoti su škrti, Englezi hladni, Amerikanci površni, Nijemci precizni, Japanci vrijedni itd.). Nekritičko prihvatanje generalizacija značilo bi da nema velikodušnih Škota, osjećajnih Engleza, temeljitih Amerikanaca, aljkavih Nijemaca ili lijenih Japanaca, što je neutemeljeno i netačno. Najveća opasnost uopštavanja je kada se negativna svojstva pojedinaca prenosi na cijele grupe. Činjenica da ima korumpiranih ljekara ne znači da nema poštenih ljekara koji žive u skladu sa Hipokratovom zakletvom. Iako je veliki broj političara prisutan u raznim aferama, iako su neki i osuđeni za korupciju, ne možemo izvući zaključak da su svi političari kriminalci. Najopasnije generalizacije se odnose na cijele narode, rase i polove. Ako neke narode nazivamo genocidnim činimo ne samo neoprostivu logičku grešku, nego i najgoru vrstu nepravde koja prijeti novim ratovima. Generalizacije su uvreda za elementarnu ljudsku inteligenciju, urođeni osjećaj pravednosti i grubo gaženje temeljnih etičkih principa.

Nakon sedam tipičnih logičkih grešaka spomenut ćemo i neke od najvažnijih stilskih figura u retorici. Stilske figure kao slikoviti izrazi (tropi) imaju značajno mjesto u retorici i vještini besjedništva. Bez stilskih izraza jezik bi bio isuviše „linearan“, jednoznačan i beživotan. Znati koristiti trope u javnom nastupu, osvježiti i osnažiti govor slikovnim, simboličnim, eliptičnim i drugim izrazima, daje poseban retorički kvalitet našem govoru. Slijedi spisak najvažnijih tropa:

## 1. Metafora (skraćeno poređenje)

Kao najživlji trop metafora je sinonim za slikovit, impresivan i simboličan izraz i u osnovi se svodi na poređenje. Metafora podrazumijeva da se jedan predmet, biće ili pojava poveže ili nazove imenom drugog (predmeta, bića ili pojave) sa kojim ima neku sličnost. Metafore se razlikuju od klasičnog poređenja jer nemaju izraze kao, slično i poput. Primjeri metafora:

*život je putovanje*

*vrijeme je lopov*

*sunce moje*

*poslije prve čašice veseo, poslije druge lav, poslije treće svinja*

## 2. Metonimija

Metonimija je stilski figura koja uobičajene izraze zamjenjuje novim izrazima na osnovu vremenske, prostorne, uzročne, sadržajne ili neke druge logičke asocijacije.

Primjer uzročno-posljedične konekcije: *izgladnje-la ih suša* (misli se na nestašicu hrane kao posljedicu suše).

*Opila ga je krčma* (u ovom primjeru ono što sadrži (*krčma*) koristi se umjesto sadržaja (*alkohol u krčmi*)).

Vremenska konekcija: *Za sve je kriva četrdeset i prva*. (početak drugog svjetskog rata).

Još neki primjeri metonimije:

*Čitam Selimovića*. (Selimovićevu knjigu ili knjige)

*Kupio sam Berbera*. (Sliku Mersada Berbera).

*London se s tim ne slaže*. (podrazumijeva se ne London kao grad nego vlada u Londonu).

### 3. Personifikacija (oživljavanje neživog)

Ako se neživi pojmovi, prirodne pojave ili predmeti prikazuju kao živa bića (sa ljudskim osobinama i aktivnostima) koristimo personifikaciju.

*Povijest je postala udovicom.* (povodom smrti poznatog državnika).

*Sama knjiga caru besjedila.*

### 4. Katakreza

Katakreza je upotreba riječi u značenju koji im ne pripada u doslovnom smislu (koje primarno znače nešto drugo). Konekcije se prave na osnovu sličnosti pojmova i sinestetskoj vezi (vezi između osjetila).

*Svijetao zvuk, taman zvuk* (svijetlo i tamno su primarno vizualni pojmovi)

*Hrapav glas, oštar vonj* (taktilni pojmovi)

*Sunce šuti.*

*Grlo boce* (grlo primarno pripada ljudskom tijelu), kao i noga od stola i sl.

### 5. Poređenje

Jezik obiluje poređenjima koja spajaju, povezuju ili suprotstavljaju pojmove sa ciljem pojačavanja afektivnosti određenog pojma. Sva poređenja imaju tri dijela, dva pojma koje se porede i treći dio koji je zajednički. Jezik obiluje poređenjima bez kojih je nemoguće zamisliti živopisnost retoričkog, poetskog i književnog izraza. Navešćemo neke primjere:

*Plače kao ljuta godina.*

*Hodali su poput vjetra.*

*Hladan kao zmija.*

*Ozbiljan kao sudac.*

## 6. Simbol

Simboli se mogu objasniti kao slikovne ili neke druge predodžbe ideja, apstraktnih pojmova i koncepata. Simboli sa svojim mnogostrukim značenjima mogu biti lični, regionalni, stereotipni, univerzalni itd. Smisao simbola se ne može iscrpiti racionalnom analizom jer prodiru u podsvijest i u kolektivno nesvjesno (u arhetipsko nasljeđe čovječanstva).

Primjeri:

*Srce* – simbol hrabrosti, osjećajnosti, dobrote, ljubavi, velikodušnosti

*Crna mačka* – simbol nesreće, zlih slutnji, crne magije, satanizma

*Blato* – siromaštvo, učmalost, moralna bijeda

Religiozni, metafizički i ideološki simboli (neki od njih se mogu tretirati i kao amblemi koji su konvencionalno prihvaćeni i opštepoznati kao znak crvenog križa, polumjeseca i sl.)

