

Nijaz Ibrulj

PORFIRIJEVO NASLJEĐE U BOSNI

[1.2.] αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδὼν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται εἶτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστιν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστώτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μεζονος δεομένης ἐξετάσεως· τὸ δ' ὅπως περὶ αὐτῶν καὶ τῶν προκειμένων λογικώτερον οἱ παλαιοὶ διέλαβον καὶ τούτων μάλιστα οἱ ἐκ τοῦ περιπάτου, νῦν σοι πειράσομαι δεικνύναι.

[1.2.] Na primjer, što se tiče rodova i vrsta, da li bivstvuju [postoje] ili su zasnovani jedino na praznim pomislama, te da li su, ako bivstvuju [postoje], što tjelesno ili pak netjelesno, te, konačno, jesu li što odvojeno ili su u čemu osjetilnom: o ovim <pitanjima> izbjegavam da govorim, budući je takva rasprava ponajdublja i traži drugo, šire ispitivanje. Pokušat ću sada da ti prikažem kako su o ovim kao i prethodno navedenim <izrazima>, razlagali stari <filozofi> koji su skloniji logičkom <načinu razmatranja> a od tih ponajviše oni iz reda Peripatetika.

Rukopis *Porfirijevo nasljeđe u Bosni* jeste misaono i znanstveno utemeljen tekst koji predstavlja više od jedne međunarodno relevantne interpretacije *Porfirijevog* djela. Radi se o knjizi koja kroz interpretaciju *Porfirijevog* nasljeđa izlaže ne samo povijest razvoja obrazovanja i mišljenja u Bosni i Hercegovini, nego predstavlja značajan i do sada jedinstven doprinos razumijevanju bosanskohercegovačkog identiteta. Višeslojno djelo daje uvid u *Porfirijevu* misao, njen utjecaj na formiranje evropskog identiteta i filozofijske misli kao njegove temeljne značajke, u čemu se kroz bosanskohercegovačku povijest obrazovanja izlaže i evropski identitet Bosne i Hercegovine. Nesumnjivo je da *Porfirijevo nasljeđe u Bosni* jeste knjiga koja na jedinstven način osvjetljava ne samo *Porfirija*, nego i našu najbližu zbiljnost.

Prof.dr. Samir Arnautović

U svom izvrsnom prijevodu Porfirijeva spisa *Isagoge* na bosanski jezik Ibrulj je, umjesto monotonog ili dvovrijednosnog prevođenja (što znači: držati se samo smisla teksta ili doslovnoga izvornika), primijenio princip “fuzzy” prevođenja, što uključuje ravnotežu među krajnostima. On tvrdi da su moguće tri interpretacije teksta ovoga spisa: ontološka, jezično-gramatička i formalnologička interpretacija, pri čemu se služi svim trima interpretacijama u svom prijevodu.

Akademik prof. ddr. Mile Babić



Dr. Nijaz Ibrulj je redovni profesor na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu. Predaje *Logiku sa metodologijom socioloških istraživanja*, *Analitičku filozofiju*, *Filozofiju jezika* i *Uvod u kognitivnu znanost* na Odsjeku za filozofiju.

ACADEMIA
ANALITICA



Nijaz IBRULJ

PORFIRIJEVO NASLJEĐE U BOSNI

ACADEMIA
ANALITICA

ACADEMIA ANALITICA

PORFIRIJEVO NASLJEĐE U BOSNI

Knjige i studije od istog autora (izbor)

Knjige

- *Simbolička logika*. Sarajevo: Academia analitica, 2023. (u pripremi)
- *Analitička filozofija-izabrani tekstovi*. Sarajevo: Academia analitica, 2022.
- *Essays on the Logical*. Sarajevo: Academia analitica, 2022.
- *Komentari. Recenzije. Kritike*. Sarajevo: Academia analitica, 2021.
- *Stoljeće rearanžiranja*. Sarajevo: FDT, 2005.
- *Filozofija logike*. Sarajevo, Sarajevo Publishing, 1999.

Studije (izbor)

- Implicitness of Λόγος and Explicitness of the Logics in Ancient Philosophy (*The Logical Foresight-Journal for Logic and Science*, 2022, Vol.2. No.1.)
- Logical Identity: A Holistic Approach (*The Logical Foresight-Journal for Logic and Science*, 2021, Vol.1. No.1.)
- New Remarks on the Concept in Logical Use (*The Logical Foresight-Journal for Logic and Science*, 2021, Vol.1. No.1.)
- Some Characteristics of the Referential and Inferential Predication in Classical Logic (*The Logical Foresight-Journal for Logic and Science*, 2021, Vol.1. No.1.)
- Prepričanje v umno prakso, epistemska družbenost in epistemska kultura (*Univerza v Ljubljani*, 2019)
- Phenomenology of Anomalous Causality (*New York, Peter Lang Publisher*, 2017)
- National dogmatism or the logic of consociation? (*University Press of America*, 2013)
- Bosnia Porphyriana : an outline of the development of logic in Bosnia and Herzegovina (*University Press of America*, 2013)
- The Adjustment of Identity : Inquiries into Logic and Semantics of an Uncertain World (*Studia Humana*, 2012)
- Porfirije Isagoge. *Prijevod sa starogrčkog na bosanski jezik (Dijalog, 1/2008)*

BIBLIOTEKA ANALITICA

Uređuju:

*Jelena Gaković, Nijaz Ibrulj, Vedad Muharemović,
Kenan Šljivo, Tomislav Tadić, Tatjana Žarković*

Odgovorni urednik:

Nijaz Ibrulj

Nijaz Ibrulj
PORFIRIJEVO NASLJEĐE U BOSNI
Sarajevo, 2023.

Izdavač
Academia analitica – 2023.

Biblioteka
Analitica

Za izdavača
Vedad Muharemović

Recenzenti
Prof. dr. Samir Arnautović
Akademik prof. ddr. Mile Babić

DTP
Amra Mekić

Štampa
Grafostil, 2023

Izdanje
1. izdanje

Naslovna strana:
Izvod iz Porfirijevog djela Εἰσαγωγή / Isagoge / Uvod

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

16(497.6)

IBRULJ, Nijaz

Porfirijevo nasljeđe u Bosni / Nijaz Ibrulj. - 1. izd. - Sarajevo :
Academia analitica, 2023. - 450 str. ; 21 cm. - (Biblioteka Analitica)

Rječnik grčkih izraza: str. 436-437. - Rječnik arapskih izraza: str.
438-439. - Bibliografija: str. 420-435. - Registri.

ISBN 978-9926-8424-8-2

COBISS.BH-ID 54386438

NIJAZ IBRULJ

**PORFIRIJEVO
NASLJEĐE U BOSNI**

Biblioteka
ANALITICA

ACADEMIA ANALITICA
Sarajevo, 2023.

SADRŽAJ

1. PREDGOVOR.....	11
2. TRANSFORMIRANI LOGOS	39
3. BOSNIA PORPHYRIANA: Nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini.....	192
4. PORFIRIJE: UVOD / ISAGOGE / Εἰσαγωγή	274
5. KOMENTAR	326
6. BIBLIOGRAFIJA.....	420
7. RJEČNIK GRČKIH IZRAZA.....	436
8. RJEČNIK ARAPSKIH IZRAZA	438
9. INDEKS GRČKIH POJMOVA I IMENA	440
10. INDEKS IMENA.....	444

ZNACI I SKRAĆENICE

a) Znaci umetnuti u tekst

U tekstu prijevoda umetnute su izvjesne oznake koje su u funkciji (1) jasnijeg razumijevanja značenja i smisla (duha) grčkih izvornih termina; (2) objektivne dopune teksta prijevoda.

[] Uglate zagrade su korištene:

1. u tekstu prijevoda za dodavanje kognitivnih sinonima; čitaocu se nudi dodatni izraz za bolje razumijevanje značenja termina ili sintagme koja stoji ispred takve dopune;
2. u naslovju poglavlja izvornika i prijevoda uglatim zagradama je izvršeno numeričko označavanje poglavlja grčkog izvornika i bosanskog prijevoda od [1.] do [27.] ;
3. pred paragrafima izvornika i prijevoda za onumeričko označavanje paragrafa na koje je autor prijevoda razdjelio tekst izvornika i prijevoda: [1.1.] [1.2.] ili [2.1.] [2.2.] i naprijed.

() Okrugle zagrade su korištene

1. sa položenim (*italic*) tekstom čine tekstualne – objektivne – dopune koje olakšavaju tekstualni (doslovni) prenos grčke strukture izraza u strukturu bosanskog jezika.

b) Znaci koji se koriste u komentarima

U djelu knjige pod naslovom *Komentari* navođeni su inicijalima imena prevodilaca u latinski, njemački, engleski i italijanski prijevod iz kojeg se prenosi isto mjesto.

B = Boetie (latinski prijevod)

ER = Eugen Rolfes (njemački prijevod)

E.W.W. = Edward W. Warren (engleski prijevod)

G.G. = Giorgio Grigenti (italijanski orijevod)

P.V. Spade = Paul Vincent Spade (engleski prijevod)

JB = Johnatan Barnes (engleski prijevod)

c) Skraćenice

grč. = grčki

lat. = latinski

engl. = engleski

ital. = italijanski

njem. = njemački

fran. = francuski

καὶ γὰρ ἡ πατρίς ἀρχὴ τίς ἐστι τῆς
ἐκάστου γενέσεως, ὥσπερ καὶ ὁ πατήρ

PORPHYRIUS

Oh, mia patria sì bella e perduta!
Oh, membranza sì cara e fatal

GIUSEPPE VERDI

1.

PREDGOVOR

Knjiga pod nazivom PORFIRIJEVO NASLJEĐE U BOSNI sadrži tri dijela: prvi dio čini uvodna studija TRANSFORMIRANI LOGOS; drugi dio je studija BOSNIA PORPHYRIANA – *nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini*; treći dio je dvojezično (grčko-bosansko) izdanje znamenitog Porfirijevog djela UVOD / Εἰσαγωγή / ISAGOGE / إيساغوجي. Ovim dijelovima slijedi obimni komentar Porfirijevog teksta. Povezani na ovaj način ova tri dijela knjige daju cjelovit uvid u tradiciju bavljenja logikom u Bosni i Hercegovini, kako kroz sadržaj obrazovnih sistema u jednom dugom periodu tako i kroz informacije o pojedinačnim autorima i djelima koja su pisana na arapskom, latinskom i bosanskom jeziku. Pri tome se važnost ove aktivnosti osvjetljava iz konteksta svjetske filozofske tradicije, kako na Istoku tako i na Zapadu, iz koje je Porfirijevo djelo dospjelo do naših autora u Bosni i Hercegovini.

Osim kompletnog prijevoda Porfirijevog djela Εἰσαγωγή [ISAGOGE / UVOD] sa grčkog na bosanski jezik, ovde su prvi put prevedeni veći odlomci iz Porfirijevih spisa *Tumačenje Aristotelovih Kategorija kroz pitanja i odgovore* [Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας κατὰ πύσιν καὶ ἀπόκρισιν], *Polazne postavke o predmetima*

umovanja [᾿Αφορμὰὶ πρὸς τὰ νοητά], *Pismo Marcelli* [Πρὸς Μαρκέλλαν], *O suzdržavanju od jedenja mesa životinja* [Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων], *Pitagorin život* [Πυθαγόρου βίος], i neki djelovi Filonovih *Alegorijskih interpretacija* [ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ].

Paralelno s izlaganjem glavne teme koju čini Porfiri-jev život i djelo, kroz cijelu uvodnu studiju pod nazivom TRANSFORMIRANI LOGOS, koja tematski i obimom funkcionira kao samostalna knjiga, odvija se, ne manje značajno, izlaganje transformacije jednog od najznačajnijih filozofskih pojmova, pojma LOGOS (λόγος) kroz različite periode filozofskog promišljanja (predsokratski, klasični, helenistički, eklekticism, neoplatonizam s utjecajem neopitagorizma i stoičke filozofije) i ranokršćanske dogmatike / apologetike pa i heretičkih devijacija u manjem ili većem stupnju. Misao koja slijedi iz ovih izlaganja može se eksplicitno izreći ovako: ako se bog ikada pojavio u historiji (mišljenja), ili ako se objavio (u svijetu) kroz riječ λόγος), onda su za to *indirektno* odgovorni filozofi, a ne teolozi bilo koje monoteističke religije! Nakon mitologija, genealogija i fiziologija (kako Aristotel imenuje predsokratsku filozofiju prirode) koje su prevladavale u objašnjenjima prirode svega (τὸ πᾶν), filozofska misao je “donijela na svijet” koncept LOGOSA (λόγος) kao PRINCIPIA (ἀρχή) umnog shvaćanja jedinstva suprotnosti koje djeluju u svemu i iz kojih sve nastaje; ranokršćanska teologija ga je transformirala u Osobu i monoteističkog

boga! Filozofija je ovaj princip odredila kao dijalektički (διαλεκτικός) i kao apo-fantički (ἀπο-φαντικός); teologija ga je transformirala u epi-fanijski čin božijeg objavljivanja i pokazivanja u svijetu (ἐπι-φάνεια). Filozofija je ovaj princip transformirala **iz implicitne** kriptologičke funkcije kosmičkog harmoniziranja suprotnosti (Heraklit) **u eksplicitnu** formalno-logičku shemu dijalektičkog diskursa (Platon) i silogističkog dokazivanja (Aristotel); teologija ga je transformirala u epifaniju ljudskog Tijela kroz “misterij paradoksa” kao Jedinstva Svetog Trojstva; filozofija je princip λόγος-a “otkrila” misaonim sagledavanjem u kretanju i promjenama u prirodi (φύσις) ili ga je producirala misaonim sagledavanjem jedinstva suprotnosti (τὰ ἐναντία) i transformirala u pravcu eksplicitne formalne logike u računu pojmova; kršćanska teologija ga je posvojila i transformirala u područje izvan-logičke transupstancijacije. Jedna **semantička transformacija** jednog filozofskog principa završila se na filozofskoj strani u dijalektici i silogistici (formalnoj logici), a na strani ranokršćanske teologije u **transsupstanciji** principa u personalnog boga Isusa Krista i stoljetnim pokušajima pronalaženja ontološkog dokaza o egzistenciji tog i takvog boga. Zbog svega toga, Porfirije i drugi paganski filozofi pisali su knjige protiv kršćana koristeći se logikom protiv kršćanske interpretacije λόγος-a; kršćani su pisali knjige protiv paganskih filozofa i heretika koristeći se svojom interpretacijom λόγος-a protiv logike.

Kršćanstvo je nedugo potom prevladalo, rimski car Justinijan je primio kršćansku vjeru, dekretom zatvorio Akademiju u Ateni između 527. i 529. godine, uveo prohibiciju poučavanja filozofije od strane helenistički (tj. paganski) orijentiranih učitelja i protjerao posljednjih sedam paganskih filozofa u Perziju (Damaskija iz Sirije, Simplicija iz Kirene, Eulamija iz Frigije, Prisciana iz Lidije, Hermia i Diogena iz Fenikije i Isidora iz Gaze). Porfirijeva knjiga od 15 dijelova *Dokazi protiv kršćana* [Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι / *Adversus Christianos*], od koje su ostali sačuvani samo fragmenti, spaljena je na lomači 448. godine naredbom cara Teodozija II skupa s Kelzovom [grč. Κέλσος; lat. Celsus] knjigom *Istiniti logos* [Λόγος ἀληθῆς].

Šta je logika i na koji je način povezana s temama iz religije i znanosti, metafizike i etike, gramatike i retorike, muzike i pjesništva, geometrije i aritmetike? Od Platona i Aristotela, preko helenističke filozofije, eklektizma, neoplatonizma, paganske filozofije, apologetike kršćanstva i heretičkih učenja, sve do njihovih komentatora u arapskom svijetu i primjene logike kao *organona* u interpretacijama arapskih komentatora, Al-Farabija (lat. *Alfarabi*), Ibn Sine (lat. *Avicenna*), Ibn Ružda (lat. *Averroes*), Al-Gazalija (lat. *Algazel*), i komentatora na latinskom Zapadu (Boethius), put vodi do Bosne gdje se vršila poduka iz logike u medresama i samostanima, pisali kompendiji iz logike i komentare Porfirijevog djela ISAGOGE na arapskom i latinskom jeziku, a u novije

vrijeme i na bosanskom jeziku. Ova knjiga bavi se istraživanjem tog puta na kojem obrazovanje slijedi iz znanstvenog rada i znanstveni rad nastaje iz potrebe za obrazovanjem.

1.1. APORIJE ISTRAŽIVANJA

U znanosti logike važi pravilo da “logiku koja se istražuje treba razlikovati od logike kojom se ona istražuje” (C.S.Kleene). Filozofija logike je meta-logika koja se bavi različitim aspektima klasične i neklasične logike, istraživanjem ontoloških i epistemoloških pretpostavki logike (Ibrulj, 1999), logičkim intuicionizmom i logičkim pragmatizmom, autonomijom logike ali i njenim strukturama koje su ovisne od struktura “stvarnosti” kojom se bavi i struktura jezičkog izražavanja mišljenja one “stvarnosti” koja se misli.

U fizičkom svijetu i procesima materijalnog svijeta nema logičnosti, mada je mi pretpostavljamo kada istražujemo “zakone prirode” po kojima bi se ti procesi mogli događati. U istraživanju prirode unosimo principe i zakone našeg uma (I. Kant) i naše spoznaje konstruiranjem pojmovne mreže kategorija u koju “hvatamo” svijet (P.F.Strawson) i kojom “dopiremo do stvarnosti” (L.Wittgenstein), koja nam, prema W.V.O.Quineu (1980), ostaje često nedokučiva u svom referencijalnom aspektu. Prirodne procese objašnjavamo logikom koju imamo, a obratno ne vrijedi; samo prirodnim procesima (neurobiološkim) ne mogu se objasniti naše kognitivne, lingvističke i logičke sposob-

nosti premda se može govoriti o ontogenezi i psihogenezi u nastanku i razvoju ovih sposobnosti. Pretpostavljati da u prirodi djeluje neki Um ili Duh, ili neka “Svjetska umnost”, ili neki “Svjetski duh”, ili neka “Svjetska duša” nije dokazivo sve dok tu umnost zamišljamo kao ljudsku, personalnu i identičnu našim principima umnog djelovanja i opisujemo je vokabularom fizičke ontologije.

Logika nema nikakve veze s faktičkom istinitošću tvrdnji na koje se primjenjuje ili u čijem teorijskom formuliranju sudjeluje; tom vrstom istinitosti bave se empirijske znanosti i eksperimentalna filozofija. Logika se bavi zakonima i pravilima dedukcije zaključaka iz tvrdnji koje mogu biti ili istinite ili lažne: ono što je za logiku važno jeste formalna istinitost i formalna konzistencija ili valjanost izvođenja jednih tvrdnji (zaključaka) iz drugih tvrdnji (pretpostavki) bile one faktičke istinite ili faktičke lažne. Logika pokazuje i eksplicira da **ako je** neka tvrdnja (pretpostavka) uzeta (postulirana) kao istinita, **onda** iz nje slijede ili mogu se izvesti (ili su implicitno sadržane u njoj) druge tvrdnje koje ne mogu biti nesitinite ako su ispravno primjenjena logička pravila za dedukciju. Ova formalno-logička istinitost temelji se na formalnoj valjanosti dedukcije zaključaka iz bilo koje vrste iskaza koji imaju neku pretpostavljenu istinosnu vrijednost i kojima se nešto tvrdi ili poriče.

Neki ljudi imaju intuitivno razvijenu sposobnost ove vrste dedukcije, pa čak i kada se radi o većem broju kompleksnih iskaza, dok drugi moraju naučiti primjenu

logičkih pravila i operacija koje su ujedno “intelektualne operacije ljudskog uma” (Boole, 1854) na pojmovima i sudovima. Pojmovi i iskazi imaju **kalkulativna svojstva** i relacije između njih podliježu **kalkulativnim logičkim operacijama** koje upotrebljavaju kvantifikatore i operatore različite vrste te zbog toga logiku često imenujemo **logičkim računom / calculusom** (račun pojmova, račun iskaza, račun predikata prvog reda, račun predikata drugog reda, račun klasa, račun funkcija).

Kada, gdje i kako je nastala u nekom geografskom i ideološkom prostoru, na koji način i u kojim pravcima se razvijala neka intuitivna ili pak gnostička i jezička praksa, i kako je iz nje nastala i razvijala se pojmovna i kognitivna spoznaja, kako i kada se formirala u znanstvenu disciplinu, na koji način se povezivala s drugim znanstvenim disciplinama o istom predmetu istraživanja...pitanja su koja ne pružaju uvijek jednoznačne i neproturječne mogućnosti davanja odgovora u odnosu na ustanovljeni formalni sistem obrazovne djelatnosti u tom području i o tom predmetu. Izvori o praktičnom i teorijskom aspektu znanja o predmetu istraživanja i disciplini koja taj predmet istražuje na koje se interpretacije oslanjaju mogu biti vrlo opskurni i siromašni, nekada trivijalni i neuporedivi u širem kontekstu.

Formalno logičko mišljenje, kao jedna od mogućih vrsta racionalizacije, počiva na kompetenciji za formalnu argumentaciju (inferencijalni nivo) i na semantičkoj kompetenciji za simboličku manipulaciju (semantički i

referencijalni nivo), dakle na kompetenciji upotrebe logičkog i normativnog vokabulara u datom jeziku (pragmatički nivo). Ove kompetencije mogu se ocjenjivati kod pojedinaca i grupa, pa se pojedinci i grupe mogu testirati, npr. kognitivnim testovima u programu kognitivne psihologije ili IBM testovima u softverskim programima automatske dedukcije, ali se opet logička sposobnost ili nesposobnost ne može, osim u kontekstu folk-psihologije, pripisivati ili odricati cijelim narodima ili “duhu” nekog naroda. Osim toga, pojedinac s takvim kompetencijama može se u jednom kontekstu ili u jednom diskursu s određenim ciljem pridržavati logičkih principa zaključivanja, a u drugom ih može potpuno zanemariti, odbaciti ili namjerno kršiti. Jednako tako se ni cijelim narodima ne može pripisivati odsustvo logičke sposobnosti niti histerično svjesno negiranje materijalnih dokaza i duhovna sklonost parakonzistentnoj logici koju “najbolji” pisci tog naroda imenuju autentičnim svjesnim laganjem kao kulturnim genom i tradicijom kojom se identificira i reprezentira jedan mentalitet.

Racionalnost ljudskih bića nije automatska, nema uvijek formalnu logičku strukturu, bliže je *soft-calculusu* i *prirodnoj dedukciji*, i posebno kada su u pitanju moralna djelovanja i pragmatičko odlučivanje, a formalno-logička racionalnost nije uvijek u “akciji”, dok se i sama logika često zamjenjuje sofistikom, pa i metafizičkim principima i generalizacijama, sve do analogija koje se pretapaju u metafore. S metaforama, kojima prethode

analogije, započinje kraljevstvo metafizike i njenih principa ontološkog postuliranja, a ne logičkog pretpostavljanja.¹ Čovjek vrlo često postupa i donosi odluke neracionalno ili čak i iracionalno, onako kako mu zadata situacija nalaže da se riješi problem. Moralni principi i principi mišljenja vrlo se često napuštaju onda kada se smatra da ugrožavaju sam život i opstanak. Ali, kako kaže Rene Descartes u *Raspravi o metodi*, racionalnost je nešto što je najpravednije raspoređeno u svijetu, jer niko za sebe neće reći da je ne posjeduje!

“Nijedna stvar na svijetu nije bolje raspoređena nego zdrav razum, jer svako smatra da ga ima u tolikoj mjeri, te čak i oni, koje je najteže zadovoljiti u svemu drugom, nemaju običaj da ga

¹ U jednom dužem periodu razvoja filozofije na evropskom tlu iz filozofije je “izbačena” logika kao metoda istraživanja i argumentacije u pitanju davanja ontološkog dokaza za postojanje Boga, i na njeno mjesto je stupila geometrija koja je u stanju svojim semantičkim konstrukcijama osigurati i empirijsku konstrukciju predmeta u opažaju ili geometrijsku figuru. Tako je Rene Descartes u svojim *Meditacijama o prvoj filozofiji* uveo geometriju kao najpouzdaniju metodu spoznaje, a nakon njega odmah Baruch de Spinoza napisao djelo *Etika, geometrijskim redom izložena*. Kant je u *Kritici čistog uma* dokazivao da filozofija ne može davati dokaze za sintetičke sudove apriori, ali da to može geometrija... Iz tih osnova je nastala ideja o jednoj *metafizici* koja će za uzor imati geometriju i fiziku. Razlog tome je što logika polazi od pretpostavki, afirmativnih ili negativnih, i izvodi iz njih dokaze. Geometrija počinje od postulata da nešto postoji, da jest, onda uvodi definicije i teoreme prema kojima jest i sve ono što iz ideje (koja je postulirana) slijedi. Time se ontološki dokaz o božijoj egzistenciji transformirao u dokaz semantičkom kombinatorikom božijih imena i kategorija bića koja postoje. S tim razlogom je uslijedila jedna sofisticirana teološka kombinatorika u djelima Raymundusa Llullusa (*Ars Magna, Generalis et Ultima*, 1305-08), u onome što je kao *Theologia Combinata* (cf. Tomus II, p.251) izloženo u *Ars Magna Sciendi sive Combinatoria* Athanasiusa Kircherera (1669), u analitičkoj kombinatorici zasnovanoj u Leibnizovoj disertaciji *Ars Combinatoria* (1666), i drugim.

žele više negoli ga imaju. I u tome se vjerovatno svi ne varaju; štaviše, to prije svjedoči, da je sposobnost pravilnog suđenja, i razlikovanja istine od zablude, – a to se zapravo i zove zdrav ljudski razum ili um – od prirode kod svih ljudi jednaka i da stoga raznovrsnost naših navoda ne dolazi od toga što su jedni pametniji od drugih, već jedino od toga, što mislimo na različite načine i nemamo u vidu iste predmete...” (Rene Descartes, *Rasprava o metodi*, str.11)

Logičnost i racionalnost u kontekstu intuitivnih praksi bićâ koja su obdarena razumom, umom i jezikom, a ne samo čulnim instinktima (premda Steven Pinker uvjerljivo govori o jezičkom instinktu – *The Language Instinct*, 2007) rijetko su predmet institucionalnog znanstvenog ili filozofskog istraživanja, a logika se od 12.stoljeća nalazi u kurikulumu evropskih univerziteta kao dio studijskog *triviuma* (gramatika, logika, retorika) ili sadržaj koji se formalno izučava i podučava poput matematike. Krajem 19.stoljeća logika je počela da se identificira s matematikom, odnosno da se matematika smatra samo šire razvijenom logikom (Leibniz, Boole, Frege, Russell). U 20. stoljeću je u konceptu simboličke ili matematske logike završena simbioza logike i matematike što je omogućilo razvoj logičkog programiranja, algoritamske ekspertne sisteme i napredak u razvoju artificijelne inteligencije i artificijelnih jezika. Na taj način je logika, klasična logika, filozofska logika, i neklasični logički sistemi, fuzzy logika pa i parakonzistentna logika, postala vrlo razgranato područje istraživanja koje je postalo nemoguće usvajati izvan nekog obrazovnog sistema.

1.1.1. Pristup i stanovište

Tematiziranje “onog logičkog” kroz istraživanje razvoja logike u Bosni i Hercegovini dodatno je uvjetovano, kao i svako drugo istraživanje, folk-psihologijom i folk-semantikom kako to imenuje Stephen Stich (*Deconstructing the Mind*, 1996, p.6) čije forme postoje u mentalitetskom *backgroundu* iz kojeg djeluju dubinske matrice određivanja značenja riječi. One se izražavaju sentencama kojima se iskazuje nepodudarnost ili odsustvo faktičke istinitosti iz logike životnih praksi ili životnih formi. Tako logika živi svoj život po školama i univerzitetima, u znanstvenim istraživanjima i institutima, a “svojoj je kući niko ne vodi” (ili možda ne voli!), jer svako misli da je posjeduje u najvećem kapacitetu po samoj ljudskoj prirodi koju posjeduje premda je u društvenom životu ne vidi na djelu. No faktička istinitost u društvenom životu odvija se po sasvim drugim “zakonima” i “pravilima” gdje politička volja određuje šta je istinito, a šta nije, šta je pravedno, a šta nije, uvodeći društvo u “ciklične epistemološke krize” (MacIntyre, 2006, str. 3) konfrontacijom vrijednosti, a ne činjenica. Logička analiza strukture društva i logičke strukture deklaracija (iskaza, izjava, tvrdnji, programa, akcionih programa, političkih sredstava i političkih ciljeva) može samo da razotkrije “logiku” kojom politička volja konstruira ideologiju kroz koju ono faktički istinito proglašava lažnim i ideološku laž predstavlja kao istinu u interesu vladajuće elite koja drži vlast.

Problem je još veći kad se taj sadržaj znanja, koji je i obrazovni sadržaj, ne pojavljuje samo kao školski obrazovni standard koji se možda može slijediti kroz kurikulum u obrazovnim institucijama jednog sistema, ali i tu stvari nisu konstantne. Ne samo da se u tako dugom periodu mijenjao standard nego se mijenjao i sistem i sve podsjeća na Heraklitovu tvrdnju da se “u istu vodu ne može ući dva puta” i kritiku te tvrdnje koja kaže da se “u istu vodu ne može ući nikad” zato što se u isto vrijeme mijenja i onaj ko ulazi u vodu! Ne samo danas kada u Bosni i Hercegovini etno-nacionalne zajednice koje se zatvaraju i međusobno isključuju po svim segmentima društvene organizacije i taj separatizam prenose na državnu organizaciju gdje djeluju zagovornici aparthejda, nego su i u svim periodima postojali izraženi zahtjevi od strane različitih političkih komesarijata koji cvjetaju u takvim okolnostima, da upravo takve organizacije “kontroliraju narative” u njihovoj sredini, a naročito filozofsku interpretaciju i hermeneutiku koja koristi komparativnu metodologiju. Separatizimi ne dopuštaju usporedne narative, jer su u stalnoj koliziji s preferencijom “svojih vrijednosti” koje su ekskluzivno identitetske. Ubrzano otvaranje etno-nacionalnih škola i univerziteta, na kojim se predmeti označavaju etničkim i vjerskim predznacima i gdje se učenici i studenti razdvajaju u “dvije škole pod jednim krovom” predstavljaju instrument politike koja ima namjeru razdijeliti državu Bosnu i Hercegovinu tako što će najprije iznutra

rastrajiti društvo i društvenu ontologiju koja se zasniva na kolektivnoj intencionalnosti i na statusnim funkcijama koje daju jedino institucije putem kojih se deontičke vrijednosti pretvaraju u institucionalne činjenice.

Razvoj logike u Bosni i Hercegovini u periodu od nekoliko stoljeća ipak je najsigurnije prikazati kroz razvoj i promjene obrazovnog sadržaja obrazovnih sistema koji su se konstituirali u različitim periodima državne konstitucije i re-konstitucije, od Osmanskog Carstva i tog obrazovnog sistema kojeg su Turci donijeli osvajanjem i nametanjem, preko austrougarskog, socijalističkog, i danas etno-nacionalnog. Stoga je i *Nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini* kojem smo dali naziv BOSNIA PORPHYRIA-NA nužno postavljen u okvire obrazovnih sistema koji su u Bosni i Hercegovini omogućavali (ili opstruirali) sistematsko izučavanje logike. Istraživanje obrazovnih konteksta u Bosni i Hercegovini posmatrano u periodu od preko 600 godina i situiranje jednog obrazovnog sadržaja u tako dugačkom razdoblju otežano je brojnim vanjskim i unutarnjima ograničenjima koja se nalaze u samom materijalu istraživanja ali i u metodologiji istraživanja.

Drugi pristup u istraživanju tog razvoja bio bi preko objavljenih knjiga i radova autora koji su se bavili logikom, koji su imali kvalifikacije za pisanje knjiga iz logike, koji su magistrirali i doktorirali iz oblasti logike i čije su disertacije objavljene kao knjige. Značajan izvor u tom pristupu su knjige autora koji su pisali istraživačke studije i knjige iz logike. Budući da je moderna logika u

stalnoj interakciji i preplitanju s matematikom i informatičkim znanostima, onda je potrebno i poželjno istražiti i autorske rezultate aplikativne logike kod autora koji su se bavili matematikom i informatikom.

Treći pristup istraživanja ove teme, koji se često stavlja na prvo mjesto, je spekulativan. On je inspirisan istraživanjem etno-nacionalne duhovnosti ili “duha naroda” i njegovih formi koje proizvodi svojim “kretanjem kroz povijest”. Ovaj hegelijanski i humboltovski pristup teško je provediv u istraživanjima sadržaja takvog duha ili duhovnosti nekog određenog naroda koji je svoju kulturu, pa tako i kulturu mišljenja, formirao u interaktivnom odnosu s drugim narodima na jednom području političke geografije, političke ekonomije i političke kulture gdje su geografija, ekonomija i kultura samo sredstvo za realizaciju političkih namjera. Zapravo je to samo drugo ime za ideološke forme koje ne odslikavaju razvoj duha nekog konkretnog naroda nego razvoj ideoloških sadržaja političkim instrumentima (predstavama i dogmama), a ne instrumentima mišljenja (pojmovima i idejama). S druge strane, većina ljudi doista posjeduje intuitivnu logičku sposobnost zaključivanja i argumentacije u praktičnim životnim situacijama, ali ne i kompleksna znanja o funkcioniranju same te intuitivne sposobnosti, a posebno ne znanje o logičkim formama i pravilima manipulacije (logičkih operacija) simboličkim strukturama logičkog zaključivanja i logičke dedukcije u argumentaciji. Logika, koja je u biti jednostavna, kroz modele njene aplikacije

postala je jednako kompleksna kao i matematika što se najbolje vidi u razvoju algoritama, logičkih artifičijelnih jezika i logičkog programiranja.

Istraživanje intuitivnih ideja koje producira neki konkretni narod na putu svog razvoja u djelima svojih filozofa, znanstvenika, književnika i umjetnika jako širi sadržaj istraživanja i ide do mitologizacije u otkrivanju detalja onog duhovnog njegovim uzdizanjem na nivo apsolutne etničke ili nacionalne vrijednosti, a smanjuje objektivno usporedivu formu u kojoj se može taj sadržaj istraživati i predstaviti. Destiliranje logike iz takvih sadržaja koji su dati kroz velike ili manje naracije jeste zanimljivo ali ne daje velike rezultate u predstavljanju logike kao filozofske i znanstvene discipline. Takva se istraživanja svode na izoliranje malog broja “filozofskih misli” ili nekada samo inteligentnih dosjetki i univerzalnih moralnih ili kognitivnih uvida koje se pamte i prenose kao znanje o autoru koji ih je negdje zapisao ali ne i kao sadržaj logičke znanosti ili duhovnosti jednog određenog naroda.

U spekulativne interpretacije razvoja logike kao svojstva nekog određenog (“primordijalnog”?) naroda ili kao produkta djelovanja “Duha” u Bosni i Hercegovini općenito kroz njegovo “kretanje kroz povijest” ovdje nismo ulazili. Ono što je produkcija Duha i njegovog širenja kroz povijest to ostavljamo Duhu, dok ono što je produkcija ljudske misaone aktivnosti, koja ima svoju formu i sadržaj, svoje standarde koji su dostignuti u širem

okruženju i na duži period, i što je usporedivo u širem kontekstu djelovanja obrazovnih i stvaralačkih standarda, to smo uzeli u razmatranje.

Uvijek kada nema realne mogućnosti da se diverzitetu neke klase fenomena, bilo da je prirodna ili društvena, gdje entiteti imaju vlasitu odredbu identifikacije i forme reprezentacije, nametne jedan identitet, korisno je potražiti ono što je zajedničko i što omogućava sinonimnu identifikaciju (su-imenovanje) i predstavljanje. Tako je i s logičkim istraživanjima razvoja logike u kontekstu diverziteta naroda i kultura potrebno pronaći onaj zajednički sadržaj i zajedničku formu koja tim civilizacijskim naporima daje sinonimnu identifikaciju. Nesumnjivo da je to na Zapadu i na Istoku bila i danas jeste Aristotelova silogistika ili Aristotelova dvovrijednosna formalna logika bazirana na apodiktičkom silogizmu (ἀποδεικτικὸς συλλογισμός). Na istom pravcu *sinonimije* ili *koinonije* nalazi se i Porfirijevo djelo Εἰσαγωγή / ISAGOGE / UVOD koje je najpoznatiji i najznačajniji komentar Aristotelove silogistike ili predikativne logike. Stoljećima ta dva djela okupljaju i povezuju duhovnu aktivnost obrazovanih ljudi na svim kontinentima zato što su vrijednosti tih djela i tog sadržaja utkane u racionalistički način mišljenja koji preferira apodiktičku evidenciju i formalnu argumentaciju koje su zapravo temelj znanstvenog pristupa istraživanju fenomena i čine osnovu epistemologije. Paralelno djeluje još jedna racionalistička struktura mišljenja i argumentacije ali ima drugačiju metodologiju: dijaloška

je, polemička, diskurzivna, dijalektička, semantička i divizijska, vrlo bliska retorici i možda čak sofistici. Radi se, dakako, o dijalektičkom silogizmu, o Platonovoj dijalektičkoj vještini ili osposobljenosti (διδασκαλική τέχνη), koja ne nastoji biti osnova za znanstveno znaje nego prije svega vještina raspravljanja koje ne ispituje uzroke i posljedice fenomena i procesa, nego se koristi za uvjeravanje i ubjeđivanje kod dokazivanja ontološkog prvenstva ideja (vječnih suština stvari, vječnih i nepromjenjivih oblika stvari) nad bićima (stvarima, prolaznim, prostorno-vremenskim, pojedinačnim oblicima povezanim s materijom). Pri tome se ova vještina raspravljanja i uvjeravanja, reprezentativno prikazana u Platonovim dijalozima, poziva i na mitove, na različite forme naracije, na analize slučaja, na primjere iz života, na folk-psihologiju i folk-semantiku, na proročanstva i snoviđenja, koristeći se analogijama i metaforama.

Važno je ukazati na činjenicu da ova dva donekle suprotstavljena oblika diskursa, silogističko-znanstveni (Aristotel) i dijalektičko-polemički (Platon), i danas važe kao dvije osnovne forme racionalne argumentacije, jedne usmjerene teorijskoj ili znanstvenoj spoznaji kroz dedukciju i druge usmjerene neformalnoj argumentaciji i političkom djelovanju. Radi se o dva univerzalna načina racionalnog djelovanja koji prevazilaze kulturne i mentalitetske okvire i podrazumijevaju logičku i lingvističku kompetenciju. Oba oblika racionalnog diskursa iznikla su iz **filozofije logosa**, iz transfera ideje

o jedinstvu fizičkih suprotnosti u ideju o jedinstvu pojmovnih i semantičkih formulacija diskursa kroz sistem afirmacija i negacija u znanstvenom dokazu.

Zato su se u studiji BOSNIA PORPHYRIANA – *nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini* zastupljeni pripadnici vrlo različitih geografskih, kulturnih i duhovnih orijentacija, različitih etničkih, nacionalnih i vjerskih pripadnosti, različitih jezičkih baština, koji su se susretali i saznawali jedni o drugima nekada samo preko knjiga, i koji nisu razvijali duh nekog specifičnog naroda nego duh znanja i znanosti kojom su se bavili. U tom duhu su Aristotelovu logiku (analitiku, silogistiku) istraživali i njom se bavili njegovi grčki komentatori Porphyrius, Ammonius, Dexippus, Philoponos, Simplicius, Iamblichus, David, Elias, pa njegovi arapski komentatori, Al-Farabi, Al-Kindi, Ibn Sina, Ibn Ružd, kao njihovi arapski komentatori Al-Urmevi, Al-Katibi, Al-Ebheri, Al-Fenari, pa zatim, osim njih, i Boetije i drugi srednjevjekovni autori na latinskom jeziku na Zapadu, i nakon svih njih bosanski komentatori komentatora, oni koji su pisali na arapskom jeziku, Hasan Kafija Pruščak, Mustafa Opijač, Fadil Užićanin, i na latinskom jeziku, Raphael Barišić, Miahael Franjko-
vić, Filip Lastrić, Ivan Tometinović, i drugi. Svi su oni povezani ili s Aristotelovim djelima ili s Porfirijevim djelom ISAGOGE (Εἰσαγωγή; *Īsāgūghī* [إيساغوجي] kojeg su podučavali, interpretirali, prepisivali, prevodili, prenosili i tako svjedočili. Budući da su na različite načine i iz različitih pobuda interpretirali i tumačili djela Platona,

Aristotela i Porfirija, u ovom kontekstu se mogu podvesti pod jedno ime: **komentatori antičke logike** (dijalektike i silogistike). Jasno je samo po sebi da se tu ne može govoriti o nekoj specifičnoj “islamskoj logici” niti “kršćanskoj logici” zato što su se antičkom logikom bavili (komentirali je i primjenjivali u interpretaciji iskaza vjerovanja) filozofi i znanstvenici koji su bili islamske ili kršćanske vjeroispovijesti.

O samom Porfiriju [grč. Πορφύριος; lat. Porphyrius] malo se zna, ponajviše iz onoga što je sam o sebi rekao u Plotinovo biografiji (*Vita Plotini*), a njegovo djelo ISAGOGE / UVOD (Εἰσαγωγή), koje je ovdje u fokusu, bilo je stoljećima u fokusu obrazovanja u Bosni i Hercegovini i bilo je poznatije ulemi i fratrima u doba Osmanskog Carstva nego li kasnije i sve do danas. Tek prijevodom ovog Porfirijevog djela na bosanski jezik i njegovim objavljivanjem 2008. studenti filozofije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu došli su u dodir s tim djelom i s njegovim autorom na bosanskom jeziku. Ipak treba navesti da je nekim autorima u Bosni i Hercegovini Porfirije bio poznat kao i njegovo navedeno djelo i da je kod tih autora bio pomenut. Ali to je bila sekundarna ili tercijarna tema tih autora, zapravo su radili na drugim temama različitim povodom i nisu mogli zaobići Porfirija, jer je “iskakao” iz svake knjige arapskih i latinskih pisaca iz logičke tematike koji su takva djela pisali zbog religijske apologetike. Premda je ovo djelo bilo osnovno štivo iz logike bosanskih komentatora na arapskom

jeziku, autori koji su se “bavili” razvojem logike kod nas nisu shvatili njegov značaj i ulogu koju je imalo u nastanku bosanskih komentara, ni po sadržaju ni po formi, nego su komentare pisane o “Aristotelovoj logici”, što je najčešće značilo o Porfirijevom djelu ISAGOGE, proglašavali nerijetko “arapskom logikom” i “arapskim *Organonom*”.

Dva autora iz Bosne i Hercegovine, prof.dr. Amir Ljubović i akademik prof.dr.fra Serafin Hrkać, značajno su pridonijela svojim djelima mogućnostima informiranja o Porfirijevom djelu na posredan način tako što su obrađivali djela bošnjačkih i hrvatskih autora (vjerskih učitelja u bosanskim medresama i samostanima) iz filozofije i logike koja su pisana na arapskom i latinskom jeziku. Jasno se pokazalo da je osnovni sadržaj kompendija i udžbenika u medresama i samostanima po kojima se izučavala logika bilo Porfirijevo djelo ISAGOGE / UVOD i vrlo malo ili nikako referiranja na Aristotela kojim se bavio sam Porfirije u tom djelu. To znači da je svo logičko znanje u obrazovnom sistemu za duže vrijeme u Bosni predstavljalo ovo Porfirijevo djelo.

1.2. O TEKSTOVIMA, LJUDIMA I DOGAĐAJIMA

Rad na djelima grčkog neoplatoničkog filozofa iz 3. stoljeća n.e. Porfirija iz Fenikije (staro ime za Siriju) započeo sam u Sarajevu 1992. godine prevodeći prve rečenice s grčkog na bosanski jezik i praveći veliki broj indeksnih

kartica za bilješke i komentare. U aprilu 1992. godine morao sam taj posao napustiti zbog agresije koja je uslijedila na Republiku Bosnu i Hercegovinu i bombardovanja Sarajeva koje je držano pod opsadom 1.425 dana. Literatura i sve bilješke ostale su na Filozofskom fakultetu u kabinetu br. 51 (danas br. 66) u kojem sam radio na tom projektu. U aprilu 1996. godine, nakon demobilizacije, ponovo sam ušao u kabinet na Fakultetu i zatekao "ratno stanje". Sva vrata na kabinetima na Odsjeku za filozofiju i sociologiju bila su provaljena, inventar u kabinetima ispreturan i uništen, bilješke razbacane po podu, knjige i zidovi puni gelera, stakla na prozorima polomljena i iščezla... U prašini ispod maltera i komada stakla pronašao sam moju kopiju Porfirijevog djela ISAGOGE na grčkom jeziku i staro izdanje Aristotelovog *Organona* od Eugena Rolfesa po kojem sam studentima držao predavanja iz silogistike, a u kojem je kao uvod bio uključen njemački prijevod ISAGOGE. Bio je to za mene sretan trenutak, jedna kockica u mozaiku života koji je bio razbijen i rasut i koji se, eto, sretnim slučajem, mogao obnoviti...

Porfirijevo djelo Εἰσαγωγή / إيساغوجي / ISAGOGE / UVOD bilo je stoljećima zajednički obrazovni sadržaj u svim kurikulumima bilo da se poduka iz logike vršila na arapskom jeziku u medresama ili u franjevačkim samostanima na latinskom jeziku dok je samo djelo pisano na grčkom jeziku! To je razlog zbog kojeg sam preveo sa starogrčkog na bosanski jezik ovo djelo i napisao obimnu studiju u čijem se središtu nalazi upravo Porfirijeva interpretacija

Aristotelove logike. Logika se kao predmet poduke izučavala i predavala učenicima u medresama i samostanima u Bosni i Hercegovini prije 600 godina. Tadašnja islamska ulema i katolički fratri nisu imali problema s poučavanjem logike, jer su je shvatali kao korisno analitičko sredstvo interpretacije i egzegeze iskaza vjerovanja. Danas, što je paradoksalno, u osnovne i srednje škole uveden je vjeronauk i religijska pedagogija, a predmet logika na nekim teološkim fakultetima u Bosni i Hercegovini je potpuno izbačen dok je, u isto vrijeme, na drugim shvaćen značaj ovog predmeta za razvoj teološke misli i razvoj modernih znanosti i tehnologije. Danas je već prihvaćeno mišljenje da se hermeneutika i fenomenologija, kao izvorne filozofijske metode, trebaju proširiti i na područje tehnologije (cf. Don Ihde, *Instrumental realism*, 1991) i na područje religije, a tu je posvuda logika instrument i cilj razumijevanja relacija i stanja stvari. Logika smeta dogmatizmu, jer vodi prema **kritičkom promišljanju iskaza vjerovanja**, ali se isto tako **parakonzistentna logika** upotrebljava za konstrukciju teologije shvaćene kao ekspertnog sistema unutar kojeg je moguće provoditi racionaliziranje iskaza vjerovanja izbacivanjem iz igre principa kontradikcije.

Logika nije narativ koji se može kontrolirati dogmatskim tvrdnjama u službi bilo koje vrste ideologije, pa čak i one znanstvene. **Logika uvijek razotkriva samo logiku** koja je u *backgroundu* bilo koje misaone tvorevine, a to je dovoljno da se svaka ideologija, koja počiva na dogmatizmu

i koja nije utemeljena u iskustvu mišljenja, uruši sama u sebe iznutra! Da podsjetimo na jednu rečenicu iz Aristotelovog kratkog spisa Προτρεπτικὸς φιλοσοφίας [*Protreptikos ili nagovor na filozofiranje*]: “Dokazivanje je majka filozofiranja, pa onaj ko dokazuje da filozofija ne vrijedi, filozofira, jer dokazuje!” (*Aristotle Protrepticus or Exhortation to Philosophy*. Edited and translated by D.S.Hutchinson and Monte Ransome Johnson, 2005).

Ovdje je prilika da izrazim jedno uvjerenje koje slijedi iz studije TRANSFORMIRANI LOGOS: svaka religija, bila politeistička ili monoteistička, htjela ili ne, nužno će tražit sagovornike u filozofiji; sve dok bude vjerovanja u vanprirodne sile i nefizičku ontologiju, bit će potrebna neka filozofija i neka logika, makar se radilo o metafiziци i parakonzistentoj logici, da to vjerovanje argumentira i racionalizira, ili da ga dovodi u pitanje. Logika nije *ancilla* ni teologije ni filozofije ni znanosti, nego je instrument mišljenja koji je svima na volju i koji je u stanju da konstruira i **semantiku mogućih svjetova** kao i da dekonstruira semantiku ideološke stvarnosti. Jer, kako kaže Robert B. Brandom, “logika je organ semantičke samosvijesti” (Brandom, 2001, str. xix).

1.2.1. Komparativni trajektoriji

Izvornik Porfirijevog teksta ISAGOGE koji sam koristio kao osnovu za rad na prijevodu priređen je prema izdanju

Grčki tekst

- ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ ΤΟΥ ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΤΟΥ ΑΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ (*Porphirii Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium*, ed. A. Busse, CAG, Vol. IV (1), 1887.)

Ovaj kratki tekst, obimom mala knjižica (βιβλίον), dospio je u Bosnu uz pomoć dobrog bosanskog fratra, velikog čovjeka i istraživača u znanosti, doktora filozofije i doktora teologije, akademika fra Mile Babića s Franjevačkog teološkog fakulteta u Sarajevu (Nedžarići), koji ga je na moju zamolbu, negdje oko 1991. godine poručio iz franjevačke misije u Münchenu. Fra Mile Babić, doktor filozofskih znanosti, bosanski franjevac, nebrojeno puta je pokazao da je ljubav prema znanju i razumijevanju “ljudskog svijeta” sredstvo i cilj oslobađanja ljudi od predrasuda koje nastaju tamo gdje ne dopire niti svjetlo razuma niti svjetlo istinskog vjerovanja.

U provedbi prijevoda Porfirijevog teksta ISAGOGE / UVOD na bosanski jezik bili su mi dostupni i prijevodi na druge jezike. Za usporedbu ključnih termina i ključnih fraza Porfirijevog djela i ovih prijevoda treba pogledati dio 5: Komentar (str. 174).

Latinski prijevod

- *Porphirii Isagoge. Translatio Boethii. Aristoteles Latinus*. I 6-7, ed. L. Minio-Paluello, ad. B.G. Dod, Bruges-Paris. Desclee de Brouwer, 1966.

Tekst je u Bosnu dospio uz pomoć bosanskog književnika i publiciste g. Ivana Lovrenovića koji mi je ovaj tekst donio iz Zagreba u jesen 1996.godine, a sam ga je nabavio tamo uz pomoć franjevacu.

Njemački prijevod (1)

- *Porphyrius Einleitung in die Kategorien. In: Aristoteles Organon*, übersetzt und erläutert von Eugen Rolfes. Band I, Felix Meiner Verlag. Unveränderter Abdruck 1948, der zweiten Auflage von 1925.

Tekst je od 1974.godine sastavni dio knjižne zbirke Filozofskog fakulteta u Sarajevu pod oznakom H-F 596/I. Početkom 1992.godine ostao je na stolu u kabinetu na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Početkom 1996. godine sam ga ponovo uzeo u ruke i pronašao u njemu dva gelera od granata koje su padale na Fakultet tokom 1.425 dana opsade Sarajeva.

Njemački prijevod (2)

- *Porphyrios: Einführung in die Kategorien des Aristoteles (Isagoge)*. In: *Aristoteles Organon*. Band 2: *Kategorien / Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck*. Griechisch-Deutsch. Hrsgegeben, übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl. Velix Meiner Verlag, 1998. S. 155-188.

Ovu sam knjigu pronašao u biblioteci na Univerzitetu u Braunschweigu gdje sam boravio 6 mjeseci na Institutu za filozofiju (Institut für Philosophie) gdje sam kod profesora dr. Schreiera sudjelovao u seminaru iz

antičke filozofije (H.Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker). Od Zekla sam naučio koliko klasična filologija može napraviti zabune u filozofiji kada se termini radikalno reduciraju na etimološko značenje.

Italijanski prijevod

- *Porfirio Isagoge*. Prefazione, introduzione, traduzione e apparati di Giuseppe Girgenti. Testo greco a fronte. Versione latina di Severino Boezio. Rusconi Libri, Milano, 1995.

Tekst je Bosnu dospio zahvaljujući doktoru filozofije i filologije, profesoru antičke i srednjevjekovne filozofije, Franciju Zore s Filozofskog fakulteta u Ljubljani koji mi je dao jednu kopiju 1998.godine.

Francuski prijevod

- *Porphyre Isagoge*. Texte grec et latin, traduction par Alain de Libera et Alain-Philippe Segonds. Introduction et notes par Alain de Libera. Paris :Librairie Philosophique J.Vrin, 1998.

Ovu sam knjigu pronašao u Berkeleyu, u knjižari “Moe’s Books” na Telegraph Aveny, za vrijeme boravka i korištenja Fulbright stipendije (2000-2001) gdje su mi sponzori bili John R. Searle i Donald Davidson na Odjelu za filozofiju (Moses Hall, #2390).

Engleski prijevod (1)

- *Porphyry The Phoenician Isagoge*. Translation, Introduction and Notes by Edward W. Warren. The Pontifical

Institute of Medieval Studies, Toronto, Canada, 1975.

Zahvaljujući Franciju Zore, slovenačkom filozofu i filologu, prijatelju s kojim sam mogao razgovarati o problemu univerzalija, stigao je ovaj prijevod u Bosnu 1998. godine.

Engleski prijevod (2)

• *Porphyry the Phoenician, the Pupil of Plotinus of Lycopolis Isagoge*. Translated and Edited by Paul Vincent Spade. In: *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals. Porphyry. Boethius. Abelard. Duns Scotus. Ockham*. Hackett Publishing Company. Indianapolis/Cambridge, 1994.

Paula Vinceta Spadea sam upoznao preko interneta. Nevjerovatno je koliko je taj čovjek napravio na poznavanju i razumijevanju srednjevjekovne logike i filozofije. 22. jula 2003 godine kupio sam njegovu knjigu u Londonu.

Engleski prijevod (3)

• *Porphyry's Introduction by Jonathan Barnes*. Oxford University Press, 2003.

Postoje još jedan prijevod Porfirijevog djela ISAGOGE vrijedan pažnje. Hrvatski prijevod je najnovijeg datuma, iz 2022.godine i koliko mi je poznato posljednji od prijevoda na moderne jezike.

Hrvatski prijevod

• *Porfirije, Uvod (Predikabilije). Antun Medo, Neke primjedbe o Porfirijevim Predikabilijama*. Priredili i preveli

Pavel Gregorić i Dora Ivanišević. Zagreb: Institut za filozofiju, 2022.

U ranije objavljenom tekstu studije BOSNIA PORPHYRIANA – NACRT RAZVOJA LOGIKE U BOSNI I HERCEGOVINI, u američkom izdanju (*Bosnia Porphyriana : an outline of the development of logic in Bosnia and Herzegovina*. University Press of America, 2013) i bosanskom izdanju (*Bosnia Porphyriana: nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini*. Pregled, Sarajevo, 2009), koristio sam grčki i latinski jezik i na taj način se ukazalo na tekstualnu izvornost spisa u kojima se tematizirao sadržaj Porfirijevog djela. Iz prvog izdanja iste studije izostali su termini “isagogičkih pitanja” na arapskom jeziku, jer ga sam autor ove studije nije učio niti poznao, već je stjecao znanja iz grčkog, latinskog i hebrejskog biblijskog jezika. U ovom izdanju, zahvaljujući susretljivosti i pomoći kolege dr. Munira Drkića, profesora Filozofskog fakulteta u Sarajevu, orijentaliste i znalca arapskog i persijskog jezika, predstavu konteksta smo dopunili arapskim pismom za naslove djela i ključnih pojmova koji su ranije prikazani transliteracijom.

Nijaz Ibrulj
Sarajevo-Ljubljana, 2023.

2.

TRANSFORMIRANI LOGOS

Prema Alasdair MacIntyreu (1990) moguće je razlikovati tri antagonistička, inkomensurabilna i neprevodiva pristupa u izlaganju moralne filozofije (pod moralnom filozofijom MacIntyre razumijeva mnogo šire područje znanja i znanosti budući da se moralna pitanja šire u sva filozofska područja). Jedan pristup je *enciklopedijski*, drugi je *genealogijski*, a treći *tradicijski*. Međutim, tamo gdje nam nije cilj produbljivanje antagonizama niti njihova sistematizacija, u izlaganju teme koja u sebi sadrži klasičnu antičku filozofiju, helenističku filozofiju, eklektičku filozofiju, stoičku filozofiju, ranokršćanstvo, neoplatonizam, djelovanje elemenata navedenih filozofskih tradicija u suvremenoj kulturi Zapada i Istoka, i uz to još historiju, sadašnjost i budućnost razvoja logike u Bosni i Hercegovini, moguće je primjeniti sva tri pristupa, jer su sami sadržaji koji se izlažu već u sebi rivalski i antagonistički i upravo zbog toga interaktivni i uključujući! Tako ćemo ovdje pustiti različite filozofske tradicije da se iskažu u svom karakteru prema paganskom, jevrejskom i ranokršćanskom statusu društvenih zajednica, od Jerusalema, Atene, do Aleksandrije i Rima koje su uronjene u interpretaciju klasične antičke i helenističke filozofije, ukazati na njihove interkulture

utjecaje kroz stoljeća, pokazati kako se jedan misaoni sadržaj transformira i prenosi dalje, djelomično iskrivljuje, rekonstruira i pretapa u nove vokabulare i svrstava pod neke enciklopedijske indeksikatore.

Jedan primjer ove interkulture i intertradicijske duhovne migracije je biografija i bibliografija arapskog mislioca Al-Fārābīa (Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Tarkhān ibn Uzalāj al-Fārābī) koji je filozofski sadržaj (Aristotelov *Organon* i *Metafiziku*) usvajao od kršćanskih Arapa (nestorijanci) najprije u Khorasanu, pa u Bagdadu, gdje mu je učitelj bio kršćanski nestorijanski logičar Abū Bishr Mattā ibn Yūnus (prevoditelj Aristoteloze *Druge analitike* i *Poetike* na arapski jezik sa sirijskog i armenskog jezika) da bi sam postao jedan od najznačajnijih tumača Aristoteloze filozofije (nazvan je “Drugi učitelj”, Aristotel je bio imenovan “Prvi učitelj”) čija su djela i komentari Aristoteloze logike prevedeni s arapskog na latinski jezik i tako ušla u kurikulum skolastičkih bavljenja filozofijom na Zapadu.

“Zahvaljujući oduševljenoj preporuci Majmonida, njegovi spisi su igrali važnu ulogu u srednjovjekovnoj jevrejskoj misli. Štaviše, nekih pola tuceta njegovih djela prevedeno je na latinski u srednjem vijeku, pa je tako *Alfarabi* imao direktnu ulogu u radu kršćanskih skolastika, kao i indirektnu ulogu zahvaljujući citatima drugih autora.” (Rescher, 1963, str. 12).

Najznačajniji idiosinkretički i enciklopedijski primjer onoga što je u intelektualnom i kulturnom smislu interaktivno u intelektualnoj povijesti filozofije jesu

15.000 stranica antičkih komentara Aristotelove filozofije sabranih u izdanju *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG) u kojima su sadržane filozofske i znanstvene teze i antiteze u teorijama i interpretacijama koje su se međusobno sukobljavale, dopunjavale, oživljavale, konzervirale, prenosile, transformirale, prevodile, citirale, parafrazirale, prepisivale, odbacivale ili prihvatale.

“Komentari predstavljaju kariku koja nedostaje u povijesti filozofije: latinskogovorni srednji vijek stekao je svoje znanje o Aristotelu barem djelomično kroz medij komentara. Bez uvažavanja toga, srednjovjekovna tumačenja Aristotela neće se razumjeti. Opet, drevni komentari su neslućeni izvor ideja za koje se pogrešno mislilo da potječu iz kasnijeg srednjeg vijeka. Pretpostavlja se, na primjer, da je Bonaventura u trinaestom stoljeću izmislio genijalne argumente temeljene na konceptu beskonačnosti koji pokušavaju dokazati kršćansko gledište da je svemir imao početak. Zapravo, Bonaventura samo ponavlja argumente koje je osmislio komentator Philoponus prije 700 godina i koje su u međuvremenu sačuvali Arapi. Bonaventura koristi čak i Philoponusove originalne primjere. Opet, uvođenje teorije potisne sile u dinamiku, koje je nazvano znanstvenom revolucijom, smatralo se nezavisnim izumom latinskog Zapada, čak i ako su ga ranije otkrili Arapi ili njihovi prethodnici. Ali nedavni rad je otkrio vjerojatnu rutu kojom je mogao preći od Philoponusa, preko Arapa, na Zapad. Nova dostupnost komentara u šesnaestom stoljeću, zahvaljujući štampanju i svježim latinskim prijevodima, pomogla je potaknuti renesansni odmak od aristotelovske znanosti. Jer komentatori ne bilježe samo Aristotelove teorije, već i one suparničke, dok Philoponus kao kršćanin smišlja svoje suparničke teorije i stoga se u Galilejevim ranim djelima spominje češće nego Platon.” (Strange, 1992, str. 160-161)

Iz ovih primjera je jasno da koji god ekstenzivni sadržaj uđe u filozofsku refleksiju kao ideja, kako god bio zatvoren i obilježen autentičnim tradicionalizmom, postaje jedan intenzionalni pojmovni sadržaj čiji se vokabular de-algoritmizira i semantički rekonstruira u interakciji s drugim formama pojmovnog sadržaja, i to kretanje kroz vokabulare epoha nužno kuliminira do jednog kognitivnog sadržaja u kojeg se može ući i s njim imati interakciju bilo u prvom bilo u desetom stoljeću ili, kao što mi danas činimo, u dvadeseti prvom.

Valja istaći da ove konceptualne rekonstrukcije vokabulara koje se odvijaju kroz stoljeća komentarisanja filozofskih teorija vode k doktrinarnim rekonstrukcijama pri kojim se vrši transformacija (ulaznih) ideja u njihove ne samo semantičke nego i strukturalne pa čak i virtualne projekcije. Jednu takvu značajnu transformaciju doživjela je Aristotelova filozofija i nju je Richard Sorabji opisao riječima *Transformirani Aristotel* (Sorabji, Richard, 1990: *Aristotle Transformed*. The Ancient Commentators and their Influence. Ancient Commentators on Aristotle). Međutim, kada se radi o neoplatoničkoj filozofiji i rankršćanskim učenjima, čini se da je mnogo veća i značajnija transformacija, koja je mnogo duže trajala i traje, provedena na konceptu LOGOS (λόγος), zbog čega smo ovoj uvodnoj studiji dali naziv TRANSFORMIRANI LOGOS. Transformacija ovog koncepta je davno izišla izvan okvira filozofije i ljudske prirodne inteligencije i danas se provodi u područjima artificijelne inteligencije.

2.1. KULTURNI I POVIJESNI SINKRETIZAM: HELENIZAM / PAGANIZAM / RANOKRŠĆANSTVO

Ideje filozofa Porfirija Tirskog ili Feničkog (grč. Πορφύριος; lat. Pophyrius; Arabic: فَرْفُورِيُوس, *Furfūriyūs*) i glavni elementi njegovog djela UVOD (grč. Εἰσαγωγή; lat. ISAGOGE; arab. إيساغوجي *Isāghūjī*), koji se u ovoj knjizi izlažu čitateljima, vremenski i kulturološki pripadaju 3.stoljeću n.e. i u filozofskom smislu neoplatonizmu koji se snažno razvijao i bio isto tako snažno osporavan i ugrožavan od brojnih oprečnih, a simultanih tradicija toga doba: paganizma, grčkog kulturnog utjecaja, ranokršćanske ortodoksije, uspona jevrejske kulture, heretičkih struja, monofizita, barbarizma, i sve to u okviru Rimskog Carstva, svi u sukobu sa svakim i svi pod utjecajem svakoga. Radi se o jednom multi-identitet-skom i interkulturnom svijetu kasne antike, helenizma i ranokršćanstva, u periodu od 50.g.p.n.e. do 600.g.n.e. u kojem su upravo zbog nevjerovatne konkurencije (rivalstva) duhovnih, moralnih, intelektualnih, filozofskih, teoloških, političkih stanovišta u razumijevanju čovjeka, društva i prirode nastala temeljna djela evropskog multikulturnog svijeta i vrijednosti koje su ostale preferentne do danas.

Tek se iz razumijevanja ove mnogostruke intekulturalne opozicije kao kulturološke *coincidentia oppositorum* može razumjeti sintagme “kršćanski neoplatonizam” i “paganski neoplatonizam” kao rezultat kontakta

i konjunkcije ranokršćanskih i paganskih učenja u nekim segmentima doktrine i u nekim konceptualizacijama. Period u kojem se razumijeva rana i srednja faza neoplatonizma istovremeno je i rana i srednja faza patristika i heretika, tj učenja i egzegeze ranokršćanskih crkvenih autoriteta (otaca) od kojih su neki, zbog svojih interpretacija Novog zavjeta i kršćanskih dogmi, okarakterizirani i kao heretici. Tako je npr. Klement Aleksandrijski (150-215) do Nicejskog koncila (325) smatran ranokršćanskim crkvenim autoritetom, a nakon koncila smatran je heretikom zbog njegovog razumijevanja *Logosa* kojeg je izložio u svojem (izgubljenom) djelu *Hypotyposeis* (Ἑποτυπώσεις) u kojem je Fotije (grč. Φώτιος; lat. Photios) pronašao 9 heretičkih tvrdnji (Siejkowski, 2010, str.77).

2.1.1. Regionalni obrazovni centri

U **Fenikiji** (lat. *Syria Phoenice*, grč. Φοινίκη Συρία), kao rimskoj provinciji, posebno u njenom obalnom dijelu, u gradovima kakvi su Tir (Tyrus, arab. *al-ʿSuri*), koji su bili dovoljno bogati tranzitni centri Rimskog Carstva – Fenikija je staro ime za Siriju dok je bila provincija Zapadnog Rimskog Carstva – čini se da su najjači bili kulturni i civilizacijski utjecaji na ljude koji su u takvoj sredini ponikli. Uprkos snažnim utjecajima kojeg su imale religijska i mistička saznanja, gnostika i teurgija, koja su im stizala iz različitih krajeva, morskim i kopnenim putevima, obrazovanje, vojna služba i politička

karijera su postale magnet za ljude. Razvijeni su bili brojni mistični kultovi koji su imali teurgijski karakter. Tir je bio značajno trgovačko i privredno središte zbog proizvodnje i distribucije kamena, prije svega kamena purpurne boje i granita. U Tiru su djelovali paganski i kršćanski neoplatonički učitelji, jedni koji su Platonova djela interpretirali dogmatski i apolgetski, i drugi koji su Platonove metafizičke ideje povezivali s idejama ranokršćanskih učenja. U Tiru je učitelj Porfirija bio ORIGEN iz Cezareje koji je bio kršćanski neoplatoničar.

U **Ateni**, u Akademiji koju je osnovao i u kojoj je po-
dučavao svoje učenike i sljedbenike iz različitih dijelova
tadašnje Grčke, Platon je osim svojih filozofskih djela
(dijaloga) ostavio iza sebe doktrinarnu i konceptualnu
matricu koje su odgovarale, svaka na svoj način, tran-
sformativnim procesima duhovnog svijeta koji je dolazio.
Doktrinarna strana matrice, ideološka osnova njegove
epistemološke teorije, čvrsto je stajala – neki smatraju
poput tvrđave – u polju metafizičkih istina, a ne u polju
prirodnoznanstvenih ili logičkih istina. Konceptualna baza
matrice koja je permanentno filtrirana kroz njegovu dija-
lektičku vještinu konstrukcije i rekonstrukcije pojmova,
bila je propusnija i gibljivija; značenja njegovih iskaza
i pojmova je bilo moguće tumačiti jako široko i mnogo-
struko, i to se činilo u interpretacijama i komentarima
njegovih sljedbenika. Oni su nakon smrti učitelja učinili
da je platonizam zapljusnuo obale sredozemnih država,
obuhvativši jedan kulturni krug, prije svega kulturna

središta kakvo je bila i Aleksandrija u Egiptu, mjesto u kojem su se sretali Grci, Jevreji i Sirijci, Egipćani i Perzijci, svi sa svojim svetim knjigama i “filozofijom iz pro-ročišta” i svi pod vrlo snažnim utjecajem antičke kulture i paganskog (helenističkog) načina života. No, premda se nikako ne može govoriti o jednom “vladajućem” duhu – helenizam, paganstvo i kršćanstvo su dnevni milje – ipak čini se da je svima pomalo odgovarao platonizam, ili bar neke njegove konceptualne transformacije / interpretacije. Pagani, kao nositelji i čuvari antičke religije, i kršćani, koji su odbacivali cjelokupnu grčko-rimsku kulturu, ipak su do početka 5. stoljeća “...izučavali iste klasične tekstove i divili se im “ (Chuvín, 1990, str. 7). Platon je ostavio dinamičnu konceptualnu matricu (Heinrich Dörrie govori o dvije oprečne faze u razvoju platonizma: “naivni platonizam” i “filološki osvješćen platonizam”, 1976, str. 39-43) koja se mogla afirmirati ili negirati, mijenjati, dopunjavati, komentirati i interpretirati, bez opasnosti po doktrinarnu stranu. To je vrijeme u svim svojim duhovnim promjenama ipak trebalo neku metafiziku, kao i svako drugo kasnije doba u Evropi.

Aleksandrija je bila, prema Christopheru Hassu (1996, str. 8) u Rimskom Carstvu drugo po važnosti urbano središte brojnih zajednica (jevrejske, paganske, kršćanske,...) i dom brojnih značajnih pisaca, filozofa, teologa toga doba, kao što su Filon [Philon], Origen [Origen], Arij [Arius], Atanasij [Athanasius], Hipatija [Hypatia], Filopon [Philoponus], Klement [Clement] i brojni drugi.

Vrlo kompetitivna socijalna dinamika o kojoj Hass govori pokazivala se u stalnim sukobima koji nisu bili samo intelektualni i verbalni nego vrlo česti fizički (ubistvo Hypatije). U Aleksandriji je poučavao filozofiju AMONIJE SAKA (lat. Ammonius Saccas) (početak 3.st.), rođen kao kršćanin koji se okrenuo helenizmu i paganstvu. Izgleda da su Platonovi učenici i sljedbenici bili prisutni po svim središtima u to vrijeme. Oni su bili nazvani *neoplatoničarima*, a njihova interpretacija Platonove filozofije, nazvana je *neoplatonizam*. Oni koji su se oduševljavali platonizmom u Ateni ili Aleksandriji odlazili su potom u Rim koji je postao najjače kulturno i obrazovno središte. No, izgleda da je Aleksandrija bila neka vrsta posredovanja na putu k Rimu. Između Jerusalema i Rima, u Aleksandriji i drugim mjestima Gornjeg Egipta, nastala je velika jevrejska dijaspora u kojoj su dominirali jevrejsko-grčki kulturni elementi, jevrejski monoteizam i helenističke forme kulture pisane grčkim jezikom. Ammonius Saccas je poučavao jednog Longinusa i dvojicu Origena (jednog kršćanina i jednog paganina-neoplatoničara). LONGINUS je u Ateni bio Porfirijev učitelj s kojim je održao komunikaciju i onda kada je bio u Rimu i kada je napustio Rim i otišao na Siciliju.

U **Rimu**, koji je privlačio zbog rimskog prava i državnih institucija utemeljenih na rimskom pravu, najznačajniji među neoplatoničarima je bio PLOTIN (oko 204-270) koji je osnovao svoju školu nakon što je došao iz Egipta, iz grada Lykopola. Njegovi učenici su Amonije (AMMONIUS)

i Porfirije (PORPHYRIUS). U prvim stoljećima nove ere čini se da su svi putevi iz Sirije vodili ili u Aleksandriju ili u Atenu, a odatle u Rim. To je bio bar put onih koji su išli za obrazovanjem svoga vremena, za filozofijom koja je u sebi akomodirala pitanja filozofije prirode i pitanja filozofije religije. U Ateni i u Aleksandriji su posljednji učitelji grčke filozofije (Ammonius Saccas) bili paganski učitelji. U Ateni su bili paganski učitelji i akademije, u Aleksandriji je društvo već bilo izmješano: kršćani, pagani, Sirijci, Jevreji, jedni koji su postajali krišćani i oni koji su iz kršćanstva vraćali na paganska vjerovanja. U Rimu je već sve imalo snažniju formu, država, vojska, i obrazovanje. Ovdje su su dominantni učenici i simpatizeri paganske logike i filozofije, jednako kao i protivnici antičkog obrazovanja i začetnici ranokršćanskog učenja. Brojni Sirijci su prešli ovaj put. Među njima je bio i Porfirije iz grada Tira.

2.1.2. Filozofski i teološki sinkretizam

Od Babilona do Rima različite kulture i tradicije, jevrejska, grčka, rimska, s paganskim, helenističkim, ranokršćanskim doktrinama, progovorile su kroz Porfirija i njegova djela u kojima se nalaze slojevi klasične Platonove i Aristotelove filozofije, pitagorizma i jevrejskih alegorija, Plotina i neoplatonizma, i ne na posljednjem mjestu stoičke filozofije i rimskog političkog građanstva. Kroz sve to prepliće se stalna suprotstavljenost vjerskih praksi različitih etničkih zajednica i teološki

sinkretizam, mješanje filozofskih ideja u egzegezu religijskih dogmi koju su producirali različite “zainteresirane” (često: zavađene) strane u intelektualnom sukobu: proroci, filozofi, historiografi, učitelji, poslanici, doksografi, biografii,... Kako navodi R. Joseph Hoffman (1994, str. 94) judaizam je “istovremeno intrigirao i frustrirao Rimljane, jer je predstavljao religijsku tradiciju stariju od grčke i od persijske”, a s druge strane, jer je Jahve / יהוה (“onaj koji jest”) predstavljao prototip nepersonalnog monoteističkog boga koji je bio bliži bogu filozofa nego kršćanskom bogu u osobi Isusa Krista.

U kontekstu razvoja helenističke filozofije, između ranokršćanske apologetike monoteizma i pojava hereze, te paganskog politeizma, karakterističan je semantički paralelizam koji prikriva epistemološke transformacije ideja često do te mjere da se čini kao da se približavaju doktrinarne osnove različitih filozofskih i znanstvenih teorija i religijskih doktrina, da se i sasvim suprotna stanovišta izražavaju istim terminima i da se gubi jasna granica između ideja koje čine sadržaj doktrine. Neoplatonizam je jedan takav transformativni pristup klasičnoj antičkoj filozofiji i religiji koji pod svoje okrilje stavlja paganski politeizam, filozofsku onto-teologiju i ranokršćanski monoteizam. Međutim, metafizičke analogije nisu isto što i paganski politeizam antičke i helenističke grčko-rimske religije. *Logika* filozofskog pristupa biću kao biću, biću po sebi, svojim metafizičkim konceptima Bitka i Jednog koji se stavljaju u analogiju

završava u *projektivnoj semantici* kršćanskog monoteizma. Platonova analogija Dobrog (τὸ ἄγαθόν) i Jednog (τὸ ἓν) i Aristotelova analogija Bitka (τὸ ὄν) i Jednog (τὸ ἓν) jesu temelji “nalikujuće” (dvo-značne) semantike koja se oživljava u metafizici neoplatonizma i koja je bila konceptualno prihvatljiva i za ranokršćanska učenja o bogu. Vrijedi i obratno: *semantika* ranokršćanskog monoteizma vodi *logici* konstrukcije konceptualnih analogija koje odgovaraju metafizici filozofskog shvatanja boga kao principa, što je uvijek dobar put ka heretičkim tvrdnjama.

Richard Sorabji u Uvodu za knjigu *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD* ukazuje na ovaj interaktivni odnos filozofije i religije u helenističkoj filozofiji:

“U međuvremenu, ravnoteža snaga se pomjerila s paganizma na kršćanstvo. Dvije strane su bile u odnosu ljubavi i mržnje, što se ponekad može vidjeti u komentarima. Teologija i duhovnost neoplatonizma duboko su utjecale na kršćansku filozofiju. I tako je došlo do unutrašnjeg okretanja k pronalaženju istine u sebi, koje su započeli stoici i razvili neoplatonisti.” (Sorabji, 2004, str. 1)

2.2. OŽIVLJAVANJE I TRANSFORMACIJA FILOZOFSKIH IDEJA

Neoplatonizam je vrlo razuđen, raznovrstan i dugotrajan pristup filozofskoj tradiciji klasične grčke filozofije koji se mijenjao kroz najmanje tri značajna perioda svoga djelovanja, rani, srednji i kasni period, stavljajući

u fokus različite aspekte i različite doktrine antičke filozofije, interpretirajući, mijenjajući, inovirajući vokabular i samu doktrinu glavnih filozofskih učenja polazeći iz filozofskih, religijskih, političkih, kulturoloških, etničkih i geografskih, lingvističkih i inih stanovišta svoga doba i svoga vremena kojem su pripadali istaknuti predstavnici ovog pristupa. Kontekst u kojem se ovaj pristup filozofskim temama dešava određen je brojnim različitim komponentama “kao što je helenistički judaizam (osobito Filona Aleksandrijskog), jevrejsko-kršćanstvo, jevrejski i kršćanski pseudepigrifi, srednji platonizam i primjena filozofskih podataka u egzegezi i, na kraju, ali ne manje važno, gnosticizam.” (Siejkowski, 2010, str.4). Značaj gnosticizma za ovo doba tek je bilo moguće sagledati nakon otkrivanja Nag Hamadi manuskripta (1945, Egipat, u blizini grada Nag Hamadi) poznatih kao “Gnostička biblija” koji uključuju u sebe Evanđelje po Tomi, Evanđelje po Mariji, Evanđelje po Filipu, Evanđelje Istine (cf. Meyer at all, 2013).

Međutim, u jednom tako izmješanom i dinamičnom kontekstu kakav je kasna antička filozofija i rani srednji vijek, neoplatonizam je sam po sebi mnogostruko određen pojam, kako vremenski tako i sadržajno. Neki autori smatraju da je možda i pogrešno shvaćen.

“Neoplatonizam je termin koji obično označava Platonovu filozofiju kako su je reinterpreterali Plotin i post-plotinski platonisti. Termin je pomalo pogrešan, jer nekima može sugerirati radikalniju razliku između Platonove i Plotinove filozofije nego što je opravdano, pošto ima tendenciju da zamagli Plotinov dug

prema platonistima prije njega, posebno Staroj akademiji i platonizmu perioda između prvog stoljeća p.n.e. i njegovog vremena (danas se često označava kao pred-neoplatonizam ili srednji platonizam), i konačno po tome što sugerira da sav post-plotinski platonizam nosi pečat Plotinove filozofije, dok je u mnogim slučajevima njegov utjecaj na druge platoniste bio samo ograničen.” (Merlan, In: Armstrong, A. H., 2008, str. 14)

2.2.1. Neopitagorizam: životne prakse i harmonija (brojeva)

Pitagora je smatran “ocem filozofije”, a Platon je bio “najistinskiji i najbolji od svih njegovih učenika” (Taylor, 1818, v). Ono što kao Arijadina nit mišljenja povezuje klasičnu antičku filozofiju, helenističku filozofiju, neoplatonizam svih perioda, ranokršćanstvo i dalje skolastiku, jeste pitagorijski numerički misticizam, izražavanje λόγος-a prirode (φύσις) putem harmonije (ἁρμονία) koja je predstavljiva pomoću brojevnih relacija i umskih operacija. Kod Platona je duša (ψυχή) određena kao harmonija brojeva ili kao “broj koji sam sebe stavlja u kretanje” i ono što ne propada nakon smrti tijela kao što ne propada ni broj (ἀριθμός) nakon nestanka stvari (πράγμα) u kojoj je bio prisutan!!!

Pitagorejski kult je bio najrašireniji kult u klasičnom antičkom dobu povezan s filozofijom. Thomas Taylor navodi 219 najpoznatijih pitagorejaca muškaraca iz cijele Grčke i dodatno 17 žena koje su pripadale tom kultu (Taylor, 1818, str. 138-139). Pitagorina učenja o matematici

i muzici imala su najveći utjecaj na Platonovu filozofsku školu o čemu svjedoči natpis na ulazu u Platonovu Akademiju u Ateni: “Neka ne ulazi niko ko ne zna geometriju”! Matematika i muzika su smatrani eksplikacijom brojevnih i logičkih relacija koje djeluju u umnom poretku i u poretku prirode, a sam Platon je govorio da bog uvijek stvara na geometrijski način. Idealni oblici i idealni brojevi, idealni razmjeri u geometrijskim figurama i idealne frakcije brojeva, sve su to elementi vjerovanja u idealnu ili apsolutnu harmoniju i simetriju koja vlada u osjetilnom svijetu (αἰσθητός κόσμος), i koja treba da vlada i u duši ljudi, u njihovom umskom svijetu (νοητός κόσμος), u njihovim govorima (λόγος) i u njihovim djelima (πράξις) i cjelokupnom životu (ζωή). U velikom broju slučajeva argumentacije u različitim dijalozima i raspravljanja o različitim temama Platon upotrebljava povezivanje svojstava brojeva sa svojstvima pojmova koje definira praveći analogiju koja treba da bude argument njegovih tvrdnji. Vrlo dugačak odlomak može se pronaći o analogiji brojeva i njihovih svojstava s dušom i njenim svojstvima u dijalogu *Fedon* (104a – 106b), u argumentaciji o besmrtnosti duše i njene nedjeljivosti u suprotnosti zbog načela da “suprotnosti ne mogu biti suprotnosti samih sebe”!!!

Platonovo učenje o besmrtnosti duše i o selenju duše (μετεμψύχωσις) u druga tijela nakon smrti potpuno je dio pitagorejskog učenja i kulta kojeg je Pitagora donio iz Egipta. Sam Pitagora je, prema svjedočenju Jamblaha (grč. Ἰάμβλιχος ; lat. Iamblichus) u djelu *Pitagorin život*,

proveo 20 godina učeći astronomiju, muziku, geometriju, aritmetiku i medicinu od svećenika u Memphisu (antičkom gradu u Egiptu) gdje ga je poslao Tales. i gdje je u feničkim gradovima (Fenikija-rimsko ime za Siriju) Byblos, Sidon i Tyr bio iniciran u sve mistične kultove i sakralne radnje. U Babilonu je Pitagora proveo 12 godina družeći se s magima (οἱ μάγοι) koji su ga uputili u sve misterije o bogovima (Taylor, 1818, II. str. 6-9).

Neopitagoreizam je obnovio interes za Pitagorine ideje prenoseći ih tokom dosta dugačkog perioda helenističke filozofije i eklekticizma u filozofiji i to u vrlo različitim formama i zastupan je među brojnim filozofima različite orijentacije.

“Neki su bili filozofi koji su se, u kontekstu oživljavanja dogmatskog platonizma i nadahnuti pitagorizacijom u Platonovoj ‘Akademiji’, zainteresirali za pitagorejsku metafiziku, matematiku i simboliku brojeva. Tako su Eudor i Moderat govorili o krajnjem pitagorejskom uzroku, ‘Jednom’, izvoru brojeva i svega ostalog. Pitagorejski način života, koji je imao snažnu religioznu sklonost i uključivao je asketske i vegetarijanske običaje, slijedili su Moderat i Apolonije, čije aktivnosti kao maga pokazuju još jednu neopitagorejsku tendenciju koju također možemo pronaći kod Aleksandra iz Abonuteichosa. Velik dio neopitagorejstva i legende o Pitagori kao izvoru religioznog otkrivenja ugrađeni su u ‘neoplatonizam’ Porfirija i Jambliha. Neopitagoreizam je također izvršio utjecaj na jevrejsku misao kroz Filona i kršćansku misao kroz Klementa Aleksandrijskog.” (cf. *Oxford Classical Dictionary*, 1999, str. 1036).

Porfirije je napisao spis pod nazivom *Pitagorin život* (Πυθαγόρου βίος) kao jedan dio njegovog većeg djela

Historija filozofije (Φιλόσοφος ἱστορία). Za ovu vrstu djela karakteristično je da ne prate samo učenja pojedinačnih filozofa nego i njihov način života i “nude konkretne primjere filozofije ,u akciji“ (Macris, 2014, in Huffman, 2014, str. 383). Upravo je Pitagorin način života najčešće opisivani kod njegovih biografa, kojih u antičko doba nije bilo mali broj (cf. Guthrie, 1987), i koji je mnogim služio kao uzor ispravnog filozofskog života.

Porfirije u *Pitagorinom životu* (Μάλχου ἡ βασιλέως Πιταγόρου βίος In: *Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Selecta*. Lipsiae in Aedibus B.G.Teubneri, MDC-CCLXXXVI (1886), str.17-52) navodi upravo ove detalje (prev.N.Ibrulj):

[6.] Što se tiče njegovog (Pitagorinog) znanja, kaže se da je stekao znanja o brojevima i izračunima (τὰ δὲ περὶ ἀριθμούς τε καὶ λογίσμους) od Egipćana, Kaldejaca i Feničana; jer od davnina su Egipćani prednjačili u geometriji, Feničani u brojevima i proporcijama, a Kaldejci u nebeskim / astronomskim teoremima (τὰ περὶ τὸν οὐρανὸν θεωρήματα), božanskim obredima i poštovanju bogova; druge tajne se tiču načina života (τῶν περὶ τὸν βίον ἐπιτηδεύμάτων) koje je primio i naučio od maga (παρὰ τῶν μάγων).

[32.] Diogen, iznoseći njegovu (Pitagorinu) dnevnu rutinu života, pripovijeda da je savjetovao svim ljudima da izbjegavaju ambicije i ispraznu slavu, koji uglavnom pobuđuju zavist, i da izbjegavaju prisutnost gomile. On sam je održavao jutarnje seanse u svojoj kući, smirujući svoju dušu muzikom lire i pjevajući neke stare Talesove pjesme. Također je pjevao stihove Homera i Hesioda, koji kao da su umirivali dušu (τὴν ψυχὴν ἐδόξαζε). Plesao je određene plesove za koje je smatrao da daju

tijelu agilnost i zdravlje. Šetao je samo u društvu jednog ili dva prijatelja, u hramovima ili svetim šumarcima, birajući najtiša i najugodnija mjesta.

[33.] Svoje prijatelje je volio izuzetno (ὕπερρηγάπα), budući da je prvi izjavio da je imovina prijatelja zajednička (κοινά) i da je prijatelj drugo ja (ἄλλον ἑαυτόν). Dok su bili dobrog zdravlja uvijek je razgovarao s njima; ako su bili bolesni, on ih je njegovao; ako su imali duševno oboljenje (τὰς ψυχὰς νοσοῦντας), on ih je tješio, neke bajanjem i magijom (μαγείαις), druge muzikom (μουσικῇ). Imao je pripremljene pjesme za tjelesne bolesti, čijim je pjevanjem liječio bolesne. Imao je i neke pjesme koje su uzrokovale zaborav tuge, ublažavanje ljutnje i uništavanje požude.

[34.] Što se tiče hrane, njegov doručak je bio uglavnom od meda; za večeru je koristio kruh od prosa, ječma ili bilja, sirov i kuhan. Samo je rijetko jeo meso žrtvovanih životinja; a ni tada nije jeo od svakog dijela životinje. Kad je namjeravao boraviti u svetištima božanstava, nije jeo više nego što je bilo potrebno da smiri glad i žeđ. Da bi utažio glad, napravio je mješavinu sjemeni maka i sezama, ljuske morskog luka, dobro opranog, dok se potpuno ne ocijedi vanjski sok; mješavinu od cvijeta narcisa i lišća šljeza, paste od ječma i graška; uzevši od toga jednaku težinu, i sitno nasjeckavši, i s medom s planine Hymettus pretvorio u masu. Protiv žeđi je uzeo sjeme krastavaca, i najbolje suhe groždice, izvadivši sjemenke, i cvijet korijandera, i sjemenke šljeza, nastrugani sir, brašno i kajmak; sve je to pomješao s divljim medom.

[35.] Tvrdio je da je ovom načinu prehrane Demetra naučila Herkula kad je poslan u libijske pustinje. To je sačuvalo njegovo tijelo u nepromijenjenom stanju; a ne da nekad nije dobro, a drugi put bolesno, ili da je nekad debelo, a drugi put mršavo.

Pitagorino lice pokazivalo je da je ista postojanost bila i u njegovoj duši. Jer nije bio više ushićen od zadovoljstva, niti potišten od tuge, i niko ga nikada nije vidio da se raduje ili tuguje.

[36.] Kada je Pitagora žrtvovao bogovima, nije koristio uvredljivu raskoš, ali im nije ponudio više od ječmenog kruha, kolača i smirne; rijetko je žrtvovao životinje, osim možda pijetlova i svinja. Kada je otkrio teorem da je kvadrat na hipotenuzi pravokutnog trokuta jednak kvadratima na stranicama koje sadrže pravi kut, priča se da je žrtvovao vola, iako je tačnije kazati da je taj vol bio napravljen od brašna.

[37.] Njegove su izreke bile dvije vrste: jasne / proste (διεξοδικῶς) ili simboličke (συμβολικῶς). Njegovo je podučavanje imalo dvije forme (τῆς διδασκαλίας τὸ σχῆμα): od njegovih učenika neki su se nazivali Učenicima (οἱ μαθηματικοί), a drugi Slušateljima (οἱ ἀκουσμάτριοι). Učenici su učili potpunije i tačnije razrađen pojam nauke (τῆς ἐπιστήμης λόγον), dok su Slušatelji slušali samo glavne teze učenja (μόνας τὰς κεφαλαιώδεις ὑποθήκας), bez detaljnijih objašnjenja.

[38.] On je odredio da njegovi učenici trebaju govoriti dobro i s poštovanjem misliti na bogove, muze i heroje, a isto tako na roditelje i dobročinitelje; da se trebaju pokoravati zakonima; da ne bi trebali potisnuti obožavanje bogova na drugo mjesto, obavljajući ga revno, čak i kod kuće; da bi nebeskim božanstvima (τοῖς οὐρανίοις θεοῖς) trebali žrtvovati neuobičajene ponude; a obične nižim božanstvima (τοῖς χθονίοις θεοῖς). (Sv je podijelio na) suprotne moći (τῶν ἀντικειμένων δυνάμεων); na jednoj strani, desnoj (δεξιόν) je bila bolja monada (βελτίονα μονάδα), svjetlo (φῶς), jednako (ἴσον), stabilno i ravno; dok je na drugoj strani, lijevoj (ἀριστερόν) inferiorna duada (χείρονα δυάδα), tama (σκότος), nejednako (ἄνισον), nestabilno i pokretljivo.

[39.] Štaviše, naredio je sljedeće. Kultiviranu i plodonosnu biljku, bezopasnu za ljude i životinje, ne treba ozljeđivati niti uništavati. Polog novca ili učenja treba vjerno čuvati od strane povjerenika. Postoje tri vrste stvari koje zaslužuju da se traže i da se stiču; časne i čestite stvari, one koje su povezane s održavanjem života i one koje donose užitke, postojane i ozbiljne vrste, naravno ne vulgarne opojne vrste. Od zadovoljstava postoje dvije vrste: ona koja ugađaju trbuhu i požudama obiljem bogatstva, što je usporedio s ubojitim pjesmama Sirena; drugu vrstu čine stvari poštene, pravedne i neophodne za život, koje su jednako slatke kao i prve, a da ih ne prati pokajanje; a te je užitke usporio s harmonijom Muza.

[46.] On je njegovao filozofiju (φιλοσοφίαν δ' ἐφιλοσόφησεν), čiji je cilj (ὁ σκοπός) osloboditi um (νοῦν) usađen u nas od zapreka i okova s kojima je sputan; bez čije slobode niko ne može naučiti ništa zdravo ili istinito, niti opaziti neutemeljenost u djelovanju osjetila. Pitagora je smatrao da jedini um (νοῦς) sve vidi i sve čuje, dok je sve ostalo slijepo i gluho. Pročišćeni um (καθαρθέν-τι τότε) treba primijeniti na otkrivanje korisnih stvari, na koje se može utjecati određenim vještinama, koje ga postupno navode na kontemplaciju vječnih i netjelesnih stvari (πρὸς τὴν τῶν αἰδίων καὶ ἀσωμάτων αἰεί), koje se nikada ne mijenjaju. Ova sredenost percepcije trebala bi početi od razmatranja najsitnijih stvari, kako ne bi bilo kakvom promjenom um bio uzdrman i sam se povukao, zbog neuspjeha kontinuiteta u svom predmetu.

[47.] To je razlog zašto se toliko koristio matematičkim disciplinama i spekulacijama (θεωρήμασι), koje su u sredini između tjelesnog (σωματικῶν) i netjelesnog (ἀσωμάτων) područja, iz razloga što poput tijela imaju trostruku dimenziju, a ipak dijele neuništivost bestjelesnog; kao stupnjevi pripreme za kontemplaciju stvarno postojećih stvari; umjetnim razlogom odvrćajući oči uma od tjelesnih stvari, čiji način i stanje nikada

ne ostaju u istom stanju, na želju za istinskom (duhovnom) hranom. Pomoću ovih matematičkih znanosti (περὶ τὰ μαθηματικά γυμνάσια), dakle, Pitagora je učinio ljude istinski sretnima, ovim vještim uvođenjem (μετὰ τεχνικῆς ἀγωγῆς) istinski postojećih stvari (ὅτι ὧν ἀντείστατων τῇν τῶν ὄντων ὄντων).

Većinu od ovih načela i životnih praksi koje je Porfirije opisao kod Pitagore prihvatao je sam kao svoju životnu filozofiju i provodio u praksi što je izložio u spisu Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων [De abstinentia] *O suzdržavanju od jedenja mesa životinja* u kojem preporučuje suzdržavanje od ubijanja i jedenja životinja koje nisu opasne za ljudski rod. Ovaj asketizam koji nalazimo kod neopitagorejaca i kod ranokršćana karakterističan je i za stoičku filozofiju i filozofiju neoplatonizma.

“Poput puritanaca, neoplatonisti kasne antike živjeli su u svijetu čije su privremene konfiguracije bile stvarne samo u onoj mjeri u kojoj su funkcionirale kao simboli, kao prefiguracije, nematerijalne i nepromjenjive stvarnosti” (Lamberton, 1983, str.4).

Porfirijevi životni principi zasnovani su na preferiranju kontemplativnog života koji je misaono sagledavanje (θεωρία) inteligibilnih ili umstvenih i netjelesnih stvari (suština, ideja) što je za njega bio život u skladu s umom / intelektom (νοῦς). Tome je potrebno prilagoditi i riječi (οἱ λόγοι) i djela (τὰ ἔργα), odnosno način života i ishranu, a to znači odvajanje od osjetilnog svijeta ili percepcije, od užitaka i strasti kojima je tijelo izloženo, i uzdržavanje ili apstinencija (ἀποχῆς) od svega što ometa život usklađen

s teorijskim sagledavanjem / kontemplacijom koja vodi čovjeka do blaženstva ili do sreće (εὐδαιμονία). Nekoliko fragmenata iz Porfirijevog spisa donosimo (prev.N.Ibrulj) prema izdanju Navck, Avgvstvs (edit.) (1886): Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων. Βίβλιον πρῶτον. In: Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Selecta. Lipsiae in Aedibvs B.G.Tevbneri, MDCCCLXXXVI (1886):

[29] To je ovako: misaono sagledavanje (θεωρία), koje jeste za nas sreća (ἡ εὐδαιμονική ἡμῖν), nije kao što bi neko mogao pomisliti, skup argumenata (λόγων ᾑθροισις) ili masa učenja (μαθημάτων πληθος) sakupljenih u tu svrhu, niti napreduje količinom argumenata; jer da je tako, ništa ne bi spriječilo one koji su akumulirali sve vrste učenja da budu srećni. Kako jeste, ne dovodi svaki predmet učenja (πᾶν ματχήμα) sreću (εὐδαιμόνασ) do ispunjenja, čak ni oni koji se bave onim što stvarno postoji (τὰ περὶ τῶν ὄντων ὄντων), osim ako se ne dodaju prirodna tendencija (ἡ κατ' αὐτὰ φύσιν) i život (ζωή) koji je u skladu s njima. Kažu da postoje tri cilja (τριῶν σκόπον), koji odgovaraju određenim zadacima: naš cilj (τὸ τέλος ἡμῖν) je da postignemo misaono sagledavanje onoga što stvarno jeste (τῆς τοῦ ὄντος θεωρίας), a ovo postignuće dovodi do, koliko nam to mogućnosti dopuštaju, spajanja onog ko misaono spoznaje (τῷ θεωροῦντι) i onog što se misaono spoznaje (τῷ θεωρουμένῳ). Jer to je povratak (ἡ ἀναδρομή) nečijem stvarnom ja (εἰς τὸν ὄντως ἑαυτόν), ništa drugo; a spajanje (σύμφυσις) je sa svojim pravim ja, ništa drugo. A nečije pravo Ja jeste um (ὁ νοῦς), tako da je cilj (τὸ τέλος) živjeti u skladu s umom (τὸ ζῆν κατὰ νοῦν). Za ovo su relevantni i argumenti (οἱ λόγοι) i učenja (τὰ μαθήματα) koji dolaze iz vanjskog svijeta (ἔξωθεν), ali njihova uloga je da nas pročiste (καθαρτικόν), a ne da dovedu do sreće. Dakle, kada bi se sreća definirala kao shvaćanje argumenata (ἐν λόγων ἀναλήψει), bilo bi moguće postići cilj bez obzira na hranu i vrste radnji. Ali pošto se riječima i djelima moramo pročistiti i svoj sadašnji život promijeniti za drugi

(ζῶην δεῖ ἀντὶ ζωῆς ἀλλάξασθαι), razmislimo koje nas riječi (λόγοι) i koja djela (ἔργα) u njemu uspostavljaju.

[30] Ne bi li to bile one [riječi i radnje] koje nas odvajaju (τὰ χωρίζοντα) od osjetilnih stvari (ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν) i od strasti koje su s njima povezane, a uzdižu nas prema intelektualnom životu, oslobođenom, koliko je to moguće, od utisaka i od strasti? Nisu li njihove suprotnosti (τὰ ἐναντία) tuđe i zaslužuju odbacivanje, tim više što nas odvajaju od prvog [intelektualnog života], vuku nas u drugi [život utisaka i strasti]? Mislim da se možemo složiti da to slijedi. Jer mi smo kao oni koji su, namjerno ili nenamjerno, otišli u tuđi narod, i ne samo da su isključeni iz svoga, nego ih je tuđa zemlja ispunila tuđim strastima, navikama i običajima, i stekli su sklonost prema njima. Neko ko se sprema da se odatle vrati u svoju domovinu ne samo da je željan putovanja, već i, da bi bio prihvaćen, praktikuje da ostavi po strani sve strano što je stekao, i podsjeća se na ono što je nekada imao ali je zaboravio, a bez čega ne može biti prihvaćen među svojim narodom. Isto tako i mi, ako ćemo se odavde popeti do onog što je zaista naše, moramo da ostavimo po strani sve što smo stekli od naše smrtno prirode i privlačnost prema onim stvarima koje su same dovele do našeg silaska, i moramo se sjetiti blagoslovljenog i vječnog bića i željno se vratiti onome što je bez boje i kvalitete, upuštajući se u dvije vježbe. Jedna je ostavljanje po strani svega što je materijalno i smrtno, druga je rad na povratku i preživljavanju, uzdižući se tamo na način suprotan onome kojim smo se mi spustili ovdje. Jer mi smo bili, i još jesmo, intelektualna bića, čista od svake percepcije i nerazumnosti. Ali smo se upleli u čulne stvari zbog naše nesposobnosti za vечно sjedinjenje s inteligibilnim i naše sposobnosti, da to tako nazovemo, za ono što je ovdje. Jer kada duša ne ostane u inteligibilnom, sve sposobnosti koje su aktivne kroz opažanje i tijelo klijaju; oni su kao posljedice osiromašenja zemlje, koja često, iako posijana pšeničnim sjemenom, rađa kukolj. Uzrok je izopačenost duše (μοχθηρίαν τῆς ψυχῆς), koja ne

uništava sopstvenu suštinu proizvodeći nerazumnost, ali je ipak, kroz nerazumnost, povezana sa smrtnošću i vučena iz svojeg u ono što je tuđe.

[31] Dakle, ako želimo da se vratimo u svoje prvobitno stanje (πρὸς τὰ ἐξ ἀρχῆς ἐσπουδάκαμεν), moramo praktikovati, koliko god možemo, odvojenost od percepcije (αἰσθησεως ἀφίστασθαι) i utiska (φαντασίᾳ) i nerazumnosti (ἄλογίᾳ) koja ih prati i strasti (παθῶν) koje su s njima povezane, u mjeri u kojoj nas ne pokreće prisila da se razmnožavamo. Moramo se brinuti za um / intelekt (κατὰ τὸν νοῦν), i osigurati mu mir (εἰρήνην) i tišinu (ἡσυχίαν) vođenjem rata protiv nerazumnosti, tako da ne samo da slušamo o umu i umstvenom / inteligibilnom (ἀκούωμεν περὶ νοῦ καὶ τῶν νοητῶν), nego, da sada pošto imamo sposobnost (δύναμις), uživamo i u kontemplaciji uma (αὐτοῦ τῆς θεωρίας) i biti povezani s bestjelesnim (ἄσωματίαν), i, kroz um, živjeti s istinom (ζῶντες μετ' ἀληθείας), a ne lažno sa stvarima iste vrste kao što su tijela. Zato moramo skinuti naše brojne tunike (πολλοὺς χιτῶνας), ovu vidljivu i tjelesnu tuniku i one koje nosimo unutra, uz naše tunike od kože. Hajdemo goli (γυμνοί), bez tunika, na stadion (ἐπὶ τὸ στάδιον), da se takmičimo na Olimpijadi duše (τὰ τῆς ψυχῆς Ὀλύμπια ἀγωνισόμενοι). Skidanje je početna tačka bez koje se takmičenje neće desiti. A pošto je dio naše odeće vani, neki unutra, skidanje prve će uključivati stvari koje se vide, a skidanje druge one stvari koje su manje očigledne. Na primjer, nejedenje (μὴ φαγεῖν) ili neuzimanje mita / potkupnine (μὴ λαβεῖν διδόμενα χρήματα) je očigledno i javno, ali čak ni želja za tim nije manje očigledna. Dakle, trebali bismo se odvojiti od činjenja stvari (μετὰ τῶν ἔργων ἀποστατέον), a zatim od privlačnosti da ih radimo i od strasti. Jer kakva je korist odvajati se od djelovanja, a biti prikovan uzrocima djelovanja?

[32] Odvajanje (ἡ ἀπόστασις) može nastati silom (μετὰ βίας), ili može nastati nagovaranjem (πειθοῖ) i u skladu s razumom

(κατὰ λόγον), odumiranjem i (da tako kažem) zaboravom (λήθησ) i smrću (θανάτου). Najbolja vrsta odvajanja je ona koja nema dodira s onim od čega je otrgnuta; i u osjetilnim stvarima nešto što je silom otrgnuto zadržava dio ili trag otrgnutog. [Najbolje odvajanje] dolazi od stalnog nečinjenja. A ovo odsustvo činjenja je obezbjeđeno uzdržavanjem – praćeno stalnim razmišljanjem o umstvenom / inteligibilnom – od onih opažaja koji bude strasti, a to uključuje i percepcije koje proizilaze od hrane.

[33] Dakle, moramo se suzdržavati od nekih namirnica koliko i od drugih: od svih namirnica koje po svojoj prirodi pobuđuju afektivni element naše duše (τὸ παθητικὸν ἡμῶν τῆς ψυχῆς). Hajde da to razmotrimo i na ovaj način. Ovdje su dva izvora (δύο πηγαί) koja vežu dušu: ispunjena njima, kao smrtonosnim napićima, ona pada u zaborav svojih vlastitih predmeta misaonog sagledavanja / kontemplacije. Ovi izvori su zadovoljstvo (ἡδονή) i bol (λύπη). Percepcija (ἡ αἴσθησις) ih pruža, kao i shvatanje u skladu s percepcijom (ἡ κατὰ τὴν αἴσθησιν ἀντίληψις), i utiscima (φαντασίαι) i mišljenjima (δόξαι) i sjećanjima (μνημαί) koja prate percepcije. Strasti (τὰ πάθη) koje ovi pobuđuju, i odsustvo razuma (ἡ ἀλογία) u svojoj sveukupnosti koji je od njih postao grub, povlače dušu i odvrćaju je od njene vlastite ljubavi prema onome što jeste (περὶ τὸ ὄν). Dakle, trebamo biti odvojeni (ἀποστατέον) od njih, koliko god možemo. Odvajanje dolazi izbjegavanjem strasti koje idu s percepcijom i onih koje idu s odsustvom razuma. Percepcije potiču od stvari koje se vide ili čuju, okuse, pomirišu ili dodirnu. Percepcija je poput metropole strasti (οἶον μητρόπολις ἡ αἴσθησις) u nama samima. Vidite koliko ima toga što rasplamsava strasti koje se ulijevaju u nas svakim opažanjem, možda iz gledanja nadmetanje konja i atletičara ili raskalašenog plesa, možda iz gledanja žene; takvi prizori su mamac za odsustvo razuma, i stavljaju ga pod svoju kontrolu svim vrstama dodatnih zamki.

[38] Sve dok hrana nekome čini razliku, a on zagovara da se “i ovo može jesti”, ali ne misli da bi se, kad bi bilo moguće, trebalo uzdržavati od svake hrane, zahtijevao bi ugled kao zagovornik strasti, jer pitanje hrane mu nije bitno sve dok hrana čini razliku za njega. Filozof se iz toga neće izvući nasiljem, jer čineći nasilje nad samim sobom, on ipak ostaje na mjestu s kojeg sebe tjera. Ali neće misliti da čini nešto što ne čini nikakvu razliku kad zategne svoj lanac. Dakle, dajući prirodi samo ono što je neophodno, i to lagano i koje pruža najlakša hrana, on će odbaciti sve ostalo kao težnju k zadovoljstvu. Uvjeren je da je čulnost, kako je rečeno, zakovica koja pričvršćuje dušu za tijela, koja samom ranom koju je naniжела njena vlastita strast lijepi i prikuje dušu za tjelesno uživanje. Jer ako percepcije ne ometaju čistu aktivnost duše (τῇ τῆς ψυχῆς καθαρᾷ ἐνεργείᾳ), šta bi bilo strašno u tome da se nalazite u tijelu, a da ostanete ravnodušni prema pokretima tijela?

2.2.2. Platonova “induktivna” dijalektička semantika

Platon je u knjizi *Država* (Πολιτεία), knjiga VII, 527b stavio geometriju skupa s računstvom (λογισμός) u one znanosti kojima se mladići u idealnoj državi moraju obrazovati: računstvo izoštrava um, a geometrija se bavi onim što vječno postoji, a ne onim što je prolazno: τοῦ γὰρ ἀεὶ ὄντος ἡ γεωμετρικὴ γνῶσις ἐστίν. Geometrija usmjerava dušu (ψυχή) prema onom što je istinito i čini da se filozofsku misao okreće prema onom što je gore (Bitak, Dobro, Istina, Sunce), a ne prema onom što je dole (praksa, rad, djelovanje). U dijalogu *Teetet, ili o znanju* (Θεαιτητος, ἡ περὶ ἐπιστήμης) Platon pokazuje

da geometriju smatra vrstom ili granom filozofije: $\pi\epsilon\rho\iota$ γεωμετρίαν ἢ τινὰ ἄλλην φιλοσοφίαν (*Teetet.* 143d3).

