

Биљана Ж. Балта\*  
Универзитет у Источном Сарајеву  
Филозофски факултет

Огњен Р. Кандић  
Универзитет у Источном Сарајеву  
Филозофски факултет

УДК 1  
14 Аристотел  
DOI: 10.7251/RFFP2426123В  
Оригинални научни чланак

## ДА ЛИ АРИСТОТЕЛА МОЖЕМО СМАТРАТИ ПРВИМ ИСТОРИЧАРЕМ ФИЛОЗОФИЈЕ?

Аутори у овом раду желе да одговоре на питање, односно на недоумицу, која је изазвала бројне спорове међу многим филозофима и филолозима, а која се односи на одговор на питање: да ли Аристотела можемо сматрати првим историчарем филозофије? Аутори ће у овом раду покушати да одбране став да Аристотел јесте први историчар филозофије, те да је његов допринос изучавању историје филозофије, не само неоспоран, већ и незаобилазан када се покуша ући у суштину саме филозофије. Такође, поред критика против овог става, а које су постале нарочито актуелне током двадесетог вијека, као и у првим деценијама двадесет првог вијека, аутори овог рада желе, на Хегеловом трагу, да покажу како надлежност просуђивања о томе шта јесте филозофија, као и сама њена историја, припада искључиво филозофима, те да спољашњи приступ истраживању филозофије, као пуко набрајање и смјењивање филозофа и њихових учења занемарује и скрива истинску природу филозофије дајући искривљену слику о њеној историји. Овај рад је управо одговор на доминантно скептички дух епоха у којима се покушао умањити и маргинализовати Аристотелов допринос филозофији у улози првог историчара филозофије.

*Кључне ријечи:* Аристотел, историја филозофије, теорија узрока, *physis*, предсократовци

---

\* biljana.gracanin@ff.ues.rs.ba

Западноевропска филозофија морала је да сачека Хегелова *Предавања о историји филозофије* (први пут одржаних у зимском семестру 1805/1806. у Јени, а посљедњи пут 1829/1830. у Берлину) како би схватила значај и значење историје филозофије за саму филозофију, будући да је Хегел први схватио да је филозофија суштински повезана са својим историјским наслеђем и да због тога само она сама може објаснити своју историју. Међутим, иако је Хегел први који је инсистирао да се прецизно одреди развој историје филозофије, ипак, чињеница је да је и прије њега Аристотелово проблемско-систематско разматрање филозофског наслеђа успјело да се домогне поимања о унутрашњем јединству у историјском ходу филозофије. Наиме, Аристотел је утврдио унутрашње јединство предсократовске филозофије и тиме филозофију довео до сазнања континуитета њених проблема. Оно што је заједничко и Аристотелу и Хегелу јесте њихово „сасвим самосвјесно довршавање развитака цјелокупне њима претходеће филозофије” (Hegel, 1970: 138). Због тога многи сматрају да Аристотел као први, а Хегел као досад посљедњи, пишу историју филозофије као предисторију сопствене филозофије. Уважавање Аристотеловог ауторитета, у вези са овим проблемом, Хегел у дјелу *Историја филозофије I* изражава сљедећим ријечима:

Аристотел је садржајно најизобилнији извор. Он је старије филозофе проучио намјерно и темељно, и о њима по реду говорио повеснички, нарочито у почетку своје *Метафизике* (и иначе у више махова). Тако је он као филозоф научно изражен; ми се на њ можемо ослонити. Што се тиче грчке филозофије не може се учинити ништа боље до да се проучи прва књига његове *Метафизике*. (Hegel, 1970: 138)

Но, прије него што пређемо на разматрање првог поглавља Аристотелове *Метафизике*, како бисмо схватили какав је уистину Аристотелов однос према његовим претходницима, ми ћемо се најприје осврнути и покушати објаснити које су то побуде нагнале Аристотела да се бави учењима својих претходника, те расвијетлити и одређене полемике које су вођене поводом тога, а које су можда могле довести у питање могућност да Аристотела одредимо као првог историчара филозофије у оквиру западноевропске филозофске традиције.

Филозофија се почела бавити својим наслеђем из прошлости чим су се почели формирати први појмови о цјелини разноврсних филозофских учења. Према мишљењу Вељка Кораћа, то је било у старој Грчкој, и то онда, када се филозофија уздигла на висину општег

духовног хоризонта слободних грађана и када су се формирале прве филозофске школе – Платонова Академија и Аристотелов Ликеј. Међутим, док су Платонове [Platon] дијалози плод надахнућа и само ограничено могу да послуже као извори о мишљењима других филозофа, дотле су Аристотелова дјела резултат промишљеног настојања да се филозофска мисао систематски изложи и да друкчија, па и супротна, мишљења обухвате у обиму, у коме је Аристотел сматрао да заслужују пажњу, па се због свега тога сматра да са њиме уистину почиње историја филозофије (Кораћ, 1978). Потпуно истовјетно схватање има и Богољуб Шијаковић, који наглашава:

Наравно да и Платон посједује свијест о својим претходницима и самосвијест о историјском исхођењу сопствене филозофије, тачно је и то да је софиста Хипија [Ἱπίας] из разних списа претходника састављао „оно најглавније и истоврсно”, [...] али тек је Аристотел на цјеловит проблемско-систематски начин појмовно обрадио и изложио предсократовску мисао, која и јесте философија добрим дијелом благодарећи овој аристотеловској обради. (Шијаковић, 2002: 21–22)