## 7. Alegorija (drugo govoriti)

Alegorije su kompleksnije cjeline (slike, priče, pjesme, basne) čije značenje nije doslovno. Poznate su alegorične (prenesene) slike ljubavi u liku Amora (dječaka sa strijelom), pravde (djevojke zavezanih očiju, sa vagom i mačem u ruci) itd. Alegorije se mogu razumjeti i kao produžene metafore (Ezopove basne su klasičan primjer „produženih metafora“ ili alegorija u formi književne cjeline). Alegorije je neophodno dekodirati (prevesti na razumljiv jezik, odnosno

povezati alegorične izraze sa doslovnim pojmovima). Pojam alegorije pripisuje se retoričaru Demetriju (*De elocutione*, III–I. st. pr. n. e.), kada postaje stilski figura prenesenog značenja. Ciceron objašnjava alegoriju kao ulančani niz metafora, a Kvintilijan u djelu *Govornikovo obrazovanje* (*Institutio oratoria*) govori o inverziji (promjeni) značenja kao ključnom pojmu za razumijevanje alegorije. Osim principa kompozicije filozofska i filološka analiza odnosi se na razumijevanje teksta i način čitanja (alegoreza i teol. egzegeza).

Primjeri:

Ezopova basna o kiselom grožđu

Platonova alegorija *pećine*

Dante Alighieri *Božanska komedija*

Pjesma Vladimira Nazora Šikara itd.

## 8. Perifraza

Perifraza (naziva se i retoričkom metaforom koja pojačava stil) je skup riječi (u formi definicije) koje se odnose na određeni pojam. Onaj *koji ima duge prste* je lopov, *kralj životinja* (lav), *vrh svijeta* (Himalaji), *sedma umjetnost* (film), *podnevna zvijezda* (sunce), *nebeske vatre* (zvijezde), *moj deda već dugo ore nebeske njive* (nebeske njive se odnose na drugi svijet) itd.

## 9. Aluzija (lat. *alludere* – šaliti se)

Aluzije, koje mogu biti mogu mitološke, istorijske ili poznate činjenice, spominjući jedno misle na drugo. Da bi se shvatio smisao konekcije činjenice se moraju poznavati u ličnom, istorijskom ili mitološkom konceptu. Primjer aluzije je Pirova pobjeda

koja podrazumijeva skup i uzaludan uspjeh, što je povezano sa pobjedom kralja Pira nad Rimljanima u čuvenoj Askolskoj bici. Kada za nekoga kažemo da je prešao Rubikon aludiramo na Cezarov prelazak rijeke Rubikon i početak građanskog rata u sjevernoj Italiji.

### **10. Eufemizam (grč. *euphemos* – dobar govor)**

Zbog razloga učtivosti, društениh konvencija, bon-tona i obzira određene izraze ublažavamo eufemizmima. Primjeri:

*On uvijek obilazi istinu.* (obilaziti istinu, kao eufemizam, zvuči blaže od on uvijek laže.)

*Malo je veseo.* (pijan je)

*Punašna osoba.* (debela osoba)

Česti su eufemizmi za smrt:

*Otišao je na onaj svijet.*

*Usnuo je vječni san.*

*On nas je zauvijek napustio.*

*Otišao je u vječna lovišta.*

### **11. Antonomazija (nazivanje drugim imenom)**

Antonomazija je zamjenjivanje vlastitog imena drugim izrazom (epitetom, opisnom frazom ili opštom oznakom – *pjesnik* – za Homera), ili upotreba vlastitog imena umjesto opšteg pojma (*mecena* - do-brotvor književnika i umjetnika).

*On je Ajnštajn.* (umjesto; on je genijalac).

*Firer* – umjesto Hitler.

*Ponaša se kao Staljin.* (odnosi se prema ljudima kao despot).

## 12. Epitet (grč. *epitheton* – nametnut)

Epiteti su svi atributi koji pobliže opisuju i objašnjavaju imenice. U retorici su posebno zanimljivi stalni epiteti koji stoje ispred nekih imenica i služe kao trajna karakterizacija: *lukavi* Odisej, *brzonogi* Ahilej, *vjerna* Penelopa, *silni* Agamemnon; zatim neobični epiteti koji živopisno naglašavaju određenu osobinu: *nagnute* misli, *pješčani* glas; kao i primjeri metaforičnih izraza iz svakodnevnog jezika: *prosjački* štap, *drakonske* mjere, *prodana* duša, *okorjeli* neženja...

Kao što je bez epiteta govor siromašan, tako je gomilanje epiteta nepotrebno kićenje jezika (dva i više epiteta ispred imenice i sl.). Vješto besjedništvo vispreno koristi epitete (posebno kao dijelove neobičnih sintagmi), izbjegavajući potenciranje i prozaičnost. Prečesta upotreba standardnih epiteta oduzima im njihovu svježinu, zato govornik treba nastojati da usvaja i izmišlja nove, neobične i lucidne kombinacije. Kvalitetni književni radovi obiluju primjerima nadahnutih sintagmi koje plijene pažnju, stvaraju snažne impresije, raspiruju imaginaciju i, koloritnim izrazom, doprinose bogaćenju značenja.

## Bibliografija

1. Petrović Stevan, *Retorika: istorija, teorija i praksa*, Narodna knjiga Alfa, Beograd, 2007.
2. Aristotel, *Retorika*, Nezavisna izdanja, preveo Marko Višić, Beograd, 1987.
3. Vinogradov Viktor, *Poetika i stilistika*, Svjetlost, Sarajevo, 1987.

4. Kvintilijan Marko Fabijan, *Obrazovanje govornika*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967.
5. Karnegi Dejl, *Kako brzo i lako savladati govorničku vještinu*, Narodna knjiga, Alfa, Beograd, 1995.
6. Nušić Branislav, *Retorika*, Geca Kon, Beograd, 1934.
7. Petrović Tihomir, *Umijeće govorenja*, Učiteljski fakultet u Vranju, 2003.
8. Popović Slavoljub, *Govorništvo u teoriji i praksi*, Beograd, 1987.
9. Cvetanović Vladimir, *Osnovi kulture govora i retorike*, Beograd, 2001.
10. Milinković Miomir, *Retorika sa izabranim besjedama*, Legenda, Čačak, 2008.