Sva znanja koja je Pitagora donijeo u Grčku i koja je prakticirao i podučavao na otoku Samosu, ušlo je u Platonovo učenje i preko njega u neoplatoničku filozofiju i teologiju. Međutim, Platon je pitagorejsko učenje o brojevima koji imaju direktnu vezu sa stvarima i relacijama (stvari imitiraju brojeve i za svaku stvar i relaciju postoji broj koji ih predstavlja!) transformirao u svoj nauk o idejama koje nisu povezane sa stvarima nego su od njih odvojene i u njima stvari učestvuju (μετέχειν). Platon je pitagorejska učenja koristio ponajviše za konstrukciju svoje argumentacije putem analogija kojima je Sokrat u dijalozima uvjeravao sugovornike u konstrukcijama dijalektičkih analogija.

Platonova filozofija prirode iznesena u dijalogu *Timaj* (ΤΙΜΑΙΟΣ) ušla je u neoplatoničku filozofiju i teologiju, jer je bila dio Platonove teologije (cf. Thomas Taylor: *History of the Restoration of the Platonic Theology*). U *Timaju* Platon koristi pitagorejski nauk o harmoniji brojeva kako bi predstavio harmoniju konstrukcije duše prema harmoniji koju pružaju kombinacije *tetrada* sastavljenih od četiri broja (1, 2, 3, 4), koji adicijom i multiplikacijom između sebe daju idealni broj 10 koji u sebe uključuje sve harmonijske relacije. (Taylor, 1818, str. 235). Zapravo su, kako kaže Aristotel, u broju 10 zastupljene sve idealne proporcije tetrada (1,2,3,4) od kojih je konstituiran cijeli univerzum, kako su pitagorejci tvrdili

(Aristotle: Problems. Book XV, in: Barnes. Vol.2, 1991, str. 123)

Platon je svoje shvatanjem onog “zajedničkog” i “opšteg” u spoznaji, onog što je potrebno za epistemologiju, – a što je pronašao u HOMOLOGEMATIMA UMA (ὁμολογήματα τῆς διανοίας) (*Teteetos*, 155 d-e) kao semantičkim matricama istoznačnosti – izgradio na Pitagorinoj harmoniji brojeva, te na suprotstavljanju Heraklitove i Parmenidove ontologije, pri čemu je promjenio i pojam logosa (λόγος) i ulogu pojma jednog (ἓν). Platon je drastično izmjenio pojam logosa time što je rekao da jezik (λόγος) mora postati za nas jedan od rodova bića (ἓν τὸ γένον τῶν ὄντων) u kojem će se onda naći mjesto i za negaciju (μὴ), odnosno mogućnost mišljenja i izricanja onog što je nebiće (μὴ εἶναι) kao “ono drugo” (ἑτεῖρον) bića (*Sophystes*, 260a). Time je Platon izvršio transformiranje / struktuiranje logosa, kao logičkog prostora s rodovima i vrstama kroz čiju razdjelbu jedino napreduje spoznaja. Platonova metoda διείρεσις (divizije, diobe pojmova) tražila je razdjelbu svakog oblika na dva dijela sve dok se tim silaženjem niz vrste ne stigne do one koja se više ne može dijeliti i koja se neposredno pririče prema pojedinačnom biću kao njegova bit. Zapravo je Platon izvršio prvu konceptualnu transformaciju logosa, njegovo otkrivanje i pojavljivanje u konkretnom – u logičkoj strukturi jezika u kojoj ima mjesta i za negaciju, odnosno za mišljenje i izricanje nebića (što je kao mogućnost negirao Parmenid) . U doktrinarnom polju

semantike Jedno (τὸ ἓν) je sada iznad Mnogih (τὰ πολλά), kao Dobro (τὸ ἀγαθόν), Lijepo (τὸ καλόν), Pravedno (τὸ δίκαιον), odnosno kao Demiurg / Kreator (Δημιουργός) koji je iznad svega. Na pitanje kako Jedno učestvuje u Mnoštvu ako je iznad i izvan svega, Platon je pokušao odgovoriti u spisu *Parmenid, ili o idejama, logički spis* (Παρμενίδης, ἡ περὶ ἰδεῶν, λογικός) učenjem o učestvovanju (μετέχειν) bića u idejama kao paradigmama, odnosno učenjem o djelovanju ideja na ortopraksu.

Dijalektika je vještina utemeljena na zaključivanju iz dijalektičkih pretpostavki (ἐκ τῶν προτάσεων), odnosno iz propozicija (οἱ λόγοι), dok je silogistika utemeljena na znanstvenom istraživanju problema (τὰ προβλήματα) i poteškoća (ἀπορία) o biti (τὶ ἐστίν) onoga šta se istražuje, o značenju njegova imena, o njegovoj egzistenciji, i svojstvima koja mu se definicijom određuju, a nakon toga o uzrocima (τὰ αἰτίαι) zbog kojih mu takve ili drugačije odredbe pripadaju nužno ili slučajno. Premda silogistika poznaje i dijalektički silogizam (διαλεκτικός συλλογισμός), i premda je Aristotel jako cijenio dijalektičku vještinu, on je za Aristotela u znanstvenom smislu bio sekundarne važnosti, jer se zasniva na vjerovatnim premisama (ἐξ ἐνδόξων), a ne na aksiomima (ἀξιώμα) ili nužno istinitim postavkama. To je bio i razlog zbog kojeg je Aristotel označio Platonovu metodu divizije pojmova i dijalektički zaključak kao slabi ili astenički silogizam (ἀσθενικός συλλογισμός).

Ako bismo trebali ukazati na suštinu svih razlika između Platonove i Aristotelove logičke doktrine, ostavljajući po strani ideologiju i ontologiju njihovih filozofskih sistema (ideologija je ovdje mišljena kao sistem ideja koje imaju odnos prema onome što u tom sistemu uzima kao postojeće, od Demokritovih atoma do homerskih besmrtnih bogova), onda bismo mogli jasno razlikovati **semantički aspekt dijalektike** ili semantiku mogućih relacija kao podsistem dijalektike (raspravu o riječima i značenjima) i **apofantički aspekt silogistike** koja otkriva nužnost logičke istinitosti aksioma, i apofantički logos kao formu neskrivenosti logičke istinitosti koja korespondira neskrivenosti ontološkog reda stvari, odnosa supstancije i predikata.

Platon je pokazao u dijalogu *Kratil, ili o ispravnosti imena* (Κράτυλος, ἢ περὶ τῶν ὀνόματων ὁρθότητες) da dijalektička analiza ili dijeljenje pojmova i analiza ili dijeljenje riječi na slogove ne konstitira referenciju riječi i ne otkriva bit stvari, da se tim putem ne može doći do Istine kojoj bi bila bit stvari u vremenu i prostoru, nego da se mora poći od Istine (ἐκ τῆς ἀληθείας) (*Kratil*, 439b) koja je njihova vječna bit i njihov vječni i trajni oblik – ideja, a koja nije pod uvjetima vremena i prostora !!! To polaznje od Istine je metafizički princip spoznaje koji u sebi čuva još uvijek predsokratovsku gnostičku evidenciju o nekom krypto-Logosu koji je implicitan, koji “niti skriva niti pokazuje, nego samo naznačuje” (Heraklit in Diels, Fragment 93). Platonova dijalektička metoda za-

snovana je na raspravljanju, na dijalogu, koji primjenjuje metodu dijeljenja pojmova koja je nužno raščlanjivanje riječi (διαίρεσις λέξεως) zbog utvrđivanja značenja riječi i rečenica. Dijalektika je nužno leksička i semantička vještina i nužno je povezana s vježbanjem retorike i retoričkom vještinom (Aristotel., *Topika* I.3. 101b5-10)

Dijalektika je vještina (τέχνη) raspravljanja, koja uključuje mitove, naraciju pred-sokratskih filozofa prirode, primjere, raspravu slučaja, vjerovatno i neformalno znanje, proročanstva, snoviđenja, majeutičke mučnine dijaloga, analogije s brojevima i geometrijskim oblicima; ona *ad infiniti* producira razlike u pojmu, jer operator “nužno je” ne stavlja ispred jedne od njih nego ispred obadvije: “svako živo biće je nužno smrtno ili besmrtno”, tako da oba disjunkta potpadaju pod isti operator. Divizija ili razdjelba je put proizvodnje uključujućih disjunkcija budući da se operator odnosi na oba disjunkta: svako živo biće je nužno smrtno ili nužno besmrtno ili oboje.

2.2.3. Aristotelova deduktivna silogistička apofantika

Aristotelova *Prva filozofija* (kasnije imenovana kao *Metafizika*) bila je potraga za onim što su **prvi uzroci i prvi principi bića**, odnosno teorijsko istraživanje prvih počela i prvih uzroka svega: τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν (M.982b9) koji su sami para-estetički, nečulni i nematerijalni, a koji omogućavaju teorijsko ili umno znanje same biti (οὐσία) bića i koja je uzrok postojanja samih bića, ono

što bijaše (ono što prethodi) da stvari budu (ono što je posljedica). To je upravo značenje složenice τὸ τί ᾗν εἶναι koju Aristotel koristi kada posmatra bit (οὐσία) kao uzrok postojanja bića (ὄν). Stoga Aristotel nije bio u *Metafizici* zainteresiran za materijalne ili fizičke uzroke (kojima se bavio u djelu *Fizika*) pa tako niti za pitagorejsko razumijevanje brojeva kao uzroka svega, jer su brojevi povezani s materijom. To jasno izlaže Aristotel u *Metafizici* gdje se osvrće na pitagorejski nauk (M.985b23 – 986b8). Ono što se od dvije pitagorejske škole može naučiti, navodi Aristotel, jeste da su suprotnosti principi stvari, koliko je principa i koji su. Ali pitagorejci nisu objasnili kako se ti principi mogu smatrati uzrocima i posebno kako se mogu smatrati izvančulnim uzrocima ako su brojevi prisutni u svakoj stvari!!!

Aristotel je bio vođen potragom za uzrocima znanja o bićima, koje nije praktičko i orijentirano na djelo (ἔργον), nego na teorijsko znanje (θεωρία) čija je svrha istina (ἀλήθεια) (M.993b20). Ono što se pokazuje u ontološkom statusu bića, njihova bit (postojanje, jedno, jedna supstancija, prva supstancija, podmet) i njihova materijalna svojstva (slučajna svojstva, pripadna svojstva u podmetu, sastojci) i njihova logička svojstva (njihova pripadnost u vrste i rodove, druge supstancije koje ih obuhvaćaju, predikati, kategorije) trebalo je da se u znanju o tim odnosima realizira kroz sukladnost / korespondenciju ontoloških, logičkih i misaonih struktura i da pokaže na ne-skriven (ἀ-λανθάνω) način u logosu / iskazu koji

otkriva i pokazuje (λόγος ἀποφαντικός). Znanje (ἐπιστήμη), međutim, nema više veze s materijom realnih bića (τὰ ὄντα) nego s pojmovima (τὰ νοήτα) koji ih predstavljaju u mišljenju i s riječima (φῶναι) koje predstavljaju pojmove i stvari u jeziku. Zato je teorijska znanost zasnovana na konstrukciji pojmova različitog nivoa logičke općenitosti i na mogućnosti dedukcije nižih nivoa iz viših koji ih obuhvataju ili subsumiraju pod sobom.

Aristotelova silogistika zasnovana je na tri sheme ili tri mogućnosti kompozicije premisa s tri termina i izvođenjem zaključka tako da je u svakoj premisi srednji termin uzrok istinitosti jednako kao što je supstancija ili bivstvo (οὐσία) uzrok postojanja svega drugog, uzrok postojanja svojstava, kako slučajnih tako i bitnih, jer je ona za njih podmet (ὑποκειμένον), ali i uzrok postojanja same stvari kao posljedice, jer je ona ono što prethodi posljedici, ona (οὐσία) je ono što bijaše da bude (τὸ τί ᾗν εἶναι). Ovu harmoniju tri termina sa srednjim terminom (τὸ μέσον) kao uzrokom istinitosti zaključka, nalazimo kasnije i kod Filona iz Aleksandrije.

No ipak je potrebno ovdje pokazati vezu Aristotelovog nauka o silogizmu s učenjima Platona i Pitagore, kako se ne bi stekao utisak da je Aristotelov izum silogistike potpuno nezavisan od filozofske tradicije kojoj pripada. U Platonovoj **filozofiji kosmosa** koja je ponajviše naslonjena na pitagorejska učenja o broju kao principu ili počelu svega, te u neprekidnoj potrazi za harmonijom u kosmosu koja se može izraziti harmonijom u relacijama

brojeva, nalazi se vjerovatni koncept logičkog mišljenja kao formalne harmonije (povezivanja obuhvatanjem) termina u iskazima. Taj koncept nalazimo kasnije kod Aristotela u harmonizaciji tri termina (manji, srednji, veći) koja se postiže silogizmom. Dokaz ove tvrdnje nalazimo u Platonovom djelu *Timaj* (TIMAIOΣ) gdje Platon, raspravljajući o relacijama nebeskih tijela, kaže sljedeće:

δύο δὲ μόνω καλῶς συνίστασθαι τρίτου χωρὶς οὐ δυνατόν· δεσμὸν γὰρ ἐν μέσῳ δεῖ τινα ἀμφοῖν συναγωγὸν γίγνεσθαι. δεσμῶν δὲ κάλλιστος ὅς ἂν αὐτὸν καὶ τὰ συνδούμενα ὅτι μάλιστα ἔν ποιῇ, τοῦτο δὲ πέφυκεν ἀναλογία κάλλιστα ἀποτελεῖν. ὁπόταν γὰρ ἀριθμῶν τριῶν εἴτε ὄγκων εἴτε δυνάμεων ὠντινωνοῦν ἢ τὸ μέσον, ὅτιπερ τὸ πρῶτον πρὸς αὐτό, τοῦτο αὐτὸ πρὸς τὸ ἔσχατον, καὶ πάλιν αὖθις, ὅτι τὸ ἔσχατον πρὸς τὸ μέσον, τὸ μέσον πρὸς τὸ πρῶτον, τότε τὸ μέσον μὲν πρῶτον καὶ ἔσχατον γιγνόμενον, τὸ δ' ἔσχατον καὶ τὸ πρῶτον αὖ μέσα ἀμφοτέρω, πάνθ' οὕτως ἐξ ἀνάγκης τὰ αὐτὰ εἶναι συμβήσεται, τὰ αὐτὰ δὲ γενόμενα ἀλλήλοις ἐν πάντα ἔσται.

“Ali nije moguće dobro spojiti dvije stvari same po sebi, bez treće; mora postojati neka veza između njih dvoje koja ih spaja. Najljepša veza je ona koja i sebe samu i ono što povezuje što više sjedinjuje, a to po prirodi, na najljepši način čini proporcija (srazmjer). Jer kad god se od ma koja tri broja, bilo da su to zapremine ili kvadrati, prvi odnosi prema srednjem, kao što se srednji odnosi prema posljednjem i obratno, posljednji prema srednjem, kao srednji prema prvom, postavši srednji, tada, prvi i posljednji, a oba, posljednji i prvi, postavši srednji, nužno će proizići da je sve isto, a postavši međusobno isto, sve će biti jedno. “ (Platon, *Timaj*, 31c-32b)

Iz ovog navoda jasno se vidi na koji način je eleatska formula Jedno je Sve (ἐν πάντα εἶναι) i pitagoresko učenje o proporcijama između brojeva prešlo u Platonovu dijalektiku i nakon toga u Aristotelovu silogistiku. Upravo se to vidi iz Aristotelove definicije savršenog silogizma (συλλογισμὸν τέλειον) preko odnosa tri termina:

“Ὅταν οὖν ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους ὥστε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον.

“Kad se, dakle, tri termina među sobom tako odnose da je donji termin sadržan u srednjem kao celini, a da je srednji sadržan ili nije sadržan u gornjem kao celini, — tada, nužnim načinom, postoji savršeni silogizam između krajnjih termina.” (Aristotel, *Prior analytics*, I.IV.25b32-35)

Apodikticka silogistika je temelj znanstvenog znanja (ἐπιστήμη), a ne vještine (τέχνη). Znanstveno znanje eksplicira suštinu stvari kroz definiciju (ὁρισμός) i dokaz (ἀποδείξις), i polazi od znanja koje prethodno postoji: (ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως): da jest nešto / činjenica (ὅτι ἔστι) i šta znači njegovo ime (τί σημαίνει) (*Druga analitika*, 71a1-15). To je dakle ono što je prethodno saznanje προγινωσκομένων... na kojem se treba utemeljiti znanstveno saznanje (ἐπιστήμη), a ono što se znanstveno istražuje mora po broju odgovarati onome što se spoznaje: (1) da jest nešto (τὸ ὅτι), činjenica, stanje stvari, (2) da postoji, da ima egzistenciju (εἰ ἔστι), (3) šta jest nešto (τὲ ἔστιν), šta je njegova suština,

esencija, (4) zašto jest nešto (διότι) takvo, a ne drugačije (*Druga analitika*, 89b23-25). To su elementi i ciljevi znanstvog istraživanja i znanstvenog dokazivanja u što su uključeni s logičke strane definicija i dokaz [(3) i (4)], a sa semantičke strane egzistencija i značenje [(1 i 2)].

2.2.4. Suprotstavljenost metoda dijalektike i silogistike

Platonov metod divizije ili podjele (διαίρεσις) pojmova na dva dijela / dva oblika / dvije vrste je **prema Aristotelu sličnija pojmovnoj indukciji**, a ne dedukciji iako se radi o razdjelbi pojmova koji se mogu u propoziciji (protasis) poopćavati. Divizija neprekidno uvodi ili proizvodi razlike ili dihotomije ali ih ne rješava u zaključku koji je nužan! Divizija se silaženjem kroz suprotne pojmove nikada ne rješava jedne od suprotnosti da bi mogla uzeti drugu u zaključku kao nužnu konsekvencu.

Aristotel u *Prvoj analitici* (Ἀναλυτικὰ πρότερα), knjiga I, glava 31, govori o metodu podjele ili diobe pojmova kojima se pokušava doći do nužnog zaključka premda to nikada ne uspjeva.

U *Drugoj analitici* (Ἀναλυτικὰ ὕστερα), knjiga II, glava 5, od 91b11-92a6) Aristotel jednu cijelu glavu posvećuje obračunu s metodom podjele ili divizije pojmova koja je glavno sredstvo dijalektičke vještine. Prema Aristotelu, postoje sljedeće slabosti diobe, pa prema tome i dijalektičke vještine za analitičku znanost:

(1) put kroz diobu pojmova (ἡ διὰ τῶν διαιρέσεων ὁδός) ili metod podjele rodnog pojma na suprotne vrste ne proizvodi nikakve zaključke (οὐδὲ συλλογίζεται), jer ne dokazuje da iz postojanja jedne stvari **nužno slijedi** postojanje neke druge stvari (što je upravo definicija silogizma...)...Zbog toga je ovaj postupak ili ova metoda ne-zaključujuća (ἀσυλλόγιστος).

(2) dijeljnje pojmova ne dokazuje ništa više nego indukcija (ὁ ἐπ'άγων ἀποδείκνουςιν), tj samo to da jednoj stvari pripada ili ne pripada neki atribut

(3) uvodi veliki broj razlika koje proizvode vrste (vrsnih razlika) ali ni za jednu ne dokazuje da je nužna i zbog čega je nužna

(4) ono što pretpostavlja bez nužne dedukcije ponovo uzima kao zaključak (petitio principii)

(5) definicije koje se zasnivaju na podjeli pojmova nisu nikada zaključci, jer se uvijek može ad infinitum postavljati pitanje zašto je nešto tako i tako.

U spisu *Topika* (Τοπικά) Aristotel raspravlja o dijalektičkom silogizmu (ὁ διαλεκτικός συλλογισμός) i unutar tog spisa ponajviše kazuje o dijalektičkoj vještini i o oruđima te vještine, smatrajući je za korisnu, jer doprinosi upoznavanju (δελοῦν) suštine iako ne i dokazu postojanja stvari niti dokazu suštine (οὐσία). Upravo u tom spisu Aristotel definira pojmove kojima se Porfirije bavi u spisu *Isagoga*. Aristotel najprije govori o tri osnovna

pojma od kojih je konstruirana dijalektička propozicija ili apodiktički problem, zatim ih širi na četiri pokazujući da se pojam “svojstvenost” (ἰδιον) upotrebljava na dva načina, ali nigdje ne govori o pet pojmova kao što govori Porfirije.

Jasno je iz onoga šta Aristotel u spisu *Topika* kazuje o mogućnostima definicije i dokaza postojanja stvari i suštine da dijalektička vještina ima posla sa značenjem riječi i njihovom referencijom, odnosom riječi i bića koje se njima imenuju ili opisuju, ali ne i s apodiktičkim i inferencijalnim, dakle silogističkim logosom. U tom pravcu i ide naša konstatacija da se u konfrontaciji između dijalektike i silogistike, odnosno između diobe pojmova (διαίρεσις) i analitičke veze pojmova različitog stupnja logičke općenitosti (συλλογισμός) radi o razlici između logosa semantikosa (λόγος σημαντικός), na kojem se bazira dijalektika kao vještina raspravljanja, i logosa apofantikosa (λόγος αποφαντικός) na kojem se bazira silogistika kao temelj dokazne znanosti (ἐπιστήμη ἀποδεικτική). Ova se razlika sa stanovišta učinaka samo može tretirati i kao razlika između induktivne i deduktivne metode na šta nas Aristotel napućuje praveći analogiju između diobe i indukcije.

Silogistika je logičko-jezička eksplikacija onog što je istinito po sebi i time mora biti istinito i za nas. To što je istinito po sebi (ontološki kriterij istinitosti) mora se pokazati u jeziku i isto tako u mišljenju. To je ono sa čime treba da stoji u korespondenciji misao i iskaz i od čega

zavisi istinitost misli i iskaza. No ono što je neko biće po sebi (καθ' αὐτόσ) jeste njegova bit (οὐσία), supstancija, i nije odvojeno od bića, niti je neki atribut bića, nego je samo biće koje je realizirano ili odjelovljeno u nekoj materiji i nekom obliku, dakle u nekom pojedinačnom biću (τὸδε τί). Bit bića je ono što biće oduvijek “bijaše da bude” (τὸ τί ἦν εἶναι).

Ono što je u silogistici odlučno za dedukciju nužnog zaključka (συλλογισμός) iz datih premisa jeste HOMOGENOST TERMINA, tj. princip da nužnost zaključka slijedi iz toga što sva tri termina (veći, srednji, manji) moraju biti u istom rodu. Ova HOMOGENOST TERMINA postiže se samo kroz SINONIMNU PREDIKACIJU u kojoj “subjekat” i “pedikat” imaju zajedničko ime (ὄνομα κοινόν) i istu definiciju (ὁ λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός), odnosno u kojoj su identični ime (*definiendum*) i predikativni dio (*definiens*). Platonovu HOMOLOGIJU koja je više bila identitetska aritmetička matrica nasljeđena od Pitagore, i izrečena matematskim izrazima za jedinačinu, zamijenio je Aristotel HOMOGENIJOM pojmova i termina koji izražavaju drugu vrstu identiteta: **logički identitet ili ekvivalenciju** koja nije semantička i referencijalna na primarnom nivou nego **logička sinonimija**. Ovaj “rodni identitet” (“biti u istom rodu”) kojeg imaju obuhvaćene vrste i podvrste i individualna bića koja su njima obuhvaćena izražava se kao zajedničko ime i ista definicija što nastaje samo onda kada je rod bit vrste kojoj se pririče i bit individualnih bića koja pod

vrstu pripadaju. Najbliži termin koji opisuje značenje silogizma (συλλογισμός) nalazi se kod Aristotela kao **sinagogija** (συναγωγή) premisa – sakupljalište ili zbiralište premisa! (M.η1.1042a3)

Za Aristotela, svaki je logos semantički (*Peri hermeneias*, 17a1), svaka rečenica (λόγος) nešto znači (σημίνειν), ali nije svaki logos apofantički / otkrivalački (*Peri hermeneias*, 17a2-3), nije svaka rečenica nužno istinita ili lažna tvrdnja. Ne pojavljuje se ili ne pokazuje se u svakoj rečenici to da je ili istinita ili lažna, jer se ne pokazuje u svakoj rečenici struktura bića i njegovih nužnih svojstava ili svojstvenosti koja mu pripadaju po sebi. Trpnosti (παθή) ili svojstvenosti (ἰδιον) bića kao bića (τὸ ὅν ἢ ὅν) su različite od svojstava ili trpnosti pojedinačnih bića. U tome je velika razlika između SEMANTIČKOG PODSISTEMA DIJALEKTIKE koji nju fundira implikacijama identiteta i razlike u značenjima riječi, i APOFANTIČKE FORME SILOGISTIKE koja iznosi na vidjelo (neskrivenost, ἀλήθεια) istinu bića i mišljenja u ekvivalentnim ili sinonimnim predikacijama koje se onda u ontološkom nivou postavljaju kao analogije između bića (ὄν) i jednog (ἓν), opšteg i pojedinačnog, trajnog i promjenjivog. U apofantičkoj silogistici identitet nije fizička istost bića nego je logička ili pojmovna ekvivalencija bića unutar jednog roda, unutar jedne vrste i unutar jednog broja: bića su istog/jednog roda ili iste/jedne vrste ili istog/jednog broja, jer učestvuju u zajedničkom rodu, u zajedničkoj vrsti ili u zajedničkom broju.

Dakle, Aristotel je promijenio i koncept predikacije (sinonimna, homonimna, paronimna) i koncept identiteta (τὸ αὐτόν, τὸ ὁμοῦν, τὸ ἴσον) i koncept učestvovanja bića u formi koja je distribuirana u logičkom statusu pojmova!!! Ovo se učestvovanje ne zasniva više na semantičkim implikacijama do kojih se dolazi djeljenjem riječi, nego na **inferencijalno kalku-labilnim ekvivalencijama** koje imaju pojmovi u jednoj od vrsta predikacije u kojoj obuhvataju (περιέχειν) ispod sebe pojmova s nižim stupnjem logičke općenitosti ili su obučaeni (περιεχόμενον) nečim iznad sebe što ima viši stupanj logičke općenitosti!

2.2.5. Stoička filozofija života

Osim Platonove *Akademije* i Aristotelove peripatetičke škole u *Lyceu* treću veliku i nezaobilaznu školu mišljenja formirali su stoici u građevini poznatoj pod imenom *Stoia* koju je izgradio na trgu u Ateni pergamski vladar Attalos II. Učenja pripadnika i sljedbenika stoičke filozofske škole (στοά), odigrala su znatan utjecaj na neoplatoničke filozofe, počevši od Plotina pa dalje do Porfirija i drugih. Stoička učenja su imala i znatan utjecaj na ranokršćanske mislioce. Sam Porfirije u svom djelu *Plotinov život* navodi da su u Plotinovoj filozofiji kondenzirane stoička i peripatetička filozofija, tvrdeći na istom mjestu da je u Plotinovim spisima (*Eneade*) sažeta cijela Aristotelova *Metafizika* (Porphyrius, *Vita Plotini*, §14. In: Gerson and all., 2017).

Centralna figura, “heroj” stoičke filozofije je, prema Johnatanu Barnesu, logičar Hrizip (grč. Χρύσιππος ; lat. Chrysippus) iz grada Soloi u Kilikiji (današnja Anatolija u Turskoj). Malo je fragmenata ostalo sačuvanih od njegovog djela *Logička istraživanja* (Λογικὴ ζητήματα) koje je prema Diogenu Laertiju imalo veliki ugled, a njegova djela iz logike, koja se uspoređuju sa stilom Aristotelovih analitika, obuhvatala su koliko i dvadeset Aristotelovih *Organona* (Barnes, 1999, str. 70). Logika je razumijevana kao dio dijela dijalektike.

“Čini se da su Hrizipovu posebnu pažnju privukla tri aspekta logike. Prvo, napisao je dvanaest djela u 23 knjige o paradoksu lažljivac; sedam radova u 17 knjiga o amfiboliji; još devet radova u još 26 knjiga o drugim aporijama. Sveukupno, dvadeset osam djela ili 66 knjiga – više od šestine njegovog logičkog opusa – posvećeno je logičkim poteškoćama. Važnost aporija unutar stoičke logike često je uočena: Hrizipov *Katalog* pokazuje tu važnost. Drugo, postoji osamnaest radova u 35 knjiga o različitim oblicima zaključivanja i silogizma koji su stoici otkrili i istraživali. Ovi radovi odgovaraju, takoreći, Aristotelovoj *Prvoj analitici*: oni predstavljaju, objašnjavaju i brane teoriju hipotetičke silogistike i sistem ‘pet nedokazivih tvrdnji’ koji je bio središnji dio Hrizipovog logičkog dostignuća. Treće, ima dvadesetak radova u 46 knjiga o elementima dokaza: o različitim oblicima složenih tvrdnji (pet radova u 12 knjiga o kondicionalima); o jednostavnim tvrdnjama; o prediktima i terminima. Tako je Hrizip posvetio koliko rada elementima dokaza toliko i samim dokazima: njegov rad ovdje nema stvarne paralele u peripatetičkoj tradiciji, a njegova razmišljanja u ovoj oblasti (koja se danas naziva ‘filozofska logika’) nisu bila ništa manje izvanredna od formalnog sistema zaključivanja koji je razvio.” (Barnes, 1999, str. 71)

Rimski stoički filozofi i njihova učenja stoje u vrlo važnoj jukstapoziciji s ranokršćanskim učiteljima vjere i u isto vrijeme s neoplatoničkim filozofima. S ranokršćanskim misliocima stoički filozofi su imali rivalski odnos u naučavanju etički ispravnog života (Rowe, 2016, 2), a s neoplatoničkim filozofima imali su rivalstvo oko razumijevanja metafizičke stvarnosti, pitanja kosmosa, duše, logosa. Neki stoički filozofi, premda pagani, bili su visoko cijenjeni kod ranokršćanskih pisaca i smatrani, kao npr. Seneka, “našim” (*noster, saepe noster*). Avgustin, paganski filozof koji je prešao na kršćanstvo 387.g. u knjizi *Contra Academicos* naziva Cicerona na isti način: “naš Ciceron” koji je mudar, “esse sapientem” (cf. Augustinus: *Contra Academicos*, in: Fuhrer, Th. (ed.), 2017, str. 8)

S druge strane, ranokršćanski “filozofi” smatrali su sebe više psihogozima (*psychagogy*) budući da je psihogogija “uključivala u sebe ono što se danas razumije pod duhovnim vježbama, psihoterapijom, i psihološkim i pastoralnim savjetovanjem” (Malherbe, 1987, str. 81).

Značajan paralelizam u organizaciji i djelovanju stoičke škole, načina života stoičkih filozofa i njihovih učenika, njihov način izgradnje zajednice, njihove usmjerenosti na filozofski način života u kojem se insistira na napredovanju u moralnoj izgradnji pojedinaca, i organizaciji ranaokršćanske crkve, okupljanjem pristalica, propovijedanjem etičkih stavova, izložio je Abraham J. Malherbe u djelu: *Paul and the Thessalonians. The Philosophic Tradition of Pastoral Care* (1987). Pavle (Paul)

iz Tarza, ranije paganin Saul, prelaskom na kršćanstvo dobija ime Pavle (Paul) i kasnije biva proglašne svetim (sv.Pavle), u svojim poslanicama Korinćanima i drugim kršćanskim zajednicama kojima želi uvesti standard ponašanja u crkvi, zapravo preuzima moralne principe stoika, prije svega njegovog savremenika, rimskog stoičkog filozofa Seneke (Malherbe, 1987, str. 69). Pitanje da li je Pavle bio helenistički filozof ili kršćanski pastor može se rješavati samo u kulturnom kontekstu u kojem je živio, ali taj kulturni kontekst sam po sebi nije jednoznačan, da li je grčki, jevrejski ili rimski, budući da je “ rođen u Tarzu, važnom helenističkom univerzitet-skom gradu tog doba, ali obrazovan na sekundarnoj i tercijarnoj razini u Jeruzalemu, bio je izložen i jednom i drugom, a tumači su ga gledali ili iz grčke ili jevrejske perspektive.” (Malherbe, 2014, str. 197)

Stoici su se, prema Johnu Sellarsu (Sellars, 2013) fokusirali na filozofiju kao način života. Zapravo se, prema Sellarsu u antičko doba filozofija smatrala vještinom življenja: τέχνη περὶ τὸν βίον. U središtu takvog poimanja filozofije nalazi se logos (λόγος) kao sposobnost racionalnog odlučivanja, prosuđivanja, donošenja odluka i rješavanja problema u skladu s razumom. Ono što je po Sellersu zastupala stoička filozofija jeste povezano s takvom vrstom životne filozofije u kojoj su na centralnom mjestu “značaj filozofskih vježbi ili obuke (ἄσκησις) i uloga koju ona igra skupa s racionalnim diskursom (λόγος) u konceptu vještine (τέχνη)” (Sellers, 2013, p-7). Vrlo je

značajna činjenica da su stoički filozofi imali za uzor Sokrata, i da su neki među njima sami sebe nazivali “sokratovcima”. Najsnažnija teza stoičkih filozofa je da se ljudska sreća mora zasnivati isključivo na moralnim principima, na moralnom životu. I tu su u Sokratu pronašli uzor za takav moralno snažan filozofski život.

“Stoici su također tretirali Sokratov život kao gotovo paradigmu praktične realizacije stoičke mudrosti, a posebno su ih se dojmili izvještaji o Sokratovoj čvrstoći, samokontroli i otpornosti na fizički i emocionalni stres. Kada Epiktet usklađuje stoičke doktrine sa Sokratom ili kada traži od svojih učenika da razmisle o Sokratovoj staloženosti na suđenju, zatvaranju i smrti, on čini upravo ono što su radili raniji grčki i rimski stoici.” (A.A.Long, 2004.In: Strange, 2004, str. 11)

Međutim, za razumijevanje stoičke metafizike nepohodno je sagledati transformaciju koncepta *logos* koja se dogodila u njihovoj filozofiji, a koja je imala značajan utjecaj na razumijevanje tog koncepta kod Plotina i kod neoplatoničkih filozofa. Njihovo razumijevanje logosa je ono što ih razlikuje potpuno od Platonovih dijalektičara i Aristotelovih peripatetičara. *Logos* je božanski um, princip koji djeluje u dinamičkom svijetu kao formativni i metabolički princip koji materiji koja je neuništiva i nepropadljiva daje oblike. Pojam *logos* ima mnogo značenja i kako kaže Sandbach “predstavlja opasno sredstvo filozofa” (Sandbach, 1994, str.72), ali u temeljnom smislu označava racionalnu aktivnost. Za stoike je ova racionalna aktivnost ili *logos* bog koji stvara svijet oblika u materiji.

“Tako *logos* koji je bog dajući oblik materiji čini svijet i sve stvari koje su u njemu; on je racionalan, što znači da svijet nije proizvoljna ili nasumična konstrukcija; [...] Bog i materija su uvijek spojeni, a njihova konjunkcija čini četiri elementa. Logos je taj koji čini da materija poprima oblik čas vatre, čas vode, čas zemlje.” (Sandbach, 1994, str. 73).

2.3. ALEGORIJSKA DE-KONCEPTUALIZACIJA VOKABULARA

Neopitagorizam u učenjima paganskih filozofa, eklektizam helenističke filozofije, srednja faza neoplatonizma povezani su s ranokršćanskim učenjima do te mjere da neki autori smatraju da se tu radi samo o različitim formama ranog kršćanstva, bilo da se radi o apologetici ili o kritici koju su iznosili heretici. Međutim, potrebno je unutar samog neoplatonizma razlikovati najmanje tri faze razvoja:

- prvi period neoplatonizma: Plotinova (204-270) škola u Rimu, učenici Amelius i Porfirije;
- drugi ili srednji period neoplatonizma: Jamblih [Iamblichus] (245-325), koji je bio Porfirijev učenik, osnovao je sirijsku školu u sirijskom gradu Apamea, i
- treći period neoplatonizma: Plutarh i Atenska škola; najznačajniji predstavnik ove škole je Syrianus (370-437).

Neoplatonizmu je prethodilo više od 200 godina eklekticizma u kasnoj helenističkoj filozofiji. Sam pojam

eklekticizam (neki filozofi su sami sebe nazivali eklekticima, kao npr. Potamo iz Aleksandrije) određuje se kao “intelektualni stavovi koji se promatraju kao kraj ili antiklimaks nakon razdoblja razvoja i inovacija” (Hatzimichali, 2011, str. 1). Prema Michael Fredeu, sredinom 2. stoljeća pr.n.e. započeo je proces razgradnje vjerovanja u velike autoritete i okupljanje u filozofskim školama i akademijama zbog njihovih predavanja i sudjelovanja u raspravama; intelektualni život je postao potpuno individualiziran, stvar izbora i interesa, stvar finansiranja od strane rimskih mecena, raspršenost po različitim gradovima velikog Rimskog Carstva, zatvaranje i uništavanje akademija, progon pagana, prevladavanje teoloških pitanja, “formalno pripadanje ne više školama nego načinima mišljenja.”(Frede, 1999, in: Algra, K. and Barnes, J.,1999, str. 772)

Paganskim filozofima i ranokršćanskim teolozima, paganima koji su prešli na kršćanstvo i kršćanima koji su postali pagani, jevrejskim filozofima koji su interpretirali i paganstvo i kršćanstvo povezujući ih s konceptima Tore, pripalo je antičko i helenističko nasljeđe i oni su ga crpili i upotrebljavali svako na svoj način sve dok rimski car Justinijan nije 529. godine zatvorio Akademiju, proгнаo paganske filozofe i razglasio kršćanstvo za državnu religiju. Međutim, već sa sredinom 1. stoljeća n.e. *hereza* se počela uvlačiti u ranokršćanske interpretacije Novog zavjeta, posebno s učenjima i egzegezom Starog zavjeta od strane jevrejskog filozofa Filona iz Aleksandrije, a

nešto kasnije i s drugim filozofskim interpretacijama religijskih pitanja kod Klementa Aleksandrijskog, Origena i kod drugih aleksandrijskih ranokršćanskih pisaca koji su bili “preblizu” izvorima grčke filozofije.

No šta je to što je svima koristilo kao *background* oko kojeg su se okupljali i s kojim su raspravljali? U filozofskim učenjima i ranokršćanskim apologijama koji ispunjavaju neoplatonizam prisutni su utjecaji cjelokupnog antičkog filozofijskog svijeta ideja od predsokratika, naročito Heraklita (“Mračnog”) i Pitagore (“Mističnog”) do Platona (Idealističnog?) i Aristotela (Realističnog?). No ono što je centralno i što cjelokupnu tu tradiciju povezuje s neoplatoničkim učenjima, ne samo Plotinovim nego i njegovih učenika, prije svega Porfirija i Dionisija, jeste pojam logosa (λόγος). Sam koncept logosa pretrpio je brojne promjene u svom značenju, od Heraklitovog he-no-logosa ili krypto-logosa koji je Jedno (ἓν) koje upravlja (ἐκίβηρνεῖν) Svim (τὸ πᾶν) promjenama u Prirodi (φύσις) kroz stalne izmjene i borbu (πόλεμος) suprotnosti (τὰ ἐναντία), do razumijevanja logosa kod Platona kao “jednog od rodova bića” (ἓν τῶν γένων τῶν ὄντων), kod Aristotela u formi apofantičkog iskaza (λόγος ἀποφαντικός), pa do logosa koji u stoičkoj filozofiji ima kosmičku ulogu univerzalnog uma (νοῦς). Kod ranokršćana ovaj koncept poprima dalju transformaciju u ideji λόγος koji je Bog/Riječ (Iv,1,1-8) da bi se već kod neoplatoničara srednje faze, npr kod Filona, transformiralo njegovo značenje u ideji da je logos Božji Um koji je pokretač

prirode, a u ljudskom poretku djeluje ljudski um kao njegova kopija u duši svakog čovjeka.

Upravo su neoplatoničari u dodiru s ranokršćanskim učenjima i novozavjetnim idejama, dolazeći iz vrlo različitih etničkih, vjerskih i svjetonazorskih konteksta, približavali Platonova učenja novozavjetnim kontekstima obrazloženja i utemeljenja iskaza vjerovanja i udaljavali ta učenja od ortodoksije svojim interpretacijama Starog i Novog zavjeta unoseći filozofski vokabular u egzegezu kanonskih tekstova i dajući terminima meta-značenja u formi alegorija, hiperbola, metafora. U egzegetskim konstrukcijama alegorija upotreba filozofskih pojmova je te pojmove transformirala u predstave i slike, a same predstave i slike pokušavala konceptualizirati. Sve je to više ličilo na nekonzistentno “folk-racionaliziranje” iskaza vjerovanja, koje je često posezalo i za mističkim predstavljanjem vjerskih realnosti, a u izvjesnom smislu imalo i oznaku šizmatskog udaljavanja od kanonskih iskaza vjerovanja davanjem novih značenja centralnim pojmovima vjerskog vokabulara ranokršćanstva.

2.3.1. Alegorijska i mistička interpretacija logosa

FILON ALEKSANDRIJSKI [grč. Φίλων, lat. *Philōn*] (25. p.n.e. – 50.n.e.) poznat u svoje doba pod etničkim imenom PHILO JUDAEUS je u prvoj polovini 1. stoljeća nove ere objedinio više odstupanja od početnog razumijevanja pojma logos (λόγος) u klasičnoj grčkoj filozofiji i jednim mističnim sinkretizmom pokušao objединiti učenja stoičke

filozofske škole i jevrejske religije (Tora – Mojsijevo petoknjižje) kojoj je sam pripadao. Svojim porijeklom, religijskom pripadnošću, društvenim djelovanjem, spisima koje je napisao i njihovom kasnijom recepcijom u filozofiji i teologiji, Filon najbolje odslikava društveno-političku i intelektualnu multi-identitetsku situaciju u jednom regionu u kojem su se susreli stoička filozofija, Platonova tradicija, neoplatonizam, aristotelijanizam, jevrejska religioznost i Stari zavjet, ranokršćanstvo i Novi zavjet, paganski Rim, helenističke egiptaske mistične religije, zoroastrizam. I u sve to je bio umješan Filon iz Aleksandrije, bilo svojim životnim prilikama bilo svojim djelima. Kako navodi David Winston (1985. str.10) ranokršćanski crkveni oci povezivali su ga s Platonom i Pitagorom, a kasniji kršćanski teolozi dokazivali su platonske korijene njegovog kršćanstva, dok su jevrejski teolozi negirali njegov značaj za egzegezu Starog zavjeta kojeg je interpretirao brojnim alegorijama, a njegov filozofski značaj je bio potpuno doveden u pitanje. Ono što ga je najviše obilježilo su zapravo eklekticism i povezanost s misticizmom jevrejskog mističnog kulta koji je slavljen u Aleksandriji, tada rimskoj provinciji u Egiptu.

Filonov centralni koncept kojeg je vrlo često upotrebljavao u svim svojim spisima, jeste koncept logosa (λόγος) kojeg je razumijevao kao “božanski um” odnosno kao “božiju riječ” više u duhu Starog zavjeta kao instrument stvaranja, a ne kao osobnost stvaratelja svijeta. Time je Filon izmjenio Platonovo razmišljanje stvaranja i stva-

ratelja (Demiurga) svijeta u dijalogu *Timaj*, na kojeg se vrlo često sam Filon poziva, i transformira pojam Svjetske duše koji je centralni u tom dijalogu. Winston smatra da su dva razloga bila za ovu izmjenu: pod utjecajem stoičkih filozofa već su platonisti srednje faze platonizma (Atticus, Albinus) izmijenili Platonov koncept Demiurga u koncept νοῦς / λόγος kojim su označili svijetu imenitnu aktivnost onog božanskog. Sljedeći njih Filon je prihvatio stoički koncept logosa ali je zadržao distinkciju između uma/logosa i samog boga, a nakon toga je logos povezao s konceptima koji su fundamentalni za Stari zavjet, kao što je Riječ božija i Božija mudrost. Filon se kretao između stoičke imanencije i platonovske transcencije u pogledu razumijevanja logosa postavljajući ga kao posrednika između boga i kosmosa.

Razumijevajući gotovo sve u Starom zavjetu kao simboličko predstavljanje realnosti koje ima sasvim drugo značenje, Filon je na samom početku svojih alegorijskih interpretacija Geneze / Postanja (ברישית) proizveo jedan kontra-hronički ili kontra-temporalni argument u ideji stvaranja koji je posljedica logiciranja koje se kasnije može pronaći i kod Plotina u kritici Aristotelovih kategorija (cf. Eneade, VI). Filonova kritika vremenskih odredbi stvaranja svijeta u šest dana ide za tim da ukaže da bi u tom slučaju Vrijeme moralo biti stvoreno prije Svijeta da bi se činovi stvaranja za svaki dan mogli vremenski po danima označiti!!! Pri tome je Filon posegnuo i za pitagorejskim misticizmom u konstrukcijama značenja brojeva!!!

Π. “Και συνετέλεσεν ο θεός τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑκτῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ ἃ ἐποίησεν” (Gen. ii. 2). εὐηθες πᾶν τὸ οἶσθαι ἐξ ἡμέραις ἢ καθόλου χρόνῳ/ γεγονέναι τον κόσμον· διὰ τι; ὅτι πᾶς χρόνος ἡμερῶν καὶ νυκτῶν ἐστὶ σύστημα, ταῦτα δὲ ἡλίου κινήσεις υπέρ γῆν καὶ ὑπὸ γῆν ἰόντος ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖ ἡλῖος δὲ μέρος οὐρανοῦ γέγονεν, ὥστε χρόνον ἀνομολογεῖσθαι νεώτερον κόσμου, λέγουσι ἂν οὖν ὀρθῶς, ὅτι οὐκ ἐῖν χρόνῳ γέγονε κόσμος, ἀλλὰ διὰ κόσμου συνέστη χρόνος ἢ γάρ οὐρανοῦ κινήσεις χρόνου φύσιν ἐδείξεν. Οταν οὖν λέγῃ “συνετέλεσεν ἑκτῇ ἡμέρᾳ τὰ ἔργα,” νοητέον ὅτι οὐ πλῆθος ἡμερῶν παραλαμβάνει, τέλειον δὲ ἀριθμόν τον ἐξ, ἐπειδὴ πρῶτος ἴσος ἐστὶ τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσιν, ἡμίσει καὶ τρίτῳ καὶ ἑκτῳ, καὶ ἀπὸ ἑτερομήκους συνίσταται τοῦ δις τρία δυὰς μέντοι καὶ τριάς ἐκβέβηκε τὴν κατὰ τὸ ἐν ἀσωματότητα, ὅτι ἡ μὲν ὕλης ἐστὶν εἰκὼν, διαιρούμενη καὶ τεμνόμενη καθάπερ ἐκείνη, τριάς δὲ στέρεος σώματος, ὅτιπερ τριχὴ τὸ στερεόν διαιρετόν. Ου μὴν ἀλλὰ καὶ συγγενὴς ἐστὶ ταῖς τῶν ὀργανικῶν ζῶων κινήσεσιν ἐξαχὴ γάρ τὸ ὀργανικόν σῶμα ἐφύκε κινεῖσθαι, πρόσω καὶ κατόπιν, ἄνω καὶ κάτω, ἐπὶ δεξιὰ καὶ εὐώνυμα. (Philo, *Allegorical interpretation*, I.2-5, str.149. ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ. In: Philo in ten volumes. Harvard University Press, 1981)

Π. “I šestog dana Bog dovrši svoja djela koja je učinio” (Post. II.2). Sasvim je glupo misliti da je svijet stvoren u šest dana ili u nekom vremenskom razmaku uopšte. Zašto? Budući da je svako vremensko razdoblje niz dana i noći, a oni se takvima mogu učiniti samo kretanjem sunca dok ide iznad i ispod zemlje: ali sunce je nužno dio neba, tako da je vrijeme neopravdano ranijeg postanja od svijeta. Stoga bi bilo ispravno reći da svijet nije nastao u vremenu, nego da je vrijeme nastalo pomoću svijeta, jer je upravo kretanje neba pokazatelj prirode vremena. Kada, dakle, Mojsije kaže: “Dovršio je svoj posao šestog dana,” moramo shvatiti da on ne navodi količinu dana, već savršeni broj, tačnije broj šest, budući da je, kao prvo, jednak zbiru dana, vlastitih

razlomaka $1/2$, $1/3$, i $1/6$ i nastaje množenjem dva nejednaka faktora, 2×3 ; i gledaj sad, brojevi 2 i 3 su ostavili za sobom bestjeladni karakter koji pripada broju 1, broj 2, jer je slika materije, i rastavljena i podijeljena kakva jest, dok je broj 3 slika čvrstog tijela, jer snažno trpi trostruke podjele. Štoviše, broj 6 sličan je pokretima životinja opskrbljenih udovima kao oruđima, jer tijelo opremljeno takvim oruđem priroda je tako sastavila da se može kretati u šest smjerova, naprijed i natrag, gore i dolje, udesno i nalijevo. Stoga je Mojsijeva želja prikazati stvari stvorene od smrtnih vrste i one koje su neraspadljive kao da su oblikovane na način koji odgovara njihovom pravom broju. Kao što sam upravo rekao, on čini smrtnih stvari paralelnim s brojem šest, sretnih i blagoslovljenih stvari s brojem sedam.” (Prev.N.Ibrulj)

Filon iz Aleksandrije je svoje znanje antičke filozofije i grčkog jezika, pored hebrejskog i kaldejskog, primjenio na Genezu (בראשית) napisanu u Tori (תורה), na osnove jevrejske religije, a nije se izjašnjavao nikada u svojim spisima o Isusu Kristu niti je razvijao kristologiju, ali je njegov pristup temama jevrejske religije imao snažan utjecaj na ranokršćanske pisce koji su imali kontakt s paganskim školama i jevrejskom religioznom tradicijom. Za ranokršćanske pisce koji su krenuli putem utemeljenja kršćanske teologije, a ne filozofije, “Filon je sa svojom interpretacijom i egzegezom biblijskih tema u Tori postao od svih ne-kršćanskih teologa učitelj od kojeg su oni mogli mnogo naučiti i primijeniti u interpretacijama i odbrani tema u Novom zavjetu kao i sami historičari kršćanstva” (Siegert, 2009, str. 177).

Filon je pod utjecajem Platonove filozofije u svojim elegorijskim egzegezama Geneze (Torah) pronašao

opis dvostruke kreacije: stvaranje inteligibilnog svijeta (νοηόσμος). Ovi koncepti će se pronaći kasnije kod Plotina (*Eneade*) i kod Porfirija (*Polazne postavke o predmetima umovanja*). Na temelju ove dihotomije u konceptu stvaranja izgrađena je cijela kasnija konstrukcija o prvom bogu i drugom bogu te o Logosu koji posreduje između njih, a što se kasnije preobrazilo u učenje o svetom trojstvu. John M. Dillon (1996) je ponajbolje sažeo sva značenja termina logos (λόγος) kod Filona.

“Logos, božansko umno-načelo, aktivni je element božje kreativne misli i često se o njemu govori kao o ‘mjestu’ Ideja. Utjecajem Logosa, ideje postaju temeljni umski principi (λόγοι σπερματικοί), koncept posuđen od stoika. Oni se zapravo tako nazivaju samo na nekim mjestima; češće se sam Logos u jednini naziva σπερματικός (npr. Leg. All. III 150; Heres 119), ali Logos je samo ukupni zbroj Ideja u aktivnosti, budući da je inteligibilni kozmos bio samo njihov ukupni zbroj promatran kao da miruju. Kao λόγοι σπερματικοί, ideje služe kao modeli i kreativni principi fizičkog svijeta.” (Dillon, 1996, str.66)

2.4. PLOTINOV NEOPLATONIZAM

2.4.1. Konceptualni misticizam

Plotinova filozofija je napustila vokabular alegorijske neoplatoničko-kršćanske i jevrejsko-kršćanske egzegeze i vratila se filozofskoj interpretaciji Platonove i Aristotelove filozofije ekspliciranjem logike njihovih ideja. Vraćanje izvornom vokabularu klasične filozofije bilo je vraćanje eksplikaciji pojmova i napuštanje egzegeza i tematiziranja geneza materijalnih i duhovnih zbivanja

izrečenih u svetim knjigama jevrejsko-kršćanskih religija. U isto vrijeme je Plotin ono što je bilo kod Platona na neki način nerazumljivo i izvan konteksta eksplicite izrečeno produbio i učinio mističnim dajući još nerazumljivija značenja nekim konceptima i njihovim opisima prevodeći ih u metafore.

Međutim, značajan dio neoplatoničke filozofije čini logička struktura argumentacije u okviru deduktivne logike koja je istraživana kroz dva dosta različita vida upotrebe logike: kroz Platonovu vještinu dijalektičkog raspravljanja (διαλεκτική τέχνη) i kroz Aristotelovu silogistiku u kojoj nema raspravljanja nego samo znanstveno istraživanje (ἐπιστήμη) rješavanjem konceptualnih poteškoća (τῆς ἀπορίας). Aristotela više ne zanima vještina ili osposobljenost (τέχνη) diobe ili divizije pojmova, nego istraživanje (ζητεῖν) i znanstveno znanje, teorijsko znanje (θεωρία) o uzrocima i principima (αἰτίαι καὶ ἄρχαι) iz kojih se i po kojima se znanje stječe. Međutim, neoplatonizam se dijelom vraća na Heraklitov λόγος i Parmenidov identitet bitka i mišljenja, pretvara metafiziku u metafizički misticizam izražen metaforama, multiplira dihotomije duhovnog i fizičkog svijeta, personalizira logičke kategorije i stavlja ih u odnos koji nije logički nego genealogijski i emanacijski. Time se došlo, nakon Porfirija, kod Dionisiusa i kasnije kod neoplatonika koji su postali kršćani do shvatanja λόγος-a kao osobe.

Platon je umro 347. godine pr.n.e. a njegova filozofska škola Akademija koju je otvorio u Ateni nakon prvog

povratka sa Sirakuze zatvorena je nasilno tek između 527. i 529. godine n.e kada je rimski (kršćanski) car Justinijan zatvorio Akademiju prisilivši sedam posljednjih neoplatoničkih učitelja-filozofa koji su u njoj živjeli da se emigriraju u Perziju. Ko su bili ljudi koji su boravili u Akademiji nakon smrti vlasnika i utemeljitelja škole? Nisu to samo bili učenici i Platonovi sljedbenici, nego i bliski rođaci i prijatelji.

Između Platonovih suvremenika i prijatelja koji su ostali u Akademiji nakon njegove smrti koji su organizirali njegovu apologetiku i ranokršćanskih mislilaca koji su, poput Avgustina, započinjali racionalizirati odbranu vjerskih činjenica, stoji veliki broj tumača, komentatora, prepisivača Platonovih djela i njegove filozofije u doba helenističke filozofije (do 30. pr.n.e ili do pojave neoplatonizma) čiji se rad i uticaj kako na kršćansku misao tako i na arapsku filozofsku misao imenuje zajedničkim nazivom *neoplatonizam*. Izvorni helenski duh je, prema mnogim istraživačima ovog perioda, bio sahranjen i završen u Akademiji. Na scenu su stupili helenistički “poučitelji”, komentatori, interpretatori, prepisivači tekstova, školski učitelji filozofije, biograf i bibliograf, i katalogizatori. Šta je, zapravo, neoplatonijanski pokret obnovio od Platonovog učenja, šta je bio predmet interesa i pažnje ovog složenog vremena u kojem su djelovale različite, često suprotne i suprotstavljene duhovne orijentacije? Vjerovatno je ponajbolji svjedok i sudionik ove obnove Plotin i njegova filozofija.

PLOTIN [grč. Πλωτίνος lat. Plotinos] (204-270) porijeklom iz Lykopolisa (danas Asyut) u Gornjem Egiptu (Mezopotamija) je prema Porfirijevom svjedočenju u biografiji Plotina (*Vita Plotini*) s 28 godina počeo studirati filozofiju u Aleksandriji kod Amonija Sake, a s 40 godina je došao u Rim gdje je otvorio svoju filozofsku školu i živio od poučavanja. Plotin je centralna figura obnove platonizma koja se odvijala kroz razvoj jednog pokreta koji je bio živ u mnoštvu škola. Po čemu je Plotin značajan za neoplatonizam i za kršćanstvo? Njegova interpretacija Platonove filozofije ili ideje Dobrog i Jednog, njegova teorija emanacije utjecala je dalekosežno na sve pripadnike ovog filozofskog pokreta. On je svojom interpretacijom omogućio Augustinu da spoji platonsku metafiziku i rano kršćansku teologiju. On je prvi filozof koji je Platonovu ideju Dobra (“dobro po sebi”) i Jednog (“jedno po sebi”) protumačio kao vrstu osobe, a to je onda imalo uticaj na dalju interpretaciju Dobra i Jednog kao kršćanskog boga. Dobro je najviši Um, ono nedjeljivo Jedno koje je stvorilo svijet time što je misleći samo sebe iznjedrilo iz sebe, odnosno iz onoga što ono jest: božje mišljenje, samo stvaranje je poteklo-emanirano.

Ova teorija je bila prihvatljiva i jako popularna u srednjem vijeku, naročito u prvim stoljećima kršćanstva kada su se pitanja početka i uzroka postavljala na filozofski način u teološke svrhe. Zapravo, u potrazi za antičkim utemeljenjem pojma, ideje, ili osobe boga monoteističkih religija, ovdje prije svega kršćanske, moglo se birati

između Platonove ideje Dobra ili Aristotelovog Prvog Nepokrenutog Pokretnika. Ranokršćanska patristika se odlučila, tragom Plotinovih utjecaja na Avgustina, i dalje, za koncept u kojem je bog povezivan s idejom Dobra. “Augustin nudi daleko maštovitiju i integriraniju etiku utemeljenu na sintezi kršćanstva i platonizma” (Stead, 1995, 85). Skolastika je međutim trebala racionalizirati dogmu o svetom Trojstvu i tu joj je, uz pomoć Tome Akvinskog i njegovih zahvata (prepravki) u aristotelijanskom učenju, više odgovarala koncepcija Aristotelovog Prvog Nepokrenutog Pokretača (πρῶτον κινῶν ἀκίνητον).

Plotin je, mogli bi reći, konceptualnu stranu Platonove filozofije djelomično preveo u iskaze mističkog iskustva i približio učenje o ideji Dobra i o Jednom iznad mnogih (mnoštva) više u vode metafizičkog iskustva imaginacije za koje je najvažnija stvar bilo izvršiti karakterizaciju onog Jednog kroz poseban tip mističke spoznaje o bogu. Zapravo je Plotin kao paganin stvorio jedan idealni rivalski vokabular u odnosu na kršćanstvo koje je samo trebalo jednu takvu trihotomijsku konceptualizaciju (Jedno – Um – Duša) koja je mogla poslužiti kao osnova za konstrukciju temeljne dogme svetog Trojstva. Zapravo je koncept logosa iz faze **filozofije logosa** ušao u fazu **teologije logosa**.

Nacrt osnovnih ideja Plotinovog neoplatonizma pokazuje zapravo konceptualnu vertikalnu koju je Plotin izgradio na doktrinarnom tlu Platonove filozofije i antičkog filozofskog nasljeđa. U tu vertikalnu spadaju sljedeći postulati:

bog je transcendentno Jedno, apsolutno iznad svih karakterizacija, hiperontološki samo-identitet, posljednji princip i logički prije svega drugog i iznad svega drugog, može mu se pripisati samo jednost i dobrota, jer je bog to Jedno i ono vrhovno, najviše, Dobro. Svoje učenje o Jednom Plotin je smatrao mističnom tajnom koju je potrebno čuvati. Njegovo razumijevanje Jednog je zapravo potpuno ovisno od Platonovog učenja o Lijepom i Dobrom po sebi koje je izložio u dijalog *Fedar* (250 b-c). Platon tu govori o nekoćicini onih koji su uvedeni u misterij doživljaja Lepog po sebi kao najspektakularniju viziju.

Emanacija (*emanatio*: izbijanje, izlaženje, istjecanje, izviranje) je zapravo metafora kojom se Plotin poslužio kako bi na vertikali konceptualne izgradnje svijeta odozgo prema dolje uspostavio procesualnost ili odnos uzrokovanja između različitih nivoa. Ovu metaforu je Plotin pretvorio u teoriju o izviranju mnoštvenosti iskustvenog svijeta iz boga ili Jednog koji taj svijet transcendirira. Svijet emanira iz boga i to ne aktom stvaranja njegove slobodne volje nego po principu nužnosti po kojem ono što je manje savršeno proizilazi iz onoga što je savršenije od njega. Jedan proces ontološke reduplikacije kroz lanac hipostaza i degradacije od čistog oblika do materijalne stvari koja nastaje po nužnosti. Svijet nije proizvod slobodne kreacije boga *ex nihilo*, nego realizacija božije *secundum necessitatem naturae*.

Um (νοῦς) je prva emanacija Jednog. On je aristotelijanski νοῦς (um) ili intuitivno spoznavanje koje se odnosi

na Jedno i na sebe. U umu postoje ideje klasa i individualnih stvari. Mnoštvenost iskustvenog se pojavljuje najprije u Umu koji ima svojstva Platonovog Demiurga / Stvoritelja (δημιουργός) i Aristotelovog „mišljenja mišljenja“ (νόησις νοήσεως). On je vječan i izvan vremena, a poznaje vječnu narav svijeta. Može se karakterizirati kao ono Lijepo (τὸ καλόν).

Iz uma kao iz Lijepog nastaje duša (ψυχή), koja je kao Svjetska Duša netjelesna ali je dvostruka, odnosno pozicionirana je kao viša i niža, tj ona koja je povezana preko Uma s inteligibilnim svijetom, i ona druga (narav, φύσις) koja je u vezi sa čulnim i fenomenalnim svijetom. Fenomenalni svijet svoju relnost duguje tome što preko niže duše učestvuje u Umu ili u svijetu ideja. S druge strane Ideje ne učestvuju u svijetu stvari nego su prisutne u Svjetskoj Duši kao λόγοι σπερματικοί. Individualne ljudske duše nastaju iz Svjetske duše i razdjeljene su na dva elementa, viši element koji pripada sferi ili svijetu Uma i niži element koji je u vezi s tijelom.

Ispod sfere Svjetske Duše gdje proces emanacije (sličan zračenju svjetlosti) biva oslabljen i na periferiji prerasta u potpuni mrak započinje svijet materije koja je zapravo lišenost svjetlosti. Materija u krajnjem potiče od Jednog jer je dio procesa emancipacije, ali materija po sebi ili kao takva je najniži nivo univerzuma i antiteza Jednog. Uobličena materija, materija kojoj je pridodata forma, nije apsolutna tama; s druge strane, u odnosu prema Jednom, jeste apsolutna tama. I ovdje je parcijalna

teorija zasnovana na dihotomiji karakterizacije. Ono što je u Plotinovoj interpretaciji Platonove filozofije ostalo paradoksalno jeste na koji način Svjetska duša, ako je nematerijalna i odvojena od tjelesnih bića, sudjeluje u tjelesnim bićima?

“Na Platonovom tragu Duša se kod Plotina misli kao ono što je netjelesno (suprotno materijalizmu stoika u tom pogledu) i besmrtno, tj. principijelno postoji nezavisno od tjelesnog (suprotno aristotelovskoj teoriji o obliku – εἶδος). Međutim, ako je duša nezavisna od tijela, onda se ona ne može razdijeliti u tijela; postavlja se dakle pitanje, kako se Duša uprkos njenoj supstancijalnoj jedinstvenosti razdjeljuje na mnoga i prostorno dispartatna tijela. Time pojam duše dolazi do istog problema kojeg je Platon iznio u dijalogu *Parmenid* u pogledu ideje. Ova podudarnost nije nikakva slučajnost, nego ima svoj korijen upravo u načinu na koji je Plotin shvatao platonističke ideje. Svijet ideja je za njega ujedno i Duh, tj. najviše biće je ujedno najviši Mislitelj, i mišljenje je život. Time život Duše za Plotina nije više samo prvi i najviši život nego jedan izvedeni oblik duhovnog života, i u odnosu na njega Duša je podređena budući da ne postoji u apsolutnoj oslobođenosti od tjelesnog nego se bavi oživljavanjem tijela. Duša je jedan pod-oblik Duha, čijom pomoći djeluje u tjelesnom svijetu.” (Tornau, 1998, str. 16)

Ono što ovoj vertikali jedne mistične metafizike treba dodati jeste da je Platonova filozofija bila zapravo sastajalište ili zbiralište antičkog nasljeđa, Platonovog učenja i Aristotelovog učenja, pitagorjeskih i sofističkih učenja, skupa s idejama novog doba, odnosno sa zahtjevima ranokršćanskih predstavnika u Rimu da se uspješno racionalno konceptualizira njihova vjerska intuicija i stvori osnova za doktrinarno utemeljenje kršćanstva.

Ali treba primjetiti ovo: paganski filozofi nisu bili zainteresirani u Platonovoj filozofiji za ono za šta su bili zainteresirani ranokršćanski mislioci. Kako je zapravo bilo moguće da jedno filozofsko djelo sadrži u sebi kao mogućnost i da zadovolji i jedan i drugi, međusobno suprotstavljeni zahtjev? Ako bi to bilo tačno to bi značilo da je Platonova filozofija sadržala u sebi *self-refutation teze*, da je imalo tvrdnje koje su jedna drugu pobijale. Čini se ipak da je neoplatonizam *parcijalizirao* njegovo djelo, da je svaka zainteresirana strana uzimala ono što joj je odgovaralo i čak i taj djelomični aspekt preformulirala i transformirala uklapajući ga tako u svoje doktrine. Platon je morao biti “prečišćen” ili transformiran od strane kršćanskih mislilaca u onom dijelu u kojem je kršćanstvo bilo zainteresirano da argumentira dogmu stvaranja svijeta iz ničega i u onom dijelu u kojem se postavljalo pitanje nebića, odnosno pitanja porijekla zla. Drugo, Platonu se dodavalo tako što su se mijenjala značenja njegovih termina i stavljala onda u kontekst vlastitih dramatizacija, kako ontoloških tako i epistemoloških.

2.4.2. Transformirani logos

Plotin je ušao u transformaciju koncepta logos (λόγος) surađujući sa stoičkom interpretacijom i pogodujući ranokršćanskoj interpretaciji tog pojma. Tako je pojam λόγος prešao put od Heraklitovog **umnog principa usklađivanja i harmoniziranja** cjelokupne zbilje koja se u prirodi manifestira kroz apsolutne suprotnosti (τὰ

ἐναντία) koje su u stalnom sukobljavanju (πόλεμος), nakon toga kod Filona Aleksandrijskog koji je Platonov koncept Demiurga (δημιουργός) zamjenio konceptom božijeg uma (νοῦς) koji je Logos (λόγος) ili božija riječ, zatim kod stoika do **božanskog uma kao principa stvaranja** ili proizvodnje oblika u materiji koja je vječna i na koncu do **perosonalnog Boga** u osobi Isusa Krista kao **principa ponovnog stvaranja**, i spasenja čovjeka kroz čudo uskrsnuća njegovog tijela. Tome su snažan filozofski doprinos dala učenja Platona i neoplatoničkih filozofa o povratku i seljenju duša nakon smrti (μετεμψύχωσις) ili seobe duše (μετοίκησις τῇ ψυχῇ) s jednog mjesta na drugo (εἴς ἄλλον τόπον) (cf. Ἀπολογία Σωκράτους, 40c-d), dok je kršćanstvo unijelo u to učenje uskrsnuće tijela.

Ova je transformacija započela odmah nakon što je Heraklit (Ἡράκλειτος) napisao svoj spis *O prirodi* (Per; i fuvsews) koji je bio tako nerazumljiv i neshvatljiv najznačajnijim antičkim filozofima da je sam Platon, kroz govor Sokrata, izjavio: “Ono što sam razumio izvrsno je; a mislim da je tako i ono što nisam razumio: samo je za to potreban Delski ronilac da dođe do dna!” (Diogenes Laertius, 2013, str.164). Time je Heraklitova filozofija čiji je središnji dio povezan s konceptom logosa označena kao neka vrsta proročke mudrosti.

Ontološki zasnovana gnostička konstrukcija Heraklitove henologije kao intuitivnog otkrivanja skrivene harmonije u univerzumu (ἁρμονίῃ ἀφανής), skrivenog λόγος-a i skrivene istine prirode (φύσις), transformisana

je konceptualnom i jezičkom granulacijom u logičku i metodičku konstrukciju dokaza (ἀποδεικτικός) kroz formu pokazujućeg logosa (λόγος ἀποφαντικός) kao temelja znanja i znanosti (ἐπιστήμη) o uzrocima i principima bića.

Unutrašnja historija transformacije koncepta logos je zapravo kretanje od implicitnog, skrivenog djelovanja neke kosmičke umnosti (λόγος) koja je zajednička svemu i koja djeluje kao kripto-logos do logičke eskplikacije u Aristotelovom logosu apofantikosu (λόγος ἀποφαντικός) i do religijskog koncepta pojavljivanja u fenomenalnom svijetu tjelesnosti u kojem logos nije više ni ljudski ni božanski um niti božanska riječ nego sam bog koji se personalno manifestira u svijetu, pojavljuje i otjelovljuje. U filozofskom razvoju ovog koncepta, od implicitnog logosa do eksplicitne formalne logike, (Ibrulj, *Implicitness of Λόγος and Explicitness of Logics in Ancient Philosophy*, 2022) jasno su vidljivi stupnjevi heno-logosa kao kripto-logosa, implicitnog i skrivenog principa svega (τὸ πᾶν), zatim dijalektičkog para-logosa koji omogućava paralogističku komutaciju Jedno-Mnogo u Parmenidovoj filozofiji, do dia-logosa u Platonovoj dijalektičkoj vještini i sil-logismo-sa u Aristotelovoj eksplicitnoj formi logosa apofantikosa.

“Predsokratska filozofija (odnosno *fiziologija*, kako je Aristotel nazvao predsokratovske filozofe prirode) doprinijela je razumijevanju odnosa između Svega i Jednog u kontekstu stalne promjene suprotnosti (τὰ ἐναντία) u prirodi (φύσις). Logos je bio Heraklitov odgovor (njegov Princip jedinstva) koji omogućava da se sazna kako je moguće da nastaje „od Svega Jedno i od Jednog Sve“: ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα. Platonova i Aristotelova koncepcija znanja (διάνοια) i nauke (ἐπιστήμη)

transformisala je eleatsku formulu (ἐν πάντα εἶναι) i prešla na razumijevanje kretanja mišljenja metodom divizije (διαίρεσις) različitih nivoa logičke općenitosti i konstrukcija formalnih pozicija pojmova u propozicijama (πρότασις) koji čine zaključak (συλλογισμός) i naučni dokaz (ἀπόδειξις, ἐπιστήμη ἀποδεικτική, ἀποδεικτικός συλλογισμός).” (Ibrulj, 2022)

Aristotel je već uveo jezik (λόγος, λόγος ἀποφαντικός) u Platonovu shemu znanja istražujući na koliko načina se biće može misliti i izraziti, i zaključio da se biće kaže na mnogo načina (τό δὲ ὄν λέγεται πολλὰ), deseterostruko, u deset kategorija ili predikata kada se koriste u tri vrste predikacije (homonimnoj, sinonimnoj, paronimnoj). Analogiju Aristotel primjenjuje na Jedno: Jedno (τό ἓν) se kaže na mnogo načina (τό ἓν λέγεται πολλὰ) na isti način kao i biće. Reći Jedno znači reći nešto što je individualna stvar ili “neko ovo” (τοδὲ τί). U obliku apofantičkog logosa, Aristotel je preobrazio “implicitni logos” predsokratovca u eksplicitnu semantičku i sintaksičku platformu ontoloških, logičkih i jezičkih struktura. Dakle, koncept istine kao neskrivenosti (ἀλήθεια) ovih struktura doveo je do neskrivenosti Bića kao takvog (τό εἶναι, τὸ τί ᾗν εἶναι), odnosno suštine (οὐσία) bića.

U konstrukciji gnostičkog, pa dijalektičkog, i onda silogističkog znanja o Logosu rješavana je zapravo spoznaja univerzuma (κόσμος) koja se bavila triangulacijom Jedno – Bitak – Sve. Ova se triangulacija nije mogla objasniti, a da se u njeno razumijevanje ne uključi jezik (λόγος) i mišljenje / umovanje (νοῦς). Naredni unos u razumijevanje

ove triangulacije kojom se objašnjava koncept logosa i koncept kosmosa bio je izjednačavanje logosa s božijim umom i božijom riječi, da bi onda u kršćanstvu bio izjednačen sa samim bogom (θεός).

Često se postavljaju dva pitanja: (1) zbog čega je Porfirije otišao iz Plotinove škole na Siciliju i nije se vratio u Rim sve dok Plotin nije umro, i (2) zbog čega je neko ko je bio istaknuti predstavnik neoplatonističke filozofije i sljedbenik Plotina odlučio baviti se Aristotelovom filozofijom i pisati najmanje tri komentara o *Kategorijama* nakon što je napisao komentare o gotovo svim važnijim Platonovim dijalozima? Vrlo je moguće da je Porfirijevo vraćanje Aristotelovoj filozofiji i udaljavanje od Plotina bilo jednim dijelom određeno i **pokušajem zaustavljanja ove transformacije koncepta logosa** sa čijom se interpretacijom i transformacijom od strane kršćanstva Porfirije nije slagao niti je prihvatao. Porfiriju je sigurno bilo jasno da se ovaj koncept logosa kao božanske Osobe ne može kritizirati niti pobijati sa stanovišta Platonove ili Plotinove filozofije nego da se treba vratiti na početne pozicije interpretacije logosa kao Principa kao što je Aristotelov koncept boga (θεός) koji je Prvi Nepokrenuti Pokretač (πρῶτον κινούν ἀκίνητον), i čiji um promišlja samog sebe (νοήσις νοήσεως) i stavlja u kretanje cjelokupnu zbilju. Jer za Aristotela, "...jeste nešto koje nije pokrenuto, a koje pokreće, koje je vječno, bivstvo i sama djelatnost : [ὁ θεὸς] ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, αἰδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα" (M.λ.7.1072a26).

2.5. PORFIRIJE FENIČKI: ŽIVOT I DJELO

Smatra se da je Porfirije [grč. Πορφύριος; lat. Porphyrios] “posljednji grčki filozof” [Smith, 1974, str. xi; Peters, 1968, str. 286], i “veliki helenistički erudita i paganski filozof” [Berchman, 2005, str. 15] za koga je Augustin napisao da je “najinteligentniji među filozofima, iako najžešći neprijatelj kršćanima” [Augustin, 1995, str. 72-73]. Porfirije je autor vrlo obimnog djela od 15 knjiga (A.von Harnack, 1916, str. 2) pod naslovom *Κατὰ Χριστιανῶν λόγος*: “Dokazi protiv kršćana”, poznatije pod skraćenim naslovom “Protiv kršćana” dobijenim prijevodom latinskog naslova (*Adversus Christianos*), koja je 448. godine spaljena ediktom careva Valentinijana III i Teodozija II. Von Harnack smatra da je i ovo djelo napisano tokom Porfirijevog boravka na Siciliji kada je napisano i djelo ISAGOGE, a da je po povratku u Rim još sređivano i dopisivano.

Bez obzira na sve to, njegovi komentari Platonove i Aristotelove filozofije bili su stoljećima uzor takve filozofske literature. Njegova uloga u širenju i propagiranju neoplatonističke filozofije bila je od velikog utjecaja na generacije filozofa posebno zbog toga što je on bio začetnik jednog posebnog pristupa dovođenja u sklad Platonove i Aristotelove filozofije. Porfirijev utjecaj je bio vrlo značajan i širio se u brojne sfere intelektualnog i religijskog shvatanja u duhovnom svijetu njegovog vremena i još dugo nakon njega. Prema Robertu M. Berchmanu (2005, str. 222) Porfirije je snažno djelovao (1) u okviru neoplatonizma na filozofe sljedbenike Plotina (2) neoplatoničke

religije, (3) ranokršćanske patristike, (4) patrističkog razumijevanja i interpretacije svetih pisama, Starog i Novog zavjeta, (5) historijskog i književnog pristupa biblijskim tekstovima.

Bio je u svoje vrijeme poznat po alegorijskom tumačenju Homera, Hesioda i grčkih pisaca tragedija (o čemu svjedoči njegov spis *Pećina Nimfi u Odiseji*), po doslovnom tumačenju Platona (npr. njegovo tumačenje Platonovog spisa *Parmenid*), i po logičkom, a ponekada i vrlo sofističkom tumačenju kršćanskih svetih spisa, prije svega Novog zavjeta i dihotomije čovjek-bog u osobi Isusa Krista (u djelu *Protiv kršćana*).

2.5.1. Porfirijeva mapa puta

Porfirije se rodio oko 232.g.n.e. u gradu Tiru [Tyrus, arab. *al- 'Suri*] u današnjoj Siriji, a u ono vrijeme je to bila pokrajina Rimskog Carstva pod imenom Fenikija (otuda se često Porfirije naziva Porfirije Fenički). Iz Sirije su prema Atini i Aleksandriji za obrazovanjem i filozofijom išli i drugi ljudi, prije Porfirija i poslije njega. Postoje svjedočanstva da je filozofska škola u Ateni koju je osnovao Syrianus (375-437) i čiji su se članovi bavili ponajviše komentiranjem Aristotelovih djela.

Porfirije je bio semitskog porijekla, njegov maternji jezik je bio sirijski (armenski, sirijsko-armenski) jezik, a grčki jezik je naučio do perfekcije (Zimmern, 1986, p.7). Porfirijevo sirijsko ime je Malchus (Μάλχος) što znači "Kralj" ili, kako su ga grčki prijatelji u Akademiji zvali Βασιλεύς

(kralj), dok je njegovo filozofsko ime kojim sebe imenuje u životopisu Plotina, Porphyrius (grč. Πορφύριος) što ima značenje “Purpurni” kako smatraju Barnes i Spade zbog toga što je dolazio iz kraja u kojem je zemlja purpurne boje, dok neki smatraju da je to ime dobio po purpurnoj (ljubičastoj) boji ogrtača kojeg je nosio ili po purpurnoj boji po čijoj je proizvodnji bio poznat grad Tir (Zimmern, 1986). Na nekim mjestima u *Vita Plotini* naziva sebe i Τύριος, po mjestu iz kojeg je došao u Atenu. Kako navodi Christos Evangeliou, autor doktorske disertacije i knjige o Porfiriju, Porfirijevi kršćanski oponenti zvali su ga Batanijac (Βατανεώτην) zbog njegovih porodičnih korijena iz Batanije (Βατανία) (Evangeliou, 1997, str. 1).

Za vrijeme boravka u Siriji, u gradu Tiru gdje je rođen, Porfirije je imao saznanja o mističnim učenjima Kaldejaca, Egipćana, kršćana, gnostika, maga, jer je živio u takvom kulturnom miljeu. U Tiru je slušao Origena iz Cezareje (Caesarea) koji je kroz kršćansku teologiju interpretirao grčku klasičnu filozofiju povezujući Platonove metafizičke ideje i ranokršćanske teološke ideje na način koji Porfiriju nije bio prihvatljiv. Pisac Porfirijeve biografije, paganski sofist Eunapije (Εὐνάπιος) iz Sarda, jedan od neoplatoničkih filozofa (Goulet, 2000, str. 310), autor djela *Život filozofa i sofista* (Βίος φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν), naziva ga “božanskim filozofom” (ὁ τεσπέσιος φιλόσοφος Πορφύριος) (Ibid., str. 352), dok W.C.Wright u Uvodu za prijevod tog djela navodi da za razliku od Plotina koji je bio metafizičar neoplatonizma, Porfirije je bio

moralista i modernista neoplatonizma (Philostratus and Eunapius, 1921, str. 325). Upravo Eunapije navodi misao koju je Plotin izrekao za Porfirija: “ I dok neki filozofi skrivaju svoja ezoterična učenja u mraku, kao što pjesnici skrivaju svoja u mitovima, Porfirije hvali jasno znanje kao suvereni lijek, a budući da ga je iskustveno okusio, zapisao ga je i iznio na svjetlo dana. “ (Ibid., str. 357)

Porfirije je napustio rodni grad kao mlad čovjek i otišao da se obrazuje u Atenu, i to najprije kod filozofa Kasija Longina [CASSIUS LONGINUS], čiji je učitelj bio platonijanac Amonije Saka [AMMONIUS SACCAS] koji je naučavao i živio u Aleksandriji u ranom trećem stoljeću i za kojeg se katkada iskazivalo da je “Sokrat neoplatonizma”. Čini se, prema izvorima koji su do nas dospjeli, da je Amonije Saka svojim učenicima predavao neku vrstu tajnog ili mističnog znanja koje je bilo nedostupno drugima i za koje su se obavezivali da ga drže u tajnosti nakon što napuste učitelja. Tako je, prema nekim izvorima, dugo nakon smrti svojega učitelja Plotin čuvao u tajnosti ono što je naučio kod Amonija Sake, a nakon što su neki drugi Amonijeve učenici otkrili njegov tajni nauk, i Plotin se odlučio da objelodani učenje koje je primio.

Iz Atine Porfirije odlazi u Rim i pridružuje se Plotinu koji odlučno utiče na njegov razvoj. Zapravo je Plotin imao veliki utjecaj u Rimu, značajan društveni status i brojne učenike i simpatizere njegovoga učenja. Uz njegovu je pomoć Porfirije stupio u javni život i poznanstva s utjecajnim ličnostima toga vremena.

Iz Rima odlazi na putovanje i boravi jedno vrijeme na Siciliji gdje je otišao po savjetu Plotina kako bi se oporavio od bolesti (melanholije). Smatra se da je upravo na Siciliji napisao djelo ISAGOGE / UVOD, kao odgovor rimskom senatoru Hrizariju koji od Porfirija traži pomoć u razumijevanju Aristotelovog spisa *Kategorije*. Na Siciliji se temeljito bavi studiranjem Aristotelove filozofije i piše polemičko djelo *Protiv kršćana* (*Adversus Christianos*).

Porfirije je poznat je kao izdavač ENEADA, sabranih spisa njegovog učitelja PLOTINA. Osim toga, napisao je i *Plotinov životopis* (*Vita Plotina*) u kojem je na više mjesta dao i neke podatke o samom sebi. Mnogo je putovao i ponajviše se družio s paganima. U kasnim godinama se oženio Marcellom koju je ubrzo napustio ("Pisma Marcelli") da bi, kako kaže u pismima, brinuo o paganima. Neki autori navode da je bio savjetnik paganskog cara Dioklecijana. Nije poznato kada i gdje je umro, o tome nema pouzdanih podataka. Da li je sam imao učenike nije poznato, iako neki komentatori smatraju da je rimski senator Hrizarije kojem je posvećeno djelo ISAGOGE bio njegov učenik, dok drugi misle da je bio njegov prijatelj.

Nakon smrti Plotina Porfirije se vraća u Rim i preuzima njegovu školu, objavljuje Plotinove *Eneade* i piše djelo *Plotinov život* (*Vita Plotini*).

Navodno je umro u Rimu 305, premda taj podatak nije pouzadan. Neki autori dovode u pitanje datum Porfirijeve smrti (304), dok npr. Sorabji (1992) navodi 309. godinu kao godinu Porfirijeve smrti.

2.5.2. Porfirije protiv kršćana

Doba u kojem Porfirije živi i bavi se filozofijom vrlo je duhovno i intelektualno dinamično. U Ateni, Aleksandriji i Rimu postoje brojne etničke zajednice sa svojim kulturnim tradicijama i jezicima. U intelektualnom životu ovih centara društvenog i posebno obrazovnog života djeluju filozofi neoplatoničari, ranokršćani koji su bili pagani pa prešli na kršćanstvo, ranokršćani koji su postali pagani, pagani koji su priznavali samo oficijelnu rimsku mnogobožачku religiju, rimsku vlast i rimsko građansko uređenje, pagani koji nisu bili niti mnogo-božci... I svi oni koji nisu bili rimski građani i koji su označeni kao barbari.

Najznačajniji kulturni događaj tog doba (3.st.n.e.) je SEPTUAGINTA, direktni prijevod dijelova Starog zavjeta (tačnije Torah ili Mojsijevo petoknjižje) s hebrejskog i dijelom armenskog jezika na grčki jezik kojeg su uradila 72 prevoditelja iz Jerusalema koji su prema legendi samostalno i nezavisno jedan od drugog prevodili tekst i na kraju su svi prijevodi bili kompatibilni (što se kasnijom usporedbom tekstova pokazalo kao netačno!). Grčki jezik je jezik svih društvenih zajednica u Gornjem Egiptu kojeg su naseljavali pripadnici jevrejske dijaspe, naročito u okolici jevrejskog hrama u Leontopolisu (Ameling, 2008, in Kraus, 2008, str. 129). Sama incijativa za realizaciju Septuaginte ili prijevoda Mojsijevog petoknjižja (Torah / תורה) na grčki jezik došla je od egipatskog faraona Ptolomeja II (Ptolomeus II Philadelphus) preko njegovog

bibliotekara Demetrijusa iz Faleruma (Demetrious of Phalerum). Ptolomej je sam izabrao grupu jevrejskih učenjaka iz Jerusalema i doveo ih u Aleksandriju da obave posao prevođenja (Gruen, 2008, str. 135). Iz samog ovog projekta, koji je očigledno bio državni projekat, vidi se “povijest utjecaja biblijskih tekstova na helenistički judaizam” (Rösel, 1994, str. 4), ali istovremeno i povijest utjecaja helenističke kulture i grčkog jezika na sve etničke zajednice u regionu. Čak ni Filon koji je bio iz Judeje nije smatrao potrebnim da svoja djela piše na hebrejskom jeziku nego samo na grčkom. Utjecaj jevrejske dijaspe (disperzije) i jevrejske religije, u čijim se sinagogama i hramovima bogoslužjenje izvodilo na grčkom jeziku, u gradovima gornjeg Egipta, a kasnije i Rima, kao i utjecaj antičke kulture, posebno filozofije i grčkog jezika, presudan je za “akutnu helenizaciju” (Frend, 1986, str. 193) u prva tri stoljeća nove ere. Upravo u takvom miljeu nastala je u Aleksandriji jedna kontraverzna društvena kategorija koju su činili “vrlo učeni pagani” premda je sam izraz *paganus* označavao upravo u to doba neurbano, ruralno stanovništvo izvan gradova i izvan kulture uopšte (Chuvin, 1990, str. 7-9), a kasnije je dobio i druga značenja.

Za to vrijeme Porfirije je napisao djelo u 15 knjiga *Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι* [Adversus Christianos]: *Dokazi protiv kršćana* od koje su ostali sačuvani samo fragmenti i koja je bila spaljena 448. godine naredbom cara Theodosia II. Bilo bi pogrešno u naše vrijeme izlagati Porfirijeve misli o

kršćanstvu i Isusu Kristu. Porfirije je bio paganski filozof, njegova religija mnogobožачka oficijelna religija Rimskog Carstva. Način na koji on analizira jedno i drugo pripada njegovom vremenu i društvenim okolnostima u kojima je djelovala paralelno “apologija paganstva” i “apologija kršćanstva” s vrlo teškim posljedicama za jedne i za druge. Mnogi autori smatraju da je upravo Porfirije dao najrazorniju kritiku kršćanstva koristeći se književnom kritikom, historiografijom i logikom (Philostratus and Eunapius: *The Lives of Sophistes*, 1921, str. 325).

Jedan od (brojnih) razloga Porfirijevog negativnog stava prema kršćanstvu leži u neoplatonističkoj doktrini da ne uskrsuje tijelo nakon smrti nego da se vraća duša, odnosno u Platonovom i Plotinovom nauku o tijelu kao tamnici duše kojeg se treba osloboditi ili od kojeg se duša treba očistiti uzdržavanjem od svega osjetilnog. Zajedničko je stoičkoj filozofiji, pitagoreizmu i neoplatonizmu diskriminacija tjelesnog i uzdizanje umnog i duševnog, te preferiranje intelektualnog i umskog sagledavanja suština u odnosu na vjerovanje. Suprotno tome, kršćanstvo je vodeći svoje porijeklo iz mističnih okultnih radnji uvelo upravo tijelo (Isusa Krista) kao put otkupljenja i izbavljenja ljudi iz ovozemaljskog prolaznog bivanja. Novozavjetni iskazi Isusa Krista poput onog u Iv.6,54 : “ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ γὰρ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ”: “*Tijelo je moje jelo istinsko, krv je moja piće istinsko. Ko jede moje tijelo i pije moju krv, u*

meni ostaje i ja u njemu” (citirano prema: Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graeca*, 1979) smatrani su na više načina iritantnim u logičkom i civilizacijskom smislu, a posebno od strane paganskih filozofa koji su takve iskaže ironizirali (počevši od Kelzovog djela Λόγος ἀληθής ili *Istiniti logos*). Porfirije na jednom mjestu kaže:

“Ah! Kažete: ‘Bogu je sve moguće’. Ali to nije istina. Nije sve moguće za njega. Bog ne može učiniti da Homer ne bude pjesnik. Bog ne može učiniti da bude $2 \times 2 = 100$ umjesto 4, i kad bi on to više volio. On ne može postati zao, čak i kada bi to želio. Pošto je dobar po prirodi, ne može griješiti. I nije njegova slabost što on ne može činiti ove stvari – griješiti ili postati zao.” (Hoffmann, 1994, str. 91)

Porfiriju je bilo prihvatljivo da se boga smatra Principom svega, tako kako su Platon i Aristotel u svojoj teologiji (θεωλογική) činili imenujući ga kao Jedno (τὸ ἓν), Dobro (τὸ ἀγαθόν), ili Prvi Nepokrenuti Pokretač (πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον) cjelokupne zbilje, ali mu nikako nije bilo prihvatljivo da se boga smatra osobom od krvi i mesa i da mu se pripisuju nadnaravne moći i s njegovim djelovanjem povezuju sposobnost činjenja različitih čuda.

U drugom djelu koje je posvećeno pitanjima iz područja religijskog života, a u kojem aludira na više mjesta na kršćanstvo i na Isusa Krista, *O mudrim izrekama iz proročišta* (Περὶ τῆς ἐκ λόγιων φιλοσοφίας), Porfirije razmatra odnos popularnih religijskih shvatanja i praksi kod različitih naroda i onoga šta su filozofski pogledi

o prirodi jednog boga i mnoštva bogova. Porfirije tu u svakom pogledu zastupa stanovišta neoplatonizma o kosmosu, o svjetskoj duši, o umu i umstvenim stvarima. On u svojim iskazima toga šta su (paganski) bogovi rekli o Isusu i o kršćanima konfrontira Isusa i kršćane, u smislu da su (paganski) bogovi Isusa pohvalili zbog njegove velike pobožnosti i učinila ga besmrtnim, dok su suprotno tome rekli da su kršćani “onečišćeni, kontaminirani i upleteni u zabludu” (cf. Zimmern, 1986, str. 15). Ovu veliku diskriminaciju prema kršćanima Porfirije je posmatrao kao razliku između protagonista i epigona, Isusa koji je svoj um usmjerio na spoznaju jednog boga i njegovih sljedbenika koji su njega posmatrali kao boga umjesto samog jednog boga. Zapravo je Porfirije na drastičan način odbacivao ideju Trojstva.

Po svemu sudeći, Porfirije je bio vrlo religiozna osoba u kontekstu politeističke religije što je jasno vidljivo iz njegovih spisa posvećenih tematiziranju moralnih principa i životnih praksi. Upravo u tom kontekstu Porfirije zastupa jednu **moralnu teologiju** u kojoj ono božansko zauzima centralno mjesto: spoznaja boga, poštovanje božanskih zakona, život u skladu s odricanjem od čulnih stvari i život posvećen kontemplaciji čiji je krajnji cilj spoznaja boga kao principa stvaranja umnog kosmosa koji je paradigma umnosti kod čovjeka, sve su to Porfirjeva načela jedne moralne teologije koja je ujedno **jedina istinita filozofija** koja omogućava čist i neporočan život. Ono što je snažno odbacivao bilo je da

se bog, kojeg je shvatao kao Platonovog i Plotinovog Demiurga (δευουργός), razumijeva i određuje kao čovjek, kao osoba od krvi i mesa koja sebe proglašava jedinim i pravim bogom.

“Protiv kršćana” nije samo naziv Porfirijevog djela nego se čini da je to agenda brojnih pisaca tog doba i onog koje mu je prethodilo. Prije Porfirija nastao je obrazac pisanja na ovu temu. Među najznačajnije spadaju svakako neoplatonički filozof Kelso [grč. Κέλσος; lat. Celsus] iz 2.stoljeća n.e. (oko 185) sa svojim djelom Λόγος ἀληθῆς ili Istinita riječ koje je ostalo poznato samo zahvaljujući Origenovom djelu *Contra Celsum* (napisano oko 248). Kelso je bio eklektički filozof koji je koristio različita učenja povezujući platonizam i stoicizam (Hofmann, 1987, str. 29-44), a kršćane je smatrao nekom vrstom filozofa čija filozofija nije ni originalna ni istinita (Ibid., str. 54)

Drugi značajan autor koji je pisao protiv kršćanstva je Julian [grč. Ἰουλιανός; lat. Julian], rimski car, kojem su crkveni oci dali nadimak *Apostata* (Otpadnik) koji je napisao traktat *Protiv kršćana* (Wright, 1923, str. X) od kojeg su sačuvani samo fragmenti. Julian je bio obrazovan u neoplatoničkoj školi, i ponajviše pod utjecajem sirijskog neoplatoničkog filozofa Jambliha koji se sam udaljio od antičke kulture u pravcu prihvatanja određenih orijentalnih kultova kroz teurgiju, prije svega kulta Mitre, perzijskog boga-sunca u čije je misterije bio iniciran. Ipak, Julian je ostao poznat kao jedan od posljednjih paganskih filozofa (Cameron, 2011, str. 687) koji, premda je bio rimski car i pisao svoje govore inspirisan Sokratovom dijalektičkom retorikom, nije uspio raširiti

pagansku politeističku filozofiju i spriječiti širenje kršćanstva, premda je sve činio da se to ostvari.

Polemički tekstovi pisani protiv kršćana i kršćanstva koji su trebali odbraniti antičku politeističku religiju i paganski ateizam bili su, htjeli ili ne, ujedno teorijska podrška progonima, neprijateljstvu i ubijanju kršćana. Niko nije znao da će za 100 godina kršćanstvo postati rimska državna religija i da će rimski carevi koji su postali kršćani narediti spaljivanje polemičkih knjiga protiv kršćanstva i da će kršćani započeti progone, neprijateljstva i ubijanje pagana.

2.5.3. Kršćani protiv Porfirija

Kako navodi Adolf von Harnack u knjizi *Porphyrius gegen die Christen* (1916, str. 6-7) i Porfirije je imao svoje kritičare koji su pisali knjige protiv njega, posebno iz redova kršćanskih pisaca. Još za Porfirijevog života jednu knjigu protiv Porfirija napisao je Metodij Olimpski [Methodius] najverovatnije odmah nakon dekreta cara Teodozija II o spaljivanju Porfirijeve knjige *Protiv kršćana*, dok je posljednju knjigu protiv Porfirija napisao Filostorg [Philostorgius], a jedno veliko djelo u 25 knjiga napisao je Euzebije [Eusebius]. Euzebije na više mjesta navodi i interpretira neke dijelove Porfirijevih spisa, premda ne s puno kritike (Mras, 1982, str. 486). Apolonijar [Apolinarius] iz Laodiceje napisao je djelo od 30 knjiga protiv Porfirija. Ništa od navedenih djela nije sačuvano osim jedne bilješke kod Suidae gdje ih spominje.

Najpoznatiji kritičar Porfirija i njegovih tekstova ipak je bio sv. Avgustin koji ga ujedno i hvali i napada, a u svojoj knjizi *De Civitate Dei* spominje ga 100 puta.

Hieronim (Jerome), *Poslanica* 57:8-9:

Pozivam se na ove [odlomke], ne da bih osudio evanđeliste za falsifikovanje – optužbu dostojnu samo bezbožnih ljudi poput Kelza, Porfirija i Julijana...

Euzebij (Eusebius), *Historija crkve* VI, 19:1-12:

Grčki filozofi njegovog doba svjedoci su njegove stručnosti u ovim temama. Često ga nalazimo spomenutog u njihovim spisima. Ponekad su mu posvećivali vlastita djela; ili su mu predavali svoje radove kao učitelju na njegovu procjenu. Zašto trebamo da govorimo ove stvari kada čak i Porfirije, koji je živio na Siciliji u naše vrijeme i pisao knjige protiv nas, pokušavajući da preko njih prevede Sveto pismo, pominje one koji su ih tumačili; i pošto je bilo nemoguće da se na bilo koji način nađe osnova optužbe protiv doktrina, zbog nedostatka argumenata prelazi na klevetanje i klevetanje njihovih tumača, pokušavajući posebno da okleveta Origena, za kojeg kaže da ga je poznao u mladosti. Ali zaista, ne znajući, on hvali čovjeka; govori istinu o njemu u nekim slučajevima kada nije mogao drugačije; ali izgovara neistine tamo gde misli da neće biti otkriven. Ponekad ga optužuje kao kršćanina; ili opet opisuje svoju stručnost u filozofskom učenju. Ali čujte njegove riječi:

“Neke osobe, želeći da nađu rješenje niskosti jevrejskih spisa umjesto da ih napuste, pribjegavaju objašnjenjima koja nisu konzistentna i nisu u skladu s napisanim riječima, koja objašnjenja, umjesto da pružaju odbranu stranaca, sadrže prije odobravanje i hvale sami sebe. Jer se hvale da su jasne Mojsijeve riječi zagonetke, i smatraju ih proročanstvima punim skrivenih

misterija; i nakon što su ludošću zbunili mentalni sud, daju svoja objašnjenja.”

Dalje (Porfirije) kaže:

„Kao primjer ovog apsurdna uzmite čovjeka kojeg sam upoznao kad sam bio mlad, a koji je tada bio veoma slavljen i još uvijek je, zbog spisa koje je ostavio. Mislim na Origena, kojeg učitelji veoma poštuju, jer je ovaj čovjek, pošto je slušao Amonija, koji je stekao najveće znanje filozofije od svih naših dana, izvukao mnogo koristi od svog učitelja u znanju nauka; ali što se tiče ispravnog izbora života, on je sljedio kurs suprotan svom. Jer Amonije, budući da je kršćanin, i vaspitan od kršćanskih roditelja, kada se predao proučavanju i filozofiji odmah je bio u skladu sa životom koji zahtevaju zakoni. Ali Origen, pošto je obrazovan kao Grk u grčkoj književnosti, okrenuo se barbarskoj bezobzirnosti. I prenošenjem stečenog učenja, on ga je rasipao, dok se u svom životu ponašao kao kršćanin i protivno zakonima, ali u svojim mišljenjima o materijalnim stvarima i onom božanskom kao Grk, miješajući grčka učenja sa stranim bajkama. Jer on je neprestano proučavao Platona i bavio se spisima Numenija i Kronija, Apolofana, Longina, Moderata i Nikomaha, i onih poznatih među pitagorejcima. I koristio se knjigama Heremona Stoika i Kornuta. Upoznavši preko njih figurativno tumačenje grčkih misterija, primijenio ga je na jevrejske spise.”

Ove stvari govori Porfirije u trećoj knjizi svog djela *Protiv kršćana*. On istinito govori o trudu i učenosti čovjeka, ali jasno izgovara neistinu (jer šta neće učiniti protivnik kršćana?) kada kaže da je Origen prešao na stranu Grka i da je Amonije pao iz života pobožnosti u paganske običaje. Jer Kristovu nauku su Origenu predavali njegovi roditelji, kao što smo gore pokazali. A

Amonije je držao božansku filozofiju nepokolebljivom i nepatvorenom do kraja svog života. Njegova djela koja su još sačuvana pokazuju to, jer je među mnogima slavan po spisima koje je ostavio.

Hieronim (Jerome), *O slavnim muževima* 55:

Porfirije ga je [Amonija] lažno optužio da je, nakon što je bio kršćanin, ponovo postao neznabožac, ali je izvesno da je ostao kršćanin do samog kraja svog života.

Euzebij (Eusebius), *Hronika*, Predgovor Hieronima (Jerome):

Zaista među paganima, taj bezbožnik Porfirije u četvrtoj knjizi svog djela koje je besmislenim radom izmislio protiv nas, potvrđuje da je Semiramida, koja je vladala Asircima 150 godina prije Inahusa, živjela nakon Mojsija. I tako je, prema njegovim riječima, otkriveno da je Mojsije stariji od Trojanskog rata za skoro 850 godina.

Euzebij (Eusebius), *Priprema za jevanđelje*, I: 9: 20ff:

U stvari, politeistička greška svih naroda se vidi tek mnogo godina kasnije, budući da je svoj početak preuzela od Feničana i Egipćana i prešla s njih na druge nacije, pa čak i na same Grke. Jer to opet potvrđuje istorija najranijih vremena; koju samu istoriju sada treba da razmotrimo, počevši od feničanskih zapisa. Istoričar ove teme je Sančunijaton, autor velike antike i stariji, kako kažu, od trojanskih vremena, za koga svedoče da je bio odobren za tačnost i istinitost njegove feničanske istorije. Filon iz Biblosa, a ne Hebrejski, preveo je cijelo njegovo djelo s feničanskog jezika na grčki i objavio ga. Autor u naše dane kompilacije protiv nas pominje ove stvari u četvrtoj knjizi svoje rasprave Protiv kršćana, gdje donosi sljedeće svjedočanstvo o Sanchuniathonu, riječ po riječ:

[PORFIRIJ] ‘Od poslova Jevreja najistinitija je istorija, jer je najskladnija s njihovim mjestima i imenima, ona Sančunijatona od Berita, koji je primio zapise od Hierombala, sveštenika boga Ieua; posvetio je svoju istoriju Abibalu, kralju Berita, i bio je odobren od strane njega i istraživača istine u njegovo vrijeme. Sada vremena ovih ljudi padaju čak i prije datuma Trojanskog rata i približavaju se skoro Mojsijevim vremenima, kao što pokazuju nasljeđivanja kraljeva Fenikije. A Sančunijaton, koji je napravio potpunu zbirku drevne istorije iz zapisa u raznim gradovima i iz registara u hramovima, i pisao na feničanskom jeziku s ljubavlju prema istini, živio je u vrijeme vladavine Semiramide, kraljice Asiraca, za koju se bilježi da je živila prije Trojanskog rata ili baš u to vrijeme. A djela Sančunijatona preveo je na grčki jezik Filon iz Biblosa.’

Tako je pisao prethodno spomenuti autor, svjedočeći odmah o istinitosti i drevnosti takozvanog teologa. Ali on, dok ide naprijed, tretira kao božanskog ne Boga koji je nad svima, niti bogove na nebu, već smrtne muškarce i žene, čak ni prefinjenog karaktera, kakve bi bilo ispravno odobravati zbog njihove vrline. ili oponašaju svoju ljubav prema mudrosti, nego su upleteni u obeščašćenje svake vrste podlosti i opaćina. On također svjedoči da su to isti oni koje još uvijek svi smatraju bogovima kako u gradovima tako i na selima. Ali dozvolite mi da vam dam dokaze o tome iz njegovih spisa.”

Hieronim (Jerome), *Komentar knjige Daniel*

A. (Prolog) Porfirije je napisao svoju dvanaestu knjigu protiv Danielove (knjige) proročanstva, poričući da ju je sastavila osoba kojoj je pripisana u njenom naslovu, već neki pojedinac koji je živio u Judeji u vrijeme Antioha koji se prezivao Epiphanes. Nadalje je tvrdio da Daniel nije toliko proricao budućnost koliko je pričao o prošlosti, i na kraju da je sve o čemu je govorio do Antiohovog vremena sadržavalo autentičnu istoriju, dok je

sve što je možda pretpostavio izvan te tačke bilo lažno, utoliko što ne bi predvidio budućnost. Euzebij, biskup Cezareje, dao je najsposobniji odgovor na ove navode u tri toma, to jest osamnaestom, devetnaestom i dvadesetom. Apolinarije je učinio isto, u jednoj velikoj knjizi, tačnije u svojoj dvadeset šestoj. Prije ovih autora Metodije je djelomično odgovorio. Ali pošto nije naša svrha da odgovaramo na lažne optužbe protivnika, zadatak koji zahtijeva dugu raspravu,... I zato što je Porfirije vidio da su se sve ove stvari [proročanstva o Kristu, kraljevima i godinama] ispunile i nije mogao poreći da su se dogodili, on je nadvladao ovaj dokaz istorijske tačnosti tako što je pronašao utočište u ovom izbjegavanju, tvrdeći da se sve što se predviđa o Antikristu na kraju svijeta zapravo ispunilo u vrijeme vladavine Antioha Epifana, zbog određenih sličnosti na stvari koje su se dešavale u njegovo vreme. Ali upravo ovaj napad svjedoči o Danielovoj tačnosti. Jer pouzdanost onoga što je prorok pretekao bila je toliko zapanjujuća da se on nevjernicima nije mogao pojaviti kao predskazač budućnosti, već kao pripovjedač stvari koje su već prošle. I tako, gdje god se pojavi prilika u toku objašnjavanja ove knjige, pokušat ću ukratko odgovoriti na njegovu zlonamjernu optužbu i jednostavnim objašnjenjem osporiti filozofsku vještinu, odnosno svjetovnu zlobu, kojom on nastoji da potkopa istinu i lažnim legendama ukloniti ono što je tako očigledno našim očima.

Avgustin, *Poslanica* 102: 30

Pitanje VI. Posljednje predloženo pitanje odnosi se na Jonu, i postavlja se kao da nije od Porfirija, već kao da je stalni predmet ismijavanja među paganima; jer su njegove riječi: “Na sljedećem mjestu, u šta da vjerujemo u vezi s Jonom, za kojeg se kaže da je bio tri dana u kitovom trbuhu? Stvar je potpuno nedosljedna i nevjerovatna, da je čovjek koji je progutan u svojoj odjeći trebao postojati u unutrašnjosti ribe. Ako je, međutim, priča figurativna, sa zadovoljstvom je objasnite. Opet, šta znači

priča da je tikva iznikla iznad Jonine glave nakon što ga je povratila riba? Šta je uzrok rasta ove tikvice?” O ovakvim pitanjima sam vidio da su pagani raspravljali usred glasnog smijeha i s velikim podsmijehom.

Avgustin, *Država božja protiv pagana*, Knjiga X, Glava 10

Bilo da nas progoni kao neprijatelja ili se lažno čini da pomaže, on je u svakom slučaju štetan za nas.

Avgustin, *Država božja protiv pagana*, Knjiga X, Glava 32

Porfirije, koji je zasigurno čovjek lošeg intelekta, nema sumnje da takav način postoji; jer on ne vjeruje da je Božansko Proviđenje moglo ostaviti ljudski rod bez takvog univerzalnog načina izbavljenja duše. On ne kaže da takvog puta nema, već samo da ovo veliko dobro i pomoć još nije otkriveno, ili mu još nije došlo do saznanja. I tome se ne treba čuditi; jer je Porfirije živio u fazi ljudskih stanja kada je ovaj univerzalni način izbavljenja duše, koji nije ništa drugo do kršćanska religija, bio dozvoljen da ga progone idolopoklonici i demonopoklonici i zemaljski vladari.