Дакле, испитивање мишљења оних који су њему претходили Аристотел није презрео са историографским намјерама, нити је код њега у питању историографија у строгом смислу, већ је он идеје својих претходника приказао као припрему сопственог система филозофије, наиме, као дјелимичне истине, па се тако читава претходна филозофија јавља у функцији његовог система филозофије. Аристотел је потпуно свјесно желио да покаже колико су далеко његови претходници доспјели у откривању оних истина које су постигнућа самог Аристотела, па због тога Аристотел пред њих поставља оне захтјеве који проистичу из темељних поставки његове филозофије. Можемо слободно рећи да Аристотелова заслуга лежи у томе што је мишљења својих претходника обухватио у цјелину, постављајући свој систем као синтезу те цјелине. Тиме се Аристотел одваја и од историографа филозофије, а поготово од доксографа, који се развојем филозофске мисли баве у смислу пуке хронологије или спољашње историје филозофије, без интерпретативних и критичких захвата.

Међутим, Аристотелова смјелост да рану хеленску филозофију протумачи са становишта сопственог филозофског система, при томе користећи сопствену појмовну апаратуру која није била својствена његовим претходницима, подијелила је многе ауторе на двије линије, или боље рећи, на два фронта. С једне стране, били су они аутори који су у томе видјели Аристотелову генијалност, а с друге,

они који су у томе видјели сувише претенциозан приступ његовим претходницима, због чега су сматрали да је такав приступ њима неисторијски, те да је на тај начин Аристотел погрешно протумачио или чак искривио њихова учења.

Хегелов захтјев да предсократовцима приступимо кроз Аристотела већ смо раније споменули, а затим ту је и Олоф Гигон [Olof Gigon], који такође одаје признање Аристотелу јер је он, према његовом мишљењу, први пут показао да враћање филозофије у сопствену прошлост омогућује оно што је изазвало спорове у читавом каснијем проучавању историје филозофије, а то је да се најразноврснија филозофска схватања и учења могу довести у међусобну везу, као дијелови више и темељније цјелине. Такође, и Јоахим Ритер [Joachim Ritter] у дјелу *Метафизика и полиџика*, бранећи Аристотелов приступ предсократовцима, сматра

како се предоцба да је Аристотел изворну филозофију протумачио у смислу својега система и тако је покварио, далеко удаљује од тога што се збиља догодило. (Ritter, 1987: 79)

Ритер, наиме, сматра како је Аристотел цјелокупни дотадашњи развитак филозофске мисли схватио у унутрашњем јединству, те да „иза тог јединства стоји елементарна и са судбином политичког поретка повезана потреба чувања, спасавања и традирајућег преношења” (Ritter, 1987: 79).

Међутим, наговјестили смо да је било и супротних схватања и реакција на Аристотелов приступ предсократовцима. Дио тих полемика преноси Кетрин Колоберт [Catherine Collobert] у тексту *Is Aristotle Finally a Historian of Philosophy?* сматрајући да је Аристотелова негативна оцјена његових претходника из *Метафизике* изазвала низ контроверзи које би могле да се сумирају у следеће питање: да ли је Аристотел написао филозофију историје филозофије када је он изложио учења својих претходника (Collobert, 2002). Негативна оцјена његових претходника која је изазвала реакције налази се у првом поглављу Аристотелове *Метафизике* у којој он саопштава следеће:

Дакле, јасно је да су они докучили, као што кажемо, та два узрока од оних које смо разграничили у списима „О природи”, тј. твар и то одакле кретање започиње, али они су то учинили мутно, ништа јасно нису рекли већ онако како неувежбани борци чине у борби. Ови се врте и често добре ударце задају, али нити они то чине услед свог знања нити они по прилици знају шта говоре. (Aristotel, 2007: 15)

Полемику поводом ове спорне Аристотелове изјаве отворио је Харолд Чернис [Harold Cherniss] у свом дјелу *Аристотелова критика предсократовске филозофије* у којој он тврди да:

Аристотел као филозоф наравно има потпуно право да истражује који је одговор неки од предсократовских система могао дати на проблем каузалитета како га је он формулисао; али сматрати да је једно такво истраживање историјско, то јест сматрати да је било који од ових система био елаборисан имајући у виду проблем како га је формулисао Аристотел, јесте очито водити погрешном тумачењу ових система и свакако повлачи за собом погрешно тумачење мотива и интенција њихових аутора. (Cherniss, 1964: 418)

Оваквом схватању приклонио се и МекДармид [McDermid], сматрајући да Аристотел уопште није заинтересован за историјске чињенице као такве и да он гради свој систем филозофије, а да га његови претходници занимају само утолико уколико добављају материјал за ту сврху. Међутим, оваквом мишљењу супротставио се Вернер Јегер [Werner Jaeger], а потом и Гатри [Guthrie]. Колоберт нам преноси да Гатри

користећи Јегерове аргументе, у настојању да одговори Чернису, сматра да прва и друга књига Аристотелове *Метафизике* показују Аристотелово поштовање првих мислилаца и да Аристотел има снажан осјећај за историјско, чак и више него што већина других мислилаца то посједује. (Collobert, 2002: 282)