## ABSTRACT

### ARISTOTLE RHETORICAL TIPS

The paper presents the basic elements of rhetoric as a pragmatic skill that was theoretically established by Aristotle's rhetoric. The author analyzes the possibilities of the art of speech in relation to our modern times, particularly addressing the basic techniques of rhetoric and the fundamental stylistic linguistic figures.





Aras Borić

## VARIJACIJE NA FRAGMENT ARISTOTELOVE „POETIKE“

### Sažetak

U radu se razmatra Platonovo i Aristotelovo poimanje *lijepog* i njihov odnos prema umjetnosti, te posebno Aristotelova anticipacija modernističke umjetnosti i avangardnih poetika dvadesetog stoljeća koja se očituje u dva fragmenta *Poetike* i *Fizike*. U pitanju apstraktne umjetnosti koju stari Grci nisu poznavali, Stagiranin i Atinjanin paradoksalno zamjenjuju svoje uobičajene pozicije idealizma i „realizma“, odnosno Aristotelu se mogu „upisati“ određene idealističke tendencije, a Platonu, koji je zagovarao ideološku umjetnost, radikalno „realističke“.

*Kažem: jedan cvijet! I izvan zaborava da moj glas  
izaziva neki obris kao nešto drugo osim kaleža, mu-  
zikalno se uzdiže zračna ili ponosna ideja, odsutna  
u svim buketima.  
Stéphane Mallarmé*

### **Suvremenost suvremene umjetnosti?**

O suvremenoj umjetnosti postoji jedna temeljna predrasuda i nerazumijevanje – to da je ona sama po

sebi moderna<sup>1</sup>, da je nastala nedavno, prije stotinjak godina, kao čedo jedne nove izbezumljene epohe, iz duha vremena industrijaliziranog čovjeka koji je pokušavao „prepjevati“ svoju novu usamljenost i otuđenost. U školskom značenju pojam *moderno* najčešće se „čita“ kao sve ono što je *novum*, što je suprotstavljeno tradiciji, obično na jedan krajnje inovativan način, kao razotkrivalačko, izumiteljsko, originalno, svetogrđujuće. I doista, sve su to bile ključne osobine moderne umjetnosti koja se na svom vrhuncu, početkom dvadesetog stoljeća, pojavila kao napor kojim je tadašnji čovjek htio prebroditi tehnicizirani svijet u kojem živi i mehaničke odnose koje upražnjava.

I dan danas, stoljeće kasnije, u novim uvjetima postmodernističkog relativizma i masovne proizvodnje pluralističkog svijeta, suvremena umjetnost je obavijena velom istih predrasuda i nesporazuma. Ona danas, doduše, znatno manje šokira jer smo na njenu začudnost naprosto navikli, ali njeno „pitanje“ ostaje jednako otvoreno i intrigantno. Zaglušena sveznajućim tumačima tumačenja umjetnost je danas, nažalost, ostala talac vlastitih autopoeitika i

---

1 Pri tome uvijek treba imati na umu važnu distinkciju između pojmova *modernističko* i *suvremeno*, gdje se prvo odnosi na *moderanu* kao sveobuhvatni umjetnički svjetonazor, period i paradigmu, a potonje na ono što pripada aktualnom vremenu, današnjici. Za razliku od burne epohe na početku dvadesetog stoljeća, kada su se ovi pojmovi sinonimno preklapali, *modernističko* i *suvremeno* danas se prepliću u znatno složenijim odnosima. Naime, avangarda, koja se nekoć radikalno obračunavala s tradicionalnim umjetničkim postupcima, danas i sama na izvjestan način pripada tradiciji, pa je pitanje narušavanja tradicije u naše vrijeme skoro u potpunosti obesmišljeno ili ga je jako teško poetički „problematizirati“. U tom smislu, danas se nova avangarda ili nova moderna „dešava“ u sferama postmodernizma kao sveopće sumnje u sve logokratije, kao autoironična igra u kojoj umjetnost prije svega problematizira samu sebe i svoju gramatiku.

samoproглаšenih hermeneutičkih elita. Prosječan je konzument kulture, čak i onaj formalno obrazovan, površno i paušalno doživljava kao nešto što radikalno stoji naspram lijepog, istinitog i drevnog, što je samo po sebi iracionalno, ružno i nerazumljivo. U takvom kontekstu tradicionalnu, odnosno mimetičku umjetnost doživljavamo kao nešto čisto i lijepo, neukaljano i proporcionalno, nešto što se „dešava“ po racionalnim i lahko utvrdljivim zakonima prirode i ljudskog zdravog razuma. No, da li je to uopće tako? Da li je porijeklo *modernog* uistinu u suvremenom čovjeku i njegovom otuđenom svijetu ili pak neke njegove principe možemo – sasvim neočekivano – pronaći u klasičnim vremenima, skrivene u starim tekstovima? Drugim riječima, moramo se zapitati koliko je suvremena umjetnost uopće *suvremena*, koliko je modernistička poetika zapravo *moderna*?

Ukoliko posegnemo za historijom filozofije pronaći ćemo jednog od proroka moderne umjetnosti na jednom možda neočekivanom mjestu: u Aristotelovoj *Poetici*.

## O lijepom: Aristotel *versus* Platon

Iako Aristotel kao Platonov učenik mnogo toga dijeli sa svojim učiteljem, općepoznat je i skoro banalan njihov nasuprotan odnos. Razlika između njihovih učenja takve je naravi da se oni, kako tvrdi Frederick Copleston, mogu okarakterizirati „kao filozofije koje su u odnosu teze (platonizam) i antiteze (aristotelizam)“. To se posebno zrcali u pitanjima umjetnosti

gdje je Aristotelova *Poetika*, potpuno lišena Platonove društveno-političke ostrašćenosti i ideološke jednostranosti. Iako nije moguće govoriti o Platonovom sustavnom bavljenju estetičkim problemima, koje je ovaj razmatrao tek usput i u općim crtama, ipak je moguće zaokružiti osnovni koncept njegovog poimanja lijepog i umjetnosti.