Ipak, neka interaktivna relacija između kršćana i filozofa u vrijeme ranokršćanstva i srednje faze neoplatonizma bila je dostigla određeni stupanj međusobne pozitivne atrakcije budući da su i jedni i drugi bili povezani klasičnim tekstovima antičke filozofije koje su svojim interpretacijama transformirali u ideološkom pravcu kojeg su zastupali, dogmatskom ili kritičkom. Nakon raskola u Novoj akademiji, o kojem govori i piše Avgustin u djelu *Contra Academicos*, i naročito nakon Avgustinovog doba, taj odnos se počeo mijenjati i voditi međusobnom udaljavanju.

“Nakon Avgustinova vremena situacija se primjetno mijenja. Kršćanska teologija postaje rigidnija, samopouzdanija, više okrenuta unutra i, shodno tome, manje otvorena za pozitivne

sugestije filozofa. S druge strane, neoplatonisti, sada vodeći u filozofskim školama, zadržavaju antihrišćanski stav koji je usvojio Porfirije; njihovi spekulativni sistemi postaju složeniji i ezoteričniji, a veliki dio njihovog rada je izražen u suhoparnom i tehničkom obliku komentara na platonske i aristotelovske tekstove.” (Stead, 1995, str.82).

2.5.4. Porfirijeva “moralna teologija” kao životna praksa

Poslije Plotinove smrti Porfirije se vratio u Rim i oženio u kasnim godinama Marcellom (Μαρκέλλα), udovicom njegovog prijatelja koja je već imala sedmoro djece (pet kćeri i dva sina), i postao voditelj neoplatoničke škole. Sačuvan je njegov spis *Πρὸς Μαρκέλλαν* [*Epistula ad Marcella*] *Pismo Marcelli* u kojem se koristi formom “aforizama i kratkih citata od kojih mnogi potiču od Pitagore” (Karamanolis and Sheppard, 2007, str. 13). Zapravo u drugom dijelu tog spisa Porfirije izlaže etičke principe neoplatoničke filozofije ispravog života zasnovanog na asketizmu. Istovremeno se radi, kako navodi Alice Zimmern (str.27) o djelu istinske filozofske retorike kojom se Porfirije služi. Neki autori smatraju da ako bi se neki dijelovi Porfirijevog pisma Marcelli ukolinili ne bi bilo jasno po čemu se Porfirijevo mišljenje o bogu razlikuje od kršćanskih učenja ili od neoplatoničkog kršćanstva. Navodimo (prev.N.Ibrulj) nekoliko fragmenata iz ovog spisa (Πρὸς Μαρκέλλαν. In: In: Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Selecta.

Lipsiae in Aedibus B.G.Teubneri, MDCCCLXXXVI (1886), str. 274-297).

[1.] Izabrao sam te za svoju ženu, Marcella (Μαρκέλλα), iako si bila majka pet kćeri i dva sina, od kojih su neki još bili mala djeca, a drugi su se približavali dobi za brak; nije me odvratilo ni mnoštvo stvari koje bi bile potrebne za njihovo izdržavanje. I nisam te oženio zbog toga da imam djecu, smatrajući da su ljubitelji istinske mudrosti (τῆς ἀληθινῆς σοφίας ἐραστάς) moja djeca, i da će i tvoja djeca biti moja, ako ikad dostignu pravu filozofiju (φιλοσοφίας τῆς ὀρθῆς), kad ih mi obrazujemo. Niti je to bilo zato što je suvišno bogatstvo palo bilo na tvoju ili moju sudbinu. Jer takve potrepštine koje su naše moraju biti dovoljne nama koji smo siromašni. Nisam ni očekivao da ćeš mi priuštiti bilo kakvu lakoću kroz svoje usluge dok sam poodmakao u godinama, jer tvoje je tijelo osjetljivo i više mu je potrebna briga drugih nego što si sposobna da im pomažeš ili paziš na njih. Niti sam od tebe želio drugu kućnu brigu, niti sam tražio čast i hvalu od onih koji ne bi dobrovoljno preuzeli takav teret samo radi činjenja dobra (εἰς τὸ εὖ ποιεῖν). Ne, bilo je daleko drugačije, jer zbog ludosti tvojih sugrađana i njihove zavisti prema tebi, naišao sam na mnogo ružnih riječi, i suprotno svim očekivanjima došao sam kod njih u smrtnu opasnost (θανάτου κίνδυνον) zbog tebe.

[2.] Ni zbog jednog od ovih razloga nisam odabrao drugu ženu za partnera svog života (κοινωνὸν τοῦ βίου), ali postojao je dvostruk i razuman razlog (εὐλόγου αἰτίας) koji me je odredio. Jedan dio je bio da sam smatrao da bih tako trebao umilostiviti bogove generacije (γενεθλίους θεούς); baš kao što je Sokrat u svom zatvoru odabrao praviti popularnu muziku (τὴν δημώδη μουσικήν), radi sigurnosti u svom odlasku iz života, umjesto da se bavi svojim uobičajenim poslovima u filozofiji, tako sam i ja nastojao umilostiviti božanstva (δαίμονας) koja predsjedaju

ovom našom tragi-komedijom (ἐν τῇ κομωδοτραγωδίᾳ), i nisam se ustručavao pjevati svojevoljno bračnu himnu (γαμικὸν ὕμνον), iako sam uzeo za svoju sudbinu tvoju brojnu djecu, tvoje skućene okolnosti i zlobu zlobnih govornika. Niti je nedostajalo bilo koje od onih strasti koje su obično povezane s igrom (εἰς τὸ δρᾶμα) – ljubomore, mržnje, smijeha, svađe i ljutnje; izuzev samo ovo, da ovaj spektakl u čast bogova nismo izveli zbog sebe, nego zbog drugih.

[3.] Još jedan vredniji razlog, nimalo nalik onom uobičajenom, bio je taj da sam ti se divio jer je tvoje raspoloženje bilo prikladno istinskoj filozofiji; i kad si ostala bez svog muža, meni dragog čovjeka, smatrao sam da nije dolično ostaviti te bez pomoćnika i mudrog zaštitnika koji odgovara tvom karakteru. Stoga sam otjerao sve koji su htjeli upotrijebiti uvredu pod lažnom izlikom, i podnosio sam glupo ponižavanje, i podnosio u strpljenju zavjere protiv mene, i nastojao, koliko je to bilo u mojoj moći, da te izbavim od svih koji su pokušali da gospodare tobom. Također sam te podsjetio na tvoj pravilan način života i dao ti udjela u filozofiji, ukazujući ti na doktrinu koja bi trebala voditi tvoj život (μεταδιδούς φιλοσοφίας τῷ βίῳ λόγον). A ko bi mi mogao biti vjerniji svjedok od tebe same? Jer smatrao bih da je sramota dvoumiti se s tobom, ili skrivati nešto svoje od tebe, ili uskratiti tebi (koja cijeniš istinu iznad svega, i stoga si naš brak smatrala darom s neba) iskrenu vezu od početka do kraja svega što sam učinio u vezi s našom zajednicom i tokom nje.

[8.] Dobro znam da ne može biti većeg natjecanja od onoga koje sada leži pred tobom, budući da misliš da ćeš u meni izgubiti put sigurnosti i vodiča na njemu. Ipak, tvoje okolnosti nisu posve nepodnošljive, ako od sebe odagnaš nerazumnu duševnu uznemirenost koja izvire iz osjećaja, i smatraš da nije beznačajna stvar prisjetiti se onih riječi kojima si bila s božanskim obredima uvedena u istinsku filozofiju, potvrđujući svojim djelima vjernost

s kojom su shvaćena. Jer čovjekova djela (τὰ ἔργα) su ta koja prirodno dovode do dokaza (τὰς ἀποδείξεις) njegovih mišljenja (τῶν δογμάτων ἐκάστου), i ko god ima neko uvjerenje (πίστος) mora živjeti u skladu s njim, kako bi sam mogao biti vjeran svjedok njegovih riječi svojim učenicima. Što smo onda naučili od onih ljudi koji posjeduju najjasnije znanje koje se može naći među smrtnicima? Nije li ovo - da ja zapravo nisam ova osoba koja se može dotaknuti ili opaziti bilo kojim osjetilom, već ono što je najjudaljenije od tijela, bezbojna i bezoblična bit koja se nikako ne može dotaknuti rukama nego se dohvatiti samo umom (διανοίᾳ δὲ μόνῃ κατητόσ)? I načela koja su usađena u nas ne primamo od vanjskih stvari. Primamo samo glavnu notu kao u horu, koja nas podsjeća na zapovijedi koje smo primili od boga koji nam ih je dao prije nego što smo krenuli na svoja lutanja.

[11.] Razum nam govori (λέγει δε ὁ λόγος) da je božansko (τὸ θεῖον) prisutno (παρεῖναι) posvuda (πάντωσ) i u svim ljudima (πάνθῃ), ali da je samo um mudrog čovjeka posvećen kao njegov hram, a boga najviše poštuje onaj koji ga najbolje poznaje. I to naravno mora biti samo mudar čovjek, koji u mudrosti mora poštovati božansko, i u mudrosti za to ukrasiti hram u svojoj misli, poštujući ga živim kipom, umom oblikovanim na njegovu sliku.....Bog ne treba nikoga, a mudar čovjek treba samo boga. Jer niko ne može postati dobar i plemenit ako ne upozna dobrotu i ljepotu koja proizlazi iz božanstva. Niti je ijedan čovjek nesretnan, osim ako svoju dušu nije opremio kao prebivalište za zle duhove (πονηρῶν δαιμόνων) . Mudrom čovjeku bog daje autoritet boga (ἀνθρώπων δὲ σοφῶ θεὸς θεοῦ δίδωσιν ἐξουσίαν). I čovjek se čisti spoznajom boga, i proizlazeći iz boga, slijedi pravednost.

[12.] Neka bog bude pri ruci da promatra i ispita svaki čin, djelo i riječ. I smatrajmo njega uzrokom (αἵτιον) svih naših dobrih djela. Ali zlih djela (τῶν δὲ κακῶν) smo mi sami uzroci (αἵτιοι), jer smo mi ti koji smo ga izabrali, ali bog pri tim djelima nije

uzrok (θεὸς δὲ ἀναίτιος). Stoga trebamo moliti boga za ono što je dostojno njega, i trebamo moliti za ono što ne možemo postići ni od koga drugog. I mi se moramo moliti da nakon našeg truda možemo postići one stvari kojima prethode napor i vrlina; jer je molitva lijenčina samo isprazan govor. Ne treba traži od boga ono čega se ne držiš kad to postigneš, jer ti se božji darovi ne mogu oduzeti, a on neće dati ono čega se ne držiš. Ono što nećeš zahtijevati kad se riješiš tijela, to preziri, nego se vježbaj u tome što će ti trebati kad budeš oslobođen, zazivajući boga da ti bude pomoćnik. Neće ti trebati ništa od onih stvari koje slučajnost često daje i opet oduzima. Ne postavljajte nikakve zahtjeve prije prikladnog doba, već samo kada bog jasno obznanjuje ispravnu želju koju je priroda usadila u vas.

[13.] Tako se može najprirodnije predstaviti boga (ἐνοπριζέσθαι), koji se ne može vidjeti tijelom (οὔτε διὰ σώματος ὁρατός), niti nečistom dušom zamračenom porokom. Jer čistoća je božja ljepota, a njegovo svjetlo je životvorni plamen istine (φῶς τὸ ζωτικὸν ἀληθείας). Svaki je porok zaveden neznanjem i zalutao zloćom. Stoga poželite i tražite od boga ono što je u skladu s njegovom vlastitom voljom i naravi, dobro uvjereni da, koliko god čovjek čezne za tijelom i stvarima tijela, utoliko ne poznaje boga i slijep je da vidi boga, iako bi ga svi ljudi trebali smatrati bogom. Dakle, mudrac, iako ga poznaje samo nekolicina, ili, ako hoćete, nepoznat svima, ipak je poznat od boga. Neka onda tvoj um slijedi boga i uspoređujući se s njim odražava njegovu sliku; neka duša slijedi um, a tijelo neka bude podređeno duši koliko god je to moguće, čisto tijelo služi čistoj duši. Jer ako je onečišćena emocijama duše, onečišćenje djeluje na samu dušu.

[14.] U čistom tijelu gdje su duša i um voljeni od boga, riječi bi trebale biti u skladu s djelima; budući da ti je bolje baciti kamen (λίθον) nasumce nego riječ (λόγος), i biti poražen govoreći istinu nego pobijediti prijevaram; jer onaj ko osvaja prijevarom,

loš je u svom karakteru. A laži su svjedoci zlih djela. Nemoguće je da čovjek koji voli boga voli i zadovoljstvo i tijelo, jer onaj koji to voli mora biti ljubitelj bogatstva. A onaj ko voli bogatstvo mora biti nepravedan. A nepravedan je čovjek bezbožan prema bogu i svojim ocima, i ogriješi se protiv svih ljudi. Premda ubija čitave hekatombe (100 volova) u žrtvovanju i ukrašava hramove s deset hiljada darova, ipak je grješan (ἄσεβής) i bezbožan (ἄθεος) i u srcu pljačkaš svetih mjesta. Stoga trebamo izbjegavati sve ovisne o ljubavi prema tijelu (φιλοσωμάτων) kao bezbožne (ἄθεον) i nečiste (μαρόν).

[17.] Čovjek koji prakticira mudrost, prakticira spoznaju boga; a svoju pobožnost ne pokazuje neprestanim molitvama i žrtvama nego svojim djelima. Niko se nije mogao svidjeti bogu mišljenjima ljudi ili ispraznim govorom sofista. Ali on se čini ugodnim i posvećuje se bogu tako što prilagođava svoje vlastito raspoloženje prema blaženoj i neiskvarenoj prirodi. I on je taj koji sebe čini grješnim i neugodnim bogu, jer bog ne povređuje njega (budući da božanska priroda može djelovati samo dobro), ali on povređuje sebe, uglavnom svojim krivim mišljenjem o bogu (περὶ θεοῦ κακὴν δόξαν). Onaj ko zanemaruje slike bogova (τὰ ἁγάλματα τῶν θεῶν) manje je bezbožan od čovjeka koji ima mišljenje svjetine o bogu (ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας τῷ θεῷ). Ali ne razmišljaj o nedostojnosti Njega ili Njegovog blaženstva i besmrtnosti.

[22.] Ali oni koji vjeruju da bogovi ne postoje i da svemirom ne upravlja božja providnost, imaju ovu kaznu: oni niti vjeruju dokazima vlastitog uma, niti onim drugim koji tvrde da bogovi postoje, i da svemir nije usmjeren vrtložnim kretanjem bez razuma. Tako su se bacili u neizrecivu opasnost, pouzdajući se u nerazuman i neizvjestan impuls u životnim događajima, i čine sve što je protuzakonito u nastojanju da uklone vjeru u Boga. Bogovi su sigurno napustili takve ljude zbog njihovog neznanja i nevjere. Ipak, oni ne mogu pobjeći i izbjeći pozornost bogova niti

pravde koja ih prati, već su odabrali zao i pogrešan život, iako ne poznaju bogove, ipak ih poznaju oni i pravda koja prebiva s bogovima.

[24.] Nijedan bog nije odgovoran za čovjekova zla (κακῶν ἀνθρώπων οὐδεὶς θεὸς αἴτιος), jer on je sam izabrao svoju sudbinu. Molitva koja je popraćena niskim djelima je nečista, i stoga nije prihvatljiva bogu; ali ono što je popraćeno dobrim djelima je čisto, a u isto vrijeme i prihvatljivo. Četiri su prva načela (τέσσαρα στοιχεῖα) koja se moraju podržati u pogledu boga — vjera (πίστις), istina (ἀλήθεια), ljubav (ἔρως), nada (ἐλπίς). Moramo imati vjere da je naš jedini spas (σωτηρία) u obraćanju bogu. A imajući vjeru, moramo svom snagom nastojati spoznati istinu o bogu. A kada to znamo, moramo voljeti njega kojeg poznajemo. A kada ga volimo, moramo hraniti svoje duše dobrim nadama za svoj život, jer su dobri ljudi bolji od loših po svojim dobrim nadama. Neka se onda ova četiri načela čvrsto drže.

[25.] Zatim neka se razlikuju ova tri zakona (τρεῖς δὲ νόμοι). Prvo, božji zakon (ὁ τοῦ θεοῦ); drugo, zakon ljudske prirode (ὁ τῆς θνητῆς φύσεως); treće, ono što je propisano za narode i države (ὁ θετοὸς κατ' ἔθνη καὶ πόλεις). Zakon prirode utvrđuje granice tjelesnih potreba i pokazuje što im je potrebno, a osuđuje svaku težnju za nepotrebnim i suvišnim. Ono što je uspostavljeno i propisano za države, regulira čvrstim sporazumima zajedničke odnose ljudi, njihovim međusobnim poštivanjem postavljenih saveza. Ali božanski je zakon usađen od strane vrhovnog uma (ὕπὸ μὲν τοῦ νοῦ), za njihovo spasenje, u misli razumnih duša (ταῖς λογικαῖς ψυχαῖς), i pronađen je istinito upisan u njima. Zakon prirode krši onaj ko ga zbog svoje ludosti zanemaruje, zbog svoje pretjerane ljubavi prema tjelesnim užicima. A krše ga i preziru oni koji i radi tijela nastoje tijelom gospodariti. Konvencionalno pravo podliježe svrhovitosti i različito je postavljeno u različitim vremenima prema proizvoljnoj

volji vladajuće vlade. Ona kažnjava onoga koji je prekrši, ali ne može doprijeti do čovjekovih tajnih misli i namjera.

[26.] Božanski zakon je nepoznat duši koju su ludost i neumjerenost učinili nečistima, ali on blista u samokontroli i mudrosti. Nemoguće je to prekoračiti, jer ne postoji ništa u čovjeku što bi to moglo transcendirati. Niti se može prezirati, jer ne može zasjati u čovjeku koji će ga prezirati. Niti ga pokreću slučajnosti, jer je uvijek bolji od slučaja i jači od bilo kojeg oblika nasilja. Jedini um to zna, i nakon toga marljivo nastavlja potragu, i nalazi ga utisnutog u sebi, i iz njega daje hranu duši kao vlastitom tijelu. Racionalnu dušu moramo smatrati tijelom uma (νοῦ γὰρ σῶμα ψυχῇ λογικῇ θετέον), koje um hrani dovodeći do prepoznavanja, kroz svjetlo koje je u njemu (διὰ τοῦ παρ' αὐτοῦ φωτός), unutarnje misli, koje je um utisnuo i urezao u dušu u skladu s istinom božanskog zakona. Tako um postaje učitelj i spasitelj, njegovateljica, čuvar i vođa, govoreći istinu u tišini, otkrivajući i dajući božanski zakon; i gledajući utiske toga u sebi, vidi ih usadene u dušu od cijelevječnosti.

[27.] Morate stoga prvo razumjeti zakon prirode, a zatim prijeći na božanski zakon, kojim je također propisan prirodni zakon. I ako ovo učinite svojim polazištem, nikada se nećete bojati pisanog zakona. Jer pisani su zakoni napravljeni za dobrobit dobrih ljudi, ne da ne čine zlo, nego da ga ne trpe. Prirodno bogatstvo je ograničeno i lako ga je dostići. Ali bogatstvo koje žele isprazna mišljenja nema granica i teško ga je dostići. Pravi je filozof stoga, slijedeći prirodu, a ne isprazna mišljenja, samodostatan u svemu; jer u svjetlu zahtjeva prirode svaki posjed je neko bogatstvo, ali u svjetlu neograničenih želja čak je i najveće bogatstvo samo siromaštvo. Nije neuobičajeno pronaći čovjeka koji je bogat ako ga se ispituje prema mjerilima kojima priroda teži, ali je siromašan prema standardu ispraznih mišljenja. Ni jedna budala nije zadovoljna onim što posjeduje; radije tuguje

za onim što nema. Baš kao što su ljudi u groznici uvijek žedni zbog teške prirode svoje bolesti i žele stvari koje su sasvim suprotne jedna drugoj, tako ljudi čije su duše loše regulirane uvijek oskudijevaju u svemu i doživljavaju stalno različite želje kroz svoje pohlepe.

2.5.5. Porfirijev metafizički “sistem”

Postoji neslaganje oko toga da li je Porfirije imao neki originalni doprinos filozofskoj misli osim što je stekao zasluge kao komentator Aristotelovih i Platonovih djela. Prema Bidez i Doddsu, Porfirije nema originalnog doprinosa filozofiji, dok neki drugi autori, kao što je Pierre Hadot smatra da je originalnost Porfirija nalazi u njegovom komentaru Platonovog djela *Parmenides* (*Oxford Classical Dictionary*, 1970, str. 864-865). Steven Strange (Porphyry and Plotinus' Metaphysics. In: Karamanolis and Sheppard, 2007, str. 19) smatra da Pierre Hadot nije u pravu kada Porfiriju pripisuje *Komentar Platonovog Parmenidesa*, koji je prema Hadotu, originalni doprinos Porfirija u filozofiji. Ipak se, kako smatra Strange, Porfiriju mogu pripisati izvjesne zasluge u inovacijama kod izlaganja Plotinovih metafizičkih ideja u djelu *Polazne postavke o predmetima umovanja* (Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοήτα). Robert Lambertson, koji primjećuje Porfirijev idiosinkratički i enciklopedijski pristup tekstovima koje komentira, smatra da

“nemamo razloga misliti da je Porfirije bio originalan mislilac; za-
pravo, dokazi svih njegovih sačuvanih djela pokazuju upravo su-
protno. To ne umanjuje njegovu vrijednost s naše tačke gledišta

i ako išta povećava tu vrijednost, budući da možemo razumno sumnjati da kakvegod bile navike uma, - a posebno navike čitanja - koje smatramo posvjedočenim kod Porfirija, nipošto nisu tendenciozne. Porfirijeva metoda komentiranja, vrsta čitanja koja se odražava u toj metodi i njegove specifične tvrdnje o skrivenom značenju dotičnog teksta, sve to dolazi do njega iz tradicije koju je dodirivao. Ponekad je specifičan u pogledu svojih izvora – pozivanje na autoritet jedno je od njegovih najkarakterističnijih figura interpretacije - ali njegove reference mogu biti više primamljive nego korisne.” (Lamberton, 1983, str. 4)

Nakon Plotina nijedan neoplatonski filozof nije uspio stvoriti neki vlastiti i obuhvatni sistem filozofije. Porfirije je napisao oko 75 djela ali neko kompleksno djelo kao što su Plotinove Eneade nije uspio napisati. Neke njegove misli o različitim područjima neoplatoničke filozofije ostale su zabilježene u djelu poznatom pod naslovom ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΑΦΟΡΜΑΙ ΠΡΟΣ ΤΑ ΝΟΗΤΑ (lat. Porphyrii Sententiae ad intelligibilia: *Porfirijeve Polazne postavke o predmetima umovanja*). Ovde ćemo prevesti neke dijelove zbog ilustracije njegovih ideja o metafizici ili doktrini o biću, o teologiji u kojoj razmatra umski svijet (κόσμος νοήτων), o fizici ili o filozofiji prirode gdje se bavi materijom, o etici, gdje se bavi onim što je vrlina i Dobro.

[1.] Svako tijelo je u nekom određenom mjestu (πᾶν μὲν σῶμα ἐν τόπῳ); ali ništa od toga što je po sebi samom netjelesno, ili bilo koja stvar ove vrste, nije u nekom određenom mjestu (οὐδὲν ἐν τόπῳ).

[2.] Stvari koje su same po sebi netjelesne (τὰ καθ' αὐτὰ ἀσώματα), budući da su nadređene svakom tijelu i prostoru, posvuda

su (πανταχῇ ἔστιν); ne u razdvojenom (οὐ διασταῶς), nego u nepodijeljenom stanju (ἀλλ' ἀμερῶς).

[3.] Stvari koje su same po sebi netjelesne nisu određenim mjestom (οὐ τοπικῶς) prisutne (παρόντα) u tijelima, nego su prisutne u njima (παρέστιν αὐτοῖς) onda kad žele, priklanjajući im se na način na koji je njihova priroda da se priklone (πέφυκη ῥέπειν). Ali iako nisu nekim mjestom prisutne u tijelima, prisutne su kroz odnos (τῇ σχέσει παρέστιν αὐτοῖς).

[4.] Stvari koje su same po sebi netjelesne nisu prisutne (οὐ πα-
'ρέστιν) kao stvarnost (ὑποστάσει) i bivstvo (οὐσία); jer one nisu pomiješane s tijelima (συγκίρνεται); ali postojanjem koje proizlazi iz njihove sklonosti (ἐκ τῆς ῥοπῆς ὑποστάσει), one daju određenu moć tijelima (δυνάμεως μεταδίδωσι) koja je neposredna. Jer sklonost (težnja) daje postojanje (ὑπέστησε προσεχῇ) drugoj moći (ῥοπῇ δευτέραν), koja je neposredna tijelima.

[5.] Duša (ψυχῇ) je donekle posrednik (μέσον τι) između suština koje su neizdijeljene (τῆς ἀμερίστου) i tijela koja su izdijeljena (μεσριστῆς). Ali um (νοῦς) je samo neizdijeljena bit (ἀμέριστος οὐσία μόνον); samo tijela su izdijeljena; kvalitete i materijalne vrste tiču se tijela kao izdijeljenih.

[6.] Ne utječe svaka stvar koja djeluje na drugu na ono na što djeluje približavanjem i kontaktom; ali one prirode koje utječu na bilo šta približavanjem i kontaktom, koriste približavanje slučajno (κατὰ συμβεβηκός).

[7.] Duša (ψυχῇ) je svezana (καταδεῖται) za tijelo povratkom (τῇ ἐπιστροφῇ) k tjelesnim strastima (τὰ πάθη); a, opet, oslobađa se (λύεται) tako što postaje ravnodušna prema tijelu (διὰ τῆς ἀπ' αὐτοῦ ἀπαθείας).

[8.] Ono što priroda sveže (ὁ ἔδησεν ἡ φύσις), priroda također razvezuje (τοῦτο φύσις λύει), i ono što duša sveže, duša isto tako rastavlja. Priroda je, doista, svezala tijelo za dušu; ali duša se sveže za tijelo. Priroda, dakle, oslobađa tijelo od duše (φύσις λύει σῶμα ἐκ ψυχῆς); ali se duša oslobađa tijela (ψυχὴ δὲ ἐαυτὴν λύει ἐκ τοῦ σώματος).

[9.] Stoga postoji dvostruka smrt (θάνατος διπλοῦς); ona, doista, opštepoznata (συνεγνωμένος), u kojoj je tijelo oslobođeno od duše (λυομένου τοῦ σώματος ἀπὸ ψυχῆς); ali i druga svojstvena filozofima (ὁ δὲ τῶν φυλοσόφων), u kojoj je duša oslobođena od tijela (λυομένης τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος). Ni jedno u potpunosti ne slijedi drugo.

[10.] Ne razmišljamo na isti način o svim stvarima, već na način prilagođen biti svake (οικείως τῇ ἐκάστου οὐσίᾳ). Jer o umstvenim stvarima (ἐν νῶ), razmišljamo misaonim putem (νοερώς); o onim koji su u duši (ἐν ψυχῇ) logičkim načinom (λογικῶς), o biljkama (ἐν φυτοῖς) razmišljamo preko sjemena (σπερματικῶς), a o tijelima (ἐν σώμασιν) preko izgleda / oblika (εἰδωλικῶς); a o onom što je iznad svega toga (ἐν τῷ ἐπέκεινα), nad-umskim načinom (ἀνεννοήτως) i nad-esencijalno (ὑπερουσίως).

[11.] Netjelesne egzistencije (αἱ ἀσώματοι ὑποστάσεις) u silasku (ὑποβαίνουσα) su podijeljene (μερίζονται) i umnožene (πληθύνονται) u individualne stvari (εἰς τὰ κατὰ ἄτομον) otpuštanjem moći (ὑφέσει δυνάμεως), dok su u uspinjanju (ὑπερβαίνουσαι) ujedinjene (ἐνίζονται), i vraćaju se u neodvojivost preobiljem moći (εἰς τὸ ὁμοῦ ὅν χωροῦσι δυνάμεως περιουσία).

[22.] Umstvena bit (ἡ νοερά οὐσία) je istodjelna, tako da umstvene stvari koje postoje (τὰ ὄντα), nalaze se u pojedinačnom umu i općem umu. Ali u općem umu (ἐν τῷ καθόλου) su čak i

pojedinačnosti općenite (καθολικῶς), dok su u pojedinačnom umu čak i općenitosti kao i pojedinačnosti pojedinačne (μερικῶς).

[31.] Bog (ὁ θεός) je posvuda (πανταχοῦ), jer nije na (jednom određenom) mjestu (οὐδαμοῦ); i um (ὁ νοῦς) je posvuda, jer nije na (jednom određenom) mjestu; i duša (ἡ ψυχή) je posvuda, jer nije na (jednom određenom) mjestu. Ali bog je posvuda i nije na (jednom određenom) mjestu prema stvarima koje su (dolaze poslije) iza njega; a on je jedino tu onakav kakav jest i želi. Opet, um je u bogu, (νοῦς δὲ ἐν μὲν θεῷ) i posvuda i nije na (jednom određenom) mjestu naspram stvarima koje su (koje dolaze) poslije njega. A duša je u umu (ψυχή καὶ ἐν νοῷ) i u bogu (καὶ ἐν θεῷ) posvuda, a nigdje u tijelu (ἐν σώματι); i tijelo je također u duši i u bogu (σῶμα δὲ καὶ ἐν ψυχῇ καὶ ἐν νοῷ καὶ ἐν θεῷ). A budući da su sve stvari koje jesu (πάντα τὰ ὄντα) i koje nisu (οὐκ ὄντα) od boga i u bogu (ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ ἐν θεῷ), on nije stvari koje jesu i koje nisu, niti je u njima. Jer kad bi bio samo posvuda, bio bi sve i u svemu; ali budući da on također nije na (jednom određenom) mjestu, sve stvari su postale iz njega i u njemu (τὰ πάντα μὲν γένηται διὰ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ), jer je on posvuda, i one su drugo od njega, jer on nije na (jednom određenom) mjestu. Tako je i um, budući svugdje i nije na (jednom određenom) mjestu, uzrok duša (αἴτιος ψυχῶν) i stvari koje su nakon njih. A on sam nije duša ili stvari poslije duše, niti je u njoj, budući da nije samo posvuda u stvarima koje su poslije nje, nego također nigdje. A duša nije tijelo ili u tijelu, nego uzrok tijela (αἰτία σώματος), jer dok je posvuda u tijelu, nije na (jednom određenom) mjestu. A ono što pokreće Sve (παντός) je ono što nije sposobno biti ni posvuda odjednom ni na (jednom određenom) mjestu, već djelomično sudjeluje (μετέχον) u oba [načina].

Kod Porfirija se mogu naći sve nedoumice i nesuglasice oko razumijevanja centralnog koncepta neoplatonizma, a to je zasigurno koncept νοῦς koji je povezan s

razumijevanjem koncepta Demiurga (δημιουργός). Problem razumijevanja određenja uma počinje s Plotinovom interpretacijom Platonovih određenja ovih koncepta, a izložio ga je u Eneidama (III.9,1) i kasnijim interpretacijama umskog / inteligibilnog svijeta. Više Plotinovih učenika je na različite načine interpretiralo egzistenciju, strukturu i funkciju pojma intelekt ili um (νοῦς), među njima Amelius Gentilius i Porfirije, a njihova je interpretacija pobijana od strane Jambliha i Prokla (Proclus). Početna tačka ovih rasprava koja ih je motivirala (cf. Dillon, 1991, 66) bio je Platonova tvrdnja iz *Timaja*, 39e:

ἥπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῷ ὃ ἐστι ζῶον, οἷαί τε ἐννεῖσι καὶ ὅσαι, καθορᾷ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διεννοήθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν.

“Sukladno tome, koje i koliko oblika [ideja] um vidi kao prisutne u istinskom živom biću, takve i tolike, mislio je, mora dati da postoje i ovom svijetu.” (Prev.N.Ibrulj)

Pitanje trodjelnosti ili dvodjelnosti ili jednosti Demiurgovog uma / intelekta otvoreno je onda za sve filozofske i teološke konotacije koje su mogle nastati u povezanosti s ovim Platonovim opisom. Amelius je insistirao na trodjelnosti Demiurga (τριττὸν ποιεῖ τὸν δημιουργόν), tvrdeći da postoje tri uma (τρεῖς νοῦς), tri Kralja (Βασιλέας τρεῖς), onaj koji *jest* (τὸν ὄντα), onaj koji *posjeduje* (τὸν ἔχοντα) i onaj koji *posmatra* (τὸν ὁρῶντα). Razlikuju se po tome što prvi um jeste *stvarno* to što jeste (ὄντοσ ἐστὶν ὃ ἐστίν), drugi um *jeste* ono umstveno

(inteligibilno) koje je u njemu (τὸ ἐν αὐτῷ νοητόν), ali on posjeduje umstveno koje je ranije od njega i na sve načine sudjeluje samo u njemu (ἔχει δὲ τὸ πρὸ αὐτοῦ καὶ μετέχει παντὶς ἐκείνου καὶ διὰ τοῦτο δευτερόσ) i iz toga razloga je drugi, i treći um također *jeste* to što je u njemu (ἔστι τὸ ἐν αὐτῷ καὶ οὗτος), – jer svaki je um identičan s onim što je u njemu (πᾶς γὰρ νοῦς τῷ συζυγοῦντι νοητῷ ὃ αὐτός ἐστίν) – međutim on isto tako *posjeduje* sadržaj drugog uma (ἔχει δὲ τὸ ἐν τῷ δευτέρῳ) i posmatra onaj prvi (καὶ ὁρᾷ τὸ πρῶτον); intenzitet posjedovanja zavisi od stupnja udaljenosti. Ova tri uma i Demiurga on izjednačava s tri kralja kod Platona i s orfičkom trijadom Phanes (Φάνητα), Uranos (Οὐρανόν), Kronos (Κρόνον), i prema njemu, Demiurg je Phanes (δημιουργὸς ὁ Φάνησ ἐστίν).

Međutim, Porfirije u svom komentaru *Timaja* drugačije interpretira koncept Demiurga i koncept uma s kojim se izjednačava. Porfirije slijedi Plotina i Demiurga naziva **hiperkosmičkom dušom** (τὴν μὲν ψυχὴν τὴν ὑπερκόσμιον ἀποκαλεῖ δημιουργόν), i njegov um supstancijalnim živim bićem (τὸ αὐτοζῶον), tako da je paradigma za Demiurga um (ὡς εἶναι τὸ παράδειγμα τοῦ δημιουργοῦ κατὰ τοῦτον τὸν νόον). Protiv ove interpretacije protestirao je Prokle pitajući gdje je to Plotin rekao da je Duša Demiurg. Ova je rasprava nastavljena dalje (Dillon, 1991, 66) pokrećući sve nove i nove aporije o tumačenju Uma, Duše i Demiurga. I sva ova tri koncepta su, na ovaj ili onaj način, izjednačavana s konceptom Logosa (λόγος)

koji je na taj način doživio brojne transformacije kako u paganskom gnosticizmu kod Filona, tako i paganskom neoplatonizmu i u kršćanskom neoplatonizmu!

2.5.6. Porfirijevo “Tumačenje Aristotelovih Kategorija”

Komentari Aristotelovog spisa *Kategorije* su brojni i poznati počevši još iz 1.stoljeća n.e.; mnogi su ostali sačuvani, a mnogi su, iako su bili obimni, izgubljeni. Jedan takav, obiman komentar napisao je Porfirije ali je to djelo izgubljeno. Napisao ga ili posvetio ga je Gedaliusu, vjerovatno njegovom učeniku iz Rima. Od svih komentara Aristotelovog spisa *Kategorije* najznačajniji je ipak onaj Plotinov koji je objavljen u Eneadama (6.1-3) u okviru Plotinovog spisa *Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος*: *O rodovima bića*. Plotin tu vrlo kritički razmatra Aristotelov odabir kategorija i njihovu funkciju pitajući se u kakvoj su vezi deset kategorija s deset rodova bića i dokazujući da kako rodovi nisu dobro odabrani tako isto nisu dobro odabrane ni kategorije (Plotin: *Eneade*, 6.1-3)

Porfirijevo tumačenje (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας) izražava doslovno razumijevanje Aristotela bez opasnosti da se zaplete u platonijanske verzije koje se tiču tumačenja Platonovih formi / oblika / ideja koje su nešto sasvim drugo nego što je koncept οὐσία kod Aristotela, a koji je centralni za Aristotelov spis *Kategorije*. Kako primjećuje John M. Dillon (2014, str. 214) Porfiriju je bilo moguće interpretirati aristotelijanski, a ne

platonijanski samog Aristotela budući da su “stvarno govorili o različitim stvarima i da nisu bili u konfliktu”. Sačuvan je jedan kratki Porfirijev komentar Aristotelovih *Kategorija*, dok je drugi koji je bio vrlo obiman i koji je bio posvećen njegovom učeniku Gedaliusu izgubljen, a poznat je po svjedočenju datim u Simplicijevim komentarima Aristotelovih *Kategorija*. U kratkom komentaru Porfirije sistematizira u obliku pitanja i odgovora Aristotelov koncept odnosa prve supstancije i drugih supstancija, vrsta i rodova. Zapravo Porfirije vrlo točno parafrazira djelove *Kategorija*.

Ovdje ćemo navesti neke dijelove iz tog Porfirijevog spisa (prev.N.Ibrulj) gdje se govori o akcidenciji i o supstanciji (Cf. Busse, Adolfus (edit.) (1887): *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Voluminis IV. Pars I: Porphyrii Isagoge et In Categorias Commentarium).

[77,1] O akcidenciji (Περὶ τὸ συμβεβηκός)

P[itanje]. Ali šta Aristotel misli pod “biti u nekom subjektu” (ἐν ὑποκειμένῳ) i kako to objašnjava?

O[dgovor]. Ovako kako slijedi: Pod “biti u nekom subjektu”, misli na ono što ne pripada nečemu kao njegov dio, ali nije u stanju postojati odvojeno (ἄδύνατον χωρὶς εἶναι) od onoga u čemu jest (1a24-5).

P. Šta time želi reći?

O. Odgovaram da pod “biti u nekom subjektu” misli na ono što postoji u nečemu (ἐκείνῳ εἶναι τὸ ἐν τινι ὄν). Ali budući da je “u nečemu” homonimni izraz (ἐστὶν ὁμώνυμον) koji ima nekoliko upotreba, nešto se mora dodati kako bi se utvrdilo da on misli na smisao u kojem je pripadak / akcidencija u nekom

subjektu (εἶναι τοῦ συμβεβηκότος ἐν ὑποκειμένῳ). “Biti u nečemu” koristi se na nekoliko načina: može značiti biti na nekom mjestu (ἐν τόπῳ), kao što je Sokrat u kući, u Liceju, u kupatilu ili u pozorištu. Moguće je biti u nečemu kao u posudi (ἐν ἀγγείῳ), kao što je voda u čaši ili vino u amfori, ili kao dio cjeline (ὥς μέρος ἐν τῷ ὅλῳ), kao što je ruka u cijelom ljudskom tijelu. Također je moguće biti u nečemu kao što je cjelina u svim svojim dijelovima (τὸ ὅλον ἐν παλσι τοῖς αὐτοῦ μέρεσιν). Moguće je biti u nečemu kao što je vrsta u rodu (ὥς ἐν τῷ γένει τὸ εἶδος), kao što je čovjek u životinji (ἐν τῷ ζώῳ ὁ ἄνθρωπος), jer rod obuhvaća vrstu, ili kao što je rod u vrsti (ὥς γένος ἐν τῷ εἴδει), jer vrsta sudjeluje u rodu: životinja se temelji na čovjeku kao nešto što u tome sudjeluje. Moguće je biti u nečemu kao u svrsi (ὥς τὸ ἐν τέλει εἶναι): jer su svi predmeti ljudske brige uključeni u sreću, koja je cilj čovjeka. Drugi smisao bivanja u nečemu je biti u onom što ima kontrolu (τὸ ἐν τῷ κρατοῦντι), jer kažemo da stvari prebivaju kod kralja. Još jedan smisao postojanja u nečemu je način na koji je oblik u materiji (ὥς ἐν τῇ ὕλῃ τὸ εἶδος), kao što je oblik kipa u bronci, oblik noža u željezu, znanje u duši, a boja u tijelu.

P. Koliko značenja (σημαινόμενα) “biti u nečemu” navodiš?

O. Devet.

P. Koji su oni sve?

O. Biti u mjestu, biti u posudi, biti dio cjeline, biti cjelina u dijelovima, biti vrsta u rodu, biti rod u vrstama, biti u svrsi, biti u onome što ima kontrolu, i biti oblik u materiji.

P. Kojem od ovih devet smislova pripada biti u nečemu kao pripadati subjektu?

O. U smislu u kojem je oblik u materiji.

P. Zašto?

O. Jer samo su oblici (τὰ εἶδη) neodvojivi (ἀχώριστά ἐστιν) od svoje materije.

P. Spominje li Aristotel svih ovih devet značenja?

O. Ne, ne spominje.

P. Koje on spominje?

O. Samo dva: biti u nečemu kao što je dio u cjelini i biti u posudi. Jer on kaže "ono što nije u nečemu kao dio... ". Ono što je u subjektu nije u nečemu kao što je dio u cjelini. Niti je u njemu kao u posudi. Jer ono što je u posudi može, dok nastavlja postojati, postati odvojeno od onoga u čemu je, ali slučajno svojstvo (τὸ συμβεβηχός), nešto što je u subjektu, kaže on, ne može postojati odvojeno od onoga u čemu je (ἀδύνατον χωρὶς εἶνα ἐν ᾧ ἔσταιν). To ne znači da se bjelina < ne > može odvojiti od tijela ili oblik od bronce, ali ne mogu nastaviti postojati nakon odvajanja, dok vino nastavlja postojati kad se odvoji od vrča. Ako su akcidencije odvojene od subjekata, one više ne mogu postojati, niti se ikada odvajaju, već samo prestaju postojati.

[. . .]

P. Ali ako slučajna svojstva / akcidencije (τὰ συμβεβηχότα), koje nisu u svojim subjektima kao dijelovi, ne mogu postojati odvojeno od onoga u čemu jesu, kako to da Sokrat, koji je na nekom mjestu, ali ne kao dio tog mjesta, ne može postojati odvojeno od nekog mjesta, nije akcidencija?

O. Zato što akcidencija određenog tijela ne može napustiti to tijelo i postojati u drugim tijelima, dok Sokrat, iako nije u stanju postojati odvojeno od mjesta, može biti odvojen od određenog mjesta na kojem se nalazi.

P. Koja je razlika između ovih slučajeva?

O. Zato, jer je Sokrat uvijek na nekom mjestu, ali on odlazi s mjesta na kojem je prije bio i dolazi na druga mjesta, dok akcidencija/pripadak / slučajni sastojak nikako ne može biti odvojen od onoga u čemu se nalazi.

P. Ali kako nije apsurdno tvrditi da pripatci / nebitni/ materijalni sastojci ne mogu postojati odvojeno od svojih subjekata, kada se miris i slatkoća jabuke jasno mogu odvojiti od nje?

O. Ali Aristotel ne kaže da se pripatci / nebitni sastojci u materiji ne mogu apstrahirati od svojih subjekata.

P. Šta onda kaže?

O. On kaže da oni ne mogu postojati odvojeno od onoga u čemu jesu. Jedna je stvar biti odvojen (χωρίζεσθαι) od nečega, a druga je postojati odvojeno (χωρίς εἶναι) od nečega. On ne kaže da oni ne mogu postojati odvojeno od onoga u čemu su *bili*, već da ne mogu postojati odvojeno od onoga u čemu *jesu*. Miris se može odvojiti od onoga u čemu jest, ali ne može postojati odvojeno i sam za sebe: ili prestaje postojati ili se prenosi na drugi subjekt. Ono na što je on ukazao jest da je nezamislivo da pripatci / akcidencije mogu postojati odvojeno od bilo kojeg subjekta, a ne da se ne mogu odvojiti od svojih subjekata (podmeta).

Kada Porfirije kao jedan od glavnih zastupnika Platonovih i Plotinovih ideja interpretira Aristotelov spis *Kategorije* (Κατηγορίαι) onda je otvoreno pitanje da li svojim tumačenjem platonozira Aristotela ili se ponaša kao aristotelijanac! Strange (1992, 3) misli da svojim tumačenjem platonizira Aristotela, premda je teško uopšte objasniti potrebu da pristalica Platonovog i Plotinovog učenja uopšte piše komentare o Aristotelovoj logici i filozofiji kada se sam Aristotel na više mjesta eksplicitno ogradio od Platonove teorije ideja i od Platonove dijalektičke metode divizije pojmova. Ono u čemu se Platon, Plotin i neoplatonici razilaze s Aristotelom ponajviše jeste prije svega razumijevanje toga šta je bivstvujuće, tj. šta je supstancija (οὐσία). Stiven K. Strange (Ibid., str. 3) smatra da su *Kategorije* upravo **najeksplicitnije anti-platonističko djelo** koje je napisao Aristotel, a u tom djelu je centralni pojam koji se izlaže pojam supstancije ili bivstvujućeg (οὐσία). Najjasnije se to vidi u poglavlju

5. *Kategorija* gdje se razlaže šta je supstancija, koje su vrste supstancije, koje imaju ontološki prioritet, a koje imaju logički prioritet. Kako Strange navodi, ono što je fundamentalni anti-platonički stav Aristotela jeste da su supstancije koje posjeduju manji stupanj logičke općenitosti ontološki primarne, odnosno da su prvotne supstancije (πρῶται οὐσίαι), od kojih je svaka individualno pojedinačno biće ili dio tog bića, neko ovo (τοδὲ τί), ontološki uvjet postojanja svih drugih supstancija, što se potpuno kosi s Platonovom teorijom ideja.

[88, 1] O supstancijama / Περὶ οὐσίας

P. Predstavio si kroz primjere (διὰ παραδειγμάτων) koji ilustriraju koje vrste stvari pripadaju svakoj od kategorija (ἐκάστης τῶν κατηγοριῶν). Sada nam također reci o redosljedu kategorija i objasni zašto daje prvo prikaz supstancije (περὶ τῆς οὐσίας πρῶτον), prije ostalih.

O. To je zato što su sve druge stvari (τὰ ἄλλα) u supstanciji (παντὰ ἐν αὐτῇ ὄντα) i ovise od nje u svom biću. Ovo oboje pokazuje supstanciju kao raniju po prirodi i otkriva objašnjenje supstancije kao ranije (πρότερον) od ostalih kategorija.

P. Šta je, dakle, supstancija? (τί οὖν ἐστὶν ἡ οὐσία;)

O. Nije moguće dati definiciju (ὅρον) toga, kao što smo naveli, a primjere smo već iznijeli. On daje kao svoje objašnjenje izraz “ne biti u subjektu” (τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι), jer supstancija je u osnovi svih drugih rodova (αὕτη μὲν γὰρ ὑπόκειται τοῖς ἄλλοις γένεσιν), a ostalo ne može imati bitak bez supstancije (τὰ ἄλλα δὲ ἄνευ αὐτῆς τὸ εἶναι οὐκ ἂν ἔχου). On istražuje i ono što je svojstvenost (τὸ ἴδιον).

P. Na koliko načina on koristi izraz “supstancija” u drugim radovima?

O. Na tri načina: on kaže da je supstancija materija (τὴν ὕλην), oblik (τὸ εἶδος) i njihov spoj (τὸ συναμφοτέρον).

P. O kakvoj vrsti supstancije nas on podučava sada?

O. O supstanciji kao sastavljenoj od materije i oblika.

P. Spominje li i druga dva tipa?

O.Da.

P. Na koji način?

O. Rekavši da su dijelovi supstancije također supstancije (τὰ μέρη τῆς οὐσίας εἶναι οὐσίας). Dijelovi spoja su materija i forma.

P. Koje razlike (διαφοράς) kod supstancija on ovdje spominje?

O. Da su jedne prvotne (αἱ μὲν εἰσιν πρῶται), druge sekundarne (αἱ δὲ δεύτεραι).

P. Koje su prvotne?

O. One što su nedjeljive / pojedinačne (αἱ ἄτομαί), tj. Sokrat i Platon.

P. Koje su druge?

O. Rodovi i vrste individualnih supstancija (τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη τῶν ἄτομων οὐσιῶν), kao što je na primjer "čovjek" vrsta za pojedinačnog čovjeka, a "životinja" je njihov rod.

P. Koje su od tih supstancija (οὐσίαι) najpoglavitije (κυριώταται), ponajčešće (μάλιστα) i prvotno (πρώται) ?

O. One individualne / pojedinačne (αἱ ἄτομαί).

P. Kako ih Aristotel naziva?

O. Kao one koje se ne kazuju o subjektu niti su u subjektu (αἱ μᾶτε καθ' ὑποκειμένου λέγονται μᾶτε ἐν ὑποκειμένῳ εἶσιν).

P. Šta želi poručiti ovim riječima?

O. S "ne biti u subjektu" on povezuje, kao što smo već rekli, to da supstancija nije akcidencija / pripadak (τὸ μὴ εἶναι συμβεβηχὸς τῇ οὐσίᾳ). To je nešto što je zajedničko (κοινόν) svim supstancijama, bilo prvotnim ili drugim. Ne biti prirok subjektu razlikuje prvotne supstancije od drugih supstancija. Druge supstancije, to jest vrste i rodovi, pričaju se prvotnim supstancijama kao subjektima / podmetima (καθ' ὑποκειμένων τῶν πρώτων οὐσιῶν

λέγονται), ali se prvotne supstancije, pošto su supstancije same po sebi, ne pririču subjektima / podmetima (οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγονται). Dakle, dok je zajedničko i prvotnim < i drugim > supstancijama da nisu u predmetu / subjektu, one se razlikuju jedne od drugih po tome da druge supstancije nisu u subjektu, ali se kazuju / pririču o subjektu, dok prvotne supstancije na sličan način nisu u subjektu, niti se kazuju o subjektu.

P. Zašto kaže da se za prvotne supstancije kazuje da su supstancije u najpoglavitijem smislu (κυριώτατα), prvotne (πρώτως), i ponajviše (μάλιστα), i koje su to druge supstancije koje on razlikuje od njih?

O. Prvotne supstancije (πρῶται οὐσίαι) su nedjeljiva / pojedinačna bića (τὰ ἄτομα), a to je razlog zbog čega se nazivaju prvotnim supstancijama. Sve ostale supstancije (αἱ ἄλλαι) su druge (δεύτεραι) supstancije. Pojedinačna supstancija je, rečeno je, supstancija u najpoglavitijem i prvotnom smislu, jer sve druge stvari se o njima ili kazuju kao o subjektima - znače njihove vrste i rodove - ili su u njima kao u subjektu - mislim na ostalih devet vrsta akcidencija/pripadaka. Dakle, ako prve supstancije ne bi postojale, niti jedna druga stvar ne bi postojala. Na primjer, "životinja" se odnosi na čovjeka, dakle i na određenog pojedinačnog čovjeka. Jer kad "životinja" ne bi bila povezana s bilo kojim od pojedinačnih ljudi, uopće se ne bi odnosila na čovjeka. Opet, ako je boja ili bilo koja druga akcidencija / pripadak / sastojak u tijelu ili u supstanciji, ona će također biti u pojedinačnom tijelu ili u određenoj supstanciji. Jer ako ne bi bila ni u jednom od određenih tijela ili u supstanciji onda ne bi bila u tijelu ili uopće u supstanciji. Stoga budući da se sve ostale stvari kazuju o prvotnim supstancijama kao o subjektima ili su u njima kao u subjektu, i budući da ako prvotne supstancije ne bi postojale nemoguće je da bilo šta drugo postoji, onda je razumno da te supstancije trebaju biti supstancije u najpoglavitijem smislu i prvotno.

P. Ali zašto su to 'ponajviše' (μάλιστα) supstancije?

O. Za deset kategorija supstancija je ona koja služi kao subjekt, a od stvari koje su subjekti ono što jest ponajviše od svega subjekat bit će također ponajviše od svega supstancija; ali pojedinačna supstancija je više subjekat / podmet, tako da će biti više supstancija od svih drugih supstancija. Jer ona je temelj svih vlastitih vrsta i rodova koji joj se priruču kao subjektu, dok su akcidenције / slučajna svojstva u njoj kao u subjektu. Dakle individualna supstancija će biti poglavito i ponajviše i prvotno supstancija.

P. Koje supstancije Aristotel naziva drugim supstancijama?

O. Vrste i rodove.

P. Sve vrste i rodove, bez iznimke?

O. Sigurno ne.

P. Koje vrste i rodovi onda?

O. On kaže da su one 'vrste u koje spadaju stvari koje se nazivaju prvotnim supstancijama, kao i rodovi tih vrsta'. Jer pojedinačna bića su na određeni način u vrsti, budući da se za stvari koje su užeg opsega kaže da se nalaze u stvarima za koje se kazuje da imaju širi opseg. Dakle, vrste koje sadrže pojedinačne supstancije i rodovi tih vrsta, koji ih sadrže, bit će druge supstancije, na primjer "čovjek" i "životinja". Jer pojedinačni čovjek je u čovjeku kao svojoj vrsti, a životinja je rod čovjeka. Dakle, kaže se da su to druge supstancije, to jest, čovjek i životinja i takve stvari.

P. Ako je doista, kao što tvrdiš, to zato što prvotne supstancije < ako ne bi postojale > uklanjaju druge stvari, ali nisu same uklonjene zajedno s drugim stvarima, da su one prvotne i ponajviše i u najpoglavitijem smislu riječi, i da je to razlog što se za pojedinačne supstancije kaže da su < prvotne > supstancije, ali kada odstranimo / apstrahujemo u mislima (ἐπινοῶ) "čovjeka" koji je zajednički predikat, onda je i Sokrat, koji je pojedinačno biće i prva supstancija, također odstranjen (iz definicije), kako onda može biti da vrsta nije više supstancija < nego pojedinačno, i rod više supstancija nego vrsta ili pojedinačna supstancija >, budući da se "životinja" na sličan način odstranjuje iz definicije (τῶ

λογος), onda oboje, i “čovjek” i Sokrat više ne postoje? Zašto “čovjek” nije prije Sokrata, jer ako se “čovjek” ukloni iz definicije onda to uklanja i Sokrata, ali se ne uklanja “čovjek” onda kada Sokrat postoji? Jer “čovjek” postoji kad Sokrat ne postoji, ali Sokrat ne postoji kad nema “čovjeka”. Slično u slučaj “životinja”: moguće je da Sokrat postoji kada postoji “životinja”, ali kada je životinja potpuno izostavljena iz definicije, Sokrat ne može da postoji. Šta se iz ovoga može zaključiti? Jer ako su prvotne one stvari koje eliminiraju druge stvari zajedno s njima, ali same nisu odsutne kada druge jesu, i ako “životinja” i “čovjek” zajedno uklanjaju Sokrata sami sa sobom, ali nisu sami odsutni skupa sa Sokratom, tada Sokrat ne bi bio prva supstancija nego bi to bili rodovi i vrste. Kako bi ti odgovorio na ovu poteškoću?

[92, 1] (str.83)

“ P: Možeš li navesti još jedan razlog zašto se vrste i rodovi prvotnih supstancija nazivaju drugim supstancijama?

O: Rekao bih da je to zato što vrste i rodovi posjeduju najveći stupanj sličnosti s prvotnim supstancijama, jer se za njih kaže da su supstancije u najpoglavitijem smislu, jer su podmet za sve druge stvari, ali vrste i rodovi stoje u istoj vrsti odnosa prema svim ostalima, jer preostale stvari se, to jest akcidencije / svojstva, priruču njima; jer baš kao što je moguće reći, govoreći paronimno, da je određeni čovjek obrazovan u gramatici i da je tri lakta visok i ima drugih svojstava, tako se može reći i da su čovjek i životinja obrazovani u gramatici i tri lakta visoki. Iz tog razloga, druge supstancije su pridate sinonimno prvim supstancijama, budući da je općenito sve što je prireknuto nečemu kao podmetu sinonimno pridato tom podmetu; budući da je “čovjek” prireknut određenom čovjeku kao podmetu, “čovjek” će u ovom slučaju biti prireknut sinonimno, budući da je Sokrat i “čovjek” i “smrtna razumna životinja”. Druge stvari, slučajni pripadci, ne mogu se konvertirati sa supstancijom u definiciji, iako u nekim slučajevima mogu biti prireknuti supstanciji zbog imena, kao što je bijelo

pridano tijelu - jer se može reći da je neko tijelo bijelo - ali ne u drugim slučajevima, jer definicija bijelog se ne može naći u definiciji tijela. Međutim, definicija bijelog nikada se ne može reći za tijelo, jer tijelo nije boja koja upada u oči.”

Zapravo se kod razlikovanja aristotelijanizma i platonizma radi upravo o razlici u tumačenju koncepta supstancije (οὐσία). Platon koristi ovaj pojam u *Fedonu* (78d) i *Timaju* (29c) i tim izrazom označava separatne i od stvarnosti odvojene oblike (ideje) koje su bit stvari, dok Aristotel potpuno transformira taj pojam dajući mu mnogostruko značenje, zapravo centralno mjesto u njegovoj ontologiji, epistemologiji i logici. Aristotel je cijelu svoju filozofiju koncentrirao oko pojma οὐσία i učinio ga glavnim instrumentom diferenciranja od svake druge filozofije, kako one predsokratske tako i one stoičke, a posebno od one koja je dolazila od Platona i njegovih sljedbenika iz Akademije. Aristotel je pojmu οὐσία dao višestruko značenje i odredio višestruku upotrebu. Radi se o brojnim aspektima koje ovaj termin dobija kada se tretiraju ontološki, logički, fenomenološki, uzročno-posljedični, epistemološki, pa i onto-teološki aspekti odnosa mišljenja i svijeta.

U svakom od tih konteksta οὐσία je ono što je prvo: u ontološkom smislu **prvo bivstvujuće** (τὸ πρῶτως ὄν), u logičkom ono **prvo u odredbi pojma / definiciji** (λόγῳ), u epistemološkom smislu ono **prvo u spoznaji** (γνώσει), i **prvo u vremenu** (χρόνῳ) (M.ζ.1.1028a31).

Aristotelu je u *Metafizici* konstatirao da je glavno filozofsko pitanje, pitanje svih pitanja, ono koje se oduvijek postavljalo i tražio se odgovor na njega, i ono koje će se uvijek postavljati i tražiti (ἀεὶ ζητούμενον) odgovor na njega, pitanje ŠTA JE BITAK (τὸ τὸ ὂν), a ono je za Aristotela bilo jednako pitanju ŠTA JE BIVSTVO, odnosno šta je SUPSTANCIJA, τίς ἡ οὐσία. Međutim, Aristotelu je bilo jasno da će to pitanje biti uvijek prijeporno, uvijek puno poteškoća (ἀεὶ ἀπορούμενον).

U *Metafizici* (M.ζ3.1029a) Aristotel navodi jasno šta pod pojmom οὐσία treba misliti, odnosno da ovaj termin treba uzimati u četiri glavna i **najopćenitija** značenja:

- (1) τὸ τί ᾗν εἶναι – bit (kao uzrok postojanja bića),
“ono što bijaše biti” biće
- (2) τὸ καθόλου – općenito
- (3) τὸ γένος (ἐκάστου) – rod svakog pojedinačnog bića
- (4) τὸ υποκειμένον – podmet / subjekt

Međutim kako ova četiri najopćenitija značenja pojma οὐσία imaju svoje aspekte u ontološkom, epistemološkom i logičkom kontekstu u kojima imaju, prema prirodi svakog od tih konteksta, različitu ulogu, onda se ovaj broj značenja termina οὐσία kod Aristotela znatno povećava. Aristotel je na više mjesta U *Metafizici* naveo šta misli pod bivstvujućim ili pod supstancijom οὐσία) u **konkretnom** smislu:

- (1) **fizička tjelesna bića (materija + oblik)** koja imaju u sebi uzrok kretanja i kojima se bavi znanost fizike (M.ζ2.1028b8);

(2) logičko-jezičke supstancije (oblici misli i govora) (“druge supstancije”-rodovi i vrste) koje su dio kategorijalnog ili predikativnog aparata spoznaje, kategorijalne sheme (σχῆμα τῆς κατηγορίας) kojima se bavi silogistika ili logika (K.5.8; K.5.14);

(3) para-estetička supstancija (čisti oblik) (παρὰ τὰ αἰσθητά), vječna (αἰδίων), odvojena (χωριστόν) i nepokretna (ἀκίνητον) koja je prvi uzrok i prvo počelo bića (ἀρχὴ καὶ αἰτίον τῶν ὄντων) kojima se bavi *Prva filozofija* (ἡ πρώτη φιλοσοφία) odnosno znanost o bogu (θεολογική ἐπιστήμη) (M.ε1.1025b1-2.1026b30).

Prema Sorabjiu (1990, 133) “... knjiga 12 Aristotelove *Metafizike* predlaže sistem supstancija (*ousiai*), sistem čije jedinstvo i koherentnost osigurava jedan i prvi princip, inteligibilna *ousia*.” Zbog toga ćemo ovdje navesti još i derivirana značenja pojma οὐσία kod Aristotela koje čine taj **sistem supstancija** o kojem govori Sorabji. Ovaj sistem supstancija ide od osjetilno zamjetljive (estetičke: αἰσθήσις) supstancije, koja je prvotna supstancija, do osjetilno nedohvatljive (para-estetičke: παρὰ τὰ αἰσθητά) supstancije koje se spoznaje umom ili misaonim sagledavanjem (θεωρεῖν). Između ova dva temeljna (onto-teološka) značenja pojma οὐσία raspoređena su logičko-lingvistička značenja ovog pojma prema funkciji koju ima ovaj pojam u strukturi misaonih odredbi i u strukturi iskaza u jednoj od predikativnih formi (sinonimnoj, homonimnoj ili paronimnoj).

I: [OSJETILNA SUPSTANCIJA]. U najpoglavitijem (κυριώτατα) značenju, οὐσία označava svako pojedinačno biće koje jest (ἐστίν), ono što je nedjeljivo (ἄτομος), brojem jedno (ἐν ἀρίθμῳ), neko ovo (τόδε τι), na primjer Sokrat: ἡ οὐσία ἐν τι καὶ τόδε τι σημαίνει (M. ζ12.1037b27); takva supstancija ili to bivstvo je prvotna (πρώτερα) supstancija i istovremeno prva kategorija kao prvi podmet u kategorijalnoj mreži predikacija, dok su u kategorijalnoj mreži druge supstancije (δεύτεραι οὐσαι), ono što su vrste i rodovi pojedinačnog bivstvujućeg. To je dakle zajednica materije i oblika odjelotvorena u određenom pojedinačnom biću (τόδε τι) (K.5.8; K.5.14; M.δ8.1017b10). U ovom smislu se οὐσία određuje kao “prvotni podmet” (τὸ ὑποκειμένον πρῶτον) za kojeg se kaže da je ili materija (ἡ ὕλη) ili oblik (ἡ μορφή) ili spoj toga dvoga (τὸ ἐκ τούτων) (M. ζ3.1029a1-3).

II: [BIT POJEDINAČNOG BIĆA]. U drugom značenju οὐσία je bit ili suština pojedinačnog bića ili ono što biće jest (τὶ ἐστίν) po sebi (καθ' αὐτόσ) ili što je bit svakog pojedinačnog bića. To da biće jest (ἐστίν) i da je jedno (ἐν) pripada svakom pojedinačno postojećem biću (ὅν) je ono je što im je zakedničko (κοινόν) ili opće (καθόλου). (M.ζ1.1028b2). Za pojedinačno biće (ὅν) i za vrstu (εἶδος) bit je njihov rod (γένος), jer je rod ono što im se pririče u kategoriji “što jest nešto” (τὶ ἐστίν). Odredba je pojam biti i bit pripada samo bivstvima, ponajviše, prvotno i apsolutno: ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ὁ ὁρισμὸς ὁ τοῦ τὶ ἦν εἶναι λόγος, καὶ τὸ τὶ ἦν εἶναι ἢ μόνων τῶν οὐσιῶν ἐστὶν ἢ μάλιστα καὶ πρῶτως καὶ ἀπλῶς, δῆλον (M. ζ5.1030b11-14). Bit pojedinačnog bića i samo pojedinačno biće su jedno (M.ζ6.1032a5); bit pojedinačnog bića je njegov oblik (M.ζ10.1035b33); oblik je nerazdjeljiv, nepropadljiv (M.ζ8.1034a5-8); oblik ne nastaje i ne propada, on postoji svršenošću (ἐντελέχειαν ὅν), a materija prima razlike i ona je moguće biće (δύναμιν ὅν) (M.ζ9.1034b15-20); oblik i bit ne nastaju, oni su uvijek aktualna οὐσία, materija je potencijalna οὐσία (M. ζ8.1033b5-10)

III: [PODMET / SUBJEKAT SLUČAJNIH SVOJSTAVA]. U trećem značenju οὐσία je podmet ili ὑποκειμένον slučajnim pripadnim svojstvima (τὰ συμβεβηκότα) koja su neodvojiva od materije i koja ne mogu postojati bez podmeta. U ovom smislu οὐσία su sve biljke i životinje i svi njihovi dijelovi (M.ζ1.1028a26; M.ζ2.1028b8-15)

IV: [PODMET / SUBJEKAT SVOJSTVENOSTI VRSTE]. Na četvrtom mjestu οὐσία je podmet (τὸ ὑποκειμένον) bitnim svojstvima, ili odvojivim i nematerijalnim svojstvenostima ili vrsnim svojstvima (τὰ ἴδια) i razlikama (αἱ διαφοραί) s kojima je konvertibilna ili zamjenjiva u definiciji budući da zajedno čine jedno identitetsku ekvivalenciju ili definiciju bića. Postoje svojstva koja su neodvojiva od podmeta (“jesu u podmetu”: ἐν ὑποκειμένῳ ἔστιν) i pririču se (u definiciji) podmetu. To su vrsna svojstva (τὰ ἴδια, τὸ ἴδιον), kao npr. “razumno” (λόγον ἔχον) koje se pririče čovjeku kada se definira kao “razumno živo biće” (ζῶον λόγον ἔχον). U definiciji se mogu konvertirati s podmetom: “Čovjek je razumno živo biće” važi kao “Razumno živo biće je čovjek.”

V: [PODMET / SUBJEKAT PRIROKA]. Peto značenje: bivstvo (οὐσία) je logički podmet / subjekat (τὸ ὑποκειμένον) predikatima (τὰ κατηγορούμενα) koji nisu u podmetu (ἐν ὑποκειμένῳ οὐκ ἔστιν) nego se samo kazuju (λέγεται) o podmetu ili koji se pririču (κατηγορεῖσθαι) podmetu. Prva supstancija (πρῶτα οὐσία) nije nikada predikat, nije nikada u podmetu, ona je samo i uvijek podmet. (K.5.17); Ono što se pririče podmetu kroz deset kategorija jesu predikabilije (rod, vrsta, razlika, svojstvenost vrste, sastojak u podmetu) od kojih su načinjene sheme kategorija (σχῆμα τῆς κατηγορίας) koje su logička struktura struktura svake kategorije.

VI: [VRSTE I RODOVI / DRUGE SUPSTANCIJE]. U šestom značenju su *druge supstancije* (δευτερά οὐσία) kao jedna vrsta priroka. Druge supstancije su rodovi ili vrste ili supstancije koje

služe kao misaona odredba ili predikativni dio u iskazu i imaju samo nematerijalno ili hipostatičko postojanje (K.5.21); Prvotna supstancija je više supstancija (μᾶλλον οὐσία) od rodova i vrsta, vrsta je više supstancija od roda (K.2b.18). Dakle, ono što ima niži stupanj logičke općenitosti je “više supstancija”: ontološka prednost manjih nivoa logičke općenitosti je jasno izrečena kod Aristotela izrazom μᾶλλον οὐσία. Ono što je bliže prvotnoj supstanciji, a to je vrsta, je ono što je svojstvenije (τὸ ἴδιον μᾶλλον), shvatljivije (γνωριμώτερον) i prikladnije (οἰκεώτερον) od onoga što je općenitije (τὸ κοινώτερον) (K.2b18). Vrsta je tačniji i prikladniji odgovor (predikat) na pitanje što jest nešto (τί ἐστι).

VII: [UZROK ZNANJA / ZAKLJUČKA]. U sedmom značenju οὐσία je srednji termin (τὸ μέσον) u silogizmu i kao takav ona je uzrok istinitosti konkluzije. Srednji termin je uzrok: τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον (Ἀναλυτικὰ ὕστερα, II.2. 90a7); bivstvo jedne stvari je isto što i njen uzrok i dokaz: φανερόν ἐστιν ὅτι τὸ αὐτὸ ἐστι τὸ τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστιν (Ἀναλυτικὰ ὕστερα. II.2.90a14); znati šta jedna stvar jeste isto je što i znati šta je njen uzrok (zašto postoji): τὸ τί ἐστιν εἰδέναι τὰυτό ἐστι καὶ διὰ τί ἐστιν (Ἀναλυτικὰ ὕστερα, II.2.90a31-32); pošto dakle obje premise afirmiraju “što jest” ili bit jasno je da će srednji termin biti primarno bit ili suština: εἰ δὴ τὸ τί ἐστι καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἀμφοῖ ἔχει, ἐπὶ τῷ μέσῳ ἔσται πρότερον τὸ τί ἦν εἶναι (Ἀναλυτικὰ ὕστερα, II.4.91a25); sam srednji termin je bit: τὸ μέσον εἶναι τί ἐστι (Ἀναλυτικὰ ὕστερα, II.8.93a11).

VIII: [UZROK POSTOJANJA BIĆA / BIT BIĆA]. U osmom značenju οὐσία je bit bića: τὸ τί ἦν εἶναι (M.ζ.7.1032b17); ono što svako pojedino biće jeste po sebi: ὅτι ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου ὃ λέγεται καθ’ αὐτό (M.ζ.4.1029b14); pojmovna odredba biti svake pojedine stvari: ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἐκάστω (M.ζ.4.1029b20); uzrok postojanja bića, “ono što bijaše da bude” (τὸ τί ἦν εἶναι); ona je neuzrokovani uzrok (μὴ αἰτίατον αἰτίον)

koji uzrokuje sve druge uzroke; οὐσία je ono što mora da bude ili da postoji ranije (odjelotvoreno biće, ἐνεργεῖαν ὄν) da bi biće uopšte postalo, da bi iz mogućeg bića (δύναμιν ὄν) postalo (aktualno, ἐνεργεῖαν ὄν). (M.α3.983a5). Ovdje se οὐσία određuje kao čisti oblik bez materije (εἶδος ἄνευ ὕλης), jer bivstvo (οὐσία) bez materije je bit : λέγω οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τὶ ἦν εἶναι. (M.ζ7.1032b14); oblik je bit svake pojedine stvari i prvotno bivstvo : εἶδος δὲ λέγω τὶ ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν (M.ζ7.1032b1-2).

IX: [PRVI UZROK I PRVO POČELO]. U devetom značenju οὐσία je prvo počelo i prvi uzrok bića (ἀρχὴ καὶ αἰτίον τῶν ὄντων) kojima se bavi *Prva filozofija* (ἡ πρώτη φιλοσοφία) odnosno znanost o bogu: θεολογικὴ ἐπιστήμη (M.ε1.1025b1-2.1026b30.) Ono što je prvo biće (πρῶτον ὄν) ili prvo u vremenu, prvo u spoznaji, prvo u govoru (M.ζ1.1028a31); ono što se kaže kao oblik (εἶδος) i bivstvo (οὐσία) ne nastaje (οὐ γίγνεται), dok nastaje spoj (σύνολος) nazvan prema tome, te da je u svemu nastalom materija (ἐν παντί τῷ γιγνόμενῳ ὕλη ἐνεστί) (M.ζ8.1033b18-20);

X: [NAD-OSJETILNA SUPSTANCIJA]. Na najvišem nivou (logičke i ontološke općenitosti) je para-estetička supstancija ili nad-osjetilna οὐσία (παρὰ τὰ αἰσθητά) koja je vječna (αἰδίων), nepokretna (ἀκίνητον) i odvojiva od materije (χωρίστον); kao takva ova supstancija je apsolutna supstancija : ἀπλῶς οὐσία (M.ζ.1.1028a31), prvi uzrok i prvo počelo cjelokupne zbilje (M.ζ2.1028b18); bog (θεός), Prvi Nepokrenuti Pokretač (πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον), ono što nije pokrenuto, a koje pokreće, koje je vječno, bivstvo i sama djelatnost : [ὁ θεός] ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, αἰδίων καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὔσα (M.λ.7.1072a26).

Mogli bi reći da je Aristotelov “sistem supstancija” (οὐσία), o kojem govori Sorabji, jedan fizički, logički, jezički, epistemološki i ontološki (metafizički) lanac koji ide od

estetičkih (čulnih) supstancija (αἰσθησις οὐσία) do para-estetičke ili izvan-čulne supstancije (παρὰ τὰ αἰσθητά). Međutim, ovdje je, možda, dobro podsjetiti na jednu Hegelovu (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, II) karakterizaciju Aristotelovog Sistema supstancija koji je povezan konceptom bivstva (οὐσία) kao konstantom:

“Čini se da je Aristotel uvijek filozofirao samo o pojedinačnom, o onome što je posebno, a da ne govori o tome što je apsolutno, opšte, šta je bog; on neprekidno ide naprijed od pojedinačnoga k pojedinačnom. On uzima u razmatranje cjelokupnu masu svijeta predstava i proučava je: dušu, kretanje, osjećanje, sjećanje, mišljenje, - njegov dnevni posao jeste ono što jeste, - kao što neki profesor obavlja svoj posao u polugodišnjem kursu; i, kako izgleda, dospio je samo do saznanja istine o onome što je posebno, što je samo pojedinačno, do niza posebnih istina, – ono što je opšte on ne ističe... Opštu ideju on nije logički istakao – inače bi ona kao metod imala za cilj da u svačemu sazna jedan pojam; samo i jedino jedno apsolutno, - tako da se ono (ideja boga) pojavljuje umjesto njega, također, kao nešto posebno pored ostalih posebnosti, i da je cijela istina u ovome: ‘Postoje biljke, životinje, ljudi, osim toga i bog, ono što je najizvrsnije’.” (Hegel, 1986, str. 151)

2.5.7. Porfirijevi spisi

Prema Andrew Smithu (Smith, 1993) Porfirije je napisao oko 75 spisa, dok Johnatan Barnes navodi broj 77 (Barnes, 2003). Od toga su samo neka sačuvana cjelovita dok su od drugih ostali samo fragmenti zabilježeni kod drugi pisaca i komentatora na osnovu kojih se pokušalo rekonstruirati cijelo djelo. Izvori koji pružaju podatke o naslovima Porfirijevih spisa su mnogostruki:

grčki, hebrejski, arapski, latinski spisi autora koji u svojim djelima ili u svojim komentarima navode naslove Porfirijevih spisa i opisuju, parafraziraju, ili citiraju neke njegove misli iz pojedinih spisa.

Prema Smithu (Smith, 1993, str..LI-LII) Porfirijeve spise moguće je razvrstati prema brojnim oblastima i sdržajima kojima se bavio, na sljedeći način:

Spisi o Aristotelovoj filozofiji [Aristotelica]

- Εἰσαγωγή Πορφύριου τοῦ Φοινίκου τοῦ μαθητοῦ Πλωτίνου τοῦ Λυκοπόλιτου [Isagoge, sive quinque voces], Uvod Porfirija Feničkog, učenika Plotina iz Likopolisa.
- Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας κατὰ πέντε καὶ ἀποκρίσιν, Tumačenje Aristotelovih *Kategorija* kroz pitanja i odgovore
- Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας ἐν ἑπτὰ βιβλίῳ, Tumačenje Aristotelovih *Kategorija* u sedam knjiga
- In librum Aristotelis de interpretatione, Komentar Aristotelove knjige *O tumačenju*
- Introductio ad syllogismos categoricos, Uvod u kategorički silogizam
- Commentaria in Aristotelis Sophisticos elenchos, Komentari Aristotelovih *Sofističkih pobijanja*
- Commentaria in Aristotelis Physica, Komentari Aristotelove *Fizike*
- In Aristotelis Metaphysica commentarii, Komentari Aristotelove *Metafizike*
- Commentarii in Theophrasti Peri; καταφάσεως καὶ

ἀποφάσεως, Komentari Teofrastove knjige *O potvrđivanju i nijekanju*

Spisi o Platonovoj filozofiji [Platonica]

- In Platonis Cratylum commentarii [Komentari Platonovog *Kratila*]
- In Platonis Sophistem commentarii [Komentari Platonovog *Sofista*]
- In Platonis Parmenidem commentarii [Komentari Platonovog *Parmenida*]
- Εἰς τὸν Τίμαιον ὑπομνήματα [Komentari Platonovog *Timaja*]
- In Platonis Philebum commentarii [Komentari Platonovog *Fileba*]
- Περὶ ἔρωτος τοῦ ἐν Συμποσίῳ [O ljubavi u dijalogu *Gozba*]
- In Platonis Phaedonem commentarii [Komentari Platonovog *Fedona*]
- In Platonis rem publicam commentary [Komentari Platonove *Države*]
- De Eubuli questionibus Platonicus [O platonskim pitanjima *Eubula*]

Spisi o Plotinovoj filozofiji [Plotiniana]

- Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ [Vita Plotini] O Plotinovom životu i portetu njegovih spisa
- In Plotini Enneadas commentarii [Komentari Platonovih *Enneada*]

Spisi iz historije [Historical]

- Φιλόσοφος ἱστορία [Historija filozofije]
- Chronica [Hronika]

Spisi iz metafizike [Metaphysical]

- Πρὸς τοὺς ἀπὸ τοῦ νοῦ χωρίζοντασ τὸ νοητόν (περὶ τοῦ νοῦ καὶ νοητοῦ) [O onima koji odvajaju um i umstveno biće (o umu i umstvenom biću)]
- Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά [*Polazne postavke o predmetima umovanja*],
- Περὶ ἀρχῶν β [O počelima]
- Περὶ ἀσωμάτων [O netjelesnim stvarima]
- Περὶ ὕλης ς [O materiji]
- Περὶ διαστάσεωσ Πλάτωνοσ καὶ Ἀριστοτέλουσ [O razilaženju Platona i Aristotela]
- Περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνου καὶ Ἀριστοτέλουσ αἴρεσιν ζ [O jedinstvu Platonovog i Aristotelovog učenja / nasljeđa]
- Πρὸς Ἀριστοτέλην (περὶ) τοῦ εἶναι τὴν ψυχὴν ἐντέλεχειαν
- [Protiv Aristotelovog učenja da je duša entelehija]
- Περὶ ψυχῆσ πρὸς Βόηθον ε [Protiv Boetovog učenja o duši]
- Περὶ αἰσθήσεωσ [O osjetilima]
- Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρεωσ [O spavanju i budnom stanju]
- Πρὸς Γαῦρον περὶ τοῦ πῶσ ἐμψυχοῦνται τὰ ἔμβρια [Objašnjenje Gauru, o oživljavanju embriona]

Spisi iz etike [Ethica]

- Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν [O onome što je u našoj moći]
- Περὶ τοῦ Γνωθὶ σαυτὸν [O izreci *Spoznaj sebe samog*]
- Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων [O suzdržavanju od jedenja mesa životinja]
- Πρὸς Μαρκέλλαν [Epistula ad Marcella] Pismo Marcelli
- Πρὸς Νημέρτιον λόγος [Objašnjenje Nemerciju]
- De regressu animae [O povratku duše]

Spisi o mitskim i mističkim temama [Mythica or Mystica]

- Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας [O mudrim izrekama iz proročišta]
- Περὶ ἀγαλμάτων [O kipovima bogova]
- Περὶ θεῶν ὀνομάτων [O imenima bogova]
- Πρὸς Ἀνεβὼ ἐπιστολή [Pismo (egipatskom svećeniku) Anebu]
- Εἰς τὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ Χαλδαίου [O *Proročistima* Julijana Kaldejca]
- Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι [Adversus Christianos] Dokazi protiv kršćana
- Πρὸς τὸ Ζωροαστροῦ βιβλίον [Protiv knjige Zoroasterove]

Spisi o homerskim temama [Homerica]

- Περὶ τῆς ἐξ Ὁμήρου ὠφελείας τῶν βασιλέων [O koristi koju imaju kraljevi od Homera]
- Περὶ τῆς Ὁμήρου φιλοσοφίας [O Homerovoj filozofiji]
- Περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐα τῶν νυμφῶν ἀντροῦ [De antro

nympharum] Pećina nimfi u Odiseji

- Περὶ Στυγός [O rijeci Stiks]
- Excerpta apud Stobaeum ex ignoto Porphyrii opere [Odlomci u Stobeju iz nepoznatog Porfirijevo djela]
- Ὅμηρικὰ ζητήματα [Homerska pitanja]
- HomERICA generalia et incertae sedis [Općeniti Homerski sadržaji i nesigurni izvori]

Spisi iz retorike i gramatike [Rhetorica et Grammatica]

- Φιλόλογος ἀκρόασις [Filološko predavanje]
- Γραμματικαὶ ἀπορίαι [Gramatičke nedoumice]
- Εἰς τὸ Θουκυδίδου προοίμιον [Prolog u retoriku Tukidida]
- Πρὸς Ἀριστείδην [Protiv Aristida]
- Εἰς τὴν Μινουκιανοῦ τέχνην [O Munikijanovom priručniku (za retoriku)]
- Περὶ τῶν στάσεων τέχνη [O vještini pravljenja pauza u toku govora]
- Συναγωγή τῶν ῥητορικῶν ζητημάτων [Zbirka retoričkih pitanja]

Naučni i drugi spisi [Scientifica et Miscellanea]

- Εἰς τὰ Ἀρμονικὰ Πτολεμαίου ὑπομνήματα [Komentari o Ptolomejevom spisu *Harmonija*]
- Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ἀποτελεσματικὴν τοῦ Πτολομαίου [Uvod u Ptolomejev spis *Učinci / Effects*]
- Εἰσαγωγή ἀστρονομουμένων [Uvod u astronomiju]
- Ὁ ἱερός γάμος [Pjesma *Sveti brak*]

- Epistola ad Longinum [Poslanica Longinu]
- Περὶ τῶν κατὰ Πίνδαρον τοῦ Νείλου πηγῶν
- [O izvorima Nila po Pindaru]
- Στοιχεῖα [Elementi]

Radovi nesigurnog ili lažnog porijekla [Opera incerta aut spuria]

- Περὶ προσωδίας [O naglašavanju riječi]
- Sol
- Περὶ γάμου [O braku]
- Περὶ ἀγνοῦ βίου [O posvećenom životu]

Svjedočanstva i fragmenti nesigurnog porijekla [Testimonia et fragmenta incertae sedis]

- Logica [Logika]
- De Uno et deo [O Jednom i bogu]
- De intellectu [O umu]
- De anima [O duši]
- De caelo et mundo [O nebu i svijetu]
- De materia [O materiji]
- De providentia et libero arbitrio [O providnosti i slobodnoj volji]
- De daemonibus [O demonima]
- Teurgica et mythica [Teurgijsko i mitsko]
- Mathematica [Matematika]
- Miscellanea [Razne teme]

Spisi koji nisu obuhvaćeni Smithovim popisom

- Πυθαγόρου βίος [*Vita Pythagorae*] Pitagorin život

- [Introductio ad Ptolemaei *Tetrabiblos*] Uvod u Ptolemejevo *Četveroknjižje*

2.6. ISAGOGE: TRADICIJA I RECEPCIJA

U *corpus studiorum* ili u obrazovni program na prvim evropskim univerzitetima u srednjem vijeku, prije svega na onim koji su se formirali dalje od Rima kao centra kršćanskog utjecaja na studijima koji su se ticali humanističkog nasljeđa, izučavala se tzv. LOGICA VETUS, stara logika. Nju su sačinjavala dva Aristotelova spisa, *Kategorije* (Κατηγορίαι) i *O tumačenju* (Περὶ ἑρμηνείας) koje je Boetije preveo na latinski jezik kao *De Interpretatione*, te kratko Porfirijevo djelo ISAGOGE. Ono što je još interesantnije jeste činjenica da se upravo Porfirijevo djelo ISAGOGE izučavalo kao propedeutičko djelo, dakle ono se obrađivalo prije izučavanja Aristotelovih spisa. U isto vrijeme na Istoku, u semitskom svijetu, kod Jevreja i kod Arapa, konzervirana je Aristotelova filozofska baština i preko prijevoda s armenskog na arapski jezik predana je srednjevjekovnom obrazovanju. Uz Aristotelova djela išlo je sačuvano i nedeformirano dogmatskim zahvatima, Porfirijevo djelo Εἰσαγωγή poznato pod nazivom Īsāghūḡī (ایساغوجی) i postalo konstantni dio obrazovnih kompendijuma koji su ovo djelo umnožavali, parafrazirali, komentirali, prepisivali, tumačili.

Boetije [Severinus Boethius] koji je u periodu od desetak godina, između 510. i 520.g.n.e. preveo sve dijelove Aristotelovog *Organona* s grčkog na latinski jezik i čiji

su prijevodi činili za srednji vijek korpus LOGICA VETUS (Kategorije, O tumačenju) i LOGICA NOVA preveo je s grčkog na latinski i Porfirijevo djelo ISAGOGE. Cjelokupna terminologija ovog djela na latinskom jeziku potiče upravo iz ovog prijevoda, premda je i Marcellus Vitinus također prevodio Porfirija. Tim prijevodom Porfirije je zajedno s Aristotelovim djelima ušao u korpus logičkog znanja. Univerziteti koji su u Evropi nastali polovinom dvanaestog stoljeća i početkom trinaestog stoljeća (Studium Generale Salamanca) samo su inkorporirali u svoje *curriculume* ovaj logički korpus. Tako je Porfirije došao u sam vrh evropskog obrazovanja: *trivium* kojeg su činile logika, retorika, fizika.

Porfirijev komentar Aristotelovih *Kategorija* je postao vrlo brzo paradigma te vrste tekstova i poslužio je mnogima koji su također pisali komentare. Simplicije u svojim komentarima *Kategorija* (Chase, 2003) navodi većinu autora koji su komentirali taj tekst: Temistije [Themistius], Porfirije [Porphyrius], Aleksander Afrodisijski [Alexsander of Aphrodisias], Herminus, Maksim [Maximus], Boetije [Boethos], Lucije [Lucius], Nikostrat [Nicostratus], Plotin [Plotinus], Jamblih [Iamblichus], (Pseudo) Arhita [Archytas]. Na koji način je to bilo moguće da Porfirije postane autoritet u ovom žanru? Najbolje je to pokazati iz forme i sadržaja komentara kojeg je napisao Porfirijev učenik Jamblih:

“Simplicijev komentar *Kategorija* je, dakle, barem u određenoj, mjeri kopija (izgubljenog) Jamblihovog komentara istog Aristotelovog djela. Nedugo prije toga, međutim, Simplicije nas je

izvjestio da je Jamblih, obratno, vrlo striktno bazirao svoj komentar na Porfirijevom (izgubljenom) komentaru posvećenom Gedaliju [*O Aristotelovim Kategorijama u sedam knjiga, prim. prev.*], praveći pri tome nekoliko ispravki, dodataka i poboljšanja. Tako se Simplicijevo djelo pokazuje kao kopija kopije (izgubljenog) originala! “ (Chase, 2003, str. 7).

Na ovaj način je tokom 700 godina pisanja komentara o Aristotelovim i Platonovim djelima nastao jedan lanac kojeg čine komentari, komentari komentara, komentari komentâra komentara u kojem se ovi tekstovi isprepliću, dopunjavaju, transformiraju, prenose, prevode, mapiraju i na taj način konzerviraju veliki dio sadržaja koji su na primarnom nivou izgubljeni, a koji su ostali sačuvani na sekundarnom i na tercijarnom nivou. Porfirijevi komentari *Kategorija* nisu bili u tom lancu prvi ali su po svemu sudeći bili najjasniji i najprecizniji što im je omogućilo takvu recepciju.

2.6.1. Porfirijevo usklađivanje dijalektike i silogistike

Sam Porfirije, niti je imao namjeru niti je tvrdio da je napisao originalno djelo iz logike: želio je samo na što razumljiviji način izložiti osnovne i najopćenitije logičke koncepte Aristotelove silogistike: navesti (1) sva značenja pet termina/pojmova: termina/pojam rod ili “kako se sve kaže” rod, odnosno šta su rod (γένος), vrsta (εἶδος), razlika (διαφορά), svojstvenost vrste (ἴδιον), pripadak / sastojak ili slučajno svojstvo (συμβεβηκός), (2) kako se ovi izrazi međusobno odnose, te (3) šta je zajedničko, a

šta opet svojstveno za ovih pet opštih izraza / pojmova koji čine unutarnju strukturu svake kategorije kada se koriste u jednoj od predikativnih formi iskazivanja (homonimnoj, sinonimnoj, paronimnoj). Ako bi se tražila bliža tekstualna veza Porfirijevog djela ISAGOGE s Aristotelovim korpusom logičkih djela, onda to sigurno nisu ili nisu samo *Kategorije*, nego prije svega *Topike*. Upravo u *Topikma* (knjiga A) Aristotel je izvršio karakterizaciju navedenih pojmova, s tim što Aristotel govori o definiciji (ὁρισμός), a ne o razlici. Imajući u vidu Aristotelovu logičku doktrinu, valjalo bi reći onda da bi jedan ovakav uvod bio sistematiziranje i razjašnjavanje silogističkog aparatusa, strukture silogizma općenito koju najprije čine premise (πρότασις) koje su forme apofantičkog iskaza (λόγος ἀποφαντικός) bilo da su potvrđujući ili negirajući iskazi nečega o nečemu: λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατὰ τινος (A.α1.24a16). No zbog onog mjesta u tekstu [3.8.] na kojem Porfirije daje jedan primjer jedne kategorije ili “kako svi ti pojmovi (predikabilije) idu skupa”, primjer koji je onda u skolastičkoj logici shematiziran i imenovan *Porfirijevo stablo* od strane Petra Španjolskog u njegovim *Tractatusu* (*Summule logicales*) u 13.stoljeću, ovo djelo se povezuje više s *Kategorijama* nego s ostalim djelovima *Organona*.

Zašto se Porfirije na Siciliji, gdje je otišao iz Rima nezadovoljan Plotinovim komentarima Aristotelove filozofije (Plotinovim napadima na Aristotela!), okrenuo studiranju Aristotelovih djela iz logike i pisanju komentara

o Aristotelovoj filozofiji (najmanje 5 tekstova) a ne Platonovih ili Plotinovih tekstova? Više od interpretativnog i komentatorskog značaja za kasniju logiku i filozofiju općenito, imala je u povijesti filozofije aporija koja se ticala ontološke karakterizacije vrsta i rodova (pitanje o univerzalijama): da li postoje realno ili samo kao pojmovi... Dakle, ontološka karakterizacija logičkih kategorija bila je aporija koja se pronijela kroz cjelokupnu savremenu filozofiju i logiku, od Cantora i Dedekinda, do Fregea, Russella, Quinea i dr. Šta je Porfirije rekao o rodu, o vrsti ili o akcidenciji, ostalo je dio uvodnih predavanja o kategorijama, bez originalnog kako logičkog tako metafizičkog značenja. No ovo malo djelo vrlo brzo je prevedeno na latinski jezik, i kako je logika bila *modus sciendi* ono se započelo i nastavilo izučavati u školama i kasnije na univerzitetima kao uvod u cjelokupnu Aristotelovu logiku, a nekada se na tome i završavala cjelokupna poduka iz logike. Na Istoku, u arapskom jeziku, nekada se samo naslov djela uzimao i stavljao obavezno na prvo mjesto kompendija iz logike.

Vrlo često se kaže da je Porfirije radio na pomirenju Platonovih i Aristotelovih učenja. Čini se pak da je Porfirije pokušavao na različite načine prevladati dihotomiju semantičkog i apofantičkog aspekta LOGOS-a u ova dva sistema mišljenja. On se zapravo koristio različitim semantičkim strukturama kako bi ih uskladio s logičkim formama, i u tome je njegov najznačajniji doprinos amalgamizaciji semantike i apofantike (analitike,

logike), odnosno amalgamizaciji dijalektike i silogistike, premda to nije bilo dovoljno za pravljenje ekvivalencije između Platonovog *Učenja o idejama* i Aristotelove *Prve filozofije*. Strategija ove amalgamizacije pokazuje se u Porfirijevom nastojanju da gdje god je moguće u istu to-piku uvede Platonov i Aristotelov vokabular.

Sporu oko univerzalija kojeg je utemeljio Porfirije u uvodnom dijelu spisa ISAGOGE prethodila je DIHOTOMIJA IZMEĐU SEMANTIČKOG LOGOSA (λόγος σημαντικός) i APOFANTIČKOG LOGOSA (λόγος ἀποφαντικός) koji se pokazuje kao suprotstavljenost dva načina mišljenja i načina zaključivanja. Aristotel je Platonov dijalektički silogizam proglasio semantičkim, asteničkim, neznanstvenim...odbacio njegovu teoriju ideja kao vječnih suština stvari odvojenim od njih i postavio zadatak znanstvenom znanju da pokaže da se suština stvari nalazi u njima, a ne izvan njih.

Kako navodi Pierre Hadot (1995, str. 73) “čuvana bitka oko univerzalija, koja je podijelila srednji vijek, bila je zasnovana na interpretaciji jedne fraze iz Porfirijevog djela ISAGOGE.” Jedan paragraf [1.2.] iz uvodnog dijela Porfirijevog djela ISAGOGE postao jedan od najkomentiranih mjesta u povijesti filozofije od 3. stoljeća, kada je napisan do danas. Zapravo navedeno mjesto ostalo je samo nacrt nečega što je pitanje metafizičkog statusa univerzalija ili općih pojmova i to kao predmet kojeg Porfirije želi izbjeći u ovom djelu, jer je teško i traži široku i duboku raspravu. S pravom Paul Vincent Spade kaže

da „možda glavni uticaj djela ISAGOGE ne leži u tome što on kazuje o predikabilijama ili bilo čemu drugom nego je u tome što on *ne* kazuje“ (Spade, 1994, str. ix). Porfirije je otklonio da raspravlja o tome da li rodovi i vrste postoje (subzistiraju) i na koji način postoje, ako uopšte postoje. Tek je u Srednjem vijeku ovo mjesto izašlo na površinu i dobilo novu rezoluciju u raspravama filozofa i teologa.

Presudan značaj za dugotrajnu recepciju ovog Porfirijevog djela imao je zapravo Boetijev [Severinus Boethius] prijevod na latinski jezik, nakon čega je uzimano u raspravu, navođeno i citirano od svih koji su se na bilo koji način dotakli korpusa filozofskih pitanja koja su formirana u srednjem vijeku. Zapravo je srednji vijek bio vijek rasprave o egzistenciji i možda je to, na toj dugotrajnoj vremenskoj skali od 1500 godina, termin koji je najviše puta upotrebljen. Unutar te dugotrajne rasprave o egzistenciji koja se iz filozofije umaknula samo prividno, a traje na drugi način sve do današnjih dana, Porfirijeva gotovo usputna natuknica postala je veliki dio tog pitanja o egzistenciji, kao pitanje o egzistenciji općih pojmova. Pitanje nije, naravno, bilo značajno samo zbog njegove logičke pozadine koja je prisutna na snažan način kod Platona i Aristotelesa, nego je prije svega bilo motivirano pitanjem egzistencije nefizičkih svojstava i njihove pojmovne subzistencije kao opštih kvaliteta.

Harmoniziranje Platonovih i Aristotelovih filozofskih objašnjenja triangulacije svijet – jezik – mišljenje nije

bilo samo Porfirijeva namjera, nego se ona proširila i dalje na njegove učenike i učenike njegovih učenika. Kako navodi Hadot (2015) postoji tendencija ovog harmoniziranja od Porfirija do Simplicija. Zasigurno je Porfirije bio prvi neoplatonistički filozof koji je pisao komentare o Aristotelovoj filozofiji nastojeći pokazati da su mnoge ideje Aristotelove filozofije, naročito etike, kompatibilne s Platonovom i Plotinovom filozofijom. Jednako tako su činili i Jamblih, Temistius koji je pisao i *Parafraze* Aristotelovog spisa *O duši*, zatim Plutarh iz Atene, Hierokle iz Aleksandrije, Simplicije, Syrianus, Priscian, Proklus i drugi, koji se često nisu između sebe slagali u pogledu vlastite ocjene nekih dijelova Aristotelovih učenja koje su svi komentirali.

“ [...] upravo je Porfirije dao odlučujući zamah tendenciji harmonizacije filozofije Platona i Aristotela, odlučujući u smislu da je, počevši od njega, ta tendencija ostala živa u antičkom svijetu, kao što ćemo vidjeti, do kraja neoplatonizma. Jedina varijanta u čitavoj historiji ove tendencije je stepen te usklađenosti, veći ili manji. U poređenju s aristoteliziranim srednjim platonistima, Porfirije dijeli s njima uverenje da su učenja Platona i Aristotela *grosso modo* ne samo kompatibilna, nego čak i komplementarna; ali se razlikuje od njih naglašavajući koliko je smatrao mogućom zajedničku ontološku perspektivu dvojice filozofa, ‘u kojoj se različiti diskursi primjenjuju na različite razine stvarnosti’ (M. Zambon, op. cit., str. 328). To ga ne sprječava da ponekad snažno naglašava nekompatibilnosti, ako ih nađe. Rezultat, a to važi i za čitavu historiju ove tendencije ka harmonizaciji, počev od Porfirija, jeste izvjesna ‘neoplatonizacija’ Aristotelove filozofije i, u manjoj mjeri, ‘aristotelizacija’ Platonove misli” (Hadot, 2015, str. 65).

2.6.2. Porfirijev platinizam i aristotelijanizam

Nakon svega izloženog potrebno je svakako postaviti pitanje: kakav je Porfirijev neoplatonizam? Čini se da je Porfirije najveći dio svoga rada u Plotinovoj školi u Rimu i najveći dio svoga istraživačkog rada na Siciliji posvetio pisanju komentara Platonovih i Aristotelovih spisa. Sistem objašnjena i naputaka koje je pri tome stvorio i koje je odašiljao i poklanjao kao instrukcije daleko je od priklanjanja nekoj mističkoj metafizici, jer niti Platon niti Aristotel nisu izgradili nikakve mističke metafizičke sisteme, već ponajviše liči na jedan sistem *dvostruke arbitraže* ili *sistem dvostrukog sujedocanstva*, kojeg je Porfirije, mora se priznati veoma znalački i vješto gradio, u navođenju i korištenju Platonovog dijalektičkog i Aristotelovog silogističkog-analitičkog instrumentarija i preuzimanjem njihovih mišljenja o ovom ili onom problemu, ali često i s kritičkim odmicanjem od obrazloženja i Platona i Aristotela pobijajući direktno neke njihove tvrdnje, kao što je to eksplicitno učinio u spisu *Πρὸς Ἀριστοτέλην* (περὶ τοῦ εἶναι τὴν ψυχὴν ἐντέλειαν) [*Protiv Aristotelovog učenja da je duša entelehija*].

U Porfirijevom djelu *ISAGOGE* (Ἐισαγωγή) kao i u njegovim *Tumečenju Arsitotelovog spisa Kategorije* (Ἐιστὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας) sadržan je i upotrebljen u objašnjenima temeljni vokabular centralnih pojmova iz Aristotelove *Metafizike* i iz *Kategorija*. Međutim, jasno se vidi granica na kojoj u svojim timačenjima Aristotelove teorije sinonimne predikacije, na temelju koje je i izgrađeno tzv. Porfirijevo stablo, Porfirije poseže za Platono-

vim vokabularom kada više ne govori “kako se šta čemu pririče” ili kako nešto obuhvata pod sobom nešto drugo ili kako je nešto obuhvaćeno nečim drugim, nego “kako nešto u nečemu učestvuje” (μετέχειν, μετάξις).

Moglo bi se reći da je Porfirije više interpretirao koncept sinonimne predikacije iz glavnih linija Aristotelove *Prve filozofije* koja se temelji na konceptima supstancije (οὐσία), biti bića (τὸ τί ἦν εἶναι), bića po mogućnosti (δύναμιν ὄν), bića po odjelotvorenosti (ἐνεργεῖαν ὄν) naročito onda kada na metafizički način tumači na koji se način odnose rod, vrsta i pojedinačno, odnosno šta čemu prethodi, ne samo u smislu navođenja u definiciji ili položaja u definiciji, nego u ontološkom smislu odnosa oblika (εἶδος) i tvari (ὕλη). Nigdje Porfirije ne spominje u svom tumačenju sinonimne predikacije relaciju prve supstancije (πρῶτη οὐσία) i drugih supstancija (τῶν δευτέρων οὐσιῶν), vrste i rodove u toj supstantivnoj ulozi, ali ih razmatra kao predikabilije ili kao pet pojmova / termina. Međutim, u komentaru Aristotelovih *Kategorija* (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας) Porfirije se bavi vrlo podrobno vrstama supstancije i njihovim odnosima prateći Aristotelova izlaganja ove teme.

2.7. PRIJEVODI I KOMENTARI *ISAGOGÉ*

Prema **Richardu Walzeru** (1962, str. 6) kada se radi o prijevodima grčke filozofije na arapski jezik onda se treba govoriti o **prijevodima prijevoda**, jer su grčki filozofski tekstovi na arapski prevedeni sa sirijskog ili

armenskog, a ne s grčkog jezika, jer “muslimani nisu znali grčki jezik” (Ibid., str.7), nego su te tekstove na sirijski ili na armenski prevodili kršćanski prevoditelji.

Arapski prijevodi grčke filozofije počinju u vrijeme dinastije Abasida, oko 800.godine nove ere, a prevoditelji su kršćani nestorijanci ili jakobiti ili Kopti koji su pripadali pravoslavnoj crkvi. Prijevodi djela grčke filozofije na arapski jezik u najvećem broju primjera pravljeni su sa sirijskog jezika, a u malom broju slučajeva direktno s grčkog jezika. Nestorijanac Ishāq Ibn Hunain koji je osnovao prevoditeljsku školu za prevođenje grčkih tekstova pronašao je grčke jezikoznalce u Egiptu, Palestini, Siriji, Mezopotamiji, i u samom Bagdadu, s kojima je pokrenuo prevođenje Aristotelovih spisa. Najpoznatiji predstavnici ove prevoditeljske škole su nestorijanac Abū Bishr Mattā koji je bio prijatelj i učenik Al-Farabija i jakobitski kršćanin Yahyā IbnʿAdī. Ovi kršćanski prevoditelji su zapravo pripremili temelje za nastanak onoga što se imenuje kao “islamska filozofija”.

2.7.1. Prijevodi Porfirijevog djela ISAGOGE na sirijski, arapski i armenski jezik

Podatke o prijevodima Porfirijevog djela ISAGOGE na sirijski, arapski i armenski jezik nalazaimo u **Wenrich, J.G.** (De Auctorum Graecorum Versionibus et Commentariis Syriacis, Arabicis, etc. Leipzig, 1842. od strane 280. do 286.) gdje se navode sva Porfirijeva prevedena djela na ove jezike.

§. CLXXXVIII: In linguam Syriacam

Hibba [Ibas] (umro 457.) Postao poznat u prvoj polovini V stoljeća. Bio je voditelj škole u Edesi. Njemu se pripisuje najstariji sirijski prijevod ISAGOGE.

Probba [Probus] (umro 480.) Bio je nestorijanski učenjak koji se proćuo u drugoj polovini petog stoljeća u Antiohiji. Napisao je komentar na ISAGOGE na osnovu prijevoda kojeg je napravio Hibba.

Sergius iz Resaine [Sergius of Reshayn] (umro 536). Bio je monofizitski ljekar i učenjak koji je studirao u Aleksandriji i Ammonijev učenik. Bio je jedan od najvećih prevodilaca s grčkog na sirijski, i u tom pogledu je za monofizite bio ono što je Probba bio za nestorijance otprilike pola stoljeća ranije. Preveo je i napisao komentar “O rodu, vrsti i pojedinačnom”, što odgovara drugom poglavlju Porfirijeva Uvoda.

Atanasije iz Balada [Athanasio Baladensi] (umro 696.). Bio je monofizitski učenjak koji je djelovao u drugoj polovini sedmog stoljeća. Učenik Severusa Sebokhta u manastiru Kinnesrin (antički Chalcis) gdje je i napravio sirijski prijevod ISAGOGE (porphyrii isagoge in quinque voces ܐܠܗܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ). Pri tome je koristio Amonijev predgovor svom komentaru ISAGOGE.

§. CLXXXIX: In linguam Arabicam

Al-Dimashqi, Pripisuje mu se prvi prijevod ISAGOGE na arapski jezik, ali ne s grčkog nego sa sirijskog jezika

budući da nije znao grčki jezik. Moguće da je koristio prijevod Atanasija iz Balada.

Gregorio Bar-Hebraeo, poznat pod sirijskim imenom Bar ‘Ebrāyā or Bar Ebroyo i pod latiniziranim imenom Abulpharagius, bio jedan od glavnih predstavnika sirijske ortodoksne crkve. Spominje se kao prevoditelj ISAGOGE, ali taj podatak nije pouzdan. Vjerovatnije je da je pisao o tom tekstu, a ne da ga je i preveo.

Mohammed ben Ishak [Muḥammad ibn Ishāq ibn Yasār ibn Khiyār] (umro 767), bio islamski historičar i hagiograf, pod utjecajem djela al-Zuhria, školovao se u Aleksandriji gdje mu je učitelj bio Yazīd ibn Abī Ḥabīb. Pripisuje mu prijevod ISAGOGE na arapski jezik.

Ishak ben Honain je napravio drugi prijevod s grčkog jezika. Primjerci se nalaze u Medičejskoj knjižnici u Firenci, u Palatinskoj zbirci, kodeksi 176, 183 i 196.

§. CXCI: In sermonem Armeniacum

Postoji armenski prijevod, s Davidovim komentarom, a dvije kopije su u Parizu, BNF., Armen. 105 i 106.

2.7.2. Grčki komentari ISAGOGE

Kako navodi Gyekye (1979, str. 13) “mnogo prije nego što je djelo ISAGOGE dospjela do muslimanskih učenjaka, komentare su dali grčko-aleksandrijski i sirijski filozofi”. Njih je potrebno navesti “s obzirom na činjenicu da arapski komentari često uzimaju u obzir stavove ovih filozofa, posebno grčko-aleksandrijskih. “ (Ibid., str. 14)

Amonije, [Ἀμμόνιος] sin Hermije (oko 450-oko 520) bio je profesor filozofije u Aleksandriji. Simplicije, Jovan Filopon i Olimpiodor su bili među njegovim učenicima. Napisao je komentar na ISAGOGE, koji je sačuvan i koji je 1891. uredio A. Busse u Berlinskom komentaru u Aristotelem Graeca (tom 4, pt. 3).

