

Биљана Ж. Балта¹
 Универзитет у Источном Сарајеву
 Филозофски факултет Пале
 Катедра за филозофију

УДК 14
 DOI: 10.7251/RAD1920169B
 Оригинални научни рад

ZOON POLITIKON И ZOON LOGON ECHON

Иако се Аристотелова одређења човјека: *zoon politikon* и *zoon logon echon* данас сматрају класичним дефиницијама суштине човјека и несумњиво представљају два најутицајнија одређења у читавој западноевропској култури, ипак, чињеница је да Аристотелова намјера није била у томе да пружи нека општа одређења човјека која би могла функционисати ван оне форме заједнице у којој се, према Аристотеловом мишљењу, човјек остварује. Због тога сваки покушај читања ових Аристотелових одређења апстрахованих од контекста у којем се она појављују промашује њихов изворни смисао, а у то нас увјеравају претумачења у њиховим преводима на латински језик: *zoon politikon* у *animal sociale* и *zoon logon echon* у *animal rationale*.

Кључне ријечи: Аристотел, *zoon politikon*, *zoon logon echon*, *animal sociale*, *animal rationale*, *dinamis*, *energeie*, филозофија политике, антропологија, полис

Разматрајући Аристотелова одређења човјека уочавамо укоријењеност хеленског идеала „доброг живота“ у њима, тако да полис, иако настаје и ради пуког живљења, има далеко значајнију сврху – он постоји ради „доброг живљења“. Због тога се може рећи да ниједан покушај читања ових Аристотелових одређења апстрахованих из контекста у којем се она појављују неће погодити њихов изворни смисао, а у то нас увјеравају и претумачења у њиховим преводима на латински језик: *zoon politikon* у *animal sociale* и *zoon logon echon* у *animal rationale*. То је добро примијетио и образложио у свом тексту *Аристотелово одређење човјека* Зоран Димић, који тим поводом истиче:

¹ biljana.balta@ff.ues.rs.ba

„Суштински предмет Аристотеловог одређења човека је судбинска веза човека и полиса. Човека не одређује само логос, већ једнако и полис, тј. конкретна политичка заједница у којој он живи. То је смисао Аристотеловог одређења човека, који је нажалост, инсистирањем само на човековој друштвеној или државотворној природи (*animal sociale*), тј. на његовој рационалности (*animal rationale*), остајао у мртвом углу наше пажње“ (Dimić, 2004, str. 37).

С обзиром на то да су ова Аристотелова одређења могућа само у подручју политичког (полисног) и да је полис она форма заједнице која човјеку омогућава да оствари своју природу, постаје јасно због чега једина антропологија о којој можемо говорити код Аристотела јесте политичка антропологија.

Додуше, морамо имати у виду да је филозофска антропологија једна од најмлађих филозофских дисциплина и да у свом развијеном облику не постоји у антици. Међутим, биће довољно да скренемо пажњу на то да без логоса, који је искључиви посјед човјека, а на који је указао сам Аристотел, никада не би ни било науке о човјеку, то јесте антропологије.

Уколико желимо да разумијемо смисао и однос ових Аристотелових одређења, морамо бар на тренутак да се присјетимо значења његових појмова *dynamis* и *energeia* који су кључни за разумијевање цјелокупне Аристотелове филозофије, а такође и сваког њеног сегмента. Према томе, Аристотелову практичку филозофију, у оквиру које се појављују његова одређења човјека, не можемо посматрати потпуно издвојено из његове телеолошки саздане филозофске зграде. Тако и сам појам пракса указује на међузависност теоријских и практичких појмова, а то је посљедица метафизичке позадине практичке филозофије. Кад се осврнемо на појмове *dynamis* и *energeia*, увиђамо да је Аристотел сматрао да је бивство изграђено управо кроз те појмове, као могућност и стварност, и да природа у цјелини није ништа друго него непрекидан процес, непрекидно кретање разноврсних обраћања могућности у стварност, којим остварује своју сврху. С обзиром на то да је сама природа сврсисходна, не треба да чуди да је тако и са човјеком, јер ако природа само у дјелатности (пракси) испуњава своју сврху, остварује своје могућности, онда се чини да и човјек тако испуњава свој живот. Дакле, Аристотел, полазећи од општег принципа своје филозофије да је активирање свега живог, па и самог човјека, реализација природно датих могућности, сматра да тако схваћена природа сврховито подстиче њихово активирање све до потпуног остварења. То значи да природа као могућност тек кроз праксу постаје актуална природа. Међутим, човјек је, с једне стране, живо биће