Atinjanin, dakako, ne spori da *lijepo* objektivno postoji i da su „sve lijepe stvari lijepe po ljepoti“, ali samo po onoj koja je „bivstvjuća“ (*Hipp*, 287c-d). Iz navedenog slijedi kako se ni lijepo, ni ljepota, ne može manifestirati u stvarima i stvarnosnom, nego samo u onome što je onostrano i što ne pripada realnom svijetu. U takvom konceptu lijepog umjetnost kao praktična, to jest proizvodna djelatnost – kao τεχνή (*techne*) – ima krajnje ograničene domete koji su takoreći neostvarljivi. Kako će, naprimjer, kipar *u glini* ili *u kamenu* proizvesti ljepotu koja *bivstvjuje*? Kako će od *čulnog* materijala napraviti *natčulni*? Umjetnost „stanuje“ u materijalnom svijetu: u titraju gudala, u taktilnoj teksturi mermera, u odsjaju uljanog platna. Ukoliko je, dakle, *lijepo* s onu stranu zbiljskog, onda je umjetnost – koja najčešće proizvodi konkretne, materijalne proizvode – zauvijek zarobljena svijetom stvarnog i predmetnog jer prikazuje samo svoju *materijalnost*. Ta se ograničenost umjetnosti i njena nekorisnost naročito naglašava u *Državi* gdje veliki filozof utvrđuje kako „podražavalačka umjetnost jeste veoma daleko od istine“ (*Rep*, 598b) jer umjetnička djela „trostruko udaljena od bivstvjućeg [...] proizvode privide, a ne ono stvarno“ (*Rep*,

598e-599a). Umjetnost je podnošljiva tek ukoliko je korisna, naprimjer, kada nam „zabavno i mimetičko pjesništvo [...] ukaže na ma koji od razloga opstanka u jednoj državi“ (*Rep*, 607e). Umjetnost kao praktična djelatnost očigledno ne može dohvatiti ono vrhunsko, natčulno, bivstvujuće, jer – takav se zaključak nameće – tavori u stvarnom svijetu, vječno zarobljena u predmetima i čulima. Prema njoj valja biti tolerantan tek ukoliko nudi „neškodljivo uživanje“ (*Nom*, 670d) pa bi nad njom uvijek trebao visiti mač cenzure i strogi nadzor državnog aparata. Nema sumnje kako su Platonove zamisli o umjetnosti više nego uskogrude i dogmatske. Umjetnost u idealnoj državi zamišljena je doslovno kao sluškinja vladajuće ideologije i klase, kao neka vrsta – nama dobro poznatog i već viđenog – socrealizma, gdje bi njeni umjetnici bili ni manje ni više nego „inženjeri duša“. Činjenica da se u interpretaciji Platonove teorije umjetnosti služim notornom Staljinovom parolom dovoljno govori sama za sebe.

S druge strane, Aristotel teoriju lijepog uspostavlja s mnogo više iznijansiranošću i otvorenosti prema kojoj *lijepo* nije isto što i dopadljivo. Stagiranin insistira na strukturi *lijepog*, ukazuje na njegovu „gramatiku“ i na odnose između unutarnjih elemenata *lijepog* kao pravi strukturalist.<sup>2</sup> Njegov pristup u odnosu na Pla-

---

2 *Poetika* nesumnjivo anticipira jedan moderan svjetonazor – teoriju strukturalizma – koji će se kao sociološka, antropološka i lingvistička znanost i metodologija pojaviti tek u dvadesetom stoljeću. Mnogo toga upućuje na takav zaključak, a prije svega činjenica da se Aristotel bavio izrazito formalnom prirodom tragedije i sustavom dramske radnje. Ruski komparativist i slavist Jurij Striedter na vrlo uvjerljiv način pronalazi vezu između Stagiranina, ruskih formalista i njihove teorije o *očuđenju*, naglašavajući kako se oni upravo potvrđuju „aristotelijanskom vezom“. Striedter ističe kako su brojne studije o

tona mnogo je trezveniji i otvara širok manevarski prostor za velike probleme teorije umjetnosti koji su i danas vrlo živi i aktualni.

Aristotel, naravno, ne drži da je posao umjetnosti da obuhvati Platonovo *lijepo* koje je „bivstvujeće“. Umjetnik, prije svega, teži onome općem. Naprimjer, on oponaša ono opće tako što radije prikazuje nemoguće, a vjerojatno nego moguće, a nevjerojatno (*Poet*, 1460a). Tako tragedija svoje ličnosti prikazuje bolji – a komedija gorima – u odnosu na stvarne ljude (*Poet*, 1448a; 1449a). Tvrdica kod Plauta i Molièrea, paradigmatski, mnogo je škrtiji od tvrdice u stvarnom životu upravo zbog oponašanja onog općeg u pojmu škrtosti, na osnovu čega i nastaju tipski komedio-grafski junaci: cicije i paraziti, lažljivci i hvalisavci, mizantropi i hipohondri.

U tom poslu, a ovo je možda najvažnije Aristotelovo otkriće, umjetnik *lijepo* realizira prevashodno kao *lijepu* strukturu (*Metaph*, 1078a; *Poet*, 1450b). U slučaju tragedije, kojom se *Poetika* najviše bavi, to se postiže „cjelovitom radnjom“, odnosno radnjom koja ima „početak, sredinu i kraj“ (*Poet*, 1459a 20; također up. 1450b 25-30; 1455a 20-25). To znači da je tragedija lijepa onoliko koliko je organski povezana i da se njena ljepota ne očituje u samim riječima, nesreći nekog junaka ili pak moralnim i inim poukama. Tragedija o Edipu nije *lijepa* zbog „kvantiteta“ i „kvaliteta“ zlosretnosti tebankog kralja nego zbog načina