Такође, Колоберт указује да на питање: *да ли је Аристотел заиста историчар филозофије?* ни Чернис, а ни Гатри не покушавају одговорити испитујући природу ове историје, већ се расправа првенствено своди на питање поузданости његових свједочанстава о предсократовцима, и то су, према њеном мишљењу, недостаци ове полемике која не успијева уздрмати мишљење да се, иако са данашње тачке гледишта не поштује ниједно од оних правила које уважавају данашњи историчари филозофије, Аристотел, ипак, у једном посебном смислу може сматрати историчарем филозофије. Поводом овог проблема од користи нам је запажање професора Шијаковића, који сматра да филолошка и филозофска интерпретација филозофских текстова нису истога реда те због тога истиче да

филолошка интерпретација има највиши домет у „тачном” и „јасном” испостављању онога што је неки философ мислио, па је у том смислу *редуктивна*, док философска интерпретација, водећи рачуна и о консеквенцијама мишљеног, има за циљ да са одређеног философског становишта ово мишљено увијек изнова на плодан начин васпостави, па је у том смислу *продуктивна*. (Шијаковић, 2002: 19)

Због тога се он, поред Слободана Жуњића, приклања оној плејади аутора који су сматрали Аристотела првим историчарем филозофије, сматрајући да његов однос према предсократовцима не да није само проблематичан, већ је херменеутички плодан, те да је беспредметно Аристотелу у његовим интерпретацијама поставити захтјев да не буде Аристотел. Слободан Жуњић у тексту *Аристотел и пресократовска схваћања једног*, своје мишљење објашњава следећим ријечима:

Делом и због неразлучивања различитих нивоа филозофске интерпретације, данас се сматра знаком филолошке верзираности подсмехивати се Аристотеловом наводно сасвим неисторијском приступу пресократовцима и уопште претходницима, с образложењем да је он увек разумевао на *свој* начин и *својим* језиком. [...] Пре него што Аристотелу артикулацију пресократовских поставки назовемо искривљавањем требало би размислити да ли је размак између појмовног јединства његове интерпретације и несавладиве многоликости у којем нам се приказују пресократовски фрагменти бар исто толико, ако не и пре, последица мањкавости нашег познавања и синтетичке моћи колико и ауторске прераде генијалног тумача. (Жуњић, 1984: 141)

Дакле, цјелокупна расправа могла би се свести на питање да ли Аристотела као историчара филозофије можемо да оспоравамо само зато што је он своје претходнике посматрао из угла своје филозофије, односно са становишта своје теорије узрочности? Но, прије него што кренемо са разматрањем првог поглавља Аристотелове *Метафизике*, које је за нашу тему из цјелокупног корпуса Аристотелових дјела и најрелевантније, покушаћемо да укратко објаснимо природу Аристотеловог односа према његовој традицији. Наиме, Аристотел је своју дубоку приврженост традицији, која га је инспирисала, показао не само у оквиру теоријске филозофије, већ и у свим осталим сферама свог истраживачког рада разликујући се по томе од нововјековне филозофије која исту негира. О томе нам свједочи Вилхелм Хенис [Wilhelm Hennis] када каже:

Модерном мишљењу се чинило да је научно мишљење квалификовано управо по томе што разара изворни став људи према чињеницама света који их окружује и што га замењује другим, принципијелно различитим, „научним” ставом. [...] Прекид с општим схватањем чинио је полазиште сопственог истраживања. (Henis, 1997: 63)

Модерно схватање науке, као нечега фундаментално различитог од обичног схватања свијета, најјаснији израз налази у Декартовој [Descartes] филозофији начелне сумње. За разлику од таквог схватања, Аристотел настоји да властити пут учини достојним поуздања и осигура тиме што се јамчи да он води истој истини око које су се већ „стари” окупили филозофирајући. У том смислу Аристотел се позива на прве филозофе као свједоке, настојећи да властиту филозофију развије на њиховом путу, те да прихвата и наставља оно што су они започели. То, наравно, никако не значи да је Аристотел слијепо слиједио своју традицију без икаквог критичког осврта на њу. Напротив, он се залагао да своју традицију унаприједи објашњењима тамо гдје му се чинило да она „говори замуцкујући”, и то не само у теоријској, већ и у својој практичкој филозофији. Мекинтајер [McIntyre], већ по начину Аристотеловог излагања у његовој *Никомаховој етици*, увиђа колико је Аристотел везан за мишљења својих саговорника из реда атинских грађана. Поводом тога Мекинајер каже:

То је глас који тражи да буде нешто више него пуки Аристотелов глас. „Шта ми кажемо о тој и тој теми?” питање је које он стално понавља, а не „Шта ја кажем?” Ко су ти „ми” у чије име он пише? Аристотел сматра да он не проналази објашњење врлина већ да само артикулише објашњење које је имплицитно у мишљењу, исказима и поступцима једног образованог Атињанина. (Мекинтајер, 2006: 190)

То је јако добро примијетио и Јоахим Ритер, који у дјелу *Метафизика и полиџика*, каже следеће:

За Декарта је старо мнијење пуко наслеђе, по себи прошло и несигурно, чиме се мути мишљење у себи самом и доводи у опасност да се одврати од пута који је утемељен у њему самом. Код Аристотела стари су, међутим, очевити; они отеловљују подријетло и оно што вриједи од старине, што ваља очувати и одржати сувременим. Ријеч припада правилима живота која се темеље на предаји очинског закона и која имају своју мјеру у чувању очинског обичаја. (Ritter, 1987: 67)

Овдје ћемо се подробније осврнути на прво поглавље Аристотелове *Метиафизике* како бисмо јасније схватили који су то његови доприноси којима је он задужио и обиљежио читаву западноевропску филозофију.