Jovan Filopon [Ἰωάννης Φιλόπονοϛ (oko 480-oko 540) bio je Amonijev učenik u Aleksandriji. Iz nekih izvora zna se da je napisao jedan komentar na ISAGOGE. Međutim, takav komentar ne postoji. Khalil spominje sirijsku verziju njegovog komentara Georr.

Olimpiodor [Ολυμπιόδωροϛ] (oko 500.-oko 570.) je takođe bio Amonijev učenik u Aleksandriji i preuzeo je katedru filozofije nakon Amonijevog nasljednika Eutociusa. Napisao je komentar na ISAGOGE. Ovaj komentar je izgubljen. Međutim, to je bio zajednički izvor za Eliasa i Davida.

Elias Filozof [ὁ Ἠλίας ὁ φιλόσοφοϛ], (oko 520-oko 580) naslijedio je Olimpiodora na katedri filozofije u Aleksandriji. Napisao je komentar na ISAGOGE koji je sačuvan i koji je uredio A. Busse u berlinskom Commentaria Graeca (tom 18, pt. 1)

Pseudo-Elias, predavanja o Porfirijevom djelu ISAGOGE., ed. L.G. Westerink (Amsterdam, 1967).

David [Δάυδοϛ] (um. oko 600.) naslijedio je Eliasa na aleksandrijskoj katedri filozofije. Napisao je komentar na ISAGOGE. Ovaj komentar je sačuvan, a uredio ga je A. Busse u Berlinskom Commentaria Graeca, (tom 18, pt. 2).

Stefan Aleksandrijski [Στέφανος ὁ Ἀλεξανδρεύς] (u prvoj polovini VII st.). Pripadao je Olimpiodorovoj školi i bio je posljednji koji je preuzeo aleksandrijsku katedru filozofije. Imenovanje Stefana od strane Iraklija (610-641) za (“državnog ili carskog profesora”) značilo je prenošenje aleksandrijske škole u Carigrad. Datum njegovog poziva u Carigrad naveden je kao 618. Jedan izvor kaže da je Stefan napisao komentar na ISAGOGE na osnovu komentara Jovana Filopona. Međutim, takav komentar nije sačuvan.

2.7.3. Arapski komentatori Porfirijevog djela ISAGOGE

Podatke o arpaskim komentatorima Porfirijevog djela ISAGOGE nalazimo kod **Richarda Walzera** (*Greek into Arabic* (1962): Essays on islamic Philosophy. Cambridge and Massachusetts: Harvard University Press), kod **Moritza Steinschneidera** (*Arabische Uebersetzungen aus Griechischen*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1893) čija knjiga sadrži i izvore iz kojih su ovi podaci prikupljeni (Al-Kifti, Fihrist, Ibn abi Oseibia, Hadji Khalfa, hebrejski i latinski prijevodi), i kod Kwame Gyekyea (Abū al-Faraj ‘Abd Allāh ibn al-Tayyib (1979): *Arabic logic. Ibn al-Ṭayyib’s commentary on Porphyry’s Eisagoge*. SUNY Press), i kod **Arthur Hilary Armstronga** (*The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge University Press, 2008).

Svi prijevodi Porfirijeovog djela ISAGOGE na arapski jezik zasnovani su na sirijskim prijevodima sa starogrčkog izvornika (*ex archetypo Graeco*).

Al-Kindi [Abū Yūsuf Ya‘qūb ibn ‘Ishāq aṣ-Ṣabbāḥ al-Kindī] (umro 260/873), poznat kao “filozof Arapa”. Napisao je komentar o “pet riječi” (*quinque voces*). Djelo nije sačuvano.

Al-Sarakhsi [Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahl Abu Bakr al Sarakhsi] (umro 286/899), učenik Al-Kindija, napisao je komentar na ISAGOGE. Djelo nije sačuvano.

Al-Razi [Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariyyā’ al-Rāzī] (umro 313/925), poznati ljekar i naučnik, napisao je osvrt ISAGOGE. Djelo nije sačuvano.

Matta Ibn Junus [Abū Bishr Mattā ibn Yūnus al-Qunnā’ī] (umro 329/940), nestorijanski kršćanin, obrazovan u filozofiji i medicini. Bio je učitelj al-Farabija. Napisao je komentar na ISAGOGE. Djelo nije sačuvano.

Al-Farabi [Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ṭarkhān ibn Awzalagh (or Uzluḡh) al-Fārābī] (umro 339/950), poznati arapski logičar. Napisao:

(i) Parafraza ili ponovno izlaganje ISAGOGE s dodatnim materijalom. Ovo djelo je sačuvano, a uredio ga je D.M. Dunlop u *Islamic Quarterly*, vol. 3 (1956), str. 117-138.

(ii) Komentar ISAGOGE koji nije sačuvan na arapskom, ali je sačuvan u hebrejskom prijevodu.

Ibn ‘Adi [Abū Zakarīyā’ Yaḥyá ibn ‘Adī] (umro 364/974). Bio je monofizitski učenjak. Studirao je medicinu, teologiju, nauku i filozofiju.

Al-Khwarizmi [Abu ‘Abd Allah al-Khwarizmi] (umro oko 380/990). Dio njegovog Mafātīḥ al-‘Ulūm (“Ključevi nauke”) koji se bavi logikom spominje “quinque voces”, ali dodaje još “individualno” na listu predikabilija.

Ibn ‘Abbad [‘Ali ibn al-‘Abbas al-Majusi] (umro 385/995, studirao u Bagdadu. Bio je političar i vezir Rukn al-Daulaha. Napisao je osvrt na ISAGOGE. Ovo djelo je izgubljeno.

Ibn Zur’a [Abū ‘Alī ‘Īsā ibn Ishāq ibn Zur’a] (um. 399/1008), bio je monofizitski kršćanin. Bio je ljekar, teolog i filozof. Prevodio je naučna i filozofska djela sa sirijskog na arapski jezik. Bio je učenik Jahje Ibn ‘Adija. Napisao je komentar na ISAGOGE. Djelo nije sačuvano.

Ibn Sawar (Ibn Khammar) [Abū al-Khayr al-Ḥasan ibn Suwār ibn Bābā ibn Bahnām] (umro 411/1020) bio je sirijski nestorijanski kršćanin. Studirao je medicinu, teologiju i filozofiju. Bio je učenik Jahje Ibn ‘Adija. Napisao je komentar na ISAGOGE koji je sačuvan (ali samo u dijelovima) i objavljen u al-Ahwanijevom izdanju ISAGOGE, str. 95 i dalje.

Ibn al-Haitham [Ḥasan Ibn al-Haytham] (umro 431/1039), bio poznat u Egiptu. Bio je istaknuti matematičar, astronom i fizičar. On je napisao jedan osvrt na ISAGOGE koji je izgubljen.

Ikhwan al-Safa' [Ikhwān aṣ-Ṣafā' wa Khullān al-Wafā wa Ahl al-Ḥamd wa abnā' al-Majd] (sredina 4/10 st.). označen je kao "muslimanski neoplatonist" (Netton, 1991). Četiri traktata koji čine "Enciklopediju" Ikhwan al-Safa'a bave se logikom. Jedan od ova četiri se bavi tekstom ISAGOGE. U njegovom djelu Rasa'if jedino se spominje Porfirije od grčkih filozofa.

Ibn Sina (Avicena) [Abū 'Alī al-Ḥusayn bin 'Abdu-llāh ibn al-Ḥasan bin 'Alī bin Sīnā al-Balkhi al-Bukhari] (umro 429/1037). Poznati filozof i liječnik, bio je Ibn al-Tayyibov savremenik. Njegova parafraza ISAGOGE (al-Madkhal) dio je Kitab al-Shifa'a, a uredili su je I. Madkour, et al. (Kairo, 1952).

Al-Tayyib [Abū al-Faraj 'Abd Allāh ibn al-Ṭayyib] (c. 370/980-435/1043) je napisao komentar Porfirijevog spisa ISAGOGE i Aristotelovih *Kategorija*, koji su sačuvani, dok su svi drugi njegovi komentari Aristotelovih spisa iz *Organona* izgubljeni.

2.7.4. Komentari ISAGOGE na latinskom jeziku

Marius Victorinus (4.st.), rimski gramatičar, neoplatonički filozof, napisao najstariji prijevod ISAGOGE na kojeg ukazuje Boethius u svom prijevodu. Taj prijevod nije sačuvan.

Severinus Boethius (480-524) rani skolastičar, napisao je poznati latinski komentar na ISAGOGE, i pokrenuo raspravu o univerzalijama kojima se bavila skolastika.

Kako korektno pokazuju istraživanja koja je objavila Caterina Tarlazzi u tekstu “The Latin Tradition of Studying Porphyry’s *Isagoge*, ca 800-980: A Working Catalogue of Manuscripts, Glosses and Diagrams” (Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen 87, 2020, str. 7-42), **“Porfirijev Uvod, ili ISAGOGE, bio je jedini tekst iz kasnog antičkog kurikuluma koji je bio izučavan tokom cijelog Srednjeg vijeka.”** Boetijev latinski prijevod je bio ekstremno važan za logiku za latinski Zapad u 9. i 10. stoljeću. Mnogi latinski tekstovi su sadržavali u sebi dijelove Boetijevog latinskog prijevoda ISAGOGE, kao npr. Alcuinov spis *De dialectica*, a osim toga postoje znaci da je ovo djelo utjecalo na Eriugenu, na Ratramnusa iz Corbiea, na Israela Gramatičara, i na brojne druge autore koji su se bavili Aristotelovom logikom.

2.8. PRINCIPI I POTEŠKOĆE PREVOĐENJA *ISAGOGE*

Pitanje prenošenja jednog starog izvornika napisanog grčkim jezikom prije više od 1700 godina, prevedenog na latinski i na druge jezike, stare i moderne, otvara pitanje: da li je prijevod uspješan ili nije uspješan? Da li nam omogućava uvid u misao autora teksta ili u izraz kojim je ta misao iznesena? Šta je sa samom stvari, koliko su misao i izraz udaljeni od same stvari na koju se odnose? Šta je bliže stvarima: misao autora ili jezik kojeg je upotrijebio? Udaljavanjem od izvornog teksta granulira

se smisao, približavanjem izrazu kompresiraju se značenja. Ostaje jedino stvar koja može posvjetliti pravac novog predstavljanja misli i razumijevanja starog izraza. A sama stvar je ono što je ponajviše iščezlo ili što može iščeznuti tu pred našim očima, u trenutku prevođenja. Zapravo: tamo gdje prevodilački jezik ostaje racionalan, predmet je prisutan i odgovara mu jezik stvari; tamo gdje se počne upotrebljavati spekulativni jezik, predmet se gubi i odgovara mu jezik mišljenja (u najboljem slučaju!). i to su dvije krajnosti, dva monotona izlaza između kojih postoji neprecizno, nesigurno, neizvjesno, konstruiranje semantičke i strukturalne sadašnjice u kojoj se za nas pojavljuju i predmet i misao i jezik.

Ovim prijevodom, a naročito svojim direktnim postupanjem, želio sam zapravo dotaknuti i *predmet* i *misao* i *riječ* pokušavajući pokazati kako se drže skupa u našem materinjem jeziku, u našoj logičkoj i mentalnoj strukturi i u našoj ontologiji u kojoj možda tek treba pronaći mjesto za neke objekte mišljenja i izražavanja. Mislim da je Ammonius bio u pravu kada je tvrdio da se Aristotel u *Kategorijama* bavio s tri aspekta: *riječima* (φῶναι), *pojmovima* (νοήματα) i *stvarima* (πράγματα) (Ammonius, 1991, 9,17ff.)

Umjesto principa monotonog ili dvovrijednosnog prevođenja u kojem se autor opredjeljuje ili izabire samo između dvije mogućnosti: držati se smisla teksta izvornika ili držati se strogo doslovlja izvornika, ja sam pokušao ovdje primijeniti princip *fuzzy* prevođenja, odnosno takvog

odnosa prema tekstu i njegovim već postojećim interpretacijama koji čine prevodilačku funkciju zasnovanu na brojnim otvorenim mogućnostim razumijevanja koji postoje između apsolutnog držanja smisla izvornika i apsolutnog držanja doslovlja izvornika. Prevođenje jednog teksta s klasičnog grčkog jezika gdje je vremenska i semantička historija stvarala komprese značenja i granulacije smisla spada, nakon distance od 1700 godina u nejasne, neprecizne, nesigurne situacije koje se ne mogu semantički niti strukturalno preračunati i precizno prenijeti u moderni jezik i u semantičku suvremenost prevođenja, ali se značenje svake lingvističke varijable treba granulirati do stupnja referencijalne smislenosti u datom kontekstu. U svrhu primjene tog principa prevođenja pokušao sam primjenjivati, gdje god sam mogao, tehniku ograničavanja (sužavanja) ili dopunjavanja (širenja) razumijevanja teksta kognitivnim dopunama ili objektnim dopunama u našem jeziku. Ono što je ipak *mainstream* ovog prijevoda jeste da se radi o logici i da se termini o kojima se govori u ovom tekstu trebaju tretirati kao pojmovni elementi predikacije, bila ona sinonimna definicija (intra-kategorijalna vertikalna u jednom rodu pripadajućih odredbi) ili homonimna karakterizacija (inter-kategorijalna akcidentalna veza odredbi koje su atributivnog karaktera). Probijanje ontoloških i jezičko-analitičkih aspekata upotrebe termina je očekivano i na te aspekte treba paziti i “držati ih pod kontrolom” kako ne bi preuzeli ulogu *mainstreama*.

2.8.1. Moguće interpretacije teksta ISAGOGÉ

Navođenje nekih mjesta u fusnotama u grčkom izvoriku i njihovih odgovarajućih korelata uzetih iz latinskog, njemačkog, engleskog i italijanskog prijevoda učinjeno je kako bi postalo vidljivim različite koncepcije interpretacije ili čitanja ovog Porfirijevog izuzetno složenog teksta. Na taj način je bilo moguće bar djelomično i izvan samog teksta, u komentarima, prikazati različite koncepte prevođenja, odnosno različite vrste interpretacije izvornog teksta.

Jednu od koncepcija interpretacije Porfirijevog teksta ISAGOGÉ mogli bismo označiti kao ontološku: izrazi “rod” i “vrsta” koriste se u značenju prirodnih rodova i vrsta. Ovakvu interpretaciju utemeljuje Aristotelova podjela iz spisa *Kategorije* gdje se pravi razlika između (1) τῶν λεγόμενων : “onoga što se kazuje”, i (2) τῶν ὄντων : “onoga što jest”.(cf. Aristotel, K.1a15-1b10). Tzv. *predikabilije*, o kojima raspravlja Porfirije, smješta Aristotel u “ono što jest i što se iskazuje” kao subjekat i kao predikat (1. biti u podmetu, ne biti dio odredbe podmeta (in subjecto, non de subjecto), 2. biti dio odredbe podmeta, ne biti u podmetu (de subjecto, non in subjecto), 3. biti u podmetu, i biti dio odredbe podmeta (in subjecto, de subjecto), 4. ne biti u podmetu i ne biti dio odredbe podmeta (non in subjecto, non de subjecto).

Druga koncepcija interpretacije je najvećim dijelom jezičkoanalitička ili retoričko-gramatička: radi se o navođenju termina ili izraza i njihovoj upotrebi u označavanju

rodova ili vrsta, svojstvenosti vrsta, pripadnih svojstava, razlika. Govori se o *značenju* izraza za rod (“živo biće”) ili izraza kojim se označava vrsta (“čovjek”), razlika, svojstvenost (vrste), pripadno (svojstvo). Značenje izraza je analitička hipoteza prevođenja u ovom slučaju. Govori se o tome šta npr. izraz “čovjek” znači ili čemu se taj izraz pririče. Takva je uglavnom italijanski prijevod kojeg donosi Giuseppe Girgenti. Ovaj tip prijevoda naglašava upotrebu izraza kao označitelja i upotrebu jezika kao sredstva opisa. Porfirije daje priliku za takvu interpretaciju [2.10.], [2.11.], [4.12.], [9.3.], [17.1.] navodeći u kojem se značenju upotrebljava – pririče (κατηγορεῖσθαι) jedan izraz: u značenju “što jest nešto” (ἐν τῷ τί ἐστίν) tj. u kategoriji supstancije, ili u značenju “kakvo što jest” (ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστί) ili u kategoriji kakvoće.

Treća koncepcija interpretacije je najvećim dijelom formalno-logička: radi se o razdjelbi logičkog aparatusa, odnosno o prirocima kao o logičkim dijelovima definicije, o njihovom položaju u definiciji i njihovom međusobnom odnosu. Takva je interpretacija data u engleskom prijevodu. Dakle: struktura odredbe / definicije i raspored njenih dijelova (priroka) je osnova interpretacije. Osnova ovog tumačenja je vertikalna sinonimne predikacije koja je postavljena gradacijski po stupnju logičke općenitosti koju izrazi predstavljaju svojom pojmovnom strukturom koju izražavaju: vertikalna ide od najviše postavljenog roda (najširi opseg pojma), preko srednjih dijelova (pojmovna užeg opsega, vrsnih pojmova), do

najniže postavljene vrste (posljednje vrste u sistemu sinonimne subordinacije), i do pojedinačnih pojmova. Nadalje, ova se interpretacija može opravdati i redosljedom navođenja u definiciji, položajem kojeg imaju rodovi i vrste u predikativnom dijelu definicije.

2.8.2. Prevodilačka odluka

Za svaku od navedenih karakterizacija prevodilačkog koncepta rekao sam da ona predstavlja “najvećim dijelom” određeni tip interpretacije. Činjenica je da se sva tri tipa interpretacije zapravo miješaju u svakom od navedenih prijevoda, ali je moguće prepoznati prevladavajući koncept.

Prevodeći Porfirijev tekst na bosanski jezik nisam se želio opredjeliti niti za jedan apsolutni model i sprovesti ga dosljedno do kraja, bilo ontološki, jezičko-analitički, ili čak samo logički, što bi bilo prirodno, jer predajem logiku. Umjesto toga nastojao sam se držati što bliže samom izvornom tekstu i strukturi rečenice (premda su prevodioci na njemački, engleski, italijanski jezik nastojali više izložiti smisao, nego se držati tekstualnih obaveza prema izvorniku) dajući u zagradama u samom tekstu prijevoda dvije vrste dopuna, jedne kognitivne i druge tekstovne (jezičko-gramatičke). Na taj način sam pokušao otvoriti mogućnost da se određena mjesta u izvorniku pokažu u vlastitim mogućnostima interpretacije i da tekst prijevoda ima korektnu strukturu izraza jezika u koji se prijevodi onaj misaoni sadržaj koji je njime

izražen u izvorniku. Time jedino možemo udovoljiti zahtjevima novog doba i nove logike koja odstupa od monotonihi, rigidnih i dihotomijskih “puno” - “prazno”, “istinito” – “lažno”, “1” – “0” opisa situacija i započnemo uvoditi standarde koji odgovaraju procesu poznatom kao *computing with words* (L.A.Zadeh) koje podrazumijeva granulaciju lingvističkih varijabli do njihove precizne referencijalne shvatljivosti i primjenjivosti u razumijevanju.

Svaki prijevod nužno donosi sa sobom projektivnu semantiku, singularne transformacije značenja X u značenje X' ili u značenje X"...Ono što pri tome treba izbjegavati jeste put u heterodoksnu transformaciju ili u heterodoksnu prijevod tehničkih termina jednog područja jer se tim postupkom (uvođenjem novo-kovanica), kako kaže Johnatan Barnes, zapravo samo stari neprikladni izrazi zamjenjuju novim još neprikladnijim.

Ovdje je dobro posjetiti na tezu H.G.Gadamera da je prijevod završetak ili dovršavanje tumačenja. Ovu Gadamerovu tezu je primjenio i Martin Rösel kada je analizirao prijevod Tore ili Mojsijevog petoknjižja s hebrejskog na grčki jezik:

“Svaki događaj prevođenja nužno je izraz interpretativnog procesa, budući da ne može postojati apsolutna jednakost između dva jezika. Prevoditelj (“središnji element u prevođenju”) stoga se mora potruditi reproducirati ono što se izvorno mislilo (ili ono što on smatra da jest) u promijenjenim jezičnim uvjetima. Prijevod je stoga ekstremni slučaj nastojanja da se tekstovi razumiju, u konačnici je to “završetak tumačenja”. Ovo znanje mora vas voditi da razjasnite konceptualnu pozadinu oba jezika

kada ocjenjujete prijevode i da odredite dotične mogućnosti jezičnog izražavanja ili karakteristike koje su relevantne za predmetni tekst. Na taj se način može utvrditi ili barem učiniti vjerojatnim pomak u sadržaju iskaza, čak i ako se čini da izvor-nik i prijevod (u slučaju doslovnih prijevoda) tačno odgovara-ju.” (Rösel, 1994, str. 5)

Ono što treba preporučiti je svakako cjelokupni rad u oblasti filozofije i logike srednjeg vijeka zajedno sa sjaj-nim prijevodima s grčkog i latinskog jezika u engleski jezik koje je sačinio Pual Vincent Spade.

2.8.3. Princip kompozicije knjige

Objavljivanjem u jednoj knjizi originala i prijevoda na bosanski jezik jednog klasičnog djela antičke filozofije i jedne studije o razvoju logike u Bosni i Hercegovini ima neskrivenu namjeru da lateralno zaobiđe formu klasič-nog udžbenika logike kao kompilacije dostignutih obra-zovnih znanja iz područja logičke znanosti reduciranih na logičke tehnike i metode zaključivanja i dokazivanja. Svaki udžbenik je kompilacija i recikliranje sadržaja ili forme onoga što je već dostupno u ranije objavljenim udžbenicima. No takvi su uglavnom i udžbenici iz alge-bre i teorije skupova, čije su operacije i zakoni osnova simboličke ili matematske logike ali i “intelektualne operacije ljudskog uma” (Boole, 1854)! Malo je takvih udžbenika koji su konsultirali izvorna djela Georga Can-tora *Die Grundlagen der eine allgemeine Mannigfaltigke-itslehre* (1883) ili djelo Georgea Boolea *An Investigation*

of the Laws of Thought on Which are Founded the Mathematical Theories of Logic and Probabilities (1854).

Autor ove knjige koja sadrži samo naizgled historijski udaljene, a sadržajem zapravo usko povezane studije o logici želi izbjeći taj (udžbenički) metod historijskog transfera “gotovih formulacija”. Ovdje se želi pružiti osim uvida u nužnu interakciju logike s jezičkim praksama i strategijama mišljenja još i jedan značajan broj informacija iz baštine logičkih djela pisanih u Bosni i Hercegovini, i posebno o jednom logičkom djelu, Porfirijevom djelu ISAGOGE, koje je služilo stoljećima kao obrazovna paradigma na području izučavanja logike kako na Istoku tako i na Zapadu, i koje je imalo ključnu ulogu u obrazovnim praksama u različitim sistemima edukacije, često izričito konfesionalne, u Bosni i Hercegovini.

Porfirijevo djelo Εἰσαγωγή poznato u obrazovnom sistemu na Zapadu pod latinskim nazivom ISAGOGE, a pod arapskim nazivom *Īsāgūḡī* ايساغوجى u obrazovnim sistemima na Istoku, ili UVOD autora PORFIRIJA FENIČKOG UČENIKA PLOTINA IZ LIKOPOLA, jeste djelo iz logike koje se odavno udomaćilo u Bosni i Hercegovini i duže se zadržala i duže trajala od svih osvajača i upravitelja s Istoka i sa Zapada i tako postalo kanon u obrazovnom sistemu naroda kako u različitim konfesionalnim školama tako i u sistemu sekularnog obrazovanja. Tek u novije vrijeme, od 2008. godine prijevodom ovog Porfirijevog spisa na bosanski jezik, ova je uloga ovog djela istaknuta i zapravo objelodanjena i postala neporeciva.

Studija BOSNIA PORPHYRIANA – NACRT RAZVOJA LOGIKE U BOSNI I HERCEGOVINI (Nijaz Ibrulj) objavljena je u zborniku “Logic in Central and Eastern Europe: History, Science, and Discourse” (University Press of America, 2013) i poslužila je priređivaču zbornika Andrew Schumannu za pružanje informacije o razvoju logičke znanosti i logičkoj baštini u Bosni i Hercegovini tokom nekoliko stoljeća.

Tek u jednom kompletu ova dva djela pružaju obuvatnu informaciju studentima filozofije o logičkim strategijama mišljenja i praksama jezika, i posebno studentima filozofije iz Bosne i Hercegovine o njihovoj baštini potduke iz logičke znanosti u različitim historijskim periodima. O Porfirijevom nasljeđu u Bosni i Hercegovini svjedoči obimna studija *Bosnia Pophyriana: nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini* koja je inkorporirana u ovoj knjizi. No za prigodu ovog Uvoda potrebno je dati nekoliko naznaka.

Bosanska filozofska tradicija sadrži recepciju Porfirijevog djela ISAGOGÉ / UVOD na dva jezika, *na latinskom jeziku* u djelima bosanskih katoličkih profesora teologije koji predaju filozofsku grupu predmeta na pojedinim visokim učilištima Bosne Srebrene (*Bosna Argentina*), i onih koja su pisana *na arapskom jeziku*, u djelima bosanskih muftija, kadija, i uleme obrazovane i školovane u Istambul i na drugim univerzitetskim centrima na Istoku. Ono što je značajno primjetiti jeste da je ovo djelo zajednički izvor i za jednu i za drugu recepciju: i

za arapske komentatore i prevoditelje Aristotela, prije svega Averroesa čija su djela izučavana u Padovi i koja su odlučno utjecala na srednjovjekovne humaniste latinate i za prevoditelje na latinski jezik kao i za one koji su s latinskog prevodili ovo djelo na sve svjetske jezike. Nažalost, oni koji su u Bosni i Hercegovini poznavali ISAGOGE / UVOD i koristili ovo djelo u svojim predavanjima, kako u latinskom tako i u arapskom jeziku, kako u samostanima i bogoslovijama tako i u medresama, nisu smatrali da je potrebno prevesti ga makar i s tih jezika na bosanski jezik (ili na jedan od jezika kojim se govori i piše u Bosni i Hercegovini). Porfirijevo djelo prevedeno je na bosanski jezik tek 2008.godine i ušlo u silabuse logike koja se predaje na sarajevskom univerzitetu.

Na kraju bi trebalo reći: šta je doista Porfirijevo nasljeđe u Bosni? Da li je to njegov napor da harmonizira Platonovu i Aristotelovu filozofiju, dijalektiku i silogistiku, da izgadi spor između *logosa semantikosa* i *logosa apofantikosa*? Da li je to njegova izrazita analitička sposobnost koju je pokazao u svojim komentarima Platonove i Aristotelove filozofije u kojima je pronalazio i ono što je smatrao pogrešnim razumijevanjem i što je dovodio u pitanje? Ili je to njegov napor da logičkom i kritičkom sposobnošću, kojom je nesumnjivo vladao više od svih drugih filozofa svoga vremena, onemogućiti opstojnost i izražavanje *monoteističke* religioznosti na račun njegove vlastite *politeističke* religioznosti? Porfirije je na znanost i na religiju gledao kao filozof na druge filozofije i tako

ih procjenjivao, a ne samo kao politeistički vjernik na monoteističku vjeru. Porfirije je kao filozof koristio logiku da bi koncept LOGOSA vratio njegovom prvobitnom smislu umnog ili intelektualnog sagledavanja (θεορία) umstvenih stvari (τὰ νοήτα) sljedeći pri tome asketski i katarzični princip apatije (ἀπαθία) i odricanja od svega i uzdržavanja (ἀποχῆς) od svega što je osjetilno (αἰσθησις), a što je duboko povezano sa svakodnevnim životom.

Ovdje sam se opredjelio da u prvi plan iznesem važnost Porfirijevog djela Ἐσαγωγὴ / ISAGOGE / UVOD za obrazovanje mladih ljudi za analitička znanja, za primjenu logike i semantike (Robert B. Brandom: “logika je organ semantičke samosvijesti”) u analizi bilo kojeg sadržaja koji se može pojaviti u njihovoj refleksiji, bio taj sadržaj dio svakodnevnog života u formi *predstava*, bio on znanstveni u formi *pojmov*a, ili religijski u formi *dogmi*. Na kraju, iza svega ili ispred svega, djeluju *ideje* koje određuju u kojem će se pravcu upotrebljavati i predstave i pojmovi i dogme. Ideje upotrebljavaju ljude kao što ljudi upotrebljavaju ideje. Analitička sposobnost mora biti dio refleksije koja može i zna procijeniti i logičku i etičku valjanost ideja za ljude i njihovu budućnost prema kojoj ih usmjeravaju. Znanost, koja se bavi činjenicama, i etika, koja se bavi vrijednostima, ne mogu više podržavati takvu dihotomiju (H.Putnam), budući da ubiru plodove s istog drveta znanja.

3.

BOSNIA PORPHYRIANA

Nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini¹

ABSTRACT: U tekstu izlažem kratak nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini kroz nekoliko historijskih perioda: period osmanske okupacije i uprave Carstva, period Austro-Ugarske okupacije i uprave Monarhije, period komunističkog režima i uprave socijalističke Republike, te period od završetka agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu do danas (Dejtonska Bosna i Hercegovina) i uprave međunarodne zajednice. U svakom od navedenih perioda navodena su organizacija obrazovanja, obrazovna paradigma tog modela, status logike kao predmeta u obrazovnom sistemu toga doba, glavne ličnosti koje se bave logikom (istražuju, predaju, pišu knjige), glavna djela koja su nastala u svakom periodu i njihove temeljne ideje. Kao osnovni tekst, kao osnovni udžbenik, kao motivacija logičkog promišljanja i pisanja u svim razdobljima obrazovanja u Bosni i Hercegovini, prisutno je djelo “Uvod” (grč. Eijsagwghv; lat. ISAGOGÉ; arab. *Īsāgūḡī* ايساغوجي) neoplatonijanskog komentatora Porfirija (*Porphyrius*). To mi je dalo za pravo da uvedem sintagmu *Bosnia Porphyriana*.

Ključne riječi: logika, obrazovanje, školstvo, Bosna i Hercegovina, Isagoge, Bosnia Porphyriana.

¹ Ovo je izmijenjeno i dopunjeno izdanje studije koja se ovdje pojavljuje zajedno s grčko-bosanskim izdanjem Porfirijevog djela ISAGOGÉ koje je dopunjeno komentarima. Studija je objavljena prvi put 2008. godine u časopisu *Pregled* (Sarajevo). Godine 2009 objavljen je engleski prijevod studije u časopisu *Survey* (Sarajevo). Američko izdanje studije objavljeno je 2012. godine u knjizi *Logic in Central and Eastern Europe* (ed. by Andrew Schumann) koju je objavio *University Press of America*.

3.1. UVOD

Man tamanṭaqa tazandaqa.

Onaj ko praktikuje logiku, postaje heretik.²

O razvoju logike u Bosni i Hercegovini nije moguće govoriti bez refleksije na kulturne, političke i društvene prilike u različitim etapama njenog razvoja. Bosansko kraljevstvo, Osmansko Carstvo, Austro-Ugarska monarhija, Republika Bosna i Hercegovina (u sastavu Socijalističke federativne republike Jugoslavije) i dejtonska Bosna i Hercegovina jesu, zapravo, historijske, kulturne, političke i ideološke sekvence koje se sudaraju i konfrontiraju na ovom području, čiji se interesi i političke geografije i danas prepliću, i koje se ne mogu racionalizirati u jedan uzročno-posljedični niti deskriptivni kontinuum po jednom principu.

Svrha rada poduzetog u ovom tekstu ograničena je na pružanje informacije o činjenicama vezanim za logiku kao znanstvenu i filozofsku disciplinu, za obrazovnu ulogu koju je imala i ima danas u dinamičnoj društvenoj i političkoj interakciji kakva je na djelu u Bosni i Hercegovini. O samoj *dinamičnoj interakciji političke i društvene ontologije*, o njenoj logičkoj strukturi i intencionalnom karakteru, o ideološkoj matrici kao

² Poznata zamjerka (sentenca) arapskih teologa upućivana arapskim helemističkim orijentiranim filozofima koji su u rasprave o temama u Kur'anu uvodili aristotelijansku logiku. Sentenca je nastala u srednjovjekovnoj raspravi, a Ibn Taymiyyah, u raspravi *Kitab ar-Radd 'ala al-Mantiqiyyin* (Pobijanje logičara), ponavlja ovu sentencu u svojem napadu na aristotelijansku logiku.

“regulatoru” kontradikcija i tautologija kulturne i političke geografije ovog prostora, o teoriji i historiji te interakcije u mentalitetskom *backgroundu* naroda, ovdje neće biti govora mada se neke refleksije neće moći izbjeći.³

Treba reći u uvodu da u Bosni i Hercegovini nije bilo izvanškolskog i izvanuniverzitetskog istraživanja i autorstva u oblasti logičke znanosti, a prvo građansko društvo za razvoj logike i analitičke filozofije u BiH nastaje tek 02. 07. 2007. godine u Sarajevu.⁴ Stoga je razumljivo da je prirodni okvir za izradu jednog nacrtu razvoja logike u Bosni i Hercegovini upravo status logike kao discipline u obrazovnom sistemu bosanskohercegovačkog društva unutar različitih ideoloških sistema i na njima zasnovanih režima. Onaj sadržaj ovog razvoja koji je vrijedno istaći izdvojen je u tekstu (3. poglavlje) i dat mu je naslov *Bosnia Porphyriana*, i taj naslov je

³ Potpuna studija o razvoju logike u Bosni i Hercegovini koja šire navodi metodološke i sadržajne pretpostavke valorizacije postojeće građe, u kojoj se uvodi kritička umjesto *kontrafaktička* doksografija u interpretaciju navedene građe bit će objavljena u knjizi N.Ibrulja (Porfirijevo nasljeđe u Bosni, 2023).

⁴ U Sarajevu je 02. 07. 2007. godine osnovano udruženje ACADEMIA ANALITICA – društvo za razvoj logike i analitičke filozofije u Bosni i Hercegovini (www.academia-analitica.ba). Osnivač i predsjednik društva je dr. Nijaz Ibrulj, profesor logike, analitičke filozofije, teorije spoznaje, filozofije jezika, kognitivne znanosti i metodologije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Društvo objavljuje knjige svojih članova i izdaje dva časopisa: *The Logical Foresight-Journal for Logic and Science* i časopis SOPHOS – časopis mladih istraživača. Iste godine (2007), dr. Nijaz Ibrulj osnovao je na Filozofskom fakultetu u Sarajevu ZINK – prvi znanstvenoistraživački inkubator u BiH (www.ziink.wordpress.com) kao akademski okvir za realizaciju znanstvenog interesa mladih istraživača u BiH.

jedna kulturno-duhovna sintagma koja je prvi put ovdje uvedena (nadam se s razlogom!).⁵

Isto tako treba reći da nema cjelovitih i od većeg broja istraživača poduzetih istraživanja, kao ni istraživačkih radova o razvoju logike u Bosni i Hercegovini. Postoje dva odvojena specijalistička istraživačka rada vrijedna najveće pažnje: jedan potiče od prof. dr. Amira Ljubovića: *Logička djela Bošnjaka na arapskom jeziku* (Sarajevo: Orientalni institut, 1996), a drugi od akademika Serafina Hrkaća, ofm., (ordo fratrum minorum): *Filozofijski manuskripti na latinskom jeziku u Bosni Srebrenoj* (Mostar: Ziral, 1998). Tek ova dva djela uzeta zajedno mogu biti polazište razumijevanja djelovanja bosansko-hercegovačkih pisaca u oblasti logike na arapskom i latinskom jeziku u granicama kulturne baštine koju su stvarali pripadnici islamske i katoličke konfesije u Bosni i Hercegovini u jednom dužem period. Ova dva istraživačka rada biti će obilno korištena u ovom radu za predstavljanje statusa logike u tom vremenskom razdoblju. Što se tiče suvremenosti dostupne su nam knjige i mišljenja autora na području logičke znanosti, kao i njihova uloga u akademskom i posebno univerzitetskom radu.

⁵ Sintagma je napravljena prema sintagmi *Arbor Porphyriana* – Porfirijevo stablo koje u jednoj logičkoj vertikali sadrži sve razlike od vrha do dna i od dna do vrha.

3.2. PERIOD UPRAVLJANJA OSMANSKOG CARSTVA U BOSNI I HERCEGOVINI (1463-1878)

Nakon pada Bosanskog kraljevstva (1463), i nakon okupacije njegovog teritorija od strane Osmanskog Carstva, Turci Osmanlije nametnuli su u Bosni i Hercegovini forme vlasti organiziranog društva na drugom principu. Carska struktura vlasti je na novoosvojenim teritorijima (ejaletima / provincijama) uvela, umjesto običajnih procedura i nepisanih zakona, institucionalne procedure i zakone. Time je uvedena kategorija državnog aparata / uprave (administracije) i podanika Carstva kojem su po osnovu pripadanja pod jednu vlast na jednom širem teritoriju pripadala i prava i obaveze. Na drugoj strani, osmanska organizacija uprave privilegirala je određene društvene klase po porijeklu, po imovinskom stanju, po vršenju javnih službi, kao i po konfesionalnoj pripadnosti.

3.2.1. Obrazovne *paradigme*, škole i predmeti

Turci Osmanlije kao islamski narod preuzeli su formu i sadržaj kulturnog i vjerskog života arapske države i nastavili podizanje *džamija*, *mekteba* i *medresa* za čiju su izgradnju sredstva davali sultan i drugi imućni ljudi. U džamijama, mektebima i medresama, sve do sultana Sulejmana II (1520-1566), izučavao se samo vjerski nauk, a nakon njegove dopune uredbе o obrazovanju započelo je izučavanje i svjetovnih znanosti, prije svega, gramatike i logike, koje su mogle doprinijeti tumačenju i interpretaciji

sadržine Kur'ana. Unutar tako postavljene političke, konfesionalne i kulturne komprese postojale su druge konfesionalne zajednice (jevrejska, kršćanske) koje je carska vlast tolerirala, a koje su same iz svojeg ustrojstva brinule o obrazovanju svojih pripadnika, i koje su često bile u sukobu, kako sa svojom hijerarhijom izvan Bosne Srebrene (Bosna Argentina) u Beču i Veneciji, tako isto i s turskom vlašću u Bosni i Hercegovini [Hrkać, 1998, 7 - 45].

Temeljna *obrazovna paradigma* u Osmanskom Carstvu bila je ustanovljena konfesionalnom pripadnošću etničkih zajednica koje su se formirale na tlu Bosne i Hercegovine. Carstvo je favoriziralo islamsku vjersku pripadnost kroz ekonomski i pravni system, a cjelokupna institucionalna obrazovna infrastruktura bila je određena tom činjenicom. Otvarani su mektebi, odvojeni za muške i ženske polaznike, i miješani, koji su pružali prvostepeno obrazovanje. U *medresama* i *ruždijama*, uz predmete namijenjene konfesionalnom obrazovanju, predavala se i logika kao važno znanje u razumijevanju i tumačenju pitanja povezanih s vjeronaukom. U isto vrijeme bosanski franjevci, koji su prisutni u Bosni preko 700 godina, u vrijeme dominacije i ekskluziviteta islamske konfesionalne zajednice na ovom tlu, iako nisu mogli osnivati na tom dijelu Bosne Srebrene svoje studentate i imati svoja učilišta (gramatički, filozofski i teološki studentati koji su postojali u dijelovima Provincije pod upravom Beča i Venecije), samostalno su organizirali obuku za svoje pripadnike u samostanima

(Kraljeva Sutjeska, Kreševo, Fojnica) i slali ih u inozemstvo na školovanje [Ibid., 251].

Međutim, po silabusima studentata iz drugih dijelova Provincije koji su imali navedene studentate ili po popisu školskog gradiva (*Elenchus materiae*) koje treba podučavati na učilištima Franjevačkog reda, vidi se koliko je teološki nauk bio povezan s izučavanjem logike (*summa logicae*, *summulae logicales*) u različitim periodima sastavljenih od različitih autora. Na taj način je izučavanje jezika i logike, odnosno izučavanje strukturalnih, semantičkih i pragmatičkih svojstava jezika u svetim knjigama odigralo značajnu ulogu razvoja duhovnosti na ovom području uopće.

Od pada Bosanskog kraljevstva pod Osmanlije (1463) pa do okupacije Austro-Ugarske monarhije (1878), na području Bosanskog ejaleta (provincije) unutar Carstva osnovan je veliki broj osnovnih muslimanskih škola (mekteba) u većim gradovima, a najveći broj u Sarajevu. Realno je, prema nekim autorima [Kasumović, 1999, 95], uzeti da je bilo oko 100 mekteba samo u Sarajevu, budući da je uz svaku džamiju osnovan mekteb. Zapravo je svaka mahala (gradska četvrt), kojih je u drugoj polovini XVII stoljeća bilo oko 104, imala svoj mekteb.⁶ Mektebi su bili muški, ženski i miješani.

“U gradovima prvog perioda osmanske vladavine to su bile ustanove koje su najdirektnije učestvovalе u postepenom

⁶ Popis mekteba i šire podatke o svakom od mekteba u Sarajevu, Novom Pazaru, Mostaru, Foči, Travniku, Banjoj Luci, Zenici i drugim mjestima u BiH, vidjeti kod dr. Ismeta Kasumovića [1999].

učvršćivanju i širenju orijentalno-islamske kulture uvođenjem u ovu sredinu osnovnih elemenata islamske obrazovanosti” [Ibid., 143].

Iz *džamija* i *mesdžida* izrasle su i formirale se početkom XVI stoljeća prve srednje i više škole u Bosni i Hercegovini, *medrese* i *dershane*. Stalno otvaranje novih bilo je u vezi sa sve većim prelaženjem domaćeg stanovništva (uglavnom *bogumila* i pripadnika Crkve bosanske) na islam.

“Medresa kao bosanski oblik nižih i viših srednjih škola javlja se u Bosni i Hercegovini početkom XVI stoljeća. Kao i mektebi, muallimhane i drugi kulturno-prosvjetni objekti, i ove ustanove podizane su na inicijativu pojedinaca kao vakufski objekti što je bilo uobičajeno u cijelom Carstvu. Istina, glavni dio školstva je u skladu s organizacijom Carstva financiran iz fonda poznatog pod nazivom Sandik / Beytul-Mal il Ganaim (Fond ratnog plijena) u koji su prihodi pritjecali po osnovu ratnog plijena, iz rudnika i petine od zarobljenika.” [Ibid., 152]

Prema istraživanjima dr. Ismeta Kasumovića [1999], rad u medresi odvijao se na tri nivoa: na početnom se stjecalo osnovno znanje iz gramatike i sintakse arapskog jezika, zatim aritmetike i geometrije, te logike, retorike i apologetike. Isti predmeti bili su podučavani i na drugom stupnju, ali su udžbenici bili obimniji, dok su se na višem stupnju proučavale pojedine grane šerijatskog prava, tumačenja Kur’ana, korpusa islamske tradicije, hadisa itd.

U medresama izučavali su se sljedeći predmeti:

a. tradicionalne znanosti, viši stupanj znanosti

(al-‘ulum l-muqaddima العلوم المقدمة)

1. morfologija (as-Šarf الصرف)
2. sintaksa (an-Naḥw النحو)
3. znanost o pojmovima (al-Waḍ‘ الوضع)
4. etimologija (al-Ištiqāq الاشتقاق)
5. geometrija (al-Handasa الهندسة)
6. račun (al-Ḥisāb الحساب)
7. disputacija (al-Munāẓara المناظرة)

b. logika (al-Manṭiq المنطق)

1. Isagoge (Īsāgūgī ايساغوجي)
2. Komentar Isiagoge od Fenarija (Šarḥ al-Fanārī شرح الفنارى)
3. Kompendij iz logike (al-Ḥusām al-Qāṭi‘ الحسام القاطع)
4. Komentar Metalia (Šarḥ-i Maṭāli‘ شرح مطالع)

c. apologetika (al-Kalām الكلام)

1. Glose na tedžrid (Ḥāšiyā at-tağrīd حاشية التجريد)

Prve državne svjetovne škole u Bosni i Hercegovini bile su *ruždije*, “otvorene prije okupacije, i pristupačne pripadnicima svih vjeroispovjesti u Turskoj” [Ljubović, 1965, 139]. Nastavni jezik u njima bio je turski, a po rangu su bile jednake nižim srednjim školama, neka vrsta građanske škole iz koje se moglo upisivati i na medrese.

“Po svome postanku ruždije u Turskoj su mlađe škole. U sal-nami za 1287. (1870/71) kaže se da su osnovane 1263. (1847), dakle u doba sultana Abdul-Medžida. U drugoj polovini XIX

vijeka susrećemo ih u Bosni i Hercegovini. Sarajevska je najstarija.” [Ćurić, 1965, 140]

U Bosni i Hercegovini prije okupacije 1878. godine postojalo je preko 30 ruždija. Ruždije imaju, u odnosu na mektebe i medrese, posebnu funkciju kao škole koje imaju manje konfesionalni, a više svjetovni karakter. Upravo stoga nisu ni bile dobro prihvaćene kod muslimana u Bosni i Hercegovini koji su djecu radije upisivali u konfesionalne škole. Smatrane su jednom “novotarijom iz Carigrada” u kojoj su se susreli “kaurski predmeti” i “turski jezik”, što nije bio prihvatljiv program za muslimane u to vrijeme u Bosni i Hercegovini. Kasnije će upravo ove škole biti odlukom Zemaljske vlade transformirane u prve državne osnovne škole u BiH. Kod Ćurića nalazimo i šta se u ruždijama predavalo: najviše se pažnje posvećivalo učenju turskog, arapskog i perzijskog jezika i krasnopisa; osim vjeronauka i morala predavali su se svjetovni predmeti, istorija, zemljopis, račun i geometrija; učila se uz sve to i logika. Udžbenici koji su služili za predavanje iz logike jesu *Isagudži* i *Risale-i erbea*.

“‘Risale-i erbea’ je kratak udžbenik koji se sastoji iz četiri dijela: 1) ‘Dede Džengi’ (o logici), 2) ‘Risale-i vadijje’ (uvod u logiku), 3) ‘Feride’ (o metafori u arapskom jeziku) i 4) ‘Isagudži’ (o logici).” [Ibid., 156]

Jasno je iz gore navedenog popisa predmeta [Kasumović, 1999, 154] da je najveća pažnja poklanjana instrumentariju za egzegezu i interpretaciju svetih tekstova i vjerskih

istina. Izučavanje jezika (morfologija, sintaksa, etimologija) i znanosti o pojmovima povezano je s izučavanjem predikativnih formi i struktura u logici i primjenjivano, sve skupa, na području apologetike. Muslimani iz Bosne i Hercegovine koji su se školovali na prestižnim školama i učilištima u Istanbulu / Carigradu, Bagdadu i Siriji, sticali su znanja iz arapske logike i islamskog prava, a nerijetko i sami držali predavanja na tim učilištima (poput Mustafe Ejubovića – Šejh Juje), i prenosili ih u svojim prepisima temeljnih znanstvenih knjiga toga vremena, bilješkama za poduku i komentarima u Bosnu i Hercegovinu tokom svoga pedagoškog rada u medresama.

O osnovnim školama za pripadnike pravoslavne konfesije ima najmanje sačuvanih dokumenata. Postoji podatak da je prva zasebna zgrada škole za pravoslavnu djecu sagrađena i otvorena 1727. godine. U školama otvorenim u Banjoj Luci, u Bijeljini, Brčkom, Gračanici, Prnjavoru, Starom Majdanu, Čajniču i Travniku za čije je otvaranje 1832. godine dala odobrenje turska vlada, "...može se nedvosmisleno zaključiti da su stajale na vrlo niskom obrazovnom nivou. Učila se elementarna pismenost s nekim poukama iz pravoslavne vjere"[Papić, 1972, 23]. Od 1854. godine u Sarajevu radi ženska osnovna škola. U Sarajevu su trgovci bili inicijatori osnivanja srednje škole (1855) koja se zvala *građanska* ili *trgovačka*, a kasnije *realka* (1864) i *gimnazija* (1879). Staka Skenderova osnovala je 1858. godine u Sarajevu srpsku privatnu žensku školu, dok je *pripravna duhovna* škola osnovana iste

godine u Žitomisliću s ciljem da obučava sveštenike za područje Hercegovine. *Srpska bogoslovija* u Banjoj Luci (Pelagićeva bogoslovija) osnovana je 1866. godine. Dvije Engleskinje, Adelina Irbi i Mis Makenzi osnovale su prvu žensku srednju školu u Sarajevu 1869. Godine, a škola je bila poznata kao *Zavod Mis Irbijeve*.

Samostani i crkve bili su centri pismenosti i duhovnog života katolika u Bosni i Hercegovini. Nosioi tog života i pismenosti bili su franjevci koji su i osnovali prve škole u Olovu, Kraljevoj Sutjesci, Kreševu i Fojnici. I u ovom slučaju, kao i u slučaju sadržaja i formi obrazovanja kod pripadnika islamske vjeroispovijesti u BiH, vidljivo je postojanje sinergije (a nekada i asimetrije, pa čak i konfrontacije) lokalne i regionalne povijesti obrazovanja, sistema i njegovog dijela, regionalnog uzora (nekada: norme) i provincijalne aplikacije.

Paradigma (norma, uzor, standard, propis) obrazovanja kršćanskih (katoličkih) kandidata, koja je postavljena u Rimu u institucijama katoličke crkve, djelovala je u dijelovima provincije pod vlašću Beča, Venecije i Istanbula / Carigrada, a konkretni obrazovni život vodio se pod lokalnim kulturnim i političkim prilikama koje su bile, na području Bosne Srebrene pod turskom vlašću, u kontradikciji s prilikama na teritoriju s kojeg je paradigma poticala. Stoga se na području obrazovanja ne može govoriti o “posuđenim identitetima” koje su konzumirale etničke i konfesionalne zajednice u BiH, nego radije o matičnim (*homogenim*) i peri-matičnim (*interaktivnim*) identitetima, onim koji su

funkcionirali unutar paradigme i onim koji su se prilagođavali lokalnim uvjetima izvan okvira paradigme.⁷

U brojnim slučajevima vodili su se sporovi između pripadnika iste etničke i konfesionalne zajednice, tj. između onih koji su živjeli unutar homogene matične zajednice i onih koji su živjeli izvan nje u interaktivnoj multikulturnoj ili peri-matičnoj zajednici više etničkih grupa. Pri tome se radilo o nametanju pravila, volje, standarda regionalne ili matične organizacije, političke ili konfesionalne, lokalnim zajednicama na terenu koje one, kao franjevačka u BiH, često nisu odobravale niti prihvatale niti bile voljne sprovesti [Hrkać, 1998, 7 - 45].

Ipak, jednom postavljena paradigma ili standard ili norma obrazovanja funkcionirala je kako u matičnom tako i u peri-matičnom području.

“Bulom (papinim dekretom) Decet Romanum Pontificem (26.VI 1603) papa Klement VIII odobrio je zahtjev da svaka provincija mora imati tri škole: gramatičku, filozofsku i teološku. Franjevačko je, naime, školsko zakonodavstvo dijelilo svoje škole po vrsti i stupnju. Po vrsti su se razlikovale: gramatičke (u rang

⁷ Uvođenjem instrumenta nacionalne političke ontologije o “ugroženosti naroda”, političke i konfesionalne oligarhije danas u BiH traže da identitet-ski uzori za Hrvate i Srbe, odnosno katolike i pravoslavce, koji žive u BiH budu u Hrvatskoj i Srbiji (matične države – matični identiteti), i pod njihovim utjecajem kulturne i nacionalne oligarhije čiste nacionalne jezike, nacionalne historiografije, aktivne institucionalne i vaninstitucionalne forme i sadržaje od interaktivno nastalih elemenata u njima (peri-matični, adaptivni identiteti). Kao reakciju na te zahtjeve i tu praksu bošnjačka politička i konfesionalna oligarhija radi na povezivanju BiH s arapskim zemljama i na islamizaciji muslimana u BiH, želeći promijeniti specifičnost identiteta bosansko-hercegovačkih muslimana i učiniti ga rigidnim u vjerskom i kulturnom smislu.

srednje škole sa zadatkom da dadnu osnovnu humanističku izobrazbu), filozofske ili logičke i teološke (moralne teologije ili dogmatike). Po stupnju su navedene škole mogle biti provincijske (*studia provincialia*) ili generalne (*studia generalia*).” [Ibid., 29]

Sam sadržaj predmeta bio je određen, zapravo, kršćanskom doktrinom, odnosno služio je utemeljenju i jačanju kršćanske dogmatike kojoj je trebao biti kompatibilan. Spomenuti papa je u svojoj buli, također, odredio šta se ima predavati u generalnim studentatima.

“Dozvolio je da na svakom generalnom učilištu predaju po tri profesora. Jedan je predavao prvu knjigu Sentencija Petra Lombarda (zvanog *magister sententiarum*), drugi drugu i treću, a treći četvrtu knjigu. U školama Franjevačkog reda u 13. i 14. st. značajnu ulogu odigrala je *Summa* prvog naučitelja Reda Aleksandra Haleškog koji je na pariškom sveučilištu nasuprot naglašene platonovske orijentacije Sentencija Petra Lombarda promicao aristotelovsku dijalektičku metodu i u *Summu* uvrstio mnoge aristotelovske elemente.” [Ibid., 29 - 30]

U svojoj izvanrednoj studiji na ovu temu, akademik Serafin Hrkać, ofm., jasno stavlja Franjevački red i Bosnu Srebreanu (*Bosna Argentina*) kao nositelje obrazovnog života među katoličkom populacijom, ukazujući na više mjesta o sukobima ovog reda s biskupima, njihovim odlukama i namjerama na ovom području. (Ova je tenzija prisutna i proteže se do dana današnjeg.). Budući da je sama Bosna Srebreana (*Bosna Argentina*) bila ratovima i sukobima izdijeljena na tri dijela (1757) pod različitom političkom vlašću, onda je i obrazovanje bilo različitog karaktera.

“Na kulturnom planu u dijelu Provincije pod Bečkim dvorom, a kasnije i u dijelu provincije pod Venecijom, otvarale su se škole i učilišta, prema smjernicama Tridentinskog koncila (1545.-1563.) i konstitucijama Franjevačkog reda, koje su do tada uglavnom bile prepuštene inicijativi i snalažljivosti pojedinih samostanskih uprava. U dijelu Provincije pod turskom vlašću franjevci su imali samo tri samostana (Kraljeva Sutjeska, Kreševo, Fojnica) i nisu imali učilišta, nego su svoje kandidate i dalje slali u inozemstvo ili na učilišta Provincije pod političkom vlašću Beča ili Venecije. U tu svrhu je utemeljeno i filozofijsko učilište u Slavonskom Brodu (1712.-1783.) da bi bilo što bliže kandidatima iz Bosne.” [Ibid., 251]

Prva redovna hrvatska osnovna škola otvorena je 1823. godine, a podigao ju je fra Ilija Starčević iz Orašja. Dva franjevca, fra Ivan Jukić i kasnije fra Grga Martić, imaju najveće zasluge u procesu širenja obrazovanja i pismenosti među katoličkim stanovništvom. Jedna od najpoznatijih osnovnih škola koju su osnovali trgovci bila je u Livnu i radi kontinuirano od 1820. godine. “Gimnazije se spominju početkom 18. vijeka u samostanima u Fojnici, Kreševu i Sutjesci.” [Papić, 1972, 31] *Katoličke realke* osnivane su u samostanima u Širokom Brijegu i Gučkoj Gori kod Travnika (kasnije preseljena u Visoko). Prema Mitru Papiću katoličku realku u Sarajevu osnovao je fra Grga Martić 1865. godine i pohađala su je muška i ženska djeca [Ibid., 32]. *Fojnička mala realka* osnovana je 1874. godine.

Polovinom 16. stoljeća Jevreji koji su protjerani iz Španije i Portugala raseljavaju se po cijeloj Evropi i dolaze i

naseljavaju se u Bosni i Hercegovini. Donijeli su španski jezik i špansku pismenost. Postoje pouzdani podaci da je u Bosni i Hercegovini postojala samo jedna osnovna škola pred kraj turske vladavine u Bosni i Hercegovini koja se spominje u Bosanskom vjesniku 1866. godine. Osim ove škole postoji podatak da su Jevreji imali i jednu vjersku školu koja je osnovana oko 1768. godine. Jevreji (Sefardi) u Bosni i Hercegovinu dolaze nakon što su ih kršćani izgnali iz Španije i Portugala (16. st.), uglavnom iz Kordobe i Toleda, gdje su imali interkulturni razvoj s drugim konfesijama, a prije svega s islamskom.

Sefardi se obrazuju najviše u vjerskoj izobrazbi, u duhu prenošenja Biblije i talmudskih učenja. Jednom mješavini jezika koji se zove *ladino*, sastavljenog iz hebrejskog, arapskog i španskog, brzo su se prilagodili prilikama u Bosni i Hercegovini, stvaraju umjetnička i književna djela. Prva jevrejska općina osnovana je 1565. godine u Sarajevu i predstavljala centar obrazovanja Sefarda, a prva jevrejska sinagoga sagrađena je 1581. godine u Sarajevu (porušena u napadu Eugena Savojskog). Tri stoljeća kasnije, iz raznih dijelova Austro-Ugarske monarhije doseljavaju se Aškenazi koji osnivaju svoju općinu i imaju drugačije kulturne navike i jezik (njemački). U Carigradu se školovao jedan broj sefardske djece. Tamo su učili turski jezik i druge orijentalne jezike i primali obrazovanje za činovnička zanimanja u Bosni i Hercegovini. Druga sefardska djeca pohađala su *Meldar* (osnovnu školu) gdje su izučavala Talmud, Toru i biblijski hebrejski jezik.

3.2.2. Logička djela u Bosni i Hercegovini pisana na arapskom jeziku

Za cjelovito razumijevanje nastanka, razvoja i vrste logičkih djela pisanih na arapskom jeziku u Bosni i Hercegovini neophodno je poznavati nastanak, razvoj i prenošenje logičkih djela, logičkih problema, logičke aplikacije u teološkoj apologetici i pravnoj praksi (šerijatsko pravo) kroz dosta dugo razdoblje u povijesti razvoja duhovnog i kulturnog svijeta islama.⁸ Logička djela pisana na arapskom jeziku u Bosni i Hercegovini direktno uzimaju za obrazac, po formi i po sadržaju, komentare *aristotelijanske logike* i *porfirijanske isagogike*⁹ (logičke klasifikatorske propevdeutike) arapskih logičara (Al-Farabija, Al-Kindija, Ibn Sine, Ibn Ružda), odnosno arapske kometatare ovih komentara (komentare njihovih učenika, al-Urmevija, Al-Katibija, Al-Ebherija, Al-Fenarija, i drugih).

Ovo *obrascem vođeno stvaranje* (prepisivanje, bilježenje, prilagođavanje, raščlanjivanje, tumačenje, preporučivanje, interpretativno dopunjavanje)¹⁰ ili *komentiranje* nije

⁸ Ova studija ograničena je samo na glavna djela bosanskih komentatora i pretpostavlja da su čitatelju dostupne informacije o statusu aristotelijanske logike i porfirijanske isagogike unutar islamske duhovne tradicije određene kur'anskom tradicijom, hadisima, šerijatskim pravom, teološkim raspravama itd.

⁹ Terminsku konstrukciju "porfirijanska isagogika", koju ovdje uvodim, moguće je primijeniti u značenju "klasifikacijske propedeutike" koja je nakon Porfirijevog spisa ISAGOGE postala kanonski dio logičkih razmatranja koji je obavezno prethodio aristotelijanskoj logici i stavljao se prije svega na početku *Organona*.

¹⁰ Vidi fus notu br.17.

značajno samo za ova djela nastala na Istoku na arapskom jeziku nego i za komentare nastale na grčkom jeziku u neoplatoničkoj školi, kako u paganskoj Atini tako i u kršćanskoj Aleksandriji, koje su pisali Porphyrius, Ammonius, Dexippus, Philoponos, Simplicius, Iamblicus, David, Elias i drugi sljedbenici Plotina. I tamo je kao i ovdje u formu tog *obrasca komentara* spadalo ustaljeno prihvatanje i prenošenje, iz komenara u komentar, jednog broja *konstantnih* pitanja i odgovora o tome: šta je (pravi, prvi, glavni) predmet djela koje se komentira, gdje je (pravi) početak rasprave, koji je pravi naslov djela, kakav je (izvorni) raspored dijelova, šta su (prava) značenja nekih termina, zbog čega je autor djela ili rasprave uveo nove termine, kakav treba imati odnos prema samom Aristotelovom djelu kao cjelini i djelovima, razlozi sastavljanja djela na ovaj ili onaj način itd.¹¹

¹¹ Grčki komentatori su s malim terminološkim izmjenama prenosili gotovo cijele dijelove obrasca komentiranja. Npr. veliki broj grčkih komentara Aristotelovog spisa *Kategorije* započinje jednim uvodom u kojem se navodi 10 neizbježnih pitanja na koja se onda u uvodu daje odgovor, tako da je često taj uvod komentara duži od samog spisa koji se komentira! Npr. u Ammoniusovom (435/445-517/526) komentaru: *Prolegomena za deset kategorija prema riječima filozofa Ammoniusa* (grč. ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ ΤΩΝ ΔΕΚΑ ΚΑΤΗΓΟΡΙΩΝ ΑΠΟ ΦΩΝΗΣΣ ΑΜΜΟΝΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ) u uvodnom dijelu (34a 21) kaže se: “*Budući da namjeravamo iznutra upoznati nastajanje Aristotelove filozofije, potrebno je navesti deset pitanja kroz koja to možemo povezano istražiti. Prvo: odakle potiču imena filozofskih škola? Drugo: kako treba napraviti razdjelbu Aristotelovih spisa? Treće: odakle treba započeti proučavati Aristotelove spise? Četvrto: kakvu vidljivu korist ima za nas proučavanje Aristotelove filozofije? Peto: šta treba da nas voditi tome cilju? Šesto: kako treba sebe da pripremi slušatelj filozofskih govora? Sedmo: koja je forma tog izlaganja? Osmo: zbog čega je Filozof očigledno pravio namjerne nejasnoće? Deveto: koliko je potrebno imati i koje sve vrste pretpostavki za proučavanje svakog od*

Hasan Kafija Pruščak (Ḥasan Kāfi b. Turḥān b. Dāwūd b. Ya‘qūb az-Zībī al-Āqḥiṣārī al-Bosnawī, حسن کافی بن ترخان بن داود بن يعقوب ازيبی الأقصاری البوسنوی, 1544-1615 u Pruscu) je najznačajniji bosanski autor na području logičke znanosti na orijentalnim jezicima u vrijeme osmanske okupacije Bosne i Hercegovine. Iz različitih izvora može se saznati da je smatran vrlo obrazovanom osobom iz različitih znanosti, a poznat je kao komentator različitih djela.

U evropskoj orijentalistici Hasan Kafija bio je poznat po djelu *Temelji mudrosti o uređenju svijeta* koje je prevedeno na francuski jezik, a koje je sam autor izložio na sultanovom dvoru u Istanbulu / Carigradu na arapskom jeziku nakon čega je, po dobijenoj preporuci, preveo to djelo na turski jezik. Sam sultan mu je dodijelio kadiluk u Pruscu kao doživotnu mirovinu upravo zbog tog djela.

Aristotelovih spisa? Deseto: kakav treba da bude njihov tumač? [Prevedeno prema izvorniku: Ammonius In Aristotelis Categorias Commentarius. Commentaria in Aristotelem Graeca IV 3, Berlin 1891. Prijevod: Nijaz Ibrulj] Ovih deset pitanja, koja iako nemaju nikakve direktne veze s Aristotelovim tekstom *Kategorije*, prenosila su se sve do kraja 6. stoljeća kroz djela drugih grčkih komentatora kao konstantni dio obrasca komentiranja. Tek nakon ovog dijela, koji bi trebao dati uvod u cjelokupnu Aristotelovu filozofiju i njen nastanak (της Ἀριστοτέλους...γενέσθαι φιλοσοφίας), dolazi prva lema iz *Kategorija* i njen komentar. Tih deset pitanja i tu formu rasporeda komentara preuzima *Philoponous* u svojim *sholiama* o Aristotelovim kategorijama (cf. Philoponi in Aristotelis Categorias Commentarium. Vol. XIII), *Simplicius* u svojim komentarima o Aristotelovim Kategorijama (cf. Simplicii in Aristotelis Categorias Commentarium. Vol. VIII), *Olympiodorus* u svojoj prolegomeni za logiku (Olympiodori Prolegomena et in Categorias Commentarium, CAG, Vol. XII) i drugi. Kod arapskih komentatora Aristotelovih Kategorija takvog uvoda više gotovo da nema, a potpuno se gubi kod latinskih komentatora (Cf. Averroes' Middle Commentaries on Aristotle's Categories and De Interpretatione. Princeton University Press, 1983.).

“Kao profesor on piše komentare i glose iz lingvistike pa i logike, kao teolog piše o osnovnim postulatima islamskog vjerovanja, kao kadija ulazi u pravne probleme, kao mislilac, u sferi politike i društva, vrši jasnu i otvorenu kritiku nedostataka tog društva i preporučuje puteve tog iscjeljenja, najzad, kao pisac, on i o sebi bilježi značajne podatke.” [Ljubović, Nametak, 1999, 10].

Hasan Kafija Pruščak napisao je iz oblasti logike dva djela:

KAFIJIN KOMPENDIJUM IZ LOGIKE (Šarḥ Muḥtaṣar al-Kāfī min al-mantiq شرح مختصر الكافي من المنطق) napisan je 1580. Godine. Jedan rukopis sačuvan je u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu, formata 19,5 x 13 cm. U formi udžbenika tipičnog za orijentalno-islamski svijet, Kafija se bavi pitanjem šta je logika i šta je njen predmet, koje su njene metode i zadatak. Prema njemu logika je znanost, odnosno “...oruđe koje ima svojstvo zakona čijom se upotrebom um (dihn) obezbjeđuje od grešaka u razmišljanju (fikir فكر).” [Ljubović, 1996, 65] Na istom mjestu možemo pronaći cjelovit uvid u sadržaj Kafijinog kompendijuma iz logike:

1. O riječima (fī-al-alfāz في الالفاظ);
2. *O ishodištima predodžbi – pet univerzalija* (fī mabādi’ at-taṣawwurāt al-kulliyyāt في مبادئ التصورات الكلية);
3. *O ciljevima predodžbi – interpretativni govor* (fī maqāṣid taṣawwurātqawl aš-šāriḥ في مقاصد تصورات قول الشارح);
4. *O ishodištima tvrdnji – sud* (fī mabādi’ taṣdīqāt al-qaḍiyya في مبادئ تصديقات القضية);
5. *O ciljevima tvrdnji – silogizam* (fī maqāṣid taṣdīqāt al-qiyās في مبادئ تصديقات القياس);

6. Apodiktika (al-burhān البرهان),
7. Dijalektika (al-ğadal الجدل),
8. Retorika (al-ḥiṭāba الخطابة),
9. Poetika (aš-ši‘r الشعر),
10. Sofistika (al-muğālaṭa المغالطة)

KOMENTAR “KAFIJINA KOMENDIJUMA IZ LOGIKE” (Šarḥ Muḥtaṣar al-Kāfī min al-mantiq شرح مختصر الكافى من المنطق), napisan 1583. godine. Osim opširnog Uvoda ovo djelo sadrži sljedeće dijelove:

1. O riječima (fī-al-alfāz فى الالفاظ);
2. O ishodištima predodžbi (fī mabādi’ at-taṣawwurāt al-kulliyyāt فى مبادئ التصورات الكليات);
3. O ciljevima predodžbi (fī maqāṣid taṣawwurātqawl aš-šāriḥ فى مقاصد تصورات قول الشارح)

Ljubović navodi da je ovo djelo pronašao u Univerzitetskoj biblioteci u Kembridžu, dok su “motivi za pisanje ovog djela ... isti kao i za prethodno, tj. pomoć učenicima u savladavanju logičke problematike.” [Ibid., 36] Kao i sva druga djela i ovo se oslanja na često upućivanje na arapske logičare Ibn Sinu i druge.

KOMENTAR SUNČANOG TRAKTATA (Šarḥ ar-Risāla aš-šamsiyya شرح الرسالة الشمسية) kojeg je napisao Muhamed sin Muse Allamek. Rođen u Sarajevu 1595. godine, završio Gazi Husrev-begovu medresu, školovao se u Istanbulu na prosvjetnom zavodu Sahn-i seman, bio imenovan za vrhovnog sudiju u Halepu (Sirija) 1634/35. Sva djela

napisao je na arapskom jeziku koji je i predavao na različitim školama, zajedno s logikom. Sadržaj djela:

1. Uvod (al-muqaddima المقدمة) koji se sastoji iz dvije rasprave (1) O suštini logike i (2) O predmetu logike;
2. Prvi članak (maqala): O pojedinačnim pojmovima, sa četiri razdjela: (1) O riječima, (2) O značenjima, (3) O univerzalijama i partikularijama i (4) O definicijama.
3. Drugi članak, s Uvodom (O definiciji suda i njegovim dijelovima) i tri razdjela: (1) O kategoričkom sudu, (2) O kondicionalnim sudovima i (3) O pravilima suda (neposrednim formama zaključivanja)
4. Treći članak, O silogizmu, s pet razdjela: (1) Definicija, njeni dijelovi i figure, (2) O izmiješanim silogizmima (modalnim), (3) O povezanom silogizmu, (4) O razdvojenom silogizmu i (5) Dopune o silogizmu
5. Zaključak (hatima), s dvije rasprave: (1) O sadržajima silogizama i (2) O dijelovima znanosti

Allamekov komentar djela *Sunčani traktat* (čiji je autor Al-Kazvani al-Katibi i koje je, prema Ljuboviću, jedno od najznačajnijih djela iz oblasti logike na arapskom jeziku iz poznijeg perioda, služio je kao udžbenik iz logike na nekoj od viših medresa. [Ibid., 41]

NOVI KONETAR “SUNČANOG TRAKTATA” (aš-Šarḥ al-ğadīd (الشرح الجديد على الشمسية فى المنطق فى المنطق) ‘alā aš-Šamsiyya fī al-mantiq المنطق فى المنطق) napisan 1690. godine. Autor je Mustafa Ejubović – Šejh Jujo koji je bio “najplodniji i najistaknutiji pisac na

arapskom jeziku kod nas” [Ljubović, 1996, 42] , rođen 1651. godine u Mostaru, a umro 1707. godine u Mostaru. Svojom formom i sadržajem [Ibid., 47-49] potpuno prati Allamekov *Komentar Sunčanog traktata* iako im je obrazac komentiranja, vjerovatno, zajednički i preuzet iz forme i sadržaja samog *Sunčanog traktata* autora Nedžmudina al-Kazvanija al-Katibija (umro 1295).

U Osmanskom Carstvu logika se izučavala i predavala u nižim medresama koje su se imenovala *ibtida-i haridž* zajedno s osnovama arapske gramatike, spekulativne i skolastičke teologije (al-Kalām الكلام), astronomije, geometrije i retorike. [Ibid., 180]

“Kao osnovni udžbenik, najčešće je korištena Isagoga (Īsāgūḡī ايساغوجي) al-Ebherija ili neko drugo djelo sličnog karaktera kao što je to Kafijin kompendijum iz logike Hasana Pruščaka kojeg je sam spremio za svoje učenike, kao i neki od ‘kraćih’ komentara. Na školama višeg ranga (dahil-medrese, tetime i sl.), koje bi odgovarale našem poimanju srednjeg obrazovanja, logika je također bila obavezan predmet, a obrađivala se prema opširnijim djelima, najčešće prema spominjanom al-Katibijevom Sunčanom traktatu (ar-Risāla aš-šamsiyya الرسالة الشمسية) i nekom od komentara tog djela. Na najvišem stupnju obrazovanja (sahn medrese) logika nije bila samostalan predmet, ali se obrađivala u sklopu spekulativne teologije-apologetike.” [Ibid., 180]

3.2.3. Logička djela u Bosni i Hercegovini pisana na latinskom jeziku

Logička djela pisana na latinskom jeziku u Bosni i Hercegovini nemaju karakter komentara; ni po formi niti po

sadržaju to nisu. Ona se ne naslanjaju direktno na aristotelijansku logiku ili na porfirijansku isagogiku (klasifikatorsku propedeutiku) nego najviše na srednjovjekovne sažetke, sumarije, logičke summe ili *summulae* kršćanskih pisaca, koji su za potrebe dogmatike i apologetike adaptirali dijelove latinskih spisa, koji su izlagali ono što je bilo prihvatljivo od aristotelijanskih znanja (*episteme*) iz logičke znanosti. Najznačajniji srednjovjekovni autoriteti koji se ovdje pojavljuju jesu Duns Scotus, Petrus Hispanus, Petrus Lombardus i Thomas Aquinas, ali se njihove misli uzimaju kao dio prihvaćene logičke znanosti (*definitori*j, *repetitori*j), a ne kao razmatranje njihovih učenja unutar logičke problematike.

Među kreševskim manuskriptima koje je obradio i sistematizirao akademik Hrkać treba istaći one koji se svojim najvećim dijelom bave logičkom problematikom:

Rk. 3-III-5: PHILOSOPHIE NOTIONES. Tekst sadrži oko 80 stranica teksta i nema podataka o njegovom autoru osim što je na vrhu stranice zapisano I.M.S. Na temelju kvalitativne jezičke analize Hrkać zaključuje da “nema dvojbe da ga je pisao naš čovjek” [Hrkać, 1998, 59]. Rukopis je posebno priređen i objavljen samostalno 2000. godine u Mostaru budući da se “sadržajem izdvaja od svih ostalih rukopisa spomenutih samostana...Drugi, naime, rukopisi obrađuju ili samo pojedine traktate iz filozofije ili više njih skupa, a samo je ovaj, na neki način, *repetitori*j cjelokupnog gradiva iz logike i ontologije. Sastavljen je u obliku pitanja i odgovora i ima vrlo

kratak uvod u psihologiju (svega jedna stranica teksta)” [Hrkać, 2000, III]. Manuskript je djelo nekog lektora ili profesora filozofije i predstavlja njegov konskript predavanja za jednu godinu iz kojeg se vidi uređen, u logičkom i spoznajnoteorijskom smislu, pristup cjelini kognitivnih pitanja unutar kojih je logika dominantni dio.

Rk. 3-III-23: INTRODUCTIO ET PROLEGOMENA IN UNIVERSAM ARISTOTELI LOGICAM. Rukopis sadrži oko 236 nenumeriranih stranica. Nepoznat autor, na prednjoj stranici stoji: I. Pluit. Prema dostupnom sadržaju rukopis se sastoji iz dva osnovna dijela: 1. Introductio in universam Aristotelis logicam (koji sadrži 5 odsjeka s ukupno 50 glava u kojima se govori o predikatima, o iskazima i njihovom sastavu, o vrsti iskaza i modulima, te o silogizmu i metodi), 2. Prolegomena in universam Aristotelis Logicam (koji sadrži 9 glava od kojih su neke sastavljene u formi pitanja o prirodi razuma i uma te o prirodi logike kao znanosti) [Hrkać, 1998, 65].

Rk. 3-III-25: LOGICA. METAPHYSICA. PNEUMATOLOGIA. Rukopis sadrži 436 pisanih nenumeriranih stranica. Na strani 182. piše: Finis Logicae perscriptus per me Fratrem Blasium Pardušić Anno 1877 Domini Mense junii. U ovom rukopisu prvi dio je posvećen logici, drugi metafizici i treći pneumatologiji. Od dijela koji se bave logikom, prvi dio bavi se pojmovima i sudovima, drugi dio iskazima i treći dio metodom i dokazom [Ibid., 69].

Rk. 3-IV-29: LOGICA UNIVERSA. Rukopis sadrži svega 48 sitno pisanih stranica. Na naslovnoj stranici pri vrhu stoji: Prima pars Philosophie, a u sredini: Logica universa, pri dnu stranice: Tomus primus Die 22 Septembris Anno ab Incarnatione 1832. Na kraju 48. stranice napisano je: Ego Frater Jacobus Ivankovich finivi hucusque die ultima Martii Milesimi octingetesimi trigesimi tertii [Ibid., 102].

Od manuskripta sačuvanih u samostanu u Kraljevoj Sutjesci koji su posvećeni logičkoj znanosti potrebno je istaći sljedeće:

Rk. 16. LOGICA. Rukopis sadrži 652 stranice, autor je fra Antun Žderić iz Vinkovaca, lektor filozofije u Slavonском Brodu (1735 - 1738). Manuskrip se sastoji od dva dijela. Prvi dio, na 42 sitno pisane i kraticama krcate stranice, obrađuje *Elementa logicae parvae seu summularum*, a drugi Enchyridion philosophicum in universam Aristotelis logicam. Disputationes ad mentem subtilis doctoris Ioannis Duns Scoti [Ibid., 163].

Rk. 17. LOGICA. Rukopis sadrži 374 nenumerirane stranice. Na prvoj stranici piše: Spectat ad quitidianum usum Patris Philippi Kordić m. pr. Anno Domini 1879. Logica San-Severino [Ibid., 170]. Obrađeni su nauk o si-logizmu, metodologija, idealogija i kriteriologija.

Rk. 25. SYSTEMA PHILOSOPHIAE FUNDAMENTALIS SIVE LOGICA. Sadrži 76 stranica koje nisu numerirane. Rukopis je pisan u Čehoslovačkoj. Na naslovnoj stranici stoji;

Descripta per...Kopich (ime izbrisano) in venerabili conventu Nittriensi ad SS.AA. Petrum et Paulum. Na zadnjoj stranici je napisano: 1831 [Ibid., 181]. U prvom dijelu pod naslovom *Logica theoretica* bavi se definicijom i divizijom, dokazom i silogizmom, te sofističkim dokazivanjem.

Rk. 44B. LOGICA. Rukopis sadrži 153 stranice. Na početku manuskripta piše: Philosophia sive Logica perscripta per fratrem Ioannem Turbić de Teševu clericum simpliciter professum Anno Domini 1879. Sutiskae die 24 octobris Anno Domini 1880. Na stranici 101. stoji: Ego Petrus Turbić m.p.a, a na str. 117. napisano je: Ego fr. Raphael Barišić de Očevija m. p. a., 1880 die 5 octobris [Ibid.,191]. Ono što je u rukopisu označeno kao *Pars prima: Logica formalis* sadrži dijelove o idejama i pojmovima, o sudovima, propozicijama i silogizmu.

Rk. 53. INTRODUCTIO IN PHILOSOPHIAM. Rukopis sadrži 126 stranica. Pisao ga je fra Mihael Franjković iz Vareša god. 1866 - 67. Bavi se predmetom i pojmom logike, sudovima i silogizmom [Ibid.,193].

Od filozofijskih rukopisa koji su posvećeni logici a sačuvani u samostanu u Fojnici treba istaći sljedeći rukopis:

Rk. 65. LOGICA. Kako izvještava akademik Hrkać, na naslovnoj strani ovog dobro očuvanog i čitljivog rukopisa piše: Logica auctore I. B. Bouvier. Descripta per fr. I. Vujčić, lectorem philosophiae in Livno 1874. Reliquit P. Hieronymo Vladić Lectori Philosophie et suo succesori.

Već iz samih dijelova sadržaja vidi se da je u pitanju modernija obrada srednjovjekovne doktrine *proprietates terminorum*, kojoj prethode razmatranja o definiciji i diviziji, o sudovima i podjeli sudova itd. [Ibid., 249].

Iz sadržaja navedenih rukopisa, kako na arapskom tako i na latinskom jeziku, primjetno je fokusiranje predavača filozofije (logike) u samostanima na silogistiku i formalnu logiku, odnosno na poduku iz elementarne logike u kojoj su učenici upoznavani s pojmom, sudom, dokazom, silogizmom i metodom. Kasniji rukopisi na latinskom jeziku uvode u poduku elemente srednjovjekovne logike (*Proprietates Terminorum*) i kasnije kartezijanske logike. Rukopisi pokazuju i svjedoče o sadržaju predmeta logika koji se na nižem stupnju predavao, a koji je bio dostupan na latinskom jeziku u regionu.

Generalno je *obrazovna paradigma* u kojoj su sudjelovali učitelji i učenici islamske konfesije bila kompatibilna obrazovnoj paradigmi katoličkih učitelja i učenika u Bosni Srebrenoj u studentatima (gramatički, filozofski i teološki) koji su osnivani na dijelovima provincije pod upravom Beča i Venecije.¹² Ovu paradigmu su katolički

¹² Ovu formalnu kompatibilnost unutar obrazovnih sistema različitih konfesionalnih zajednica u Bosni i Hercegovini uzima dr. Amir Ljubović kao dokaz toga da je ovdje "...riječ o jedinstvenoj historiji logike u dva paralelna toka ili jezička izraza i kulturna ili jezička izraza i kulturna i civilizacijska kruga: jednom stvaranom na arapskom jeziku i u krugu arapsko-islamske duhovne i kulturne tradicije i drugom pisanom najvećim dijelom na latinskom jeziku (u znatno manjem obimu i u kasnijem periodu na narodnim jezicima) i u krugu zapadnoevropske filozofske tradicije" [Ljubović, 1996, 172]. O stvaranju na području logičke znanosti može se

studenti iz Bosne Srebrene, iz dijela koji je bio pod turskom vlašću, upoznawali, prihvatili tokom svojeg školovanja u inozemstvu, usvajali je i prenosili u obrazovnu praksu u samostanima (Kreševo, Fojnica, Kraljeva Sutjeska) nakon povratka. Boraveći u zemljama izvan Bosne i Hercegovine njima su bile dostupne i ličnosti, i tekstovi i atmosfera evropskog obrazovanja toga vremena, što je na njih ostavljalo značajan utjecaj.

Istanbul / Carigrad (u nekim primjerima Bagdad i Sirija) i Rim (u nekim primjerima Beč i Venecija) mogu se smatrati regionalnim centrima intelektualne gravitacije i produkcije obrazovne paradigme i obrazovne prakse koji su, na različite strane, snažno privlačili ljude iz Bosne i Hercegovine. Pri tome nije moguće ne vidjeti da su na tom putu obrazovanja, *školovanja i usavršavanja za svoju primarnu djelatnost vjerskih učitelja i pedagoga* prihvatili u tim centrima i teorijski i praktični dio dostignutog obrazovanja u tom historijskom period, i civilizacijske norme postavljene u antičkoj baštini kroz *aristotelijansku logiku* i epistemologiju te *porfirijansku isagogiku*. Na taj način je ta baština, iz dva smjera i na dva jezika, arapski i latinski, stigla u Bosnu i Hercegovinu i održala se, kako će se vidjeti kasnije, sve do danas.

ovdje vrlo uvjetno govoriti. Možda bi bilo preciznije reći da se radi o *dva toka recepcije antičke filozofske i znanstvene baštine* koji su samo u jednom razdoblju srednjovjekovnih kulturnih, političkih i civilizacijskih kontakta kroz filozofiju i teologiju bili *interaktivni*.

3.2.4. Bosnia Porphyriana¹³

Porfirije [grč. Πορφύριος; lat. Porphyrius] je od nekih autora predstavljen kao “posljednji grčki filozof” [Smith, 1974, xi; Peters, 1968, 286], ili kao “veliki helenistički erudita i paganski filozof” [Berchman, 2005, 15], koji je “najinteligentniji među filozofima, iako najžešći neprijatelj kršćanima” [Augustin, 1995, 72-73]. Porfirije je autor knjige pod naslovom *Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι* “Dokazi protiv kršćana”, poznatije pod skraćenim naslovom “Protiv kršćana” dobijenim prijevodom latinskog naslova (*Adversus Christianos*), koja je 448. godine spaljena ediktom careva Valentinijana III i Teodozija II.

Mnogo je dakle razloga da Porfirije nije zaboravljen, ali ni odbačen, kako na Istoku tako i na Zapadu. Njegovo nastojanje da u Plotinovoj Akademiji izmiri Platonove i Aristotelove pristalice kroz hermeneutiku njihovih djela (neoplatonijanska amalgamizacija učenja), kao i njegovi komentari Platona i Aristotela, bili su i ostali obrazac svih drugih interpretacija i komentara nakon njega. No, Porfirije, kao prosvjetitelj i veliki erudita, koji je logiku (tz. “carsku logiku”, “rimsku logiku”) primjenjivao neumoljivo na sve sadržaje duhovnog i kulturnog života, preko svojih komentara postaje autoritet za upotrebu ove filozofijske forme. Njegovi komentari logičkih i filozofskih spisa, a ne njegova borba za očuvanje

¹³ Prvi put na ovom mjestu uvodim u naš duhovni svijet termin *Bosnia Porphyriana* i njime želim izraziti više stoljeća prisutnosti Porfirijevog spisa ISAGOGE u obrazovanju i u logičkoj misli u Bosni i Hercegovini bez razlike na vjeroispovijest i etno-nacionalnu pripadnost.

državne (rimске) vjere (mnogoboštva) i zakona, niti njegova borba protiv nastajanja monoteističkih vjerovanja (kršćanstva), jesu razlozi zbog kojih treba njegovo djelo izučavati i danas.

Porfirijeva djela (napisao je oko 75 djela), nastala su prije 1700 godina, u 3. stoljeću n.e., ali su sve do danas, od vremena kasnoantičkog i ranokršćanskog, kroz srednjovjekovnu skolastiku, pa do današnjih modernih rasprava o logici, ta djela u središtu pažnje: najprije su prevedena na stare jezike (aramejski, sirijski, hebrejski, latinski), zatim na moderne jezike, komentiraju se i objavljuju. Porfirije je već u 3. stoljeću postao autoritet za komentiranje Platonovih i Aristotelovih djela, naročito onih iz logike, kako za komentatore na Zapadu (treba pogledati *curriculume* evropskih univerziteta od 12. stoljeća pa do danas), tako i za one na Istoku (treba pogledati popis ili indeks grčkih knjiga i autora *Fihrist* kojeg je sastavio Ibn al-Nadim).¹⁴

“Kao komentator Platonovih i Aristotelovih djela koji piše i djeluje u 3. stoljeću nove ere, kojem su prethodili komentari Galena [Galenus], Aleksandra Afrodisijskog [Alexsander Aphrodisius], Kelza [Celsus] i drugih, Porfirije je postao referentni autor i

¹⁴ Aurelije Augustin, jedan od najznačajnijih apologeta kršćanstva iz 4. stoljeća n. e. u svojem djelu *De Civitate Dei* smatra da je Porfirije “najinteligentniji među filozofima, iako najžešći neprijatelj kršćanima” (doctissimus philosophorum, quamvis Christianorum acerrimus inimicus) [Augustin, 1995, 72 - 73]. Označava ga s “veliki neprijatelj kršćana” (Christianis inimicissimo) ili s “fotijanski krivovjerac” (Photinianus haereticus) [Augustin, 1995, 76 - 77], stoga, jer je Isusa Krista priznavao kao osobu koja je prorokovala, ali ne i kao Boga, dok je, na primjer, za njega hebrejski Bog Jahve יהוה (Onaj koji jest) važio kao istinski i prihvatljiv primjer monoteističkog Boga.

autoritet za ovaj filozofski žanr kod komentatora u periodu od 4. do 6. stoljeća, kao što su Amonije [Ammonius], Jamblih [Iamblichus], Deksip [Dexippus], Simplikije [Simplicius], David [David], Elij [Elias] Stefan [Stephanus] i drugi. Neki od njih bili su izrazito paganski orijentirani, kao oni u atinskoj školi, neki na razmeđu paganstva i kršćanstva, kao oni u Rimu, a neki kršćanski učenici u neoplatonističkoj školi, kao oni koji su djelovali u Aleksandriji. Njihova recepcija Platonovih i Aristotelovih spisa je različita, ali je s pojavom Porfirijevih komentara zaživio jedan standard kojeg se od tada trebalo pridržavati” [Ibrulj, 2009, msc.].

Zbog toga što je Porfirijevo djelo ISAGOGE služilo kao *aktivni zajednički obrazovni sadržaj* u obrazovnim ustanovama u Bosni i Hercegovini, u ovom radu dajemo tom fenomenu posebno poglavlje. S tim je povezan i prijevod ovog djela sa starogrčkog na bosanski jezik od strane dr. Nijaza Ibrulja objavljen 2008. godine u Sarajevu [Ibrulj, 2008, 1-50]. Bosanska filozofska tradicija sadrži recepciju komentara Porfirijevog djela ISAGOGE na dva jezika, *na latinskom jeziku* u djelima bosanskih katoličkih profesora teologije koji predaju filozofsku grupu predmeta na pojedinim visokim učilištima Bosne Srebrene (*Bosna Argentina*), i onih koja su pisana *na arapskom jeziku*, u djelima bosanskih muftija, kadija, i uleme obrazovane i školovane u Istanbulu / Carigradu i na drugim univerzitetskim centrima na Istoku.¹⁵ Ono što je značajno primijetiti jeste da je upravo to Porfirijevo djelo (ISAGOGE) u mnogim slučajevima primarni i zajednički izvor i za jednu

¹⁵ Podatke o ovom periodu, o autorima i djelima iz logike pisanim na arapskom jeziku preuzimam iz djela Amira Ljubovića: *Logička djela Bošnjaka na arapskom jeziku*. Sarajevo: Orijentalni institut, 1996.

i za drugu recepciju: arapski komentatori Aristotela imali su pristup ovom djelu preko sirijskih, aramejskih i hebrejskih prijevoda, kao što su ga imali i srednjovjekovni skolastičari (najprije putem Boethiusovog prijevoda u 5. stoljeću).

Grčki izvorni tekst Εἰσαγωγή nije bio poznat u Bosni i Hercegovini, kao što nije bio poznat ni arapskim komentatorima Aristotela ili Platona ili Porfirija koji su bili islamske konfesije i tradicije Kur'ana. Arapski komentatori koji nisu bili kršćani ili Jevreji dobijali su na uvid sirijske, aramejske ili hebrejske prijevode grčkih spisa koje su im posredovali većinom sirijski kršćanski prevoditelji (nestorijanci). Grčki tekstovi su prevođeni s aramejskog i hebrejskog na arapski, odnosno perzijski jezik.¹⁶ Na te tekstove su u svojim komentarima referirali komentatori, kao Al-Farabi, Al-Kindi, Ibn Sina (Avicena), Ibn Ružd (Averroes). Ti tekstovi su kasnije, oko 1200. godine prevođeni, najprije u Toledu, a onda u Kordobi, na latinski jezik.¹⁷

¹⁶ Vidi: Tony Street: *Arabic Logic*. [in]: Handbook of the History of Logic. Volume 1. Greek, Indian and Arabic Logic. Edited by Dov M. Gabbay and John Woods. Elsevier, North Holland, 2004. pp. 523 - 597. Zbog brojnih ograda oko nekritičke upotrebe sintagme arapska logika, Toni Street smatra da bi bilo potrebno precizirati naslov u smislu: 'Peripatetic logical writings in Arabic produced in the realms of Islam between 750 and 1350, with special reference to the syllogistic' (p. 526). Vidi još i: Lagerlund, Henrik: *The Assimilation of Aristotelian and Arabic Logic up to the Later Thirteenth Century*. [in]: Handbook of the History of Logic. Volume 2. Mediaeval and Renaissance Logic. Edited by Dov M. Gabbay and John Woods. Elsevier, North Holland, 2008. pp. 281 - 346.

¹⁷ Vidi: Burnett, Charles: *The Translation of Arabic Works on Logic into Latin in the Middle Ages and Renaissance*. [in]: Handbook of the History of Logic.

“Veoma važna, ako ne presudna uloga u približavanju i prenošenju helenističke baštine arapskom svijetu, a posebno logike, pripada sirijsko-perzijskim kršćanskim sektama, nestorijancima i monofizitima, koji su dali ogromni doprinos u prevodenju logičkih rasprava na sirijski (sirijski) i perzijski, a potom i na arapski jezik” [Ljubović, Nametak, 1999, 26].

Bosanskim studentima katoličke vjeroispovijesti bio je dostupan na studijama u Rimu na latinskom jeziku (vjerojatno Boethiusov ili Marceliusov prijevod na latinski jezik) i uz to su im bili dostupni klasični komentari na latinskom, npr. Ammoniusa, Eliasa, Davida, Alexsandra Aphrodisiusa, Simpliciusa, Philoponusa. Na drugoj strani su bosanskohercegovački studenti iz reda islamske vjeroispovijesti, koji su studirali u Carigradu, dobijali informaciju o ovom tekstu na arapskom jeziku, i uz to, kao dopunu, poznavali komentare arapskih filozofa, prije svega, Avicene i Averroesa koji su bili autoriteti u djelima koja su oni studirali, tj. u djelima njihovih učenika Al-Ebherija, Taftazanija, Al-Fenarija, Al-Urmevija, Al-Kazvanija.

3.2.5. Porfirijevo djelo ISAGOGÉ u Bosni i Hercegovini u djelima pisanim na arapskom jeziku

U središtu recepcije aristotelijanske logike pisane na arapskom jeziku u Bosni stoji djelo ISAGOGÉ (*Īsāgūghī* ايساغوجي) arapskog komentatora Aristotelove logike Esi-rudina al-Abherija (umro oko 1256) koje je bilo veoma

Volume 1. Greek, Indian and Arabic Logic. Edited by Dov M. Gabbay and John Woods. Elsevier, North Holland, 2004. pp. 597 - 607

poznato djelo - kompendijum iz logike na Istoku. Čini se da je to djelo ostavilo najsnažniji utjecaj kada se radi o komentaru Porfirijevog djela.

“Teško je dati tačan podatak koliko je komentara, superkomentara i glosa napisano uz ovo djelo (sve zbirke orijentalnih rukopisa u svijetu nisu katalogizirane), ali je sasvim izvjesno da taj broj premašuje dvije stotine. To je, najvjerovatnije, najčešće komentarisano djelo iz logike na arapskom jeziku, a služilo je dugo vremena, bilo ono samo ili neki od uspješnijih komentara, kao udžbenik na različitim nivoima obrazovanja.” [Ljubović, 1989, 217].

Treba napomenuti da dr. Amir Ljubović stoji na stanovištu da ovo djelo nije adaptacija ili komentar čuvenog Porfirijevog djela *Isagoge*, nego da je riječ o originalnom djelu koje o istom predmetu - pet univerzalija - govori na sažet način i uzima samo Porfirijev termin *Īsāgūgī* kao naslov za svoj uvodni dio [Ibid., 218-223]. Ovo su djelo komentirali svi bosanski pisci koji su o logici pisali na arapskom jeziku. No, djelokrug u kojem se recepcija vršila određen je obrazovnim potrebama: novu atmosferu u bosanske medrese donosili su njeni učitelji koji su se školovali u Istanbulu / Carigradu i koji su, vrativši se u zemlju, mijenjali stari način poučavanja – neke teološke tvrdnje trebalo je učenicima i objasniti i racionalnim razlozima utemeljiti.

KOMENTAR ISAGOGĖ (Šarḥ Īsāgūgī شرح ايساغوجى) ili KOMENTAR “ESIRIJEVOG TRAKTATA IZ LOGIKE” (Šarḥ ar-Risāla al-Atīriyya fī al-manṭiq شرح الرسالة الاثيرية فى المنطق)

napisao je 1682. g. Mustafa Ejubović (1651 – 1707 u Mostaru). Radi se o komentaru, na Istoku veoma poznatog djela iz logike ISAGOGE (Īsāgūgī ايساغوجي) Esirudina al-Ebherija (umro 1256). Sadržaj djela:

1. *Isagoga*, str. 6 - 24, koja obuhvata kratke rasprave o riječima, značenjima riječi, odnosu između riječi i ideja, zatim o pojmovima i, posebno, o pet univerzalija (vrsta, rod, razlika, svojstvenost i akcidenacija),
2. O interpretativnom govoru (qawl aš-šāriḥ قول الشارح), str. 24 - 27, odnosno o pravilima formiranja definicije i deskripcije,
3. O sudovima (al-qāḍiyya القضية),
4. O silogizmu, (al-qiyās القياس),
5. Apodiktika (al-burhān البرهان),
6. Dijalektika, (al-ġadal الجدل),
7. Retorika (al-ḥitāba الخطابة),
8. Poetika (aš-ši‘r الشعر),
9. Sofistika (al-muġālaṭa المغالطة).

KORISNA GLOSA UZ “AL-FENARIJEVE NAPOMENE” ZA ESIRUDINOV TRAKTAT IZ LOGIKE (Hāšiya mufida li al-Fawā'id al-Fanāriyya ‘alā ar-Risāla fī al-mantiq حاشية مفيدة لفوائد الفنارية على الرسالة في المنطق) koju je napisao Mustafa Ejubović (1651. u Mostaru - 1707. u Mostaru). Djelo je završeno 1692. Godine. Radi se o glosi (*hāšiya*) koja je složena iz rubnih napomena autora pravljenih s različitim namjerom (bilježenja, tumačenja, komentiranja). [Ljubović, 1996, 45].

OTKRIVANJE TAJNI U KOMENTARISANJU “ISAGOGĖ” (Fath al-asrār fī šarḥ al-Īsāgūḡī شرح الاسرار في شرح الايساغوجي). Autor ovog djela je Muhamed Čajničanin (Čajniče 1731 - Sarajevo 1792). Od 1781. godine do 1783. godine predavao je na Ćumišića medresi u Sarajevu, a dva puta bio je imenovan i za sarajevskog muftiju. Oko tri četvrtine ovog komentara potpuno su iste kao u djelu Mustafa Ejubovića, odnosno znantan dio teksta jednostavno je preuzet i prepisan. Ljubović na ovom mjestu kaže: “Mada se za cjelokupno stvaralaštvo na arapskom jeziku iz oblasti logike poznijeg perioda može reći da je u duhu ideje i oblika njihovih velikih prethodnika, za Muhameda Čajničanina, odnosno za “njegovo” djelo, može se reći da tipično epigonskog karaktera” [Ibid., 55].

KOMENTAR TEKSTA “ISAGOGA” OD MULA FADILA UŽIČANINA (Šarḥ matn Īsāgūḡī li mawlā al-Fāḍil Ūḡiḡawalī شرح متن ايساغوجي لمولا الفاضل اوژچولي). Autor djela je Fadil Užičanin o kojem nema nikakvih personalnih podataka. Djelo je završeno 1657. Godine, a nije moguće tačno i nedvosmisleno utvrditi ko je bio Fadil Užičanin. Za djelo se smatra da spada u red srednje opširnih komentara ISAGOGĖ Esirudina al-Ebherija [Ibid., 58]. Sadržaj ovog djela je gotovo identičan gore navedenom djelu *Komentar Isagoge* čiji je autor Mustafa Ejubović.

OTKRIVANJE TAJNI U KOMENTARISANJU “ISAGOGĖ” IZ NAUKE O LOGICI (Fath al-asrār fī šarḥ Īsāgūḡī fī ‘ilm al-mantiq فتح الاسرار في شرح ايساغوجي في علم المنطق). Autor djela je

Muhamed sin Jusufa Bošnjak. Iz rasporeda djela vidi se da ne odstupa od obrasca komentiranja preuzetog, vjerovatno, od komentara djela ISAGOGE Esirudina al-Ebherija. I ovo djelo je kao i prethodno pronašao A. Olesnicki i uvrstio ga u kataloge orijentalnih rukopisa [Ibid., 59].

Ne ulazeći u detaljnosti u sadržaju ovih djela – što je učinjeno u knjizi prof. Ljubovića – treba reći samo da je više nego evidentno koliko je ovo djelo imalo uticaja na bavljenje logikom u Bosni kod pisaca na arapskom jeziku, ostavljajući pri tome mogućnost da se radilo o samostalnom istraživanju i originalnom promišljanju iste problematike.

Kada se *Komentar Isagoge* (1682) Mustafe Ejubovića usporedi s *Kafijinim kompendijem iz logike* (pisanim 1580. godine) onda se vidi da se radi o potpuno preuzetoj formi i sadržaju iz čega se može zaključiti da je postojao *primarni obrazac* sadržaja i forme predmeta logika koji se jednostavno preuzimao i prenosio uz male izmjenke u formulaciji. Kada je i kako nastao taj *lokalni stereotip* u Bosni, da li je Kafija prvi u tom lancu, to je teško zaključiti, ali je jasno da je nastao još kod arapskih komentatora Ibn Sine (istočna škola) i al-Farabija (zapadna škola) i drugih arspskih komentatora Aristotela i Porfirija.

Moguće je ustanoviti algoritam geneze komentara¹⁸ koji

¹⁸ Ne samo da treba govoriti o algoritmu geneze komentara nego je potrebno imati u vidu značaj različitih formi komentara. *Commentaria* je krovni latinski izraz koji na neki način prikriva ovu različitost pristupa u recepciji jednog djela. Moguće je razlikovati najmanje veliki broj modusa komentara kod grčkih komentatora (cf. *Commentaria in Aristotelem Graeca*), kao što su:

nas ovdje zanimaju, jer u tu genezu spadaju i bosanski komentari pisani na arapskom jeziku: (1) *na prvom mjestu* su grčki komentari koje su od I do V stoljeća pisali Alexsander Aphrodisius, Porphyrius, Ammonius, Syrianus, Dexippus, Iamblichus, Simplicius, Philoponus, (2) *na drugom mjestu* su latinski (Themistius, Boethius) i grčko-bizantski (David, Elias, Sophoniae, Michael Ephesius) komentari, pisani od V do XI stoljeća, (3) *na trećem mjestu* su arapski komentari Aristotela i Porfirija koje su napisali Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Ružd u periodu od XI do XIII stoljeća; (4) *na četvrtom mjestu* su arapski komentari njihovih arapskih učenika (Taftazani, Al-Fenari, Al-Ebheri, Al-Urmevi, Al-Kazvani), i (5) *na petom mjestu* u nizu su bosanski komentari arapskih komentara koje su pisali učenici arapskih komentatora (Kafija, Ejubović, Opijač, Užičanin, Bošnjak).¹⁹ Sve je to

1. uvođenje (εἰσαγωγή); 2. dijalozi (ἢ διαλόγοι, τὸ διαλογικὸν σύγγραμμα); 3. polazne postavke (ἀφόρμαι); 4. podsjećanja (ὑπομνήμη); 5. prepričavanja (παραφράσις); 6. predgovori (προλήγομενα); 7. tumačenja (ἐξηγησίς), 8. aporije i rješenja (ἠπορήμενων καὶ λύσις); 9. naznake (ἀποσημειώσεις), 10. objašnjenja (σχόλια), 11. čitanje teksta s učiteljem (συναναγνώσις). Svaka vrsta ima svoje posebnosti i sve imaju nešto zajedničko.

¹⁹ Nakon što je iscrpio listu podataka o autorima i rukopisima koje je smatrao vrijednim spomenuti, dr. Amir Ljubović u svojoj odličnoj studiji (doktorskoj disertaciji) daje konačnu ocjenu: "...može se vidjeti da i pored različitih struktura i tipova djela, ili tačnije, različitog međusobnog povezivanja pitanja koja se obrađuju uz pojedina poglavlja, odsjeke, pododjseke i dr., u svima njima (izuzev glosa koje predstavljaju poseban oblik stvaralaštva) ipak se osjeća jedinstvena opća tematika i jasno usmjerenje na osnovnu problematiku. Druga karakteristika svih ovih djela, što je i karakteristika čitavog stvaralaštva koje je bilo pod snažnim uticajem Ibn Sinaa, je ta da sva pitanja koja se tretiraju u ovim djelima, bez obzira na različite podjele, čine samo dijelove jedinstvene cjeline *arapskog organona* (kurziv N. I.)." Teško

vrlo daleko od izvornih grčkih djela Aristotela i Porfirija čiji je prijevod na arapski završen oko 900. godine. Ako kažemo da ni Ibn Sina (Avicena) ni Ibn Ružd (Averroes) nisu znali grčki jezik i da su grčka djela iz logike čitali iz sirijskih kršćanskih prevodilaca koji su imali svoj pristup ovim djelima uvjetovan aleksandrijskom neoplatoničkom školom u 5. i 6. st. u kojoj su od Ammoniusa prevladali kršćanski učenici, onda je jasno što je u jednom trenutku sam Ibn Sina odustao od usmjeravanja pažnje na tekstove tih spisa i okretanje duhu ili ideji koju oni zastupaju.

3.2.6. Porfirijevo djelo ISAGOGÉ u Bosni i Hercegovini u djelima pisanim na latinskom jeziku

Zahvaljujući znanstvenom trudu i izvanrednom poznavanju bosanske filozofske baštine akademika Serafina Hrkaća, franjevca (ofm.) iz Hercegovine, imamo podatke iz kojih možemo rekonstruirati prisutnost Porfirijevog djela ISAGOGÉ u edukaciji koja je vršena na latinskom jeziku u franjevačkim samostanima i gimnazijama.²⁰

je ipak moguće tvrditi da postoji *arapski organon*, kao što je upitan naziv i *arapska logika* za djelomičnu recepciju Aristotelovih spisa unutar korpusa pitanja islamske teološke misli koja je uvijek bila u prvom planu. Mnogi tzv. kritički termini koji se koriste u ovom području su plod kontrafaktičke doksografije / historiografije i pogrešnog stvaranja kategorijalnih (odozgo-prema-dolje), a ne atributivnih (odozdo-prema-gore) analogija.

²⁰ Sve podatke o navedenim manuskriptima i autorima koji su pisali na latinskom jeziku, koji su pripadali katoličkom konfesionalnom i kulturnom krugu u Bosni i Hercegovini u navedenom periodu, preuzimam i prenosim ovdje iz djela akademika fra Serafina Hrkaća: *Filozofijski manuskripti na latinskom jeziku u Bosni Srebrenoj*. Mostar: Ziral. 1998.

Na koji je način prisutno djelo ISAGOGE u ovim rukopisima? Najčešće kao uvodni dio u aristotelijansku silogistiku ili kao glavni dio logičke poduke koji je prethodio srednjovjekovnim tekstovima (*summe, summulae*) iz logike koji su izučavani u ovim institucijama.

ISAGOGE u rukopisima iz samostana u Kreševu:

Rk. 3-III-19: COMPENDIUM LOGICAE ARISTOTELIS, ex Organo eiusdem Summulisque Petri Hispani expertum. Od nepoznatog autora – vjerovatno se radi o skriptama nekog nastavnika u gimnaziji. Iz sadržaja kojeg S. H. precizno navodi jasno je razvidno da se prvoj knjizi u drugoj raspravi (*Incipit secundus tractatus*) autor udžbenika ili bilješki za predavanja bavi predikabilijama u Porfirijevom smislu: *Caput primum*: De praedecabilibus in communi. *Caput secundum*: De genere. *Caput tertium*: De specie. *Caput quartum*: De differentia. *Caput quintum*: De proprio. *Caput sextum*: De accidente. *Caput septimum*: De quibusdam dubiis circa praedicabilia emergentibus [Hrkać, 1998, 61].

Rk. 3-IV-16: LOGICA. METAPHYSICA. PHYSICA. Autor je Ivan Tometinović. Prva knjiga (Liber primus) koja se bavi logikom napisana je 1785. U drugom poglavlju (*Caput secundum*), ispred rasprave o Aristotelovim kategorijama, autor govori o Porfirijevim općim pojmovima: De ideis universalibus Porphyrii [Ibid., 85].