---

teoriji ruskog formalizma i njegovim izvorima istraživale upravo njegove veze s Aristotelom „s pravom ukazujući da za formaliste nije bila privlačna teorija mimeze, nego Aristotelov *formalizam*“.

na koji je ispričana, odnosno dramaturški konstruirana: ona ima savršeno izgrađenu (*lijepu!*) dramsku formu. Upravo zbog toga, kako tvrdi Aristotel, radnja i zaplet u dramskom djelu igraju najveću ulogu i oni su pravi „cilj tragedije“, a ne sâm junak, ni njegova „psihologija“ (*Poet*, 1450a). Stagiranin izričito kaže kako je „nužno da pjesnik bude više pjesnik fabulâ nego stihova“ (*Poet*, 1451b 25-30). Ukratko, umjetničko djelo ne pripada sferi ideološkog, psihološkog i društveno-političkog, ono je prije svega tehnologija, konstrukcija, struktura, sustav, a ovi pojmovi – naravno na jedan suvremen način – obuhvataju dobro znani termin τεχνή (*techne*).

### **Mimeza: od oponašanja do preobražavanja**

Razmatrajući pojam mimeze<sup>3</sup> kao ključno polazište za bilo koju teoriju umjetnosti Aristotel u jednom fragmentu ide korak dalje i ingeniozno pretpostavlja mogućnost za jednu drukčiju vrstu umjetnosti, onu koja će u rekonstrukciji stvarnosti postati nova stvarnost, koja će nadići svijet time što će postati svijet po sebi. Taj fragment<sup>4</sup> u glasi:

---

3 Vladimir Biti, sasvim ispravno, rezimira kako se kod Platona u prvom planu pojma mimeze nalazi „*dimenzija oponašanja* (imitacije, preslikavanja, odslikavanja, odražavanja, modeliranja)“, dok je kod Aristotela u prvom planu „*dimenzija prikazivanja* (tvorenja, stvaranja, proizvodnje, oblikovanja, dočaravanja novog svijeta)“. Shodno ovoj opreci izgleda da su dva filozofa tako došli i do različitih pojmova umjetničke proizvodnje gdje za Atinjanina mimezis skriva svijet i producira opsjene, dok za Stagiranina on ima potencijal raskrivanja svijeta i njegove iracionalne istine.

4 Na ovaj fragment upozorava i Jurij Striedter naglašavajući kako Aristotel njime podrazumijeva „modernističke koncepte, a među njima i formalističko usmjerenje na problem kako je umjetničko djelo napravljeno“.



*Ako slučajno prije toga nismo vidjeli naslikani predmet u stvarnosti, uživanje nam ne stvara oponašanje nego samo vještina izrade, boja ili neki drugi takav uzrok. (Poet, 1448b 15-20)*

O čemu nam zapravo ovdje Stagiranin govori? Umjetnost tokom rekonstrukcije zbilje, u pojedinim trenucima, može nadvladati samu sebe, prijeći mimički prag stvarnosti i doći u „neprijateljski odnos“ s prirodom i neposrednim svijetom oko sebe. Aristotel u ovom fragmentu intuitivno pretpostavlja mogućnost jedne poetike koja će se u potpunosti ostvariti tek krajem devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća, kada će doći do stvaralačke eksplozije najradikalnijih slikarskih, književnih i muzičkih škola. Riječ je dakako o dobu moderne i avangarde, kada će brojni umjetnički pokreti redefinirati i rastočiti pojam *poiesisa* dajući mu potpuno novo značenje.

Na čemu je, dakle, zasnovana tehnologija modernističkog umjetničkog djela o kojem Aristotel ovdje govori? Kako takvo djelo funkcionira? Kako modernističko djelo proizvodi samo sebe i „novu prirodu“?

Možda najbolji odgovor na ova složena pitanja daje francuski pjesnik i mislilac Paul Valéry jednom lakonskom bilješkom u svojim *Sveskama*: „Dok oponašamo neko djelo oslobađamo ga svega što se u njemu može oponašati“. I Stagiranin i Francuz misle na isto – na umjetnost koja će biti oslobođena od svijeta gdje će mimeza paradoksalno oponašati *sâmo oponašanje*, a rezultati takve umjetnosti bit će čisti onto-

loški *predmeti*. Štoviše, o istoj stvari Aristotel, mnogo jasnije i nedvosmislenije, govori u *Fizici* kada kaže:

*U cijelosti, umijeće (τεχνή) dijelom dovršava ono što priroda (φύσις) ne može dovršiti, a dijelom je oponaša. (Phys, 199a 15-20)*

Nema nikakve sumnje kako se ovdje poetici, kao znanosti o tehnologiji umjetničkog djela, daje jasan zadatak – da τεχνή „dijelom dovrši“ φύσις i da u konačnici bude *prirodom* – pa u tom smislu, konačni proizvodi takve poetike neće biti zbiljski predmeti nego ontološki „događaji“. Drugim riječima, proizvodi modernističke umjetnosti više insistiraju na svojoj *događajnosti* nego na *materijalnosti*. Maljevičevi *kvadrati* i *krugovi* se „ne dešavaju“ na slikarskom platnu nego „izvan njega“, na horizontu svog ontološkog *događanja*; oni nisu forma kao u slučaju mimetičke umjetnosti, nego čin proizvodjenja „nove prirode“. Suprematistički *kvadrat* nije „posuđen“ iz zbiljskog svijeta, on stoji „izvan“ njega kao svijet po sebi, kao vlastita priroda.