У неколико наврата смо нагласили да је Аристотел својим претходницима приступио са становишта своје теорије узрочности, односно да је историју филозофије посматрао кроз призму четвороструког принципа разлога, који он управо скицира у уводу разматрања својих претходника, у првом поглављу своје *Метиафизике*, са циљем да се покажу предности његових сопствених увида. Та четири узрока, која Аристотел наводи и у својој *Физици*, јесу следећа:

1) *causa materialis*: твар и оно подлежеће, тј. оно из чега нешто настаје; 2) *causa formalis*: облик и узор, појам бивствовности, суштаство; 3) *causa motrix sive efficiens*: оно одакле је почело кретање, тј. промјена или мировање, оно покрећуће и 4) *causa finalis*: сврха, оно ради чега и Добро.

Већ на самом почетку своје *Метиафизике* Аристотел, градирањем знања од опажања до мудрости, настоји да покаже да филозофија као природна диспозиција човјека јесте наука истине, а да истину не знамо без знања узрока, тако да је филозофија и као наука истине наука о првим узроцима и начелима. То нам Аристотел саопштава на следећи начин:

Међутим, она која посматра узроке, [...] њој се пре може подучавати јер подучавају они који за све наводе узроке, а спознаја и разумевање себе ради понајпре припадају науци о оном што је понајвише спознатљиво, јер онај који изабера спознају ради спознаје понајпре ће изабрати највишу науку, а таква је она о том што је спознатљиво; а пре свега је спознатљиво оно то је прво, тј. узроци. Јер преко њих и на основу њих спознаје се све остало, а то се не спознаје преко подмета, те та наука влада свим наукама [...] Дакле, на основу свега што је речено назив који тражимо пада на исту науку: она треба да посматра прва начела и узроке. (Aristotel, 2007: 7)

За Аристотела је, наиме, саморазумљиво да физичар, тј. филозоф природе треба да зна о сва четири узрока, па нам тиме постаје јасно због чега он своје учење о узроцима укратко излаже тамо гдје нас уводи у своје критичко разматрање претходећих му „физичара”. Међутим, прије него што пређемо на њихова учења, треба нагласити да Аристотел њих није сматрао зачетницима филозофије уопште, већ зачетницима такве филозофије чији је главни предмет проучавања



*physis*. За разлику од њих, он је оне који из духа митотворства говоре о боговима и божанском као о постојећем називао „теолозима”. Аристотел о томе каже:

Неки сматрају да су и сасвим древни људи који су живели много пре садашњег нараштаја и први говорили о боговима имали о природи исто мишљење. Они су сматрали да су родитељи постанка Океан и Тетија, те вода, заклетва богова, коју су они звали Стига. (Aristotel, 2007: 11)

И док су „теолози” теологизовали, дотле су физичари или физиолози или пређашњи природословци физиологизовали, те на тај начин направили јасну прекретницу у дотадашњој филозофији, због чега је и Аристотел Талеса [Θαλῆς] означио као првог филозофа који је одбацио митологем да је постојеће настало продукцијом првог божанског пара или из једног самоствореног или увијек-постојећег божанског бића. Талесов одлучни отклон од ових митологема и новина коју он доноси огледа се и у томе што он деперсонализује и физикализује оно прапочелно које увијек-јесте. Тај моменат преласка са митотворног на филозофски начин мишљења заувјек би био заборављен да га Аристотел није запазио и до краја расвијетлио. На основу ове Аристотелове оцјене да је Талес први филозоф, све историје европске филозофије започињу Талесом, а да би истакао разлику између митског и филозофског начина поимања ствари, Аристотел пјеснике Хомера и Хесиода назива теолозима, а Талеса и Анаксимена физичарима или физиолозима. Аристотел каже да је Талес сматрао како је вода – почело свега и да је због тога он родоначелник такве филозофије чији је примарни предмет проучавања *physis*. Треба нагласити да сва каснија сведочанства, која Талесу приписују ово учење, јесу заснована на овом Аристотеловом саопштењу:

Заиста, већина од оних који су први филозофирали сматрала је да су једина почела свега она у виду твари; јер, оно из чега сва бивствујућа јесу и оно из чега као првог настају и оно у шта коначно пропадају, што је од суштаства које опстаје мијењајући се по стањима каже да је то састојак – стихија и само почело – исходиште бивствујућих, и због тога сматрају да нити шта настаје нити шта ишчезава, будући да је такве природе која увијек преживљава, [...]; јер, мора да јесте нека природа или једна или више од једне, из које настаје све друго а она је та која преживљава. Међутим, број и облик таквог почела – исходишта не говоре сви исто, него Талес, *зачетник такве филозофије*, каже да је то вода (зато је и изјавио да је Земља на води), прихватајући можда ту прет-

поставку због виђења да је храна свега што јесте влажна и да сама топлота настаје и по томе живи (а оно из чега се настаје, то је почело – исходиште свега), прихватајући дакле такву претпоставку и због тога и зато што сјемења свега имају влажну природу: а вода је почело природе свему влажнине. (Aristotel, 2007: 11)