слично свим другим живим бићима, али, с друге стране, он је и биће које има логос, тако да његовом праксом (која се односи на сам начин живота) не диригује искључиво природа, већ битне компоненте чине и човјеков увид, хтијење и предузетност. Према томе, Аристотел у своју политику уноси појам природе, детерминисан разликовањем могућности и остварености. Због тога је Манфред Ридл [Manfred Riedel] сматрао да прва поглавља Аристотелове *Политике* имају „метapolитички“ карактер, те да су усидрена у његовој *Метафизици*, а то је поготово јасно ако се има у виду веза средишњих политичких категорија са појмом природе.² С обзиром на то да полис представља природу и суштину човјека, он у том смислу претходи грађанину премда тек мноштво грађана чини полис. Полис је, дакле, сврха и разлог постојања и свих претполитичких заједница, али у смислу њиховог довршења, а метафизичким утемељењем политичности наглашава се умствена природа човјековог бића. Као сврху људске праксе Аристотел наводи добро, највише добро и сматра да је његово достизање могуће и да оно зависи од човјекове праксе. Ово је од пресудне важности за исправно разумијевање Аристотелових одређења човјека јер се тиме увиђа њихов истакнути практични карактер. Ритер [Ritter] то потврђује када каже да „за Аристотела нема никакве теорије човјека која се може не обазирати на то да он узмаже бити *actu* човјек само тамо гдје он своју умну природу може у институцијама озбиљити у људском животу“ (Ritter, 1987, str. 135). Идеал доброг живота, који је посљедња сврха полиса, немогуће је остварити без доброг дјелања, па је и сам Солон, према Аристотеловом свједочењу из *Устава атинског*, кудио грађане јер је сматрао да би неки од њих више вољели да се ствари збивају саме од себе. Он је захтијевао судјеловање свих грађана, јер дјеловање никада није могуће у изолацији, па, као што тврди Хана Арент: „... живот без говора и без дјеловања... престао је бити људским животом зато што се више не живи међу људима“ (Arendt, 1991, str. 143).

Човјек је, дакле, само потенцијално човјек уколико своју природу не реализује кроз своју праксу, а ту потпуну реализацију човјеку омогућава полис. Због тога Аристотел у свом првом одређењу истиче да је „полис једна од природности и да је човјек по природи политичка животиња“ (Aristotel, 1988, str. 135). На овом мјесту треба увидјети да из констатације да полис постоји на природан начин, и тврдње да је чо-

² Да полис по природи претходи појединцу, Аристотел наглашава у *Политици*: „По нарави је пак првотнији град неголи дом и сваки поједини од нас. Јер цјелина је нужно првотнија од дијела“ (Aristotel, 1988a, str. 5), а те његове ставове је могуће разумјети помоћу основних философских ставова који произлазе из његове онтологије. Због тога у *Метафизици* он каже: „... оно што је по постанку касније по природи је раније“ (Aristotel, 2007, str. 26).

вјек политичка животиња, слиједи и то да живот људи у полису не може бити ствар опције. Није случајност што Аристотел ово одређење истиче као прво и тиме јасно показује да он човјеку прилази из стања човјекове остварености, јер је полис показатељ да је човјекова природа и оно најизврсније у њој достигло свој пуни развој. На питање шта је човјек, Аристотел не одговара директно позивајући се на специфичну разлику која одваја човјека од свих других бића, него посредно, најприје припремајући терен на којем та специфична разлика функционише и долази до изражаја. Тај терен је, наравно, полис. Стога изградња полисне заједнице није случајност, већ начин да оно што је урођено оствари своју природу (сврху), а човјеку је то остварење немогуће без заједнице, јер појединац без свог етичко-политичког свијета остаје изолован, без могућности овог остварења. Према томе, полис је оквир у којем човјек може да реализује своје врлине, а поготово ону за ум везану дјелатност душе, те да на тај начин оствари највише добро. Због тога је полис она форма заједнице која је потпуно у складу са човјековом природом, док претполитичке заједнице не испуњавају човјекова стремљења ка срећи. То и Аристотел потврђује, већ смо напоменули, када каже да иако полис постоји и ради пуког живљења, он, ипак, има далеко значајнију сврху – он постоји ради „доброг живљења“ (срећног живота). Као што је за нас прије појединац, а не полис, тако је „по себи“ прије полисна заједница него појединац као њен грађанин, јер тек она отвара одговарајући простор за свако појединачно дјеловање, сусрет са другим појединцем, да би се у том саодношењу изградио сав етички и политички живот заједнице.