Rk. 3-IV-21: LOGICA. METAPHYSICA. Po svoj prilici – kako navodi S. H. radi se o studentskom bilježenju

predavanja. U prvom dijelu koji se bavi logikom (*Logicae pars prima*), a u drugom poglavlju (*Caput secundum*) pod naslovom: *Appendix prima* izlaže Porfirijevo učenje o univerzalijama: *De universalibus Porphyrii*. Nakon toga dolazi nauk o Aristotelovim kategorijama. Na strani 187. stoji: *Al Revdo Padre Colmo Il Padre Sebastiano Maria di Jusca Studente*. [Ibid., 94]

ISAGOGE u rukopisima iz samostana u Kraljevoj Sutjesci:

Rk. 12B. *TRADITIONES IN UNIVERSAM ARISTOTELICO-SCOTICAM PHILOSOPHIAM*. Rukopis je pisan od 29. VIII 1726 - 28.V1729. Autor mu je Filip Lastrić iz Očevije (1700 - 1783). U raspravi (*disputatio quinta - decima*) iz područja tzv. velike logike (*Incipiunt disputationes in Logicam magnam*) razdjeljena je problematika na sljedeći način:

Disputatio quinta: De universali logico: 1. An detur universale logicum et in quo consistat eius ratio constitutiva? 2. Per quem actum intellectus fiat universale logicum? 3. Quot sunt universalia seu predicabilia?

De praedicabilibus in particulari-Disputatio sexta: De genere: 1. Utrum genus bene definiatur a Porphyrio? 2. Quomodo genus praedicetur de individuis? 3. Utrum genus posist salvari in unica specie et species in unico individuo?

Disputatio septima: De specie, secundo praedicabili: 1. An species bene definiatur a Porphyrio? 2. Per quodnam constituatur species in esse universalis? 3. An individuum bene definiatur a Porphyrio? An ab omnibus individuis possit abstrahi aliqua ratio communis?

Disputatio octava: De differentia, tertio praedicabili: 1. Quid et quotuplex sit differentia? 2. In ordine ad quid differentia

constituatur in ratione universalis et tertii praedicabilis? 3. Utrum differentia includat genus et differentia superiores, et e contra?

Disputatio nona: De proprio, quarto praedicabili: 1. Quod sit proprium et per quid constituatur in ratione quarti universalis? 2. An proprium distinguatur et possit separari suo obiecto?

Disputatio decima: De accidente, quinto praedicabili: 1. An accidens legitime sortiatur rationem universalis seu quinti praedicabilis? In qua et de eius definitione discutietur. 2. Quibus naturis conveniat universalitas accidentis? Et responsum quorundum.

Nakon ovog dijela nastavlja se dio koji se bavi Aristotelovim kategorijama (*Tractatus de praedicamentis seu categoriis Aristoteles*). [Ibid., 150]

ISAGOGE u rukopisima iz samostana u Fojnici:

R. XXX. *TRACTATUS LOGICAE TOTIUSQUE PHILOSOPHIE CURSUS*. U djelu pod naslovom *Incipit tractatus de universalibus Porphyrii*, *disputatio prima: De universali in communi*. *Disputatio secunda: De universali logico*. *Disputatio tertia: De genere*. *Disputatio quarta: De specie*. *De individuo*. *Disputatio quinta: De differentia*. *Disputatio septima: De proprio*. Nakon ovoga dolazi *Tractatus de praedicamentis seu categoriis Aristotelis*. [Ibid., 203]

R. 40. *SUMMULARUM LIBRI TRES*. Autor mu je nepoznat. U djelu pod naslovom *Dissertationes ad Logicam pertinentis*, *dissertatio septima, de genere* (127), *De specie* (127), *De differentia* (128), *De proprio* (129), *De accidente* (130), nakon toga dolazi *Sectio unica: De decem Aristotelis categoriis* (137). [Ibid., 221]

Rk. 51. ISAGOGE IN ETHICAM CHRISTIANAM. Rukopis sadrži 168 stranica. Na kraju stoji: Finis. Vacii scripsit Bon. Marainovich die 2. Ianu. 1827. In 3ii Anni Thgia. Continuatur. Još je pisalo pa je precrtano: Sequitur ethica Prticularis [Ibid., 235].

3.2.7. Porfirijevo djelo ISAGOGE u Bosni i Hercegovini na bosanskom jeziku

U Sarajevu je 2008. godine objavljen paralelno grčki izvornik teksta ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ ΤΟΥ ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΤΟΥ ΛΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ (Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium, ed. A. Busse, CAG, Vol.IV (1), 1887) i prijevod tog izvornika na *bosanski jezik* pod naslovom UVOD PORFIRIJA FENIČKOG, UČENIKA PLOTINA IZ LIKOPOLA (ISAGOGE) kojeg je načinio dr. Nijaz Ibrulj, redovni profesor logike i metodologije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu [Ibrulj, 2009, 1-50]. Gotovo 17 stoljeća nakon nastanka Porfirijevog djela ISAGOGE, te nakon njegovog izučavanja na arapskom i latinskom jeziku u Bosni i Hercegovini kod muslimanskog i katoličkog intelektualnog i obrazovanog svijeta, prvi put na bosanskom jeziku izašao je prijevod ovog djela s starogrčkog jezika.²¹

Prijevod Porfirijevog izvornika napisanog u starogrčkom jeziku otežan je činjenicom da su moguće najmanje tri filozofske (kao i prevodilačke) interpretacije djela. Mo-

²¹ Porfirije Fenički, učenik Plotina iz Likopola: Uvod (ISAGOGE), Paralelno grčko-bosansko izdanje originala starogrčkog teksta i prijevoda na bosanski jezik. Sarajevo, Dijalog 1/2008, str.1-50. Priredio i preveo Nijaz Ibrulj.

glo bi se u tu svrhu navesti tvrdnja koju iznosi Anthony C. Lloyd u svojoj knjizi *The Anatomy of Neoplatonism*, kojom dokazuje da postoji jedan vrlo komplicirana Porfirijeva semantika koja funkcionira u njegovim spisima. Prema Lloyd, jedan semantički program djeluje u PORFIRIJEVOM KOMENTARU ARISTOTELOVIH KATEGORIJA (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας) gdje se izrazi odnose na izraze, dok u tekstu ISAGOGE (Εἰσαγωγή) djeluje drugi semantički program (čisto logički program) gdje izrazi stoje za ili zastupaju konceptualni sadržaj [Lloyd, 1998, 53]. Ovdje bi mogli djelomično prihvatiti tu tvrdnju i dodati: Porfirije nediferencirano upotrebljava *semantičku triangulaciju* u svojim spisima. U njegovom tekstu ISAGOGE izrazi kao npr. rod (γένος) i vrsta (εἶδος) stoje za ili odnose se (1) na prirodna bića ili prirodne vrste i rodove, (2) na sebe same kao izraze o kojima se u iskazu odnosi tvrdnja, i (3) na pojmove roda i vrste kao na dijelove dobro uređenog pojmovnog sadržaja (definicije). Dakle, izrazi kod Porfirija zastupaju ili stvari, ili izraze ili pojmove. No od načina interpretacije Porfirijeve semantike zavisi i koncepcija prevodjenja njegovog spisa ISAGOGE.

“Jednu od koncepcija interpretacije Porfirijevog teksta ISAGOGE mogli bismo označiti kao ontološku: rodovi i vrste uzimaju se u značenju rodova i vrsta prirodnih bića. To znači da se koncept identiteta posmatra kao odnos između stvari ili bića ili predmeta, a da se onda predikacijska shema posmatra i interpretira kao relacija bića (τὸ ὄν) i onih svojstava ili trpnosti (πάθη, ἔδια πάθη) koje njemu pripadaju po sebi (τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό). Interpretirati sve logičke općenitosti kao realne rodove ili realne vrste bića, a ne kao dijelove priroka (κατηγορία, κατηγορούμενον)

i kao dijelove podmeta (ὕποκειμένον) iskaza (λόγος, λόγος ἀποφαντικός) unutar jednog tipa predikacije, vodi ontološkoj interpretaciji. Takva je npr. najvećim dijelom interpretacija koju svojim prijevodom daje Eugen Rolfes u njemačkom jeziku, engleski prijevod Johnatana Barnesa i djelomično njemački prijevod kojeg daje Hans Günter Zekl.

Druga koncepcija interpretacije i prevodjenja je najvećim dijelom jezičkoanalitička ili retoričko-gramatička: radi se o navođenju termina ili izraza i njihovoj upotrebi u označavanju rodova, vrsta, svojstvenosti vrsta, pripadnih svojstava i razlika. Govori se o značenju izraza za rod (“živo biće”) ili izraza kojim se označava vrsta (“čovjek”), razlika, svojstvenost (vrste), pripadno (svojstvo). Značenje izraza je analitička hipoteza prevodjenja u ovom slučaju. Govori se o tome šta npr. izraz “čovjek” znači ili kojem se izrazu (podmetu) taj izraz (prirok) pririče. Takva je uglavnom italijanski prijevod koji donosi Giorgio Grigenti kao i velikim dijelom francuski prijevod od Alain de Libera et Alain-Philippe Segonds. Ovaj tip prijevoda naglašava upotrebu izraza kao označitelja i upotrebu jezika kao sredstva opisa.

Treća koncepcija interpretacije je najvećim dijelom formalno-logička: radi se o razdjelbi i razlikovanju logičkih općenitosti, odnosno o tretiranju priroka kao logičkih dijelova definicije, o njihovom ploložaju u definiciji i njihovom međusobnom odnosu. Takva je interpretacija data u engleskom prijevodu E.W.Warena. Ovdje se, dakle, kao osnova ili princip interpretacije teksta ISAGOGE naglašava struktura odredbe / definicije i opisuje raspored njenih dijelova (podmeta i predikativnog dijela). Sve predikabilije se interpretiraju sa stanovišta strukture predikacije. Ovom prijevodu je ponajviše uzor bio sigurno Boethiusov latinski prijevod ISAGOGE.” [Ibrulj, 2009, mns.]

Bilo je potrebno pronaći vlastiti put kroz te tri ključne interpretacije, tumačenja i prevodjenja ovog kratkog

djela. Kao kuriozitet treba navesti jedan primjer: do danas su načinjena tri engleska prijevoda (Warren 1975, Spade 1994, Barnes 2003) u kojima se mogu naći tri različita prijevoda istog mjesta! Prijevod Porfirijevog djela ISAGOGE je dio velike monografije Nijaza Ibrulja pod naslovom *Porfirijevo naslijeđe* koja je u pripremi. U tom izdanju prijevoda dodane su 250 bilješki koje sadrže relevantna mjesta grčkih i arapskih komentatora Alexsandera Aphrodisiusa, Ammoniusa, Simpliciusa, Porphyriusa (komentar Kategorija), Philoponusa, Davida, Eliasa, Iamblichusa te Averroesa i Avicene (Commentaria in Aristotelem Graeca IV 3, Berlin, 1891).²²

²² U pripremi svojeg teksta prijevoda prevoditelj je konsultirao brojne prijevode ovog teksta na različite evropske jezike: *Latinski prijevod* (Porphyrii Isagoge. Translatio Boethii. Aristoteles Latinus. I 6-7, ed. L. Minio-Paluello, ad. B. G. Dod, Bruges-Paris. Desclee de Brouwer, 1966). *Njemački prijevod* (1) Porphyrius Einleitung in die Kategorien. In: Aristoteles Organon, übersetzt und erläutert von Eugen Rolfes. Band I, Felix Meiner Verlag. Unveränderter Abdruck 1948, der zweiten Auflage von 1925. *Njemački prijevod* (2) Porphyrios: Einführung in die Kategorien des Aristoteles (Isagoge). In: Aristoteles Organon. Band 2: Kategorien / Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck. Griechisch-Deutsch. Hrsggeben, übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl. Velix Meiner Verlag, 1998. S. 155-188. *Italijanski prijevod* (Porfirio Isagoge. Prefazione, introduzione, traduzione e apparati di Giuseppe Girgenti. Testo greco a fronte. Versione latina di Severino Boezio. Rusconi Libri, Milano, 1995.) *Francuski prijevod* (Porphyre Isagoge. Texte grec et latin, traduction par Alain de Libera et Alain-Philippe Segonds. Introduction et notes par Alain de Libera. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 1998.) *Engleski prijevod* (1) Porphyry The Phoenician Isagoge. Translation, Introduction and Notes by Edward W. Warren. Teh Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, Canada, 1975. *Engleski prijevod* (2) Porphyry the Phoenician, the Pupil of Plotinus of Lycopolis Isagoge. Translated and Edited by Paul Vincent Spade. In: Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals. Porphyry. Boethius. Abelard. Duns Scotus. Ockham. Hackett Publishing

Za ovaj prijevod djela ISAGOGE na bosanski jezik, akademik Vladimir Premec, koji je od 1976. godine profesor antičke i srednjevjekovne filozofije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, kaže:

“Za razliku od Latina koji su zahvaljujući Boethiusu imali prijevod Porfiriosovog traktata već u prvoj četvrtini šestog stoljeća, narodi Bosne i Hercegovine, ali ne samo oni no se to odnosi i na čitavu regiju jugoistočne Europe, pa i šire, izuzev Hela-de – Grčke, čekali su na bosanski prijevod do samog početka 2008. godine. Zato je prijevod Nijaza Ibrulja višestruka kulturnoznanstvena činjenica i vrednota *per se*” [Premec, 2009, 129].

Kakav je status ovih “*bosanskih komentara*” Porfirijevog djela ISAGOGE? Moglo bi se reći da su to *komentari komentara*, odnosno da je tekstualna osnova ovih komentara neki od arapskih komentara ili latinskih repetitorija, nastalih u Bagdadu ili u Istanbulu, odnosno u Rimu ili Padovi, a ne samo Porfirijevo djelo (na bilo kojem jeziku) koje je komentirano. Možda je najbolje reći da je sadržaj tog teksta prihvaćen kao dio obrazovanja u konfesionalnim zajednicama koji je funkcionirao u kurikulumima kao obavezni sadržaj koji se posredovao kao sadržaj nekog udžbenika.

“Tako, na primjer, u rukopisnoj zbirci Orijentalnog institute u Sarajevu od nekadašnjih 5263 kodeksa oko 300 rukopisa su bili iz oblasti logike. Zanimljivo je spomenuti da u od toga broja osamdesetak primjeraka ili al-Ebherijeva Isagoga (Isagugi) ili komentar ili superkomentar na ovo djelo...Ovo na izvjestan način ukazuje koji su autori bili u našim krajevima najčitaniji” [Ljubović, Nametak, 1999, 30].

Company. Indianapolis/Cambridge, 1994. *Engleski prijevod* (3) Porphyry's Introduction by Jonathan Barnes. Oxford University Press, 2003.

Ono što sam u ovom tekstu imenovao kao *porfirijanska isagogika* ili *porfirijanska klasifikatorska propedeutika* moglo bi se označiti i kao *porfirijanski definitorij*, jedna sposobnost određivanja značenja termina i pojmova, njihove relacije u logičkom i lingvistiškom smislu, njihovog ontološkog statusa, i njihove upotrebe, koja je krasila Porfirijeve komentare. Da bi se vidjelo koliko su bili blizu ili daleko od prvobitnog Porfirijevog teksta, odnosno predmeta (skopovs) kojim se bavi ovaj tekst, ovdje navodim samo dvije uvodne rečenice²³ iz ISAGOGÉ u kojima Porfirije govori čime se, zašto i na koji način taj tekst bavi, a čime se i zašto ne bavi [Porphyryus, 1887, 1a1-1a16]:

“[1.1.] Budući da je, Hrizarije, za podučavanje o Aristotelovim kategorijama [predikatima], nužno znati šta je rod, šta je razlika, a šta vrsta, šta je svojstvenost < podmeta >, a šta opet pripadak [sastojak] < u podmetu >, te kad je umovanje o tîm < izrazima > korisno za postavljanje odredaba [definicija], i u cjelosti za razdjelbu < pojmova > i za dokazivanje, pokušat ću da ti o tîm sačinim sažet, podoban formi uvoda, kratak prikaz

²³ [1.1.] Ὅντος ἀναγκαίου, Χρυσάοριε, καὶ εἰς τὴν τῶν παρὰ Ἀριστοτέλει κατηγοριῶν διδασκαλίαν τοῦ γινῶναι τί γένος καὶ τί διαφορὰ τί τε εἶδος καὶ τὴν ἴδιον καὶ τί συμβεβηκός, εἰς τε τὴν τῶν ὀρίσμων ἀπόδοσιν καὶ ὅλως εἰς τὰ περὶ διαιρέσεως καὶ ἀποδείξεως χρήσιμης οὔσης τῆς τούτων θεωρίας, σύντομόν σοι παράδοσιν ποιούμενος πειράσομαι διὰ βραχέων ὥσπερ ἐν εἰσαγωγῇ τὴν τρόπον τὰ παρὰ τοῖς πρεσβυτέροις ἐπελθεῖν, τῶν μὲν βαθυτέρων ἀπεχόμενος ζητημάτων, τῶν δ' ἀπλουστέρων συμμέτρως στοχαζόμενος.

[1.2.] αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινόαις κεῖται εἶτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστιν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστώτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μεζιζονος δεομένης ἐξετάσεως· τὸ δ' ὅπως περὶ αὐτῶν καὶ τῶν προκειμένων λογικώτερον οἱ παλαιοὶ διέλαβον καὶ τούτων μάλιστα οἱ ἐκ τοῦ περιπάτου, νῦν σοι πειράσομαι δεικνύναι.

učenja [predanja] koje o tîm < izrazima > izrekoše stari < filozofi >, uzdržavajući se od dubljih istraživanja, a prosuđujući, na primjeren način, ona jednostavnija.

[1.2.] Na primjer, što se tiče rodova i vrsta, da li bivstvuju [postoje] ili su zasnovani jedino na praznim pomislima, te da li su, ako bivstvuju [postoje], što tjelesno ili pak netjelesno, te, konačno, jesu li što odvojeno ili su u čemu osjetilnom: o ovim < pitanjima > izbjegavam da govorim, budući je takva rasprava ponajdublja i traži drugo, šire ispitivanje. Pokušat ću sada da ti prikazem kako su o ovim kao i prethodno navedenim < izrazima >, razlagali stari < filozofi > koji su skloniji logičkom < načinu razmatranja > a od tih ponajviše oni iz reda Peripatetika”

Bosanska filozofska tradicija imala je recepciju komentara Porfirijevog djela ISAGOGE na latinskom i arapskom jeziku, a danas ima i izvornik na bosanskom jeziku. Nažalost, oni koji su poznavali komentare ISAGOGE iz treće ruke i posredno koristili ovo djelo u svojim predavanjima, kako na latinskom tako i na arapskom (ili čak i na turskom) jeziku, kako u samostanima i bogoslovijama tako i u medresama, nisu smatrali da je potrebno prevesti ga makar i s tih jezika na bosanski jezik (ili na jedan od jezika kojim se govori i piše u Bosni i Hercegovini).

3.3. PERIOD UPRAVLJANJA AUSTRO-UGARSKE MONARHIJE U BOSNI I HERCEGOVINI (1878-1918)

Nakon okupacije Bosne i Hercegovine (1878), Austro-Ugarska monarhija je zatekla jednu društvenu strukturu koja se sama u sebi porušila zbog bezakonja i

korumpiranosti vlasti u provincijama. S druge strane, Monarhija je donijela novu državotvornu ideologiju i nove obrasce institucionalnog života. Prvo, Austro-Ugarska monarhija dugo je vremena putem svojeg namjesnika u Bosni, Benjamina Kalaja, pokušavala realizirati projekt bosanske nacionalnosti kojem su se kontinuirano (do današnjih dana!) opirali Srbi i Hrvati, odnosno pravoslavci i katolici. Drugo, Monarhija je Bosnu i Hercegovinu smatrala dijelom starog Rimskog Carstva i dijelom kršćanskog svijeta zbog čega je favorizirala i privilegovala kršćanstvo, prije svega katoličku crkvu. Treće, tokom stotinu godina prisustva u Bosni i Hercegovini Monarhija nije uspjela uspostaviti jedinstven sistem građanskog obrazovanja niti jedinstven pravni sistem, ali je uspješno ugušila sve pokrete za vjersko-prosvjetnu autonomiju Srba i Muslimana [Kraljačić, 1987, 367- 429].

Austro-Ugarska monarhija zatekla je u Bosni i Hercegovini dosta snažne konfesionalne škole i vrlo slabo razvijene svjetovne škole. Različitim reformama ona je nastojala tu situaciju promijeniti u pravcu otvaranja većeg broja svjetovnih škola. Tom nastojanju opirale su se na ovaj ili onaj način sve konfesionalne zajednice, mada su neke, kao katolička i djelomično pravoslavna, bile u povlaštenom položaju od strane režima. Austrougarska okupacija zatiče u Bosni i Hercegovini oko 54 katoličke škole s 56 učitelja i oko 2.295 učenika [Papić, 1972, 30].

3.3.1. Duhovni zavodi, medrese i ruždije u Monarhiji

Konfesionalne škole nazivale su se imenom duhovni zavodi: pravoslavna i katolička bogoslovija u Sarajevu i Šerijatska sudačka škola.

Istočnopravoslavno bogoslovsko sjemenište otvoreno je 1882. godine (Reljevo) i u svom nastavnom planu imalo je bogoslovске predmete. “Za ovu, kao i za katoličke bogoslovije Zemaljska vlada je davala posebne stipendije učenicima nižih razreda gimnazije, koji su se opredijelili za upis u bogoslovije. I po tome se vidi povoljniji odnos režima prema ovim, nego prema drugim školama” [Ibid.,151].

Rimsko-katoličko svećeničko sjemenište u Sarajevu nastalo je pod utjecajem Monarhije i njene želje da kontrolira djelovanje i rad katoličke crkve iz dvora u Beču i time smanji utjecaj Rima na lokalno stanovništvo. Bosanski franjevci su zapravo bili stalno u opoziciji takvim nastojanjima, jer su im, postavljenjem nadbiskupa Vrhbosanskog od strane Beča, oduzimana područja (župe), a red isusovaca, koji je stajao uvijek iza nadbiskupa pružao podršku režimu (u Beču), a ne crkvenim vlastima (u Rimu). Osnivanju bogoslovije u Sarajevu prethodilo je osnivanje katoličke nadbiskupske gimnazije u Travniku (1890). Zanimljiv je nastavni plan u kojem je osim stručnih bogoslovskih predmeta bilo dosta orijentalnih jezika (hebrejski, arapski, sirijsko-kaldejski) te filozofija.

Šerijatska sudačka škola u Sarajevu osnovana je statutom Zemaljske vlade 1887. godine i trajala je pet godina.

U svom nastavnom planu imala je pored drugih predmeta još i Logiku, Retoriku i Štilistiku, Dogmatiku, Evropsko pravo i Šerijatsko procesno pravo.

Većina ruždija koje su nastale u Osmanskom Carstvu i koje su se finansirale iz fonda *meraiif-sanduka* (kojeg je austrougarski režim prisvojio i transformirao) prestale su da postoje, a ostale su samo one reformirane u Sarajevu, Mostaru, Tuzli, Brčkom, Bihaću, Banjoj Luci i Travniku. Ovim je školama 1906. propisan jedinstven nastavni plan (vjeronauk, turski jezik, arapski jezik, čitanje Kur'ana, arapsko pismo, račun, geometrija, krasnopis, zemljopis i povijest, prirodoslovlje). Ruždije su bile utemeljene već pod osmanskom vlašću u Bosni i Hercegovini kao posebna vrsta škole ili kao "osobitost u bosansko-hercegovačkom školstvu" [Ibid.,156], odnosno kao pripremna škola za medrese koja je imala više svjetovnih od konfesionalnih sadržaja. Godine 1906. je, međutim, ovim školama dat veći konfesionalni karakter novim nastavnim planom, veći broj sati iz orijentalnih jezika i islamske vjeronauke. Godine 1913. Zemaljska vlada donosi naredbu o ukidanju ovih škola i njihovom pretvaranju u redovnu osnovnu školu u koju su se mogli upisivati učenici svih vjeroispovijesti [Ibid.,157].

Medrese su se izdržavale iz lokalnih vakufskih (vakufi-zadužbine) izvora, a Zemaljska vlada nije pokazivala interes ni za njihov rad i tretirala ih je kao isključivo konfesionalne škole.

"Najviše medresa bilo je u sarajevskom i tuzlanskom okružju, a

najmanje u mostarskom i bihaćkom. Najorganizovanija je Gazi Husrevbegova medresa u Sarajevu. Kod ove škole treba istaći jedan kuriozitet. Naime, to je jedina škola u našoj zemlji, a nema ih mnogo ni u svijetu, koja kontinuirano radi preko 430 godina. U svoje vrijeme ona je predstavljala ustanovu s visokim vjerskim obrazovanjem. Kao što je u zapadnim visokim školama u vrijeme njihovog osnivanja srž nastavne osnove činilo učenje katoličke crkve, tako je u ovoj prvoj svojvrсноj visokoj školi u Bosni i Hercegovini islamsko učenje bilo temelj njenog nastavnog programa “ [Ibid.,158].

3.3.2. Pojedinačna djela i autori

Josip Stadler (1843-1918) postavljen je za nadbiskupa Vrhbosanskog 1881. godine. Stadler je prethodno bio profesor na Bogoslovnom fakultetu u Zagrebu gdje je predavao fundamentalnu teologiju i filozofiju. Završio je filozofijske i teologijske studije u Rimu na isusovačkom Collegiumu Romanorumu. Dolaskom u Bosnu i Hercegovinu ostvario je dobre odnose s Benjaminom Kalajem i snažno doprinio privilegovanju katoličke crkve.²⁴

Još dok je bio u Zagrebu Stadler je preveo s latinskog jezika na hrvatski jezik Tongiorgievu *Logiku*, jedan udžbenik o kojem je u Predgovoru napisao:

“...vjeruj mi, da nećeš naći stvari jasnije i bolje razložene, nego u ovoj logiki, u cijeloj Evropi već poznatoj, u ovoj knjigi od vrloga muža Tongiorgija pisanoj, u knjigi koja se na mnogih učilištih predaje. Pa baš zato, jer sam o vrlini ove knjige osvjedočen, baš

²⁴ Josip Stadler, nadbiskup Vrhbosanski, optuživan je za mnoge slučajeve konverzije iz islama u katoličku vjeru, a jedan primjer pokršćavanja maloljetne Fate Omanović u Mostaru pokrenuo je nacionalni ustanak muslimana u Hercegovini.

zato nehtjedoh se na to dati, da sam logiku sastavim (...). Za shodno ipak držah, da gdje gdje što nadodam, gdje gdje što izostavim, a nekojim stvarima drugi oblik dadem” [Stadler, 1904, 427].

Stadlerova (Tongiorgieva) Logika sastoji se iz dva dijela:

LOGIKA. DIO 1. DIJALEKTIKA. U ovom dijelu objavljenom u Sarajevu (1904) Stadler se bavi formalnom ili elementarnom logikom i metodologijom i fokusira se na aristotelijansku silogistiku, dopunjujući je djelomično znanjima iz srednjovjekovne teorije o svojstvima i ulozi termina (*proprietates terminorum*). Ovaj dio sastoji se iz četiri knjige. Knjiga prva: O prvom djelovanju našega uma, tj. o shvaćanju. Knjiga druga: O drugom djelovanju našega uma, naime o sudu. Knjiga treća: O trećem djelovanju našega uma: o zaključku i njegovu značenju. Knjiga četvrta: O dokazivanju i znanstvenoj metodi. Na izvjestan način Stadler (ili Tongiorgi) implicitno slijedi strukturu Aristotelovog *Organona*, počev od Porfirijevog stabla (*stupaljka*) i Aristotelovih *Kategorija*, preko značenja riječi i rečenica (O tumačenju), rasprave o silogizmu (*Prva analitika*), rasprave o dokazu i definiciji (*Druga analitika*), te rasprave o pogreškama u zaključivanju (*Sofistička pobijanja*). Nije jasno zbog čega je cijelom ovom dijelu logike Stadler dao naziv Dijalektika.

LOGIKA. DIO 2. KRITIKA ILI NOETIKA. U drugom dijelu svoje logike (1905) bavi se Stadler pitanjima teorije spoznaje u najširem smislu, od empirijskog, psihološkog i fenomenološkog do kognitivnog i terorijskog i na

koncu teološkog. Ovaj dio sastoji se iz tri knjige. Knjiga prva: O naravi logičke istine i sigurnosti. Knjiga druga: O vrelima, iz kojih se crpi, ili o načinu, kako se postiže istina od našega uma. Knjiga treća: O značenju istine i principu sigurnosti. Za razliku od prvog dijela svoje logike (Dijalektika) u ovom dijelu Stadler navodi referentna imena autora na čija se djela poziva. Ovaj dio se uglavnom zasniva na Dekartovim stavovima iznesenim i njegovom spisu Pravila o metodi [Stadler, 1905].

Stadlerova Logika nije izvorno djelo, o čemu on sam svedoči, ali je jedan vrijedan kompendij na našem jeziku koji je mogao izvanredno poslužiti da se student teologije upoznaju s temeljnim konceptima logike, teorije značenja, kognitivne i teološke naravio objekata i spoznajnog subjekta. U tom smislu je ona predstavljala u to vrijeme vrijedno djelo.

3.4. PERIOD UPRAVLJANJA KOMUNISTIČKOG REŽIMA U SOCIJALISTIČKOJ REPUBLICI BOSNI I HERCEGOVINI (1945 - 1992)

Univerzitet u Sarajevu nastao je dekretom (1949) i ima svoju bogatu pretpovijest.²⁵

²⁵ Univerzitet u Sarajevu ima svoju pretpovijest u preduniverzitetskim formama obrazovanja u Bosni i Hercegovini koje su kompatibilne obrazovnim institucijama na Zapadu. Bošnjački izvori navode da "1531. godine Gazi Husrev-beg je u Sarajevu utemeljio Hanikah, visoku školu sufijske filozofije, koja je 1537. godine dopunjena ustanovom na kojoj se izučavaju islamske nauke. Prema tome, ovdje su njegovane tri discipline klasičnih katoličkih univerziteta: teologija, pravo i filozofija, a postojala je i univerzitetska biblioteka. U Austro-Ugarskom periodu, tačnije 1887. godine,

Filozofski fakultet u Sarajevu nastaje 11.11.1950. godine odlukom Skupštine Bosne i Hercegovine. Odsjek za filozofiju i sociologiju formira se 1956. godine formalnim osamostaljenjem Katedre za filozofiju i na njemu se izučavaju predmeti: logika, dijalektika, etika, estetika, filozofija, sociologija, metodologija i dr. Logika kao samostalni predmet sa svojim programom i brojem sati uvodi se u nastavni plan i program. Godine 1962. predmet je preuzeo Muhamed Filipović koji ga je predavao sve do odlaska u penziju 2002. godine. Od 1990. godine do danas na predmetu radi dr. Nijaz Ibrulj koji predaje još analitičku filozofiju, filozofiju jezika, kognitivnu znanost, teoriju saznanja, sociologiju komunikacije, a od 2008. godine na predmetu logika, teorija spoznaje i kognitivna znanost kao asistent radi Kenan Šljivo.²⁶

otvorena je Šerijatska sudačka škola, kao petogodišnja viša škola. Savremena historija Univerziteta u Sarajevu otpočela je otvaranjem prvih svjetovnih visokoškolskih institucija neposredno pred II svjetski rat i u toku rata (Poljoprivredno-šumarski fakultet, 1940. godine; Medicinski fakultet, 1944. godine. 1946. godine obnovljen je rad Medicinskog fakulteta, otvoreni su Pravni fakultet i Viša pedagoška škola, a 1948. godine obnovljen je rad Poljoprivredno-šumarskog fakulteta. 1949. godine otvoren je Tehnički fakultet. Drugog decembra iste godine s izborom prvog rektora, počeo je s radom Univerzitet u Sarajevu. S otvaranjem Filozofskog fakulteta 1950. i Ekonomskog fakulteta 1952. godine završena je prva, inicijalna faza osnivanja Univerziteta u Sarajevu” (<http://www.unsa.ba>)

²⁶ Kenan Šljivo objavio je tekst: *Quineov ontološki i epistemološki relativitet* (Sarajevo, Sophos, 1/ 2009). U pripremi su mu dva teksta: *Intentionality and interpretation* (esej iz filozofije uma); *Reprezentacija i komunikacija. Istraživanje o strukturaln-semantičkim osnovama komunikacije* (esej iz filozofije komunikacije). Do sada je objavio dva prijevoda: *O referiranju* (P.F. Strawson), Dija-log, Sarajevo, 2008; *Problem um-tijelo* (W. G. Lycan), preuzeto iz *Blackwell Guide to the Philosophy of Mind* (2003), Blackwell Publishing, Oxford, 47 - 65

U gimnazijama širom zemlje izučavala se formalna logika, filozofija i psihologija sa značajnim brojem sati. Iako je socijalistički režim favorizirao komunističku partiju i ideološku osnovu marksizma-lenjinizma iz koje su u programe škola preuzeti svi dogmatski sklopovi filozofskih, logičkih i znanstvenih teorija, i prema čijoj su se onda ortodoksiji pravili forme i sadržaji predmeta u srednjim, višim i visokim školama i fakultetima (dijalektički materijalizam, marksizam, samoupravljanje, itd.), ovaj režim nije zabranjivao formiranje i rad konfesionalnih škola, ali ih je na drugi način kontrolirao i na dugim nivoima.

Islamski teološki fakultet osnovan je u Sarajevu na temelju odluka Vrhovnog sabora i Vrhovnog islamskog starješinstva Islamske zajednice u SFRJ 1977. godine. Danas na ovom fakultetu ne predaje se logika, ali se predaje filozofija, psihologija i metode istraživanja. Franjevačka teologija (Franjevački teološki fakultet)²⁷

str. objavljeno u časopisu Sophos, Sarajevo, 1/2008, 107 - 125 str., dok su u postupku objavljivanja *Entitet i identitet* (P.F. Strawson), preuzeto iz *Entity and Identity*, (2000), Oxford, 21 - 52 str. Dijalog, Sarajevo, 2009 (u planu). *Univerzalije*, (P. F. Strawson), preuzeto iz *Entity and Identity*, (2000), Oxford, 52 - 64 str. Sophos, Sarajevo, 2009 (u štampi).

²⁷ Katolički izvor ima svoj opis prethistorije univerzitetskog obrazovanja: "Od 14. stoljeća može se govoriti o teološkom obrazovanju unutar Franjevačke provincije Bosne Srebrene. U razdoblju nakon Tridentskog sabora Bosna Srebrena imala je nekoliko svojih učilišta u Budimu, Požegi, Šibeniku, Osijeku i drugdje. Bosanski franjevci stjecali su izobrazbu također u Italiji i habsburškim zemljama. Godine 1851. osnovana su učilišta u Fojnici i Kreševu, što je označilo početak modernog visokog školstva u Bosni i Hercegovini uopće. Godine 1905. u samostanu u Livnu objedinjen je teološki studij za cijelu Bosnu Srebreanu. Teologija se 1909. preselila u samostan sv. Ante na Bistriku u Sarajevu. Na Kovačićima u Sarajevu 1942.

započela je s radom 1968. godine kao članica Univerziteta u Sarajevu.

Vrhbosanska katolička teologija je osnovana 1890. godine i danas radi u punom kapacitetu.²⁸

3.4.1. Autori i djela iz logike

Godine 1968. objavljena je u radovima Filozofskog fakulteta u Sarajevu veća studija iz suvremene logike pod nazivom FILOZOFSKI PROBLEMI SUVREMENIH LOGIČKIH TEORIJA autora profesora dr. Muhameda Filipovića. Autor u ovom tekstu prvi put izlaže činjenice vezane za suvremene logičke teorije nastale najprije na području filozofije matematike i teorije skupova, a onda na području filozofije jezika, računa predikata i računa isказа kod Gottloba Fregea, Bertranda Russella i Ludwiga Wittgensteina. Tekst je, zapravo, nastao kao rezultat držanja seminara o Wittgensteinovom *Tractatusu* kojeg je profesor Filipović držao tih godina na Filozofskom fakultetu u Sarajevu [Filipović, 1968].

Knjiga FILOZOFIJA JEZIKA - I, autora prof. dr. Muhameda Filipovića objavljena je u Sarajevu 1987. godine. Knjiga pruža širok uvid u filozofska i teorijska razmatranja

osnovan je teološki fakultet svih hrvatskih franjevaca. Ta je, međutim, zgrada 1947. nacionalizirana od strane komunističkih vlasti, tako da se Teologija ponovno vraća na Bistrik.” Godine 1968. Franjevačke teologije se preselila s Bistrika na Butmir (sada Nedžarići). Teologija je aflirana Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu.

²⁸ Nekadašnja Vrhbosanska katolička teologija u Sarajevu postala je članica Univerziteta u Sarajevu i tom prilikom se preimenovala u Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu.

biti jezika sa stanovišta antičkih i srednjovjekovnih filozofskih teorija o jeziku, u prirodu racionalnog mišljenja, logičkih formi i povezanosti jezika i mišljenja s pitanjima o biti svijeta prirode i mentalnog svijeta čovjeka. Razmatranje biti jezika poklapa se uglavnom s filozofskim teorijama tradicije i s razvojem filozofskih sistema moderne [Filipović, 1987].

Prvo cjelovito djelo koje je posvećeno filozofiji Ludwiga Wittgensteina objavljeno je u Sarajevu 1978. godine pod naslovom FILOZOFIJA LUDWIGA WITTGENSTEINA, a nastalo je iz rada na doktorskoj disertaciji profesorice Jelene Berberović koja je od 1965. do 2007. godine predavala gnoseologiju (teoriju saznanja) na Odsjeku za filozofiju i sociologiju Filozofskog fakulteta u Sarajevu. Knjiga je obuhvatila sve najznačajnije aspekte Wittgensteinove filozofije i filozofije logike izložene u njegovom *Tractatusu* i u *Logičkim istraživanjima* (za čije izdanje prijevoda objavljenog u Beogradu profesorica Berberović piše uvodnu studiju). [Berberović, 1978]

Pod utjecajem ideja i pod mentorstvom akademika Muhameda Filipovića razvio se u Bosni i Hercegovini jedan značajan krug istraživača i autora koji su pokazali veliki interes za rad na baštini. Godine 1984. Amir Ljubović odbranio je na Filozofskom fakultetu u Sarajevu doktorsku disertaciju LOGIČKA DJELA BOŠNJAKA NA ARAPSKOM JEZIKU koja je kasnije (1996) objavljena kao knjiga, a godine 2008. izašao je njen prijevod na engleski jezik u izdanju izdavačke kuće Brill u Leidenu. Ova je monogra-

fija najznačajniji izvor za podatke o djelima iz filozofije i logike pisanim na arapskom jeziku u Bosni i Hercegovini od strane autora Bošnjaka. Amir Ljubović je skupa s Fehimom Nametkom napisao i dvije monografije o Hasanu Kafiji Pruščaku u kojima je podrobno izložena misao i djelo ovog autora²⁹ [Ljubović, Nametak, 1999].

Godine 1989. na Filozofskom fakultetu u Sarajevu nastala je magistarska radnja FILOZOFSKI SADRŽAJ LOGIČKO-MATEMATIČKIH I SEMANTIČKIH ISTRAŽIVANJA GOTTLoba FREGEA, autora Nijaza Ibrulja. Autor je u radnji dokazivao tvrdnju da logička, matematička i semantička istraživanja njemačkog profesora matematike iz Jene i oca analitičke filozofije, Gottloba Fregea, posjeduju nedvosmisleno filozofski sadržaj u pitanjima o smislu i značenju iskaza, u pojmovnom pismu³⁰ kao jeziku čistog

²⁹ U monografiji koju su sastavili Ljubović, Amir / Nametak, Fehim (1999): Hasan Kafija Pruščak. Sarajevo: Sarajevo-Publishing, autori na strani 26 - 27 navode sljedeću tvrdnju: "Pojava prvih prijevoda Aristotelovih logičkih rasprava i Porfirijeve *Isagoge* najčešće se smješta u prvu polovinu IX stoljeća. Međutim, neki istraživači ističu da je još Ibn al-Mukafa (Ibn al-Muqaffa), (umro oko 757) prvi preveo Aristotelove spise *Kategorije* (Al-Maqulat), *O tumačenju* (Al-Ibara) i *Analitiku* (Al-qiyas)." Ovdje autori upućuju na Carla Brockelmannna i njegovo djelo *Geschichte der arabischen Literatur*, Sv.I, Meimar 1898., str.158. Na navedenom mjestu Carl Brockelmann govori o Ibn Al-Muqaffi kao o prevodiocu djela iz indijske tradicije (pančatantra) *Khalila wa Dimna*.

³⁰ Interesantno je da je 1989. godine prvi put u Sarajevo dospjela jedna kopija Fregeove knjige *Begriffsschrift* koju je autor magistarske radnje pronašao u Zagrebu i to na Strojarskom fakultetu, kao jedini primjerak u bibliotekama na području bivše Jugoslavije. Nakon toga autor je iz Njemačke i Engleske prikupio i ostala objavljena Fregeova djela. Do tada na području bivše Jugoslavije niko nije napisao monografiju o filozofiji Gottloba Fregea. 1989. godine izašao je u Sarajevu (Dijalog, 1 / 1989) i autorov prijevod Fregeove

mišljenja, u posmatranju stava ili iskaza kao funkcije, u kontekstualnoj definiciji, u razlikovanju znaka i označenog, u tretiranju istinosne vrijednosti kao predmeta. Ovim je radom, kao prvim znanstvenim radom o Gottlobu Fregeu na području bivše Jugoslavije, prvi put u fokus interesa sudenata Filozofskog fakulteta u Sarajevu, unesen izvorni tekst i interpretacija problema logike i analitičke filozofije i pomaknuto u stranu markističko i dijalektičko istraživanje logike (kao svojstva materijalnog) odraza [Ibrulj, 1989].

3.5. DEJTONSKA BOSNA I HERCEGOVINA I PERIOD UPRAVLJANJA MEĐUNARODNE ZAJEDNICE (1995-2009)

Od 1992. do 1995. godine izvršena je agresija na Republiku Bosnu i Hercegovinu od strane Jugoslovenske Narodne Armije bivše Socijalističke federativne republike Jugoslavije i lokalnih pobunjenih Srba (četnici) iz Bosne i Hercegovine, okupljenih u nacionalnu partiju Srpsku demokratsku stranku. Socijalistička Republika Bosna i Hercegovina prestala je da postoji, a država Bosna i Hercegovina koja je ostala u svojim granicama podijeljena je i svedena na državnu zajednicu dva entiteta od kojih je jedan, tzv. Republika Srpska čije vođstvo kontinuirano vodi politiku odvajanja od Bosne i Hercegovine, dok unutar drugog entiteta (Federacija Bosna i Hercegovina), političko rukovodstvo hrvatskog naroda

studije *Der Gedanke. Eine logische Untersuchungen* koja je objavljena 1966. u zbirci *Logische Untersuchungen* koju je priredio i objavio Günter Patzig.

kontinuirano postavlja zahtjev za uspostavljanjem trećeg entiteta, tj. za podjelom ovog entiteta na dva dijela između Bošnjaka i Hrvata.

3.5.1. Separatne obrazovne institucije

Nakon 1995. godine obnovljen je materijalni rad Univerziteta u Sarajevu (u formalnom smislu Univerzitet nikada nije prestao postojati niti obavljati svoju funkciju) po fakultetima i po programima. Nakon što je Dejtonskim sporazumom ustanovljena Bosna i Hercegovina kao država sastavljena od dva entiteta, osnovan je veći broj čistih škola u entitetu sa srpskom većinom, a u entitetu u kojem dijele vlast Bošnjaci i Hrvati došlo je do fenomena uspostavljanja separatnih obrazovnih sistema na etno-nacionalnim programima ("dvije škole pod jednim krovom!"). Na sve strane su otvorene etno-nacionalne i etno-konfesionalne škole i univerziteti, a u novije vrijeme i veliki broj privatnih univerziteta.

Još u toku agresije na Bosnu i Hercegovinu otvoren je Katolički školski centar Sv. Josip u Sarajevu, 19. 11. 1994. godine kojeg formira Vrhbosanska nadbiskupija. Osim ovog prvog centra u Sarajevu, Vrhbosanska nadbiskupija nešto kasnije otvara katoličke školske centre u Tuzli, Zenici, Konjicu, Travniku i Žepču. U sklopu ove aktivnosti³¹ otvorene su i osnovne škole u sastavu Katoličkog

³¹ U sastavu Katoličkog školskog centra "Sv. Pavao" u Zenici, koji je otvoren u jesen 1995. godine, djeluju dvije škole: Osnovna i Opća gimnazija s ukupno 545 učenika na početku školske 2001/2002. godine. *Katolički školski centar "Sv. Franjo" u Tuzli* utemeljen je u jesen 1995. godine. Od tada u njemu

školskog centra na dva lokaliteta u 28 odjeljenja, Opća-realna gimnazija kao i Srednja medicinska škola u sastavu Katoličkog školskog centra koja ima 8 odjeljenja i priprema učenike za dva stručna zvanja: medicinska sestra – tehničar i fizioterapeutski tehničar.

U sklopu bilateralne suradnje Bosne i Hercegovine i Republike Turske otvoren je veći broj zajedničkih obrazovnih institucija u Bosni i Hercegovini. Tako je nastao Tursko-bosanski koledž kao privatna obrazovna institucija koja postoji i djeluje u sklopu obrazovne institucije Bosna-Sema, koja je utemeljena 1996. godine sa zadatkom da pruži pomoć obrazovnim institucijama u Bosni i Hercegovini. Tokom nekoliko godina u okviru ove institucije otvoreni su Sarajevo koledž, Una - Sana koledž, Internacionalna osnovna škola Sarajevo, Internacionalna osnovna škola Tuzla i Zenica. U nastavnom planu koledž i internacionalne škole imaju po 1 sat logike u 4. razredu, a po 2 sata filozofije i sociologije. Na navedenim koledžima i u školama polovina nastavnika dolazi iz Turske, a nastava se održava na turskom i engleskom jeziku.

djeluje Opća-realna gimnazija, a od 2001. godine i Osnovna škola. *Katolički školski centar "Petar Barbarić" u Travniku* djeluje u prostorijama nekadašnje poznate travničke gimnazije od 1998. godine. Nastavne djelatnosti odvijaju se u dvije škole: Osnovnoj i Općoj-realnoj gimnaziji. Uz Gimnaziju postoji i sjemenište za svećeničke kandidate, te internat za učenike koji dolaze iz drugih krajeva Bosne i Hercegovine. *Katolički školski centar "Don Bosco" u Žepču* započeo je raditi 1999. godine. U njemu djeluje Tehničko-obrtnička škola, koju pohađa oko 250 učenika, Opća gimnazija s oko 240 učenika, te područni odjel Gimnazije u Usori s svojih 100 polaznika koje poučava oko 40 profesora.

Nakon 1995. godine osnovano je više novih univerziteta u Bosni i Hercegovini, “državnih” (kantonalnih, gotovo općinskih, pa i seoskih) i privatnih. Osim toga, na nekim ranije postojećim univerzitetima otvoren je određen broj novih odsjeka i fakulteta. U Federaciji Bosne i Hercegovine (veći entitet) osnovan je Univerzitet u Bihaću, Sveučilište u (zapadnom) Mostaru (na Odsjeku za filozofiju izučava se logika kao predmet: *Logika I* i *Logika II*), Univerzitet u Zenici unutar kojeg djeluju Islamska pedagoška akademija (Zenica), Filozofski fakultet (Tuzla), Fakultet za humanističke studije (Istočni Mostar). U manjem entitetu osnovan je Univerzitet Istočno Sarajevo s velikim brojem fakultata (Filozofski fakultet, predaje se *Logika I* i *Logika II s metodologijom*), Univerzitet u Banjoj Luci s velikim brojem fakulteta (Filozofski fakultet). Jedan od kurioziteta jeste da se na univerzitetima u bošnjačkim kantonima, osim pedagoških fakulteta i paralelno s njima, otvaraju Islamski pedagoški fakultet (Bihać) ili Islamska pedagoška akademija (Zenica).

Osim navedenih univerziteta, u Bosni i Hercegovini otvoren je veliki broj privatnih univerziteta i visokih škola.³² Niti na jednom od navedenih univerziteta ne

³² Privatne visokoškolske institucije u BiH: Internacionalni Univerzitet u Sarajevu; Fakultet Sarajevo School of Science and Technology (Sarajevska škola za nauku i tehnologiju); Američki univerzitet u BiH; Fakultet za javnu upravu, Sarajevo; Internacionalni Univerzitet Centralne Evrope, Sarajevo; Internacionalni Univerzitet Philip Noel-Baker, Sarajevo; Sarajevo Graduate School of Business, Sarajevo; Franjevačka teologija, Sarajevo; Univerzitet Apeiron, Banjaluka; Komunikološki fakultet, Banjaluka; Fakultet za poslovni inženjering i menadžment, Banjaluka; Ne-

proučava se sistematski niti jedna oblast logičke znanosti, a predmet suvremena filozofija zadovoljava osnovnu naobrazbu iz tog područja.

Jedna od važnih činjenica jeste da uprkos takvom razvoju događaja još uvijek postoje dijelovi društva i dijelovi institucija u Bosni i Hercegovini koji su ostali multikulturni i multinacionalni kako u svojoj kadrovskoj tako i u programskoj politici. Jedna od tih institucija jeste Univerzitet u Sarajevu, a posebno Filozofski fakultet u Sarajevu sa svojim odsjecima i katedrama. To je omogućilo da bez obzira na pritisak nacionalista i pristalica aparthejda koji traže etnički čisto obrazovanje na svojoj (genocidom ili etničkim čišćenjem osvojenoj) teritoriji, ili, uprkos zahtjevima da se na univerzitetima u BiH sistematski izučava *arapska logika*, danas se u akademskoj zajednici BiH izučavaju djela Aristotela i Porfirija na grčkom jeziku, matematička (simbolička logika) iz izvornih djela Cantora, Fregea, Russella, Gödela, Carnapa i Wittgensteina, te filozofska logika, filozofija jezika i analitička filozofija kroz izvorna djela Quinea, Austina, Strawsona, Davidsona, Putnama, a kognitivna znanost od Searlea, Churchlanda, Denneta, Blocka, Minskog, Fodora.

zavisni Univerzitet za političke i društvene nauke, Banjaluka; Fakultet kozmetologije i estetike, Banjaluka; Fakultet za bezbjednost i zaštitu, Banjaluka; Univerzitet za poslovne studije, Banjaluka; Fakultet za poduzetništvo i biznis, Prijedor; Koledž za informatiku i menadžment „Janjoš“, Prijedor; Univerzitet Sinergija, Bijeljina; Fakultet za uslužni menadžment, Doboj; Koledž za poslovni menadžment Gradiška; Slobomir P Univerzitet, Bijeljina.

3.5.2. Autori i djela iz logike

Godine 1999. u Sarajevu je objavljena knjiga FILOZOFIJA LOGIKE autora prof. dr. Nijaza Ibrulja u kojoj se u velikom opsegu i na nov način (iz osnova ontoloških i epistemoloških pretpostavki) postavljaju pitanja o logici unutar njena tri glavna područja: (I) na području ontološkog ili metafizičkog koncepta logike (temeljni koncepti predsokratske henologike, Platonove dialogike/dijalektike, aristotelijanske silogistike i porfirijanske isagogike); (II) na području atomističkog koncepta logike (temeljni uvidi u simboličku logiku kod Gottloba Fregea, Rudolfa Carnapa, Bertranda Russella, Ludwiga Wittgensteina, Alfreda Tarskog), i (III) na području holističkog ili holofrastičkog koncepta logike (logika i filozofija logike Quine, Austina, Strawsona, Davidsona, Putnama). U knjizi je ustanovljena veza između tri različita kritičko - analitička idioma preko problemskog tematiziranja reprezentacije multiplicirane logičke općenitosti. Četvrti dio knjige nosi naslov *Princip logičkog* i predstavlja autorova heuristička promišljanja o problemu deskripcije konceptualne sheme³³ i problemima

³³ U tom dijelu autor je izložio nekoliko novih pogleda: princip logičkog je idealna matrica identifikacije i reidentifikacije logičkih principa (identitet i kontradikcija se moraju permanentno identificirati u svakoj rečeničkoj konstrukciji); on služi za otkrivanje logičkog stereotipa u svakoj konstrukciji: misaonoj i jezičkoj konstrukciji. Logičke sekvence (ako-onda) tog stereotipa stimuliraju jezičke sekvence njegovog izraza. Stereotip se realizira kao mreža *intra*-konceptualnih, *inter*-konceptualnih i *ekstra*-konceptualnih aspekata sadržaja i istinosnih vrijednosti koje se sekvencijalno ustanovljuju. Multiplikacijom pojmovnog sadržaja, generalizacijom i individualizacijom njegove forme dopijeva se do ortonimije, ortologije i ortografije jednog logičkog stereotipa.

povezanim s epistemologijom [Ibrulj, 1999].

U ovom periodu i na ovakve poticaje došlo je do većeg interesovanja kod istraživača u BiH za pitanja epistemologije i metodologije, pa samim tim i statusa logike u suvremenim filozofskim i znanstvenim područjima. Ovdje je potrebno istaknuti izvanredno djelo RACIONALNOST, JEZIK, ZAJEDNICA: TRADICIONALNI MODEL ZNANJA V. PLURALISTIČKA EPISTEMOLOGIJA čiji je autor dr. Lavić Senadin, filozof i sociolog po obrazovanju, sada profesor metodologije na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. Djelo je objavljeno 2004.g. u Sarajevu i u njemu je autor dao značajan doprinos izučavanju uloge i statusa logike u metodološkom i epistemološkom području. [Lavić, 2004]

Akademik Muhamed Filipović ³⁴ kroz sedamnaest dijelova knjige FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA: LOGIKA, FILOZOFIJA, JEZIK izložio je unutrašnju relaciju između logike i povijesti logike, povijest njenih problema i njenih relacija s drugim znanstvenim područjima, a prije svega njene relacije s filozofijom kojoj nužnim načinom pripada. Autor situira logiku kao filozofsku disciplinu i njeno mjesto u obrazovnom sistemu u Bosni i Hercegovini pod utjecajem osmanske kulture i jezika i latinske kulture i jezika, primjećujući da je logika bila vezana uz teološki diskurs (egzegeza) na obje strane (kod katolika i kod muslimana). S druge strane, povezanost logike s

³⁴ Akademik Muhamed Filipović, profesor filozofije i logike na Filozofskom fakultetu u Sarajevu od 1967. do 2002. godine. Autor je brojnih tekstova i knjiga iz oblasti filozofije, sociologije, historiografije i političkih znanosti.

drugim disciplinama, prije svega s matematikom i lingvistikom, uvjetovala je odmicanje velikih tokova filozofskog mišljenja od bavljenja logikom. [Filipović, 2005]

U sklopu istraživanja unutar evropskih programa (6. EURP) objavljena je znanstvena monografija STOLJEĆE REARANŽIRANJA autora prof. dr. Nijaza Ibrulja (Sarajevo, 2005). Knjiga je posvećena konceptualnim istraživanjima *logike društvene triangulacije* koju sačinjavaju identitet, znanje i društvena ontologija. Eseji koji su u njoj objavljeni bave se interakcijom temeljnog logičkog pojma, *pojma identiteta*, i znanja u logičkom, jezičkom, znanstvenom, tehnološkom, društvenom, metafizičkom, matematičkom, ontološkom i literarnom području.³⁵ U knjizi se prvi put u kontekst moderne filozofije uvodi značaj Zadehove *fuzzy logike* i *soft computinga* u području kognitivnih i psiholoških istraživanja, kao što se prvi put *nanotehnologija* i *nanoznanost* dovode u vezu s filozofijom, metafizikom i društvenom ontologijom preko njihove veze s logikom, i artificijelnom inteligencijom, računanjem riječima i računanjem percepcijom [Ibrulj, 2005].

Godine 2005. u Sarajevu, na Elektrotehničkom fakultetu (Informatika) Nedžad Dukić odbranio je svoju disertaciju EKVIVALENTNOST FUZZY FUNKCIONALNIH I FUZZY VIŠEZNAČNIH ZAVISNOSTI S FUZZY LOGIKOM. Au-

³⁵ U esejima je uvedeno nekoliko temeljnih i novih konceptualnih sintagmi kao što su: “društvo zasnovano na znanju”, “ambijent inteligentnog prostora”, “programibilna supstancija”, “informacijska tehnologija”, “društvo vođeno tolerancijom”, “transnacionalni identitet”, “stoljeće rearanžiranja”.

tor doktorske disertacije postavio je sebi u zadatak da uspostavi ekvivalentnost između dijelova dvije oblasti: fuzzy relacionih baza podataka s jedne strane i jednog dijela fuzzy logike s druge strane. Taj cilj rješavao je preko formula u fuzzy logici, tako što je odgovarajuće fuzzy formule pridruživao fuzzy zavisnostima, odnosno dokazivao da ako vrijedi fuzzy funkcionalna zavisnost, onda nju zadovoljava pridružena fuzzy formula, i obratno. Nadalje, autor doktorske disertacije dokazivao je da “ako iz skupa fuzzy zavisnosti slijede i neke druge zavisnosti, tada iz skupa fuzzy formula slijedi i neka druga odgovarajuća fuzzy formula, i naravno, obratno” [Dukić, 2005, vi].

Interes jedne grupe istraživača, okupljene u društvu Academia Analitica, za artificijelnu inteligenciju, kognitivnu znanost i fuzzy logiku, izrazila je knjiga FUZZY LOGIKA U INŽINJERSKIM APLIKACIJAMA autora dr. Zikrije Avdagića (Sarajevo, 2008). Zikrija Avdagić je profesor na Elektrotehničkom fakultetu u Sarajevu, Odsjek za računarstvo i informatiku gdje pokriva oblast Vještačke inteligencije i Bioinformatike. Fokus njegovog istraživanja je na metodama i algoritmima iz Fuzzy računarstva, Neuronskih mreža, Evolucionog računarstva, Biomedicinskog inženjeringa i Sistema u realnom vremenu.³⁶ Knjiga

³⁶ Prof. dr. Zikrija Avdagić je kroz internacionalne saradnje (UNCC Charlotte-U.S., Erlangen-Nuernberg-BDR, Paderborn-BDR, Bristol-UK) realizirao istraživanja s rezultatima publikovanim u zbornicima, žurnalima i knjigama, referentnim u indeksiranim bazama podataka (IEEE-Explorer, Inspec, Ebescio, Mathscinet, ACM Digital Library i Eurographics).

Fuzzy logika u inženjerskim aplikacijama bavi se, u formi tehničko-tehnološkog priručnika (ili univerzitetskog udžbenika), kompleksnim stvarima tehnoracionalizacije procedura, deskripcijom metoda i tehnika operiranja fenomenima logičkog dizajniranja i informatičke produkcije inteligentnih sistema te logikom i matematikom koje svojom notacijom podupiru tu deskripciju i pružaju joj reprezentacijsku evidenciju. Autor govori o porijeklu i primjeni fuzzy logike, o baznim komponentama i algoritamskim relacijama fuzzy logike, o pravilima zaključivanja i aproksimativnom rezonovanju, o fuzzy modelima i algoritmima, o fuzzy upravljanju, o računarskom modeliranju, o fuzzy kontroli u različitim tehnološkim aplikacijama [Avdagić, 2008].

Godine 2001. objavljena je knjiga Kenana Šljive INFERENCIJALIZAM I EPISTEMOLOGIJA – spoznajnoteorijsko čitanje filozofije Roberta Brandoma, profesora Filozofskog fakulteta Univerziteta u Sarajevu. Knjiga se bavi filozofijom analitičkog pragmatizma američkog filozofa Roberta B. Brandoma. [Šljivo, 2021].

Godine 2022. objavljena je knjiga ESSAYS ON THE LOGICAL autora Nijaza Ibrulj koja sadrži četiri eseja o temeljnim logičkim aspektima. Knjiga sadrži sljedeće eseje: (1) Implicitness of Λόγος and Explicitness of Logics in Ancient Philosophy, (2) New Remarks on the Concept in Logical Use (3), Some Characteristics of the Referential and Inferential Predication in Classical Logics, (4) Logical Identity: A Holistic Approach.[Ibrulj, 2022]

Iste godine (2002) objavljena je knjiga Nijaza Ibrulja ANALITIČKA FILOZOFIJA – izabrani tekstovi, u kojoj je sabrano i prevedeno na bosanski jezik 16 značajnih tekstova iz područja analitičke filozofije s predgovorom i uvodom. [Ibrulj, 2022]. Obuhvaćeni su sljedeći autori: Gottlob Frege, Willard Van Orman Quine (tri teksta), Hilary Putnam, John R. Searle (tri teksta), John L. Austin, Donald Davidson (pet tekstova), Robert B. Brandom. [Ibrulj, 2022]

Godine 2023. objavljena je knjiga PORFIRIJEVO NASLJEĐE U BOSNI koja sadrži dopunjenu studiju Bosnia Porphyriana-nacrt razvoja logike u Bosni i Hercegovini i prijevod Porfirijevog djela ISAGOGE dopunjenog obimnim komentarima. Knjiga sadrži uvodnu studiju pod nazivom *Transformirani logos* u kojoj se daju svi relevantni podaci za filozofiju neoplatonizma, za komentare Porfirijevog djela *Isagoge*, popis svih Porfirijevih djela, i veliki broj prevedenih dijelova iz drugih Porfirijevih djela i djela drugih komentatora s grčkog jezika. [Ibrulj, 2023]

Međunarodna zajednica u Bosni i Hercegovini više puta je od 1995. do danas bezuspješno pokušavala da uspostavi obrazovni sistem na načelima konstitutivnosti i jednakopravnosti naroda, jezika, konfesija i kultura u Bosni i Hercegovini. Pokušaji da se putem nevladinih organizacija i njihovog interveniranja (pružanje pomoći) u području obrazovanja dođe do zajedničkih osnova i do standarda u osnovnom, srednjem i visokom obrazovanju nisu urodili plodom, dijelom zbog različitih interesa unu-

tar međunarodne zajednice dijelom zbog (unutarnje) opstrukcije koncepta konstitutivnosti naroda. Delegitimiranju koncepta obrazovanja doprinijele su kako vladine tako i nevladine organizacije koje su angažirale, svaka iz svog interesa, različite “eksperte” za pisanje udžbenika koji iz same struke nisu imali elementarno akademsko obrazovanje (istraživčke radove, stručne radove, magisterij, doktorat), nego jednostavno prepisivali stare i bajate tuđe udžbenike (nevjerovatno raširena pojava u akdemskom životu Bosne i Hercegovine!).³⁷

3.6. ZAKLJUČAK

U Bosni i Hercegovini nema jedne istine i nema jedne teorije, istinite ili lažne, o bilo čemu, pa tako niti one o obrazovanju i razvoju pojedinih znanosti. Sama po sebi ta činjenica nije negativna ali još nije prihvaćena niti shvaćena kao potreba radikalne interpretacije identiteta³⁸ drugog i drugačijeg koja otvara mogućnost da se drugi identitet *interpretira* onako kako on sam sebe interpretira i da se *re-interpretira* u interkulturalnoj koegzistenciji. Izučavanje logike u različitim ideološkim i političkim sistemima, pod uvjetima različitosti konfesionalnog i kulturnog okruženja, unutar različito utemeljenih i usmjerenih tradicija i obrazovnih paradigmi, bilo je dodatno uvjetovano otežanim dolaženjem

³⁷ “Autore” tih “udžbenika”, pa i “udžbenika iz logike”, nije vrijedno spominjati u ovom tekstu.

³⁸ O radikalnoj interpretaciji identiteta pogledaj u N.Ibrulj (2008): Radikalna interpretacija identiteta (<http://www.academia-analitica.ba>).

do znanja u udaljenim intelektualnim centrima Istoka i Zapada, i neprilikama vezanim za transakciju i transformaciju tog znanja u lokalno okruženje. Taj napor obrazovanih ljudi bio je usvajanje nekih, na regionalnom nivou određenih i zadatih, formi i sadržaja koje su oni prilagođavali (podešavali) svom lokalnom miljeu i obrazovnom sistemu koji je uspostavljao režim na terenu (ejalet, provincija), i ujedno izgradnja prvih obrazovnih, znanstvenih i intelektualnih osnova za generacije koje su dolazile.

Ono što je bilo iz logičke znanosti dostignuto u svijetu, kako na Zapadu kroz rimsku (pagansku) i skolastičku (kršćansku) akomodaciju i adaptaciju aristotelijanske logike, tako i na Istoku kroz bizantske komentare i arapsku recepciju antičkih dijela iz logike, bilo je poznato i u Bosni i Hercegovini na latinskom i arapskom jeziku preko ljudi iz Bosne i Hercegovine koji su se obrazovali izvan Bosne i Hercegovine, u Rimu, Beču, Veneciji, Istanbulu / Carigradu, u Iranu i Siriji (a u današnje vrijeme na univerzitetima u Evropi i Americi). Autentična istraživanja i autentična djela iz logike nisu niti mogla nastati u Bosni i Hercegovini, jer ovdje nikada ni jedan sistem obrazovanja niti u jednom historijskom periodu nije bio stvaran iz prirode i forme same znanosti i znanja nego iz prirode ideologije aktualnog režima za koju su se ljudi odgajali i obrazovali. Sve to ne znači da duhovno stvaranje u Bosni i Hercegovini kako filozofsko, književno i znanstveno, ne počiva na snažno razvijenoj i

intelektualno korektnoj primjeni intuitivne logičke sposobnosti koja svoju akumulaciju i svoju upotrebu ima mimo znanstvenih knjiga i sistema.

Temeljni uvid u obrazovanje, u sadržaj i forme tog obrazovanja u periodu Osmanskog Carstva u Bosni i Hercegovini (1463 - 1878), pokazuje da je uzor ili paradigma za sve etničke i konfesionalne zajednice bio u nekoj kulturi i nekom političkom sistem u koji je bio regionalni, a implementacija tih paradigmi odvijala se lokalno, pod kulturnim i političkim uvjetima teritorije na kojoj su živjeli pripadnici etničkih i konfesionalnih skupina u Bosni i Hercegovini. Tako je bilo i s obrazovanjem i stvaranjem na području logičke znanosti: logička djela islamskih autora u BiH koja su pisana na arpskom jeziku izvide se iz logičkih djela koja su pisali Arapi. Ovaj sadržaj se sastoji iz Al-Kindijevih, Ibn Sinih, Al-Farabijevih komentara Aristotelovih ili Porfirijevih spisa i prenesen je u Bosnu i Hercegovinu preko djela komentara tih komentara, tj. djela koja su pisali Sadudin Taftazani, Al-Fenari, Al-Ebheri, Al-Urmevi, Al-Kazvani (učenici i sljedbenici Ibn Sine i Ibn Ružda) i bila dostupna autorima iz Bosne i Hercegovine tokom njihovog školovanja u Istanbulu / Carigradu.

Isto tako su i logička djela pisana na latinskom jeziku od strane naših ljudi (franjevaca, lektores, profesora filozofije) imala svoju paradigmu u djelima izučavanim u Rimu, Beču ili Veneciji koje su, također, pisali komentatori Aristotela i Platona, ili djela srednjevjekovnih

skolastika Dunska Scotusa, Thomasa Aquinusa, Petra Lombardusa, Petra Hyspanusa koji su pisali *summe* i *summulae logicales*. Uglavnom se radilo o udžbenicima, bilješkama, sistematizacijama, tezarijima, repetitorijima, silabusima za predavanja, a ne o izvornim i samostalnim radovima na području logičke znanosti.

Može se samo uvjetno govoriti o originalnosti i autorstvu povezanim s ovim rukopisima, kako onim pisanim na arapskom, tako i na latinskom jeziku. Radi se o kompedijima, udžbenicima, bilješkama predavača, često studentskim zapisima i prepisima knjiga koji su svoju svrhu imali jedino u nastavnoj i učiteljskoj aktivnosti ljudi aktivnih u konfesionalnom obrazovanju toga vremena u Bosni i Hercegovini. Važno je da njihovo postojanje svjedoči o vrsti obrazovnog sadržaja dostupnog ljudima u obrazovnim formama. Osim toga, postojanje ovih rukopisa, kako na latinskom tako i na arapskom jeziku, svjedoči o znatnoj prednosti u izučavanju koje pripada logičkoj građi u odnosu na druge filozofske i znanstvene (neteologijske) discipline. S duge strane, moguće je da je upravo ovo fokusiranje na logiku (silogistiku) i njenu aplikaciju u krugu teoloških pitanja doprinijelo prekidu razvoja islamskih znanosti, dok je renesansno i humanističko izlaženje iz toga kruga pitanja i odstupanje od njega dovelo do razvoja modernih pozitivnih znanosti, humanističkih i društvenih znanosti u zapadnom svijetu, pri čemu je logika odigrala i danas igra prvorazrednu ulogu.

Počeci značajnijeg interesa u današnje vrijeme za suvremenu simboličku (matematičku) logiku, za filozofsku logiku, za analitičku filozofiju, filozofiju jezika (Ibrulj), za pluralističke epistemologije i metodologiju društvenih znanosti (Lavić), za kognitivnu znanost i epistemologiju (Šljivo), za fuzzy logiku i ekspertne sisteme (Avdagić, Dukić) izgledaju kao odstupanje od pravila po kojem su intelektualci u Bosni i Hercegovini više zainteresirani za konfesionalne nego stručne aktivnosti, za historicistička, metafizička i spekulativna znanja, za konfesionalne dogme i političku praksu, drugim riječima za ideologiju koja je uvijek spekulativna struktura (struktura strukture društva) unutar koje je moguće realizirati društvo koje sadrži u sebi društvene grupe ili pojedince koji su izvan djelovanja društvenih principa koje su sami postavili kao važeće.³⁹

Režimi koji su dolazili i prolazili u Bosni i Hercegovini, i čije je porijeklo gotovo uvijek bilo regionalno, izvan

³⁹ U Bosni i Hercegovini nije "društvo podijeljeno i država nestabilna", kako to tvrde neki autori /-ice, nego je društvo iracionalno (to ne znači da je ne-racionalno) i (zato je) država nefunkcionalna. *Iracionalno je ono društvo koje je u sebi nekonzistentno i nekoherentno zbog toga što pojedinci, grupe, etnije ili narodi sistematski narušavaju univerzalne principe koje nisu mogli da ne usvoje, jer ih definicija društva i države pretpostavlja, ali zato istovremeno dezavuiraju skup normi, pravila i deontičkih vrijednosti na kojima se temelje objekti, činjenice i procesi društvene i političke ontologije (društvene i političke institucije i institucionalne činjenice). I zato što sve to čine svjesno.* (Na isti način su nacističke fabrike smrti, koje su svojim postojanjem kršile sve etičke, religijske, ljudske norme, bile u tom zlu kojeg su činili, racionalno organizirane institucije za ubijanje nedužnih naroda. To kršenje univerzalnih društvenih normi i ljudskih principa, kojeg predstavnici jedne političke ontologije čine svjesno i racionalno, jeste iracionalno djelovanje koje ima svoje strahovite konsekvence.)

same zemlje, favorizirali su jednu konfesionalnu ili pak političku zajednicu i u svojim uredbama i djelovanju u obrazovanju stavljali škole i kulturne institucije tih zajednice u povlašteni položaj: Osmansko Carstvo je favoriziralo islamsku konfesionalnu zajednicu s mektebima, medresama i ruždijama, Austro-Ugarska monarhija je favorizirala katoličku konfesionalnu zajednicu i djelomično pravoslavnu sa sjemeništima i bogoslovijama, Socijalistička republika je favorizirala komunističku partiju iz čijih su programa (dijalektički materijalizam) derivirani programi škola i univerziteta i njihova sekularna (nekada sekularistička) orijentacija. Dejtonska Bosna i Hercegovina, usljed nepostojanja jedne ideologije i jednog režima na cijelom području, otvorila je Pandorinu kutiju na području obrazovanja: zadovoljavanje jednonacionalne, konfesionalne paradigme na svojoj teritoriji, pod svojom vlašću bez bilo kojih kriterija i po bilo koju cijenu.

Šta na kraju reći o logičkim djelima pisanim na arapskom jeziku i o manuskriptima iz bosanskih samostana pisanih na latinskom jeziku? Šta reći o filozofiji jezika, filozofiji logike, fuzzy logici, bosanskim prijevodima sa starogrčkog jezika i logičkim djelima pisanim na bosanskom jeziku? Kakav odnos prema baštini i kakav odnos prema suvremenosti treba imati? Oni su dio naše kulture i dio našeg intelektualnog i duhovnog svijeta i svojim postojanjem pokazuju da je Bosna i Hercegovina sposobna za interakciju s formama i sadržajima koji

nastaju i nestaju unutar svjetske, globalne, civilizacijske zajednice naroda, koji i sami, osim razdoblja depri-vacije uma, osim lomača za spaljivanje ljudi i knjiga, osim vješala i giljotina, osim inkvizicije, krstaških pohoda i džihada poznaju i velika razdoblja humanističkog, duhovnog i društvenog razvoja u kojem vjera u razum i logika imaju odlučujuću ulogu.

Usred tako različito komponiranih matrica unutar jedne kulturno, etnički, politički, nacionalno, lingvistički slojevite i interaktivno nastale “geografske” komprese kakva je Bosna i Hercegovina i njena povijest, postojali su kompatibilni elementi u obrazovnom sadržaju i formi, koji su od XV do XVIII stoljeća nastali kao kulturna i intelektualna reakcija na duhovno stvaranje u nekom regionalnom području u jednom vremenskom periodu, odnosno u nekoj mnogostruko *interaktivnoj* teološkoj i filozofskoj, kulturnoj i civilizacijskoj, jezičkoj i političkoj interakciji kakvo je evropsko, mediteransko, bizantsko i bliskoistočno srednjovjekovlje. Aristotelijanska logika (silogistika) i porfirijanska propedeutička klasifikacija (isagogika), kao dio antičke baštine, odigrale su ulogu zajedničkog obrazovnog osnova koji je, opet, bio različito upotrijebljen u izgradnji etničkih i konfesionalnih identiteta kroz obrazovanje i na kraju dao različite civilizacijske rezultate. Moglo bi se, možda, zaključiti da su aristotelijanska silogistika i porfirijanska isagogika, o kojima je ovdje uglavnom bilo riječi, imale veći utjecaj na razvoj kršćanske i islamske kulture uopće, nego

što su kršćanska i islamska apologetika, same po sebi, doprinijele razvoju logike i klasifikacijske isagogike (logičke propedeutike).

Bosnia Porphyriana nije *heretička metafora* za Bosnu i Hercegovinu, iako je danas u njoj najveća hereza tvrditi da je moguće građansko, multinacionalno i multikulturno društvo. To nije ni *unitarsitička metafora* koja centrira jedan narod i jedan identitet kao temeljni kroz povlašten nacionalni monolog ili kroz povlaštenu kontrafaktičku historiografiju. Ovdje se radi o pozivu da se bez obzira na konfesionalnu i etničku pripadnost bude u isto vrijeme na istom teritoriju interaktivni (konstitutivni)⁴⁰ sudionik civilizacije koja favorizira slobodu kao cilj i kao sredstvo, racionalnost, etiku odgovornosti, toleranciju, radikalnu interpretaciju identiteta i transnacionalnu socijalizaciju. *Bosnia Porphyriana* je *kulturna metafora* za zemlju *otvorenih izvora* koje treba držati otvorenim za sve ljude svijeta, pripadali kršćanskom, islamskom, jevrejskom, budističkom, ateističkom ili bilo kojem drugom “jeziku” današnji-

⁴⁰ O tome više pogledaj u: Nijaz Ibrulj. *Nacionalni dogmatizam ili logika konsocijacije*?, Pregled, 1-2, Sarajevo, 2006. Neki ljudi u Bosni i Hercegovini shvatili su koncept konsocijacije kao koncept kongregacije (mit-1), a ne kao koncept koji se odnosi na *institucionalnu konstitutivnost*, jednakopravnost naroda i primordijalnost pojedinca, privatnog vlasništva, ljudskih prava i sloboda na istom teritoriju u isto vrijeme za bilo koji koncept društva i države. Drugi su napustili i koncept konstitutivnosti naroda kao pogrešan i sada zastupaju koncept primordijalnog statusa jednog naroda za prošlost i za budućnost Bosne i Hercegovine (mit-2). Mislim da je jedno i drugo pogrešno, da je Bosni i Hercegovini potreban model države koja je racionalna i funkcionalna, a ne model ideologije nastao na mitu-1 ili mitu-2, odnosno nastao u političkoj geografiji ili u političkoj historiografiji, svedjedno.

ce. Ni jedan od njih nije ovdje tuđi ni stran, i ni jedan nije takav da ga ne bi mogli razumjeti i interpretirati. Uprkos svemu, ili baš zbog svega, u ovom tekstu je dato istaknuto mjesto onom dijelu baštine i onom dijelu suvremenosti u Bosni i Hercegovini unutar kojeg je logika bila i jeste dio filozofijskog obrazovnog sadržaja, a Porfirijevo djelo ISAGOGE poučavano u školama, danas na univerzitetima, svih etničkih i konfesionalnih zajednica. Stoga smatram da je bilo opravdano uvesti sintagmu *Bosnia Porphyriana* u indeks pojmova koji ovu zemlju karakteriziraju.

BOSNIA PORPHYRIANA

An Outline of the Development of Logic in Bosnia and Herzegovina

In this paper a short outline of the development of logic in Bosnia and Herzegovina over several historical periods is exposed. The exposition includes the period of the Ottomans' occupation of Bosnia and Herzegovina and governing of the Empire, the period of Austro-Hungarian Empire and governing of the Monarchy, the period of Communist regime and governing of the Socialistic Republic and the period from the end of the aggression against the Republic of Bosnia and Herzegovina to present day (Post-Dayton Bosnia and Herzegovina) governing of the International Community. Each period is described with its own organization of education, the educational paradigm, the status of logic as a subject in the educational system, the main persons working in logical science (researching, lecturing, writing books and papers), the main works and the main ideas. The text *Introduction* (gr. Εἰσαγωγή; lat. Isagoge; arab. Īsāgūḡī), written by Porphyry, a neo-platonic commentator of Aristotle, was present as the main text or main manual as a source of

motivation for the logical reflections and writings through all of the periods of education in Bosnia and Herzegovina. This is the reason the syntagm *Bosnia Porphyryana* was introduced in this paper.

Key words: logic, education, schooling, Bosnia and Herzegovina, Isagoge, Bosnia Porphyriana.

4.

UVOD PORFIRIJA FENIČKOG
UČENIKA PLOTINA IZ
LIKOPOLA

ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ
ΤΟΥ ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΤΟΥ
ΛΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ

Prijevod sa starogrčkog izvornika
na bosanski jezik s komentarima

dr. NIJAZ IBRULJ
redovni profesor Univerziteta u Sarajevu

Dvojezično izdanje
(grčko-bosanski tekst)

4.1. SADRŽAJ

[1.] Uvod.....	278
[2.] Περί γένους <i>De Genere</i> O rodu	279
[3.] Περί εἶδους <i>De Specie</i> O vrsti	284
[4.] Περί διαφορᾶς <i>De differentia</i> O razlici	294
[5.] Περί ἰδίου <i>De Proprio</i> O svojstvenosti (vrste).....	302
[6.] Περί συμβεβηκότος <i>De Accidenti</i> O pripadnom (svojstvu)	303
[7.] Περί τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν <i>De his communibus quae assunt generi et speciei et differentiae et proprio et accidenti</i> O tome što je zajedničko za ovih pet izraza	305
[8.] Περί τῆς κοινωνίας γένους καὶ διαφορᾶς <i>De communibus generis et differentiae</i> O tome što je zajedničko rodu i razlici	306
[9.] Περί τῆς διαφορᾶς γένους καὶ τῆς διαφορᾶς <i>De propriis generis et differentiam</i> O razlici između roda i razlike.....	307
[10.] Περί τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ εἶδους <i>De communibus generis et speciei</i> O tome što je zajedničko rodu i vrsti	309
[11.] Περί τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ εἶδους <i>De propriis generis et speciei</i> O razlici između roda i vrste	310

- [12.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ ἰδίου
De communibus generis et proprii
O tome što je zajedničko rodu i svojstvenosti (vrste)....311
- [13.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ ἰδίου
De propriis generis et proprii
O razlici između roda i svojstvenosti (vrste).....311
- [14.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος
De communibus generis et accidentis
O tome što je zajedničko rodu i pripadnom (svojstvu) 313
- [15.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος
De propriis generis et accidentis
O razlici između roda i pripadnog (svojstva) 313
- [16.] Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἶδους
De communibus differentiae et speciei
O tome što je zajedničko razlici i vrsti..... 316
- [17.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἶδους καὶ διαφορᾶς
De propriis differentiae et speciei
O razlici između vrste i razlike.....317
- [18.] Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ ἰδίου
De communibus differentiae et proprii
O tome što je zajedničko razlici i svojstvenosti (vrste) 318
- [19.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ ἰδίου καὶ τῆς διαφορᾶς
De propriis differentiae et proprii
O razlici između svojstvenosti (vrste) i razlike..... 319
- [20.] Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ συμβεβηκότος
De communibus differentiae et accidentis
O tome što je zajedničko razlici i pripadnom (svojstvu) 319
- [21.] Περὶ τῶν ἰδίων διαφορᾶς καὶ συμβεβηκότος
De proprii differentiae et accidentis
O razlici između svojstvenosti (vrste) i pripadnog (svojstva) 320

- [22.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἵδους καὶ τοῦ ἰδίου
De communibus speciei et proprii
O tome što je zajedničko vrsti i svojstvenosti
(vrste) 321
- [23.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἵδους καὶ τοῦ ἰδίου
De propriis speciei et proprii
O razlici između vrste i svojstvenosti (vrste) 321
- [24.] Περὶ τῆς κοινωνίας εἵδους καὶ τοῦ συμβεβηκότος
De communibus speciei et accidentis
O tome što je zajedničko vrsti i pripadnom
(svojstvu) 322
- [25.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν
De propriis speciei et accidentis
O razlici između istih 323
- [26.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ ἄχωρίστου
 συμβεβηκότος
De communibus proprii et accidentis
O tome što je zajedničko svojstvenosti (vrste) i
neodvojivom pripadnom(svojstvu) 324
- [27.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν
De propriis proprii et accidentis
O razlici između istih 324

ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣΑΓΩΓΗ
ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ ΤΟΥ
ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ
ΤΟΥ ΛΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ

UVOD PORFIRIJA
FENIČKOG,
UČENIKA PLOTINA IZ
LIKOPOLA

[1.]

[1.1.] Ὅντος ἀναγκαίου, Χρυσασόριε, καὶ εἰς τὴν τῶν παρὰ Ἀριστοτέλει κατηγοριῶν διδασκαλίαν τοῦ γινῶναι τί γένος καὶ τί διαφορὰ τί τε εἶδος καὶ τῷ ἴδιον καὶ τί συμβεβηκός, εἰς τε τὴν τῶν ὀρισμῶν ἀπόδοσιν καὶ ὅλως εἰς τὰ περὶ διαίρέσεως καὶ ἀποδείξεως χρησίμης οὔσης τῆς τούτων θεωρίας, σύντομόν σοι παράδοσιν ποιούμενος πειράσομαι διὰ βραχέων ὥσπερ ἐν εἰσαγωγῇ τρόπῳ τὰ παρὰ τοῖς πρεσβυτέροις ἐπελθεῖν, τῶν μὲν βαθυτέρων ἀπεχόμενος ζητημάτων, τῶν δ' ἀπλουστέρων συμμέτρως στοχαζόμενος.

[1.2.] αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἴτε ὑφέστηκεν εἴτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται εἴτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστιν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα

[1.]

[1.1.] Budući da je, Hrizarije, za podučavanje o Aristotelovim kategorijama [predikatima], nužno znati šta je rod, šta je razlika, a šta vrsta, šta je svojstvenost <podmeta>, a šta opet pripadak [sastojak] <u podmetu>, te kad je umovanje o tim <izrazima> korisno za postavljanje odredaba [definicija], i u cjelosti za razdjelbu <pojмова> i za dokazivanje, pokušat ću da ti o tim sačinim sažet, podoban formi uvoda, kratk prikaz učenja [predanja] koje o tim <izrazima> izrekoše stari <filozofi>, uzdržavajući se od dubljih istraživanja, a prosuđujući, na primjeren način, ona jednostavnija.

[1.2.] Na primjer, što se tiče rodova i vrsta, da li bivstvuju [postoje] ili su zasnovani jedino na praznim pomislima, te da li su, ako bivstvuju [postoje], što tjelesno ili pak netjelesno, te, konačno, jesu li što odvojeno ili

ύφεστῶτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μείζονος δεομένης ἐξετάσεως· τὸ δ' ὅπως περὶ αὐτῶν καὶ τῶν προκειμένων λογικώτερον οἱ παλαιοὶ διέλαβον καὶ τούτων μάλιστα οἱ ἐκ τοῦ περιπάτου, νῦν σοι πειράσομαι δεικνύναι.

[2.] Περὶ γένους.

[2.1.] Ἐοικεν δὲ μήτε τὸ γένος μήτε τὸ εἶδος ἀπλῶς λέγεσθαι. γένος γὰρ λέγεται καὶ ἡ τινῶν ἐχόντων πῶς πρὸς ἓν τι καὶ πρὸς ἀλλήλους ἄθροισις, καθ' ὃ σημαίνονμενον τὸ Ἡρακλειδῶν λέγεται γένος ἐκ τῆς ἀφ' ἑνὸς σχέσεως, λέγω δὴ τοῦ Ἡρακλέους, καὶ τοῦ πλήθους τῶν ἐχόντων πῶς πρὸς ἀλλήλους τὴν ἀπ' ἐκείνου οἰκειότητα. κατὰ ἀποτομὴν τὴν ἀπὸ τῶν ἄλλων γενῶν κεκλημένον.

[2.2.] λέγεται δὲ καὶ ἄλλως πάλιν γένος ἡ ἐκάστου τῆς γενέσεως ἀρχὴ εἴτε ἀπὸ τοῦ τεκόντος εἴτε ἀπὸ τοῦ τόπου ἐν ᾧ τις γέγονεν. οὕτως γὰρ Ὀρέστην μὲν ἀπὸ Ταντάλου φαμέν ἔχειν τὸ γένος, Ἴλλον δὲ ἀφ' Ἡρακλέους, καὶ

su u čemu osjetilnom: o ovim <pitanjima> izbjegavam da govorim, budući je takva rasprava ponajdublja i traži drugo, šire ispitivanje. Pokušat ću sada da ti prikážem kako su o ovim kao i prethodno navedenim <izrazi- ma>, razlagali stari <filozofi> koji su skloniji logičkom <nači- nu razmatranja> a od tih ponaj- više oni iz reda Peripatetika.

[2.] O rodu

[2.1.] Čini se da se ni rod ni vr- sta ne kažu jednoznačno. Jer rod se kaže i za skupinu nekih <bića> koja su povezana nekako s <nekim> jednim i jedna s dru- gim. U takvom značenju se kaže rod za Heraklide zbog porijekla od jednog, mislim od Herakla, kao i zbog mnoštva onih [ljudi, srodnika] što stoje nekako jedno uz drugo zbog srodstva s ovim [Heraklom], po čijem imenu po- tiče razlikovanje ovog od drugih rodova.

[2.2.] U drugom se opet smislu kaže da je rod onaj začetnik [prethodnik] u nastanku [rođe- nju] svakog pojedinaca, bilo po roditelju bilo po mjestu u kojem je rođen. Tako se govori da Orest svoj rod začinje od Tantala, a

πάλιν Πίνδαρον μὲν Θηβαῖον εἶναι τὸ γένος, Πλάτωνα δὲ Ἀθηναῖον· καὶ γὰρ ἡ πατρὶς ἀρχὴ τίς ἐστι τῆς ἐκάστου γενέσεως, ὥστερ καὶ ὁ πατήρ.

[2.3.] τοῦτο δὲ ἔοικε πρόχειρον εἶναι τὸ σημαυνόμενον· Ἡρακλεῦδαι γὰρ λέγονται οἱ ἐκ γένους κατάρχοντες Ἡρακλέους καὶ Κεκροπίδαι οἱ ἀπὸ Κέκροπος καὶ οἱ τούτων ἀγχιστεῖς.

[2.4.] καὶ πρότερόν γε ὠνομάσθη γένος ἡ ἐκάστου τῆς γενέσεως ἀρχή, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ τὸ πλῆθος τῶν ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς οἷον Ἡρακλέους, ὃ ἀφορίζοντες καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων χωρίζοντες ἔφαμεν τὸ ὅλον ἄθροισμα Ἡρακλειδῶν γένος.

[2.5.] ἄλλως δὲ πάλιν γένος λέγεται, ὃ ὑποτάσσεται τὸ εἶδος, καθ' ὁμοιότητα ἴσως τούτων εἰρημένον· καὶ γὰρ ἀρχὴ τίς ἐστι τὸ τοιοῦτο γένος τῶν ὑφ' ἑαυτὸ καὶ δοκεῖ καὶ τὸ πλῆθος περιέχειν πᾶν τὸ ὑφ' ἑαυτό.

[2.6.] Τριχῶς οὖν τοῦ γένους λεγομένου περὶ τοῦ τρίτου παρὰ τοῖς φιλοσόφοις ὁ λόγος· ὃ καὶ

Hilus od Herakla, dok je, opet, Pindar rodnom Tebanac, a Platon Atenjanin. Jer i očevina je neki začetak [prvina] u nastanku svakog pojedinca, kao što je i otac.

[2.3.] A ovo <gornje> značenje je izgleda i najraširenije [najčešće]: Heraklidima se nazivaju oni koji potječu od roda Heraklova i Kekropidima oni od Kekropa kao i njihovi srodnici.

[2.4.] I rodnom se ponajprije ime-
nuje začetnik nastanka [rodonačelnik] svakog pojedinca, a tek potom i mnoštvo nastalo od jednog začetnika, na primjer od Herakla, koje [mnoštvo, skupina], kada se ograniči i odvoji od drugih, predstavlja cijelu tu skupinu kao rod Heraklida.

[2.5.] Drukčije se opet kaže rod za ono čemu je podređena vrsta, valjda po sličnosti s već rečenim značenjima: jer i takav rod je neka prvobitnost [uzrok] onome što je njemu podređeno, i izgleda da obuhvata cijelo mnoštvo koje potpada pod njega.

[2.6.] Dakle, od ova tri načina kazivanja o rodu, odredba roda koja potiče od filozofa spada u

ὑπογράφοντες ἀποδεδώκασι γένος εἶναι λέγοντες τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον οἶον τὸ ζῶον. τῶν γὰρ κατηγορουμένων τὰ μὲν καθ' ἑνὸς λέγεται μόνου, ὡς τὰ ἄτομα οἶον Σωκράτης καὶ τὸ οὗτος καὶ τὸ τοῦτο, τὰ δὲ κατὰ πλειόνων, ὡς τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη καὶ αἱ διαφοραὶ καὶ τὰ ἴδια καὶ τὰ συμβεβηκότα κοινῶς ἀλλὰ μὴ ἰδίως τινί.

[2.7.] ἔστι δὲ γένος μὲν οἶον τὸ ζῶον, εἶδος δὲ οἶον ὁ ἄνθρωπος, διαφορὰ δὲ οἶον τὸ λογικόν, ἴδιον δὲ οἶον τὸ γελαστικόν, συμβεβηκὸς δὲ οἶον τὸ λευκόν, τὸ μέλαν, τὸ καθεξέσθαι.

[2.8.] τῶν μὲν οὖν καθ' ἑνὸς μόνου κατηγορουμένων διαφέρει τὰ γένη τῷ ταῦτα κατὰ πλειόνων ἀποδοθέντα κατηγορεῖσθαι, τῶν δὲ αὖ κατὰ πλειόνων τῶν μὲν εἰδῶν, ὅτι τὰ μὲν εἶδη εἰ καὶ κατὰ πλειόνων κατηγορεῖται ἀλλ' οὐ διαφερόντων τῷ εἶδει ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ· ὁ γὰρ ἄνθρωπος εἶ

taj treći : oni koji su je ocrtali [izložili] naveli su da je rod ono prireknuto u značenju [kategoriji] “što jest” <nešto> mnogim pojedinačnim i vrstom različitim <bićima>, kao npr. “živo biće”. Jer od priroka neki se kazuju samo o onome što je jedno, kao što su pojedinačna <bića>, na primjer “Sokrat” i “ovaj” <čovjek> i “ona” <stvar> , a drugi priroci kazuju se o množini [skupini], kao što su rodovi i vrste i razlike i svojstvenosti <vrste> i pripatci [sastojci] <u podmetu> koji su zajednički <bićima>, a ne svojstveni <samo> nekom pojedinačnom <biću>.

[2.7.] Na primjer rod je “živo biće”, vrsta je “čovjek”, razlika je “razumno”, svojstvenost <vrste> je “koje se može smijati”, pripadak [sastojak] <u podmetu> je “bijelo”, “crno”, “koje sjedi” .

[2.8.] Od priroka pak koji se pririču samo onome što je jedno, razlikuju se rodovi po tome što se pririču množinama [skupinama pojedinačnih] <bića, stvari>, a od priroka koji se pririču mnoštvu pojedinačnih <bića, stvari>, tj. od vrsta, razlikuju se tako što, premda se vrste pririču mnoštvu

δος ὧν Σωκράτους καὶ Πλάτωνος κατηγορεῖται, οἳ οὐ τῷ εἶδει διαφέρουσιν ἀλλήλων ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ, τὸ δὲ ζῶον γένος ὃν ἀνθρώπου καὶ βοῦς καὶ ἵππου κατηγορεῖται, οἳ διαφέρουσι καὶ τῷ εἶδει ἀλλήλων ἀλλ' οὐχὶ τῷ ἀριθμῷ μόνον.

[2.9.] τοῦ δ' αὖ ἰδίου διαφέρει τὸ γένος, ὅτι τὸ μὲν ἴδιον καθ' ἑνὸς μόνου εἶδους, οὗ ἐστὶν ἴδιον. κατηγορεῖται καὶ τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων, ὡς τὸ γελαστικὸν ἀνθρώπου μόνου καὶ τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, τὸ δὲ γένος οὐχ ἑνὸς εἶδους κατηγορεῖται ἀλλὰ πλειόνων τε καὶ διαφερόντων.

[2.10.] τῆς δ' αὖ διαφορᾶς καὶ τῶν κοινῇ συμβεβηκότων διαφέρει τὸ γένος, ὅτι εἰ καὶ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει κατηγοροῦνται αἱ διαφοραὶ καὶ τὰ κοινῶς συμβεβηκότα, ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγοροῦνται. ἐρωτησάντων γὰρ ἡμῶν ἐκεῖνο καθ' οὗ κατηγορεῖται ταῦτα,

pojedinačnih bića, ta se ipak ne razlikuju vrstom nego brojem. Jer [izraz, prirok] “čovjek”, kao vrsta “živog bića”, pririče se Sokratu i Platonu, koji se jedan od drugog ne razlikuju vrstom nego brojem, dok se naprotiv <izraz> “živo biće” pririče kao rod <bića> “čovjeku” i “biku” i “konju”, koji se jedan od drugog razlikuju i vrstom, a ne samo brojem.

[2.9.] Rod se pak razlikuje od svojstvenosti <vrste> time što se, s jedne strane, ta svojstvenost <vrste> pririče samo jednoj vrsti, onoj vrsti koje je to svojstvenost, kao i svakom pojedinom [članu, biću] u toj vrsti, kao što se <izraz> “koji je sposoban smijati se” pririče jedino čovjeku <kao vrsti> i svakom pojedinom čovjeku, dok se, s druge strane, rod ne pririče jednoj vrsti nego mnogim i različitim <vrstama bića>.

[2.10.] Rod se pak razlikuje od razlike i od zajedničkih pripadaka [sastojaka] <u podmetu> time što, iako se razlike, a tako i zajednički pripadci [sastojci] <u podmetu>, pririču mnogima, i vrstom različitim <bićima>, ipak se ne pririču kao njihovo “što jest”. Jer upita li nas tko god o onome

οὐκ ἐν τῷ τί ἐστίν, φαμέν, κατηγορεῖται, ἀλλὰ μᾶλλον ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστίν. ἐν γὰρ τῷ ἐρωτᾶν ποῖόν τί ἐστίν ὁ ἄνθρωπος φαμεν ὅτι λογικόν, καὶ ἐν τῷ ποῖόν τι ὁ κόραξ φαμέν ὅτι μέλαν· ἐστίν δὲ τὸ μὲν λογικόν διαφορά, τὸ δὲ μέλαν συμβεβηκός· ὅταν δὲ τί ἐστίν ἄνθρωπος ἐρωτηθῶμεν, ζῶον ἀποκρινόμεθα· ἦν δὲ ἀνθρώπου γένος τὸ ζῶον.

[2.11.] ὥστε τὸ μὲν κατὰ πλειόνων λέγεσθαι τὸ γένος διαστέλλει αὐτὸ ἀπὸ τῶν καθ' ἑνὸς μόνου τῶν ἀτόμων κατηγορουμένων, τὸ δὲ διαφερόντων τῷ εἶδει διαστέλλει ἀπὸ τῶν ὡς εἰδῶν κατηγορουμένων ἢ ὡς ἰδίων, τὸ δὲ ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖσθαι χωρίζει ἀπὸ τῶν διαφορῶν καὶ τῶν κοινῇ συμβεβηκόντων, ἃ οὐκ ἐν τῷ τί ἐστίν ἀλλ' ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστίν ἢ πῶς ἔχον ἐστίν κατηγορεῖται ἕκαστον ὧν κατηγορεῖται.

[2.12.] οὐδὲν ἄρα περιττὸν οὐδὲ ἐλλειπὸν περιέχει ἡ τοῦ γένους ῥηθεῖσα ὑπογραφή τῆς ἐννοίας.

prema čemu se ovi pririču, ne kažemo da se pririču kao njihovo “što jest” već prije kao “kakvo” što jest. Jer na pitanje “kakav” je neki čovjek kažemo da je “razuman”, i na pitanje “kakav” je neki gavran kažemo da je “crn”. Tamo je “razuman” razlika, ovdje je pak “crn” pripadak [sastojak] <u podmetu>. Upita li nas tko god “što jest” čovjek, valja odgovoriti da je “živo biće”, jer smo rekli da je “živo biće” rod “čovjeku”.

[2.11.] Po tome, dakle, što se iskazuje o množinama [skupinama pojedinačnih] <bića>, rod se razlikuje od onih [priroka, izraza] koji se pririču samo jednom od pojedinačnih <bića>, dok po tome što se iskazuje o onome što je vrstom različito razlikuje se rod od onih <izraza> koji se pririču kao vrsta ili kao svojstvenost <vrste>. No time što se pririče <bićima> kao njihovo “što jest” razlikuje se rod od razlika i zajedničkih pripadaka [sastojaka] <u podmetu> koji se pririču njihovom svakom podmetu, ali ne kao njihovo “što jest” već “kakvo” što jest i “na koji način” što jest.

[2.12.] Ovim je dakle pokazano da ocrta [opis] pojma roda ne sadrži ništa previše niti premalo.

[3.] Περὶ εἰδους.

[3.1.] Τὸ δὲ εἶδος λέγεται μὲν καὶ ἐπὶ τῆς ἐκάστου μορφῆς, καθο' εἴρηται

πρῶτον μὲν εἶδος ἄξιον
τυραννίδος.

[3.2.] λέγεται δὲ εἶδος καὶ τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος, καθὸ εἰώθαμεν λέγειν τὸν μὲν ἄνθρωπον εἶδος τοῦ ζώου γένους ὄντος τοῦ ζώου, τὸ δὲ λευκὸν τοῦ χρώματος εἶδος, τὸ δὲ τρίγωνον τοῦ σχήματος εἶδος.

[3.3.] εἰ δὲ καὶ τὸ γένος ἀποδιδόντες τοῦ εἰδους ἐμεμνήμεθα εἰπόντες τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον, καὶ τὸ εἶδος φάμεν τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος, εἰδέναι χρὴ ὅτι, ἐπεὶ καὶ τὸ γένος τινός ἐστιν γένος καὶ τὸ εἶδος τινός ἐστιν εἶδος ἐκάτερον ἐκατέρου, ἀνάγκη καὶ ἐν τοῖς ἀμφοτέρων λόγοις κεχρῆσθαι ἀμφοτέροις.

[3.4.] ἀποδιδόασιν οὖν τὸ εἶδος καὶ οὕτως· εἶδος ἐστι τὸ ταττόμενον ὑπὸ τὸ γένος καὶ οὗ τὸ γένος ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται.

[3.] O vrsti

[3.1.] Za vrstu se kaže da je i izgled [ljepota] čega pojedinačnog, kao što je rečeno:

“Na prvom mjestu izgled [ljepota] dostojan kraljevstva.”

[3.2.] A kaže se i da je vrsta ono što je ispod navedenog roda, kao kad bi se reklo da je čovjek vrsta živog bića, jer je živo biće ovome rod, da je bijelo vrsta boje, da je trougao vrsta geometrijskog oblika.

[3.3.] No kada se u odredbi [definiciji] roda navodi vrsta i kad se rod određuje kao ono što je prireknuto mnogim pojedinačnim i vrstom različitim [bićima, stvarima] kao njihovo “što jest”, i kada se za vrstu kaže da je ono što je postavljeno ispod navedenog roda, važno je onda znati da, budući je rod rod nečega, kao što je i vrsta vrsta nečega, čemu se pridaje i jedno i drugo, onda je nužno da se i u definiciji [u odredbi obojega] uzme [navede] oboje.

[3.4.] A vrstu su opisali i ovako: vrsta je ono što je podređeno rodu i čemu se rod prireče kao njegovo “što jest”.

[3.5.] ἔτι δὲ καὶ οὕτως· εἰδός ἐστι τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον.

[3.6.] ἀλλ' αὕτη μὲν ἡ ἀπόδοσις τοῦ εἰδικωτάτου ἂν εἴη καὶ ὃ ἐστι μόνον εἶδος, αἱ δὲ ἄλλαι εἰ ἐν ἂν καὶ τῶν μὴ εἰδικωτάτων.

[3.7.] σαφὲς δ' ἂν εἴη τὸ λεγόμενον τοῦτον τὸν τρόπον. καθ' ἑκάστην κατηγορίαν ἐστὶν τινα γενικώτατα καὶ πάλιν ἄλλα εἰδικώτατα καὶ μεταξὺ τῶν γενικωτάτων καὶ τῶν εἰδικωτάτων ἄλλα. ἐστὶν δὲ γενικώτατον μὲν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος, εἰδικώτατον δέ, μεθ' ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ὑποβεβηκὸς εἶδος, μεταξὺ δὲ τοῦ γενικωτάτου καὶ τοῦ εἰδικωτάτου ἄλλα, ἃ καὶ γένη καὶ εἶδη ἐστὶ τὰ αὐτά, πρὸς ἄλλο μέντοι καὶ ἄλλο λαμβανόμενα.

[3.5.] Pored toga vrsta se opisuje i ovako: vrsta je ono što je prireknuto mnogim pojedinim i brojem različitim <bićima> kao ono “što jest” <svako od njih>.

[3.6.] No taj opis bi bio vraćanje [svodenje] na ono što je najspecifičnija vrsta [najuža vrsta] i što je jedino vrsta, dok bi drugi opisi važili i za vrste koje nisu samo vrste.

[3.7.] Rečeno bi se moglo razjasniti na ovaj način: u svakom pojedinom priroku postoje dijelovi [izrazi] koji su najopćenitiji [najobuhvatniji] rodovi, ali opet i drugi koji su najposebnije [najuže] vrste, kao i oni koji su položajem srednji između najopćenitijih [najobuhvatnijih] rodova i najposebnijih [najužih] vrsta. Najopćenitiji rod je ono iznad čega ne bi bio neki drugi viši rod, a najposebnija vrsta je ono ispod čega ne bi bila neka druga niža vrsta, dok su položajem srednji drugi neki dijelovi priroka između najopćenitijeg [najobuhvatnijeg] roda i najposebnije [najuže] vrste, a koji su sami istovremeno i rodovi i vrste, ali uzeti u odnosu prema jednom [prema nadređenom rodu] ili prema drugom [prema podređenoj vrsti].

[3.8.] Γινέσθω δὲ ἐπὶ μιᾷς κατηγορίας σαφὲς τὸ λεγόμενον. ἡ οὐσία ἔστι μὲν καὶ αὐτὴ γένος, ὑπὸ δὲ ταύτην ἔστιν σῶμα, καὶ ὑπὸ τὸ σῶμα ἔμψυχον σῶμα, ὑφ' ὃ τὸ ζῶον, ὑπὸ δὲ τὸ ζῶον λογικὸν ζῶον, ὑφ' ὃ ὁ ἄνθρωπος, ὑπὸ δὲ τὸν ἄνθρωπον Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι.

[3.9.] ἀλλὰ τούτων ἡ μὲν οὐσία τὸ γενικώτατον καὶ ὃ μόνον γένος, ὃ δὲ ἄνθρωπος τὸ εἰδικώτατον καὶ ὃ μόνον εἶδος, τὸ δὲ σῶμα εἶδος μὲν τῆς οὐσίας, γένος δὲ τοῦ ἐμψύχου σώματος. ἀλλὰ καὶ τὸ ἔμψυχον σῶμα εἶδος μὲν τοῦ σώματος, γένος δὲ τοῦ ζώου, πάλιν δὲ τὸ ζῶον εἶδος μὲν τοῦ ἐμψύχου σώματος, γένος δὲ τοῦ λογικοῦ ζώου, τὸ δὲ λογικὸν ζῶον εἶδος μὲν τοῦ ζώου, γένος δὲ τοῦ ἀνθρώπου, ὃ δὲ ἄνθρωπος εἶδος μὲν τοῦ λογικοῦ ζώου, οὐκέτι δὲ καὶ γένος τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, ἀλλὰ μόνον εἶδος· καὶ πᾶν τὸ πρὸ τῶν ἀτόμων προσεχωρῶς κατηγορούμενον εἶδος ἂν εἴη μόνον, οὐκέτι δὲ καὶ γένος.

[3.8.] Ovo što je rečeno postat će jasno na primjeru jednog priroka. Samo “biće” je [označava] rod, pod njega spada “tjelesno biće”, pod “tjelesno biće” spada “produševljeno tjelesno biće”, pod njega spada “živo biće”. Pod “živo biće” potpada “razumno živo biće”, a pod “razumno živo” biće potpada “čovjek”. Pod “čovjeka” potpadaju Sokrat, Platon i drugi pojedinačni ljudi.

[3.9.] No od svih ovih <djelova priroka> označava “biće” najopćenitiji rod i što je isključivo rod, dok “čovjek” označava najposebiju vrstu i što je isključivo vrsta. S druge strane, “tjelesno biće” označava vrstu [oblik] bića, ali i rod za “produševljeno tjelesno biće”. Međutim, i “produševljeno tjelesno biće” je vrsta u odnosu na “tjelesno biće”, a rod u odnosu na “živo biće”, dok je, suprotno tome, “živo biće” vrsta za “produševljeno tjelesno biće”, a rod za “razumno živo biće”. “Razumno živo biće” je vrsta za “živo biće”, a rod za “čovjeka”, dok je “čovjek” vrsta za “razumno živo biće” ali nikako i rod za pojedinačne ljude, nego isključivo [jedino] vrsta; i svaki prirok koji posljednji prethodi pojedinačnom

bit će isključivo vrsta, a nikako i rod.