Јоахим Ритер одаје посебно признање Аристотелу за овај његов увид. Поводом тога Ритер саопштава:

Што је дакле принцип који су пронашли стари и који је одредио обрат од мита филозофији? Тај принцип Аристотел је видио у појму прапочетка (*αρχή*, *principium*). Филозофија је превладала мит тиме што је постала знаност о „прапочецима и узроцима ствари.” Она поима „обухватно божанско” или цјелину као битак када га поима као прапочетак свега бића и када тако пита о прапочецима и изворима свега бића. То је дефиниција филозофског предмета коју Аристотел осигурава навођењем старих и преузима своје утемељење метафизике или прве филозофије. С Милећанима почиње филозофска теорија битка због тога јер су они божанско покушали мислити као „прапочетак свега” и као „прапочетак бића.” Они су за Аристотела и у том смислу *αρχαίοι* што су они најприје појмили божанско као *αρχή*. [...] Унутрашње јединство филозофије од Талеса до сократоваца почива на томе што је Аристотел у филозофију чистог мишљења која почиње са елећанима и питагорејцима унио јонски појам прапочетка и тако читава дотадашњи развитак филозофске мисли схватио у унутрашњем јединству. (Ritter, 1987: 74–79)

То признање потврђује и Хегел који поводом тога у својој *Историји филозофије I* наглашава:

Талесов став да је вода оно што је апсолутно или, као што су стари говорили да је принцип, јесте филозофски, филозофија почиње са њим, јер се са њим долази до свијести о томе да Једно јесте суштина, оно што је истинито, једино што је по себи и за себе. (Hegel, 1970: 149)

Међутим, тај увид је само једна од Аристотелових заслуга којом је он задужио цјелокупну западноевропску мисао. Оно по чему је Аристотел још препознатљив је његова смјелост да својим претходницима приступи употребљавајући своју разрађену појмовно-филозофску апаратуру. Наиме, како наглашава Биљана Радовановић:

Филозофски говор може да „касни“ у својим уобличењима, не успјевајући увијек појмовно и термилошки да одговори на захтјеве мишљења, те онда посеже за представним, митолошким и недискурзивним средствима изражавања. Стога је циљ, а Аристотел га слиједи, препознати филозофски став и када он још није досегао своју појмовну артикулацију. (Радовановић, 2012: 382)

У прилог томе говори и први филозофски рјечник или филозофски лексикон који припада Аристотелу, а који се налази у његовој *Меташфизичи* као пето поглавље, и гдје су појмови које Аристотел ту обрађује примјеренији обради учења његових претходника, а у знатно мањој мјери исцрпљују појмовни оквир његове „прве филозофије“, јер у њему управо недостају кључни појмови Аристотелове онтологије. Због тога се овај „лексикон“ заправо третира као независно дјело, и као таквог га сусрећемо у каталогу Аристотелових списа који је направио Диоген Лаертије. Дакле, поједини термини које предсократовски мислиоци уопште нису употребљавали, или су им пак придавали различита значења од оних која је коначно уобличио Аристотел, кориштени су у обради њихових учења. Интерпретација се спроводи терминима: почело, твар, бивствујуће, суштаство, стање, састојак-стихија, узрок итд.

Прије него што пређемо на разматрање учења Аристотелових претходника треба истаћи да у историји традиције Аристотел разликује три групе: пјеснике као „сасвим старе“, јоњане као „старе“ и „нове“ под којима он мисли на Платона и платоничаре, као и на италску школу елеаћана и питагорејаца на чија учења су се и ови наслањали. Аристотел свједочи како су Талес и рани грчки филозофи били закупљени тварним узроком. Наиме, они су покушали да открију крајњу основу ствари, почело које нити настаје нити пропада, али из којег се рађају и у које пропадају све појединачне ствари. На том фону су настале филозофије Милећана, Хераклита, који су претпостављали један тварни узрок, или учење Емпедокла, који је постулирао четири елемента. Према томе, предсократовци су, према Аристотеловом мишљењу, преферирали први од четири узрока, наиме твар, а нису се питали чак ни за почело кретања, иако они говоре о кретању говорећи о настајању и пропадању. Међутим, Аристотел напомиње:

На основу свега овога једино би се такозвани тварни узрок дао замислити; али кад су узнредовали у том смислу, сама ствар им је показала пут и принудила их је да истражују. На-

име, ако у потпуности свако постајање или пропадање јест из нечега једног или из више тога, зашто се то догађа, тј. шта је узрок томе? Подмет сигурно не проузрочује властиту промену. (Aristotel, 2007: 12–13)

Дакле, неки узрок настајања и пропадања мора да постоји, а управо саме ствари морају нагнати мислиоца да испита неку врсту узрока другачију од тварног узрока. На ту тешкоћу покушали су да одговоре Емпедокле и Анаксагора у својим филозофијама. Наиме, Анаксагора је увидио да никакав материјални елемент не може да буде разлог томе да ствари испољавају лијепо и добро, и стога је утврдио да Ум (*νοῦς*) дјелује у материјалном свијету, због чега се он, како Аристотел каже: „[...] истиче као трезан човек поред оних ранијих који су насумице говорили” (Aristotel, 2007: 14). Међутим, и он користи Ум само као *deus ex machina*, да би објаснио стварање свијета, а уводи га тек када нема никаквог другог објашњења: када располаже другим објашњењем, он не узима Ум у обзир. Другим ријечима, Аристотел је оптуживао Анаксагору да је појам Ума користио напросто као застор за прикривање незнања. Поводом тога Аристотел каже:

Анаксагора се својим Умом служи механички за стварање свијета, тј. довлачи га кад не зна услед ког узрока је нешто нужно, а иначе пре све друго него Ум сматра узроком тог што постаје. (Aristotel, 2007: 15–16)

Емпедокле је, додуше, претпоставио два дјелатна начела Љубав и Мржњу, али их није користио ни довољно ни досљедно. То нам потврђује и Аристотел сљедећим ријечима:

Емпедокле више од њега користи те узроке, али нити довољно нити у томе открива сугласје. Јер њему често Љубав раздваја а Мржња спаја; [...] Дакле, Емпедокле је први поред тих раније откривених узрока установио и навео тај узрок, и при том није поставио јединствено начело кретања већ различита и штавише супротна. (Aristotel, 2007: 16)

Ти филозофи су, дакле, успјели да разлуче два од четири Аристотелова узрока, тварни узрок и узрок који је извор кретања, али они нису изградили систематски своја схватања, нити су разрадили било какву досљедну и научну филозофију. Тако за филозофију „старих” и у њеном усавршавању код свих наредних филозофа природе, према Аристотеловом мишљењу, вриједи да она још говори без стварног увида у проблем што га је сама поставила. Према Аристотеловом мишљењу, резултат је увијек сличан или исти: њихово достигнуће се

исцрпљује у откривању тварног начела, уз наслућивање узрока кретања (Емпедокле, Анаксагора), а „елементи“ овдје фигурирају у смислу артикулације тварног начела, те могу бити како четири основна природна тијела (јонска физика, Емпедокле), тако и атоми (Леукип, Демокрит), или хомојомере (Анаксагора). Међутим, све што Аристотел критикује код „старих“ за њега није приговор против њиховог савременог значења. Он њима одаје признање да су извршили обрат и учинили почетак, а почетак је оно најтеже и истовремено одлучује о читавом путу. У свом дјелу *Никомахова етика* Аристотел потврђује да су „стари“ учинили први корак, они су извели филозофију на пут који води „знању и разабирању онога што је од природе најдостојније поштовања“ (Aristotel, 1970: 151). О томе нам свједочи и Јоахим Ритер, који каже:

Филозофска традиција је „предаја“; она је Мнемозина, сјећајуће задржавање које не допушта да садашњост и будућност изгубе обиље бити. Научавања „старих“ припадају почетку са свим ограничениостима и несавршеностима које означавају започињање. То је друго; друго је, међутим, да конач мора у себи очувати почетак пута и бити завршен у почетку започетог. Аристотелу је стало до тога. (Ritter, 1987: 74)

Но, иако је Аристотелу стало до тога, у Италији долази, према Аристотеловом мишљењу, до нових подстицаја у филозофији, који једва да имају везе са учењима „старих“. Наиме, он сматра да Елеаћани говоре на другачији начин и да њихови животи не спадају заправо у исраживање које се бави „старима“. За разлику од Јоњана, Парменид Елејац и његови настављачи доносе једну сасвим другачију слику свијета. У првом поглављу *Метафизике* Аристотел резимира да говор о њима никако не припада нашем садашњем истраживању узрока (јер ови не говоре као неки од природњака који, мада претпостављају да је биће једно, ипак све остало производе из тог једног као из твари, већ на други начин: док они први придодају кретање производећи тако све, ови насупрот тврде да је биће непокретно). Због свега тога Аристотел је елејцима упутио критику да не говоре природњачки, а разматрањем њиховог, а посебно Парменидовог учења, требало би нам бити јасно због чега је Аристотел то тврдио. Код Парменида, наиме, присуствујемо изједначавању мишљења и постојања, а то се јасно види из његовог знаменитог става: „јер исто је то што се може мислити и што може бити.“ Одређења Оног-што-јесте су да је нерођено/ненастало, непролазно, цијело, једнородно, непомично, не-довршено, а то су све одређења која поричу *physis*, а *physis*

је поље настајања, кретања, промјена и рађања, те је због тога Аристотел упутио приговор елејцима да не говоре природњачки. Међутим, са Парменидом ми по први пут откривамо да један мислилац доказује оно што тврди и са њим почиње обавеза филозофије да се аргументује свака тврдња. Ту видимо одређену храброст у мишљењу, спремност да се брани једно тврђење ма како невјероватно оно изгледало јер он се не позива на природну нужност, већ на логичку. Парменид по први пут свјесно поставља став о искључењу трећег Јесте или Не-Јесте, а код Аристотела смо видјели да је то један од три основна принципа мишљења. Одатле нужно слиједи да не постоје ни настајање ни нестајање (даје логички доказ, а не стварносни). Јер, Парменидово Оно-што-Јесте не настаје из бића, а ни из не-бића. Оно је напросто Јесте, суштина се налази у самом Јесте. Ако би било шта икада настало, оно би морало настати из бића или из не-бића. Ако би настало из бића, онда оно већ Јесте, а ако би настало из не-бића онда се упада у противрјечност јер не-биће је ништа, оно је само негација бића, ништа не може да буде извор бивствујућег, тј. из ничега не може да настане нешто (то је идеја карактеристична за грчке мислиоце). Са Парменидом постављено елејско Једно (Оно-што-Јесте) у суштој је супротности са сликом свијета какву су дали дотадашњи мислиоци. Елејско Једно је послужило као узор и за оне који су увели мноштвеност и покушали да објасне појавну разноврсност, као што су Емпедокле, Анаксагора и атомисти. Због свега наведеног мислиоци послје Парменида су преузели улогу објашњавања кретања, а без појаве непомичног елејског Једног, сигурно да не би ни било потребе за тим. Послије учења питагорејаца, за које Аристотел сматра да нису дали велики допринос у разматрању узрока, дошла је Платонова филозофија у којој он развија учење о идејама, али је идеје, које су узрок суштине ствари поставио одвојено од ствари чије су оне суштине. Аристотел критикује Платона сљедећим ријечима:

Највећа тешкоћа од свих била би: шта уопште доприносе облици за вечна опажајна бића, или за оно што постаје и пропада, јер они за њих нису ни узрок кретања ни било које промене. Међутим, они не помажу ништа ни у сазнању осталих ствари (јер, они нису њихово бивство; у супротном били би у њима), а ни за њихово биће јер нису присутни у томе што учествује у њима. (Aristotel, 2007: 31)

Критика Платона не може се разумјети ако се нема у виду јонска теорија прапочетка. Наиме, Аристотел у савјетовању са „старима” задобија појмовне претпоставке на којима затим гради своју критику

Платона. Аристотел је сматрао да је до унутрашњег цијепања филозофије дошло са „новима” под којима је он подразумевао Платона и платоничаре, као и италску школу елеаћана и питагорејаца. Овај расцјеп Јоахим Ритер описује следећим ријечима:

Док су стари – јоњани – схваћали цјелину као прапочетак, који се појављује у очито појединачноме и тако на начин твари као ватру, као воду, као зрак, дотле новима под занемаривањем очитог као битак вриједи само неосјетилно опћенито чистог појма, који се може постићи само чистим мишљењем, и математског односа. За садашњост филозофија је постала математиком; то носи са собом опасност формализирања; битак се одваја од очитог и оног што је сувремено у појединачноме бивања. За битак и његове формалне појмове односа то постаје небитно, на начин како су га већ елеаћани у једностраности чистог мишљења искључили из теорије истине и учинили небитком. Тиме је изгубљен изворни смисао обрата у филозофију како су га извршили „стари”. (Ritter, 1987: 78)

Платон је, додуше, покушао посредовати између бивства и небивства и у наставку питагорејског опонашања увео „судјеловање” као појам посредовања. Међутим, показало се да ни оно не превладава одвајање бивства и бивања, појма и појединачности, што га оно претпоставља, те отуда је сасвим на мјесту Аристотелова опаска да су нам Платон и питагорејци оставили као отворен проблем шта треба да значе судјеловање и опонашање. То значи да је Аристотелу при разматрању тог проблема стало до јединства филозофије, а то значи до помирења италског и јонског принципа. То помирење је, међутим, историјски и чињенично постало претпоставком за то да с елеаћанима и питагорејцима и јоњани спадају у оне који припремају пут класичне филозофије, те тако ранији филозофи заједно се могу означити као предсократовци, а то је постало могуће тек захваљујући Аристотеловим увидима. Треба још истаћи да поред узрока кретања који је био споран у Платоновој филозофији, Аристотел Платону не одаје признање ни за познавање финалног узрока, тако да испада да се Платон служио само двама узроцима, тварним и суштственим. Иначе, када је ријеч о финалном узроку, Аристотел сматра да њега изричито нису разматрали ни претходни филозофи, или бар не на задовољавајући начин, него само успут или случајно, а када је у питању конкретно Платон, Аристотел је сматрао да је због јаза, који је поставио између општости и појединачности, Платон био спријечен да остварење иманентне форме или суштине неке конкретне ствари

учини њеним финалним узроком. Дакле, из свега наведеног можемо да закључимо да је крајњи резултат Аристотеловог испитивања закључак да ниједан филозоф не само што није открио никакву другу врсту узрока, већ ниједан филозоф, прије њега, није извео ни та четири узрока на задовољавајући начин.

Стога се изнова можемо запитати: да ли у томе што је Аристотел своје претходнике посматрао из угла своје филозофије лежи сметња која би у толикој мјери утицала да Аристотелу оспоримо назив првог историчара филозофије? На ово питање смо у више наврата покушали да одговоримо у оквиру овога рада бранећи становиште да Аристотела, упркос његовој смјелости да цјелокупну предсократовску и платоновску филозофију тумачи готово искључиво са становишта сопствене филозофије, ипак с правом можемо назвати првим историчарем филозофије. Додуше, Аристотел није имао претензија да напише историју филозофије као такву, већ је настојао да путем разматрања учења својих претходника покаже предност својих увида у грађењу своје теорије узрочности. Важност његовог познавања предсократовске мисли и њене интерпретације осликава Слободан Жуњић сљедећим ријечима:

[...] огромно познавање и разумевање ране грчке филозофије, коме се више нико неће приближити. То су изванредно осећали антички коментатори Аристотелових дела, иако су по правилу поседовали већину данас изгубљених предсократовских састава. Они су из тих састава обилато цитирали пресократовске ставове, не да би Аристотела исправљали, него да би себи и читаоцима разјаснили његове кондензоване формулације и продорна запажања о раним мислиоцима. (Жуњић, 1988: 21)

У прилог овој тези стоји и чињеница да се данас предсократовској филозофији не можемо приближити, а да се при том не приближимо и самом Аристотелу, чија прва књига *Метафизике* на извјестан начин отјеловљује дух филозофске историје филозофије. У том смислу, Аристотелов приступ филозофској традицији представља један од модела историје филозофије уопште.