Najveće domete u tom području postigla je – zbog naravi svoje tehnologije – upravo likovna umjetnost, napose skulptura. Prisjetimo se samo čistih ontoloških *predmeta* Hansa Arpa, Constantina Brâncușija i Henrija Moorea, ili pak zaumnih *pejzaža* Jacksona Pollocka i Joana Miróa. Na polju književnosti, koja za razliku od likovne kulture ne proizvodi konkretne „stvari“, najveće rezultate daje poezija čija tehnologija, također s lakoćom, proizvodi φύσις. Modernistička

poezija je manje-više sva oslonjena na potragu za začudnom stvarnošću, posebno ona nadrealistička. Njemački pjesnik Paul Celan čak uvodi pojam *proturiječ* (*Gegenwort*) koji bi trebao označavati najradikalniji rezultat pjesničkog *τεχνή*. Naime, *proturiječ* se može izreći samo pjesmom koja je poput kolaža sklopljena od rubova jezika i koji se više slažu po zvukovnim, a mnogo manje po značenjskim asocijacijama. U poznim zbirkama, objavljenim posthumno, Celanova poetika je u potpunosti zasnovana na nepokretnim lirskim slikama, nanizanim mentalnim „fotografijama“, lišenim glagola, koje svijet ne prikazuju nego pokazuju. Celanovo „dovršavanje prirode“ sastoji od bezdana samoumnožavajućih metafora koje se također „ne dešavaju“ *u pjesmi*, nego *izvan nje*.

Slični primjeri mogu se pronaći i u drugim modernističkim umjetnostima, naprimjer, muzici. Kod suvremenog američkog kompozitora i autora Johna Cagea, koji je do svoje poetike došao izučavajući filozofiju zen-budizma, tišina ili žamor publike na koncertu *Four thirty-three* kao svojevrsni muzički *gegenwort*, predstavljaju jednako važan element muzike kao i sama partitura. Kao što su stari kineski kaligrafi, T'ang-majstori, u zen-budističkom duhu slikali stilom „isprekidanog“ ili „rasutog tuša“ nastojeći da postignu jednostavne i slobodne pokrete koji bi doveli do neposrednog doživljaja zbilje i na koncu do samog prosvjetljenja, tako je i modernist Cage pokušao uspostaviti *muziku* koja će paradoksalno biti oslobođena muzike. „Ne postoji tako nešto kao što je prazan prostor ili prazno vrijeme“ – tvrdi

američki kompozitor. „Ustvari, koliko god pokušavali da stvorimo tišinu, nećemo u tome uspjeti [...] to za muzičara izgleda kao napuštanje muzike. Ovo psihološko okretanje vodi ka svijetu prirode, gdje, postepeno ili iznenada, čovjek uviđa da u ovom svijetu ljudskost i priroda postoje zajedno, a ne razdvojeno; da se ništa ne gubi kad se sve razda.“ Cage nam ovdje sugerira da muziku ne trebamo tražiti u muzici nego „u muzici“ koja će biti ontološki čin, odnosno koja će doslovce biti „događaj“ na čemu koncert *Four thirty-three* upravo insistira.

Očigledno Aristotel je u *Poetici* i *Fizici* pretpostavio sve pomenute umjetničke tehnologije, dakle radikalne avangardne poetike, te time anticipirao Maljeviča, Cagea i ostale. Svi oni pripadaju umjetnosti koja hoće biti *kao priroda*, da „proizvodi kao što biljka proizvodi plod“, a ne koja će prirodu tek oponašati, kako je to manifestno objasnio francusko-njemački avangardni umjetnik Hans Arp. Ukratko, tokom dugih stoljeća svoje historije, mimeza se iz *oponašanja* postepeno razvijala u *preobrazbu*. Ovaj termin, koji je sretno skovao Hans-Georg Gadamer, jednom riječju i na najbolji način opisuje i sumira sveukupne napore i ciljeve suvremene umjetnosti. I doista, temeljna razlika između poetikâ tradicionalne i modernističke umjetnosti sastoji se u razlici između *oponašavalačkog* i *preobražavalačkog*. Tradicionalno je uvijek u nekoj vezi sa svijetom i zbiljom, dok je modernističko iznova-stvarajuće, novozbiljsko. Za Gadamera cilj umjetnosti je ludički: umjetnik se igra s vlastitim postojanjem! Možda nas zbog toga preobra-

žavalačka umjetnost uglavnom zbunjuje i čini se hermetičnom i nerazumljivom jer smo od tradicionalne umjetnosti naučeni da dobijamo ideološke odgovore o istini svijeta. No, šta ako takve istine nema? Ili, ako se ona ne može izreći?

Često kada razmišljam o „konačnim istinama“, tom velikom i ponekad ispraznom temom, padne mi na pamet jedna sjajna sufijska priča. Naime, jednom, kada su Nasrudin-hodžu upitali šta je to istina (*haqq*), on je kratko odgovorio: „Nešto što nisam nikad i nigdje izgovorio, niti ću to učiniti.“ Iza ovog jednostavnog odgovora krije se naravno dublja i mistična doktrina o neizrecivosti ne samo svijeta nego i smisla, jer je *Haqq* jedno od devedeset i devet Božijih imena. To da Bog ima devedeset i devet imena podrazumijeva prije svega da Ga nikako ne možemo kazivati i opisivati, kao što nikada, vjerojatno, nećemo moći ni is-kazati svijet.

Dakle, ako ništa ne možemo is-kazati, možemo li se onda barem *igrati* na što nas nagovara Gadamer? Ne znam koliko je John Cage uopće poznavao njemačkog filozofa i njegovo mišljenje, ali nam u jednom eseju daje radikalni gadamerovski odgovor: „A šta je svrha pisanja muzike? Naravno, jedna je da se ne bavi svrhama, već zvucima. Ili, odgovor mora uzeti oblik paradoksa: svrhovita nesvrhovitost ili nesvrhovita igra. Međutim, ova igra je afirmacija života – ne pokušaj da se iz haosa izvede red, niti da se naznače poboljšanja u stvaranju, već jednostavno način da steknemo svijest o životu koji živimo, koji je tako izvanredan kada čovjek jednom iz njega ukloni svoj

duh i svoje želje i pusti ga da on postupa na sopstveni način. “ Iako ovaj Cageov zaključak ima zen-budističko porijeklo, pitanje i odgovor su potpuno ispravno postavljeni. Nije li, dakle, posao moderne umjetnosti, pa i svake druge, prosvijetljenje i sloboda, radost i sreća? Biti ispunjenim čovjekom?