[3.10.] ὥσπερ οὖν ἡ οὐσία ἀνωτάτω οὔσα τῷ μηδέν εἶναι πρὸ αὐτῆς γένος ἦν τὸ γενικώτατον, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος εἶδος ὢν, μεθ' ὃ οὐκ ἔστιν εἶδος οὐδέ τι τῶν τέμνεσθαι δυναμένων εἰς εἶδη, ἀλλὰ τῶν ἀτόμων (ἄτομον γὰρ Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ τουτὶ τὸ λευκόν) μόνον ἂν εἴη εἶδος καὶ τὸ ἔσχατον εἶδος καὶ ὡς ἔφαμεν τὸ εἰδικώτατον.

[3.11.] τὰ δὲ μέσα τῶν μὲν πρὸ αὐτῶν εἴη ἂν εἶδη, τῶν δὲ μετ' αὐτὰ γένη. ὥστε ταῦτα μὲν ἔχει δύο σχέσεις, τήν τε πρὸς τὰ πρὸ αὐτῶν, καθ' ἣν εἶδη αὐτῶν εἶναι λέγεται, τήν τε πρὸς τὰ μετ' αὐτά, καθ' ἣν γένη αὐτῶν εἶναι λέγεται.

[3.12.] τὰ δὲ ἄκρα μίαν ἔχει σχέσιν· τό τε γὰρ γενικώτατον

[3.10.] Kakogod je, dakle, “biće” najviše [najgornje] postavljeno, zato što iznad njega ne postoji drugi neki rod koji bi bio najopćenitiji [najobuhvatniji] rod, jednako tako i “čovjek” označava vrstu bića iza koje ne postoji vrsta niti što drugo što bi imalo mogućnost da se rastavi [razdijeli] na vrste, već samo pojedinačne [stvari, bića] (Sokrat, Platon, i “ova bijela stvar” su ono pojedinačno), dok će “čovjek” značiti isključivo vrstu i to posljednju [krajnju, najužu] vrstu, i, kao što se reklo već, najposebniju vrstu;

[3.11.] srednje postavljeni <dijelovi priroka> bit će prema onome što je ispred njih <postavljeno> vrste, a prema onom što iza njih slijedi bit će rodovi. Tako da ovi srednji <dijelovi priroka> imaju dva položaja [odnosa]: jedan prema onim [izrazima, dijelovima priroka] koji leže ispred njih i prema kojima se iskazuju kao njihove vrste, i drugi prema onim koje leže iza njih, o kojima se kazuju kao njihovim rodovi;

[3.12.] <dijelovi priroka koji su krajnji> vrhovi imaju samo jedan

τὴν μὲν ὡς πρὸς τὰ ὑφ' ἑαυτοῦ ἔχει σχέσιν, γένος ὃν πάντων τὸ ἀνωτάτω, τὴν δὲ ὡς πρὸς τὰ πρὸ ἑαυτοῦ οὐκέτι ἔχει, ἀνωτάτω ὃ ν καὶ ὡς πρώτη ἀρχὴ καί, ὡς ἔφαμεν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος·

[3.13.] καὶ τὸ εἰδικώτατον δὲ μίαν ἔχει σχέσιν τὴν μὲν ὡς πρὸς τὰ πρὸ αὐτοῦ, ὣν ἐστὶν εἶδος, τὴν δὲ ὡς πρὸς τὰ μετ' αὐτὸ οὐκ ἀλλοίαν ἔχει, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀτόμων εἶδος λέγεται ἀλλ' εἶδος μὲν λέγεται τῶν ἀτόμων ὡς περιέχον αὐτά, εἶδος δὲ πάλιν τῶν πρὸ αὐτοῦ ὡς περιεχόμενον ὑπ' αὐτῶν.

[3.14.] Αφορίζονται τοίνυν τὸ μὲν γενικώτατον οὕτως, ὃ γένος ὃν οὐκ ἐστὶν εἶδος, καὶ πάλιν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος· τὸ δὲ εἰδικώτατον, ὃ εἶδος ὃν οὐκ ἐστὶν γένος καὶ ὃ εἶδος ὃν οὐκ ἂν διελοίμεθα ἔτι εἰς εἶδη καὶ ὃ κατὰ πλείονων καὶ

odnos: jer najopćenitiji rod ima takav odnos prema onom što je ispod njega kao najviši rod od svih [njemu podređenih], onaj koji nema nikakav odnos prema nečemu što bi njemu prethodilo, pošto je on najviši rod i prvo počelo, i, kao što je rečeno, iznad kojeg ne bi moglo biti drugog višeg roda;

[3.13.] a i najposebnija [najuzža] vrsta ima samo jedan odnos [položaj] prema onim dijelovima <priroka> što su ispred nje i u odnosu na koje je vrsta, dok se prema onim dijelovima koji su iza nje ne odnosi drukčije nego što se vrsta odnosi prema pojedinačnim [stvarima, bićima], samo što se prema pojedinačnim [stvarima, bićima] iskazuje kao obuhvatajuća vrsta, dok se naprotiv prema onim dijelovima priroka što su ispred nje iskazuje kao od njih obuhvaćena vrsta.

[3.14.] Najopćenitiji [najobuhvatniji] rod su dakle odredili ovako: ono što je rod, a što nije i vrsta, i opet: ono iznad čega ne može biti drugi više postavljeni rod. Najposebniju [najuzžu] vrstu su odredili ovako: ono što je vrsta, a što nije rod, i još: ono što

διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί
ἐστι κατηγορεῖται.

se više ne može dijeliti na vrste,
i još: ono što se pririče mnogim i
brojem različitim <bićima> kao
njihovo “što jest”.

[3.15.] τὰ δὲ μέσα των ἄκρων
ὑπάλληλά τε καλοῦσι γένη καὶ
εἶδη, καὶ ἕκαστον αὐτῶν εἶδος εἶ
ναι καὶ γένος τίθενται, πρὸς ἄλλο
μέντοι καὶ ἄλλο λαμβανόμενον.
τὰ δὲ πρὸ των εἰδικωτάτων ἄκρι
του γενικωτάτου ἀνιόντα γένη τε
λέγεται καὶ εἶδη καὶ ὑπάλληλα
γένη ὡς ὁ Ἀγαμέμνων Ἀτρείδης
καὶ Πελοπίδης καὶ Τανταλίδης
καὶ τὸ τελευταῖον Δίος. ἀλλ’
ἐπὶ μὲν των γενεαλογιῶν εἰς ἓνα
ἀνάγουσι, φέρει εἰπεῖν τὸν Δία,
τὴν ἀρχὴν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον,
ἐπὶ δὲ των γενῶν καὶ των εἰδῶν
οὐχ οὕτως ἔχει· οὐ γάρ ἐστι
κοινὸν ἐν γένος πάντων τὸ ὅ
ν οὐδὲ πάντα ὁμογενῆ καθ’ ἑ
ν τὸ ἀνωτάτω γένος, ὡς φησιν ὁ
Ἀριστοτέλης.

[3.15.] Sredje dijelove priroka
između krajnjih [ekstremnih]
dijelova nazvali su podređenim
rodovima i vrstama, i svaki po-
jedini od njih postavili su i kao
vrstu i kao rod, ali u odnosu
prema jednom [ispred njih] ili
prema drugom [iza njih] <pod-
metu>. Dijelovi priroka koji su
ispred najposebnijih vrsta sve
do najgeneralnijih i najviših
rodova nazivaju se podređenim
vrstama i rodovima, kao na pri-
mjer što Agamemnon spada u
Atride, Peloponide, Tantalide, i
na kraju vodi porijeklo od Zeusa.
Međutim kod genealogija kao
kod mnoštva [množine] počelo se
svodi na jednog - kako je rečeno
za Zeusa - dok kod rodova i vr-
sta to nije tako: bitak nije jedan
zajednički rod svih stvari niti je
sve istorodno zbog jednog naj-
višeg roda kako reče Aristotel
[Metafizika, III.3, 998b22].

[3.16.] ἀλλὰ κείσθω, ὥσπερ ἐν
ταῖς Κατηγορίαις, τὰ πρῶτα
δέκα γένη οἷον ἀρχαὶ δέκα
πρῶται· καὶ δὲ πάντα τις ὄντα

[3.16.] Nego, suprotno tome,
kako je u Kategorijama postav-
ljeno, prvih deset rodova jesu
[treba ih uzeti] kao prvih deset

καλῆ, ὁμωνύμως, φησί, καλέσει, ἀλλ' οὐ συνωνύμως. εἰ μὲν γὰρ ἐν ἧν κοινὸν πάντων γένος τὸ ὄν, συνωνύμως ἂν πάντα ὄντα ἐλέγετο· δέκα δὲ ὄντων τῶν πρώτων ἡ κοινωνία κατὰ τοῦνομα μόνον, οὐκέτι μὴν καὶ κατὰ τὸν λόγον τὸν κατὰ τοῦνομα.

[3.17.] δέκα μὲν οὖν τὰ γενικώτατα, τὰ δὲ εἰδικώτατα ἐν ἀριθμῷ μὲν τινι, οὐ μὴν ἀπείρῳ· τὰ δὲ ἄτομα, ἅπερ ἐστὶ τὰ μετὰ τὰ εἰδικώτατα, ἅπειρα. διὸ ἄχρι τῶν εἰδικωτάτων ἀπὸ τῶν γενικωτάτων κατιόντας παρεκελεύετο ὁ Πλάτων παύεσθαι, κατιέναι δὲ διὰ τῶν διὰ μέσου διαιροῦντας ταῖς εἰδοποιοῖς διαφοραῖς· τὰ δὲ ἅπειρά φησιν ἐᾶν, μὴ γὰρ ἂν γενέσθαι τούτων ἐπιστήμην.

[3.18.] κατιόντων μὲν οὖν εἰς τὰ εἰδικώτατα ἀνάγκη διαιροῦντας διὰ πλήθους ἵέναι, ἀνιόντων δὲ εἰς

principa [počela]: mogao bi tko-god, kako kaže, sve <što sadr-že ti rodovi> označiti imenom “biće”, ali samo homonimno[po istoimenovanosti], a ne sinoni-mno [po suimenovanosti] . Ako bi pak bitak bio jedan zajednički rod svih stvari, onda bi se iskazi-valo sinonimno o svim stvarima; no deset prvih <rodova> bića čini zajednicu jedino po imenu, a nikako i po odredbi [pojmu] bića prema imenu.

[3.17.] Jer najopćenitijih rodova ima deset, najposebnijih vrsta ima neki broj koji nije neograni-čen, dok je bezbroj pojedinačnih [stvari, bića] koje su položajem iza najposebnijih vrsta. Stoga je Platon preporučivao da sila-zak započne od najopćenitijih rodova i zaustavi se kod najpo-sebnijih vrsta, a samo silaženje [spuštanje] kroz njih da bude razdjeljivanje vrsnih razlika kroz srednje izraze. A, kako reče, beskonačnosti [pojedinač-na bića, stvari] treba ostaviti [ne razčlanjivati], jer o njima ne može nastati znanost.

[3.18.] Spuštanje do najposebni-jih vrsta nužno napreduje kroz razdjelbu u mnoštvo, dok pe-

τὰ γενικώτατα ἀνάγκη συναιρεῖν
τὸ πλῆθος εἰς ἓν· συναγωγὸν
γὰρ τῶν πολλῶν εἰς μίαν φύσιν
τὸ εἶδος καὶ ἔτι μᾶλλον τὸ
γένος, τὰ δὲ κατὰ μέρος καὶ καθ'
ἑκάστα τοῦναντίον εἰς πλῆθος
ἀεὶ διαιρεῖ τὸ ἓν· τῇ μὲν γὰρ
τοῦ εἶδους μετουσίᾳ οἱ πολλοὶ
ἄνθρωποι εἰς, τοῖς δὲ κατὰ
μέρος ὁ εἷς καὶ κοινὸς πλείους·
διαιρετικὸν μὲν γὰρ ἀεὶ τὸ καθ'
ἑκάστον, συλληπτικὸν δὲ καὶ
ἐνοποιὸν τὸ κοινόν.

[3.19.] Ἀποδεδομένου δὲ τοῦ
γένους καὶ τοῦ εἶδους τί ἐστὶν
ἐκάτερον αὐτῶν, καὶ τοῦ μὲν
γένους ἑνὸς ὄντος τῶν δὲ εἰδῶν
πλειόνων (ἀεὶ γὰρ εἰς πλείω εἶδη
ἢ τομὴ τοῦ γένους) τὸ μὲν γένος
ἀεὶ τοῦ εἶδους κατηγορεῖται καὶ
πάντα τὰ ἐπάνω τῶν ὑποκάτω,
τὸ δὲ εἶδος οὔτε τοῦ προσεχοῦς
αὐτοῦ γένους οὔτε τῶν ἐπάνω·
οὐδὲ γὰρ ἀντιστρέφει. δεῖ γὰρ ἢ
τὰ ἴσα τῶν ἴσων κατηγορεῖσθαι
ὥς τὸ χρεμετιστικὸν τοῦ ἵππου
ἢ τὰ μεῖζω τῶν ἐλαττόνων ὥς
τὸ ζῷον τοῦ ἀνθρώπου, τὰ δὲ
ἐλάττω τῶν μεζόνων οὐκέτι·
οὐκέτι γὰρ τὸ ζῷον εἰποῖς ἄ
ν εἶναι ἄνθρωπον, ὥσπερ τὸν

njanje do najopćenitijih rodova
nužno povezuje mnoštvo u jed-
no. Jer vrsta, a još više rod, po-
vezuje mnoštvo u jednu narav,
dok suprotno tome posebne
[partikularije] i pojedinačnosti
[singualrije] uvijek dijele jedno
u mnoštvo. Jer učestvovanjem
u vrsti [obliku] mnoštvo ljudi
je jedno [“čovjek”], dok učestvo-
vanjem u posebnom ono što je
[oblikom, vrstom] jedno i za-
jedničko postaje mnoštveno: jer
ono pojedinačno je vazda uzrok
dijeljenja, dok je ono zajedničko
uzrok spajanja i ujedinjavanja.

[3.19.] Navedeno je o rodu i o vr-
sti šta jest svako od njih, kao i
to da je rod jedno dok su vrste
množno (jer se rod uvijek dijeli
u mnoštvo vrsta) te se rod uvijek
iskazuje o vrsti, i posvuda ono
što je iznad <pririče se> onom
što je ispod, dok se međutim vr-
sta ne pridaje niti njenom rodu
niti sljedećem koji je iznad, jer
obratnost[konverzija] ne vrijedi.
Trebaju se dakle priricati vazda
odgovarajući [jednaki] <priroci>
odgovarajućim [jednakim] <pod-
metima> , kao rzanje konju, ili
srednji termini manjim, kao
“živo biće” “čovjeku”, a nikako
manji termini onim srednjim,

ἄνθρωπον εἴποισ ἄν εἶναι ζῶον.

jer se nikako ne može reći za “živo biće” da je “čovjek” kao što se kaže za “čovjeka” da je “živo biće”.

[3.20.] καθ' ὃν δ' ἄν τὸ εἶδος κατηγορεῖται, κατ' ἐκείνων ἐξ ἀνάγκης καὶ τὸ τοῦ εἶδους γένος κατηγορηθήσεται καὶ τὸ τοῦ γένους γένος ἄχρι τοῦ γενικωτάτου· εἰ γὰρ ἀληθές τὸ τὸν Σωκράτην εἰπεῖν ἄνθρωπον, τὸν δὲ ἄνθρωπον ζῶον, τὸ δὲ ζῶον οὐσίαν· ἀληθές καὶ τὸν Σωκράτην ζῶον εἰπεῖν καὶ οὐσίαν.

[3.20.] Bićima [stvarima] kojima se pririče vrsta nužno je da im se prirekne i rod te vrste i rod tog roda sve do najopćenitijeg [najobuhvatnijeg] roda. Jer ako je istinito reći za “Sokrata” da je “čovjek”, a za “čovjeka” da je “živo biće”, i za “živo biće” da je “biće”, onda je istinito reći i za “Sokrata” da je “živo biće” i da je “biće”.

[3.21.] Ἀεὶ οὖν τῶν ἐπάνω κατηγορουμένων τῶν ὑποκάτω τὸ μὲν εἶδος τοῦ ἀτόμου κατηγορηθήσεται, τὸ δὲ γένος καὶ κατὰ τοῦ εἶδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου, τὸ δὲ γενικώτατον καὶ κατὰ τοῦ γένους ἢ τῶν γενῶν, εἰ πλείω εἴη τὰ μέσα καὶ ὑπάλληλα, καὶ κατὰ τοῦ εἶδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου. λέγεται γὰρ τὸ μὲν γενικώτατον κατὰ πάντων τῶν ὑφ' ἑαυτοῦ γενῶν τε καὶ εἰδῶν καὶ ἀτόμων, τὸ δὲ γένος τὸ πρὸ τοῦ εἰδικωτάτου κατὰ πάντων τῶν εἰδικωτάτων καὶ τῶν ἀτόμων, τὸ δὲ μόνον εἶδος κατὰ πάντων τῶν ἀτόμων, τὸ δὲ ἄτομον ἐφ' ἑνὸς μόνου τῶν κατὰ μέρος.

[3.21.] Jer pošto se uvijek viši [gornji, obuhvatniji] priroci iskazuju o nižim [donjim, užim], priricat će se stoga vrsta pojedinačnom, rod će se priricati i vrsti i pojedinačnom, najopćenitiji rod pak i rodu ili rodovima ako je mnogo srednjih i podređenih priroka, i vrsti i na kraju pojedinačnom. Jer najopćenitiji rod se kazuje prema svim rodovima koji su ispod njega i vrstama i pojedinačnim <bićima>; rod koji je nadređen najposebnijoj vrsti kazuje se prema svim najposebnijim [najužim] vrstama i prema pojedinačnim <bićima>; ono što je samo vrsta pririče se prema

svim pojedinačnim <bićima>; o pojedinačnom se može reći samo da je jedno od pojedinačnih.

[3.22.] ἄτομον δὲ λέγεται ὁ Σωκράτης καὶ τοῦτ' ἐστὶ τὸ λευκὸν καὶ οὐτοσὶ ὁ προσιῶν Σωφρονίσκου υἱός, εἰ μόνος αὐτῷ εἴη Σωκράτης υἱός. ἄτομα οὖν λέγεται τὰ τοιαῦτα, ὅτι ἐξ ἰδιοτήτων συνέστηκεν ἕκαστον, ὧν τὸ ἄθροισμα οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου ποτὲ τὸ αὐτὸ γένοιτο· αἱ γὰρ Σωκράτους ἰδιότητες οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινὸς τῶν κατὰ μέρος γένοιτο ἂν αἱ αὐταί, αἱ μέντοι τοῦ ἀνθρώπου, λέγω δὴ τοῦ κοινοῦ, ἰδιότητες γένοιοντ' ἂν αἱ αὐταί ἐπὶ πλειόνων, μᾶλλον δὲ ἐπὶ πάντων τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, καθὼς ἀνθρώποι.

[3.23.] Περιέχεται οὖν τὸ μὲν ἄτομον ὑπὸ τοῦ εἶδους, τὸ δὲ εἶδος ὑπὸ τοῦ γένους· ὅλον γὰρ τι τὸ γένος, τὸ δὲ ἄτομον μέρος, τὸ δὲ εἶδος καὶ ὅλον καὶ μέρος, ἀλλὰ μέρος μὲν ἄλλου, ὅλον δὲ οὐκ ἄλλου ἀλλ' ἐν ἄλλοις· ἐν γὰρ τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον.

[3.22.] Za Sokrata se kaže da je “pojedinač”, da je “ovo bijelo” <biće>, da je “onaj što prilazi”, i da je “sin Sofronikov”, ako je Sokrat njegov jedini sin. Ovim izrazima iskazuju se pojedinačne [stvari, bića] pošto je i svako pojedino [od bića, od stvari] sastavljeno od <vlastitih> svojstva čija povezanost ne bi mogla na isti način nastati ni kod jednog drugog: jer osobenosti koje pripadaju Sokratu neće moći ponovo nastati ni kod jednog drugog pojedinačnog čovjeka na isti način. No doista svojstva [osobenosti] koja pripadaju čovjeku, mislim na ona zajednička, mogu se ponovo pojaviti na isti način kod mnogih ljudi, ili većinom kod svakog pojedinačnog čovjeka, ukoliko je čovjek.

[3.23.] Pojedinačno je dakle obuhvaćeno [sadržano pod] vrstom, vrsta je obuhvaćena [sadržana pod] rodом: jer rod je cjelina, pojedinačno je dio, a vrsta je i cjelina i dio, ali je ona <kao dio> dio <nečega> drugog [dio roda], a kao cjelina nije dio

<nečega> drugog, nego je ona [prisutna, učestvuje] u drugim [bićima, stvarima]. Jer cjelina je u tim djelovima.

[3.24.] Περὶ μὲν οὖν γένους καὶ εἶδους καὶ τί τὸ γενικώτατον καὶ τί τὸ εἰδικώτατον καὶ τίνα καὶ γένη τὰ αὐτὰ καὶ εἶδη τίνα τε τὰ ἅτομα καὶ ποσαχῶς τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος, εἴρηται.

[3.24.] Rečeno je dakle sada sve o rodu i vrsti, i što je najopćenitiji rod i što je najposebnija vrsta, i o djelovima priroka koji su istovjetni s rodom i onim koji su istovjetni s vrstom, kao i o pojedinačnim, te na koliko načina se kaže rod i vrsta.

[4.] Περὶ διαφορᾶς.

[4.] O razlici

[4.1.] Διαφορὰ δὲ κοινῶς τε καὶ ἰδίως καὶ ἰδιαίτατα λεγέσθω. κοινῶς μὲν γὰρ διαφέρειν ἕτερον ἑτέρου λέγεται τὸ ἐτερότητι διαλλάττον ὁπωσοῦν ἢ ¹⁰ πρὸς αὐτὸ ἢ πρὸς ἄλλο· διαφέρει γὰρ Σωκράτης Πλάτωνος τῇ ἐτερότητι καὶ αὐτός γε ἑαυτοῦ παιδός τε ὄντος καὶ ἀνδρωθέντος καὶ ἐνεργοῦντός τι ἢ παυσασμένου καὶ αἰεὶ γε ἐν ταῖς τοῦ πῶς ἔχειν ἐτερότησιν.

[4.1.] Razlika se kazuje općenito, svojstveno, i najsvojstvenije. Kaže se da se jedno [biće, stvar] razlikuje općenito od drugog [bića, stvari] kada nastane kakva drugolikost [raznolikost, drugoća,] zato što se <nešto> promijenilo [preinačilo], bilo u sebi samom bilo u odnosu prema čemu drugom. Tako se Sokrat razlikuje od Platona zbog drugolikosti [raznolikosti], dok se u samom sebi razlikuje kao dijetel i kao odrastao čovjek, kao onaj koji radi i onaj koji se odmara, i uvijek samo u tim promjenama [preinakama] ima drugolikost [raznolikost].

[4.2.] ἰδίως δὲ διαφέρειν λέγεται ἕτερον ἑτέρου, ὅταν ἀχωρίστῳ

[4.2.] Kaže se pak da se jedno [biće, stvar] razlikuje na <sebi>

συμβεβηκότι τὸ ἕτερον τοῦ
 ἑτέρου διαφέρει· ἀχάριστον δὲ
 συμβεβηκὸς οἷον γλαυκότης
 ἢ γρυπότης ἢ καὶ οὐλή· ἐκ
 τραύματος ἐνσκιρθεῖσα.

svojstven način od drugog [bića, stvari] kada se jedno od drugog razlikuje zbog toga što im pripada neki od njih samih neodvojivi pripadak [sastojak]. A jedan neodvojivi pripadak [sastojak] <u podmetu> jeste npr. plava boja očiju ili zakrivljenost nosa ili dubok i od povrede nastao ožiljak.

[4.3.] ἰδιαιτάτα δὲ διαφέρειν
 ἕτερον ἑτέρου λέγεται, ὅταν
 εἰδοποιῶ διαφορᾷ διαλλάττη,
 ὥσπερ ἄνθρωπος Ἰππου εἰδοποιῶ
 διαφορᾷ διενήνοχε τῇ τοῦ
 λογικοῦ ποιότητι.

[4.3.] Kaže se opet da se jedno [biće, stvar] razlikuje na naj-svojstveniji način od drugog [bića, stvari] kada ih razdvaja neka zbog vrste kojoj pripadaju nastala razlika [vrsna razlika], kao što se čovjek razlikuje od konja po kakvoći “razuman” koja je vrsna razlika.

[4.4.] καθόλου μὲν οὖν πᾶσα
 διαφορὰ ἑτεροῦτον ποιεῖ
 προσγινομένη τινί· ἀλλ’ αἱ
 μὲν κοινῶς καὶ ἰδίως ἀλλοῖον
 ποιοῦσιν, αἱ δὲ ἰδιαιτάτα
 ἄλλο. τῶν γὰρ διαφορῶν αἱ μὲν
 ἀλλοῖον ποιοῦσιν, αἱ δὲ ἄλλο. αἱ
 μὲν οὖν ποιοῦσαι ἄλλο εἰδοποιοὶ
 κέκληνται, αἱ δὲ ἀλλοῖον ἀπλῶς
 διαφοραί. τῷ γὰρ ζῷῳ διαφορὰ
 προσελθοῦσα ἢ τοῦ λογικοῦ ἄλλο
 ἐποίησεν, ἢ δὲ τοῦ κινεῖσθαι
 ἀλλοῖον μόνον παρὰ τὸ ἡρεμοῦν
 ἐποίησεν, ὥστε ἢ μὲν ἄλλο, ἢ
 δὲ ἀλλοῖον μόνον ἐποίησεν. κατὰ

[4.4.] Prema tome, općenito svaka razlika kad se čemu pridruži stvara različnost [drugolikost], ali dok one koje su zajedničke i svojstvene čine da je nešto drukčije, one što su najsvojstvenije čine da je nešto <sasvim> drugo. Jer od razlika jedne čine da nešto postane <samo> drukčije, a druge da postane <nešto> sasvim drugo. Za one razlike koje čine da je nešto sasvim drugo kaže se da su vrsne razlike, a one koje čine da je nešto samo drukčije nazivaju se prosto različitostima.

μὲν οὖν τὰς ἄλλο ποιούσας διαφορὰς αἷ τε διαιρέσεις γίνονται τῶν γενῶν εἰς τὰ εἶδη, οἷ τε ὅροι ἀποδίδονται ἐκ γένους ὄντες καὶ τῶν τοιούτων διαφορῶν, κατὰ δὲ τὰς μόνον ἀλλοῖον ποιούσας αἷ ἐτερότητες μόνον συνίστανται καὶ αἷ τοῦ πως ἔχοντος μεταβολαί.

Jer kad se “živim bićima” prida razlika “razumno” nastane nešto sasvim drugo, dok različitost “pokretno” proizvodi samo drukčijost u odnosu na stanje mirovanja, tako da pridavanjem razlike nastaje nešto sasvim drugo, dok pridavanjem različnosti nastaje nešto samo drukčije. Jer na osnovu razlika koje proizvode drugo nastaju razdjelbe rodova na vrste i postavljaju se odredbe [definicije] koje se sastoje iz rodova i takvih razlika, dok se na osnovu razlika koje proizvode drukčijost uspostavljaju samo različnosti i promjene onoga što je na neki način već određeno.

[4.5.] Ἀνωθεν οὖν πάλιν ἀρχομένῳ ῥητέον τῶν διαφορῶν τὰς μὲν χωριστάς εἶναι, τὰς δὲ ἀχωρίστους· τὸ μὲν γὰρ κινεῖσθαι καὶ τὸ ἡρεμεῖν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ νοσεῖν καὶ ὅσα τούτοις παραπλήσια χωριστά ἐστίν, τὸ δὲ γρυπὸν εἶναι ἢ σιμὸν ἢ λογικὸν ἢ ἄλογον ἀχώριστα.

[4.5.] Treba sada ponovo započeti od onoga što je ranije već rečeno, naime da su jedne razlike izdvojive, a druge neizdvojive: biti u kretanju i biti u mirovanju, biti zdrav i biti bolestan, i njima slične, izdvojive su razlike, dok su zakrivljenost nosa ili zatupljenost nosa ili razumnost ili ne-razumnost neizdvojive razlike.

[4.6.] τῶν δὲ ἀχωρίστων αἷ μὲν ὑπάρχουσι καθ' αὐτάς, αἷ δὲ κατὰ συμβεβηκός· τὸ μὲν γὰρ λογικὸν καθ' αὐτὸ ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ καὶ τὸ θνητὸν καὶ τὸ

[4.6.] Od neizdvojivih razlika jedne pripadaju po sebi podmetu, druge su pak <samo> pripadak [sastojak] <pojedinačnog bića> : jer razumnost pripada

ἐπιστήμης εἶναι δεκτικόν, τὸ δὲ γρυπὸν ἢ σιμὸν εἶναι κατὰ συμβεβηκὸς καὶ οὐ καθ' αὐτό.

[4.7.] αἱ μὲν οὖν καθ' αὐτάς προσοῦσαι ἐν τῷ τῆς οὐσίας λαμβάνονται λόγῳ καὶ ποιοῦσιν ἄλλο, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς οὔτε ἐν τῷ τῆς οὐσίας λόγῳ λαμβάνονται οὔτε ποιοῦσιν ἄλλο ἀλλὰ ἄλλοιόν. καὶ αἱ μὲν καθ' αὐτάς οὐκ ἐπιδέχονται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς, κἂν ἀχώριστοι ᾖ σιν, ἐπίτασιν λαμβάνουσι καὶ ἄνεσιν· οὔτε γὰρ τὸ γένος μᾶλλον καὶ ἥττον κατηγορεῖται οὔ ἂν ἢ γένος οὔτε αἱ τοῦ γένους διαφοραί, καθ' ἃς διαίρεται· αὗται μὲν γὰρ εἰσιν αἱ τὸν ἐκάστου λόγον συμπληροῦσαι, τὸ δὲ εἶναι ἐκάστῳ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ οὔτε ἄνεσιν οὔτε ἐπίτασιν ἐπιδεχόμενόν ἐστιν, τὸ δὲ γρυπὸν ἢ σιμὸν εἶναι ἢ κερχῶσθαι πως καὶ ἐπιτείνεται καὶ ἀνίσταται.

po sebi <svakom> čovjeku kao i smrtnost i sposobnost za stjecanje znanosti, dok zakrivljenost nosa ili zatupljenost nosa pripada kao pripadak [sastojak] <nekom pojedincu>, a ne po sebi.

[4.7.] Jer razlike koje po sebi pripadaju <podmetu> uključene su u pojam [definiciju] suštine [biti] <podmeta> i proizvode drugo, dok razlike koje se sadrže u čemu <pojedinačnome> ne ulaze u pojam <njegove> suštine [biti] niti proizvode nešto drugo, nego samo drukčije. I one <razlike> koje pripadaju po sebi nisu sposobne da postanu veće ili manje, dok one koje se sadrže u čemu, premda mogu biti neodvojive od toga, dopuštaju povećavanje i umanjivanje. Jer niti će se rod priricati u manjem ili većem opsegu onome čega je rod, a niti razlike rodu na koje je razdijeljen. Jer ove posljednje su sastavni dio definicije biti stvari, a bit svakog pojedinačnog je jedno i istovjetno i nije sposobna niti za uvećavanje niti za umanjivanje, dok je krivonosost ili tuponosost ili obojenost sposobna za uvećavanje ili umanjivanje.

[4.8.] Τριῶν οὖν εἰδῶν τῆς διαφορᾶς θεωρουμένων καὶ

[4.8.] Od tri vrste razlika koje su razmotrene, od onih, dakle, koje

τῶν μὲν οὐσῶν χωριστῶν τῶν δὲ ἄχωρίστων καὶ πάλιν τῶν ἄχωρίστων τῶν μὲν οὐσῶν καθ' αὐτὰς τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκός, πάλιν τῶν καθ' αὐτὰς διαφορῶν αἱ μὲν εἰσι καθ' ἃς διαιρούμεθα τὰ γένη εἰς τὰ εἶδη, αἱ δὲ καθ' ἃς τὰ διαιρεθέντα εἰδοποιεῖται. οἷον τῶν καθ' αὐτὰς διαφορῶν πασῶν τῶν τοιούτων τοῦ ζώου οὐσῶν ἐμψύχου καὶ αἰσθητικοῦ, λογικοῦ καὶ ἀλόγου, θνητοῦ καὶ ἀθανάτου, ἡ μὲν τοῦ ἐμψύχου καὶ αἰσθητικοῦ διαφορὰ συστατικὴ ἐστὶ τῆς τοῦ ζώου οὐσίας, ἔστι γὰρ τὸ ζῶον οὐσία ἐμψυχὸς αἰσθητικὴ, ἡ δὲ τοῦ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου διαφορὰ καὶ ἡ τοῦ λογικοῦ τε καὶ ἀλόγου διαιρετικαὶ εἰσι τοῦ ζῶου διαφοραί· δι' αὐτῶν γὰρ τὰ γένη εἰς τὰ εἶδη διαιρούμεθα.

[4.9.] ἀλλ' αὐταί γε αἱ διαιρετικαὶ διαφοραὶ τῶν γενῶν συμπληρωτικαὶ γίνονται καὶ συστατικαὶ τῶν εἰδῶν· τέμνεται γὰρ τὸ ζῶον τῇ τε τοῦ λογικοῦ καὶ τῇ τοῦ ἀλόγου διαφορᾷ καὶ πάλιν τῇ τε τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου διαφορᾷ. ἀλλ' αἱ μὲν τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ λογικοῦ διαφοραὶ συστατικαὶ γίνονται τοῦ ἀνθρώπου, αἱ δὲ τοῦ λογικοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου τοῦ θεοῦ, αἱ

su izdvojive i koje su neizdvojive, te od ovih one koje su neizdvojive i koje pripadaju po sebi i one koje su sadržane u čemu drugom, kao i od razlika koje pripadaju po sebi, jedne su one po kojima se razdjeljuju rodovi na vrste, a druge su one po kojima od onog što je razdjeljeno nastaju vrste. Od svih razlika koje po sebi pripadaju živom biću, - na primjer "koje ima dušu" i "osjetilno", "razumno" i "ne-razumno", "smrtno" i "ne-smrtno", - razlike "koje ima dušu" i "osjetilno" sačinjavaju bivstvo "živog bića" jer je "živo biće" "oduševljeno osjetilno biće", dok razlika "smrtno" i "ne-smrtno" te razlika "razumno" i "ne-razumno" jesu razlike koje razdjeljuju "živo biće": njima se rodovi razdjeljuju na vrste.

[4.9.] No ove razdjeljujuće razlike sudjeluju u upotpunjavanju rodova i u ustanovljavanju vrsta: jer u razlike "razumno" i "ne-razumno" razdjeljuje se "živo biće", a onda i u razlike "smrtno" i "ne-smrtno". No razlike "smrtno" i "razumno" sudjeluju u ustanovljavanju [konstituiranju] vrste "čovjek", dok razlike "razumno" i "ne-smrtno" pripadaju Bogu, a "ne-razumno" i

δὲ τοῦ ἀλόγου καὶ τοῦ θνητοῦ τῶν ἀλόγων ζώων. οὕτω δὲ καὶ τῆς ἀνωτάτω οὐσίας διαιρετικῶν οὐσῶν τῆς τε ἐμψύχου καὶ ἀψύχου διαφορᾶς καὶ τῆς αἰσθητικῆς καὶ ἀναισθήτου ἢ μὲν ἐμψυχος καὶ αἰσθητικὴ συλληφθεῖσαι τῇ οὐσίᾳ ἀπετέλεσαν τὸ ζῶον, ἢ δὲ ἐμψυχος καὶ ἀναισθητος ἀπετέλεσαν τὸ φυτόν. ἐπεὶ οὖν αἱ αὐταὶ πῶς μὲν ληφθεῖσαι γίνονται συστατικαί, πῶς δὲ διαιρετικαί, εἰδοποιοὶ πᾶσαι κέκληνται.

[4.10.] καὶ τούτων γε μάλιστα χρεία εἷς τε τὰς διαιρέσεις τῶν γενῶν καὶ εἰς τοὺς ὀρισμούς, ἀλλ' οὐ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ἀχωρίστων οὐδ' ἔτι μᾶλλον τῶν χωριστῶν.

[4.11.] Ἀς δὴ καὶ ὀριζόμενοί φασιν· διαφορὰ ἐστὶν ἣ περισσεύει τὸ εἶδος τοῦ γένους. Ὁ γὰρ ἄνθρωπος τοῦ ζῴου πλέον ἔχει τὸ λογικόν καὶ τὸ θνητόν· τὸ γὰρ ζῶον οὔτε οὐδὲν τούτων ἐστίν, ἐπεὶ πόθεν ἂν τὰ εἶδη σχοῖεν διαφορὰς; οὔτε δὲ πάσας τὰς ἀντικειμένους ἔχει, ἐπεὶ τὸ αὐτὸ ἅμα ἔξει τὰ ἀντικείμενα, ἀλλ' ὥς ἄξιοῦσι, δυνάμει μὲν πάσας ἔχει τὰς τῶν ὑφ' αὐτὸ

“smrtno” svim ne-razumnim životinjama. Tako i razlike “produševljeno” i “ne-produševljeno”, kao i “osjetilno” i “ne-osjetilno” razdjeljuju biće koje je najgornje postavljeno, dok “produševljeno” i “ne-osjetilno”, kada se udruže s bićem, upotpunjuju “živo biće”, pošto su “koje ima dušu” i “ne-osjetilno” udruženi u [pojmu, odredbi] biljke. I pošto se uzima da iste razlike na jedan način doprinose ustanovljavanju [konstituiranju], a na drugi način da razdjeljuju, onda su sve skupa i nazvane vrsnim razlikama.

[4.10.] Ponajviše su ove razlike upotrebljive kod razdjelbe rodova i kod postavljanja odredbi, no to ne vrijedi i za neodvojive sastojke [pripadke] <podmeta>, a još manje za one koji su odvojivi.

[4.11.] A [naši prethodnicu] izrekoše i ovu odredbu: razlika je ono čime vrsta premašuje rod. Odredba čovjeka je naprimjer bogatija [šira] od odredbe živog bića za razliku “razumno” i “smrtno”, jer u svojoj odredbi živog bića ne navodi se nijedna od tih razlika, – jer ako bi se navodile te razlike po čemu bi se onda vrste razlikovale? – budući da

διαφοράς, ἐνεργεία δὲ οὐδεμίαν.
καὶ οὕτως οὔτε ἐξ οὐκ ὄντων τι
γίνεται οὔτε τὰ ἀντικείμενα ἅμα
περὶ τὸ αὐτὸ ἔσται.

bi u tom slučaju odredba živog bića sadržavala suprotstavljene razlike u isto vrijeme; nego, kako su oni [raniji filozofi] ocijenili, odredba živog bića sadrži sve razlike koje pripadaju vrstama koje su podređene samo po mogućnosti [potencijalno], a niti jednu po odjelotvorenosti [aktualno]. Na taj način niti što može iz nebića nastati, niti će suprotstavljene razlike u isto vrijeme pripasti istoj stvari.

[4.12.] Ὅριζονται δὲ αὐτὴν καὶ οὕτως· διαφορά ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι κατηγορούμενον· τὸ γὰρ λογικὸν καὶ τὸ θνητὸν τοῦ ἀνθρώπου κατηγορούμενον ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος λέγεται ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ τί ἐστὶν. τί μὲν γὰρ ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος ἐρωτωμένων ἡμῶν οἰκεῖον εἰπεῖν ζῶον, ποῖον δὲ ζῶον πυκθανομένων λογικὸν καὶ θνητὸν οἰκείως ἀποδώσομεν.

[4.12.] A oni su definirali razliku i na ovaj način: razlika je ono što je prireknuto mnogim pojedinačnim i vrstom različitim stvarima u značenju “kakvo” što jest. Biti razuman i biti smrtno kazuje se kao prirok u značenju “kakav” jest čovjek, a ne u značenju “što jest” čovjek. Jer, upita li nas tkogod: “Što jest čovjek?” prikladno je reći: “živo biće”. No želi li saznati “kakvo” je to živo biće čovjek, prikladno je odgovoriti “razumno” i “smrtno”.

[4.13.] τῶν γὰρ πραγμάτων ἐξ ὕλης καὶ εἶδους συνεστώτων ἢ ἀνάλογόν γε ὕλῃ καὶ εἶδει τὴν σύστασιν ἐχόντων, ὥσπερ ὁ ἀνδριάς ἐξ ὕλης μὲν τοῦ χαλκοῦ, εἶδους δὲ τοῦ σχήματος, οὕτως

[4.13.] Jer kao što su stvari sastavljene od tvari i oblika ili posjeduju što nalično [analogno] tvari i obliku, kao što je npr. neki kip sastavljen od bronzе kao tvari i forme lika kao oblika,

καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ κοινός τε καὶ
εἰδικὸς ἐξ ὕλης μὲν ἀναλόγου
συνέστηκεν τοῦ γένους, ἐκ
μορφῆς δὲ τῆς διαφορᾶς, τὸ δὲ
ὅλον τοῦτο, ζῶον λογικὸν θνητόν,
ὁ ἄνθρωπος, ὡς ἐκεῖ ὁ ἀνδριᾶς.

tako se i kod čovjeka, kao bića
uopšte i kao vrste, sastavlja ne-
što što je nalično [analogno] tva-
ri, i to je <njegov> rod, i ono što
je nalično razlici, i to je <njegov>
izgled [forma], a opet ova cjeli-
na, koju čini “ smrtno razumno
živo biće “ jeste neki čovjek, kao
što je ono bio neki kip.

[4.14.] Ὑπογράφουσι δὲ τὰς
τοιαύτας διαφορὰς καὶ οὕτως·
διαφορὰ ἐστὶν τὸ χωρίζειν πεφυκὸς
τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος· τὸ λογικὸν
γὰρ καὶ τὸ ἄλογον τὸν ἄνθρωπον
καὶ τὸν ἵππον ὄντα ὑπὸ τὸ αὐτὸ
γένος τὸ ζῶον χωρίζει.

[4.14.] I na sljedeći način su oni
[Stari] opisivali takve razlike:
razlika je ono što po naravi raz-
dvaja [rastavlja, razvrstava] vr-
ste koje potpadaju pod isti rod.
Jer, npr., razlika “razumno” i
“ne-razumno” razdvaja čovjeka i
konja kao bića koja spadaju pod
isti rod “živo biće”.

[4.15.] ἀποδιδόασιν δὲ καὶ οὕτως·
διαφορὰ ἐστὶν ὅτῳ διαφέρει
ἕκαστα. ἄνθρωπος γὰρ καὶ
ἵππος κατὰ μὲν τὸ γένος οὐ
διενήνοχεν· θνητὰ γὰρ ζῶα καὶ
ἡμεῖς καὶ τὰ ἄλογα, ἀλλὰ τὸ
λογικὸν προστεθὲν διέστησεν
ἡμᾶς ἀπ’ ἐκείνων· καὶ λογικά
ἐσμεν καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ θεοί,
ἀλλὰ τὸ θνητόν προστεθὲν
διέστησεν ἡμᾶς ἀπ’ ἐκείνων.

[4.15.] A navodili su i ovako: ra-
zlika je ono po čemu se razliku-
ju pojedinačna <bića>. Čovjek i
konj se ne razlikuju rodом, jer
mi smo smrtna živa bića isto kao
što su smrtna i ne-razumna živa
bića, no time što se nama pridod-
a razlika “razumna” odvoji nas
se od njih. Dakle, “razumno” se
kaže i za nas i za bogove, ali ra-
zlika “smrtno”, kada se pridoda,
odvaja nas od njih.

[4.16.] Προσεξεργαζόμενοι δὲ
τὰ περὶ τῆς διαφορᾶς μὴ τὸ
τυχόν φασιν τῶν χωριζόντων τὰ

[4.16.] Oni koji su radili na
odredbi razlike naveli su da
razlika nije neka slučajna

ὕπὸ τὸ αὐτὸ γένος εἶναι τὴν διαφοράν, ἀλλ' ὅπερ εἰς τὸ εἶναι συμβάλλεται καὶ ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι τοῦ πράγματός ἐστι μέρος. οὐ γὰρ τὸ πεφυκέναι πλεῖν διαφορὰ ἀνθρώπου, εἰ καὶ ἴδιον ἀνθρώπου· εἵπομεν γὰρ ἂν τῶν ζώων τὰ μὲν πλεῖν πεφυκέναι τὰ δὲ μὴ χωρίζοντες ἀπὸ τῶν ἄλλων, ἀλλὰ τὸ πεφυκέναι πλεῖν οὐκ ἦν συμπληρωτικὸν τῆς οὐσίας οὐδὲ μέρος αὐτῆς, ἀλλ' ἐπιτηδειότης μόνον αὐτῆς διὰ τὸ μὴ εἶναι οἷαι αἱ ἰδίως εἰδοποιοὶ λεγόμεναι διαφοραί. εἶεν ἂν οὖν εἰδοποιοὶ διαφοραί, ὅσαι ἕτερον εἶδος ποιοῦσιν, καὶ ὅσαι ἐν τῷ τί ἦν εἶναι παραλαμβάνονται.

Καὶ περὶ μὲν διαφορᾶς ἀρκεῖ τοσαῦτα.

[5.] Περὶ ἰδίου.

[5.1.] Τὸ δὲ ἴδιον διαιροῦσι τετραχῶς· καὶ γὰρ ὁ μόνῳ τινὶ εἶδει συμβέβηκεν, εἰ καὶ μὴ παντί, ὡς ἀνθρώπῳ τὸ ἰατρεύειν ἢ τὸ γεωμετερεῖν· καὶ ὁ παντὶ συμβέβηκεν τῷ εἶδει, εἰ καὶ μὴ μόνῳ, ὡς τῷ ἀνθρώπῳ τὸ εἶναι δίποδι· καὶ ὁ μόνῳ καὶ παντὶ καὶ ποτέ, ὡς ἀνθρώπῳ παντὶ τὸ

καρakteristika koja dijeli stvari koje potpadaju pod isti rod, nego ono što doprinosi odredbi bitka i ono što je dio biti neke stvari. Razlika "koji plovi" ne pripada čovjeku po naravi, iako je svojstvenost čovjeka. Mi ćemo reći da neke životinje imaju po naravi mogućnost plovljenja, a druge da je nemaju, i time ćemo razdijeliti jednu grupu od druge. Ali naravno mogućnost plovljenja, prema tome, ne doprinosi nešto više bivstvu bića niti je njegov dio, prije je to jedna njegova sposobnost, jer se tu ne radi o onoj vrsti razlika koja je imenovana kao vrsna razlika. Vrsne razlike, prema tome, bit će one koje stvaraju neku drugu vrstu i koje se navode u odredbi biti neke stvari.

Neka je o razlici dovoljno reći toliko

[5.] O svojstvenosti <vrste>

[5.1.] Svojstvenost <vrste> su razdijelili četverostruko: svojstvenost koja pripada samo jednoj određenoj vrsti, iako ne pripada svakom <pojedinom članu u vrsti>, kao što je čovjeku svojstvenost <da može> baviti se lječništvom i zemljomjerstvom; svojstvenost koja pripada svakom

ἐν γήρᾳ πολιούσθαι. τέταρτον δέ, ἐφ' οὗ συνδεδράμηκεν τὸ μόνῳ καὶ παντὶ καὶ αἰεί, ὡς τῷ ἀνθρώπῳ τὸ γελαστικόν· καὶ γὰρ μὴ γελαῖ αἰεί, ἀλλὰ γελαστικὸν λέγεται οὐ τῷ αἰεί γελαῖν ἀλλὰ τῷ πεφυκέναι· τοῦτο δὲ αἰεί αὐτῷ σύμφυτον ὑπάρχει, ὡς καὶ τῷ ἵππῳ τὸ χρεμετιστικόν.

[5.2.] ταῦτα δὲ καὶ κυρίως ἰδιάφασιν, ὅτι καὶ ἀντιστρέφει· εἰ γὰρ ἵππος, χρεμετιστικόν, καὶ εἰ χρεμετιστικόν, ἵππος.

[6.] Περὶ συμβεβηκότος.

[6.1.] Συμβεβηκὸς δὲ ἐστὶν ὃ γίνεται καὶ ἀπογίνεται χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς.

<pojedinom članu> u vrsti, iako ne samo jednoj vrsti: kao što je i čovjeku <svojstvenost> da je dvo-nožac; svojstvenost koja pripada i samo jednoj određenoj vrsti, i svakom <pojedinom članu> u toj vrsti u neko <određeno> vrijeme, kao što pripada svakom čovjeku da u starosti posijedi; i svojstvenost u kojoj se spojilo da pripada samo jednoj vrsti, svakom <pojedinom od članova vrste>, i uvijek [u svakom dijelu vremena], kao što <svakom> čovjeku <uvijek> pripada odlika da je sposoban smijati se. Jer, iako se čovjek ne smije uvijek, on je pak onaj koji se može smijati, ne zato jer se uvijek smije, nego jer to može po prirodi, i ta <svojstvenost> je uvijek prisutna u njemu po prirodi, kao što je svojstvenost [odlika] konja da može rzati.

[5.2.] S pravom su rekli da su te <svojstvenosti> vrsne, jer se mogu konvertirati [zamjenjivati mjesto u odredbi s podmetom]. Jer, ako je nešto konj, onda može rzati, i ako nešto može rzati, onda je konj.

[6.] O pripatku [sastojku] <u podmetu>

[6.1.] Pripadak [sastojak] <u podmetu> je ono što nastaje i

Διαιρεῖται δὲ εἰς δύο· τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ χωριστὸν ἐστίν, τὸ δὲ ἀχώριστον. τὸ μὲν οὖν καθευδὲν χωριστὸν συμβεβηκός, τὸ δὲ μέλαν εἶναι ἀχωρίστως τῷ κόρακι καὶ τῷ Αἰθίοπι συμβέβηκεν, δύναται δὲ ἐπινοηθῆναι καὶ κόραξ λευκός καὶ Αἰθίοψ ἀποβαλὼν τὴν χροιάν χωρὶς φθορᾶς τοῦ ὑποκειμένου.

[6.2.] ὁρίζονται δὲ καὶ οὕτως· συμβεβηκός ἐστίν ὁ ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, ἢ ὁ οὔτε γένος ἐστὶν οὔτε διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἴδιον, ἀεὶ δὲ ἐστὶν ἐν ὑποκειμένῳ ὑφιστάμενον.

[6.3.] Ἀαφορισθέντων δὲ πάντων τῶν προτεθέντων, λέγω δὴ γένους, εἶδους, διαφορᾶς, ἴδιου, συμβεβηκότητος, ῥητέον τίνα τε κοινὰ πρόσεστιν αὐτοῖς καὶ τίνα ἴδια.

iščezava bez uništenja podmeta <kojem pripada>. Dijeli se na dvije vrste: odvojivi pripadak [sastojak] <u podmetu> i neodvojivi pripadak [sastojak] <u podmetu> . Tako je “spavati” odvojivi pripadak [sastojak] <u podmetu>, dok je “biti crn” neodvojivi pripadak [sastojak] u <tijelima> gavrana i Etiopljana, iako se može, međutim, bez uništenja podmeta, zamisliti bijeli gavran i Etiopljan bez boje.

[6.2.] A definirali su ga i ovako: pripadak [sastojak] <u podmetu> je ono što je sposobno u istom <podmetu> biti prisutno i ne biti prisutno, ili, kao ono što niti je rod, niti je razlika, niti je vrsta, niti je svojstvenost <vrste>, već uvijek postoji u nekom podmetu.

[6.3.] Pošto se o svakom pojedinom od navedenih [izraza] navela odredba, mislim na rod, vrstu, razliku, svojstvenost <vrste> i pripadak [sastojak] <u podmetu> mora se reći šta je kojem od ovih zajedničko, a šta opet svojstveno.

[7.] Περὶ τῆς κοινωνίας τῶν
πέντε φωνῶν.

[7.1.] Κοινὸν μὲν δὴ πάντων τὸ
κατὰ πλειόνων κατηγορεῖσθαι.
ἀλλὰ τὸ μὲν γένος τῶν εἰδῶν τε
καὶ τῶν ἀτόμων, καὶ ἡ διαφορὰ
ὡσαύτως, τὸ δὲ εἶδος τῶν ὑπ’
αὐτὸ ἀτόμων, τὸ δὲ ἴδιον τοῦ
τε εἶδους, οὗ ἐστὶν ἴδιον, καὶ
τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων, τὸ
δὲ συμβεβηκὸς καὶ εἰδῶν καὶ
ἀτόμων.

[7.2.] τό τε γὰρ ζῶον ἔππων τε
καὶ βοῶν κατηγορεῖται εἰδῶν
όντων καὶ τοῦδε τοῦ ἔππου καὶ
τοῦδε τοῦ βοῦς ἀτόμων ὄντων,
τὸ δὲ ἄλογον ἔππων καὶ βοῶν
κατηγορεῖται καὶ τῶν κατὰ
μέρος, τὸ μέντοι εἶδος οἷον ὁ
ἄνθρωπος τῶν κατὰ μέρος μόνον,
τὸ δὲ ἴδιον οἷον τὸ γελαστικόν
καὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν κατὰ
μέρος, τὸ δὲ μέλαν τοῦ τε εἶδους
τῶν κοράκων καὶ τῶν κατὰ μέρος
συμβεβηκὸς ὃν ἀχώριστον, καὶ
τὸ κινεῖσθαι ἀνθρώπου τε καὶ
ἔππου χωριστὸν ὃν συμβεβηκὸς,
ἀλλὰ προηγουμένως μὲν τῶν

[7.] O tome što je zajedničko za
ovih pet izraza

[7.1.] Svim je pak ovim [izrazima]
zajedničko da se pririču mnoštvu
[stvari, bića]. Rod se tako pririče
<mnogim> vrstama i <mnogim>
pojedinačnim [stvarima, bićima],
jednako kao i razlika, dok se vr-
sta pririče pojedinačnim [stva-
rima, bićima] koje su pod njom,
svojstvenost <vrste> se pririče
<onoj> vrsti koje je svojstvenost,
kao i <mnogim> pojedinačnim
[stvarima, bićima] koja spadaju
u tu vrstu, dok se pripadak [sa-
stojak] <u podmetu> pririče i vr-
stama i <mnogim> pojedinačnim
[stvarima, bićima].

[7.2.] Tako se [izraz] “živo biće”
pririče konjima i bikovima kao
vrstama bića, kao i “ovom ko-
nju” i “ovom biku” kao pojeti-
načnim bićima. “Ne-razumno”
se međutim pririče konjima i bi-
kovima i pojedinačnim konjima
i bikovima. Naprotiv, vrsta, npr.
“čovjek” pririče se samo pojeti-
načnim ljudima. Međutim, svoj-
stvenost <vrste> pririče se onoj
vrsti čija je ona svojstvenost, i
pojedinačnim [stvarima, bićima]
koje pod nju spadaju, kao što
se [izraz] “koji se može smijati”
pririče “čovjeku” i pojedinačnim

ἀτόμων, κατὰ δεύτερον δὲ λόγον
καὶ τῶν περιεχόντων τὰ ἄτομα.

ljudima. “Biti crn”, kao neodvojivo svojstvo [sastojak] <podmeta>, pridaje se gavranima kao vrsti i svakom pojedinačnom gavranu, a “koji se kreće” <u jednom trenutku>, kao odvojivi pripadak [sastojak] <u podmetu>, pridaje se ljudima i konjima. Ali primarno se kaže o pojedinačnim <bićima>, a tek na drugom mjestu o onome što obuhvata pojedinačna <bića>.

[8.] Περὶ τῆς κοινωνίας γένους
καὶ διαφορᾶς.

[8.] O tome što je zajedničko
rodu i razlici

[8.1.] Κοινὸν δὲ γένους καὶ
διαφορᾶς τὸ περιεκτικὸν εἰδῶν·
περιέχει γὰρ καὶ ἡ διαφορὰ εἶδη,
εἰ καὶ μὴ πάντα ὅσα τὰ γένη. τὸ
γὰρ λογικὸν εἰ καὶ μὴ περιέχει
τὰ ἄλογα ὥσπερ τὸ ζῶον, ἀλλὰ
περιέχει ἄνθρωπον καὶ θεόν,
ἅπερ ἐστὶν εἶδη.

[8.1.] Rodu i razlici je zajedničko obuhvatanje vrsta. Jer i razlika obuhvata vrste, iako ne sve, koje rodovi u sebi obuhvataju. Jer, iako “razumno” ne obuhvata takodje i “ne-razumno” koje obuhvata “živo”, ipak uključuje u sebe i čovjeka i Boga, koji su vrste <razumnog bića>. I sve ono što se pridaje rodu kao rodu, pridat će se takodjer i vrstama koje on obuhvata pod sobom.

[8.2.] ὅσα τε κατηγορεῖται τοῦ
γένους ὡς γένους, καὶ τῶν ὑπ’ αὐτὸ
εἰδῶν κατηγορεῖται, ὅσα τε τῆς
διαφορᾶς ὡς διαφορᾶς, καὶ τοῦ ἐξ
αὐτῆς εἶδους κατηγορηθήσεται.
γένους τε γὰρ τοῦ ζώου ὄντος
ὡς γένους κατηγορεῖται ἢ οὐσία

[8.2.] I sve što se pridaje razlici kao razlici, pridat će se također i vrstama koje su od njih [od tih razlika] sačinjene. Jer pošto je “živo” rod, njemu će se kao rodu pridati “biće” i “oduševljeno”, no ovi će se pridavati i svim vrsta-

καὶ τὸ ἐμψυχον, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὸ τὸ ζῶον εἰδῶν πάντων κατηγορεῖται ταῦτα ἄχρι καὶ τῶν ἀτόμων· διαφορᾶς τε οὔσης τῆς τοῦ λογικοῦ κατηγορεῖται ὡς διαφορᾶς τὸ λόγῳ χρῆσθαι, οὐ μόνον δὲ τοῦ λογικοῦ ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὸ τὸ λογικὸν εἰδῶν κατηγορηθήσεται τὸ χρῆσθαι λόγῳ.

[8.3.] κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἀναιρεθέντος ἢ τοῦ γένους ἢ τῆς διαφορᾶς ἀναιρεῖσθαι τὰ ὑπ' αὐτά· ὡς γὰρ μὴ ὄντος ζώου οὐκ ἔστιν ἵππος οὐδὲ ἄνθρωπος, οὕτως μὴ ὄντος λογικοῦ οὐδὲν ἔσται ζῶον τὸ χρώμενον λόγῳ.

[9.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τῆς διαφορᾶς.

[9.1.] Ἴδιον δὲ τοῦ γένους τὸ ἐπὶ πλειόνων κατηγορεῖσθαι, ἥπερ ἢ διαφορὰ καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἴδιον καὶ τὸ συμβεβηκός· τὸ μὲν γὰρ ζῶον ἐπ' ἀνθρώπου καὶ ἵππου καὶ ὀρνέου καὶ ὄφεως, τὸ δὲ τετράπουν ἐπὶ μόνων τῶν τέσσαρας πόδας ἐχόντων, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἐπὶ μόνων τῶν ἀτόμων,

ma koje obuhvata “živo biće” i sve do pojedinačnih bića. Pošto “razumno” označava razliku, njima [živim bićima] će se razumnost pridavati kao razlika, ali “koji ima razum” ili “koji upotrebljava razum” nije predikat koji će se pridavati samo razumnim pojedinačnim bićima, nego i vrstama koje spadaju pod “razumno živo biće”.

[8.3.] Postoji još i druga zajednička karakteristika. Ako se uništi [izostavi iz odredbe] rod ili razlika, onda se unište i stvari koje spadaju pod njih; jer ako ne postoji [ako se ne navede u odredbi] “živo biće”, onda neće postojati ni “konj” ni “čovjek”. Isto tako, ako ne postoji “živo biće”, onda neće postojati ni “živo biće koje upotrebljava razum”.

[9.] O razlici između roda i razlike

[9.1.] Svojstvenost roda je da se pririje većem broju stvari nego li razlika i vrsta i svojstvenost <vrste> i pripadak [sastojak] <u podmetu>. Jer izraz “živo biće” odnosi se i na čovjeka i na konja i na pticu i na zmiju, dok se izraz “četveronožno” odnosi samo na bića koja imaju četiri noge, izraz

καὶ τὸ χρεμετιστικὸν ἐπὶ τοῦ ἵππου μόνον καὶ τῶν κατὰ μέρος, καὶ τὸ συμβεβηκὸς ὁμοίως ἐπ' ἐλαττόνων. δεῖ δὲ διαφορὰς λαμβάνειν, αἷς τέμνεται τὸ γένος, οὐ τὰς συμπληρωτικὰς τῆς οὐσίας τοῦ γένους.

[9.2.] ἔτι τὸ γένος περιέχει τὴν διαφορὰν δυνάμει· τοῦ γὰρ ζώου τὸ μὲν λογικὸν τὸ δὲ ἄλογον. ἔτι τὰ μὲν γένη πρότερα τῶν ὑπ' αὐτὰ διαφορῶν, διὸ συναναιρεῖ μὲν αὐτάς, οὐ συναναιρεῖται δέ· ἀναιρεθέντος γὰρ τοῦ ζῴου συναναιρεῖται τὸ λογικὸν καὶ τὸ ἄλογον. αἱ δὲ διαφοραὶ οὐκέτι συναναιροῦσι τὸ γένος· καὶ γὰρ πᾶσαι ἀναιρεθῶσιν, οὐσία ἔμφυχος αἰσθητικὴ ἐπινοεῖται, ἥτις ἦν τὸ ζῶον.

[9.3.] ἔτι τὸ μὲν γένος ἐν τῷ τί ἐστιν, ἡ δὲ διαφορὰ ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστιν, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖται.

“čovjek” odnosi se jedino na pojedinačne ljude, izraz “koji može rzati” odnosi se samo na konja i pojedinačne konje, a isto tako izrazi za pripadak [sastojak] <u podmetu> odnose se na mali broj stvari. Pod razlikama treba razumijevati one stvari na koje se razdjeljuje rod, a ne one koje dokončavaju biće roda.

[9.2.] Nadalje, rod obuhvata razlike mogućnošću : u izrazu “živo biće” obuhvaćeno je i “razumno” i “ne-razumno”. Uz to rodovi su prvotniji u odnosu na razlike koje obuhvataju, i stoga ih mogu ukinuti [poništiti, izostaviti], a da ne ukinu [ponište] sami sebe. Jer kada se ukine izraz “živo biće” onda se s njim ukidaju razlike “razumno” i “ne-razumno”, dok ukidanje razlika ne može dovesti do ukidanja roda; čak i kada bi bilo sve izostavljeno iz odredbe bića, preostalo bi da se pomišlja pod tim izrazom neko “oduševljeno osjetilno bivstvajuće”, jer od tih je <razlika> bilo sačinjeno “živo biće”.

[9.3.] Nadalje se, kako je već rečeno, rod pririče pojedinačnim [stvarima, bićima] kao njihova bit [“što jest” nešto], dok se ra-

zlika pririče kao kvalitet njihove biti [“kakvo” što jest].

[9.4.] ἔτι γένος μὲν ἐν καθ' ἑκάστων εἶδος οἷον ἀνθρώπου τὸ ζῶον, διαφοραὶ δὲ πλείους οἷον λογικόν, θνητόν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, αἷς τῶν ἄλλων ζώων διαφέρει.

[9.4.] Nadalje, rod je za svaku pojedinu vrstu jedan, kao što je čovjeku rod “živo biće”, dok postoje mnoge razlike, kao npr. “razuman”, “smrtan”, “koji je sposoban umovanja i znanja”, po kojima se čovjek razlikuje od drugih živih bića.

[9.5.] καὶ τὸ μὲν γένος ἔοικεν ὕλῃ, μορφῇ δὲ ἡ διαφορά.

[9.5.] I konačno, <mogućnošću> rod naliči tvari, dok razlika naliči obliku.

[9.6.] προσόντων δὲ καὶ ἄλλων κοινῶν τε καὶ ἰδίων τῷ γένει καὶ τῇ διαφορᾷ ἀρκείτω ταῦτα.

[9.6.] Postojale bi i druge odredbe zajedničke i svojstvene rodu i razlici, no ove su dovoljne.

[10.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ εἶδους.

[10.] O tome što je zajedničko rodu i vrsti

[10.1.] Γένος δὲ καὶ εἶδος κοινὸν μὲν ἔχουσι τὸ κατὰ πλειόνων, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖσθαι· εἰλήφθω δὲ τὸ εἶδος ὡς εἶδος, ἀλλ' οὐχὶ καὶ ὡς γένος, ἄνπερ ἡ τὸ αὐτὸ καὶ εἶδος καὶ γένος. κοινὸν δὲ αὐτοῖς καὶ τὸ προτέροις εἶναι ὧν κατηγορεῖται καὶ τὸ ὅλον τι εἶναι ἐκότερον.

[10.1.] A rod i vrsta imaju, kako je već rečeno, zajedničko to što se pririču mnogim pojedinačnim [stvarima, bićima]. Izraz “vrsta” mora se razumjeti samo kao vrsta, a nikako i kao rod, premda su po nekim <položajima u odredbi> vrsta i rod identični. Zajedničko im je i to što su oboje prvotniji [položajem, mjestom u odredbi] od onih izraza kojima se pridaju, i što oboje izražavaju neku cjelinu.

[11.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ
γένους καὶ τοῦ εἵδους.

[11.1.] Διαφέρει δὲ ἡ τὸ μὲν
γένος περιέχει τὰ εἶδη, τὰ δὲ
εἶδη περιέχεται καὶ οὐ περιέχει
τὰ γένη· ἐπὶ πλεῖον γὰρ τὸ γένος
τοῦ εἵδους.

[11.2.] ἔτι τὰ γένη προϋποκεῖσθαι
δεῖ καὶ διαμορφωθέντα ταῖς
εἰδοποιούσιν διαφοραῖς ἀποτελεῖν τὰ
εἶδη, ὅθεν καὶ πρότερα τῇ φύσει
τὰ γένη· καὶ συναναιρούντα, ἀλλ
, οὐ συναναιρούμενα, καὶ εἶδους
μὲν ὄντος πάντως ἔστι καὶ γένος,
γένους δὲ ὄντος οὐ πάντως ἔστι
καὶ τὸ εἶδος.

[11.3.] καὶ τὰ μὲν γένη συνωνύμως
κατηγορεῖται τῶν ὑφ' ἑαυτὰ εἰδῶν,
τὰ δὲ εἶδη τῶν γενῶν οὐκέτι.

[11.4.] ἔτι τὰ μὲν γένη πλεονάζει
τῇ τῶν ὑπ' αὐτὰ εἰδῶν περιοχῇ,
τὰ δὲ εἶδη τῶν γενῶν πλεονάζει
ταῖς οἰκείαις διαφοραῖς.

[11.5.] ἔτι οὔτε τὸ εἶδος γένοιτ'
ἂν γενικώτατον οὔτε τὸ γένος
εἰδικώτατον.

[11.] O razlici između roda i
vrste

[11.1.] A razlikuju se rod i vrsta
po tome što rod obuhvata vrste,
dok su vrste rodom obuhvaćene,
i one ne obuhvataju rodove. Rod
se proteže na veći broj [stvari,
bića] nego vrsta.

[11.2.] Uz to rodove treba ranije
postaviti <u odredbi> i obrazo-
vanjem [pronalaženjem] vrsnih
razlika dovršiti vrste, zbog čega
su rodovi i po svojoj prirodi pr-
votniji. A navođenje rodova uki-
da vrste, dok navođenje vrsta ne
ukida rodove, jer kad <u odredbi
čega> postoji vrsta, onda uvijek
postoji neki rod, dok međutim
ne postoji [nužno] neka vrsta
kada postoji neki rod.

[11.3.] I rod se sinonimno pri-
riče vrstama koje pod njega potpada-
ju, dok se vrste ne pririču rodovi-
ma.

[11.4.] Nadalje, rodovi premašuju
<opsegom> vrste koje obuhvataju
pod sobom, dok vrste premašuju
rodove brojem svojstvenih razli-
ka.

[11.5.] Nadalje, niti vrsta može
postati najgeneralniji rod [naj-
obuhvatniji rod], niti rod može

postati najspecifičnija vrsta [najuža vrsta].

[12.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ
γένους καὶ τοῦ ἰδίου.

[12.1.] Γένους δὲ καὶ ἰδίου κοινόν
μὲν τὸ ἔπεσθαι τοῖς εἶδεσιν·
εἰ γὰρ ἄνθρωπος, ζῷον, καὶ εἰ
ἄνθρωπος, γελαστικόν.

[12.2.] καὶ τὸ ἐπίσης
κατηγορεῖσθαι τὸ γένος τῶν
εἰδῶν καὶ τὸ ἴδιον τῶν αὐτοῦ
μετεχόντων ἀτόμων· ἐπίσης γὰρ
καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς
ζῷον καὶ Ἄνυτος καὶ Μέλητος
γελαστικόν.

[12.3.] κοινόν δὲ καὶ τὸ συνωνύμως
κατηγορεῖσθαι τὸ γένος τῶν
οἰκείων εἰδῶν καὶ τὸ ἴδιον ὧν ἂν
ἦ ἴδιον.

[13.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ
γένους καὶ τοῦ ἰδίου.

[13.1.] Διαφέρει δὲ ὅτι τὸ μὲν
γένος πρότερον, ὕστερον δὲ τὸ
ἴδιον· δεῖ γὰρ εἶναι ζῷον, εἴτα
διαρεῖσθαι διαφοραῖς καὶ ἰδίοις.

[12.] O tome što je zajedničko
rodu i svojstvenosti <vrste>

[12.1.] Rodu i svojstvenosti <vrste> je pak zajedničko da logički slijede vrste: ako je <neko biće> “čovjek”, onda je <njegov rod> “živo biće”; ako je <neko biće> “čovjek”, onda je <svojstvenost vrste> “koje se može smijati”.

[12.2.] Kao što se rod pririče vrstama, jednako [u istoj mjeri] tako se pririče svojstvenost <vrste> pojedinačnim [stvarima, bićima] koje su uključene u vrste: čovjek i dijete su jednako [u istoj mjeri] “živo biće” kao što su Anit i Melet jednako [u istoj mjeri] bića “koja se mogu smijati”.

[12.3.] Zajedničko im je i to što se rod vlastitim vrstama, i što se svojstvenost <vrste> onim vrstama kojih je svojstvenost, pririču na sinoniman način.

[13.] O razlici između roda i
svojstvenosti <vrste>

[13.1.] Rod i svojstvenost <vrste> razlikuju se po tome što je rod <položajem u odredbi> prvotniji, dok je svojstvenost <vrste>

kasnija: prvo mora biti <postavljen pojam> “živo biće”, a tek onda se <ovaj pojam> može raščlaniti na razlike i svojstvenosti.

[13.2.] καὶ τὸ μὲν γένος κατὰ πλείονων εἰδῶν κατηγορεῖται, τὸ δὲ ἴδιον ἐνὸς εἶδους, οὗ ἔστιν ἴδιον.

[13.2.] I prvo se mora rod prirediti svim vrstama kojih je rod, dok se svojstvenost <vrste> prireče samo onoj jednoj vrsti koje je svojstvenost.

[13.3.] καὶ τὸ μὲν ἴδιον ἀντικατηγορεῖται οὗ ἔστιν ἴδιον, τὸ δὲ γένος οὐδενὸς ἀντικατηγορεῖται· οὔτε γὰρ εἰ ζῶν, ἄνθρωπος, οὔτε εἰ ζῶν, γελαστικόν· εἰ δὲ ἄνθρωπος, γελαστικόν, καὶ ἔμπαλιν.

[13.3.] A <u odredbi> može svojstvenost <vrste> zamjeniti položaj s onim čega je svojstvenost, dok rod nikada ne može zamjeniti mjesto: ako je što živo biće, ne znači da je to čovjek, i ako je što živo biće ne znači da je ono što se može smijati; no ako je što čovjek, onda ima tu sposobnost, i obratno.

[13.4.] ἔτι τὸ μὲν ἴδιον παντὶ τῷ εἶδει ὑπάρχει, οὗ ἔστιν ἴδιον, καὶ μόνῳ καὶ αἰεί, τὸ δὲ γένος παντὶ μὲν τῷ εἶδει, οὗ ἂν ᾗ γένος, καὶ αἰεί, οὐ μέντοι καὶ μόνῳ.

[13.4.] Nadalje, svojstvenost <vrste> pripada cijeloj vrsti čija je svojstvenost, uvijek i jedino <toj vrsti>, dok rod pripada cijeloj vrsti čiji je rod, uvijek ali ne i jedino <toj vrsti>.

[13.5.] ἔτι τὰ μὲν ἴδια ἀναιρούμενα οὐ συναναιρεῖ τὰ γένη, τὰ δὲ γένη ἀναιρούμενα συναναιρεῖ τὰ εἶδη, ὧν ἔστιν ἴδια, ὥστε καὶ ὧν ἔστιν ἴδια ἀναιρουμένων καὶ αὐτὰ συναναιρεῖται.

[13.5.] Uz to uništenjem [izostavljanjem iz odredbe] svojstvenosti <vrste> ne uništava se i rod, dok se ukinućem rodova ukidaju vrste skupa s njihovim svojstvenostima, tako da ukidanjem [izostavljanjem iz odredbe]

vrsta bivaju ukinute i same svojstvenosti tih <vrsta>.

[14.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος.

[14.] O tome što je zajedničko rodu i pripatku [sastojku] <u podmetu>

[14.1.] Γένους δὲ καὶ συμβεβηκότος κοινὸν τὸ κατὰ πλειόνων, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖσθαι, ἅν τε τῶν χωριστῶν ἢ ἅν τε τῶν ἀχωρίστων· καὶ γὰρ τὸ κινεῖσθαι κατὰ πλειόνων καὶ τὸ μέλαν κατὰ κοράκων καὶ Αἰθιοπῶν καὶ τινων ἀψύχων.

[14.1.] Zajedničko je pak rodu i pripatku [sastojku] <u podmetu> to što se, kako je već rečeno, priruču mnogim pojedinim [stvarima, bićima], kako pripatci [sastojci] <u podmetu> koji su odvojivi <od podmeta>, tako i oni neodvojivi: jer “biti u pokretu” pririče se mnogim pojedinim [bićima], a “biti crn” pririče se gavranima i Etiopljanima i nekim stvarima koje nemaju dušu.

[15.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος.

[15.] O razlici izmedju roda i pripatka [sastojka] <u podmetu>

[15.1.] Διαφέρει δὲ τὸ γένος τοῦ συμβεβηκότος, ὅτι τὸ μὲν γένος πρὸ τῶν εἰδῶν, τὰ δὲ συμβεβηκότα τῶν εἰδῶν ὕστερα· καὶ γὰρ ἀχώριστον λαμβάνηται συμβεβηκός, ἀλλ’ οὗν πρότερόν ἐστι τὸ ὃ συμβέβηκε τοῦ συμβεβηκότος.

[15.1.] A rod se razlikuje od pripatka [sastojka] <u podmetu> po tome što je rod <u odredbi> prije vrsta, dok su pripatci [sastojci] <u podmetu> poslije vrsta: premda bi se neki pripadak [sastojak] <u podmetu> mogao smatrati neodvojivim, ipak ne bi prethodio pripadak [sastojak] <u podmetu> oneme <podmetu> kojem je to pripadak [sastojak].

[15.2.] καὶ τοῦ μὲν γένους ἐπίσης τὰ μετέχοντα μετέχει,

[15.2.] I ona [bića] koja učestvuju u rodu učestvuju u njemu jednako,

τοῦ δὲ συμβεβηκότος οὐκ
ἐπίσης· ἐπίτασιν γὰρ καὶ ἄνεσιν
ἐπιδέχεται ἢ τῶν συμβεβηκότων
μέθεξις, ἢ δὲ τῶν γενῶν οὐκέτι.

[15.3.] καὶ τὰ μὲν συμβεβηκότα
ἐπὶ τῶν ἀτόμων προηγουμένως
ὑφίσταται, τὰ δὲ γένη καὶ τὰ
εἶδη φύσει πρότερα τῶν ἀτόμων
οὐσιῶν.

[15.4.] καὶ τὰ μὲν γένη ἐν τῷ τί
ἐστι κατηγορεῖται τῶν ὑπ' αὐτά,
τὰ δὲ συμβεβηκότα ἐν τῷ ποῖόν
τι ἢ πῶς ἔχον ἕκαστον· ποῖος γὰρ
Αἰθίοψ ἐρωτηθεὶς ἐρεῖς μέλας,
καὶ πῶς ἔχει Σωκράτης ἐρεῖς ὅτι
κάθεται ἢ περιπατεῖ.

[15.5.] Τὸ μὲν οὖν γένος ἢ
τῶν ἄλλων τεττάρων διαφέρει
εἴρηται, συμβέβηκεν δὲ καὶ τῶν
ἄλλων ἕκαστον διαφέρειν τῶν
τεττάρων, ὥστε πέντε μὲν ὄντων,
ἐνὸς δὲ ἐκάστου τῶν τεττάρων
διαφέροντος, τετράκι τὰ πέντε,

dok u pripatku [sastojku] <u pod-
metu> ne učestvuju jednako: jer
učestvovanje u pripatku [sastoj-
ku] <u podmetu> može se pove-
ćavati ili umanjivati, dok uče-
stvovanje u rodovima to ne može
nikada.

[15.3.] I dok pripatci [sastojci]
<u podmetu> postoje izvorno
[primarno] u pojedinačnima
[stvarima, bićima] rodovi i vrste
po prirodi prethode nastanku
pojedinačnih bića.

[15.4.] I dok se rodovi pririču
stvarima koje obuhvataju pod
sobom kao odredba njihove biti
[“što jest”], dotle se pripatci [sa-
stojci] <u podmetu> svakom po-
jedinačnom pririču kao odredba
nekog njihovog kvaliteta ili dr-
žanje [stanja] kojeg imaju: jer na
pitanje kakve je puti Etiopljan,
reći će se “crne” , a na pitanje
kako se drži [u kakvom je sta-
nju] Sokrat, reći će se da “sjedi”
ili da “šeta”.

[15.5.] Time je sada rečeno po
čemu se rod razlikuje od preo-
stala četiri <izraza>. No kako
postoji ukupno pet <izraza>, i
kako je uvijek jedan različit od
preostala četiri, i ako se četiri
izmnoži s pet, to znači da sve

εἴκοσι γίνεσθαι τὰς πάσας
διαφορᾶς.

[15.6.] ἄλλ' οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλ' ἀεὶ τῶν ἐφεξῆς καταριθμουμένων καὶ τῶν μὲν δύο μιᾷ λειπομένων διαφορᾷ διὰ τὸ ἤδη εἰληφθαι, τῶν δὲ τριῶν δυσὶν, τῶν δὲ τεττάρων τρισί, τῶν δὲ πέντε τέτρασι, δέκα αἱ πᾶσαι γίνονται διαφοραί, τέσσαρες, τρεῖς, δύο, μία. τὸ μὲν γὰρ γένος διαφέρει τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἵδους καὶ τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμβεβηκότος· τέσσαρες οὖν αἱ διαφοραί. ἡ διαφορὰ δὲ πῇ μὲν διενήνοχεν τοῦ γένους εἴρηται, ὅτε πῇ διαφέρει τὸ γένος αὐτῆς ἐρρέθη· λοιπὸν δὲ πῇ διαφέρει τοῦ εἵδους καὶ τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμβεβηκότος ῥηθήσεται, καὶ γίνονται τρεῖς. πάλιν τὸ εἶδος πῇ μὲν διαφέρει τῆς διαφορᾶς ἐρρέθη, ὅτε πῇ διαφέρει ἡ διαφορὰ τοῦ εἵδους ἐλέγετο· πῇ δὲ διαφέρει τὸ εἶδος τοῦ γένους ἐρρέθη, ὅτε πῇ διαφέρει τὸ γένος τοῦ εἵδους ἐλέγετο· λοιπὸν οὖν πῇ διαφέρει τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμβεβηκότος ῥηθήσεται· δύο οὖν καὶ αὗται αἱ διαφοραί. τὸ δὲ ἴδιον πῇ διαφέρει τοῦ συμβεβηκότος καταλειφθήσεται· πῇ γὰρ τοῦ εἵδους καὶ τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους διαφέρει, προεξηρημένον ἐστὶν ἐν τῇ ἐκείνων πρὸς αὐτὸ διαφορᾷ.

skupa ima dvadeset razlika
među njima.

[15.6.] Međutim takvo što ne stoji, nego se vazda neki niz prebrojava tako da drugi <član u nizu kojeg se broji> ima uvijek jednu razliku manje, jer je ona već ranije prebrojana; treći ima manje jednu razliku od drugog; četvrti ima manje jednu razliku od trećeg; peti ima manje jednu razliku od četvrtog, tako da je ukupan broj razlika deset: četiri plus tri plus dvije plus jedna. Rod se razlikuje od razlike, od vrste, od svojstvenosti <vrste>, i od pripatka [sastojka] <u podmetu>. Tu su prema tome četiri razlike. Već smo onda rekli kako se razlika razlikuje od roda ako smo rekli kako se rod razlikuje od razlike. Ostalo nam je da kažemo kako se razlika razlikuje od vrste, od svojstvenosti <vrste>, i od pripatka [sastojka] <u podmetu>. Broj razlika je sada sveden na tri. Nadalje, rekli smo kako se vrsta razlikuje od razlike ako smo rekli kako se razlika razlikuje od vrste. Rekli smo kako se vrsta razlikuje od roda ako smo rekli kako se rod razlikuje od vrste. Prema tome, preostalo nam je da kažemo kako se vrsta razlikuje od svojstvenosti <vrste>

i pripatka [sastojka] <u podmetu>. Ovdje su razlike svedene na dvije. Preostat će da se objasni kako se svojstvenost <vrste> razlikuje od pripatka [sastojka] <u podmetu>. Jer kako se svojstvenost <vrste> razlikuje od vrste, od razlike, i od roda rečeno je već ranije kada su navedene razlike prema njemu

[15.7.] τεσσάρων οὖν λαμβανομένων τοῦ γένους πρὸς τὰ ἄλλα διαφορῶν, τριῶν δὲ τῆς διαφορᾶς, δύο δὲ τοῦ εἶδους, μιᾶς δὲ τοῦ ἰδίου πρὸς τὸ συμβεβηκός, δέκα ἔσονται αἱ πᾶσαι, ὧν τὰς τέσσαρας, αἱ ἧσαν τοῦ γένους πρὸς τὰ ἄλλα, φθάσαντες ἀπεδείξαμεν.

[15.7.] Prema tome, pošto smo uzeli četiri razlike koje ima rod prema drugim <izrazima>, tri koje imaju razlike, dvije koje pripadaju vrsti, i jedna od svojstvenosti <vrste> prema sastojku [pripatku] <u podmetu>, mora ih onda biti sveukupno deset. Četiri od ovih već smo ranije objasnili kao razlike roda prema drugim izrazima za priricanje.

[16.] Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἶδους.

[16.] O tome što je zajedničko razlici i vrsti

[16.1.] Κοινὸν τοίνυν διαφορᾶς καὶ εἶδους τὸ ἐπίσης μετέχουσθαι· ἀνθρώπου τε γὰρ ἐπίσης μετέχουσιν οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι καὶ τῆς τοῦ λογικοῦ διαφορᾶς. κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἀεὶ παρῆναι τοῖς μετέχουσιν· ἀεὶ γὰρ Σωκράτης λογικός, καὶ ἀεὶ Σωκράτης ἄνθρωπος.

[16.1.] Razlici i vrsti je dakle zajedničko što su im jednaki dijelovi koji u njima sudjeluju: jer pojedinačni ljudi podjednako učestvuju u vrsti "čovjek" i u razlici "razumno". Zajedničko im je i to što su uvijek prisutni u stvarima koje u njima sudjeluju: uvijek je Sokrat razuman, i uvijek je Sokrat čovjek

[17.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ
εἶδους καὶ τῆς διαφορᾶς.

[17.1.] Ἰδιὸν δὲ διαφορᾶς
μὲν τὸ ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι
κατηγορεῖσθαι, εἶδους δὲ τὸ ἐν
τῷ τί ἐστίν· καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος
ὡς ποιὸν λαμβάνηται, οὐχ ἀπλῶς
ἂν εἴη ποιόν, ἀλλὰ καθὼ τῷ
γένει προσελθοῦσαι αἱ διαφοραὶ
ὑπέστησαν αὐτό.

[17.2.] ἔτι ἡ μὲν διαφορὰ ἐπὶ
πλειόνων πολλὰκις εἰδῶν θεωρεῖται,
ὡς τὸ τετράπουν ἐπὶ πλείστων ζῴ-
ων τῷ εἶδει διαφερόντων, τὸ δὲ εἶ-
δος ἐπὶ μόνων τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος
ἀτόμων ἐστίν.

[17.3.] ἔτι ἡ διαφορὰ προτέρα τοῦ
κατ' αὐτὴν εἶδους· συναναιρεῖ
γὰρ τὸ λογικὸν ἀναιρεθὲν
τὸν ἄνθρωπον, ὁ δὲ ἄνθρωπος
ἀναιρεθεὶς οὐκ ἀνήρηκεν τὸ
λογικόν, ὅντος θεοῦ.

[17.4.] ἔτι διαφορὰ μὲν συντίθεται
μετὰ ἄλλης διαφορᾶς· τὸ λογικόν

[17.] O razlici izmedju vrste i
razlike

[17.1.] Svojstveno je pak razlici
da se pririče u značenju kvaliteta
neke biti [“kakvo” što jest], dok
se vrsta pririče u značenju biti
[“što jest” nešto]. Jer i ako bi se
neki čovjek uzeo kao neki kva-
litet, onda on ne bi bio naprosto
[u apsolutnom smislu] kvalitet,
nego jedan kvalitet kojeg sačinja-
vaju vrsne razlike koje su pridodane rodu.

[17.2.] Nadalje, jedna razlika se
često može promatrati na mno-
gim vrstama, kao na primjer
četveronožnost kod mnogih ži-
votinja koje se razlikuju po vr-
stama, dok se vrsta [oblik, lik,
vid, izgled] <može promatrati>
jedino u pojedinačnim stvarima
koje pod tu vrstu spadaju.

[17.3.] Uz to razlika je prvotni-
ja u odnosu na vrstu koju sači-
njava: ukine li se [izostavi li se
u odredbi živog bića] “razumno”
ukinut će se i “čovjek”, dok uki-
nuće [umaknuće iz odredbe]
izraza “čovjek” neće ukinuti ra-
zliku “razumno”, jer je <osim čo-
vjeka> razumno biće Bog.

[17.4.] Dalje, može se jedna razli-
ka povezivati s nekom drugom

γὰρ καὶ τὸ θνητὸν συνετέθη
εἰς ὑπόστασιν ἀνθρώπου· εἶδος
δὲ εἶδει οὐ συντίθεται, ὥστε
ἀπογεννηῆσαι ἄλλο τι εἶδος· τὶς
μὲν γὰρ ἵππος τινὶ ὄνῳ σύνεισιν
εἰς ἡμιόνου γένεσιν, ἵππος δὲ
ἀπλῶς ὄνῳ οὐκ ἂν συντεθείς
ἀποτελέσειεν ἡμίονον.

[18.] Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς
διαφορᾶς καὶ τοῦ ἰδίου.

[18.1.] Διαφορὰ δὲ καὶ ἴδιον
κοινὸν μὲν ἔχρουσι τὸ ἐπίσης
μετέχεσθαι ὑπὸ τῶν μετεχόντων·
ἐπίσης γὰρ τὰ λογικὰ λογικὰ καὶ
τὰ γελαστικὰ γελαστικά.

[18.2.] καὶ τὸ αἰεὶ καὶ παντὶ
παρεῖναι κοινὸν ἀμφοῖν· καὶ γὰρ
κολοβωθῆ ὁ δῖπρος, ἀλλὰ πρὸς τὸ
πεφυκέναι τὸ αἰεὶ λέγεται, ἐπεὶ
καὶ τὸ γελαστικὸν τῷ πεφυκέναι
ἔχει τὸ αἰεὶ, ἀλλ' οὐχὶ τῷ γελαῖν
αἰεὶ.

razlikom: kod <postavljanja
odredbe> biti čovjeka povezuju
se “biti razuman” i “biti smrtan”,
dok se vrsta ne može tako pove-
zivati s vrstom kako bi time na-
stala neka druga vrsta; neki se,
doduše, konj može pariti [oplodi-
ti] s nekom magaricom kako bi
nastala mula, no <logički> nika-
da iz povezivanja <pojma> konja
i <pojma> magarice ne slijedi
<pojma> mula.

[18.] O tome što je zajedničko
razlici i svojstvenosti <vrste>

[18.1.] Razlika i svojstvenost
<vrste> imaju zajedničko to što
jednako učestvuju u stvarima
koje učestvuju u njima: razu-
mna bića su jednako razumna, i
bića koja se mogu smijati jedna-
ko se mogu smijati.

[18.2.] A zajedničko im je to što
su prisutni uvijek i u svakom
članu vrste kojoj pripadaju: jer
čak i ako bi se kojem <pojedincu>
odrekla dvonožnost zbog sa-
katosti, ona bi se čovjeku uvijek
priricala kao svojstvenost <koju
posjeduje> po prirodi, kao što je
uvijek po prirodi svojstveno čo-
vjeku da se može smijati, prem-
da se ne smije uvijek.

[19.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ
ἰδίου καὶ τῆς διαφορᾶς.

[19.1.] Ἴδιον δὲ διαφορᾶς ὅτι αὕτη
μὲν ἐπὶ πλειόνων εἰδῶν λέγεται
πολλάκις, ὅσον τὸ λογικὸν καὶ
ἐπὶ θεοῦ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου, τὸ
δὲ ἴδιον ἐφ' ἐνὸς εἶδους, οὗ ἐστὶν
ἴδιον.

[19.2.] καὶ ἡ μὲν διαφορὰ ἔπεται
ἐκείνοις, ὧν ἦν διαφορά, οὐ μὴν
καὶ ἀντιστρέφει· τὰ δὲ ἴδια
ἀντικατηγορεῖται ὧν ἂν ἡ ἴδια
διὰ τὸ ἀντιστρέφειν.

[20.] Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς
διαφορᾶς καὶ τοῦ συμβεβηκότος.

[20.1.] Διαφορᾶ δὲ καὶ
συμβεβηκότι κοινὸν μὲν τὸ ἐπὶ
πλειόνων λέγεσθαι, κοινὸν δὲ
πρὸς τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα
τὸ αἰεὶ καὶ παντὶ προσεῖναι· τό
τε γὰρ δίπουν αἰεὶ πρόσεστι πᾶσι
κόραξι τό τε μέλαν ὁμοίως.

[19.] O razlici između svojstve-
nosti <vrste> i razlike

[19.1.] Svojstveno je pak razlici
da se ona sama često puta priiri-
če mnogim vrstama, kao što se
na primjer “razuman” kaže i za
Boga i za čovjeka, dok se svoj-
stvenost <vrste> priiriče samo
jednoj vrsti, onoj koje je svoj-
stvenost.

[19.2.] I razlika logički slijedi
one [stvari, bića] kojih je razli-
ka, ali se ne može konvertirati
s njima. Svojstvenosti <vrsta>
mogu pak u odredbi zamjenji-
vati položaj s vrstama kojih su
svojstvenosti zbog mogućnosti
konverzije.

[20.] O tome što je zajedničko
razlici i pripatku [sastojku]
<u podmetu>

[20.1.] Zajedničko je razlici i pri-
patku [sastojku] <u podmetu>
što se priiriču mnogim stvarima,
no u odnosu prema neodvoji-
vim pripatcima [sastojcima] <u
podmetu> zajedničko im je to
što su prisutni uvijek i u svim
pojedinačnim [stvarima, bićima
kojima se priiriču]: dvonožnost je
uvijek prisutna u svakom gavra-
nu, a isto tako i crnoća.

[21.] Περὶ τῶν ἰδίων διαφορᾶς
καὶ συμβεβηκότος.

[21.1.] Διαφέρουσι δὲ ὅτι ἡ μὲν
διαφορὰ περιέχει, οὐ περιέχεται
δέ· περιέχει γὰρ τὸ λογικὸν τὸν
ἄνθρωπον· τὰ δὲ συμβεβηκότα
τρόπον μὲν τινα περιέχει τῷ
ἐν πλείοσιν εἶναι, τρόπον δὲ
τινα περιέχεται τῷ μὴ ἐνὸς
συμβεβηκότος εἶναι δεκτικὰ τὰ
ὑποκείμενα, ἀλλὰ πλειόνων.

[21.2.] καὶ ἡ μὲν διαφορὰ
ἀνεπίτατος καὶ ἀνάνετος, τὰ δὲ
συμβεβηκότα τὸ μᾶλλον καὶ τὸ
ῥῆτον ἐπιδέχεται.

[21.3.] καὶ ἀμιγεῖς μὲν αἱ ἐναντίαι
διαφοραί, μιγείη δ' ἂν τὰ ἐναντία
συμβεβηκότα.

[21.4.] Τοιαῦται μὲν οὖν αἱ
κοινότητες καὶ αἱ ἰδιότητες τῆς
διαφορᾶς καὶ τῶν ἄλλων.

[21.5.] τὸ δὲ εἶδος πῇ μὲν διαφέρει
γένους καὶ διαφορᾶς, εἴρηται ἐν
ᾧ ἐλέγομεν, πῇ τὸ γένος διαφέρει
τῶν ἄλλων καὶ πῇ ἡ διαφορὰ
διαφέρει τῶν ἄλλων.

[21.] O svojstvenostima razlike i
pripatka [sastojka] <u podmetu>

[21.1.] Razlikuju se u tome što
svaka razlika obuhvata <sastoj-
ke podmeta>, a sama nije <nji-
ma> obuhvaćena: razlika “razu-
man” obuhvata čovjeka. Jednim
načinom pak pripatci [sastojci]
<u podmetu> obuhvataju jer su
prisutni u mnogim stvarima,
dok drugim načinom su obu-
hvaćeni budući da jedan podmet
ne prima samo jedan pripadak
[sastojak] <u podmetu>, nego
mnštvo njih.

[21.2.] Razlika se osim toga ne
povećava niti smanjuje, dok se
pripatci [sastojci] <u podmetu>
mogu povećavati i umanjivati.

[21.3.] I kontrerne razlike se ne
mogu miješati, dok se kontrerni
pripatci [sastojci] <u podmetu>
mogu miješati.

[21.4.] Takve su dakle svojstve-
nosti i posebnosti koje postoje
između razlika i drugih priroka.

[21.5.] Kako se pak vrsta razli-
kuje od roda i od razlike rečeno
je u dijelovima izrečenim o tome
kako se rod razlikuje od ostalih
[izraza] i kako se razlika razli-
kuje od ostalih [izraza].

[22.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ
εἵδους καὶ τοῦ ἰδίου.

[22.1.] Εἵδους δὲ καὶ ἰδίου κοινὸν
τὸ ἀλλήλων ἀντικατηγορεῖσθαι·
εἰ γὰρ ἄνθρωπος, γελαστικόν,
καὶ εἰ γελαστικόν, ἄνθρωπος·
τὸ γελαστικὸν δὲ ὅτι κατὰ
τὸ πεφυκέναι γελᾶν ληπτέον,
πολλάκις εἴρηται· ἐπίσης τε γὰρ
ἔστι τὰ εἶδη τοῖς μετέχουσι καὶ
τὰ ἴδια ὧν ἔστιν ἴδια.

[23.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ
εἵδους καὶ τοῦ ἰδίου.

[23.1.] Διαφέρει δὲ τὸ εἶδος τοῦ
ἰδίου, ὅτι τὸ μὲν εἶδος δύναται
ἄλλων γένος εἶναι, τὸ δὲ ἴδιον εἶ
ναι ἄλλων ἴδιον ἀδύνατον.

[23.2.] καὶ τὸ μὲν εἶδος
προϋφέστηκεν τοῦ ἰδίου, τὸ δὲ
ἴδιον ἐπιγίνεται τῷ εἶδει· δεῖ
γὰρ ἄνθρωπον εἶναι, ἵνα καὶ
γελαστικὸν ᾖ.

[22.] O tome što je zajedničko
vrsti i svojstvenosti <vrste>

[22.1.] Zajedničko je pak vrsti i
svojstvenosti <vrste> da mogu
međusobno zamjenjivati položaj
<u odredbi>: ako je što čovjek,
onda se može smijati, i ako se
što može smijati, onda je to čo-
vjek. Često je do sada rečeno da
izraz “koji se može smijati” znači
“koji po prirodi ima sposobnost
smijanja”. I jednakomjerno su
vrste prisutne u stvarima koje
u njima učestvuju kao što su i
svojstvenosti <vrsta> prisutne u
vrstama kojih su svojstvenosti.

[23.] O razlici između vrste i
svojstvenosti <vrste>

[23.1.] A razlikuju se vrsta i
svojstvenost <vrste> time što
vrsta ima mogućnost da bude
<položajem u odredbi> rod u od-
nosu na druge <priroke>, dok je
svojstvenosti <vrste> nemoguće
da bude svojstvenost u odnosu
na druge <priroke>.

[23.2.] Vrsta je osim toga postala
prije svojstvenosti <vrste>, dok
svojstvenost <vrste> postaje tek
od vrste: jer potrebno je da po-
stoji već čovjek, da bi bilo nešto
što se može smijati.

[23.3.] ἔτι τὸ μὲν εἶδος ἀεὶ ἐνεργείᾳ πάρεστι τῷ ὑποκειμένῳ, τὸ δὲ ἴδιόν ποτε καὶ δυνάμει· ἄνθρωπος μὲν γὰρ ἀεὶ ἐνεργείᾳ ὁ Σωκράτης ἐστίν, γελᾷ δὲ οὐκ ἀεὶ, καίπερ ἀεὶ πεφυκὼς εἶναι γελαστικός.

[23.4.] ἔτι ὧν οἱ ὅροι διάφοροι, καὶ αὐτὰ διάφορά ἐστιν· ἐστὶν δὲ εἶδους μὲν τὸ ὑπὸ τὸ γένος εἶναι καὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστὶν κατηγορούμενον εἶναι καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἰδίου δὲ τὸ μόνῳ καὶ ἀεὶ καὶ παντὶ προσεῖναι.

[24.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἶδους καὶ τοῦ συμβεβηκότος.

[24.1.] Εἶδους δὲ καὶ συμβεβηκότος κοινόν μὲν τὸ ἐπὶ πολλῶν κατηγορεῖσθαι, σπάνιοι δὲ αἱ ἄλλαι κοινότητες διὰ τὸ πλείστον ἀλλήλων διεστάναι τό τε συμβεβηκὸς καὶ τὸ ὧ συμβέβηκεν.

[23.3.] Nadalje, vrsta je uvijek prisutna u podmetu kao odjelotvorena [ostvarena], dok je svojstvenost <vrste> prisutna nekada samo kao mogućnost. Sokrat je naime uvijek odjelotvoreni [ostvareni] čovjek, no on se ne smije uvijek, premda mu uvijek po prirodi pripada mogućnost smijanja.

[23.4.] Uz to stvari koje imaju različite odredbe [definiciju, pojam], i same se razlikuju: dok je vrsta definirana kao ono što je položajem ispod roda, i kao ono što je prireknuto mnogim i brojem različitim stvarima kao njihova bit, i kao ono što ima i druge takve karakteristike, svojstvenost <vrste> je definirana kao ono što je prisutno i uvijek i isključivo u svim <članovima od kojih je sastavljena vrsta>.

[24.] O tome što je zajedničko vrsti i pripatku [sastojku] <u podmetu>

[24.1.] Zajedničko je vrsti i pripatku [sastojku] <u podmetu> da se priruču mnogim [stvarima, bićima] dok im je malo šta drugo zajedničko zato što su ponajviše udaljeni <položajem u odredbi> ono što je pripadak [sastojak] <u podmetu> i podmet u kojeg pripada.

[25.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν.

[25.1.] Ἰδία δὲ ἑκατέρου, τοῦ μὲν εἶδους τὸ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι ὧν ἐστὶν εἶδος, τοῦ δὲ συμβεβηκότος τὸ ἐν τῷ ποῖον ἢ πῶς ἔχον.

[25.2.] καὶ τὸ ἑκάστην οὐσίαν ἑνὸς μὲν εἶδους μετέχειν, συμβεβηκότων δὲ πλείονων, τῶν τε χωριστῶν καὶ τῶν ἀχωρίστων.

[25.3.] καὶ τὰ μὲν εἶδη προεπινοεῖται τῶν συμβεβηκότων, καὶ ἀχώριστα ἢ §δεῖ γὰρ εἶναι τὸ ὑποκείμενον, ἵνα ἐκείνῳ τι συμβῇ· τὰ δὲ συμβεβηκότα ὑστερογενῇ πέφυκεν καὶ ἐπεισοδιώδη τὴν φύσιν ἔχει.

[25.4.] καὶ τοῦ μὲν εἶδους ἡ μετοχή ἐπίσης, τοῦ δὲ συμβεβηκότος, καὶ ὁ ἀχώριστος ἢ, οὐκ ἐπίσης· καὶ γὰρ Αἰθίοψ Αἰθίοπος ἔχει ἃ ὁ τὴν χροῖαν ἢ ἀνειμένην ἢ ἐπιτεταμένην κατὰ μελανίαν.

[25.] O razlici izmedju istih

[25.1.] A svako <od gore navedenih izraza> ima opet svoje svojstvenosti: vrsta se pririče kao bit onim stvarima koje u nju spadaju; pripadak [sastojak] <u podmetu> se pririče kao kvalitet ili kao neko stanje kvaliteta.

[25.2.] Dakle, svako biće učestvuje u nekoj vrsti, ali i u mnogim pripadcima [sastojcima] <u podmetu>, kako u odvojivim tako i u neodvojivim.

[25.3.] Nadalje, vrste su pojmovno [logički, položajem u odredbi] ranije od pripatka [sastojka] <u podmetu>, pa i od onih neodvojivih od podmeta (jer mora postojati neki supstrat da bi nešto moglo njemu pripadati), no po prirodi je pripadak [sastojak] <u podmetu> kasnije i posjeduje neku nepojmovnu [nelogičku] narav.

[25.4.] Nadalje, učestvovanje u vrsti je jednakomjerno, dok učestvovanje u pripatku [sastojku] <u podmetu> nije jednakomjerno, čak kada je i neodvojivo od podmeta. Jer jedan Etiopljan može imati veću ili manju crnoću puti od drugog Etiopljana.

[25.5.] Λείπεται δὴ περὶ ἰδίου
kai; συμβεβηκότος εἰπεῖν· πῇ
γὰρ τὸ ἴδιον τοῦ τε εἰδούς καὶ
τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους
διενήνοχεν, εἴρηται.

[25.5.] Preostalo je na kraju da
se kaže o svojstvenosti <vrste>
i pripatku [sastojku] <u podme-
tu>, jer smo već raspravili kako
se svojstvenost <vrste> razliku-
je od vrste, od razlike, i od roda.

[26.] Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ
ἰδίου καὶ τοῦ ἀχωρίστου συμ-
βεβηκότος.

[26.] O tome što je zajedničko
svojstvenosti <vrste> i neodvoji-
vom pripatku [sastojku]
<u podmetu>

[26.1.] Κοινὸν δὴ τῷ ἰδίῳ καὶ
τῷ ἀχωρίστῳ συμβεβηκότι τὸ
ἄνευ αὐτῶν μὴ ὑποστῆναι ἐκεῖνα,
ἐφ' ὧν θεωρεῖται· ὥς γὰρ ἄνευ
τοῦ γελαστικοῦ οὐχ ὑφίσταται
ἄνθρωπος, οὕτως οὐδὲ ἄνευ τοῦ
μέλανος ὑποσταίη ἂν Αἰθίοψ.

[26.1.] Zajedničko je svojstvenos-
ti <vrste> i neodvojivom pripat-
ku [sastojku] <u podmetu> to da
stvari u kojima se one mogu po-
smatrati ne postoje bez njih, jer
ne postoji čovjek bez sposobnosti
da se smije, niti može postojati
Etiopljan bez crne puti.

[26.2.] καὶ ὥσπερ παντὶ καὶ ἀεὶ
πάρεστι τὸ ἴδιον, οὕτως καὶ τὸ
ἀχώριστον συμβεβηκός.

[26.2.] I kao što je svojstvenost
<vrste> uvijek prisutna u sva-
kom članu te vrste, isto tako je i
s neodvojivim pripatkom [sastoj-
kom] <u podmetu>.

[27.] Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν.

[27.] O razlici izmedju istih

[27.1.] Διενήνοχεν δὲ ὅτι τὸ μὲν
ἴδιον μόνῳ ἐν εἴδει πάρεστιν ὥς
τὸ γελαστικὸν ἀνθρώπῳ, τὸ δὲ
ἀχώριστον συμβεβηκός οἷον τὸ
μέλαν οὐκ Αἰθίοπι μόνον ἀλλὰ
καὶ κόρακι πρόσεστι καὶ ἀνθρακι
καὶ ἐβένῳ καὶ ἄλλοις τισίν. διὸ
τὸ μὲν ἴδιον ἀντικατηγορεῖται

[27.1.] A ovi [izrazi, dijelovi
odredbe] se razlikuju po tome što
je svojstvenost <vrste> prisutna
samo u jednoj vrsti, kao što je
sposobnost smijanja prisutna u
čovjeku, dok neodvojivi pripadak
[sastojak] <u podmetu>, kao što
je crna boja, nije prisutan samo

οὗ ἐστὶν ἴδιον καὶ ἔστιν ἐπίσης,
τὸ δὲ ἀχώριστον συμβεβηκὸς οὐκ
ἀντικατηγορεῖται.

u Etiopljanu, nego i u gavranu,
i u ugljenu, i u drvu ebanovine,
kao i u nekim drugim [bićima,
stvarima]. Zato se svojstvenost
<vrste> pririče svakom članu
<vrste> jednakomjerno i može
se zamjenjivati u odredbi s onim
čega je svojstvenost <vrste>, dok
neodvojivi pripadak [sastojak]
<u podmetu> ne može se zamje-
njivati <s podmetom u odredbi>.

[27.2.] καὶ τῶν μὲν ἰδίων ἐπίσης
ἢ μετοχή, τῶν δὲ συμβεβηκόντων
ἢ μὲν μᾶλλον ἢ δὲ ἥττον.

[27.2.] I učestvovanje <pojedinih
članova vrste> u svojstvenosti-
ma <vrste> je jednakomjerno,
dok kod pripatka [sastojka] <u
podmetu> može biti veće ili ma-
nje.

[27.3.] Εἰσὶν μὲν οὖν καὶ ἄλλαι
κοινότητές τε καὶ ἰδιότητες τῶν
εἰρημένων, ἀλλ' ἐξαρκοῦσι καὶ
αὗται εἰς διάκρισίν τε αὐτῶν καὶ
τῆς κοινωνίας παράστασιν.

[27.3.] Postoje i druge zajednič-
ke i svojstvene karakteristike
[izraza, dijelova odredbe] o ko-
jima smo govorili, no i ove su
dovoljne za postavljanje razlika
i sličnosti između njih.