Литература

- Мекинтајер, А. (2006). *Трајање за врлином*. Београд: Плато.
- Радовановић, Б. (2012). Аристотел као историчар филозофије, *Радови Филозофскої факултета*, 14 (2), 375–393.
- Жуњић, С. (1988). *Аристотел и хенологија*. Београд: Просвета.
- Жуњић, С. (1984). Аристотел и предсократовско схватање једног. *Луца: часопис за филозофију и теорију културе и друштва*, I (2), 136–158.
- Шијаковић, Б. (2002). *Mytos, Physis, Psyche*. Никшић: Јасен.

\*\*\*

- Aristotel. (1970). *Nikomahova etika*. Београд: Kultura.
- Aristotel. (1988). *Fizika*. Загреб: Globus.
- Aristotel. (2007). *Metafizika*. Београд: Paideia.
- Guthrie, W. K. C. (2005). *Povijest grčke filozofije 1: Raniji predsokratovci i pitagorovci*. Загреб: Naklada Jurčić.
- Dils, H. (1983). *Predsokratovci I*. Загреб: Naprijed.
- Korać, V. (1978). *Filozofija i njena istorija*. Загреб: Naprijed.
- Ritter, J. (1987). *Metafizika i politika*. Загреб: Informator.
- Collobert, C. (2002). Aristotle's Review of the Presocratics: Is Aristotle Finally a Historian of Philosophy? *Journal of the History of Philosophy*, 40 (3), 281–295. doi: 10.1353/hph.2002.0047.
- Cherniss, H. (1964). *Aristotle's Criticism of Pre-Socratic Philosophy*. Octagon Press: New York.
- Hegel, G.V.F. (1970). *Istorija filozofije I*. Београд: Kultura.
- Henis, V. (1977). *Politika i praktička filozofija*. Београд: Nolit.

Biljana Ž. Gračanin  
Ognjen R. Kandić

## CAN ARISTOTLE BE CONSIDERED THE FIRST HISTORIAN OF PHILOSOPHY?

### Summary

History as an essential idea of human orientation and self-determination has its path of creation. From the beginning, it was not a way of self-understanding man and his world. As an idea, history begins with the ancient polis and with the emergence of philosophy. Philosophy critically deconstructed and broke the mythical consciousness of the polis, freeing the ancient man for social life and history, because the static polis corresponds to the myth with its cyclical understanding of past and present time, as its eternal circulation. In this way, the human world was closed in the cyclical order of the polis, whose model is physis – nature. Looking from that side, it could be said that designing the history of philosophy in the ancient period was not even possible. In this particular instance, the remarks of all those who denied Aristotle as a historian of philosophy would be appropriate. However, their remarks primarily related to his, in their opinion, misinterpretation of his predecessor's philosophy, as well as to inserting his school of thought into their teachings. But regardless of the fact that the philosophy of history could not exist in the ancient world, something much greater did exist, and that is what Aristotle himself showed: that the entire history of philosophical teachings preceding him has an internal unity in the historical course of philosophy. This is why Hegel emphasized the role of Aristotle as the first one who managed to show this. Namely, Hegel considered that it is not easy for an ordinary observer to understand this significance, because the history of philosophy appears on the surface as a multitude of various ideas, teachings, systems, directions, and aspirations, in which there is no essential inner unity. In the beginning, historians of philosophy depicted the historical movements of philosophy only in that way. It was, in fact, only a chronicle of the historical movements of philosophy, which mostly described and understood little. Such a chronological and anecdotal description of the history of philosophy was first decisively criticized by Hegel, who showed that the superficiality of such an attitude towards the history of philosophy is concealed by ostensible scholarship. That is why Hegel emphasized that the philosophical and scientific treatment of the

history of philosophy is not at all a matter of scholarship but of intellectual cognition of the fact that, beneath the surface of the apparent chaos of the system, nevertheless, some essential order is hidden, and that the main problem is to discover that order.

Aristotle's interpretation is certainly not a mere interpretation of the inherited text, because philosophical texts are essentially ambiguous, and cannot be interpreted unquestionably, that is, in some absolutely "objective" way. What certainly cannot be objected to, with regard to Aristotle, and what has been pointed out on several occasions in this work, is the fact that he knew the teachings and works of his predecessors much better than all the critics from the twentieth and twenty-first centuries, because he, in comparison to modern critics, also had the advantage of observing his compatriots from a much greater, not only temporal but also spiritual proximity and certainly evaluating them with fuller records than contemporary authors. Thus, in his works, Aristotle searched for the guiding thread of the entire previous school of thought, which he both criticized and also preserved in a higher synthesis. By reason of all of the above, Aristotle and his works rightly represent one of the most complete and profound sources when considering the philosophical teachings that preceded him, and because of this, we can rightly qualify Aristotle as the first historian of philosophy.

*Key words:* Aristotle, history of philosophy, theory of causes, physis, presocratics