### **Aristotel kao platonist!?**

U fragmentima kojima sam ovdje posvetio veliku pažnju Aristotel se na jedan paradoksalan način susreće s Platonom i to je u cijeloj stvari možda najzanimljivije. Naime, ukoliko je „otac idealističke filozofije“ umjetničkom djelu odredio radikalno „realističku“ funkciju, to jest da čuva društveni poredak i bude ideološki instrument Države, onda je s druge strane Stagiranin, kao „realista“, umjetničkom djelu postavio mogućnost „idealističke“ svrhe: da oponaša samu sebe, da bude neka vrsta samoprirode koja se nalazi u stalnom samoobnaživanju i samoraskrinkavanju svoga ontološkog sadržaja. Paradoks je doista zapanjujući – u pitanjima smisla umjetnosti Platon se može „čitati“ kao radikalni „realist“, a Aristotel kao „idealist“; Atinjanin zagovara „realističke“, to jest ideološke vrijednosti umjetničkog djela kojem nije upisan nikakav metafizički sadržaj, dok Stagiranin pledira „čiste“, „idealističke“ sadržaje umjetnosti gdje njena struktura može progovoriti kroz ontološku puninu umjetničkog predmeta.

Aristotel je potpuno svjestan da umjetnički predmet može i umije emitirati začudnu zbilju i specifičnu

estetsku istinu koja je ne-društvena, ne-ideološka i izvanhistorijska.<sup>5</sup> Smijem li onda ovdje zaključiti kako su Platon i Aristotel, „na skandalozan način“, zamijenili svoje uobičajene filozofskohistorijske pozicije idealiste i „realiste“? Kada Stagiranin tvrdi da nam uživanje „ne stvara oponašanje nego samo vještina izrade, boja ili neki drugi takav uzrok“, ne govori li onda o ljepoti koja *bivstvuje*? Nije li se on u ovom slučaju ogrnuo Platonovim hitonom? Njegovi fragmenti, u svakom slučaju, imaju određene (neo)platonističke potencijale koje je suvremena umjetnost, dvije i po hiljade godina kasnije, prepoznala, realizirala i još uvijek realizira kao potragu za čovjekom, njegovom prirodom i prirodom kao novom zbiljom u kojoj živi.

## Bibliografija

1. Aristotel, *O pjesničkom umijeću*, Zagreb, 1983.
2. Aristotel, *Fizika*, Zagreb, 1988.
3. Aristotel, *Metafizika*, Zagreb, 1988.
4. Armstrong Karen, *U prilog Bogu: što religija zapravo znači*, Zagreb, 2012.

---

5 Naravno, ideološka i ina dopisivanja su uvijek moguća kao što je moguće i sasvim legitimno da se, naprimjer, u modernističku Kafkinu književnost dopisuju egzistencijalizam, hasidski iracionalizam, psihoanaliza ili marksizam. Pritom se zaboravlja da ta dopisivanja društvene stvarnosti u modernu pripadaju *prvostepenom* čitanju umjetničkog djela koje je uvijek zatvoreno i osiromašeno značenjima. Nasuprot tome, *drugostepenom* čitanju pripadalo bi utvrđivanje inflacije značenjâ, gdje bi se, kako kaže Roland Barthes, istina umjetnosti očitovala u njenoj nemoći da daje bilo kakve odgovore na pitanja koja joj došaptavaju ideologije i civilizacija uopće. Šta onda, u takvom slučaju, preostaje umjetnosti? Jedino da na *drugostepenom* planu proizvodi svijet za sebe i da na koncu postaje sugestija i šapat svega onoga što je neizrecivo i skriveno, što je onkraj našeg bića i postojanja, kao svojevrsna tehnologija „misticizma“ gdje su metafora i alegorija jedini mogući govor i gdje su ostavljena otkrivena vrata za sveukupnu transcendenciju i onostranost.

5. Barthes Roland, *Književnost, mitologija, semiologija*, Beograd, 1979.
6. Biti Vladimir, *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*, Zagreb, 2000.
7. Borić Aras, *Poetika neizrecivog*, Zenica, 2015.
8. Cage John, *Radovi, tekstovi : 1939-1979 : izbor*, Beograd, 1981.
9. Celan Paul, *Pesma*, u: *Poezija: rađanje moderne književnosti*, Beograd, 1975.
10. Gadamer Hans-Georg, *Filozofija i poezija*, Beograd, 2002.
11. Grasi Ernesto, *Teorija o lepom u antici*, Beograd, 1974.
12. Grlić Danko, *Estetika: povijest filozofskih problema*, Zagreb, 1983.
13. Koklen An, *Teorije umetnosti*, Beograd, Banja Luka, 2005.
14. Koplston Frederik, *Istorija filozofije: Grčka i Rim*, Beograd, 1988.
15. Musabegović Sadudin, *Mimesis i konstrukcija*, Sarajevo, 2009.
16. Platon, *Država*, Beograd, 1969.
17. Platon, *Zakoni*, Beograd, 1971.
18. Striedter Jurij, *Literary Structure, Evolution, and Value: Russian Formalism and Czech Structuralism Reconsidered*, Harvard University Press, Cambridge (Mass, USA), 1989.
19. Valeri Pol, *Pesničko iskustvo*, Beograd, 1980.

## ABSTRACT

### VARIATIONS ON A FRAGMENT FROM ARISTOTLE'S „POETICS“

The paper discusses Plato's and Aristotle's conception of beauty and their relation to art, and especially Aristotle anticipation of modernist art and avant-garde poetics of the twentieth century, which is reflected in two fragments of „Poetics“ and „Physics“. Related to abstract art (which old Greeks did not know) citizen of Stagira and Athenian paradoxically replaced their usual positions of idealism and „re-



alism“. In other words Aristotle can be linked with a certain idealistic tendencies, while in Plato, who argued for ideological art, we can discern radically „realistic“ tendencies.