Изазови времена у којем је Аристотел живио и дјеловао захтијевали су поновно преиспитивање смисла полиса, те поретка и закона, тако да је он настојао да изложи једно ново виђење, на уму и политичкој одговорности заснованог полиса и законодавства. Овако конципован став био је супротстављен, с једне стране, софистици, актуелној у демократским срединама, чија је основна одлика била заступање радикалног конвенционализма који је људске скупине и њихове законе сматрао вјештачким производима, а са друге стране, бројним одредбама идеалне државе, изложеним у Платоновој *Држави*.

Већ у првој књизи *Полиџике* Аристотел пружа приказ појаве полиса и јединица од којих се он састоји сматрајући да:

„... као што и у другим областима сложено треба раставити на просте делове, будући да су то најмањи делови целине, тако посматрајући државу видећемо њене саставне делове и сазнаћемо још више о њима, чиме се међусобно разликују, као и то да ли се нешто од онога што је о сваком речено може узети као зна-

чајно са гледишта науке. Овде, као и у другим областима, било би најбоље ако би се ствари посматрале у њихову настајању од почетка“ (Aristotel, 1988b, str. 3–4).

Због тога Аристотел описује развој различитих врста удруживања полазећи од домаћинства, преко села, па све до полиса. Међутим, иако је он свјестан да људи нису одувijek живјели у полису и да полис по свом историјском настанку долази послије ових заједница, Аристотел, ипак, тврди да полис по природи претходи његовим дијеловима, односно да је он циљ (сврха) свих тих претполитичких заједница, које се додуше од полиса разликују не само квантитативно (по броју), већ и квалитативно, и то првенствено када је ријеч о различитим начинима владања и поковања у односу на оне који владају у полису.³ Због тога нам бива јасна Аристотелова строга подјела на домаћинство (*oikos*) и државу (*polis*), коју он даје насупрот Платону, и из које произлазе најдубљи мотиви Аристотеловог политичког мишљења. Платон је наике сматрао да постоји јединствена техника владања у оба подручја, а Аристотел се одлучно противио таквом схватању:

„Они који мисле да је уставна, краљевска, домаћинска и господарска власт једна те иста, нису у праву, јер сматрају да се те власти разликују само по већем или мањем броју, а не по квалитету; они мисле, на пример, да је власт над малим бројем људи господарска, над већим – домаћинска, над још већим – уставна или краљевска, као да се велико домаћинство нимало не разликује од мале државе...“ (Aristotel, 1988c, str. 3).

Према томе, Аристотел сматра да односи у домаћинству нису политички, већ деспотски, а да, насупрот томе, иако и у полису постоји владање и поковање, полис ипак почива на једнакости слободних грађана. Коначно долазимо и до одговора на питање које је окупирало Аристотелову мисао и на које се он трудио да дâ задовољавајући одговор, а које гласи: шта је полис? Он на ово питање одговара: „Полис је заједница једнаких“ (Aristotel, 1988č, str. 234), али томе додаје да „из потпуно једнаких људи не настаје држава“ (Aristotel, 1988ć, str. 30), а то значи да је он заступао мишљење о полису као заједници једнаких,

³ Аристотел сматра да не постоји ниједна заједница која не би била означена односом владања и поковања, и да ниједан поредак не би могао опстати ако не би имао ову структуру, али сматра да је политичка владавина потпуно другачија од владавине која се одвија у домаћинству.