KOMENTAR

O NASLOVU

1. Εἰσαγωγή εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας, περὶ τῶν πέντε φωνῶν. Smatra se da je djelo pod naslovom nastalo tokom Porfirijevog boravka na Siciliji u periodu između 268. do 270. godine.

Izraz εἰσαγωγή koji se najčešće navodi kao naslov najpoznatijeg Porfirijevog djela, i koji se prijevodi u tom kontekstu kao UVOD [Εἰσαγωγή], znači i “uvođenje” u neko istraživanje ili u neki problem ili pak uvođenje nekog termina, postupka ili načina istraživanja. Na primjer, termin εἰσαγωγή u značenju “uvođenja”, kao što Aristotel to navodi [M.987b31] govoreći da je Platonovo uvođenje ideja / oblika (ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγή) poteklo od njegovog istraživanja pojmova.

Boetije [Boethius], koji je preveo ovo Porfirijevo djelo na latinski jezik oko 500.g.n.e. preveo je izraz εἰσαγωγή kao *Introductio* i od tada je taj izraz započeo da funkcionira kao naslov djela, a ne kao forma u kojoj se sama stvar istraživanja ili raspravljanja predstavlja. Sam Porfirije je više puta upotrijebio ovaj izraz pišući tekstove u formi uvoda za različite oblasti. Zapravo se čini da je pisanje uvoda u neka istraživanja bilo dosta upotrebljavana

forma u postaristotelijanskoj filozofiji. Po tome se ovo djelo svrstava u komentare Aristotelove filozofije.

Commentaria je krovni latinski izraz koji obuhvata različite forme pristupa u recepciji jednog djela. Moguće je razlikovati najmanje 10 modusa komentara kod grčkih komentatora (cf. *Commentaria in Aristotelem Graeca*), kao što su: 1. uvod (εἰσαγωγή); 2. dijalози (οἱ διαλόγοι, τὸ διαλογικὸν σύγγραμμα); 3. polazne postavke (ἀφόρμαι); 4. podsjećanja (ὑπομνήμη); 5. prepričavanja (παραφράσις); 6. predgovori (προλήγομενα); 7. tumačenja (ἐξηγησίς), 8. aporije i rješenja (ἠπορήμενων καὶ λιαίτησ); 9. naznake (ἀποσημειώσεις), 10. objašnjenja (σχόλια). Svaka vrsta ima svoje posebnosti i sve imaju nešto zajedničko.

Pod ovim naslovom tekst je postao poznat na Zapadu, nakon što ga je Boetije preveo u latinski jezik, pod naslovom *Isagoge, sive pente voces*. Radi se zapravo o pet izraza. Na više mjesta i sam Porfirije govori o pet predikabilija kao o pet izraza (Περὶ τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν : O tome što je zajedničko za ovih pet izraza, **4a37**). Radi se o pet općenitih izraza – predikabilija od kojih se tvori definicija ili odredba. Za razliku od Porfirija koji je očigledno smatra da se Aristotelove *Kategorije* bave riječima (φῶναι) koje stoje umjesto pojmova (νοήματα), Ammonius (435/45-517/26) u svojim *Komentarima Aristotelovih Kategorija* smatra da se Aristotel u *Kategorijama* bavi riječima (φῶναι), pojmovima (νοήματα) i stvarima (πράγματα) (Ammonius, 9,17ff.) (cf. Ammonius, S. Marc Cohen, Gareth B. Matthews (1991):

On Aristotle's Categories. New York: Cornell University Press).

Ammonius u svojim komentarima Porfirijeovog djela *Isagoge* (Busse, Adolfus (1881): *Ammonius in Porphyrii Isagogen sive V Voces*. Commentaria in Aristotelem Graeca. Consilio et Auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae. Berolini) navodi da se Aristotel u *Kategorijama* bavi raspravljanem o najopćenitijim izrazima: 'Ο γὰρ Ἀριστοτέλης ἐν ταῖς Κατηγορίαις περὶ γενικωτάτων φωνῶν διαλήγεται καὶ διαφοραῖς αὐτὰς χωρίζει καὶ ἰδίους. (10v10)

Djelo je bilo poznato i na latinskom Zapadu pod latinskim oblikom naslova **Isagoge** (*Introductio*) koje je uveo Boetije svojim prijevodom. Na Istoku, kod arapskih komentatora Aristotela i antičke grčke filozofije općenito, djelo je poznato pod imenom **Isāghūjī** **يساغوجي**!

[1.] UVOD

[1.1.]

2. Χρυσάοριε [lat. *Chrysaorie*] je rimski senator kojem Porfirije posvećuje ovaj Uvod i na čiji je poticaj Porfirije došao u Rim nakon smrti Plotina, njegovog učitelja. Za vrijeme boravka Porfirija na Siciliji obraća mu se Hrizarije pismom s molbom da mu pruži dodatna objašnjenja za razumijevanje Aristotelovog učenja o kategorijama. Porfirije kao odgovor piše svoj kometar (jedan od brojnih koje je napisao o Aristotelovim spisima i Platonovim dijalozima). Ali, razlika između ovog komentara i

drugih koje je napisao Porfirije, jeste u tome što je ovo problematski komentar, a ne komentar nekog određenog djela, npr. spisa *Kategorije*.

Amelije (Ammelius) u svom komentaru djela Εἰσαγωγή navodi o Porfiriju sljedeće:

“Bio je Hrizarijev učitelj i objašnjavao mu je lekcije. Trebao je [Porfirije] istražiti izbijanje lave iz Etne i otišao je na Siciliju. Tokom tog vremena Hrizarije je otkrio Aristotelov spis *Kategorije*, a nije ga uopšte mogao razumjeti dok ga je proučavao. Stoga je pisao Porfiriju dok je bio tamo, naznačujući što se dogodilo i [rekavši mu da] ako [je završio] istraživanje lave, neka dođe, ali ako ne, neka mu napiše uvod, pomoću kojeg bi mogao razumjeti knjigu. Budući da se Porfirije u to vrijeme nije mogao vratiti, napisao je ovu knjigu za njega, gotovo je sastavljajući iz onoga što su rekli Platon i Taurus, i džeći se njihovih riječi. Iz ovih razmatranja jasno je da je knjiga autentična od davnine.” (Ammonius, 22,1,14-23. In: Chase, Michael (translator) (2020): Ammonius. Interpretation of Porphyry’s Introduction to Aristotle’s Five Terms. Bloomsbury Academic, str.35).

Rimski patricij i senator Hrizarije bio je, prema mišljenju koje iznosi P.V.Spade, učenik Porfirijev, dok Giuseppe Grigenti smatra da je vjerovatno Hrizarije slušao Porfirijeva predavanja / govore u skupini koju su sačinjavali još Giamblico, Anatolio, Gedalio, Teodoro di Asine, Nemertio, Gauro, Eudossio, i Tolomeo. Kako upućuje Barnes (2003, 23) Porfirije je Hrizariju posvetio još dva teksta: (1) Περί τοῦ ἐφ’ ἡμῖν [*O onome što je u našoj moći*], i tekst (2) Περί διαστάσεως Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους [*O razilaženju Platona i Aristotela*]. Barnes navodi i Amonijevo svjedočanstvo iz njegovih komentara o Porfirijevom djelu *Isagoge*.

Porfirije je napisao jedan opširni komentar Aristotelovog spisa *Kategorije* kojeg je posvetio Gedaliu (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας ἐν ἑπτα βιβλίῳ) koji je izgubljen, i jedan kraći od kojeg su sačuvani fragmenti. Gedal (Gedaleios) kojem je posvetio Porfirije ovaj komentar bio je jedan od njegovih učenika (Chrysaius, Gedaleios, Gauros, Nemertius). Više pogledati u: Richard Goulet (2000): *Dictionnaire des philosophes antiques*. Tom III. CNRS EDITIONS, str.469.

3. εἰς τὴν τῶν παρὰ Ἀριστοτέλει κατηγοριῶν διδασκαλίαν [lat. *apud Aristotelem praedicamentorum doctrinam*]; E.Rolfes: *fur die Lehre von aristotelischen Kategorien*; G.Girgenti: *per comprendere la dottrina delle categorie di Aristotel*; A.de Libera: *pour recevoir l'enseignement relatif aux catégories d'Aristote*; E.W.Warren: *to understand Aristotles categorie*; P.V.Spade: *to teach about Aristotle's Categories*; J.Barnes: *for a schooling in Aristotle's predications*; **bosanski**: za podučavanje o Aristotelovim kategorijama.

Da li je Porfirijev tekst uvod u razumijevanje Aristotelovog nauka/učenja o kategorijama, ili je uvod u Aristotelov spis *Kategorije*, ili je uvod u Aristotelovu *Prvu filozofiju*, rasprava o tome je nepotrebna budući da Porfirije vrlo dosljedno izlaže principe Aristotelove sinonimne predikacije koju je sam Aristotel izložio upravo u spisu *Kategorije*. O ovih pet općih pojmova Aristotel i ne raspravlja u *Kategorijama*, nego u knjizi *Topika* (cf. T.I.5.102a1-6.103a5), s tim što umjesto razlike (διαφορά)

raspravlja o odredbi / definiciji (ὁρίσμός, ὅρος). No Porfirije upotrebljava cijeli vokabular Aristotelove *Prve filozofije (Metafizike)* i ne samo vokabular spisa *Kategorije*.

Na ovom mjestu engleski prevodioci daju tri različita prijevoda: tako

E.W.Warren: *to understand Aristotles categorie*

P.V.Spade: *to teach about Aristotle's Categories*

J.Barnes: *for a schooling in Aristotle's predications*

Barnes (2003, 26) smatra da je prijevod koji daje Spade (*to teach about Aristotle's Categories*) dvostruko pogrešan. Zanimljivo je da Paul Vincent Spade, u svom značajnom prijevodu Porfirijevog spisa *Isagoge* (cf.P.V.Spade: *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals*, Hackett Publishing:1994) na ovom mjestu upućuje da se radi o Aristotelovom spisu *Kategorije*. Čini se da je ta odluka više posljedica utjecaja Boetijevih i Abelardovih komentara Porfirijevog spisa *Isagoge* nego što bi bila uzrokovana držanjem samog teksta izvornika.

Radi se podučavanju, o poduci (διδασκαλία) koju kroz ovaj kratki spis (Εἰσαγωγή) Porfirije daje svojem prijatelju i svojem učeniku Hrizariju na njegovu molbu. Dakle, u pitanju je svojevrsna propedeutika: Porfirije prikazuje ono što je dobro znati o upotrebi pet pojmova i izraza (rod, vrsta, razlika, svojstvenost vrste, slučajno svojstvo pojedinačnog podmeta) koji konstituiraju jednu predikativnu formu da bi se razumjela predikativna

doktrina izložena u Aristotelovom spisu *Kategorije*. A to što je prije dobro znati u vezi tih pet izraza jeste, prema Porfiriju, sljedeće:

(1) **značenje izraza** [τὸ σημαίνονμενον, 2.3.; ἀποδι-
δύσασιν 3.4.; ἀφορίζονται, 3.14.; ὀρίζονται, 4.12.; ὑπο-
γράφουσι, 4.14.; προσεξεργαζόμενοι 4.16.;] tj. značenje
pet izraza koji se razmatraju, odnosno u kojem značenju
se uzimaju ti izrazi ili šta znače, kako se određuju, kako
se definiraju. Pri tome valja uočiti da Porfirije vrlo pre-
cizno i kroz cijeli tekst klasificira značenja izraza prema
tome da li se uzimaju

- a) u općenitom, najširem i najpoznatijem značenju koje
je vezano za prirodne rodove i vrste i za svakodnevni
govor i upotrebu tih izraza;
- b) u užem značenju, u značenju kojeg izrazu daju filo-
zofi u svojim raspravama, kao dijelova definicije ili
dokaza;
- c) u najužem značenju koje ima izraz kod Platona ili
kod Aristotela;

(2) **upotreba izraza** [λέγεσθαι 2.1.; λέγεται 2.2.; λε-
γέσθω 4.1.; κατηγορεῖσθαι 7.1.; κατεγορεῖται 7.2.;]
ili primjena ovih pet izraza koji se razmatraju; kako se
upotrebljavaju ti izrazi ili “kako se kaže” svaki od pet
izraza (priroka) od kojih se tvori definicija; u kojoj su
funkciji ti izrazi prema drugim izrazima

- a) u logičkom i jezičko-gramatičkom smislu u definiciji
(šta jest nešto) ili odredbi stvari; inter-kategorijalno,

kada se posmatra njihov redosljed u dokazivanju (kakvo jest to što jest)

- b) unutar jedne kategorije, unutar jednog značenja u kojem se upotrebljavaju, ili unutar jednog roda kada se razdjelba / divizija (διάρθρωσις) spušta odozgor prema dole;
- c) u odnosu na ono na šta se odnose - u odnosu na ontologiju ili u odnosu na ono šta se tim izrazima označava; u odnosu na broj stvari kojima se pririču (jedno-mnogo); vrijeme u kojem se pririču (ponekad-uvijek-u jedno određeno vrijeme), kada se određuju spram nužnosti pripadanja ili ne pripadanja koju izriču (po sebi-po slučajnom pripadanju podmetu)

(3) **međusobni odnos** [κοινόν, 7.1.; διαφορᾶς, 8.1.; ὁδόν 9.1.;] pet izraza koji se razmatraju; kako se međusobno odnose ovi izrazi u definiciji. Šta im je zajedničko, a šta im je svojstveno u a) b) c) odnosu.

Dakle, ono o čemu želi Porfirije podučiti Hrizarija i ono što svako treba znati prije izučavanja Aristotelovog nauka o kategorijama ili samog spisa *Kategorije* jeste jezičko-gramatički, logički i ontološki status predikabilija ili pet pojmova koji učestvuju u imenovanju, opisivanju, klasifikaciji, dokazivanju i izgradnji znanosti o stvarima ili bićima i logičkom instrumentariju koji tome služi. Predikabilije konstituiraju ono što je kod Aristotela σχῆμα τῆς κατηγορίας ili unutarnja struktura svake silogističke predikacije, bila ona sinonimna, homonimna ili paronimna.

Aristotelova predikativna doktrina temelji se na apofantičkom iskazu (λόγος ἀποφαντικός) i na silogizmu koji se temelji na logičkoj strukturi apofantičkog iskaza, relacije subjekta (ὕποκειμένον) i predikata (κατηγορουμένον). Apofantički iskaz (λόγος ἀποφαντικός) je jezička konstrukcija premisa s pojmovima različitog nivoa logičke općenitosti, a apodiktčki silogizam (ἀποδεικτικὸς συλλογισμός) je logička konstrukcija koja ih povezuje u formu iz koje slijedi nužan, a ne vjerovatan zaključak.

To je potpuno drugačiji način formiranja premisa i zaključaka nego što je Platonova dijalektička premisa i dijalektički silogizam (ὁ διαλεκτικός συλλογισμός) koji počivaju na diviziji ili djeljenju (διαίρεσις) pojmova. Platonova je dijalektička vještina (διαλεκτικὴ τέχνη) od početka semantički ili referencijalno *konstituissana* idejom, dok je Aristotelova silogistika orijentirana apofantički (istinosnom vrijednošću) i inferencijalno *konstruirana*.

Ta razlika izmedju **semantičkog logosa** (λόγος σημαντικός) i **apofantičkog logosa** (λόγος ἀποφαντικός), između semantičkog i apofantičkog zaključka, između dijalektičkog silogizma i apodiktčkog silogizma (ἀποδεικτικὸς συλλογισμός), je zapravo u temelju dvije različite vrste argumentacije: (1) platonovske, dijaloške ili dijalektičke, koja upotrebljava naraciju, mitove, slučaj, paradigme, snoviđenja, analogije i koja napreduje putem pronalaženja implikacija koje ima ono “istinito po sebi” u odredbama pojedinačnog bića, i (2) aristotelovske, formalne ili znanstvene, koja je logička eksplikacija ili

raskrivanje i logička konstrukcija istinosnih vrijednosti relacija.

4. τὸ γένος [lat. *genus*]; E.Rolfes: *die Gattung*; G.Girgenti: *il genere*; A.de Libera: *un genre*; E.W.Warren: *genus*; P.V.Spade: *genus*; J.Barnes: *genus*; **bosanski**: rod.

Tek s Aristotelovim spisima, i to unutar trijadne silogistike, rod postaje značajan ne samo kao prirodni rod u klasifikaciji bića nego kao dio logičkog aparatusa: kao logička forma koja ima određeni stupanj logičke općenitosti i određeni položaj spram drugih vrsta logičke općenitosti i njihovih stupnjeva i položaja. Učestvuje u hijerarhiji logičkih općenitosti, tj. u hijerarhiji identifikacija logičkog sadržaja koja se (hijerarhija identifikacija) pojavljuje u hijerarhiji reprezentacija ili jezičkih notacija. Odnosi se na predstavljanje klasifikacija prirodnih bića ili stvari kao objekata mišljenja i izražavanja.

U spisu *Topika* (cf.T.I.5.102a 31) Aristotel navodi sljedeću definiciju roda:

Γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον.

“Rod je ono što se pririče mnogim i vrstom različitim (*stvarima, bićima*) u značenju [kategoriji] toga “što jest” (*svako od njih*).”

Jednu metafizičku karakterizaciju izraza rod nalazimo kod Aristotela u M.1024a29 – 1024b10: “Dakle, rod se kaže tolikostruko: prvo prema neprekidnu nastajanju istoga oblika, drugo prema prvom pokretaču što je istovrstan s pokretninom; treće kao tvar; jer ono čemu

pripada razlika ili kakvoća to je podmet, koji zovemo tvar “ (prev.T.Ladan).

5. ἡ διαφορά [lat. *differentia*]; E.Rolfes: *Differenz*; G.Girgenti: *la differenza*; A.de Libera: *une différence*; E.W.Warren: *difference*; P.V.Spade: *difference*; J.Barnes: *difference*; **bosanski**: *razlika*.

Razlika (διαφορά) je proizvodni princip, princip promjene i princip stvaranja potpuno novog statusa roda, vrste ili pojedinačnog, kako prirodnog statusa tako i njihovog logičkog statusa.

(διαφορά κοινώς) je razlika koja proizvodi neku općenitu različitost, razlika u izgledu stvari koje su iste vrste, ili razlika koju ima ista stvar u različito vrijeme, kad se svojstvo koje pripada jednom subjektu promjeni iz jednog stanja u drugo. Ova razlika čini da stvari budu (samo) drugačije (ἄλλοιον ποιοῦσιν).

(διαφορά ἰδίως) je razlika između stvari koje se razlikuju po neodvojivim svojstvima (ἄχωρίστῳ συμβεβηκότι) u njihovoj materiji. Ova vrsta razlike je uzeta u svojstvenom smislu, ona čini da su stvari (samo) drugačije, a ne da su apsolutno drugo. Čini da stvari budu drugačije (ἄλλοιον ποιοῦσιν).

(διαφορά ἰδιαίτατα) je razlika između stvari koje spadaju u različite vrste pa su stoga apsolutno drugo. Ovo je razlika koja proizvodi drugu vrstu (εἰδοποιοὶ διαφοράι) unutar jednog roda. Čini da stvari budu potpuno drugo, druge vrste (ἄλλο ποιοῦσιν).

(χωριστά διαφοραί) od subjekta / podmeta odvojive razlike

(ἀχώριστα διαφοραί) od subjekta / podmeta neodvojive razlike

One razlike koje *po sebi* (καθ' αὐτό) pripadaju subjektu, ulaze u definiciju pojma / biti subjekta, proizvode nešto sasvim drugo (ἄλλο ποιοῦσιν), to su vrstne razlike (εἰδοποιοὶ διαφοραί).

One razlike koje *slučajno* (κατὰ συμβεβηκός) pripadaju subjektu, ne ulaze u definiciju pojma / biti stvari, mogu se mijenjati (uvećavati i umanjivati)

(αἱ διαιρετικαὶ διαφοραὶ) razdjeljujuće razlike

Razlike kojima se rodovi razdjeljuju u vrste (τὰ γένη εἰς τὰ εἶδη)

Razlike koje sudjeluju u upotpunjavanju rodova (τῶν γενῶν συμπληρωτικαί)

Razlike kojima se konstituiraju vrste u razdjeljenim rodovima (τὰ διαιρεθέντα εἰδοποιεῖται)

Razlike koje sudjeluju u uspostavljanju vrsta (συστατικαὶ τῶν εἰδῶν)

Porfirije navodi pet definicije razlike (διαφορά) koje su postavili stari filozofi:

1. Razlika je ono čime vrsta premašuje rod. [4.11.]
2. Razlika je ono što je prireknuto mnogim pojedinačnim i vrstom različitim stvarima u značenju “kakvo” što jest. [4.12.]

3. Razlika je ono što po naravi razdvaja [rastavlja, razvrstava] vrste koje potpadaju pod isti rod. [4.14.]
5. Razlika je ono po čemu se razlikuju pojedinačna < bića >. [4.15.]

Razlika nije neka slučajna karakteristika koja dijeli stvari koje potpadaju pod isti rod, nego ono što doprinosi odredbi bitka i ono što je dio biti neke stvari. [4.16.]

6. τὸ εἶδος [lat.*species*]; E.Rolfes: *Art*; G.Girgenti: *la specie*; A.de Libera: *une espèce*; E.W.Warren: *species*; P.V.Spade: *species*; J.Barnes: *species* ; **bosanski**: vrsta.

Izraz τὸ εἶδος kod Platona je centralni pojam njegove filozofije. Ono što je kod Aristotela pojam οὐσία (bivstvo, supstancija, što jest nešto, bit, ono što (nešto) bijaše da bude, uzrok postojanja) kod Platona je Oblik / Ideja / Pojam / Vrsta / Bit.

Platon govori o “pojmu čovjeka”: ἀνθρώπου εἶδος (*Parmenides*, 130c1) i u svakom slučaju ne govori o njegovom vanjskom obliku ili formi niti o izgledu, nego o pojmu.

Porfirije u Isagoge [2.8] govori o ὁ ἀνθρώπος εἶδος ὢν ili o čovjeku kao vrsti živog bića. Međutim, treba primjetiti da je za Platona ideja (ἰδέα, εἶδος) ontološki realitet bića, aposolutna suština bića, a ne puka pojmovna odredba bića. U tom smislu Platon u *Parmenidesu* problematizira pitanje egzistencije ideje, odnosno suštine bića i njene reduplikacije u fizičkom svijetu, odnosno načina učestvovanja (μετέχειν) bića u ideji (ako postoji

odvojeno od bića). Koncept ideje kvantiteta (ideja velikog-velikih stvari, ideja malog-malih stvari) (*Parmenides*, 132a: τὸ μέγα καὶ τᾷλλα τὰ μέγала), ideje kvaliteta, ideje relacije, ideje posjedovanja, ideje mjesta, ideje vremena, ideje imanjanja, ideje trpljenja, kao onog opšteg i zajedničkog svim pojedinačnim bićima istog oblika / vrste, vjerovatno su bile uzor za Aristotelovih 10 kategorija kao općih pojmova.

Izraz τὸ εἶδος kod Aristotela ima više značenja, u jednom je čisti oblik, εἶδος ἀνὲρ ὅλη. U drugom značenju je oblik kojeg pojedinačno biće ima kao vrsnu razliku (materija+oblik); u logičkom smislu je to vrsta ili pojam koji ima određeni stupanj logičke općenitosti zbog kojeg se svrstava u predikate, opće odredbe pojedinačnog bića skupa s rodnom pod koje potpada. Zajedno s rodnom vrsta čini druge supstancije (δευτεραι οὐσίαι). U odnosu na prve supstancije druge supstancije su pseudo-supstancije (ili: “manje supstancije”) budući da ne postoje u nekom subjektu nego samo u iskazima o subjektu.

Izraz τὸ εἶδος za vrstu i τὸ γένος za rod, kako Barnes uočava, upotrebljavaju se konvertibilno, u slučaju kada je vrsta u ulozi roda za ono što pod sobom obuhvata, a sama nije posljednja vrsta (ἔσχατα εἶδη) ili najniže postavljena vrsta.

Izraz τὸ εἶδος kod Porfirija u njegovom komentaru odgovara onome što Aristotel razumijeva pod tim izrazom u jezičko-logičkom smislu srednjeg termina (τὸ μέσον), onog pojmovnog oblika koji je obuhvaćen nadređenim

rodom i koji pod sobom obuhvata pojedinačno koje pod njega potpada.

Višeznačna riječ ne samo u logičkom smislu kada nje-
no značenje zavisi od položaja kojeg ima prema drugim
dijelovima definicije, nego i u izvanfilozofskom smislu,
kada znači oblik čega, izgled čega, vid, vanjštinu, ljepo-
tu [3.1.].

Porfirije je u svojem tekstu navodi moguća značenja
koncepta τὸ εἶδος u ulozi (i) predikata, u ulozi (ii) op-
šteg subjekta, i (iii) u ulozi i subjekta i predikata (su-
bjekta u odnosu na rod pod kojeg potpada, i predikata
prema onome što u sebi obuvata:

- 1) ἐπὶ τῆς ἐκάστου μορφῆς [izgled, vanjština čega
pojediniog]
- 2) τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος [ono što je ispod postav-
ljenog roda]
- 3) τὸ ταπτόμενον ὑπὸ τὸ γένος καὶ οὗ τὸ γένος ἐν
τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖται [ono što je podređeno rodu
i čemu se rod pririče kao njegovo “što jest”]
- 4) τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν
τῷ τί ἐστὶ κατηγορούμενον. [ono što je prireknu-
to mnogim pojedinim i brojem različitim < bićima >
kao ono “što jest” < svako od njih >.]
- 5) τὸ εἰδικώτατον καὶ ὃ μόνον εἶδος [najposebija vr-
sta i što je isključivo vrsta]; τὸ ἔσχατον εἶδος [po-
sljednja [krajnja, najuža] vrstu]
- 6) [μεταξὺ δὲ τοῦ γενικωτάτου καὶ τοῦ εἰδικωτάτου]
ἃ καὶ γένη καὶ εἶδη ἐστὶ τὰ αὐτά [dijelovi priroka

između najopćenitijeg [najobuhvatnijeg] roda i najposebnije [najuže] vrste, a koji su sami istovremeno i rodovi i vrste]

Pozicijama koje je dodijelio vrstama i rodovima i njihovim međusobnim odnosima Aristotel je konstruirao zone na temelju principa manjeg ili brojnijeg obuhvatanja i manjeg ili brojnijeg priricanja. Rod obuhvata pod sobom veći broj bića (vrste i pojedinačna bića), vrsta obuhvata pod sobom manji broj pojedinačnih bića od roda. Rod se pririče većem broju bića, vrsta se pririče manjem broju bića. Rod daje šire odredbe, vrsta daje specifične odredbe. Na taj su način napravljene zone:

Najobuhvatniji / najviše postavljeni rod (τὸ γενικωτάτον γένος)

Rodovi i vrste u srednjoj zoni (μεταξὺ δὲ τοῦ γενικωτάτου καὶ τοῦ ειδικωτάτου)

Najniže postavljena vrsta (τὸ ειδικώτατον καὶ ὁ μόνον εἶδος) (τὸ ἔσχατον εἶδος)

Samo u “srednjoj zoni”, u položaju između najviše postavljenog roda i najniže postavljene vrste, vrste i rodovi su konvertibilni, odnosno vrsta se tretira kao rod u odnosu na ono što obuhvata, a kao vrsta u odnosu na ono što je iznad nje i što nju obuhvata. U tom odnosu vrsta ima dvostruku ulogu i funkciju: u odnosu na rod koji je obuhvata vrsta je podmet (τὸ ὑποκειμένον), a u odnosu na ono što ona obuhvata vrsta je prirok (τὸ κατηγορούμενον).

Zbog toga je vrsta više supstancija od roda (τὸ εἶδος τοῦ γένους μάλλον οὐσία)(K.19.2b22)

Vrsta (τὸ εἶδος) se pririče podmetu sinonimno s vrstnom razlikom (διαφορά) koja je proizvodi, odnosno sa svojstvenošću vrste (τὸ ἴδιον): ὑπάρχει δὲ ταῖς οὐσίαις καὶ ταῖς διαφοραῖς τὸ πάντα συνωνύμως ἀπ' αὐτῶν λέγεσθαι (K.27.3a33). I ovi su izrazi konvertibilni u definiciji. Jer ako je “čovjeku” kao vrsti svojstveno (τὸ ἴδιον) da je “sposoban naučiti gramatiku”, i ako ga ta svojstvenost razlikuje od drugih živih bića, onda važi obratno da “biće koje je sposobno naučiti gramatiku je čovjek”.

Zbog svega navedenog vrsta (τὸ εἶδος) je srednji termin (τὸ μέσον) u apodiktickom silogizmu, u Aristotelovom silogističkom konceptu sinonimne predikacije, i predstavlja uzrok istinitosti i nužnosti zaključka; vrsta je u ontološkom smislu ono što je prvo bivstvjuće, jer je prvo u vremenu, prvo je pojmovno, i prvo je u spoznaji.

7. τὸ ἴδιον [lat. *proprium*]; E.Rolfes: *Proprium* ; G.Girgenti: *il proprio*; A.de Libera: *un propre*; E.W.Warren: *property*; P.V.Spade: *property*; J.Barnes: *property*; **bo-sanski**: svojstvenost (vrste, oblika);

Svojstvenost koja pripada samo vrsti, odnosno obliku; svojstvo koje aktualno pripada vrsti ili obliku (svojstvenost), a potencijalno još i pojedinačnom, odnosno stvari (svojstvo). Njemački prevodilac E.Rolfes na nekim mjestima koristi i izraz *die Eigentümlichkeit*.

U spisu *Topika* (cf.T.I.5.102a 19) Aristotel navodi sljedeću definiciju svojstvenosti:

Ἰδιον δ' ἐστὶν ὃ μὴ δηλοῖ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μόνῳ δ' ὑπάρχει καὶ ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος, οἷον ἴδιον ἀνθρώπου τὸ γραμματικῆς εἶναι δεκτικόν· εἰ γὰρ ἄνθρωπός ἐστι, γραμματικῆς δεκτικός ἐστι, καὶ εἰ γραμματικῆς δεκτικός ἐστίν, ἄνθρωπος ἐστίν.

“Svojstvenost (*vrste*) je ono što ne otkriva bit / uzrok (“to-što-bijaše-biti”) stvari, nego je samo prisutno u stvari i može se s njom (*u iskazu, u definiciji*) konvertirati, kao npr. bit čovjeka je da je sposoban naučiti gramatiku; jer ako je (*kakvo biće*) čovjek, onda je sposobno naučiti gramatiku, i (*obratno*) ako je (*kakvo biće*) sposobno naučiti gramatiku, onda je čovjek.”

8. τὸ συμβεβηκός [lat. *accidens*] ; E.Rolfes: *die Akzidenz*; G.Girgenti: *l'accidente*; A.de Libera: *un accident*; E.W.Warren: *accident*; P.V.Spade: *accident*; J.Barnes: *accident* ; **bosanski:** [*biću*] pripadno (*svojstvo*);

Svojstvo koje pripada podmetu, odnosno tvari / materiji, te je stoga pripadno; odnosno, svojstvo koje tvarnom ili pojedinačnom pripada aktualno (neodvojivo od pojedinačnog podmeta), a vrsti ili obliku potencijalno (odvojivo od pojedinačnog podmeta). Hrvatski prevoditelji mahom prevode kao “prigodak”, ono što je slučajno ili što se prigodilo nečemu da bude takvo-i-takvo i što nastaje i nestaje bez uništenja podmeta u kojem je sadržano kao njegovo svojstvo. Pošto Porfirije govori u ovom tekstu i o neodvojivom pripadnom (svojstvu), onda nije uputno prevoditi τὸ συμβεβηκός kao prigodak nego kao [*bićima*] pripadno (*svojstvo*), s kognitivnom i doslovnom

dopunom. Njemački, engleski, i italijanski prijevodi preuzimaju u svoju jezičku formu latinski izraz *accidens*.

U spisu *Topike* (cf. T.I.5.102b5) Aristotel navodi sljedeću definiciju pripadnog (*svojstva*):

Συμβεβηκὸς δὲ ἐστὶν ὁ μὴδὲν μὲν τούτων ἐστὶ, μήτε ὅρος μήτε ἴδιον μήτε γένος, ὑπάρχει δὲ τῷ πράγματι, καὶ ὁ ἐνδέχεται ὑπάρχειν ὅπως ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν, ὅσον τὸ καθῆσθαι ἐνδέχεται ὑπάρχειν τινὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν.

“Pripadno (*svojstvo*) je ono što nije niti jedno od ovih, niti odredba niti svojstvenost (*vrste*) niti rod, no prisutno je / sastojak je u samoj stvari; i ono što može biti prisutno i ne biti prisutno u jednoj i istoj stvari, kao npr. što “sjediti” može biti (*trenutno*) prisutno i može ne biti prisutno u nekoj jednoj i istoj stvari.”

Porfirije upotrebljava izraz *συμβεβηκός* za “od podmeta odvojiva svojstva” (*χωριστὸν ὃν συμβεβηκός*) koji su (temporalna) stanja ili položaj stvari dok izraz *συμβεβηκότητος* češće koristi kod označavanja toga što je “od podmeta neodvojivo svojstvo”, pripadak ili kakvoća koje je u materiji (*ὕλη*) podmeta (*ἄχωριστον συμβεβηκός*) i koje je razlika (različitost: *ἄλλοῦ*) ali ne i vrsna razlika, tj ona koja stvara sasvim drugu vrstu (*ἄλλο*).

U arapskih komentatora termin *to*; *sumbebhkovs* preveden je izrazom ‘ARAŽ, termin filozofije koji znači “akcidencija”... Termin ‘araž, koji prevodi grčki *symbebhkós*, došao je od Aristotela, posebno iz njegovog *Organona* ili logičkih djela. Među muslimanskim filozofima, međutim, na raspravu o ‘aražu snažno je utjecala *Isagoga* (Īsāgūjī) ili *Uvod u Aristotelove kategorije* od Porfirija (Forfūrīūs, d. 305), koji se bavi s “pet univerzalija”

(*al-kollīyāt al- kams*) – rod, vrsta, razlika, svojstvo (*kāṣṣa*) i akcident. Još od svog prijevoda na arapski sa sirijskog od strane Abū ‘Oṭmāna Demašqija (umro oko 313/925.), ovo djelo (Īsāgūjī, ur. A. Ahwani, Kairo, 1952.) imalo je veliki utjecaj na tretiranje logike kod muslimanskih filozofa. U 4./10. stoljeću Fārābī je napisao komentar na njega, a u obimnom *Madḳalu* (Uvod) u njegov veliki opus *Ketāb al-šefā’* (*Ketāb al-šefā’ : al-Madḳal*, ur. I. Madkūr et al., uvod ., I. Madkūr, Kairo, 1952.) Čini se da je Ebn Sīnā slijedio “ne samo predmetni raspored (Porfirijeve) *Isagoge* nego često i sam njezin tekst.” (*Encyclopaedia Iranica.*, str. 121).

9. διαίρεσις (divizija) označava *podjelu* ili *diobu* pojmova i kod Platona je osnovna metoda dia-logosa koji je razlaganje bilo kojeg predmeta mišljenja. Naročito je ova tehnika demonstrirana u Platonovom dijalogu *Sofist*.

Platonova metoda podjele ili divizije (διαίρεσις) jednog oblika na dva (δύο εἴδη) unutar umijeća raspravljanja (διαλεκτικὴ τέχνη) izgleda ovako kada se želi konstruirati definicija pojma *ribar* (paradigma za pojam *sofist*), odnosno odgovoriti na pitanje: šta jest ribolov? (τὸ ἔστιν ἀσπαλιευτική; (219d)

Vještina

	1	
Vještina stvaranja <	2	> Vještina stjecanja
Vještina stjecanja razmjenom <	3	> Vještina stjecanja hvatanjem
Hvatanje u borbi <	4	> Hvatanje lovom
Lov na nežive stvari <	5	> Lov na živa bića
Lov na kopnene životinje <	6	> Lov na vodene životinje
Lov na ptice <	7	> Ribolov
Lov mrežom <	8	> Lov ranjavanjem
Lov noću <	9	> Lov danju udicom
	10	> Lov koji izvlači plijen ranjavanjem (odozdo prema gore)

Aristotel je Platonovu metodu djelenja / divizije jednog oblika na dva dijela nazvao **slabim silogizmom** i zamjenio ga dedukcijom kroz trijadni silogizmom. U dvije premise raspoređena su tri termina različitog nivoa logičke općenitosti koji stoje u odnosu subsumcije i subordinacije. Od njihovog shematskog rasporeda ili pozicija na mjestima subjekta i predikata kao i od drugih elemenata (kvantifikacije, afirmacije, negacije) zavisi istinitost ili lažnost zaključka

U spisu *Ἀναλυτικὰ πρότερα* (A.31a30) Aristotel smatra da je Platonova dijalektička metoda *διαίρεσις* ili razdjelba roda na dvije vrste ili dva oblika samo mali dio njegove analitičke metode. Drugo, Aristotel tu metodu naziva **asteničnim** ili slabim silogizmom (*ἀσθενὴς συλλογισμός*) zato što

(1) ono što treba dokazati ona uzima kao uzrok, odnosno unaprijed postavlja ili pretpostavlja;

- (2) ono opće ili univerzalno ona stavlja kao srednji termin, dok srednji termin pomoću kojeg postaje silogizam treba da bude uži., a ne širi od gornjeg termina;
- (3) ne dokazuje da neki predikat nužno pripada nekom subjektu, nego samo pretpostavlja da mu nužno ili pripada ili ne pripada; i
- (4) uvijek zaključuje neki predikat više.

Kako to izgleda na jednom primjeru:

Ako treba dati definiciju čovjeka, onda se ona sastoji iz sljedećih termina

A = živo biće	Svako živo biće je smrtno ili besmrtno.	<u>Svako A je B ili Γ</u>
B = smrtno		
Γ = besmrtno		
Δ = čovjek	Čovjek je živo biće	<u>Δ je A</u>
	Čovjek je smrtno ili besmrtno živo biće.	<u>Δ je (nužno) B ili Γ</u>

Iz ovoga, smatra Aristotel, vidi se da nema nužnog zaključka da je čovjek smrtno živo biće, nego da je čovjek nužno smrtno ili besmrtno živo biće.

Suprotno tome, Aristotelov **jaki silogizam** sastoji se iz tri termina

A = živo biće	Svako živo biće je smrtno.	Svako A je B
B = smrtno	Čovjek je živo biće	<u>Δ je A</u>
Δ = čovjek	Čovjek je smrtnan.	<u>Δ je (nužno) B</u>

Platonova dijalektika je zapravo dijadna razdjelba vrste i mogla bi se predstaviti geometrijskom figurom ili dijeljenjem kruga *ad infinitum*. Aristotelova trijadna

silogistika bi se mogla predstaviti djeljenj geometrijske figure trougla.

10. ἀπόδειξις znači “dokaz” odnosno osnovu za posebnu vrstu znanja (apodikticko znanje=na dokazu utemeljeno znanje) i osnovu posebne vrste znanosti=dokazne znanosti (ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη) naročito kod Aristotela koji je razlikovao znanje pomoću dokaza (δὴ ἀποδείξεωσ) i znanje pomoću određivanja odredbe ili definicije (δὴ ὁρισμῶν). O ovoj razlici posebno raspravlja Aristotel u spisu *Druga analitika*. Definicijom se određuje šta jest nešto (τί ἐστίν), odnosno podmet se određuje jednim prostim ili kompleksnim izo-fantičkim predikatom. Dokazom se pokazuje zašto (διότι) nešto jest to što definicija tvrdi da jest, odnosno zašto taj prosti ili kompleksni predikat nužno pripada ili ne pripada određenju / definiciji podmeta. Dokaz je potvrđivanje ili pobijanje definicije, a ne podmeta ili supstancije. No, i definicija i dokaz počivaju na nužnom pripadanju priroka podmetu. Homologizacija nekog podmeta i jednostavnog priroka, podmeta i kompleksnog / sastavljenog priroka, kao i priroka s drugim prirocima u istom sudu, zbiva se u apofantičkom sudu ili iskazu u kojem se postiže njihova izo-fantičnost (ἴσως εἶναι, Aristotel: *Peri hermeneias*) na osnovu njihove logičke supripadnosti ili isto-rodnosti i sinonimnosti stvari (συνώνυμα λέγεται ὧν) U tom slučaju priroci pripadaju podmetu na (logički) nužan način i u tom slučaju postoji dokaz definicije.

11. ἐν εἰσαγωγῇσ τρόπῳ [lat. *introductionis modo*]; E.Rolfes: *in Weise einer Einleitung*; G.Girgenti: *nella forma di un' isagoge*; A.de Libera: *sous forme d'Introduction*; E.W.Warren: *as befits an introduction*; P.V.Spade: *in the manner of an introduction*; J.Barnes: *in the manner of an introduction*; **bosanski**: u formi uvoda.

Dati nešto u formi jednog uvoda znači ovdje srazmjerno (συμμέτρως) značenjima i upotrebi izraza o kojima se govori izložiti sve osnovne odredbe koje su stariji filozofi o njima izrekli, i navesti primjere njihove upotrebe, a ne upuštati se pri tome u daljnja razlaganja.

[1.2.]

12. ὑφέστηκεν [lat. *subsistunt*]; E.Rolfes: *etwas Wirkliches sind*; G.Girgenti: *per se susistenti*; A.de Libera: *existent*; E.W.W. *exist in themselves*; P.V.Spade: *as real*; J.Barnes: *subsist*; **bosanski**: (*nekako, nekim načinom*) postojati; bivati.

U fokusu je pojam hipostaze (ὑποστάσις) kao oblika postojanja koji prevazilazi koncept materijalne egzistencije, jer podrazumjeva postojanje inteligibilnih ili umstvenih stvari (bića). Kod Plotona u Eneadama (5.1(10)) govori se o “tri primarne hipostaze”: Jedno (ἓν) (ili Dobro), Um (νοῦς), i Duša (ψυχή). Ove se tri primarne hipostaze multipliciraju od inteligibilnog do materijalnog svijeta. Manifestiranje ovih hipostaza od najvišeg do najnižeg nivoa (egzistencije) odvija se posredstvom λόγος-a. Svaka hi-

postaza je λόγος jedne hipostaze koja je iznad nje. Jedan materijalizirani oblik u osjetilnom svijetu je λόγος Oblika u Duši Kosmosa koja je sama λόγος u umu.

Aristotel je u spisu *Κατηγορίαι* [*Kategorije*] razlikovao način na koji je neki logički sadržaj ili neka logička općenitost dat unutar jedne jezičkogramatičke reprezentacije. Uzimajući u obzir “sve ono što se kazuje” (τῶν λεγομένων) Aristotel je utvrdio da se logički sadržaji bilo kojeg stupnja logičke općenitosti pojavljuju u jezičkim reprezentacijama na dva načina:

- (1) τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται: povezano s drugim izrazima
- (2) τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς: bez povezivanja s drugim izrazima

Time je zapravo dao osnov za razlikovanje inter-kategorijalnih struktura i baznih kategorijalnih ili intra-kategorijalnih rasporeda logičke općenitosti.

Aristotel je u spisu *Κατηγορίαι* [*Kategorije*] jasno postavio razliku između načina na koji jedan logički sadržaj ili jedna logička općenitost postoji ili jeste: bilo kao (1) kao opći ili nužni prirok, tj.dio nekog iskaza ili jezičke reprezentacije koji se pridaje nekom podmetu ; (2) kao podmet, pojedinačni ili opći, opet kao dio nekog iskaza ili jezičke reprezentacije (3.) kao slučajni prirok ili pripadni dio / svojstvo pojedinačnog podmeta, (4) kao svojstveni /vrsni dio općeg podmeta.

Drugo, Aristotel je pitanje postojanja koje je posmatrao kao pitanje *sutnosti* (postojanja po sebi), *prisutnosti* (postojanja po nekom subjektu), i *odsutnosti* (ne prisutnosti, lišenosti nekog svojstva iz nekog subjekta), u principu povezao s podmetom, s njegovim ontološkim, logičkim i jezičkim statusom, pri čemu je relacija obostrana: ono što pokazuje status podmeta (npr. kao prvog u stvarnosti, kao prvog u mišljenju ili kao prvog u iskazu) dobija status bića od samog podmeta ili od veze s određenom vrstom podmeta. Tako Aristotel u Kategorijama unutar svega onoga što jeste ili što postoji (τῶν ὄντων) razlikuje sljedeće vrste postojanja:

Iz triangulacije ontološka-logička-jezička struktura Aristotel (K.1a20-1b10) određuje odnos onoga što se kazuje ili pririče (predikat), onoga o čemu se kazuje ili pririče nešto (subjekat) i načina postojanja i subjekta i predikata (τῶν ὄντων)

I	PRVOTNE SUPSTANCIJE [αἱ πρῶται οὐσίαι] τὰ δὲ οὕτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν / “stvari” što niti su u podmetu οὕτε καθ’ ὑποκειμένου λέγεται / niti se pririču podmetu

Ontološki primarna bivstva ili “supstancije koja su obuhvaćene” (περιεχόμενον) nekim prirokom (vrstom ili rodod). Biti οὐσία, odnosno πρώτη οὐσία (prvotna supstancija). Naprosto biće, individualno biće, neko “ovo” τὸδε τί. Odredbe toga su: (1) ne biti u subjektu, (2) ne biti predikat, (3) biti prvotna supstancija, subjekat iskaza ili podmet (4) biti ono nedjeljivo / individualno (ἄτομος) i (5) biti brojem jedno (ἐν ἀριθμῷ).

II	DRUGE SUPSTANCIJE [δεύτεραι οὐσίαι] τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται / “stvari” što se pririču nekom podmetu ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστίν / ali nisu ni u kojem podmetu

Logički primarno bivstvo ili “supstancija koja obuhvata” (περιέχειν) pod sobom pojedinačna bića, prvotne supstancije. Odredbe su: (1) biti rod ili vrsta, logička razlika, (2) biti predikat, iskazivati se o nekom podmetu, biti pojmovna odredba, biti dio sinonimne definicije, ono zajedničko-κοινόν – za mnogo stvari u istom rodu bića, (3) ne biti u subjektu.

III	SVOJSTVENOSTI VRSTE [τὰ ἴδια] τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τὲ λέγεται / “stvari” što se pririču podmetu καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν / i što jesu u podmetu

Odredbe su: (1) biti predikativni dio, kazivati se o podmetu, (2) Biti vrsna razlika, svojstvenost vrste (3) biti u subjektu (onda kada je podmet vrsta: “Čovjek je živo biće”), (4) biti dio svojstvene definicije podmeta.

IV	POJEDINAČNA SVOJSTVA / AKCIDENCIJE [τὰ συμβηβεκότα] τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστί / “stvari” što jesu u podmetu καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται / ali ne pririču se nijednom podmetu

Biti individualna razlika, slučajno svojstvo / sastojak (atribut, neodvojiv od tvari podmeta). Odredbe toga su: (1) biti u subjektu, (2) ne biti predikat (ne biti u definiciji,

ne biti dio pojmovne odredbe, ne biti sinoniman), biti dio homonimne karakterizacije. Ono o čemu Porfirije govori kao o pripatku (συμβεβεκός) koji ima postojanje samo u podmetu (ὑποκειμένον), slučajno svojstvo koje nije odvojivo od podmeta (ἄχωριστος συμβεβεκός) i ne može odvojeno (χώριστος) po sebi (καθ' αὐτό) postojati.

Takva je npr. najvećim dijelom interpretacija koju svojim prijevodom daje Eugen Rolfes u njemačkom jeziku. Prema tome: način na koji nešto jest usmjeravajući je ovdje za interpretativnu topiku.

Ontološki primarne supstancije su pojedinačna bića, brojem jedna, nedjeljiva, u prostoru i vremenu, spoj materije i oblika. Bez njihovog postojanja ne bi moglo postojati ništa drugo, ni slučajna svojstva, ni vrsne svojstvenosti, ni vrste ni rodovi.

μη οὐσῶν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι:

“Ako prvotne supstancije ne postoje, onda je nemoguće i da nešto drugo postoji.” (K.17.2b6).

Aristotel nije dopuštao mogućnost koju je uveo Porfirije, da nešto egzistira samo u mislima. Tri načina postojanja i nepostojanja je u logičkom smislu dopuštao Aristotel:

Postojati: biti subjekt, biti u subjektu, biti u definiciji subjekta, posjedovati oblik

Ne-postojati: ne biti subjekat, ne biti u subjektu, ne biti u definiciji subjekta.

Nepostojati: biti lišen, ne biti prisutan, ne biti aktualan, biti bez oblika

Kod neoplatoničara ovaj termin se upotrebljava vrlo često i označava uvijek ono što realno postoji na bilo koji način. Boetije je terminom hipostaze (ὑπόστασις) napravio razliku između onoga što egzistira (*existo, exsistentia*) u prostoru i vremenu i onoga što biva ili po-stoji (*subsisto, subsistentia*) na bilo koji način, a ne samo u prostoru i vremenu kao fenomenalno biće.

13. ἐν μοναῖς ψιλαῖς ἐπινοίας κεῖται [lat. *in solis nudis purisque intellectibus posita sunt*]; E.Rolfes: *nur auf unseren Vorstellungen beruhen*; G.Girgenti: *semplici concetti mentali*; A.de Libera: *consistent que dans de purs concepts*; E.W.Warren: *reside in mere concepts alone*; P.V.Spade: *situated in bare thoughts alone*; J.Barnes: *actually depend on bare thoughts alone*; **bosanski**: (*biti, bivati*) zasnovan jedino na praznim pomislama; bivati jedino u mislima.

Kod Porfirija izraz ἐπινοίας ima sasvim drugo značenje ako se uzme u obzir Plotinovo i njegovo razumijevanje dvije materije koje mogu nositi u sebi neko svojstvo ili u kojima može neko svojstvo egzistirati ili biti prisutno...Jedna materija je fizička koja je sposobnost primanja fizičkih svojstvava ili trponosti ili oblika; druga je intelegibilna koja prima duhovna svojstva i oblike koji u njoj bivstvuju. Kod Plotina u Eneadama, 4 II govori se o dvije materije, kao kod Porfirija u spisu *Polazne postavke o predmetima umovanja* [Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά].

14. σώματα ἐστὶν [lat. *corporalia sunt*]; E.Rolfes: *korperlich sind*; G.Girgenti: *corporei*; A.de Libera: *sont des corps*; E.W.Warren: *corporeal*; P.V.Spade: *bodies*; J.Barnes: *bodies*; **bosanski**: u čemu tjelesnom biti.

Biti u čemu tjelesnom ovdje odgovara Aristotelovom ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν ili biti ono što je u nekom podmetu ili nekom supstratu. Ono što bi kod Aristotela ponajbolje odgovaralo ovom mjestu ili ovom načinu problematiziranju jeste dio iz *Kategorija* u kojem Aristotel pravi razliku između načina postojanja bića.

15. ἀσώματα [lat. *incorporalia*]; E.Rolfes: *unkorperlich*; G.Girgenti: *incorporei*; A.de Libera: *sont des incorporels*; E.W.Warren: *incorporeal*; P.V.Spade: *incorporeals*; J.Barnes: *incorporeal*; **bosanski**: (biti što) netjelesno.

Biti ili postojati izvan nekog supstrata ili podmeta: οὐκ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν .

16. χωριστὰ [lat. *separata*]; E.Rolfes: *getrennt fur sich*; G.Girgenti: *separati*; A.de Libera: *sont separees*; E.W.Warren: *exist apart*; P.V.Spade: *separated*; J.Barnes: *separable*; **bosanski**: (moći biti ili bivati što) odijeljeno; odvojeno, izdvojeno.

Kod Aristotela se razlika između (1) onoga čije je postojanje odvisno od podmeta i zato neodvojivo od podmeta, (2) onoga čije je postojanje odvisno od podmeta ali je odvojivo od podmeta, (3) onoga čije je postojanje odvisno od podmeta i neodvojivo je od podmeta, odnosi na razliku

(διαφορά) na svojstvenost vrste (ἴδιον) i na slučajno svojstvo (συμβεβηκός). Vidjeti komentar uz pojam διαφορά (5.)

17. ἐν τοῖς αἰσθητοῖς [lat. *in sensibilibus*]; E. Rolfes: *an dem Sinnlichen auftreten*; G. Girgenti: *sensibili*; A. de Libera: *existent dans les sensibles*; E. W. Warren: *in sense objects* (exist); P. V. Spade: *in sensibles*; J. Barnes: *in perceptible items*; **bosanski**: (*biti, bivati*) u čemu osjetilnom.

18. λογικώτερον [lat. *probabiliter*]; E. Rolfes: *mehr in logischer Weise*; G. Girgenti: *da un punto di vista logico*; A. de Libera: *traité d'une manière plus logique*; E. W. Warren: *in logic*; P. V. Spade: *in a more logical fashion*; J. Barnes: *from a logical point of view*; **bosanski**: na način koji je bliži logičkom (*razlaganju*).

19. οἱ ἐκ τοῦ περιπάτου [lat. *Peripatetici*]; E. Rolfes: *die Peripatetiker*; G. Girgenti: *Peripatetici*; A. de Libera: *du Peripatos*; E. W. Warren: *Peripatetics*; P. V. Spade: *the Peripatetics among them*; J. Barnes: *the Peripatetics*; **bosanski**: Peripatetici; aristotelijanci;

[2.] O RODU

[2.1.]

20. ἡ τινῶν ἐχόντων ἄθροισις [lat. *quodammodo se habentium collectio*]; E. Rolfes: *die Gesamtheit derer*; G. Girgenti: *un insieme di realta*; A. de Libera: *une collection d'individus*; E. W. Warren: *a collection of things*; P. V. Spade: *the collection of things*; J. Barnes: *an assembly of*

certain people; **bosanski**: skupina nekih (stvari, bića).

21. **πρὸς ἓν τι** [lat. *ad unum aliquid*]; E. Rolfes: *in Bezug auf ein Eines*; G. Girgenti: *in relazione con un unico termine*; A. de Libera: *une chose unique*; E. W. Warren: *related to some one thing*; P. V. Spade: *(related somehow) to one thing*; J. Barnes: *related to some one item*; **bosanski**: s nekim jednim (povezane).

22. **πρὸς ἀλλήλους** [lat. *ad se invicem*]; E. Rolfes: *au-feinander (im bestimmte Weise) verhalten*; G. Girgenti: *in relazione quindi tra loro*; A. de Libera:; E. W. Warren: *related to one another*; P. V. Spade: *to one another*; J. Barnes: *to one another*; **bosanski**: između sebe (jedne s drugim) povezane.

23. **τοῦ πλῆθους** [lat. *multitudinem habentium*]; E. Rolfes: *Vielheit derer*; G. Girgenti: *insieme di costoro che hanno una vicendevole relazione*; A. de Libera: *la multitude de ceux*; E. W. Warren: *the many people related to each other*; P. V. Spade: *the multitude of people*; J. Barnes: *the plurality of people*; **bosanski**: o mnoštvu (ljudi, srodnika).

[2.2.]

24. **ἡ ἐκάστου τῆς γενέσεως ἀρχή** [lat. *quod est unusquisque generationis principium*]; E. Rolfes: *im Sinne des Prinzips, dem man seinen Ursprung verdankt*; G. Girgenti: *il principio della generazione*; A. de Libera: *le principe de la generation de chacun*; E. W. Warren: *the source of each man's birth*; P. V. Spade: *the origin of each person's birth*;

J. Barnes: *the origin of anyone's birth*; **bosanski**: porijeklo svakog pojedinca; porijeklo nečijega rođenja;

25. ἔχειν τὸ γένος [lat. *habere genus*]; E. Rolfes: *Geschlecht ableitet*; G. Girgenti: *e stato generato*; A. de Libera: *tire son "genre"*; E. W. Warren: *has his descent (genos)*; P. V. Spade: *has his genus*; J. Barnes: *has his genus*; **bosanski**: voditi porijeklo (od neke osobe), biti rodom (od).

26. εἶναι τὸ γένος [lat. *esse genere*]; E. Rolfes: *von Geschlecht war*; G. Girgenti: *di genere*; A. de Libera: *de "genre"*; E. W. Warren: *stock [genos]*; P. V. Spade: *by genus*; J. Barnes: *by genus*; **bosanski**: biti rodom (iz nekog mjesta)

[2.3.]

27. τὸ σημαινόμενον [lat. *significatio*]; E. Rolfes: *Bedeutung*; G. Girgenti: *il significato*; A. de Libera: *la signification*; E. W. Warren: *meaning*; P. V. Spade: *sense of the word*; J. Barnes: *meaning*; **bosanski**: značenje.

28. οἱ τούτων ἀγχιστεῖς [lat. *horum proximi*]; E. Rolfes: *ihre Verwandten*; G. Girgenti: *i loro parenti*; A. de Libera: *et leurs proches*; E. W. Warren: *their kinsmen*; P. V. Spade: *their kin*; J. Barnes: *their kinsfolk*; **bosanski**: njihovi srodnici.

[2.4.]

29. ἡ ἐκάστου τῆς γενέσεως ἀρχή [lat. *uniuscuiusque generationis principium*]; E. Rolfes: *das Prinzip des*

Ursprungs fur jemanden; G. Girgenti: *il principio della generazione di ogni realta*; A. de Libera: *le principe de la naissance de chacun*; E. W. Warren: *the source of each mans birth*; P. V. Spade: *the origin of each person's birth*; J. Barnes: *the origin of anyone's birth*; **bosanski**: začetak nastanka svakog pojedinca (rodonačelnik).

30. τὸ πλῆθος [lat. *multitudo*]; E. Rolfes: *die Menge*; G. Girgenti: *e poi l'insieme*; A. de Libera: *la multiplicité de ceux*; E. W. Warren: *many people*; P. V. Spade: *the multitude of things*; J. Barnes: *the plurality of people*; **bosanski**: mnoštvo (množina, skupina ljudi).

31. τὸ ὅλον ἄθροισμα [lat. *omnem illam collectionem*]; E. Rolfes: *die ganze Menge*; G. Girgenti: *questo insieme*; A. de Libera: *tout l'ensemble*; E. W. Warren: *the whole collection*; P. V. Spade: *that group*; J. Barnes: *the whole assemblage*; **bosanski**: cijelu tu skupinu.

[2.5.]

32. ᾧ ὑποτάσσεται τὸ εἶδος [lat. *cui supponitur species*]; E. Rolfes: *dem die Art untergeordnet ist*; G. Girgenti: *cio a cui la specie e subordinata*; A. de Libera: *c'est ce sous quoi l'espèce est rangée*; E. W. Warren: *that to which the species is subordinate*; P. V. Spade: *that to which a species is subordinate*; J. Barnes: *that under which a species is ordered*; **bosanski**: ono čemu je podređena vrsta.

33. καθ' ὁμοιότητα (1a34.) [lat. *ad similitudinem dictum*]; E. Rolfes: *der vorigen nachgebildet hat*; G. Girgenti: *per somiglianza*; A. de Libera: *à l' imitation*; E. W. Warren: *a similarity*; P. V. Spade: *because of the similarity*; J. Barnes: *in virtue of similarity*; **bosanski**: po sličnosti.

34. ἀρχή τίς ἐστι [lat. *principium*]; E. Rolfes: *ein Prinzip*; G. Girgenti: *in qualche modo il principio*; A. de Libera: *une sort de principe*; E. W. Warren: *a source*; P. V. Spade: *a kind of origin*; J. Barnes: *a sort of origin*; **bosanski**: neka prvobitnost, neki uzrok.

35. περιέχειν [lat. *continere*]; E. Rolfes: *umfassen*; G. Girgenti: *contenere*; A. de Libera: *embrasser*; E. W. Warren: *to contain*; P. V. Spade: *to include*; J. Barnes: *to contain*; **bosanski**: obuhvata.

[2.6.]

36. ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον [lat. *in eo quod quid sit praedicatur*]; E. Rolfes: *nach seiner Wesenheit bezeichnet*; G. Girgenti: *cio che si predicata per quel che riguarda l' essenza*; A. de Libera: *qui est prédicable relativement à la question: "Qu'est-ce que c'est ?"*; E. W. Warren: *that predicated essentially of*; P. V. Spade: *what is predicated, in respect to what the thing is*; J. Barnes: *what is predicated, in answer to "What is it"*; **bosanski**: ono prireknuto u značenju [kategoriji] "što jest" (nešto).

Prirok / predikat koji je nekome podmetu prireknut u značenju njegove biti, kao što je “živo biće” prireknuto čovjeku u smislu njegove biti: bit čovjeka ili ono po čemu čovjek jeste to što jeste izražava se prirokom “živo biće”. Zapravo je rod onaj prirok kojim se iskazuje bit nečega.

37. τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει [lat. *quod de pluribus et differentibus specie*]; E. Rolfes: *was Mehreres, der Art nach Verschiedenes*; G. Girgenti: *che si predicata di piu realta che differiscono per specie*; A. de Libera: *de plusieurs different par l'espèce*; E. W. Warren: *of many things which differ in species*; P. V. Spade: *of several things differing in species*; J. Barnes: *of several items which differ in species*; **bosanski**: mnogim pojedinačnim i vrstom različitim (*stvarima, bićima*).

38. τὸ ζῷον [lat. “*animal*”]; E. Rolfes: *Sinnenwesen*; G. Girgenti: “*animale*”; A. de Libera: “*animal*”; E. W. Warren: *animal*; P. V. Spade: *animal*; J. Barnes: *animal*; **bosanski**: živo biće; živo; životinja;

39. καθ' ἑνὸς λέγεται μόνου [lat. *de uno dicuntur solo*]; E. Rolfes: *die Bezeichnungen gelten von einem allein*; G. Girgenti: *si dicono di un solo soggetto*; A. de Libera: *se disent que d'un seul*; E. W. Warren: *said of only one thing*; P. V. Spade: *said of one thing only*; J. Barnes: *said of only one item*; **bosanski**: kazivati (se) samo o jednom.

Kazivati se prema ili o jedom biću ili stvari, u zanačenju onoga što je pojedinačno.

40. τὰ ἄτομα [lat. *individua*]; E. Rolfes: *Individuen*; G. Girgenti: *individui*; A. de Libera: *les individuelles*; E. W. Warren: *as individual terms like*; P. V. Spade: *individuals*; J. Barnes: *individuals*; **bosanski**: nedjeljiva, pojedinačna (bića, stvari).

41. τὸ οὗτος [lat. *hic*]; E. Rolfes: *dieser*; G. Girgenti: “*egli*”; A. de Libera: *cet homme-ci*; E. W. Warren: “*this*” *man*; P. V. Spade: “*he*”; J. Barnes: “*this*”; **bosanski**: “*ovaj*” (čovjek).

42. τὸ τοῦτο [lat. *hoc*]; E. Rolfes: *dieses*; G. Girgenti: “*esso*”; A. de Libera: *cette chose-ci*; E. W. Warren: “*this*” *object*; P. V. Spade: “*this*”; J. Barnes: “*that*”; **bosanski**: “*ona*” (stvar).

43. κατὰ πλειόνων λέγεται [lat. *de pluribus dicuntur*]; E. Rolfes: *vonmehreren ausgesagt sind*; G. Girgenti: *si dicono di piu soggetti*; A. de Libera: *se disent de plusieurs*; E. W. Warren: *said of many things*; P. V. Spade: *said of several things*; J. Barnes: *said of several items*; **bosanski**: kazivati (se) o mnoštvima (skupinama).

Kazivati se prema ili o množini stvari.

44. τὰ συμβεβηκότα κοινῶς ἀλλὰ μὴ ἰδίως [lat. *accidentia communiter*]; E. Rolfes: *die Akzidenzien, den Subjekten gemeinsam*; G. Girgenti: *caratteristiche comuni*; A. de Libera: *les accidents qui sont communs, et non pas particuliers à un seul individu*; E. W. Warren:

accidents that occur jointly in many; P. V. Spade: *common accidents, although not accidents that are proper to something*; J. Barnes: *accidents (those which hold commonly not properly of something)*; **bosanski**: bićima pripadna (*svojstva*) koja su (*im*) zajednička, a ne svojstvena.

Pitanje o tome šta su zapravo zajednička, a ne svojstvena pripadna svojstva.

[2.7.]

45. τὸ λογικόν [lat. *rationale*]; E. Rolfes: *vernunftig*; G. Girgenti: *razionale*; A. de Libera: *le capable de raison*; E. W. Warren: “*rational*”; P. V. Spade: “*rational*”; J. Barnes: *rational*; **bosanski**: razumno (živo biće).

Čovjek je definiran kod Aristotela kao “razumno živo biće” (ζῷον λόγον ἔχον), no postoji još na mnogim mjestima i druge odredbe čovjeka i u glavnom su te odredbe povezane s njegovom racionalnom strukturom : biće koje može imati znanje i znanost, biće koje može naučiti gramatiku, isl.

46. τὸ γελαστικόν [lat. *risible*]; E. Rolfes: *was die Fähigkeit hat zu lachen*; G. Girgenti: “*capace di ridere*”; A. de Libera: *le capable de rire*; E. W. Warren: “*capable of laughing*”; P. V. Spade: “*risible*”; J. Barnes: *laughing*; **bosanski**: (biće) koje se može smijati.

47. τὸ λευκόν [lat. *album*]; E. Rolfes: *weiss*; G. Girgenti: “*bianco*”; A. de Libera: *le blanc*; E. W. Warren: “*white*”;

P. V. Spade: “*white*”; J. Barnes: *white*; **bosanski**: bijelo, bijeloća (bića).

48. τὸ μέλαν [lat. *nigrum*]; E. Rolfes: *schwarz*; G. Girgenti: “*nero*”; A. de Libera: *le noir*; E. W. Warren: “*black*”; P. V. Spade: “*black*”; J. Barnes: *black*; **bosanski**: crno, crnoća (bića).

49. τὸ καθέζεσθαι [lat. *sedere*]; E. Rolfes: *sitzen*; G. Girgenti: “*essere seduto*”; A. de Libera: *le fait d’être assis*; E. W. Warren: “*sitting*”; P. V. Spade: “*sitting*”; J. Barnes: *sitting*; **bosanski**: koje sjedi.

[2.8.]

50. οὐ διαφερόντων τῷ εἶδει [lat. *non de differenti-bus specie*]; E. Rolfes: *was sich nicht durch die Art unterscheiden*; G. Girgenti: *che differiscono non per specie*; A. de Libera: *différent non pas par l’espèce*; E. W. Warren: *do not differ in species*; P. V. Spade: (not predicated of) *what differ in species*; J. Barnes: (predicated of items) *which differ not in species*; **bosanski**: (bića, stvari) koja se razlikuju vrstom.

51. διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ [lat. *differentibus numero*]; E. Rolfes: *durch die Zahl unterscheiden*; G. Girgenti: *che differiscono per numero*; A. de Libera: (différent) *par le nombre*; E. W. Warren: *differ in number*; P. V. Spade: (what differ) *only in number*; J. Barnes: *differ in number*; **bosanski**: (bića, stvari) koje se razlikuju brojem.

[2.9.]

52. τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων [lat. *quae sub una specie sunt individuis*]; E. Rolfes: *unter die Art fallenden Individuen*; G. Girgenti: *individui compresi in questa specie*; A. de Libera: *des individus rentrent sous cette espèce*; E. W. Warren: *of individuals under the species*; P. V. Spade: *the individuals under the species*; J. Barnes:; **bosanski**: svakom pojedinom (članu) u toj vrsti.

53. τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων [lat. *de particularibus hominibus*]; E. Rolfes: *den Menschen im einzelnen*; G. Girgenti: *uomini individuali*; A. de Libera: *des hommes particuliers*; E. W. Warren: *of particular men*; P. V. Spade: *of particular men*; J. Barnes: *of particular men*; **bosanski**: svakom pojedinom čovjeku.

54. πλειόνων τε καὶ διαφερόντων [lat. *de pluribus et differentibus*]; E. Rolfes: *von Vielen, die der Art nach verschiedenen sind*; G. Girgenti: *di molte specie diverse*; A. de Libera: *d'espèces multiples et différentes*; E. W. Warren: *of many different species*; P. V. Spade: *of several differing species*; J. Barnes: *is predicated not of one species but several which differ*; **bosanski**: mnogim i različitim vrstama (bića, stvari).

[2.10.]

55. τῶν κοινῇ συμβεβηκότων [lat. *quae communiter sunt accidentibus*]; E. Rolfes: *den gemeinsamen Akzidenzien*; G. Girgenti: *gli accidenti comuni*; A. de Libera: *des*

accidens communis; E. W. Warren: *from common accidents*; P. V. Spade: *from common accidents*; J. Barnes: *from common accidents*; **bosanski**: zajednička pripadna (svojstva).

56. οὐκ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγοροῦνται [lat. *non in eo quod quid sit praedicantur*]; E. Rolfes: *nich im Sinne einer Wessensbezeichnung ausgesagt werden*; G. Girgenti: *che si predicano non in relazione all' essenza*; A. de Libera: *ne se prédiqué pa relativement à la question: "Qu'est-ce que c'est?"*; E. W. Warren: *not predicated essentially*; P. V. Spade: *not predicated with respect to what the thing is*; J. Barnes: *not predicated of them in answer to "What is it ?"*; **bosanski**: ne priricati se u kategoriji "što jest" (nešto).

57. ἐν τῷ ποῶν τί ἐστιν [lat. *in eo quod quall quid sit praedicatur*]; E. Rolfes: *im Sinne einer Qualitatsbezeichnung*; G. Girgenti: *che si predicano in relazione alla qualita*; A. de Libera: *(se prédiqué relativement) à la question: "Comment est cette chose?"*; E. W. Warren: *predicated qualitatively*; P. V. Spade: *with resepect to what manner of thing it is*; J. Barnes: *(predicated of them in answer) to "What sort of so-and-so is it ?"*; **bosanski**: u značenju „kakvo“ što jest.

[2.11.]

58. πῶς ἔχον ἐστίν [lat. *quodammodo se habens*]; E. Rolfes: *die Zustandlichkeit*; G. Girgenti: *una qualunque altra caratteristica*; A. de Libera: *"Comment est-elle disposée?"*; E. W. Warren: *as some degree of quality*; P. V.

Spade: *in what disposition*; J. Barnes: “*What is it like ?*”;
bosanski: na koji način što jest;

[2. 12.]

59. περιέχει [lat. *continent*]; E. Rolfes: *enthält*; G. Girgenti:; A. de Libera: *comporte*; E. W. Warren:; P. V. Spade:; J. Barnes: *contains*; **bosanski**: sadrži, obuhvata.

[3.] O VRSTI

[3.1.]

60. ἐπὶ τῆς ἐκάστου μορφῆς [lat. *quidem et de uniuscuiusque forma secundum*]; E. Rolfes: *die jeweilige Gestalt von etwas gemeint sein*; G. Girgenti: *forma di ogni realtà*; A. de Libera: *la forme de chaque chose*; E. W. Warren: *the shapeliness of an individual*; P. V. Spade: *each thing's form*; J. Barnes: *the shape of anything*; **bosanski**: vanjski izgled, vanjšina, izvanjski oblik; ljepota.

61. πρῶτον μὲν εἶδος ἄξιον τυραννίδος. . . [lat.]; E. Rolfes: “*nach Würden fällt den ersten Art (Schönheit) die Herrschaft zu*”; G. Girgenti:; A. de Libera: “*en premier, une espèce digne de la tyrannie*”; E. W. Warren:; P. V. Spade: “*first a species worthy of sovereignty*”; J. Barnes: “*first may his species be worthy of a kingdom*”; **bosanski**: “na prvom mjestu njegov izgled [ljepota] dostojan kraljevstva”.

Ova sentenca, za koju se smatra da je preuzeti stih iz Euripidove drame *Aeolusa* (koja nije sačuvana) različito

prijevod. Porfirije navodi uvijek prvo smisao u kojem se neki izraz uzima u najširoj (popularnoj, kolokvijalnoj, pjesničkoj, dramskoj) upotrebi koja se uvijek razlikuje od filozofskog značenja i upotrebe datog izraza. Tako je i ovdje kod značenja upotrebe izraza εἶδος. Porfirije ovdje ne referira na Aristotelovu upotrebu termina μορφή nego na značenje u kojem se pojam εἶδος upotrebljava u svakodnevnoj upotrebi, u narativnoj upotrebi, a to je izgled svakog pojedinačnog bića ili stvari, vanjština dostupna percepciji. Ovdje se εἶδος uzima u značenju izgleda (držanja, ljepote) odnosno u smislu dostojanstvenosti koju posjeduje vladar. Ako se kod Euripida potraži poetski obrazac upotrebe izraza koji konstituiraju ovaj preuzeti iskaz, onda se može ukazati direktno na jedan stih iz njegove drame ELEKTRA / ΗΛΕΚΤΡΑ (redak 1060.), u kojem se Elektra obraća majci Klitemnestri:

τὸ μὲν γὰρ εἶδος αἶνον ἄξιον φέρει
 'Ελένης τε καὶ σοῦ, δύο δ' ἔφυτε συγγόνω,

Ova ljepota, baš dostojna je pohvale,
 Helenina i tvoja, dvije ste sestre rođene.

U drami ALKESTIS / ΑΛΚΗΣΤΙΣ nalazimo ponovo isti obrazac upotrebe riječi εἶδος za izražavanje vanjskog izgleda odnosno ženske ljepote (redak 334.)

οὐκ ἔστιν οὕτως οὔτε πατὴρ εὐγενοῦς
 οὔτ' εἶδος ἄλλωσ' ἐκπρεπεστάτη γυνή

Ni da joj je otac tako plemenitog roda,
 Ni da je izgledom (ljepotom) istaknuta žena.

Euripid upotrebljava i druge izraze kada izražava izgled ili ljepotu nečega, ne samo osobe, nego i krajolika. Osim izraza εἶδος koristi i izraz σχῆμα, kada na primjer u drami ANDROMAHA / ΑΝΔΡΟΜΑΧΗ (redak 1.) izgovara:

Ἀσιατίδος γῆς σχῆμα, Θηβαία πόλις,

Ljepoto azijske zemlje, grade Tebo,

[3.2.]

62. τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος [lat. *qua est sub assignato genere*]; E. Rolfes: *was unter der beschriebenen Gattung steht*; G. Girgenti: *che e subordinato al genere*; A. de Libera: *qui est embrassé sous un genre défini*; E. W. Warren: *that under the deffined genus*; P. V. Spade: *what is under a given genus*; J. Barnes: *what is under a genus of the sort presented*; **bosanski**: on što je ispod navedenog roda; u definiciji: ono što slijedi iza, nakon, poslije navedenog roda.

63. τοῦ σχήματος εἶδος [lat. *figurae speciem*]; E. Rolfes: *die Art von Figur*; G. Girgenti: *specie di „figura geometrica“*; A. de Libera: *une espèce de la figure*; E. W. Warren: *a species of figure*; P. V. Spade: *a species of figure*; J. Barnes: *a species of figure*; **bosanski**: vrsta geometrijskog oblika (figure, lika, rasporeda).

[3.3.]

64. τὸ γένος ἀποδιδόντες τοῦ εἴδους [lat. *genus adsignates speciei*]; E. Rolfes: *was unter der (vorhin) beschriebenen Gattung steht*; G. Girgenti:; A. de Libera: “*qui est sous un genre défini*”; E. W. Warren: *in defining genus (mentioned) the species*; P. V. Spade: *what is under the given genus*; J. Barnes: *a species is what is under a genus*; **bosanski**: (za vrstu se kaže da je) ono što je postavljeno ispod roda.

[3.4.]

65. τὸ ταττόμενον ὑπὸ τὸ γένος [lat. *quod ponitur sub genere*]; E. Rolfes: *was die Gattung untergeordnet ist*; G. Girgenti: *che e subordinato al genere*; A. de Libera: *qui est rangé sous le genre*; E. W. Warren: *what is ordered under the genus*; P. V. Spade: *what is arranged under the genus*; J. Barnes: *what is ordered under a genus*; **bosanski**: ono što je podređeno rodu.

66. ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον [lat. *in eo quod quid sit predicatur*]; E. Rolfes: *nach seiner Wesenheit bezeichnet*; G. Girgenti: *cui il genere si predica in relazione all'essenza*; A. de Libera: *se prédice relativement à la question: “Qu’est-ce que c’est?”*; E. W. Warren: *what the genus is predicated of essentially*; P. V. Spade: *predicated of with respect to what the thing is*; J. Barnes: *predicated of them in answer to “What is it?”*; **bosanski**: prireknuto u značenju “što jest” nešto.

[3.6.]

67. ἡ ἀπόδοσις τοῦ εἰδικωτάτου [lat. *haec quidem adsignatio specialissime est*]; E. Rolfes: *die unterste Art* (*species specialissima*); G. Girgenti: *della specie infima*; A. de Libera: *l'espèce la plus speciale*; E. W. Warren: *the lowest species*; P. V. Spade: *most specific species*; J. Barnes: *what is most special*; **bosanski**: najspecifičnija vrsta; najvršnija vrsta;

[3.7]

68. καθ' ἐκάστην κατηγορίαν [lat. *in unoquoque praedicamento*]; E. Rolfes: *in jeder Kategorie*; G. Girgenti: *in ogni categoria*; A. de Libera: *dans chaque catégorie*; E. W. Warren: *in each category*; P. V. Spade: *in each category*; J. Barnes: *in each type of predication*; **bosanski**: u svakom pojedinom priroku; u svakoj kategoriji;

Iz primjera kojeg navodi Porfirije na ovom mjestu vidi se da je svaka pojedinačna od deset kategorija ili priroka je složena logička struktura. Radi se o unutarkategorijalnoj formalnoj strukturi koju sačinjava hijerarhija logičkih općenitosti. Unutar te hijerarhije logičkih općenitosti mogu se razlikovati

- (1.) dijelovi ili nivoi koji imaju maksimum logičke općenitosti, a minimum ontološke općenitosti, kao što su najopćenitiji rodovi, i zato se u *jednoj* hijerarhiji logičkih općenitosti nalaze na najvišem nivou;

- (2.) oni dijelovi koji imaju niži nivo logičke općenitosti: srednji dijelovi priroka koji su i rodovi i vrste;
- (3.) dijelovi koji imaju minimum logičke općenitosti u odnosu na hijerarhiju ispred njih;
- (4.) oni koji imaju maksimum ontološke općenitosti, a minimum logičke općenitosti u odnosu na cijelu hijerarhiju, a kao npr. pojedinačno koje je Aristotel definirao kao ne-opće ili za koje se može reći da je vankategorijalni podmet.

69. τινὰ γενικώτατα [lat. *quadem generalissima*]; E. Rolfes: *etwas am generallsten*; G. Girgenti: *i generi sommi*; A. de Libera: *il ya des[termes] plus généraux*; E. W. Warren: *there are the highest classes*; P. V. Spade: *the most general (things)*; J. Barnes: *some most general items*; **bosanski**: (dijelovi priroka, izrazi) koji su najrodniji (najgeneralniji).

Za Aristotela postoji deset formalno jednakih hijerarhija logičkih općenitosti unutar kojih je na najvišem mjestu, najviše postavljena logička općenitost najgeneralniji rod, onaj rod unutar jedne kategorije ili unutar jedne hijerarhije logičkih općenitosti koji je najviše postavljen i iznad kojeg ne može biti neki drugi više postavljeni rod. Najgeneralniji rod možemo odrediti i kao gornju granicu logičke općenitosti u jednoj hijerarhiji ili kao maksimum logičke općenitosti.

70. ἄλλα ειδικώτατα [lat. *specialissima*]; E. Rolfes: *etwas am speciellsten*; G. Girgenti: *le specie infime*; A. de

Libera: *d'autres [termes] absolument spéciaux*; E. W. Warren: *the lowest classes*; P. V. Spade: *the most specific (things)*; J. Barnes: *other most special items*; **bosanski**: drugi (djelovi priroka, izrazi) koji su najvršniji (najspecifičniji);

Donja ili najniža granica logičke općenitosti je najniže postavljena vrsta koja je samo vrsta i ima samo jedan položaj unutar hijerarhije logičkih općenitosti, krajnja vrsta koja je samo vrsta, a ne i rod. Možemo je posmatrati kao minimum logičke općenitosti.

71. μεταξὺ [lat. *alia*]; E. Rolfes: *zwischen*; E. W. Warren: *some which are between*; G. Girgenti: *i termini intermedi*; A. de Libera: *entre...il y a d'autres [terms]*; P. V. Spade: *(things) between*; J. Barnes: *other items between*; **bosanski**: oni (djelovi priroka, izrazi) koji su položajem srednji; između;

Ono srednje ili srednji djelovi priroka i njihov broj zavisi od broja razlika koje se mogu pojaviti prilikom djeljenja, odnosno zavisi od broja vrsta koje jedan rod pod sobom obuhvata.

72. ἐπαναβεβηκὸς γένος [lat. *superveniens genus*]; E. Rolfes: *höhere Gattung*; G. Girgenti: *genere superiore*; A. de Libera: *genre plus élevé*; E. W. Warren: *superior genus*; P. V. Spade: *genus that transcends it*; J. Barnes: *superordinate genus*; **bosanski**: viši (nadređeni) rod;

73. ὑποβεβηκὸς εἶδος [lat. *inferior species*]; E. Rolfes: *niedere Art*; A. de Libera: *espèce subordonnée*; E. W. Warren:; G. Girgenti: *subordinate species*; P. V. Spade:

subordinate species; J. Barnes: *subordinate species*; **bosanski**: niža (podređena) vrsta;

[3.8.]

74. τὸ λεγόμενον [lat. *quod dicitur*]; E. Rolfes: *das Gesagte*; G. Girgenti: *questo discorso*; A. de Libera: *dire*; E. W. Warren: *the meaning*; P. V. Spade: *the above statement*; J. Barnes: *what I mean*; **bosanski**: (ono što je) rečeno.

75. ἐπὶ μιᾷς κατηγορίας [lat. *in uno praedicamento*]; E. Rolfes: *an einer Kategorie*; G. Girgenti: *come esempio una categoria*; A. de Libera: *prenant l'exemple d'une seul catégorie*; E. W. Warren: *with reference to one category*; P. V. Spade: *for just one category*; J. Barnes: *in the case of a single type of predication*; **bosanski**: na primjeru jednog priroka (kategorije);

76. ἡ οὐσία [lat. *substantia*]; E. Rolfes: *Substanz*; G. Girgenti: *la "sostanza"*; A. de Libera: *l'essence*; E. W. Warren: *substance*; P. V. Spade: *substance*; J. Barnes: *substance*; **bosanski**: biće.

77. ἔμψυχον σῶμα [lat. *animatum corpus*]; E. Rolfes: *beseelter Körper*; G. Girgenti: *"essere vivente"*; A. de Libera: *le corps animé*; E. W. Warren: *animate body*; P. V. Spade: *animate body*; J. Barnes: *animate body*; **bosanski**: oduševljeno tjelesno (biće).

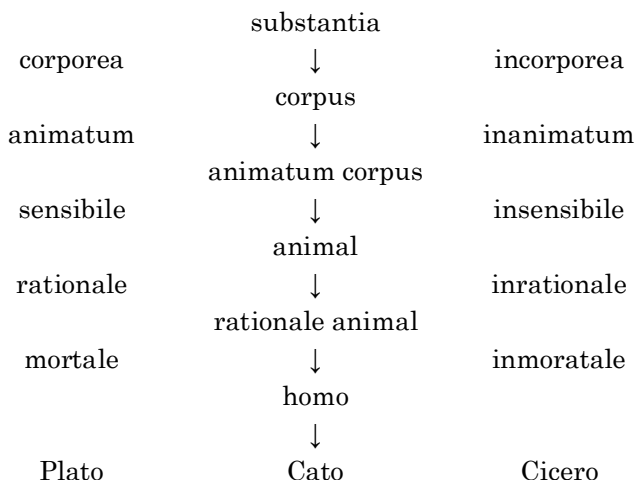
78. τὸ ζῷον [lat. *animal*]; E. Rolfes: *Sinnenwesen*; G. Girgenti: *animale*; A. de Libera: *l'animal*; E. W. Warren:

animal; P. V. Spade: *animal*; J. Barnes: *animal*; **bosanski**: živo biće; živo; životinja;

79. λογικὸν ζῷον [lat. *rationale animal*]; E. Rolfes: *vernünftiges Sinnenwesen*; G. Girgenti: “*animale razionale*”; A. de Libera: *l’animal capable de raison*; E. W. Warren: *rational animal*; P. V. Spade: *rational animal*; J. Barnes: *rational animal*; **bosanski**: umno živo (biće);

80. οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι [lat. *qui sunt particulares homines*]; E. Rolfes: *die einzelnen Menschen*; G. Girgenti: *gli altri individui*; A. de Libera: *les hommes particuliers*; E. W. Warren: *particular men*; P. V. Spade: *particular men*; J. Barnes: *particular men*; **bosanski**: pojedinačni ljudi; pojedinci;

Boetije (Severinus Boethius) u svom komentaru Porfirijevog djela ISAGOGÉ na latinski jezik shematizira ovaj primjer kojeg daje Porfirije [3. 8] na sljedeći način



[3.9.]

81. τὸ γενικώτατον [lat. *genarilissimum*]; E. Rolfes: *am generallsten*; G. Girgenti: *il genere sommo*; A. de Libera: *le plus général*; E. W. Warren: *the highest genus*; P. V. Spade: *the most general (genos)*; J. Barnes: *the most general*; **bosanski**: najgeneralniji rod; najrodniji rod; najobuhvatniji rod; najviše postavljeni rod;

Zapravo je jedan prirok ili jedna kategorija jedna logička hijerahija ili hijerarhija logičkih općenitosti u kojoj je najopćenitiji rod najviše postavljen. Unutar te kategorije on je "najviši" rod i samo rod, dok su njemu podređene logičke općenitosti koje zbog svog položaja unutar tog priroka ili te kategorije imaju funkciju i roda i vrste. No, kako je prema Aristotelu deset priroka ili kategorija i svaka od njih predstavlja formalno istu hijerarhiju logičkih općenitosti, u svakoj se nalazi jedan rod koji je najgeneralniji, najopćenitiji, najviše postavlje u unutarkategorijalnoj hijerahiji. Deset je kategorija, odnosno deset je načina na koje se kaže biće (τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς) i deset je rodova bića i ti se rodovi onda uzimaju kao počela i prvi principi u dokazivanju i definiranju.

82. ὁ μόνον γένος [lat. *quod genus sit solum*]; E. Rolfes: *nur Gattung*; G. Girgenti: *perche e soltanto genere*; A. de Libera: *se qui n'est que genre*; E. W. Warren: *a genus only*; P. V. Spade: *only a genus*; J. Barnes: *only a genus*; **bosanski**: (samo, isključivo) jedino rod.

83. τὸ εἰδικώτατον [lat. *specialissimum*]; E. Rolfes: *am speziellsten*; G. Girgenti: *la specie infima*; A. de Libera: [*l'espèce*] *la plus special*; E. W. Warren: *the lowest species*; P. V. Spade: *the most specific species*; J. Barnes: *the most special*; **bosanski**: najspecifičnija vrsta; najvršnija vrsta; najniže postavljena vrsta; krajnja vrsta;

84. ὁ μόνον εἶδος [lat. *quod species solum sit*]; E. Rolfes: *nur Art*; G. Girgenti: *perche e soltanto specie*; A. de Libera: *se qui n'est qu'espèce*; E. W. Warren: *a species only*; P. V. Spade: *a species only*; J. Barnes: *only a species*; **bosanski**: (samo, isključivo) jedino vrsta.

Unutarkategorijalna hijerarhija logičkih općenitosti predstavljena je tzv. Porfirijevim stablom kojeg mi damo ovdje modificirano.

Porfirijeva razdjelba značenja izraza i njegovo razdjelba upotrebe predikata unutar jednog priroka, postavlja pojedinačno (P), vrstu (V), i rod i vrstu (R&V), i samo rod (R) kao logičke općenitosti različitog nivoa u sljkedeći odnos:

<i>Najopćenitiji rod</i>	↓ Rod = BIĆE
<i>Srednji</i>	↑ Vrsta ↓ Rod = TJELESNO BIĆE
<i>Srednji</i>	↑ Vrsta ↓ Rod = PRODUŠEVLJENO TJELESNO BIĆE
<i>Srednji</i>	↑ Vrsta ↓ Rod = ŽIVO BIĆE =
<i>Srednji</i>	↑ Vrsta ↓ Rod = RAZUMNO ŽIVO BIĆE =
<i>Najspecifičnija vrsta</i>	↑ Vrsta = ČOVJEK
<i>Pojedinačno biće</i>	= SOKRAT

Pogledajmo sada jednu suvremenu reprezentaciju postupka stvaranja jednog logičkog direktorija na hard disku ili jedne internet adrese koja ima svoj put dolazanja do informacije: u oba slučaja radi se o rasporedu logičkih općenitosti po kojima je klasificiran neki zapis ili neka informacija, bilo da se nalazi na vlastitom kompjuteru bilo da se nalazi na mreži.

<http://www.biće/tjelesno/produševljeno/živo/razumno/čovjek/Sokrat>

[3.10.]

85. **τουτὶ τὸ λευκόν** [lat. *hoc album*]; E. Rolfes: *diese Weisse*; G. Girgenti: “*questo oggetto bianco*”; A. de Libera: *ce blanc-si*; E. W. Warren: “*this white*”; P. V. Spade: *this white thing*; J. Barnes:; **bosanski**: “ova bijela stvar”.

86. **τὸ ἔσχατον εἶδος** [lat. *ultima species*]; E. Rolfes: *letzte Art*; G. Girgenti: *la specie ultima*; A. de Libera: *l'espèce ultime*; E. W. Warren: *the last species*; P. V. Spade: *the last species*; J. Barnes: *the last species*; **bosanski**: krajnja vrsta; posljednja vrsta; završna vrsta;

[3.11.]

87. **τὰ μέσα** [lat. *quae vero sunt in medio*]; E. Rolfes: *was in der Mitte liegt*; G. Girgenti: *i termini intermedi*; A. de Libera: [*termes intermédiaires*]; E. W. Warren: *the intermediate classes*; P. V. Spade: *what are in between*; J. Barnes: *the intermediate items*; **bosanski**: srednje postavljene dijelovi priroka;

88. **δύο σχέσεις** [lat. *duas habitudines*]; E. Rolfes: *zwei Verhältnisse*; G. Girgenti: *due caratteri*; A. de Libera: *deux relations*; E. W. Warren: *two relation*; P. V. Spade: *two relations*; J. Barnes: *two relations*; **bosanski**: dva položaja; dva odnosa; dvije uloge;

[3.12.]

89. **τὰ ἄκρα** [lat. *extrema*]; E. Rolfes: *was oben und unten zu aussert steht*; G. Girgenti: *gli estremi*; A. de Libera: *les [termes] extrêmes*; E. W. Warren: *the extremities*; P. V. Spade: *the two extremes*; J. Barnes: *the extremes*; **bosanski**: (dijelovi priroka koji su) krajnji vrhovi;

90. **τὸ ἄνωτάτω** [lat. *quod est supremum*]; E. Rolfes: *uber geordnete*; G. Girgenti: *termine supremo*; A. de Libera: *le genre le plus élevé*; E. W. Warren: *a primary source*; P. V. Spade: *the highest genus*; J. Barnes: *being genus of them all*; **bosanski**: najviši rod; (u odredbi, u definiciji) najviše postavljeni rod;

91. **ἄνωτάτω ον** [lat. *qua est ad superiora*]; E. Rolfes: *Übergeordnete*; G. Girgenti:; A. de Libera:; E. W. Warren: *qu'il est le plus élevé*; P. V. Spade: *the highest genus*; J. Barnes: *being highest*; **bosanski**: najviši rod.

92. **ὡς πρώτη ἀρχή** [lat. *primum principium*]; E. Rolfes: *erste Prinzip*; G. Girgenti: *un Principio Primo*; A. de Libera: *le rôle de principe premier*; E. W. Warren: *a primary source*; P. V. Spade: *as the first origin*; J. Barnes: *a*

first origin; **bosanski**: (kao) prvo počelo; kao prvi princip;

[3.13.]

93. ὥς περιέχον αὐτά [lat. *individuum velut ea continens*]; E. Rolfes: *fur die Individuen als Umfassendes*; G. Girgenti: *in quanto li contiene*; A. de Libera: *au sens où il les embrasse*; E. W. Warren: *it contains individuals*; P. V. Spade: *it includes them*; J. Barnes: *it contains them*; **bosanski**: (kao) obuhvatajuća vrsta; vrsta koja obuhvata (pojedinačne stvari, bića);

94. ὥς περιεχόμενον ὑπ' αὐτῶν [lat. *quae ab eis continetur*]; E. Rolfes: *fur das ihm Vorangehende als Umfasstes*; G. Girgenti: *in quanto ne e contetuta*; A. de Libera: *au sens où il est embrassé par eux*; E. W. Warren: *it is contained by them*; P. V. Spade: *included by them*; J. Barnes: *it is contained by them*; **bosanski**: (kao) od njih (od rodova) obuhvaćena vrsta;

[3.15.]

95. τὰ μέσα [lat. *qua in medio sunt*]; E. Rolfes: *das Mittlere*; G. Girgenti: *i termini intermedi*; A. de Libera: *les [termes] intermédiaires*; E. W. Warren: *the intermediate classes*; P. V. Spade: *what are in between*; J. Barnes: *the intermediates between*; **bosanski**: srdenji (dijelovi priroka);

96. ὑπάλληλα γένη και εἶδη [lat. *subalterna*]; E. Rolfes: *subaltern unter geordnet*; G. Girgenti: *subalterni*; A. de Libera: *genres et espèces subordonnés*; E. W. Warren:

subordinate; P. V. Spade: “*subordinate*” (*genera and species*); J. Barnes: *subaltern* (*genera and species*); **bosanski**: podređeni rodovi i vrste;

97. τὸ πλεῖστον [lat. *plerumque*]; E. Rolfes:; G. Girgenti: *per la piu*; A. de Libera:; E. W. Warren:; P. V. Spade: *in most cases*; J. Barnes: *for the most part*; **bosanski**: mnoštvo; množina;

98. τὸ ὄν [lat. *ens*]; E. Rolfes: *das Seiende*; G. Girgenti: *l ente*; A. de Libera: *l’etant*; E. W. Warren: *beeing*; P. V. Spade: *being*; J. Barnes: *the existent*; **bosanski**: bitak.

99. τὸ ἀνωτάτω γένος [lat. *supremum genus*]; E. Rolfes: *einer höchsten Gattung*; G. Girgenti: *questo genere supremo*; A. de Libera: *un certain genre suprême*; E. W. Warren: *one highest genus*; P. V. Spade: *highest genus*; J. Barnes: *some single highest genus*; **bosanski**: najviši rod; najviše postavljeni rod;

[3.16.]

100. τὰ πρῶτα δέκα γένη [lat. *prima decem genera*]; E. Rolfes: *die ersten zehn genera*; G. Girgenti: *i primi dieci generi*; A. de Libera: *les dix premiers genres*; E. W. Warren: *ten primary genera*; P. V. Spade: *the ten first genera*; J. Barnes: *the first genera are ten*; **bosanski**: prvih deset rodova.

101. ἀρχαὶ δέκα πρῶται [lat. *prima decem principia*]; E. Rolfes: *die zehn ersten Prinzipien*; G. Girgenti: *dieci*

principi primi; A. de Libera: *le rôle de principes premiers*; E. W. Warren: *ten primary sources*; P. V. Spade: *ten first principles*; J. Barnes: *ten first origins*; **bosanski**: prvih deset principa; prvih deset počela;

102. ὁμωνύμως [lat. *aequivoce*]; E. Rolfes: *im homonymen*; G. Girgenti: *omonimia*; A. de Libera: *d'une manière homonymique*; E. W. Warren: *homonymously*; P. V. Spade: *equivocally*; J. Barnes: *homonymously*; **bosanski**: homonimno; istoimenovano;

Upotrijebiti jedan izraz homonimno (*aequivoca*) znači istim imenom reprezentirati dva subjekta različite vrste ali "sličnog oblika imena". Na primjer imenom "životinja" reprezentirati fizički prisutnog pojedinačnog čovjeka (Sokrat) i sliku nekog čovjeka (sliku Sokrata), a ne pojmovnu ili logičku prirodu, jer nisu identični po pojmovnoj suštini. Stvarni fizički prisutni čovjek i slika nekog čovjeka nisu dvije vrste jednog roda nego se radi o dva različita roda. Identitet je odnos između pojmovnih ili logičkih dijelova jednog misaonog sadržaja. Nominalna unifikacija nekog fizičkog ili prostorno-vremenskog sadržaja nema za podlogu logičku ili misaonu identitet označenih stvari ili bića.

103. συνωνύμως [lat. *univoce*]; E. Rolfes: *synonimen*; G. Girgenti: *sinonimia*; A. de Libera: *synonymique*; E. W. Warren: *synonymously*; P. V. Spade: *univocally*; J. Barnes: *synonymously*; **bosanski**: sinonimno; suimenovano;

Upotrijebiti jedan izraz sinonimno (*univoca*) znači reprezentirati zajedničkim imenom (ὄνομα κοινόν) ili

imenom roda dva različita subjekta, jer im je identičan pojmovni sadržaj. Na primjer, imenom “životinja” repreprezentira se jezički svaka životinjska vrsta: npr. izraz “životinja” označava i čovjeka i bika, jer kao životinje imaju čovjek i bik isti pojam suštine (ὁ λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός) koji je označen terminom životinja (K. 1a7). Čovjek i bik su izrazom životinja (ζῷον), koji je njihovo zajedničko ime (ὄνομα κοινόν) suimenovana bića (ῶν). Sve što pripada definiciji životinje pripada i čovjeku i biku i stoga je dio i definicije čovjeka i definicije bika. Ali definicija (ὁρίσμος) čovjeka kao vrste i bika kao vrste razlikuje se po vrsnoj razlici koja konstituira ljudsku vrstu: “imati razum” (λόγον ἔχον).

Ammonius u svojim komentarima *Kategorija* osim homonima (ὁμώνυμα), sinonima (συνώνυμα) i paronima (παρώνυμα) o kojima Asristotel raspravlja odmah na početku spisa *Kategorije*, navodi još i polionime (πολυώνυμα): kada stvari imaju istu definiciju, a razlikuju se po imenu, kao npr. *mač*, *sablja*, *oštrica*. (Ammonius, 16,1-5).

104. ἡ κοινωνία κατὰ τοῦνομα μόνον [lat. *communio secundum nomen est solum*]; E. Rolfes: *die Gemeinschaft zwischen ihnen nur dem Namen nach*; G. Girgenti: *la loro comunanza e limitata al nome*; A. de Libera: *la communauté ne s'étend qu'au nom*; E. W. Warren: *a community of being in name only*; P. V. Spade: *the community among them is in name only*; J. Barnes: *only the name in common*;
bosanski: (činiti) zajednicu jedino po (istom) imenu;

105. **κατὰ τὸν λόγον** [lat. *etiam secundum definitionis rationem*]; E. Rolfes: *nach Namen und Begriff zu gleich*; G. Girgenti: *riguarda il concetto espresso dal nome*; A. de Libera: *à la définition correspondant au nom*; E. W. Warren: *according to the definition of the word*; P. V. Spade: *in a definition*; J. Barnes: *the account which corresponds to the name*; **bosanski**: po oderdbi (ili: po definiciji);

[3.17.]

106. **κατιόντας** [lat. *descendere*]; E. Rolfes: *hiabsteige*; G. Girgenti: *discendere*; A. de Libera: *en descendant depuis*; E. W. Warren: *to descend from*; P. V. Spade: *going down*; J. Barnes: *to descend from*; **bosanski**: silazak; spuštanje u pojmovnoj razdjelbi rodova i vrsta;

107. **ταῖς εἰδοποιοῖς διαφοραῖς** [lat. *specificis differetiis*]; E. Rolfes: *nach spezifischen differenzzen*; G. Girgenti: *le differenze specifiche*; A. de Libera: *différences spécifiques*; E. W. Warren: *specific differences*; P. V. Spade: *to divide by differences*; J. Barnes: *specific differences*; **bosanski**: vrsne razlike; (razdjeljivanje) vrsnih razlika;

[3.18.]

108. **συναίρειν** [lat. *collectivum*]; E. Rolfes: *zusammenfassen*; G. Girgenti:; A. de Libera: *il faut rassembler*; E. W. Warren: *collect together*; P. V. Spade: *(gather) into one*; J. Barnes: *to bring the plurality together*; **bosanski**: (penjanje) povezuje;

109. τὰ δὲ κατὰ μέρος [lat. *particularia*]; E. Rolfes: *das besondere*; G. Girgenti: *gli individui*; A. de Libera: *les particuliers*; E. W. Warren: *particulars*; P. V. Spade: *particulars*; J. Barnes: *particulars*; **bosanski**: posebni-ne; partikularije;

110. καθ' ἑκαστα [lat. *singularia*]; E. Rolfes: *das Einzelne*; G. Girgenti: *le cose particolari*; A. de Libera: *les individus*; E. W. W. *singulars*; P. V. Spade: *singulars*; J. Barnes: *singulars*; **bosanski**: pojedinačnosti; singularije;

111. μετουσία [lat. *participatione*]; E. Rolfes: *die Teilnahme an der Art*; G. Girgenti: *che partecipano*; A. de Libera: *par la participation*; E. W. Warren: *by sharing*; P. V. Spade: *by participation*; J. Barnes: *by sharing*; **bosanski**: učestvovanje; sudjelovanje;

112. διαιρετικὸν [lat. *divisivum*]; E. Rolfes: *teilen*; G. Girgenti: *divisione*; A. de Libera: *diviseur*; E. W. Warren: *divisive*; P. V. Spade: *divisive*; J. Barnes: *divisive*; **bosanski**: (uzrok) dijeljenja; razdjelbe; koje dijele;

113. συλληπτικὸν δὲ καὶ ἐνοποιὸν [lat. *collectivum*]; E. Rolfes: *sammeln*; G. Girgenti: *unificazione e alla compensione*; A. de Libera: *est rassembleur et unifiant*; E. W. Warren: *collective and unifying*; P. V. Spade: *combines and unites*; J. Barnes: *is collective and unificatory*; **bosanski**: (uzrok) spajanja i ujedinjavanja;

[3.19.]

114. πάντα τὰ ἐπάνω τῶν ὑποκάτω [lat. *praedicator et omnia superiora de inferioribus*]; E. Rolfes: *alles Hohere von dem Niederen Pradiziert*; G. Girgenti: *che tutti I termini superiori si predicano degli inferiori*; A. de Libera: *les supérieurs se prédisquent des inférieurs*; E. W. Warren: *all the higher of the lower*; P. V. Spade: *all the higher things are predicated of those beneath them*; J. Barnes: *(and all the upper items of the lower items)*; **bosanski**: posvuda se ono što je iznad (pririče) onom što je ispod;

115. ἀντιστρέφει [lat. *convertitur*]; E. Rolfes: *die Umkehrung*; G. Girgenti: *convertibilita*; A. de Libera: *convertible*; E. W. Warren: *convertibility*; P. V. Spade: *both ways*; J. Barnes: *convert*; **bosanski**: obratnost; konverzija;

116. τὰ ἴσα τῶν ἴσων κατηγορεῖσθαι [lat. *aequa de aequis praedicari*]; E. Rolfes: *was gleichen Umfang hat (pradiziert)*; G. Girgenti: *termini della stessa estenzione*; A. de Libera: *il faut en effet prediquer ou bien l'egal de l'egal*; E. W. Warren: *equals must be predicated of equals*; P. V. Spade: *equals must be predicated of equals*; J. Barnes: *equals are predicated of equals*; **bosanski**: priricati ono što je podobno onome čemu se spodobni;

[3.21.]

117. τῶν ἐπάνω κατηγορουμένων τῶν ὑποκάτω [lat. *superioribus de inferioribus praedicatis*]; E. Rolfes:

das Höhere von dem Niederen ausgesagt wird; G. Girgenti: *i termini superiori si predicano semper degli inferiori*; A. de Libera: *les supérieurs se prédisent des inférieurs*; E. W. Warren: *the higher is always predicated of the lower*; P. V. Spade: *the higher are always predicated of the lower*; J. Barnes: *the upper items being always predicated of the lower*; **bosanski**: gornji (obuhvatniji, više postavljeni, generalniji) priroci uvijek se priricu nižim (užim, donjim, niže postavljenim) prirocima.

[3.22.]

118. ἐξ ἰδιοτήτων συνέστηκεν ἕκαστον [lat. *ex proprietatibus consistit unumquodque*]; E. Rolfes: *aus Eigentümlichkeiten besteht*; G. Girgenti: *un insieme di caratteristiche*; A. de Libera: *est constitué de caractères propres*; E. W. Warren: *each thing is composed of a collection of characteristics*; P. V. Spade: *individuals ...consists of characteristics*; J. Barnes: (individuals) *each is constituted of proper features*; **bosanski**: iz svostvenosti (osobenosti) se sastoji svako pojedino biće;

119. τὸ ἄθροισμα [lat. *collectio*]; E. Rolfes: *die Gesamtheit*; G. Girgenti:; A. de Libera: *le rassemblement*; E. W. Warren: *a collection*; P. V. Spade: *the collection*; J. Barnes: *the assemblage*; **bosanski**: povezanost; okupljenost;

[4.] O RAZLICI

[4.1.]

120. **κοινῶς λεγέσθω** [lat. *communiter*]; E. Rolfes: *etwas was allgemein heisst*; G. Girgenti: *in un soenso comune si parla*; A. de Libera: *se dit d'une manière commune*; E. W. Warren: *a common meaning*; P. V. Spade: *broadly; in the broad sense*; J. Barnes: *commonly*; **bosanski**: (kazuje se) općenito.

121. **ιδίως λεγέσθω** [lat. *proprie*]; E. Rolfes: *was eigentlich heisst*; G. Girgenti: *in un senso proprio*; A. de Libera: *se dit d'une manière propre*; E. W. Warren: *a proper meaning*; P. V. Spade: *properly*; J. Barnes: *properly*; **bosanski**: (kazuje se) svojstveno.

122. **ιδιαίτατα λεγέσθω** [lat. *magis proprie*]; E. Rolfes: *was im eigentlichsten Sinne heisst*; G. Girgenti: *in un senso ancora piu proprio*; A. de Libera: *se dit d'une manière tout à fait propre*; E. W. Warren: *a strict meaning*; P. V. Spade: *most properly*; J. Barnes: *most properly*; **bosanski**: (kazuje se) najsvojstvenije.

123. **διαφέρειν ἕτερον ἐτέρου** [lat. *differe alterum altere*]; E. Rolfes: *unterscheidet sich eines vom anderen*; G. Girgenti: *che qualcosa differisce da qualcos' altro*; A. de Libera: *une chose est dite différer d'une autre*; E. W. Warren: *one thing is said to differ from another*; P. V. Spade: *one thing is said to "differ" from another*; J. Barnes: *one item is differ from a diverse item*; **bosanski**: (da se) razlikuje jedno od drugog.