## BILJEŠKE O AUTORIMA

**Željko Škuljević** (Zenica, 1953). Završio studij sociologije, magistrirao filozofiju znanosti u Zagrebu, a doktorirao tezom iz filozofije u Sarajevu 1991. godine. Do sada je objavio veliki broj filozofskih, socioloških i književnokritičkih radova. Osnivač je i urednik zaslade *Hijatus*. Autor je dvadeset knjiga:

Filozofija: *Filozofski podsjetnik* (1994), *Dijalog sa Sokratom* (1996), *Filozofija između originalnosti i eklekticizma* (1997), *Filozofski podsjetnik*, II izd. (2000), *Sofistika kao istina privida* (2001), *Ogledi iz grčke filozofije* (2003), *Od sofista do Nietzschea* (2004), *Pozornica kirenaičke misli* (2009), *Rebelio carnis* (2011), *Manifest ateizma* (2012), *Marx i Grci* (2014), *Nietzscheova hybristika* (2015), *Malizam i indiferentizam* (2015).

Esejistika: *Bosanski brevijar* (1998).

Poezija: *Govorenja između* (1983), *Ledeni noćurao* (1986), *Pokrenuše se čuda* (1988), *Bosanske elegije* (1993), *Orfejev povratak* (1996), *Francuski dnevnik, imaginacije* (2008).

Član je Društva pisaca BiH, Asocijacije nezavisnih intelektualaca „Krug 99“ i Hrvatskog filozofskog društva. Redovni je profesor Univerziteta u Zenici

gdje obavlja poslove šefa Katedre za opće programske osnove i pokriva nastavne kolegije iz oblasti filozofije i sociologije.

**Miodrag Živanović** (Beograd, 1950), profesor ontologije i filozofije jezika na Filozofskom fakultetu u Banjoj Luci. Do sada je objavio dvadeset knjiga iz područja filozofije i društvene teorije, te 350 radova u domaćoj i stranoj periodici. Gostovao na više univerziteta u zemlji i inostranstvu. Prevodio je Empedokla, Schillera i Jaspersa. Živi i radi u Banjoj Luci.

**Damir Marić** (Zenica, 1965), diplomirao, magistrirao i doktorirao filozofiju na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Objavio je knjige: *Kinici i metafizika*, *Sokrates i kinici*, *Etika i životinje*, *Anaksimandar i Moralni status životinja u antičkoj filozofiji*. Koautor je udžbenika za IV razred gimnazije *Etika* (Podgorica, Crna Gora). Također je supriređivač zbornika *Eseji o Heideggeru*. Objavio je veći broj članaka u znanstvenim časopisima. Zaposlen je na Filozofskom fakultetu u Sarajevu u zvanju redovnog profesora na oblasti historija filozofije (period od Talesa do Kanta).

**Spahija Kozlić** (Zenica, 1965). Diplomirao filozofiju i sociologiju na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu, magistrirao filozofiju na istom fakultetu 2008. godine, a doktorsku disertaciju iz filozofije odbranio 2011. godine na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Banjoj Luci. Vanredni je profesor na Univerzitetu u Zenici gdje predaje više kolegija

iz filozofije. Objavio više desetina naučnih radova i tri knjige iz područja filozofije: *O razumijevanju i podrazumijevanju* (2005), *Simmelova kritika moderne* (2008) i *Filozofija prava* (2016).

**Dževad Drino** (Bugojno, 1957), vanredni profesor na Pravnom fakultetu Univerziteta u Zenici, šef Katedre za historiju države i prava na Pravnom fakultetu Univerziteta u Zenici, predavač na predmetima Rimsko pravo, Komparativna pravna historija te Moderne pravne kodifikacije na univerzitetima u Zenici, Tuzli i Sarajevu. Autor udžbenika *Istorija pravnih institucija* (B. Gradiška, 2014) i *Komparativna pravna historija* (Zenica 2016.). U štampi mu je udžbenik *Balkan – državnopravna historija*, sa prijevodima na engleski i turski jezik. Živi i radi u Zenici.

**Bernard Harbaš** (Zenica, 1977), diplomirao filozofiju i sociologiju na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu, doktorirao filozofiju na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Izabran je u zvanje docenta na Ekonomskom fakultetu Univerziteta u Zenici gdje drži kolegij Ekonomska sociologija, te kolegij Sociologija kulture na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Zenici.

**Nebojša Vasić** (Zenica, 1958), vanredni profesor na Univerzitetu u Zenici gdje drži kolegije iz oblasti primijenjene lingvistike na Filozofskom fakultetu u Zenici. Do sada je objavio na engleskom i našem jeziku više od trideset naučnih radova i četiri knjige.

Vrstan znalac orijentalne filozofije, konsektivni i simultani prevodilac, predsjednik Evropske komisije za eksternu evaluaciju studijskih programa iz oblasti anglistike, nosilac crnog pojasa u karateu, učesnik više od 40 međunarodnih konferencija, specijalizirao u Americi (Arizona State University), Londonu (Roe-hampton i Southampton University), Irskoj (Limerick University) itd.

**Aras Borić** (Jajce, 1970), diplomirao kompara-tivnu književnost i bibliotekarstvo na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu. Objavio pet knjiga poezije i jednu knjigu eseja. Zanimaju ga hermene-utička pitanja modernističke umjetnosti i kulture u najširem smislu, a prije svega, njena tehnologija i odnos prema ideologiji.



CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Nacionalna i univerzitetska biblioteka  
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

1 Aristoteles(063)(082)

OKRUGLI sto povodom 2400 godina od rođenja  
Aristotela (2016 ; Zenica)

Aristotelovanje : zbornik radova / Okrugli sto  
povodom 2400 godina od rođenja Aristotela, Zenica,  
22. decembra 2016. godine. - Zenica : Univerzitet, 2017.  
- 132 str. ; 20 cm

Bilješke o autorima: str. 129-132. - Bibliografija i  
bilješke uz tekst.

ISBN 978-9958-639-88-3

COBISS.BH-ID 23772166