али различитих врста људи. Прије свега, он се плашио тога да би полис напредујући ка све већем јединству могао престати да буде полис јер је „полис по својој природи мноштво и постајући све више јединствен постаће од полиса породица, а од породице човјек“ (Aristotel, 1988d, str. 30). Аристотелу је стало да заштити јавну политичку сферу и да јасно разграничи оне који могу бити укључени у њу (грађани), од оних којима та сфера остаје заувјек недоступна. За разлику од данашњег интересовања за политику, које се зауставља на проучавању појединачних политичких појава, Аристотел инсистира на проучавању саме суштине политике, то јест полиса као нуклеуса цјелокупног политичког живота, а чији су главни актери само грађани.⁴ Тиме је потпуно јасно да полис, у политичком смислу, треба разликовати од насеља у којем, разумљиво, живе сви они који су по политичкој дефиницији полиса искључени (жене, дјеца, робови, странци), дакле, они који нису грађани. И када би, према Аристотеловом запажању, једним зидом опколили читав Пелопонез, то ипак не би створило полис, јер оно по чему ову заједницу можемо назвати политичком (полисном) јесте њено бављење темама од заједничког интереса о којима одлучују грађани.⁵ Дакле, грађани су они који сачињавају језгро полиса, и који својим карактером утичу и на карактер полиса, јер полис нема никакво властито постојање, одвојено од грађана, исто као што и грађани јесу грађани на основу припадности полису.

Након што смо разјаснили појам полиса и појам грађанина, на ред нам долази оно најважније, а то је сама сврха полиса, коју смо већ у више наврата споменули, а коју Аристотел у дјелу *Полиџика* јасно истиче:

„Како видимо да свака држава (полис) представља неку заједницу и да је свака заједница настала ради неког добра, јер ради оног што мисле да је добро људи раде све, јасно је да све заједнице теже неком добру, а она која је од свих најмоћнија и која све остале у себи обухвата, тежи добру највише од свих. Она се зове држава односно државна заједница“ (Aristotel, 1988dž, str. 3);

⁴ Увид Хане Арент може бити од помоћи када она говори о „јазу који је човјек класичне старине морао дневно прекорачити да би прешао уско подручје домаћинства и да би доспио у подручје политичког“ (Arendt, 1991a, str. 35).

⁵ А грађанина и полис Аристотел у *Полиџици* дефинише на следећи начин: „Грађанин једне државе је онај ко учествује у саветодавној и судској власти, а држава је скуп таквих грађана способан за економски независан (самодовољан) живот“ (Aristotel, 1988e, str. 76).

и додаје да, иако су потребни многобројни услови за настанак државе, чак ни испуњење тих услова није јемство да одређену заједницу назовемо државом, јер држава: „... то је заједница која има за циљ срећан (добар) живот и породица и родова, савршен и самом себи довољан живот“ (Aristotel, 1988đ, str. 88).

С обзиром на то да се срећан и самодовољан живот показује као највиша сврха коју је могуће остварити тек у полису, поставља се питање на основу чега човјек може остварити ту сврху? Ово питање нас враћа Аристотеловој политичкој антропологији и води нас поновно његовим одређењима човјека. Од користи нам може бити увид Отфрида Хефеа [Otfried Höffe], који саопштава: „Човек није у већој мери политичко биће јер ствара бројније или кооперационо поузданије заједнице, већ због тога што је он способан за једну квалитативно вишу заједницу“ (Hefe, 2009, str. 26).

Кључ те човјекове способности лежи у његовој обдарености логосом (умом и говором), и благодарећи логосу човјек је једино биће привилеговано да живи и да се развија у полису, јер је једино биће способно да схвати природу или посљедњу сврху заједнице као највише добро, своје и свих других људи, а с друге стране постојање полиса свједочи да је човјекова природа, и оно најизврсније у њој, дошло до свога остварења. И као што се људска природа разликује од природе свих других живих бића тиме што има логос, тако се и полис разликује од свих осталих претполитичких заједница јер почива на уму. Поводом тога Ритер каже:

„Град има природу човјека за своју супстанцију због тога јер у њему ум човјека долази до израза. Он је мјесто људског битка, јер он сам почива на уму и јер је он умни друштвени поредак. Као актуалност ума град је сам од природе“ (Ritter, 1987a, str. 95).

Полис, дакле, представља суштину човјека јер омогућава потпуно остварење онога што карактерише слободне људе (ум и говор) пружајући му могућност да живи живот у складу са врлином и да слободним развојем доспије до савршеног живота. Аристотел због тога сматра да је „онај који је први основао државу (полис) зачетник највећег добра“ (Aristotel, 1988f, str. 6), а да је човјек зависан од полиса свједочи нам сљедећим ријечима: „Човјек који не може да живи у заједници или којем ништа није потребно јер је сам себи довољан, није дио државе, те је или звијер или бог“ (Aristotel, 1988g, str. 5).