124. τὸ ἑτερότητι [lat. *quod alteritate*]; E. Rolfes: *die Verschiedenheit*; G. Girgenti: *una qualunque alterità*; A. de Libera: *une altérité*; E. W. Warren: *otherness*; P. V. Spade: *an otherness*; J. Barnes: *by a diversity*; **bosanski**: drugost; drugoća;

125. πρὸς αὐτο [lat. *a se ipso*]; E. Rolfes: *von sich selbst*; G. Girgenti: *in relazione a sè*; A. de Libera: *par rapport à elle-même*; E. W. Warren: *from itself*; P. V. Spade: *from itself*; J. Barnes: *in relation to itself*; **bosanski**: u sebi samom; samo prema sebi;

126. πρὸς ἄλλο [lat. *ab alio*]; E. Rolfes: *von anderem*; G. Girgenti: *in relazione ad altro*; A. de Libera: *par rapport à autre chose*; E. W. Warren: *from another*; P. V. Spade: *from something else*; J. Barnes: *in relation to another item*; **bosanski**: prema čemu drugom; relativno;

[4.2.]

127. ἀχωρίστῳ συμβεβηκότι [lat. *inseparabili accidenti*]; E. Rolfes: *ein untrenbares Akzidenz*; G. Girgenti: *un accidente inseparabile*; A. de Libera: *un accident inséparable*; E. W. Warren: *an inseparable accident*; P. V. Spade: *an inseparable accident*; J. Barnes: *an inseparable accident*; **bosanski**: neodvojivo pripadno (svojtvo).

128. γλαυκότης [lat. *caecitas ocularum*]; E. Rolfes: *die Blauäugigkeit*; G. Girgenti: *“opacità degli occhi”*; A. de

Libera: *la couleur verte [des yeux]*; E. W. Warren: *greyness of the eyes*; P. V. Spade: *greyness of the eyes*; J. Barnes: *blu-eyedness*; **bosanski**: plavetnost očiju;

129. γρυπότης [lat. *nasi curvitas*]; E. Rolfes: *die Krummnasigkeit*; G. Girgenti: "*naso aquilino*"; A. de Libera: *avoir un nez aquilin*; E. W. Warren: *a hooked quality of the nose*; P. V. Spade: *hookedness of the nose*; J. Barnes: *hook-nosedness*; **bosanski**: zakrivljenost nosa;

[4.3.]

130. εἰδοπιῶ διαφορᾶ [lat. *specifica differentia*]; E. Rolfes: *ein spezifischer Unterschied*; G. Girgenti: *una differenza specifica*; A. de Libera: *une différence cpécifique*; E. W. Warren: *a specific difference*; P. V. Spade: *a specific difference*; J. Barnes: *a specific difference*; **bosanski**: vrsna razlika;

Porfirije u *Tumačenju Aristotelovih Kategorija kroz pitanja i odgovore* (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας κατὰ πύσιν καὶ ἀπόκρισιν) objašnjava šta se misli pod vrsnom razlikom (εἰδοπιῶ διαφορα):

"O[dgovor]. Tvrdim da se neke razlike nazivaju *vrsnim* (*eido-poiōi*) razlikama, i to su one pomoću kojih je predmetna vrsta konstituirana i, takoreći, kvalificirana, dok su druge razdjelne (*diairetikai*) razlike, one pomoću kojih se dijeli rod u vrste koje spadaju pod njega. Na primjer, 'živo' i 'osjetilno' su razlike koje kada se dodaju biću čine njegovu vrstu i takoreći ga kvalificiraju, tako da postaje životinja. Vrsta 'životinja' je sastavljena i kvalificirana razlikom 'živo' i razlikom 'osjetilno', koje oblikuju biće na takav način da ono postaje životinja. Zato kažemo da je životinja živo osjetilno biće. Te su razlike generativne i

proizvodne za životinju i leže iznad nje, tako da se joj pririču. Jer reklo bi se ‘životinja je živa’ kao i ‘životinja je osjetilna’. Ali postoje i druge razlike koje ne služe za konstituiranje vrste ‘životinja’, već za njezinu podjelu na daljnje vrste, a one sve potpadaju pod nju i leže ispod nje. Stoga se nijedna od njih ne može priricati životinja: na primjer ‘racionalna’, ‘iracionalna’, ‘smrtna’, ‘besmrtna’, ‘krilata’, ‘kopnena’, ‘vodena’, ‘dvonožna’, ‘četveronožna’, ‘puzava’, ‘pernata’ i ‘bez perja’. Jer postoje mnoge razlike koje potpadaju pod životinju i dijele je, te sačinjavaju vrste životinja koje spadaju pod nju. Ona sama, međutim, nije konstituirana kao vrsta razlikama koje je dijele, već prije razlikama koje je proizvode.” (85,1. 10-30)

[4.4.]

131. ἑτεροῖον [lat. *alteratum*]; E. Rolfes: *anders beschaffen macht*; G. Girgenti: *altera*; A. de Libera: *différente*; E. W. Warren:; P. V. Spade: *something varies*; J. Barnes: (makes that item) *diversified*; **bosanski**: drugotnost; izmjenjenost; varijacija istog;

132. ἄλλοῖον [lat. *alteratum*]; E. Rolfes: *anders beschaffen*; G. Girgenti: *un’alterazione*; A. de Libera: *une qualité autre*; E. W. Warren: *something different-in-quality*; P. V. Spade: *otherwise*; J. Barnes: *otherlike*; **bosanski**: (nešto samo) drukčije; drukčijost;

133. (3a25.) ἄλλο [lat. *aliud*]; E. Rolfes: *etwas andere*; G. Girgenti: *un altro soggetto*; A. de Libera: *la chose[elle-même]autre*; E. W. Warren: *something different-in-essence*; P. V. Spade: *other*; J. Barnes: *other*; **bosanski**: (nešto sasvim) drugo.

134. **εἰδοποιοί** [lat. *specificae*]; E. Rolfes: *spezifisch Differenzen*; G. Girgenti: *differenze specifiche*; A. de Libera: “[*différences*] *spécifiques*”; E. W. Warren: *specific differences*; P. V. Spade: “*specific*” *differences*; J. Barnes: *specific* (differences); **bosanski**: “vrsne” (razlike).

135. **ἀπλῶς διαφοραί** [lat. *simpliciter differentiae*]; E. Rolfes: *einfach Differenzen*; G. Girgenti: *semplicemente differenza*; A. de Libera: *différences tout court*; E. W. Warren: *simply called differences*; P. V. Spade: *just “differences”*; J. Barnes: *simple differences*; **bosanski**: naprosto “razlike”.

136. **ὅροι ἀποδίδονται** [lat. *definitiones adsignatur*]; E. Rolfes: *die Definitionen aufgestellt*; G. Girgenti: *si formulano le definizioni*; A. de Libera: *qui se forment les définitions*; E. W. Warren: *definitions are expred*; P. V. Spade: *that definitions are given*; J. Barnes: *that definitions...are presented*; **bosanski**: postavljaju se odredbe.

137. **αἱ τοῦ πῶς ἔχοντος μεταβολαί** [lat. *aliquo modo se habendi permutationes*]; E. Rolfes:; G. Girgenti: *i mutamenti del modo d’essere*; A. de Libera: *des changements dans la disposition*; E. W. Warren:; P. V. Spade:; J. Barnes: *changes in what it is like*; **bosanski**: (samo) promjene onoga što je nekako već određeno.

[4.5.]

138. **τὸ κινεῖσθαι** [lat. *moveri*]; E. Rolfes: *bewegt werden*; G. Girgenti: *l’ “essere in movimento”*; A. de Libera:

se mouvoir; E. W. Warren: *moving*; P. V. Spade: *being moved*; J. Barnes: *being in motion*; **bosanski**: kretati se.

139. τὸ ἡρεμεῖν [lat. *quiescere*]; E. Rolfes: *ruhen werden*; G. Girgenti: *l' "essere in quiete"*; A. de Libera: *être en repos*; E. W. Warren: *resting*; P. V. Spade: *being resting*; J. Barnes: *being stationary*; **bosanski**: mirovati.

140. τὸ ὑγιαίνειν [lat. *sanum esse*]; E. Rolfes: *gesund sein*; G. Girgenti: *l' "essere sano"*; A. de Libera: *être en bonne santé*; E. W. Warren: *being healthy*; P. V. Spade: *being healthy*; J. Barnes: *being healthy*; **bosanski**: biti zdrav.

141. τὸ νοσεῖν [lat. *aegrum*]; E. Rolfes: *krank sein*; G. Girgenti: *l' "essere malato"*; A. de Libera: *être malade*; E. W. Warren: *being ill*; P. V. Spade: *being ill*; J. Barnes: *being ill*; **bosanski**: biti bolestan.

142. τὸ γριπὸν εἶναι [lat. *aquilum esse*]; E. Rolfes: *krummnasig*; G. Girgenti: *l'avere il naso "aquilino"*; A. de Libera: *un nez aquilin*; E. W. Warren: *being hook-nosed*; P. V. Spade: *being green-eyed*; J. Barnes: *being hook-nosed*; **bosanski**: zakrivljenost nosa. Po srijedi je greška u prevodu P. V. Spadea.

143. συμὸν [lat. *simum*]; E. Rolfes: *stumpfnasig*; G. Girgenti: *l'avere il naso "camuso"*; A. de Libera: *un nez camus*; E. W. Warren: *being snub-nosed*; P. V. Spade: *being snub-nosed*; J. Barnes: *being snub-nosed*; **bosanski**: zatupljenost nosa.

144. τὸ λογικόν [lat. *rationale*]; E. Rolfes: *vernünftig sein*; G. Girgenti: *l'essere "razionale"*; A. de Libera: *être capable de raison*; E. W. Warren: *being rational*; P. V. Spade: *being rational*; J. Barnes: *rational*; **bosanski**: *umanost*.

145. τὸ ἄλογον [lat. *irrationale*]; E. Rolfes: *unvernünftig sein*; G. Girgenti: *l'essere "irrazionale"*; A. de Libera: *ou ne l'être pas*; E. W. Warren: *being irrational*; P. V. Spade: *being irrational*; J. Barnes: *irrational*; **bosanski**: *neumnost*.

[4.6.]

146. αἱ μὲν ὑπάρχουσι καθ' αὐτάς [lat. *quidem sunt per se*]; E. Rolfes: *wohnen ihrem Träger an sich bei*; G. Girgenti: *ineriscono di per se*; A. de Libera: *différences par soi*; E. W. Warren: *some inseparable differences exist per se*; P. V. Spade: *some belong by themselves*; J. Barnes: *some hold in their own right*; **bosanski**: (od neizdvojivih razlika) *jedne postoje po sebi*.

147. αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκός [lat. *quidem sunt per accidens*]; E. Rolfes: *mitfolgend (per accidens)*; G. Girgenti: *ineriscono accidentalmente*; A. de Libera: *différences accidentelles*; E. W. Warren: *some inseparable differences exist accidentally*; P. V. Spade: *some belong by accident*; J. Barnes: *some by accident*; **bosanski**: (od neizdvojivih razlika) *druge postoje zbog pripadnosti / prisutnosti (u) čemu; zbog prisutnosti u kakvu podmet*.

[4.7.]

148. ἐν τῷ τῆς οὐσίας λαμβάνοντα [lat. *in substantiae ratione accipiuntur*]; E. Rolfes: *kommen in den Wesensbegriff*; G. Girgenti: *sono parte integrante della definizione di ogni cosa, e l'essere della cosa*; A. de Libera: *la formule définitionnelle de l'essence*; E. W. Warren: *are comprehended in the definition of the substance*; P. V. Spade: *included in the definition of the substance*; J. Barnes: *taken in the account of the substance*; **bosanski**: (pripadaju ili su uključene) u pojam (definiciju) suštine;

149. ἄλλο ἄλλὰ ἄλλοιόν [lat. *nec faciunt aliud, sed alteratum*]; E. Rolfes: *kein anderes, sondern nur ein andersbeschaffenes*; G. Girgenti: *non lo rendono altro, ma solo alterato*; A. de Libera: *mais seulement de qualité autre*; E. W. Warren: *do not make another essence but only a difference in quality*; P. V. Spade: *neither do they make the thing other, but rather otherwise*; J. Barnes: *nor make the item other – but otherlike*; **bosanski**: nego čine (doprinosu) da što bude drukčije.

150. τὸ μάλλον [lat. *magis*]; E. Rolfes: *Mehr*; G. Girgenti: *il più*; A. de Libera: *le plus*; E. W. Warren: *a more*; P. V. Spade: *more*; J. Barnes: *the more*; **bosanski**: (da postanu) veće.

151. τὸ ἥττον [lat. *minus*]; E. Rolfes: *Minder*; G. Girgenti: *il meno*; A. de Libera: *le moins*; E. W. Warren: *a less*; P. V. Spade: *less*; J. Barnes: *less*; **bosanski**: (da postanu) manje.

[4.9.]

152. αἱ διαιρετικαὶ διαφοραὶ [lat. *quae divisivae sunt differentiae*]; E. Rolfes: *diese teilenden Differenzen*; G. Girgenti: *differenze che dividono*; A. de Libera: *les différences diviseuses*; E. W. Warren: *differences by which we divide*; P. V. Spade: *divisive differences*; J. Barnes: *divisive differences*; **bosanski**: razdjeljujuće razlike; razlike koje dijele;

[4.12.]

153. ἐν τῷ ποῶν τί ἐστι κατηγορούμενον [lat. *in eo quod quale sit praedicatur*]; E. Rolfes: *zur Bestimmung seiner Qualität*; G. Girgenti: *cio che si predica in relazione alla qualita*; A. de Libera: *qui est prédiqué ... relativement la question: "Comment est la chose ?"*; E. W. Warren: *is that predicated qualitatively*; P. V. Spade: *what is predicted with respect to what manner of thing each is*; J. Barnes: *what is predicated, in answer to "What sort of so-and-so is it?"*; **bosanski**: prireknuto u značenju (kategoriji) "kakvo" što jest.

[4. 13.]

154. ἐξ ὕλης μὲν ἀναλόγου συνέστηκεν τοῦ γένους [lat. *ex materia quidem similiter consistit genere*]; E. Rolfes: *als Analogon des Stoffes*; G. Girgenti: *analogo alla materia*; A. de Libera: *(l'homme commun et special est) formé du genre, lequel correspond à la matière*; E. W. Warren: *something analogous to matter*; P. V. Spade: *(man*

in common) consists of an anlogue of matter (*the genus*); J. Barnes: (*the common and special man*) is constituted of the genus analogously to matter; **bosanski**: (u odredbi ili definiciji čovjeka) sastavlja nešto nalično stvari, i to je rod.

155. ἐκ μορφῆς δὲ τῆς διαφορᾶς [lat. *ex forma autem differentia*]; E. Rolfes: *als Analogon der Form*; G. Girgenti: *la figura come forma*; A. de Libera: *et de la différence, lequelel correspond à la forme*; E. W. Warren: *something analogous to shape*; P. V. Spade: *and of form (difference)*; J. Barnes: *and of difference as shape*; **bosanski**: oblik je u definiciji naličan razlici.

[4. 16.]

156. τὸ εἶναι συμβάλλεται [lat. *quod ad esse conducit*]; E. Rolfes: *was zum Sein beisteuert*; G. Girgenti: *che e parte integrante dell' essenza della cosa*; A. de Libera: *qu'elle doit contribuer a l'être*; E. W. Warren: *what contributes to the being*; P. V. Spade: *such factors contributes to the being of such a thing*; J. Barnes: *something which contributes to their being*; **bosanski**: (ono što) doprinosi odredbi bitka.

157. ὁ τοῦ τί ᾗν εἶναι του πραγματος εστι μέρος [lat. *quod eius quod est esse*]; E. Rolfes: *was zur Wesenheit beisteuert*; G. Girgenti: *che porta all' essere*; A. de Libera: *faire partie de l'essence de la chose*; E. W. Warren: *what is part of the essence of thing*; P. V. Spade: *what is a part of what the thing was to be*; J. Barnes: *what it is to be the*

object; **bosanski**: ono što je dio biti stvari; ono što je dio pojma stvari; dio onoga šta stvar bijaše da bude; ono što je uzrok postojanja stvari.

Aristotel koristi složeni termin τὸ τί ᾗν εἶναι u relaciji s pojmom οὐσία onda kada koristi izraz οὐσία u smislu uzroka (αἰτίον) postojanja same stvari ili bića. Dakle, ousia je ono što je bilo (što je prethodilo, uzrok) da bi neka stvar bila (posljedica).

158. ἐν τῷ τί ᾗν εἶναι παραλαμβάνονται [lat. *in eo quod quale est accipiuntur*]; E. Rolfes: *die in die Bestimmung der Wesenheit aufgenommen werden*; G. Girgenti: *che fanno parte dell' essenza*; A. de Libera: *qui sont comprises dans la question du "qu'est-ce que c'est ?"*; E. W. Warren: *which are comprehended in the essence*; P. V. Spade: *the ones taken up into what a thing was to be*; J. Barnes: *they are included in what is to be it*; **bosanski**: (vrsne razlike) koje se navode u odredbi biti neke stvari; onoga što stvar bijaše da bude;

Ovdje Porfirije upotrebljava izraz τὸ τί ᾗν εἶναι koji je kod Aristotela komplementaran pojmu οὐσία. Izraz je jedna od supozicija termina οὐσία koji prevoditelji na Zapadu pogrešno prevode kao "štostvo" ili "quidditas". Aristotel ovaj termin τὸ τί ᾗν εἶναι koristi za izražavanje vremenskog prvenstva supstancije u uzročno- posljedičnom odnosu kada tvrdi da je supstancija uzrok postojanja stvari ili bića zato što je ona prvo bivstvjuće. Zato takav izraz : "ono što bijaše da bude", ono što

mora ranije postojati da bi bilo uzrok onome što postoji kao posljedica postojanja svoje biti.

[5.] O SVOJSTVENOSTI (vrste)

[5.1.]

159. τὸ ἰατρεῦειν [lat. *medicum esse*]; E. Rolfes: *Heilkunst treibt*; G. Girgenti: *l'essere "medico"*; A. de Libera: *le fait d'être médecin*; E. W. Warren: *healing*; P. V. Spade: *practicing medicine*; J. Barnes: *doctoring of man*; **bosanski**: baviti se liječništvom; biti liječnik;

160. τὸ γεωμετρεῖν [lat. *geometrem esse*]; E. Rolfes: *Geometrie treibt*; E. W. Warren: *measuring*; G. Girgenti: *l'essere "geometra"*; A. de Libera: *de pratiquer la géométrie*; P. V. Spade: *doing geometry*; J. Barnes: *doing of geometry of man*; **bosanski**: baviti se zemljomjerstvom; biti zemljomjer; geometar;

161. τὸ εἶναι δίποδι [lat. *bipedem esse*]; E. Rolfes: *zwei Füße hat*; G. Girgenti: *l'essere "bipede"*; A. de Libera: *le fait d'avoir deux jambes*; E. W. Warren: *being two-footed*; P. V. Spade: *being a biped*; J. Barnes: *being biped of man*; **bosanski**: dvonožnost; biti dvonožac;

162. τὸ γελαστικόν [lat. *esse risibile*]; E. Rolfes: *lachen kann*; G. Girgenti: *"capace di ridere"*; A. de Libera: *le fait d'être capable de rire*; E. W. Warren: *to laugh*; P. V. Spade: *risibility*; J. Barnes: *laughing of man*; **bosanski**: (sposoban ili uzmožan) smijati se; sposobnost smijanja;

163. **τῷ πεφικέναι** [lat. *quod aptus natus sit*]; E. Rolfes: *von Natur kann*; G. Girgenti: *attitudine per natura*; A. de Libera: *par nature*; E. W. Warren: *it is natural*; P. V. Spade: *has an aptitude for*; J. Barnes: *he is such a nature*; **bosanski**: (što čemu pripada) po prirodi.

164. **τὸ χρεματιστικόν** [lat. *hinnibile*]; E. Rolfes: *wiehern*; G. Girgenti: “*capacita di mitrire*”; A. de Libera: *la possibilité de hennir au cheval*; E. W. Warren: *to neigh*; P. V. Spade: *hinnibility*; J. Barnes: *neighing*; **bosanski**: (sposoban ili uzmožan) rzati; sposobnost rzanja;

[6.] O PRIPADNOM (svojstvu)

[6.1.]

165. **χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς** [lat. *subiecti corruptionem*]; E. Rolfes: *die Untergang des Subjects*; G. Girgenti: *la distruzione del soggetto*; A. de Libera: *sans provoquer la perte du sujet*; E. W. Warren: *without the destruction of the substratum*; P. V. Spade: *without the destruction of the substrate*; J. Barnes: *without the destruction of the subjects*; **bosanski**: bez uništenja podmeta.

166. **τὸ καθεύδειν** [lat. *dormire*]; E. Rolfes: *schlafen*; G. Girgenti: “*dormire*”; A. de Libera: *dormir*; E. W. Warren: *sleeping*; P. V. Spade: *sleeping*; J. Barnes: *sleeping*; **bosanski**: spavati.

167. **δύναται ἐπινοηθῆναι** [lat. *potest autem subintellegi*]; E. Rolfes: *kann vorgestellt werden*; G. Girgenti:

si può immaginare; A. de Libera: *peut imaginer*; E. W. Warren: *possible to conceive of*; P. V. Spade: *can be conceived*; J. Barnes: *it is possible to think*; **bosanski**: (što se) može zamisliti; što je moguće zamisliti;

[6.2.]

168. ὁ ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν [lat. *quod contingit eidem esse*]; E. Rolfes: *was demselben Subject beiwohnen*; G. Girgenti: *che ha possibilita di essere presente in uno*; A. de Libera: *qui peut appartenir ou ne pas appartenir à la même chose*; E. W. Warren: *what can belong or not belong to the same thing*; P. V. Spade: *what admits of belonging or not belonging to the same thing*; J. Barnes: *what can hold or not hold of the same thing*; **bosanski**: što je sposobno u istom podmetu biti prisutno ili ne biti prisutno;

169. ἔστιν ἐν ὑποκείμενῳ ὑφιστάμενον [lat. *est in subiecto subsistens*]; E. Rolfes: *in einem Träger subsistiert*; G. Girgenti: *sussistente in un soggetto*; A. de Libera: *subsistant dans un sujet*; E. W. Warren: *exist in a substratum*; P. V. Spade: *has its reality in a substrate*; J. Barnes: *is always subsistent in a subject*; **bosanski**: jeste ili (postoji) u nekom podmetu;

[7.] O TOME ŠTA JE ZAJEDNIČKO ZA OVIH PET IZRAZA

[7. 1.]

170. κοινὸν [lat. *commune*]; E. Rolfes: *gemeinsam*; G. Girgenti: *una caratteristica comune*; A. de Libera: *commun*; E. W. Warren: *common*; P. V. Spade: *common*; J. Barnes: *common*; **bosanski**: zajedničko.

171. τὸ κατὰ πλειόνων κατηγορεῖσθαι [lat. *de pluribus praedicari*]; E. Rolfes: *von mehrerem ausgesagt werden*; G. Girgenti: *l'essere predicati di più soggetti*; A. de Libera: *c'est d'être prédiqués de plusieurs*; E. W. Warren: *predicated of many things*; P. V. Spade: *being predicated of several things*; J. Barnes: *being predicated of several items*; **bosanski**: što se pririče mnoštvu (mnogim stvarima ili bićima).

[7. 2.]

172. ὁ ἄνθρωπος τῶν κατὰ μέρος μόνον [lat. *de his qui sunt particulares*]; E. Rolfes: *von den einzelnen Menschen*; G. Girgenti: *degli individui particolari*; A. de Libera: *homme n'est prédiquée que des particuliers*; E. W. Warren: *of particulars*; P. V. Spade: *(is predicated) of particulars only*; J. Barnes: *is predicated only of the particulars*; **bosanski**: (što se pririče jedino) samo pojedinačnim ljudima.

[8.] O TOME ŠTO JE ZAJEDNIČKO RODU I RAZLICI

[8. 1.]

173. τὸ περιεκτικὸν εἶδῶν [lat. *continentia specierum*]; E. Rolfes: *dass sie Arten umfassen*; G. Girgenti: *il contenere le specie*; A. de Libera: *c'est qu'ils embrassent des espèces*; E. W. Warren: *contain species*; P. V. Spade: *including*; J. Barnes: *they can contain species*; **bosanski**: (zajedničko im je) obuhvatanje vrsta.

[8.2.]

174. ἡ οὐσία [lat. *substantia*]; E. Rolfes: “*Substanz*”; G. Girgenti: “*sostanza*”; A. de Libera: “*essence*”; E. W. Warren: *substance*; P. V. Spade: *substance*; J. Barnes: *substance*; **bosanski**: biće.

175. τὸ ἔμψυχον [lat. *animatum*]; E. Rolfes: “*beseelt*”; G. Girgenti: “*essere vivente*”; A. de Libera: “*animé*”; E. W. Warren: *animate*; P. V. Spade: *animate*; J. Barnes: *animate*; **bosanski**: produševljeno (živo biće); (živo biće) koje ima dušu;

176. τὸ χρῆσθαι λόγῳ [lat. *quod est “ratione uti”*]; E. Rolfes: *Vernunft haben*; G. Girgenti: *l' “usare la ragione”*; A. de Libera: *qui est doté de raison*; E. W. Warren: *using reason*; P. V. Spade: *being possessed of reason*; J. Barnes: *using reason*; **bosanski**: koji upotrebljava um.

[9.] O RAZLICI IZMEĐU RODA I RAZLIKE

[9.1.]

177. τὸ ἐπὶ πλεῖονων κατηγορεῖσθαι [lat. *de pluribus praedicari*]; E. Rolfes: *von mehrerem ausgesagt wird*; G. Girgenti: *l'essere predicato di più soggetti*; A. de Libera: *c'est d'être prédiqué d'un plus grand nombre*; E. W. Warren: *to be predicated of more things*; P. V. Spade: *to be predicated of more things*; J. Barnes: *predicated of more items than*; **bosanski**: priricati se većem broju (množini) stvari.

178. τὸ τετράπους [lat. *quadrupes*]; E. Rolfes: *was vier Füße hat*; G. Girgenti: *"quadrupede"*; A. de Libera: *"quadrupède"*; E. W. Warren: *creatures which have four feet*; P. V. Spade: *quadruped*; J. Barnes: *quadruped*; **bosanski**: četveronožno (biće); četveronožac;

179. οὐ τὰς συμπληρωτικὰς τῆς οὐσίας τοῦ γένους [lat. *non eas quae complent substantiam generis*]; E. Rolfes: *nicht die das Komplement zur Substanz der Gattung sind*; G. Girgenti: *non quelle che costituiscono l'essenza del genere*; A. de Libera: *non pas celles qui constituent l'essence du genre*; E. W. Warren: *not those which complete the substance of the genus*; P. V. Spade: *not the ones that complete the substance of the genus*; J. Barnes: *not those which are completive of the substance and the genus*; **bosanski**: ne one koje dokončavaju bivstvo roda.

[9.2.]

180. **περιέχει δύναμει** [lat. *potestate*]; E. Rolfes: *der Potenz* (Möglichkeit); G. Girgenti: *in potenza*; A. de Libera: *embrasse en puissance*; E. W. Warren: *contains potentially*; P. V. Spade: *potentially*; J. Barnes: *potentially*; **bosanski**: obuhvata mogućnošću.

181. **συναναιρεῖ** [lat. *aufertur*]; E. Rolfes: *haben mit auf*; G. Girgenti: *tolto*; A. de Libera: *suppriment*; E. W. Warren: *destroy*; P. V. Spade: *destroy*; J. Barnes: *co-remove them*; **bosanski**: ukinuti; poništiti; izostaviti;

182. **ἐπινοεῖται** [lat. *subintelligi*]; E. Rolfes: *gedacht*; G. Girgenti: *pensare*; A. de Libera: *concevoir*; E. W. Warren: *is conceivable*; P. V. Spade: *conceived*; J. Barnes: *can be thought of*; **bosanski**: pomišljati.

[11.] O RAZLICI IZMEĐU RODA I VRSTE

[11.2.]

183. **προυποκεῖσθαι δεῖ** [lat. *praeiacere oportet*]; E. Rolfes: *zuvor vorhanden sein*; G. Girgenti: *preesistono* (necessariamente); A. de Libera: *il faut présupposer*; E. W. Warren: *must be admitted beforehand*; P. V. Spade: *must be posited in advance*; J. Barnes: *must be there beforehand*; **bosanski**: (ono što) treba ranije postaviti; (rodovi);

184. **διαμορφωθέντα** [lat. *formata*]; E. Rolfes: *vermöge ihrer Gestaltung ausmachen*; G. Girgenti: *e formano le specie*; A. de Libera: *c'est informés par*; E. W. Warren: *informed*

by the; P. V. Spade: *informed by*; J. Barnes: *being shaped by*; **bosanski**: pronalaženjem; formiranjem; obrazovanjem;

185. **συναναίροῦνται** [lat. *interimentia*]; E. Rolfes: *mit aufheben*; G. Girgenti: *eliminazione*; A. de Libera: *la suppression [des espèces]*; E. W. Warren: *destroy*; P. V. Spade: *(they) destroy*; J. Barnes: *they co-remove*; **bosanski**: (ono što) ukida vrste.

[12.] O TOME ŠTO JE ZAJEDNIČKO RODU I SVOJSTVENOSTI (Vrste)

[12.1.]

186. **τὸ ἔπείσθαι** [lat. *sequi*]; E. Rolfes: *logisch auf die Arten folgen*; G. Girgenti: *l'essere consequenti alle specie*; A. de Libera: *découler logiquement*; E. W. Warren: *are consequences of the species*; P. V. Spade: *(that) they follow from species*; J. Barnes: *they follow*; **bosanski**: (da logički) slijede (iz odredbe);

187. **τὸ ἐπίσησ κατηγορεῖσθαι** [lat. *aequaliter praedicari*]; E. Rolfes: *ebenso ausgesagt wird*; G. Girgenti: *si predica equal*; A. de Libera: *est prédiqué sur un pied d'égalité*; E. W. Warren: *is predicated equally of*; P. V. Spade: *is predicated equally of*; J. Barnes: *is predicated equally of*; **bosanski**: jednako tako se pririče.

[12.3.]

188. **τὸ συνωνύμως κατηγορεῖσθαι** [lat. *univoce praedicari*]; E. Rolfes: *synonymisch ausgesagt wird*; G.

Girgenti: *si predica in modo univoco*; A. de Libera: *pré-diqués d'une manière univoque*; E. W. Warren: *predicated synonymisch*; P. V. Spade: *to be predicated univocally*; J. Barnes: *is synonymously predicated of*; **bosanski**: pririču se na sinoniman način.

Sinonimna predikacija je temeljna predikativna forma Aristotelove silogistike koja formira apodiktički silogizam (ἀποδεικτικός συλλογισμός). Ova je shema predikacije (σχῆμα τῆς κατηγορίας) zasnovana na konceptu identiteta (τὸ αὐτόν) koji istost ili identičnost pripisuje stvarima koje spadaju u jedan isti rod i kojima se taj rod pririče kao njihovo “što jest”. Identične su stvari ili bića koja imaju nešto zajedničko (κοινόν). To što je im je zajedničko je ono što je opšte.

Aristotel razlikuje četiri načina identičnosti stvari:

τὸ αὐτόν – biti istog / zajedničkog roda

τὸ ὁμοῖον – biti iste / zajedničke vrste

τὸ ἴσον – biti istog / zajedničkog broja

τὸ ἀναλόγον – biti sličan drugoj stvari

Formulaciju koncepta istog / identičnog (τὸ αὐτόν) izveo je Aristotel iz formulacije njemu suprotnog koncepta: iz koncepta različitog (ἐτάρων).

“Različite se nazivaju one stvari koje, iako su drukčije, u nečemu su iste, samo ne brojem, nego ili oblikom ili rodnom ili analogijom; uz to i one kojima je rod drukčiji, te protivnosti; i one koje u bivstvu imaju neku drugost.” (M. 1018a13).

Iz ovog mjesta se vidi da je Aristotel uveo četverostruki koncept identiteta stvari: stvari su identične ako su iste

po broju, po vrsti, po rodu i po analogiji. U Metafizici, knjiga V (Δ) Aristotel eksplicira svoj koncept četverostrukog identiteta prema tome na koji su način stvari jedno:

“Dakle, jedne stvari (τὰ) su jedno (ἓν) prema broju (κατ’ ἀριθμόν), jedne prema vrsti / obliku (κατ’ εἶδος), jedne prema rodu (κατὰ γένος), jedne prema analogiji (κατ’ ἀναλογίαν). Po broju su one kojima je materija jedna (ἡ ὕλη μία), vrstom one kojima je pojam / definicija suštine jedan (ὁ λόγος εἷς), rodом one kojima je isti oblik predikacije (τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας), a prema analogiji one koje se odnose kao slične jedna drugoj (ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο).” (M. Δ. 1016b31-1017a3).

Nadalje, Aristotel daje sinonimne varijacije termina koje koristi za istu stvar:

“Dakle, jedne se stvari zovu iste (τὰυτὰ) tako, dok druge *po sebi* (καθ’ αὐτά), kao i *jedno* (τὸ ἓν). Jer, stvari kojima je materija jedna (ἡ ὕλη μία) ili koje su oblikom jedno (εἶδει) ili brojem jedno (ἀριθμῷ) nazivaju se iste (τὰυτὰ λέγεται), i stvari kojima je bivstvo jedno (ἡ οὐσία μία), pa je jasno da je istost nekakva ‘jednost’ bitka (ἡ ταουτότης ἐνότης τίς ἐστίν) ili više stvari ili kad se jedno upotrebljava kao da ih je više, kao kad se kaže da je nešto isto sa sobom samim, jer se ono tada upotrebljava kao da je dvoje.” (M. M. Δ. 1018a5-10)

Iz ova tri navoda moguće je sagledati na koji način su u Aristotelovoj *konceptiji četverostrukog identiteta* povezani sinonimni izrazi: oblik (εἶδος), vrsta (εἶδος) i pojam bivstva (λόγος) (oblika ili vrste), a na drugoj strani izrazi rod (γένος), forma predikacije (σχῆμα τῆς κατηγορίας), bivstvjuće (οὐσία) i bivstvo (τί ἐστίν).

Samo shema sinonimne predikacije omogućava konstrukciju definicije u kojoj elementi (subjekat i predikat) mogu mijenjati ulogu, konvertirati se.

[13.] O RAZLICIMA IZMEĐU RODA I SVOJSTVENOSTI (vrste)

[13.3.]

189. ἀντικατηγορεῖται [lat. *quidem conversim praedicatur*]; E. Rolfes: *wechselweise voneinander ausgesagt*; G. Girgenti: *convertible*; A. de Libera: *est convertible [en position de predicat]*; E. W. Warren: *is predicated convertibly*; P. V. Spade: *is predicated reciprocally*; J. Barnes: *is counterpredicated of*; **bosanski**: zamijeniti položaj.

[15.] O RAZLICIMA IZMEĐU RODA I PRIPADNOG (svojstva)

[15.2.]

190. τὰ μετέχοντα μετέχει [lat. *quae participant aequaliter participant*]; E. Rolfes: *was an ihr teilnimmt immer in gleichem Grade teil*; G. Girgenti: *i soggetti che partecipano del genere*; A. de Libera: *qui participe au genre y participe sur un pied d'égalité*; E. W. Warren: *things share equally in the genus*; P. V. Spade: *the participants in a genus participate equally*; **bosanski**: J. Barnes: *what participates participates equally*; u pojmu roda učestvuju jednako (svi pojmovi od kojih je sastavljena njegova odredba/definicija);

[15.3.]

191. προηγουμένως ὑφίσταται [lat. *in individuis principaliter subsistunt*]; E. Rolfes: *subsistieren ursprünglich in den individuen*; G. Girgenti: *si trovano primariamente negli individui*; A. de Libera: *existent primordialement*; E. W. Warren: *exist principally in individuals*; P. V. Spade: *have their reality primarily in individuals*; J. Barnes: *subsist principally* (on individuals); **bosanski**: (pripadna svojstva) nastaju izvorno (sa pojedinačnim stvarima, bićima);

192. πρότερα τῶν ἀτόμων οὐσιῶν [lat. *priora sunt individuis substantiis*]; E. Rolfes: *früher als die individuellen Substanz*; G. Girgenti: *alle sostanze individuali*; A. de Libera: *antérieurs aux essences individuelles*; E. W. Warren: *individual substances*; P. V. Spade: *prior to individual substances*; J. Barnes: *prior by nature to individual substances*; **bosanski**: (rodovi i vrste po prirodi) prethode nastanku pojedinačnih bića.

[16.] O TOME ŠTO JE ZAJEDNIČKO RAZLICI I VRSTI

[16.1.]

193. τὸ ἐπίσησ μετέχεσθαι [lat. *equaliter participant*]; E. Rolfes: *gleichmäßig teilnimmt*; G. Girgenti: *che sono partecipare in equal misura*; A. de Libera: *c'est d'être participées à égalité*; E. W. Warren: *are shared equally*; P. V. Spade: *to be participated equally*; J. Barnes: *they are*

participated in equally; **bosanski**: (jednaki dijelovi) koji u njima učestvuju.

194. τὸ ἀεὶ παρῆναι τοῖς μετέχουσιν [lat. *semper adesse his quae participant*]; E. Rolfes: *dass sie dem, was an ihnen teilnimmt, immer beiwohnen*; G. Girgenti: *che sono semper presenti nei partecipanti*; A. de Libera: *d'être toujours présentes à ce qui participe d'elles*; E. W. Warren: *they both are always present to things that share in them*; P. V. Spade: *to be always present in what participate in them*; J. Barnes: *they are always present in what participate in them*; **bosanski**: uvijek prisutni u stvarima koje u njima sudjeluju (učestvuju);

[17.] O RAZLICI IZMEĐU VRSTE I RAZLIKE

[17.1.]

195. τὸ ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι κατηγορεῖσθαι [lat. *in eo quod quale sit praedicari*]; E. Rolfes: *wie beschaffen es ist (ausgesagt wird)*; G. Girgenti: *l'essere predicata in relazione alla qualità*; A. de Libera: *c'est d'être prédiquée relativement à la question: "Comment la chose est-elle?"*; E. W. Warren: *to be predicated qualitatively*; P. V. Spade: *to be predicated with respect to what manner of thing its subject is*; J. Barnes: *they are predicated in answer to "What sort of so-and-so is it?"*; **bosanski**: (da) se pririče u značenju kvaliteta neke biti ("kakvo" što jest).

196. τὸ ἐν τῷ τί ἐστιν [lat. *in eo quod quid est praedicari*]; E. Rolfes: *was etwas ist (ausgesagt wird)*; G. Girgenti:

l' essere predicata in relazione all' essenza; A. de Libera: *(c'est d'être prédiquée) relativement à la question: "Qu'est-ce que c'est?"*; E. W. Warren: *to be predicated essentially*; P. V. Spade: *(predicated with respect) to what the thing is*; J. Barnes: *they are predicated in answer to "What is it ?"*; **bosanski**: (da se vrsta pririče) u značenju biti ("što jest" nešto).

[17.2.]

197. τὸ τετράπουν [lat. *quadrupes*]; E. Rolfes: *vierfüßig*; G. Girgenti: *"quadrupeda"*; A. de Libera: *"quadrupède"*; E. W. Warren: *four-footed*; P. V. Spade: *having four feet*; J. Barnes: *quadruped*; **bosanski**: četveronožnost.

[17.4.]

198. εἰς ὑπόστασιν ἀνθρώπου [lat. *in substantia hominis*]; E. Rolfes: (verbindet sich) *zur Konstituierung von Mensch*; G. Girgenti: *si combinano per formare "uomo"*; A. de Libera:; E. W. Warren: *joined to form the substance*; P. V. Spade: *put together to make man a reality*; J. Barnes: *are compounded for the substance of man*; **bosanski**: u postavljanju (navođenju) odredbe čovjeka.

199. τὸ θνητόν [lat. *mortale*]; E. Rolfes: *sterblich*; G. Girgenti: *"mortale"*; A. de Libera: *"mortel"*; E. W. W. *mortal*; P. V. Spade: *mortal*; J. Barnes: *mortal*; **bosanski**: "biti smrtan".

[18.] O TOME ŠTO JE ZAJEDNIČKO RAZLICI I SVOJSTVENOSTI (vrste)

[18.1.]

200. τὸ ἐπίσησ μετέχεσθαι τῶν μετεχόντων [lat. *quidem habent aequaliter participari ab his quae eorum participant*]; E. Rolfes: *das Teilnehmende ebenmäßig an ihnen teilnimmt*; G. Girgenti: *participati ai partecipanti in equal misura*; A. de Libera: *d'être participés à égalité par leurs participants*; E. W. Warren: *are shared equally by things that share in them*; P. V. Spade: *being participated equally by their participants*; J. Barnes: *they are participated in equally by what participates in them*; **bosanski**: u istom obimu učestvuju u stvarima koje učestvuju u njima.

[19.] O RAZLICI IZMEĐU SVOJSTVENOSTI (vrste) I RAZLIKE

[19.2.]

201. ἀντικατηγορεῖται [lat. *conversim praedicatur*]; E. Rolfes: *wechselseitig ihren Subjecten ausgesagt*; G. Girgenti: *sono convertibili*; A. de Libera: *sont convertibles*; E. W. Warren: *convertible*; P. V. Spade: *predicated reciprocally*; J. Barnes: *counterpredicated*; **bosanski**: (u odrdbi ili definiciji) zamjenivati položaj.

202. τὸ ἀντιστρέφειν [lat. *convertuntur*]; E. Rolfes: *eine Umkehrung*; G. G. *reciprocità*; A. de Libera: *convertibiles*; E. W. Warren: *convertible*; P. V. Spade: *it does go both ways*; J. Barnes: *they convert*; **bosanski**: konvertirati (se).

[20.] O TOME ŠTO JE ZAJEDNIČKO RAZLICI I PRIPADNOM (svojstvu)

[20.1.]

203. προσείναι [lat. *adesse*]; E. Rolfes: *beiwohnt*; G. Girgenti: *presenti*; A. de Libera: *appartenir*; E. W. Warren: *present*; P. V. Spade: *to be present*; J. Barnes: *they are present*; **bosanski**: prisutni su.

204. πρόσσεστι [lat. *adest*]; E. Rolfes: *wohnt immer bei*; G. Girgenti: *presente*; A. de Libera: *appartient*; E. W. Warren: *present to*; P. V. Spade: *present*; J. Barnes: *present*; **bosanski**: prisutni.

[21.] O SVOJSTVENOSTIMA RAZLIKE I PRIPADNOG (svojstva)

[21.1.]

205. περιέχει τῷ ἐν πλείοσιν εἶναι [lat. *continent eo quod in pluribus sint*]; E. Rolfes: (*die Akzidenzen*) *aber umfassen in einer Weise, weil sie in mehrerem sind*; G. Girgenti: (gli accidenti) *contengono, in quanro sono presenti in più soggeti*; A. de Libera:; E. W. Warren: *in one way accidents contain*; P. V. Spade: *include because they are in several things*; J. Barnes: *contain in so far as they are in several items*; **bosanski**: (ono što) obuhvata, jer je prisutno u mnogim stvarima.

[21. 3.]

206. αἱ ἐναντίαι διαφοραί [lat. *quidem sunt contrariae differētia*]; E. Rolfes: *die konträren Differenzen*; G. Girgenti: *le differenze contrarie*; A. de Libera: *les différences contraires*; E. W. Warren: *opposite differenzen*; P. V. Spade: *opposite differences*; J. Barnes: *contrary differences*; **bosanski**: kontrerne razlike.

207. τὰ ἐναντία συμβεβηκότα [lat. *contraria accidentia*]; E. Rolfes: *die konträren Akzidenzien*; G. Girgenti: *gli accidenti contrari*; A. de Libera: *les accidents contraires*; E. W. Warren: *opposite accidents*; P. V. Spade: *opposite accidents*; J. Barnes: *contrary accidents*; **bosanski**: kontrarna pripadna (svojstva), kontrarne akcidencije

[21. 4.]

208. αἱ κοινότητες [lat. *quidem communiones*]; E. Rolfes: *gemeinsam*; G. Girgenti: *le caratteristiche comuni*; A. de Libera: *les caractères communs*; E. W. W. *common*; P. V. Spade: *the common features*; J. Barnes: *the common features*; **bosanski**: zajedničke svojstvenosti.

209. αἱ ιδιότητες [lat. *quidem proprietates*]; E. Rolfes: *eigentlich*; G. Girgenti: *proprie*; A. de Libera: *les caractères propres*; E. W. Warren: *unique*; P. V. Spade: *the peculiarities*; J. Barnes: *the proper features*; **bosanski**: posebnosti.

[22.] O TOME ŠTO JE ZAJEDNIČKO VRSTI I SVOJSTVENOSTI(vrste)

[22.1.]

210. τὸ ἀλλήλων ἀντικατηγορεῖσθαι [lat. *de se invicem praedicari*]; E. Rolfes: *sich wechselseitig beigelegt werden*; G. Girgenti: *l'essere convertibili*; A. de Libera: *en position de prédicat, se convertissent l'un l'autre*; E. W. Warren: *predicated reciprocally of each other*; P. V. Spade: *to be predicated reciprocally of one another*; J. Barnes: *they are counterpredicated of one another*; **bosanski**: međusobno zamjenjivati položaj (međusobno zamjenjivi predikati).

[23.] O RAZLICI IZMEĐU VRSTE I SVOJSTVENOSTI (vrste)

[23.2.]

211. προϋφέστηκεν [lat. *ante subsistit*]; E. Rolfes: *kommt zur Art hinzu*; G. Girgenti: *sussiste prima*; A. de Libera: *préexiste*; E. W. Warren: *is constituted before*; P. V. Spade: *has its reality prior to property*; J. Barnes: *pre-subsist*; **bosanski**: (vrsta) je postala prije (svojstvenosti vrste).

Ovdje Porfirije koristi vokabular Aristotelove Prve filozofije razlikujući “biće po odjelotvorenosti” (ἐνεργεῖαν ὄν) i “biće po mogućnosti” (δύναμιν ὄν). Oblik (vrsta) je uvijek u podmetu, uvijek je odjelotvorena u stvari, dok je svojstvenost vrste samo potencijalno prisutna u podmetu. Ovdje je Porfirije potpuno zaboravio sva značenja

koje u Platona ima pojam oblik (vrsta), naročito kada se radi o brojevima.

[23.3.]

212. τὸ μὲν εἶδος ἀεὶ ἐνεργείᾳ πάρεστι τῷ ὑποκειμένῳ [lat. *species quidem semper actu adest subiecto*]; E. Rolfes: *wohnt die Art dem Subjekt immer aktuell bei*; G. Girgenti: (la specie) *e sempre presente in atto nel soggetto*; A. de Libera: *est toujours présente en acte à son sujet*; E. W. Warren: *is actually present to the substratum*; P. V. Spade: *species is always actually present in the substrate*; J. Barnes: *species are always actually present in their subjects*; **bosanski**: vrsta je uvijek prisutna u podmetu kao odjelotvorena (djelatnošću);

213. τὸ δὲ ἴδιον ποτε καὶ δυνάμει [lat. *proprium vero aliquando potestate*]; E. Rolfes:; G. Girgenti:; A. de Libera: *est quelquefois présent seulement en puissance*; E. W. Warren:; P. V. Spade: *property is sometimes present only potentially*; J. Barnes: *properties are sometimes so potentially*; **bosanski**: (dok je) svojstvenost vrste prisutna nekada samo kao mogućnost.

[23.4.]

214. προσεῖναι [lat. *quod est adesse*]; E. Rolfes: *was beiwohnt*; G. Girgenti: *cio che appartiene*; A. de Libera: *appartenir*; E. W. W. *that present*; P. V. Spade: *to be present*; J. Barnes: *being present*; **bosanski**: ono što je prisutno.

[25.] O RAZLICI IZMEĐU ISTIH

[25.1.]

215. πῶς ἔχον [lat. *aliquo modo se habens*]; E. Rolfes: *des Verhaltens angegeben wird*; G. Girgenti: *modo d'essere*; A. de Libera: "*Quelle disposition?*"; E. W. Warren: *in some degree of quality*; P. V. Spade: *how it is disposed*; J. Barnes: "*What is it like?*"; **bosanski**: neko stanje kvaliteta.

[25. 3.]

216. προεπινοεῖται [lat. *ante subintellegi*]; E. Rolfes: *begrifflich früher*; G. Girgenti: *pensate anteriormente*; A. de Libera: *sont conçues antérieurement*; E. W. Warren: *conceived before*; P. V. Spade: *conceived before*; J. Barnes: *thought of before accidents*; **bosanski**: (vrste su) pojmovno (logički, položajem u odredbi) ranije.

217. ὑστερογενῆ πέφυκεν [lat. *posterioris generis*]; E. Rolfes: *ihrer Natur nach späteren Ursprungs*; G. Girgenti: *sussistenza posteriore*; A. de Libera: *sont par nature "nés après"*; E. W. Warren: *naturally exist later*; P. V. Spade: *naturally arise later*; J. Barnes: *of such a nature as to be later-born*; **bosanski**: po prirodi (je pripadno svojstvo) kasnije.

218. ἐπισοδιῶ δὴ τὴν φύσιν ἔχει [lat. *adventiciae naturae*]; E. Rolfes: *haben einen außerwesentlichen Charakter*; G. Girgenti: *natura avventizia*; A. de Libera: *une nature adventice*; E. W. Warren: *possess an adventitious*

nature; P. V. Spade: *have an adventitious nature*; J. Barnes: *they have an adventitious nature*; **bosanski**: po prirodi posjeduje neku nepojmovnu (nelogičku) narav.

**[26.] O TOME ŠTO JE ZAJEDNIČKO
SVOJSTVENOSTI (vrste) I NEODVOJIVOM
PRIPADNOM (svojstvu)**

[26. 1.]

219. τὸ ἄνευ αὐτῶν μὴ ὑποστῆναι ἐκείνα [lat. *quod praeter ea numquam consistent illa in quibus considerentur*]; E. Rolfes: *das woran sie auftreten nicht ohne sie sein kann*; G. Girgenti: *senza di essi, non potrebbero sussistere i soggetti in cui sono considerati*; A. de Libera: *c'est que, sans eux, ne peuvent exister [les sujets] en lesquels on les voit*; E. W. Warren: *that those things in which they are observed do not exist without them*; P. V. Spade: *that without them they are observed in have no reality*; J. Barnes: *that without them the items on which they are observed do not subsist*; **bosanski**: ne postoje bez stvari u kojima se (mogu posmatrati).

BIBLIOGRAFIJA

TRANSFORMIRANI LOGOS

Allen, R. E. (ed.) (1997) *The Dialogues of Plato. Plato's Parmenides*, Revised Edition. Volume 4. Yale University Press.

Ameling, W. (2008) "Die jüdische Gemeinde von Leontopolis nach den Inschriften", in Kraus, W. and Karrer, M. (hrsg.) *Die Septuaginta. Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta*. Tübingen: Mohr Siebeck, S.117-133.

Aristoteles' Metaphysik. (1978). Erster Halbband: Bücher I (A) – VI (E). In der Übersetzung von Hermann Bonitz. Neu bearbeitet, mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Aristoteles' Metaphysik. (1980). Zweiter Halbband: Bücher VII (Z) – XIV (N). In der Übersetzung von Hermann Bonitz. Neu bearbeitet, mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Armstrong, A. H. (2008) *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Armstrong, H. (1969) *Plotinus. Porphyry on Plotinus, Ennead I. 1*. Harvard: Harvard University Press.

Barnes, J. (1983) *The Presocratic Philosophers*. London and New York: Routledge.

Barnes, J. (2007) *Truth, etc. Six lectures on ancient logic*. New York: Oxford University Press.

Barnes, J. (ed.) (1995) *Complete Works of Aristotle*. The Revised Oxford Translation. Volume Two. Princeton / Bollingen Series LXXI.2. Princeton University Press.

Berchman, R.M. (2005) *Porphyry Against the Christians*. (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition). Boston: Brill.

Bonitz, H. (1848) *Aristotelis Metaphysica*. Recognovit et narravit. Pars prior. I. Bonnae: Marcus.

Bonitz, H. (1849) *Aristotelis Metaphysica*. Recognovit et enarravit. Pars posterior. II. Bonnae: Marcus.

Bonitz, H. (ed.) (1870) *Index Aristotelicus*. Berolini: Academia Regia Borissica.

Brandom, R.B. (2008) *Between Saying and Doing. Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford University Press.

Brouwer, R. (2014) *The Stoic Sage. The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press

Busse, A. (ed.) (1881) “Ammonius in Porphyrii Isagogen sive V Voces”, in Busse, A. *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berolini: Consilio et Auctoritate Academiae Litteararum Regiae Borussicae.

Busse, A. (ed.) (1887) “Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium”, in Busse, A. *Commentaria in Aristotelem Graeca. Voluminis IV. Pars I*. Berolini: Consilio et Auctoritate Academiae Litteararum Regiae Borussicae.

Cameron, A. (2011) *The Last Pagans of Rome*. Oxford: Oxford University Press

Chase, M. (transl.) (2020) *Ammonius: Interpretation of Porphyry's Introduction to Aristotle's Five Terms*. London: Bloomsbury Academic.

Chase, Michael (transl.) (2003) *Simplicius: On Aristotle Categories 1-4*. London: Bloomsbury Academic.

Chuvin, P. (1990) *A Chronicle of the Last Pagans*. Harvard: Harvard University Press.

Clark, G. (2000) *Porphyry: On Abstinence from Killing Animals*. London: Bloomsbury Academic. Bristol Classical Press. Duckworth. Cornell University Press.

Cohen, S. M. and Gareth B. M. (1991) *Ammonius: On Aristotle's Categories*. New York: Cornell University Press.

Colson, F.H. and Whitaker, G.H. (ed.) (1981) ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΙΑΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ, in *Philo in ten volumes*. The Loeb Classical Library. Harvard University Press.

Cooke, H. P. and Tredennick, H. (1938) *Aristotle: Categories. On Interpretation*. LOEB Classical Library. London: William Heinemann LTD.

Davidson, H. A. (ed.) (1969) "Averrois Cordubensis, Commentarium Medivm in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias", in *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem*. Cambridge, Massachusetts: The Medieval Academy of America.

Diels, H. – Kranz, W. (1951): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch. Unveränderte Nachdruck der 6. Auflage. Herausgegeben von Walther Kranz. I-III. Weidemann.

Dillon, J. (1991) *The Golden Chain. Studies in the Development of Platonism and Christianity*. Hampshire: Variorum.

Dillon, J. M. and Gerson, L. P. (ed.) (2004) *Neoplatonic Philosophy. Introductory Readings*. Indianapolis: Hackett Pub Co Inc.

Diogenes Laertius (2013) *Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge University Press.

Dörrie, H. (1976) *Von Platon zum Platonismus. Ein Bruch in der Überlieferung und seine Überwindung*. Westdeutscher Verlag GmbH Opland.

Way, A.S. (transl.) (1929) *Euripides in four volumes*. II: Electra. Orestes. Iphigenia in Taurica. Andromache. Cyclops. Loeb Classical Library. London: William Heinemann.

Evangelou, Ch. (1996) *Aristotle's Categories and Porphyry*. Leiden, New York, Köln: E.J. Brill.

Frede, M. (1999): "Epilogue' to the Cambridge History of Hellenistic Philosophy", in Algra, K. and Barnes, J. (ed.) (1999) *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge University Press.

Freud, W. H. C. (1986) *The Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.

Fuhrer, Th. And Simone, A. (ed.) (2017) *Aurelius Augustinus Contra Academicos, De beata vita, De ordine*. De Gruyter.

Gerson, L. P. et al. (2017) *Plotinus: The Enneads*. Cambridge University Press.

Graeser, A. (1972) *Plotinus and the Stoics. A Preliminary Study*. Brill Archive.

Gruen, E. S. (2008) "The Letter of Aristeas and the Cultural Context of the Septuagint", in Kraus, W. and Karrer, M. (hrsg.) (2008) *Die Septuaginta. Texte, Kontexte, Lebenswelten*.

Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta. Tübingen: Mohr Siebeck, S.134-156.

Guthrie, K. S. (transl.) (1987) *The Pithagorean Sourcebook and Library. An Antology of Ancient Writings Which Realte to Pithagoras and Pythagorean Philosophy*. Michigan: Phanes Press.

Guthrie, K. S. (1988) *Porphyry's Launching-Points to the Realm of Mind. An Introduction to the Neoplatonic Philosophy of Plotinus*. Michigan: Phanes Press.

Gyekye, K. (1979) *Arabic logic: Ibn al-Ṭayyib's commentary on Porphyry's Eisagoge*. Albany: State University of New York Press.

Haas, Ch. (1996) *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Hadot, I. (2015) *Athenian and Alexandrian Neoplatonism and the Harmonization of Aristotle and Plato*. Leiden, Boston: Brill Academic Publishers.

Hadot, P. and Davidson, A. (1995) *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, UK: Blackwell Publisher Ltd.

Hargis, J.W. (2001) *Against the Christians. The Rise of Early Anti-Christian Polemic*. New York: Peter Lang.

Harnack, A. von (1916) *Porphyrius "Gegen die Christen", 15 Buchern*. Berlin: Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften.

Hatzimichali, M. (2011) *Potamo of Alexandria and the Emergence of Eclecticism in Late Hellenistic Philosophy*. New York: Cambridge University Press.

Hegel, G.W.F. (1986) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Suhrkamp.

- Hoffman, J. R. (transl.) (1987) *Celsus: On the True Doctrine. A Discourse Against the Christians*. Oxford University Press.
- Hoffmann, R. J. (transl.) (1994) *Porphyry's Against the Christians*. The Literary Remains. Prometheus Books.
- Hornblower, S. and Spawforth, A. (ed.) (1999) *The Oxford Classical Dictionary*. Third Edition. Oxford University Press.
- Huffman, C. A. (ed.) (2014) *A History of Pythagoreanism*. Cambridge University Press.
- Hutchinson, D.S. and Monte, R. J. (ed. and transl.) (2005) "Aristotle *Protrpticus* or Exhortation to Philosophy", in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Oxford University Press, p.193-295.
- Ibrulj, N. (2022) "Implicitness of Λόγος and Explicitness of Logics in Ancient Philosophy". Sarajevo, *The Logical Foresight*, Vol.2., No.1(2022).
- Kamesar, A. (ed.) (2009) *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press.
- Karamanolis, G. and Sheppard, A. (2007) *Studies on Porphyry*. Institutes of Classical Studies. London: University of London.
- Karamanolis, G. E. (2006) *Plato and Aristotle in Agreement. Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*. Oxford University Press.
- Lamberton, R. (1983): *Porphyry on the Cave of the Nymphs*. Station Hill Press.
- Long, A.A. (2004) "The Socratic Imprint on Epictetus' Philosophy", in Strange, S. K. and Zupko, J. (ed.) (2004) *Stoicism. Traditions and Transformations*. Cambridge University Press, pp.10-32.

MacIntyre, A. (2006) *The Tasks of Philosophy*. Cambridge University Press.

Macris, C. (2014) “*Porphyry’s Life of Pythagoras*”, in Huffman, C. A. (ed.) (2014) *A History of Pythagoreanism*. Cambridge University Press.

Maguire, Thomas (ed.) (1882) ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ. *The Parmenides of Plato*. Edith Introduction, Analysis, and Notes by Thomas Maguire. Dublin: Hodgges, and London: Longmans.

Malherbe, A. J. (1987) *Paul and the Thessalonians. The Philosophic Tradition of Pastoral Care*. Fortress Press.

Malherbe, et al. (2014) *Light from the Gentiles. Hellenistic Philosophy and Early Christianity*. Brill.

Merlan, P. (2008) “The Old Academy”, in Armstrong, A. H. (2008): *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge University Press

Meyer, M. W., Robinson, J. M. (ed.) (2013): *The Nag Hammadi Scriptures*. The Revised and Updated Translation of Sacred Gnostic Texts Complete in One Volume. HarperCollins e-books.

Mras, K. (ed.) (1982): *Eusebius Werke*, 8. Band. Die Praeparatio evangelica. Teil 1. Berlin: Akademie Verlag.

Navck, A. (ed.) (1886) ΜΑΛΧΟΥΡ Η ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΙΤΑΓΟΡΟΥ ΒΙΟΣ, in *Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Selecta*. Lipsiae in Aedibus B.G. Teubneri, MDCCCLXXXVI.

Navck, A. (ed.) (1886) Περὶ ἀποχῆς ἐμφύχων. Βίβλιον πρῶτον, in *Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Selecta*. Lipsiae in Aedibus B.G. Teubneri, MDCCCLXXXVI (1886).

Navck, A. (ed.) (1886) Πρὸς Μαρκέλλαν, in: *Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Selecta*. Lipsiae in Aedibvs B.G.Tevbneri, MDCCCLXXXVI (1886).

Netton, I. R. (1991) *Muslim Neoplatonist. Introduction to the Thought of the Brethren of Purity*. Edinburg University Press.

Philostratus and Eunapius (1921) *The Lives of the Sophists and Lives of the Philosophers and Sophists*. Loeb Classical Library. London: William Heinemann.

Piatonis Dialogi. Secundum Thrasylli Tetralogias. Recognovit Martinus Wohlrab. Vol. I. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri. MCMII.

Plato, ΣΟΦΥΣΤΗΣ [ἡ περὶ τοῦ ὄντος, λογικός], 260 a 5-6. In: *Piatonis Dialogi. Secundum Thrasylli Tetralogias*. Recognovit Martinus Wohlrab. Vol. I. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri. MCMII,

Plotin. ENEADE I-VI. (1984). Beograd: Maguire Književne novine.

Prior Analytics. Loeb Classical Library. Harvard University Press

Rescher, N. (1963): *Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics*. University of Pittsburgh Press.

Rösel, M. (1994) *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta*. De Gruyter.

Ross, W.D. (ed.) (1957) *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. A Revised Text with Introduction and Commentary (Oxford University Press academic monograph reprints). Oxford: Clarend Press.

Ross, W.D. (ed.) (1963) *Aristotle – Collected Works*. Oxford: Oxford University Press.

Ross, W.D. (ed.) (1997) *Aristotle Metaphysics*. A Revised Text with Introduction and Commentary by W.D.Ross. Volume I. Oxford: Clarendon Press.

Ross, W.D. (ed.) (1997) *Aristotle Metaphysics*. A Revised Text with Introduction and Commentary by W.D.Ross. Volume II. Oxford: Clarendon Press.

Rowe, Ch. K. (2016) *One True Life. The Stoics and Early Christians as Rival Traditions*. Yale University Press.

Sandbach, F. H. (1994) *The Stoics*. Second Edition. Hackett Pub Co Inc.

Sellars, J. (2013) *The art of living .The stoics on the nature and function of philosophy*. Bloomsbury Academic. Bristol Classical Press.

Siebert, F. (2009): "Philo and the New Testament", in *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press.

Siejkowski-Ashwin, P. (2010) *Clement of Alexandria on Trial. Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language*. BRILL

Smith, A. (1975) *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition. A Study in Post-Plotinian Neoplatonism*. Springer Netherlands.

Smith, A. (ed.) (1993) *Porphyrii Philosophi Fragmenta*. Stuttgartiae: Lipsiae, Teubner.

Sorabji, R. (1990) *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence (Ancient Commentators on Aristotle)*. Cornell University Press.

Sorabji, R. (2004) *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD*. A Sourcebook. Vol. 1. Psychology. Gerald Duckworth & Co

Spade, P. V. (1995) *History of the Problem of Universals in the Middle Ages*. Notes and Texts. Indiana University Press.

Spade, P.V. (2002) *Thoughts, Words and Things. An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory*

Spade, P.V. (trans.,ed.) (1994) *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals. Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*. Hackett Publishing Company.

Stead, Ch. (1995) *Philosophy in Christian Antiquity*. Cambridge University Press.

Steinschneider, M. (1893) *Arabische Uebersetzungen aus Griechischen*. Leipzig: Otto Harrassovitz.

Strange, S. K. and Zupko, J. (ed.) (2004): *Stoicism. Traditions and Transformations*. Cambridge University Press.

Strange, S. K.(1992) *Porphyry : On Aristotle Categories*.Bristol Classical Press. Bloomsbury Academic.

Taylor, T. (ed.) (1818) *Iamblichus' Life of Pythagoras*. London: J. M. Watkins.

Tornau, Ch. (1998) *Plotin: Enneaden VI (4, 5, 22)*. Ein Kommentar. Teubner Verlag.

Tredennick, H. and Forster, E. S. (1960) *Aristotle: Posterior Analytics. Topica*. Loeb Classical Library. Harvard University Press

Walzer, R. (1962) *Greek into Arabic. Essays on islamic Philosophy*. Cambridge and Massachusetts: Harvard University Press

Wilberding, J. (2011) *Porphyry. To Gaurus on how embryos are ensouled and On what is in our power*.Bristol Classical Press. Bloomsbury Academic.

Wright, W. C. (1923) *The works of the Emperor Julian* (Orations 1-5). 1. Tom. W. Heinemann, Macmillan

Zimmern, A. (1986) *Porphyry's Letter to His Wife Marcella. Concerning the Life of Philosophy and the Ascent to the Gods*. Michigan: Phanes Press.

BOSNIA PORPHYRIANA

Augustin, A. *O državi Božjoj. De Civitate Dei*. Latinski i hrvatski tekst. S latinskog izvornika preveo Tomislav Ladan. Drugo izdanje. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1995.

Avdagić, Z. (2008) *Fuzzy logika u inženjerskim aplikacijama*. Sarajevo: Sarajevo Univerzity Press.

Berberović, J. (1978) *Filozofija Ludwiga Wittgensteina*. Sarajevo: Svjetlost.

Berchman, R. M. (2005) *Porphyry Against the Christinans*. Leiden, Boston: Brill.

Busse, A. (ed.) (1891) "Ammonius: Aristotelis Categorias Commentarius", in Busse, A. (ed.) *Commentaria in Aristotelem Graeca IV 3* (Berlin, 1891). Berolini: Consilio et Auctoritate Academiae Litteararum Regiae Borussicae.

Busse, A. (ed.) (1887) "Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium", in Busse, A. *Commentaria in Aristotelem Graeca. Voluminis IV. Pars I*. Berolini: Consilio et Auctoritate Academiae Litteararum Regiae Borussicae.

Ćurić, H. (1965) *Školske prilike Muslimana u Bosni i Hercegovini, 1800 - 1878*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.

Dukić, N. (2005) *Ekvivalentnost fuzzy funkcionalnih i fuzzy višeznačnih zavisnosti s fuzzy logikom*. Doktorska disertacija.

Sarajevo: Elektrotehnički fakultet. Odsjek za računarstvo i informatiku.

Filipović, M. (1968) *Filozofski problemi suvremenih logičkih teorija*. Sarajevo: Filozofski fakultet u Sarajevu. Radovi. Knjiga IV, 1966/67. Poseban otisak, str. 229 - 263.

Filipović, M. (1987) *Filozofija jezika I*. Sarajevo: Svjetlost.

Filipović, M. (2005) *Filozofska istraživanja: logika, filozofija, jezik*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.

Gabbay, D. M. and Woods, J. (ed.) (2004) *Handbook of the History of Logic. Volume 1. Greek, Indian and Arabic Logic*. Elsevier, North Holland.

Gabbay, D. M. and Woods, J. (ed.) (2008) *Handbook of the History of Logic. Volume 2. Mediaeval and Renaissance Logic*, str. 281-346.

Hrkać, S. (1998) *Filozofijski manuskripti na latinskom jeziku u Bosni Srebrenoj*. Mostar: Ziral.

Hrkać, S. (ed.) (2000) *Philosophiae Notionis*. Mostar: Pedagoški fakultet Sveučilišta u Mostaru.

Ibrulj, N. (1989) *Filozofijski sadržaj logičko-matematičkih i semantičkih istraživanja Gottloba Fregea*. Magistarski rad. Sarajevo: Filozofski fakultet u Sarajevu, str. 147.

Ibrulj, N. (1999) *Filozofija logike*. Sarajevo: Sarajevo – Publishing.

Ibrulj, N. (2005) *Stoljeće rearanžiranja*. Sarajevo: Filozofsko društvo Theoria.

Ibrulj, N. (2006) “Nacionalni dogmatizam ili logika konsocijacije?“, Sarajevo, 2006, *Pregled*, br. 1-2, str. 159 - 190.

Ibrulj, N. (2008): UVOD PORFIRIJA FENIČKOG UČENIKA PLOTINA IZ LIKOPOLA. ISAGOGE. Paralelno grčko-bosansko izdanje teksta. Priredio i sa starogrčkog izvornika preveo Nijaz Ibrulj. Sarajevo, Dijalog, 2008, br.1. str. 1-50.

Ibrulj, N. (2022) *Analitička filozofija - izabrani tekstovi*. Sarajevo: Academia Analitica.

Ibrulj, N. (2022) *Essays on the Logical*. Sarajevo: Academia Analitica.

Ibrulj, N. (2023) *Porfirijevo naslijeđe*. Sarajevo: Academia Analitica

Kasumović, I. (1999) *Školstvo i obrazovanje u bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*. Mostar: Islamski kulturni centar Mostar.

Kraljačić, T. (1987) *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882 - 1903)*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Lavić, S. (2004) *Pluralistička racionalnost. Epistemološko-metodološki okret u savremenoj filozofiji*. Sarajevo: DES.

Ljubović, A. (1989) "Da li je Al-Abharijevo djelo 'Īsāgūghī' adaptacija Porfirijevog 'Eisagoge' ". *Prilozi za orijentalnu filologiju*. Orijentalni institut u Sarajevu. Sarajevo 1989. Vol. 38. str. 217.

Ljubović, A. (1996) *Logička djela Bošnjaka na arapskom jeziku*. Sarajevo: Orijentalni institute.

Ljubović, A. i Nametak, F.(1999) *Hasan Kafija Pruščak*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.

Lloyd, A. C. (1998) *The Anatomy of Neoplatonism*. Oxford: Clarendon Press.

Papić, M. (1972) *Školstvo u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske okupacije*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Peters, F. (1968) *Aristotle and the Arabs: the Aristotelian tradition in Islam*. New York: New York University Press.

Premec, V. (2009) "Kulturnoznanstvena vrednota". Sarajevo, *Dijalog*, 2009, br.1, str.128 - 132.

Šljivo, K. (2021) *Inferencijalizam i epistemologija. Spoznajnoteorijsko čitanje filozofije Roberta Brandoma*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo. Biblioteka:Filozofska istraživanja.

Šljivo, K. (2008) "Quineov ontološki i epistemološki relativitet". Sarajevo, *Sophos*, 2008, br.1, str. 9 - 25.

Smith, A. (1974) *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition. A Study in Post-Platonic Neoplatonism*. The Hague: Martin Nijhoff.

Stadler, J. (1904) *Logika. Dio 1: Dijalektika*. Sarajevo: Kaptol vrhbosanski.

Stadler, J. (1905) *Logika. Dio 2: Kritika ili noetika*. Sarajevo: Kaptol vrhbosanski.

KOMENTAR

Barnes, J. (2003) *Porphyry's Introduction*. Oxford University Press

Busse, A. (ed.) (1887) "Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium", in Busse, A. *Commentaria in Aristotelem Graeca. Voluminis IV. Pars I*. Berolini: Consilio et Auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae.

de Libera, A. et Segonds, A-Ph. (1998) *Porphyre Isagoge*. Texte grec et latin, traduction par. Introduction et notes par Alain de Libera. Paris :Librairie Philosophique J.Vrin.

Girgenti, G. (1995) *Porfirio Isagoge*. Prefazione, introduzione, traduzione e apparati di Giuseppe Girgenti. Testo greco a fronte. Versione latina di Severino Boezio. Milano: Rusconi Libri,

Goulet, R. (publié) (1989) *Dictionnaire des philosophes antiques*. Tome I. Paris: CNRS EDITIONS.

Goulet, R. (publié) (2000) *Dictionnaire des philosophes antiques*. Tome III. Paris: CNRS EDITIONS.

Goulet, R. (publié) (2005) *Dictionnaire des philosophes antiques*. Tome IV. De Labeo a Ovidius. Paris: CNRS EDITIONS.

Goulet, R. (publié) (2018) *Dictionnaire des philosophes antiques*. Tome II. Paris: CNRS EDITIONS.

Porphyrii Isagoge. Translatio Boethii. Aristoteles Latinus. I 6-7, ed. L. Minio-Paluello, ad. B.G. Dod, Bruges-Paris. Desclée de Brouwer, 1966.

Rolfes, E. (1925) “*Porphyrius Einleitung in die Kategorien*”, in *Aristoteles Organon*. Übersetzt und erläutert von Eugen Rolfes. Band I, Felix Meiner Verlag. Unveränderter Abdruck 1948, der zweiten Auflage von 1925.

Spade, P. V. (ed.) (1994) “Porphyry the Phoenician, the Pupil of Plotinus of Lycopolis Isagoge”, in *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals. Porphyry. Boethius. Abelard. Duns Scotus. Ockham*. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company.

Wenrich, J.G. (1842) *De Auctorum Graecorum Versionibus et Commentariis Syriacis, Arabicis, etc.* Leipzig.

Warren, E. W. (1975) *Porphyry The Phoenician Isagoge*. Translation, Introduction and Notes by. The Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, Canada.

Zekl, H. G. (1998) "Porphyrios: Einführung in die Kategorien des Aristoteles (Isagoge) ", in *Aristoteles Organon*. Band 2 : *Kategorien / Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck*. Griechisch-Deutsch. Hrsgegeben, übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl. Velix Meiner Verlag, S. 155-188.

RJEČNIK GRČKIH IZRAZA

ἄλλο [*aliud*]; drugo;
 ἄνθρωπος, ὁ [*homo*]; čovjek;
 ἄτομος, τὸ [*individual*];
 nerazdjeljeno; cijelo; brojem
 jedno; individualno;
 ἀχώριστον συμβεβηκός
 [*inseparabile accidens*];
 neodvojivo pripadno (*svojstvo*);
 ἀλλοῖον [*alteratum*] drukčije;
 ἀνωτάτω γένος, τὸ [*supremum*
genus];
 ἀπλῶς [*simpliciter*]; jednostavno;
 jednoznačno; prosto;
 ἀπόδοθεν [*sub adsignatio*]; biti
 ispod; biti položajem iza; biti
 naveden kasnije;
 ἀρχή, ἡ [*principium*]; počelo;
 princip; začetnik; početak;
 χρεμετιστικόν, τὸ [*hinnibile*];
 koji se može smijati;
 διαφορά, ἡ [*differentia*]; razlika;
 ἔσχατον εἶδος, τὸ [*ultima*
species]; posljednja vrsta;
 krajnja vrsta; zadnja vrsta;
 ἕκαστον, τὸ [*singular*]; pojedinost;
 pojedinačno; svako pojedino;

ἓν, τὸ [*unum*]; jedno;
 εἶδος, τὸ [*species*]; vrsta; oblik;
 vid; izgled;
 εἰδικώτατον, τὸ
 [*specialissimum*]; najvrsnija
 vrsta; najspecifičnija vrsta;
 εἰδοποιοὶ διαφοραί, αἱ [*differentiae specificae*]; vrsne razlike;
 εἰσαγωγή, ἡ [*introductio*]; uvod;
 uvođenje;
 ἐπαναβεβηκός γένος
 [*superveniens genus*]; više
 postavljeni rod;
 ἑτεροῖον [*alteratum*]; drugost;
 ἑτερότης, τὸ [*quod alteritate*];
 drugotno; drugotnost;
 γελαστικόν, τὸ [*risible*]; koje se
 može smijati;
 γενικώτατον, τὸ [*generalissi-*
mum]; najrodniji rod; najgene-
 ralniji rod;
 γένος, τὸ [*genus*]; rod;
 γεωμετρῆν, τὸ [*geometrem esse*];
 biti zemljomjer; geometar;
 γεωμετρική, ἡ [*geometria*];
 zemljomjerstvo;

ἴδιον, τὸ [*proprium*]; svijstvenost (*vrste*);
 ἴδιος [*proprie*]; vrstan; vlastit; svojstven; poseban;
 ἱατρεῦειν, τὸ [*medicum esse*]; koji može liječiti;
 ἱατρική, ἡ [liječništvo];
 ἰδιαίτατα [*magis proprie*];
 καθεύδειν, τὸ [*dormire*];
 καθεζεσθαι, τὸ [*sedere*]; sjedeće; koje sjedi;
 κατὰ μέρος ἄνθρωπος, τὸ [*particulare*]; pojedinac; pojedinačni čovjek;
 κατηγορεῖν [*praedicare*]; priricati;
 κατηγορία, ἡ [*praedicamentum*]; prirok; kategorija; predikat;
 κατηγορούμενον, τὸ [*quid praedicatur*]; prireknuto; izrečeno;
 κοινόν, τὸ [*communibus*]; zajedničko; skupno;
 κοινῶς [*communiter*]; zajedno; skupa;
 λευκόν, τὸ [*album*]; bijelo;
 λογικόν, τὸ [*rationale*]; umno;
 λόγος, ὁ [*sermo*]; govor; riječ; smisao; iskaz;
 μέλαν, τὸ [*negrum*]; crnoća;
 μέλαν, τὸ [*negrum*]; crne puti; crn;
 μορφή, ἡ [*forma*]; oblik; lik;

izgled; vrsta;
 ὁμωνύμως [*aequivoce*]; istoimenovano;
 ὁρισμός, ἡ [*definitia*]; odredba; definicija;
 οὐσία, ἡ [*substantia*], biće; bivstvo; bivstvujuće; supstancija;
 περιεχόμενον εἶδος [*species continens*]; obuhvaćena vrsta;
 περιέχον εἶδος [*species continens*]; obuhvatajuća vrsta;
 πλῆθος, τὸ [*multitudo*], mnoštvo; množina; mnogo;
 θεωρία, ἡ [*speculatio*]; umovanje; misaono sagledavanje; teorija;
 συμβεβηχός, τὸ [*accidens*]; (*nekom biću*) pripadno (*svojstvo*);
 συνωνύμως [*univoce*]; suimenovano;
 ὑποβεβηχός εἶδος [*inferior species*]; niže postavljena vrsta;
 ζῷον, τὸ [*animal*]; živo biće; životinja; živo;

RJEČNIK ARAPSKIH IZRAZA

al-‘ulum l-muqaddima

[العلوم المقدمة]

al-burhān [البرهان]

al-ğadal [الجدل]

al-Handasa [الهندسة]

al-Ḥisāb [الحساب]

al-ḥiṭāba [الخطابة]

al-Ištiqāq [الاشتقاق]

al-Kalām [الكلام]

al-Manṭiq [المنطق]

al-muğālaṭa [المغالطة]

al-Munāẓara [المناظرة]

al-muqaddima [المقدمة]

al-qaḍiyya [القضية]

al-qiyās [القياس]

al-Waḍ‘ [الوضع]

an-Naḥw [النحو]

ar-Risāla aš-šamsiyya

[الرسالة الشمسية]

as-Šarf [الصرف]

aš-Šarḥ al-ğadīd ‘alā aš-Šam-

siyya fī al-manṭiq

[الشرح الجديد على الشمسية في المنطق]

aš-ši‘r [الشعر]

dihn [ذهن]

Fath al-asrār fī šarḥ al-Īsāgūgī

[فتح الاسرار في شرح الايساغوجي]

Fath al-asrār fī šarḥ Īsāgūgī fī

‘ilm al-manṭiq

[فتح الاسرار في شرح ايساغوجي في علم]

[المنطق]

Fath al-asrār fī šarḥ Īsāgūgī fī

‘ilm al-manṭiq

[فتح الاسرار في شرح ايساغوجي في علم]

[المنطق]

fī mabādi’ at-taṣawwūrāt

al-kulliyyāt

[في مبادئ التصورات الكليات]

fī mabādi’ taṣdīqāt al-qaḍiyya

[في مبادئ تصديقات القضية]

fī maqāṣid taṣawwūrātqawl

aš-šāriḥ

[في مقاصد تصورات قول الشارح]

fī maqāṣid taṣdīqāt al-qiyās

[في مبادئ تصديقات القياس]

fī al-alfāz [في الالفاظ]

fikr [فكر]

Ḥasan Kāfī b. Turḥān b. Dāwūd

b. Ya ‘qūb az-Zībī al-Āqḥiṣārī

al-Bosnawī

حسن كافي بن ترخان بن داود بن يعقوب ازيبی

[الأقحصارى البوسنوى]

Hāšiya [حاشية]
Hāšiya at-tağrīd [حاشية التجريد]
Hāšiya mufida li al-Fawā'id
al-Fanāriyya 'alā ar-Risāla fī
al-mantiq [حاشية مفيدة لفوائد الفنارية على
الرسالة في المنطق]
Īsāgūgī [ايساغوجي]
Ḥusām al-Kāfī [حسام الكافي]
maqāla [مقالة]
qawl aš-šāriḥ [قول الشارح]
Šarḥ al-Fanārī [شرح الفنارى]
Šarḥ ar-Risāla al-Aṭīriyya fī
al-mantiq
[شرح الرسالة الاثيرية في المنطق]

Šarḥ ar-Risāla aš-šamsiyya
[شرح الرسالة الشمسية]
Šarḥ Īsāgūgī [شرح ايساغوجي]
Šarḥ matn Īsāgūgī li mawlā
al-Fāḍil Ūzičawalī [شرح متن
ايساغوجي لمولا الفاضل اوژچولى]
Šarḥ matn Īsāgūgī li mawlā
al-Fāḍil Ūzičawalī
[شرح متن ايساغوجي لمولا الفاضل اوژچولى]
Šarḥ Muḥtaṣar al-Kāfī min
al-mantiq
[شرح مختصر الكافي من المنطق]
Šarḥ-i Maṭālī' [شرح مطالع]

Rječnik izradio:

Profesor dr. Munir Drkić

9.

INDEKS GRČKIH POJMOVA I IMENA

- Ἄγαμέμνων, 289
 ἄλλουνον, 295, 296, 297
 ἄλλο, 285, 288, 289, 293, 294,
 295, 296, 297, 318, 324, 336,
 344, 389, 391, 395, 408
 ἀφορίζονται, 332,
 ἄνθρωπος, 281, 283, 286, 287,
 295, 299, 300, 301, 305, 307,
 311, 312, 316, 317, 321, 322, 324
 ὁ ἄνθρωπος ὁ κοινός, 301
 ἄκρα, 287, 379
 ἀνάγκη, 284, 290, 291, 292,
 ἀντιστρέφει, 291, 303, 319, 386,
 413
 ἀπόδοσις, 285
 ἀπλως, 279, 295, 317, 318
 ἀποδείξεως, 240, 278
 ἀποδοθὲν γένος, 284, 340, 369
 Ἄριστοτέλης, 289
 ἀρχή, 12, 150, 154, 279, 280,
 288, 289, 357, 358, 360, 379,
 436
 ἀσώματα, 132, 240, 278, 355
 ἄτομα, 144, 145, 281, 290, 293,
 294, 306, 362
 ἄτομον, 134, 287, 292, 293
 ἀνωτάτω οὐσα, 287
 ἀχώριστον, 295, 304, 305, 313,
 323, 324, 325
 καθ' αὐτάς, 297, 298
 ἀντικειμέναις, 299
 τὰ ἀντικείμενα, 299, 300
 ἀνάλογόν, 300
 τὸ ἄλογον, 301, 308, 394
 ἀποδιδόασι, 284, 301, 332
 Ἄνυτος, 311
 ἀντικατηγορεῖται, 312, 319,
 324, 325
 γελαστικόν, 282, 303, 305, 318,
 321, 324
 γενέσεως, 279, 280
 γένος, 240, 278, 279, 280, 281,
 282, 283, 284, 285, 286, 287,
 288, 289, 290, 291, 292, 293,

294, 297, 301, 302, 304, 305,
 308, 309, 310, 311, 312, 313,
 314, 315, 320, 321, 322, 340
 γενικώτατον, 286, 287, 294, 376
 γενικώτατα, 290, 291
 γλαυκότης, 295
 γρυπότης, 295
 διαφορά, 152, 164, 240, 275,
 276, 277, 278, 281, 282, 283,
 290, 294, 295, 296, 297, 298,
 299, 300, 301, 302, 304, 305,
 306, 307, 308, 309, 310, 311,
 313, 315, 316, 317, 318, 319,
 320, 336
 ιδιαίτητα διαφορά, 294
 καθόλου διαφορά, 294
 ιδίως διαφορά, 294
 άπλως διαφοραί, 295
 ειδοποιους διαφοραις, 290, 295
 χωριστά διαφοραί, 296, 337
 άχώριστα διαφοραί, 296, 337
 αί διαιρετικαί διαφοραι, 298,
 299,
 διαιρέσεως, 240, 278,
 διαιρετικόν, 291, 385
 Διός, 289
 δύναμει, 299, 308, 322, 405, 417
 εἶδος, 99, 140, 144, 151, 154,
 236, 338, 339, 340, 342, 359,
 365, 368, 369, 373, 377, 378,
 408, 417
 ειδικώτατα, 285, 290, 372
 τὰ δὲ ειδικώτατα, 290
 ἐξ εἶδους, 306
 εἶδους του σχήματος, 284, 300
 ἕκαστον, 283, 289, 291, 293,
 309, 314, 387,
 ἑκάτερον, 284, 291, 309,
 ειδικώτατον, 286, 287, 288,
 294, 340, 341, 377,
 ειδοποιους διαφοραις, 290
 ειδοποιειται, 298
 εισαγωγή, 11, 26, 28, 29, 31,
 43, 156, 160, 162, 170, 188,
 191, 192, 224, 230, 236, 272,
 278, 326, 329, 331, 349,
 ἐν εισαγωγῆς τρόπῳ, 278
 ἔμψυχος, 298, 299, 308,
 ἐν, 291, 408
 ἐπινοίαις, 240, 278
 ἐπαναβεβηκὸς γένος, 285, 288,
 ἔμψυχον σῶμα, 286, 374
 ἔσχατον εἶδος, 340, 341, 378
 ἕτερον, 294, 295, 302,
 ἑτεροῖον, 295,
 ἑτερότητι, 294, 389,
 ἐνεργεία, 64, 300, 322, 417
 εἶναι, 103, 143, 302
 ὁ του τί ἦν εἶναι, 302
 τί ἐστιν, 291
 ἐν τῷ τί ἐστιν, 184, 283
 ἐν τῷ ποιόν τί ἐστιν, 184, 283
 Ἑρακλέους, 279
 θεωρίας, 240, 278

θεοί, 57, 301
 ἴδιον, 302, 304, 305, 307, 311,
 312, 315, 318, 319, 321, 324,
 325, 342, 343, 356, 417
 ἴδιον ἀνθρώπου, 302, 343
 ἰδίως, 276, 281, 283, 294, 295,
 302
 ιδιότητες, 293, 320, 325
 αἱ Σωκράτους ιδιότητες, 293
 του κοινου ιδιότητες, 293
 ἴσα, 291, 386
 καθέζεσθαι, 281
 καθ' ἑνὸς λεγεται, 281
 κατὰ πλειόνων, 281
 κατηγορούμενον, 281, 284, 285,
 286, 300, 322, 335, 340, 360,
 370, 396
 κατηγορεῖται, 281, 282, 283,
 284, 289, 291, 297, 305, 306,
 307, 309, 310, 312, 314, 319
 Κέκροπος, 280
 κοινως, 281, 282, 294, 295
 κοινωνία, 275, 290, 305, 306,
 309, 325
 κοινῇ συμβεβηκότων, 365
 λαμβανόμενον, 289
 λευκόν, 281, 287, 363
 λέγεσθαι, 152, 279, 283, 319,
 332, 342,
 λέγεται, 103, 279, 280, 281, 284,
 287, 287, 288, 289, 292, 293
 λογικώτερον, 240, 279, 356
 λόγος, 12, 13, 14, 42, 52, 53,
 66, 77, 78, 82, 86, 87, 88, 89,
 92, 93, 100, 101, 102, 103, 127,
 137, 151, 153, 159, 237, 280,
 349, 350, 383, 408
 λόγος ἀποφαντικός, 71, 86, 102,
 103, 113, 115, 126, 165, 167,
 237, 334
 λόγος σημαντικός, 76, 167, 334
 λογικόν, 283, 286, 296, 299,
 300, 301, 306, 307, 308, 317,
 319, 320, 375, 394,
 μέλαν, 281, 283, 304305, 313,
 319, 324, 364
 μέσα, 287, 289, 292, 378, 380
 μετουσία, 291, 385
 κατὰ μέρος, 282, 291, 292
 τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, 282
 οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι, 286
 Μέλητος, 311
 μεταξὺ, 285, 340, 341, 373
 μετέχει, 65, 137, 171, 313,
 323, 338, 409
 μετέχουσιν, 316, 411
 μετέχοντα, 313, 409
 ὅλον, 140, 280, 293, 301, 309, 359
 ὄν, 282, 288, 305
 ὄντος, 284, 291, 294, 306, 307,
 310, 317
 ὁμοιότητα, 280, 360
 καθ' ὁμοιότητα, 280, 360
 ὁμωνύμως, 290

ὁρίσμος, 383
 ὅροι, 73, 296, 322, 392
 ὁρίζονται, 300
 οὐσία, 69, 70, 71, 75, 77, 103, 104, 133, 134, 138, 142, 143, 144, 145, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 171, 286, 287, 292, 297, 298, 299, 302, 306, 308, 323, 338, 339, 342, 351, 352, 374, 395, 398, 403, 404, 408
 τὸ ζῶον οὐσία, 298
 περιέχον, 288, 380
 περιεχόμενον, 79, 288, 351, 380
 Πίνδαρον μὲν Θηβαῖον, 280
 Πλάτωνα δὲ Ἀθηναῖον, 280
 πληθός, 280, 291
 Πλάτων, 158, 280, 282, 286, 287, 290, 294, 329
 Σωφρονίσκου, 293
 Σωκράτης, 281, 286, 287, 293, 294, 314, 316, 322
 σημαίνονμενον, 279, 280, 332, 358
 συμβεβηκός, 240, 278, 283, 296, 297, 298, 304, 307, 313, 316, 337, 344
 συμβεβηκός ὃν ἀχώριστον, 324, 325, 344
 τὰ συμβεβηκότα κοινὰς, 281, 362
 τὰ ἐναντία συμβεβηκότα, 320, 415
 χωριστὸν ὃν συμβεβηκός, 304, 305
 συνωνύμως, 310, 311
 συνωνύμως κατηγορεῖσθαι, 310
 σώματα, 240, 278, 355
 σῶμα, 286
 δύο σχέσεις, 287
 συναγωγὸν, 72, 291,
 συλληπτικόν, 291, 385
 σχήματος, 284, 300
 Ταντάλου, 279
 θνητόν, 299, 301, 309
 ὑποκείμενον, τὸ, 323
 ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν. 144, 152, 351, 352, 355
 ὑφέστηκεν, 240, 278, 349
 ὑφίστάμενον, 304, 401
 ἐν ὑποκειμένῳ ὑφίστάμενον, 304
 ὑφίσταται, 314, 324, 410
 προηγούμενως ὑφίσταται, 314
 ὑποβεβηκός εἶδος, 285
 ὑποκάτω, 29, 292, 386
 ὑπάρχειν, 304, 344, 401
 ὕλη, 140, 144, 151, 154, 158, 171, 300, 301, 309, 339, 344, 408
 ἐξ ὕλης, 300, 301, 396
 ὑπογράφουσι, 301
 χρεμετιστικόν, 291, 308
 Χρυσάοριε, 240, 278, 328
 χωριστὰ, 240, 278, 296, 337, 355
 χωρίζοντες, 280, 302
 χωρίζειν, τὸ, 301
 ζῶον, 281, 282, 283, 286, 291, 292, 298
 τὸ ζῶον, 298, 299

10.

INDEKS IMENA

A

Abelard, Petar, 37, 238, 429, 434
 Abū Bishr Mattā ibn Yūnus, 40, 177
 Al-Abhari, Atiruddin, 225
 Al-Dimashqi, 173
 Al-Ebheri, Esiru, 28, 230, 266
 Aleksandrija, 39, 46-48, 71, 85, 88, 91, 95, 106, 108, 110, 111, 169, 173, 174, 175, 209, 223
 Aleksander Aphrodisius, 222, 225, 230, 238
 Al-Farabi, 14, 28, 40, 172, 177, 208, 224, 230, 427
 Al-Fenari, 28, 200, 208, 225, 227, 230, 266
 Al-Katibi, 28, 208, 213, 214
 Al-Khwarizmi, 178
 Al-Kindi, 28, 177, 208, 224, 230, 266
 Allamek, Muhamed, 212
 Allen, R. E., 420
 Al-Razi, 177
 Al-Sarakhsi, 177
 Al-Tayyib, 176, 179
 Al-Urmevi, 28, 208, 225, 230, 266
 Ameling, W., 110, 420

Amelius, 84, 136
 Ammonius, 28, 47, 48, 108, 118, 119, 173, 175, 181, 209, 210, 223, 225, 230, 231, 238, 327-329, 383, 421, 422, 430
 Ammonius Saccas, 47, 48, 108
 Aquinas, Thomas, 215
 Aristotel, 11-14, 26, 27, 29-34, 40, 41, 42, 48, 50, 65-80, 83, 86, 89, 92, 93, 96, 98, 99, 102-106, 109, 113, 131, 138-144, 146, 148-150, 153-156, 158, 162-172, 179, 181, 183, 190, 209, 210, 216, 217, 221-225, 229-231, 234, 235, 246, 252, 257, 266, 272, 289, 326-335, 338, 339, 341, 343, 344, 346-348, 350, 351, 353, 355, 363, 372, 376, 390, 398, 407, 408, 416, 421-425, 427-430, 433
 Armstrong, A. H., 52, 176, 420, 426
 Atanasije iz Balada, 173
 Atena, 14, 39, 45, 47, 48, 53, 79, 93, 106, 107, 108, 110, 169
 Augustinus, Aurelius, 81, 96, 105, 221, 222, 423, 430
 Avdagić, Zikrija, 261, 262, 268, 430

B

Babić, Mile, 4, 34
Bagdad, 40, 172, 178, 202, 220, 239
Barišić, Raphael, 28, 218
Barnes, Johnatan, 8, 37, 66, 80,
85, 107, 155, 186, 238, 239,
329-331, 335, 336, 338, 339,
342, 343, 349, 354-407, 409-
421, 423, 433
Beč, 197, 203, 206, 219, 220, 243,
265, 266
Berberović, Jelena, 251, 430
Berchman, Robert M., 105, 221,
421, 430
Boethius, 14, 37, 162, 168, 179,
230, 238, 326, 375, 429, 434
Bonitz, H., 420, 421
Boole, George, 17, 20, 187
Bosna, 14, 34, 35, 36, 37, 206
Bosna Argentina, 189, 197, 205,
223
Bosna i Hercegovina, 11, 21, 22,
23, 25, 28-32, 38, 39, 187-190,
192-197, 199-203, 207, 208,
210, 214, 219-221, 223-225,
231, 235, 239, 241, 242, 244,
245, 24-249, 251-257, 259, 263-
268, 271, 272, 430, 432
Bosna Srebrena, 189, 197, 203,
205, 220, 223, 249
Bosnia Porphyriana, 2, 38, 192,
194, 221, 263, 271, 272, 273
Bošnjak, Muhamed sin Jusufa,
229

Brandom, R.B., 33, 191, 263, 421
Brouwer, R., 34, 238, 421, 434
Busse, A., 34, 139, 175, 235, 328,
421, 430, 433

C

Cameron, Alan, 115, 421
Cantor, George, 166, 187, 257
Carigrad, 176, 201, 202, 203,
207, 210, 220, 223, 225, 226,
265, 266
Chase, Michael, 163, 164, 329,
422
Chuvin, Pierre, 46, 111, 422
Clark, G., 422
Cohen, S. M., 327, 422
Colson, F.H., 422
Cooke, H. P., 422

Ć

Ćurić, Hajrudin, 201, 430

D

David, 28, 174, 175, 209, 223,
225, 230, 238
Davidson, H. A., 36, 263, 422,
424
de Libera, Alain, 36, 237, 238,
330, 335, 336, 338, 342, 343,
349, 354-407, 409-419, 433
Descartes, Rene, 19, 20
Dexippus, 28, 209, 223, 230
Diels, H., 36, 68, 422
Dillon, John M., 92, 136, 137,
138, 422, 423

Diogenes Laertius, 101, 423
Dörrie, Heinrich, 46, 423
Drkić, Munir, 439
Dukić, Nedžad, 260, 261, 268, 430
Duns Scotus, 37, 215, 238, 429,
434

E

Egipat, 46, 51, 54, 88, 95, 110,
172, 178
Eisagoge, 176, 424, 432
Ejubović, Mustafa – Šejh Jujo,
202, 213, 227, 228, 230
Elias, 28, 175, 209, 223, 225, 230,
238
Eunapius, 108, 112, 427
Euripid, 367, 368, 369, 423
Euzebij, 116, 117, 119, 121
Evangelii, Christos, 107, 423

F

Fenikija, 14, 30, 44, 54, 106, 120
Filipović, Muhamed, 248, 250,
251, 259, 260, 431
Filon Aleksandrijski, 51, 101
Filostorg, 116
Fojnica, 198, 203, 206, 218, 220,
234, 249
Forster, E. S., 429
Franković, Mihael, 28, 218
Frede, Michael, 85, 423
Frege, Gottlob, 20, 166, 250, 252,
257, 258, 263, 431
Frend, W. H. C., 111, 423
Fuhrer, Th., 81, 423

G

Gabbay, D. M., 224, 225, 431
Gadamer, H.G., 186
Gareth B. M., 327, 422
Gazi Husrev-beg, 247
Gerson, L. P., 79, 423
Girgenti, Giuseppe, 36, 184, 238,
330, 335-338, 342, 343, 349,
354-407, 409-419, 434
Goulet, R., 107, 330, 434
Graeser, A., 423
Gregorio Bar-Hebraeo, 174
Gruen, E. S., 111, 423
Guthrie, K. S., 55, 424
Gyekye, Kwame, 174, 176, 424

H

Haas, Ch., 424
Hadot, Pierre, 131, 167, 169, 424
Hargis, J.W., 424
Harnack, Adolf von, 105, 116, 424
Hass, Christopher, 46, 47
Hatzimichali, Myrto, 85, 424
Hegel, 155, 424
Heraklit, 13, 22, 66, 68, 86, 93,
100, 101, 102
Hibba, 173
Hieronim, 117, 119, 120
Hoffman, R. Joseph, 49, 113, 425
Hornblower, S., 425
Hrizarije, 109, 240, 278, 328, 329
Hrizip, 80
Hrkać, Serafin, 30, 197, 204, 205,
215, 216, 218, 232, 431

Huffman, C. A., 55, 425, 426

Hutchinson, D.S., 33, 425

I

Iamblichus, 28, 53, 84, 163, 209,
223, 230, 429

Ibn Abbad, 178

Ibn Adi, 178

Ibn al-Haitham, 178

Ibn Ružd, 14, 28, 208, 224, 230,
231, 266

Ibn Sawar, 178

Ibn Sina, 14, 28, 179, 208, 212,
224, 229, 230, 231, 266

Ibn Taymiyyah, 193

Ibn Zur'a, 178

Ibrulj, Nijaz, 3, 4, 15, 38, 55, 60,
91, 102, 103, 123, 136, 139, 189,
194, 210, 223, 235, 237, 248,
253, 259, 260, 262-264, 268,
271, 425, 431, 432

Ikhwan al-Safa', 179

Irbi, Adelina, 203

Isagoge, 2, 4, 21, 34-37, 75, 139,
156, 180, 192, 200, 214, 226,-
229, 235, 238, 239, 252, 263,
272, 273, 327-329, 331, 338,
344, 345, 421, 430, 433, 434,
435

Īsāgūgī, 28, 162, 188, 192, 200,
214, 225-228, 272, 432, 438, 439

Ishak ben Honain, 174

Istanbul, 202, 203, 210, 212, 220,
223, 226, 239, 265, 266

Ivankovich, Jacobus, 217

J

Jamblih, 84, 163, 164, 169, 223

Jovan Filopon, 175

Julian, 115, 430

Justinijan, 14, 85, 94

K

Kamesar, A, 425

Kant, Immanuel, 15, 19

Karamanolis, G., 123, 131, 425

Kasumović, Ismet, 198, 201, 432

Kelzo, 14, 115

Kircher, Athanasius, 19

Klement VIII, 44, 46, 204

Kopich, 218

Kordić, Philippi, 217

Kraljačić, Tomislav, 242, 432

Kraljeva Sutjeska, 198, 203, 206,
217, 220, 233

Kranz, W., 422

Kreševo, 198, 203, 206, 220, 232,
249

L

Lamberton, Robert, 59, 131, 132,
425

Lastrić, Filip, 28, 233

Lavić, Senadin, 259, 268, 432

Leibniz, Georg, 19, 20

Lloyd, A. C., 236, 432

Llullus, Raymundus, 19

Long, A.A., 83, 425

Longinus, 47, 108

Lovrenović, Ivan, 35

Lj

Ljubović, Amir, 30, 195, 200, 211,
212, 213, 214, 219, 223, 225,
226, 227, 228, 229, 230, 239,
251, 252, 432

M

MacIntyre, Alasdair, 21, 39, 426
Macris, C., 55, 426
Maguire, Thomas, 426, 427
Malchus, 106
Malherbe, Abraham J., 81, 82, 426
Marcella, 123, 124, 159, 430
Marius Victorinus, 179
Martić, Grga, 206
Matta Ibn Junus, 177
Merlan, P., 52, 426
Metodij Olimpski, 116, 121
Meyer, M. W., 51, 426
Michael Ephesious, 230
Minio-Paluello, Lorenzo, 34, 238, 434
Mis Makenzi, 203
Mohammed ben Ishak, 174
Mojsije, 88, 90, 91, 110, 117, 119,
120, 186
Monte, R. J., 33, 425
Mras, Karl, 116, 426

N

Navck, A., 60, 426, 427
Netton, I. R., 179, 427

O

Olimpijodor, 175, 176, 210
Olovo, 203

Opijač, Mustafa, 28, 230
Origen, 46, 47, 86, 107, 117, 118
Osmansko Carstvo, 23, 29, 193,
196, 197, 214, 244, 266, 269

P

Papić, Mitar, 202, 206, 242, 432
Pardušić, Blasium, 216
Parmenid, 66, 67, 99, 106, 157
Peters, F., 105, 221, 433
Petrus Hyspanus, 215, 267
Petrus Lombardus, 215, 267
Philoponos, 28, 41, 46, 209, 230
Philostratus, 108, 112, 427
Photios, 44
Pinker, Steven 20
Pitagora, 12, 52, 53, 54, 55, 57, 58,
59, 65, 66, 71, 77, 86, 123, 161
Platon, 13, 14, 27, 28, 41, 45-48,
50-54, 64-68, 71-73, 77, 79, 86-
88, 91-107, 112, 113, 115, 118,
131, 136, 137, 142-144, 148,
157, 158, 164, 167-170, 190,
221, 224, 258, 266, 280, 282,
286, 287, 290, 294, 326, 328,
329, 332, 334, 338, 345-347,
375, 417, 420, 42-427
Plotin, 29, 37, 47, 48, 51, 52, 79,
83, 86, 89, 92-97, 99, 100, 104,
105, 107-109, 112, 115, 123,
131, 132, 136-138, 142, 156,
157, 163, 165, 166, 169, 170,
188, 209, 221, 235, 238, 274,
278, 328, 354, 420, 423, 424,
427, 429, 432, 434

- Plutarh, 84, 169
- Porfirije, 2, 11-14, 26, 29-31, 37,
43, 45, 47, 48, 54, 55, 59, 75, 76,
79, 84, 86, 92, 93, 95, 104-123,
131, 132, 135-139, 142, 155,
156, 162-173, 175, 179, 180,
183-185, 188-192, 194, 195,
221-226, 229-232, 233, 235,
236, 238-240, 252, 257, 272,
326-333, 337- 340, 343-345,
353, 354, 368, 371, 375, 377,
390, 398, 416, 432
- Porphyrius, 28, 29, 35, 79, 107,
116, 163, 192, 209, 221, 230,
238, 424, 434
- Premec, Vladimir, 239, 433
- Proba, 173
- Proclus, 136
- Prušćak, Hasan Kafija, 28, 210,
211, 252, 432
- Pseudo-Elias, 175
- Ptolomej, 110, 111
- R**
- Rescher, N., 40, 427
- Rim, 39, 47, 48, 84, 88, 95, 99,
104, 105, 108-111, 123, 138,
162, 165, 170, 203, 220, 223,
225, 239, 243, 245, 265, 266,
328
- Rimsko Carstvo, 43, 44, 46, 85,
106, 112, 242
- Robinson, J. M., 426
- Rolfes, Eugen, 7, 31, 35, 237, 238,
330, 335, 336, 338, 342, 343,
349, 353-406, 409-419, 434
- Rösel, Martin, 111, 186, 187, 427
- Ross, W.D., 427, 428
- Rowe, Ch. K., 81, 428
- S**
- Sandbach, F. H., 83, 84, 428
- Schumann, Andrew, 192
- Sefardi, 207
- Segonds, Alain-Philippe, 36, 237,
238, 433
- Sellars, John, 82, 428
- Seneka, 81
- Septuaginta, 110, 420, 423, 424,
427
- Sergius iz Resaine, 173
- Sheppard, A, 123, 131, 425
- Siebert, F., 91, 428
- Siejkowski-Ashwin, Piotr, 44, 51,
428
- Simone, A., 423
- Simplicius, 28, 209, 210, 223,
225, 230, 238, 422
- Sirija, 14, 30, 44, 48, 54, 106, 212,
220
- Skenderova, Staka, 202
- Smith, Andrew, 105, 155, 156,
221, 428, 433
- Sokrat, 65, 83, 101, 108, 115, 124,
140, 141, 144, 146, 147, 151,
281, 282, 286, 287, 292-294,
314, 316, 322, 378, 382
- Sorabji, Richard, 42, 50, 109, 150,
154, 428

Spade, Pual Vincent, 8, 37, 107,
167, 168, 187, 238-331, 335, 336,
338, 342, 343, 349, 354-367,
369-407, 409-419, 429, 434

Spawforth, A., 425

Spinoza, Baruch d, 19

Stadler, Josip, 245, 246, 247, 433

Starčević, Ilija, 206

Stead, Christopher, 96, 123, 429

Stefan Aleksandrijski, 176

Steinschneider, M., 429

Stich, Stephen, 21

Strange, Stiven K., 41, 83, 131,
142, 143, 425, 429

Syrianus, 84, 106, 169, 230

Š

Šljivo, Kenan, 3, 248, 262, 268,
433

T

Taylor, Thomas, 52, 54, 65, 429

Teodozije II, 14, 105, 116, 221

Timaj, 65, 72, 89, 136, 137, 157

Tir, 44, 45, 107

Tometinović, Ivan, 28, 232

Tora, 88, 91

Tornau, Ch., 99, 429

Tredennick, H., 422, 429

Turbić, Ioannem, 218

U

Užičanin, Avdo, 28, 229, 230

V

Venecija, 197, 203, 206, 219, 265,
266

W

Walzer, Richard, 171, 176, 429

Warren, Edward, 7, 36, 238, 330,
331, 335, 336, 338, 342, 343,
349, 354-367, 369-407, 409-419,
434

Way, A.S, 423, 424

Wenrich, J.G., 172, 434

Whitaker, G.H., 422

Wilberding, J., 429

Winston, David, 88, 89

Woods, J., 224, 225, 431

Wright, W. C., 107, 115, 430

Y

Yahyā Ibn Jadī, 172

Z

Zekl, Hans Günter, 35, 237, 238,
435

Zimmern, Alice, 106, 107, 114,
123, 430

Zore, Franci, 36, 37