Док класични (антички и средњовјековни) појам политике њу везује за државу као поредак који се угледа на природни или божански поредак у којем се акценат ставља на етичко-политички циљ, тј. на вријед-

носно-нормативни захтјев да се изгради најбоље уређење којим би се остварило опште добро заједнице, и у којем је држава вриједност изнад појединца, дотле модерна филозофија политику види као аутономно дјеловање слободних субјеката у држави, вођено индивидуалним интересима са циљем освајања и задржавања власти. На тај начин губи се метафизичко разумијевање политике које важи за антику и средњовјековље. На питање о томе како је настала држава, одговоре дају нововјековни мислиоци тзв. теорије друштвеног уговора. Заступници ове теорије: Хобс, Лок, Русо, Кант и други, сматрају да су људи створили државу склапањем међусобног друштвеног уговора који их обавезује на заједницу и поштовање закона. О томе нам свједочи и Милорад Ступар у дјелу *Филозофија полиције*:

„На самом почетку издвојићемо први заједнички елемент, а то је једна важна претпоставка, која је у суштини неантичка, а то је да према уговорној теорији људи са својим особинама, без обзира на то да ли су те особине схваћене дескриптивно или нормативно, претходе друштву и његовој политичкој структури. То значи да се људи могу (а по уговорној теорији то тако треба и да буде) концептуализовати независно од друштва. У тај појмовни оквир улазе карактеристике које постоје развијене код људи још у преддруштвеном стању, и те карактеристике наводе људе да ступе у политички поредак да би разрешили неке суштинске проблеме своје егзистенције. Према овој тези, држава и друштво су инструмент људи чије су основне особине пресоцијалне“ (Stupar, 2010, str. 208).

Према томе, појам политичке заједнице Аристотел не изводи из појма човјек, него он иде обрнутим смјером, па из полиса, који представља реализовану логосну (умну) природу човјека, он изводи појам човјека и констатује његову специфичну разлику која човјека одваја од свих других бића. Из овога видимо да Аристотел не сматра тежњу за удруживањем специфичном одликом човјека и јемством стварања полисне заједнице, како се на примјер данас схвата синтагма *animal sociale*, него је, према Аристотеловом мишљењу, та специфична одлика логос. Она је залог стварања политичке заједнице, а истовремено и способност на којој ова заједница почива. Тома Аквински преводи *zoon politikon* у *animal sociale*. Човјек је ту схваћен као друштвена, а не политичка животиња. Хана Арент је била прва која је критиковала Аквинског због тога што је сматрала да ова несвјесна замјена политичког друштвеним представља издају суштине грчке политичке мисли зато што људска способ-

ност за политичку организацију не само да је различита него је у директној супротности природном удруживању, чији је центар кућа и породица, а напуштајући ову кључну диференцију Аквински трансформише или преображава учење о политици у учење о друштвеном поретку.

У настојању да дођемо до специфичне одлике човјека и Аристотеловог другог одређења кренули смо истим путем којим је и Аристотел ишао, а овај поступак посредног долажења до ове одлике разјашњава мистерију због чега нам Аристотел нуди два, а не само једно одређење човјека. Коначно, човјек је једино живо биће које има ум и говор, односно логос, али с обзиром на то да је овај изворно антички филозофски појам пренесен у западноевропску мисао, притом доживљавајући разна претумачења, принуђени смо да га преведемо са двије наше ријечи, дакле – ум и говор. Оно што морамо имати у виду јесте да ниједно од тих значења не смијемо изоставити уколико желимо да се бар донекле приближимо Аристотеловој употреби овог појма. Касније ће западна традиција, односно латински језик, поједноставити ову дефиницију, па ће она бити трансформисана у *animal rationale*, чиме ће њена обухватност бити у великој мјери редукована и пренесена у нововјековну филозофију. Човјек постаје разумна животиња, а његова разумност је схваћена као способност прорачунавања, рационалног и логичког размишљања, које се са нескривеним тријумфом супротставља подручју *bios*-а и *ethos*-а. Међутим, управо је етос био од непроцењиве вриједности за Аристотела, јер се у етосно устројеном полису остварује човјекова природа, па и саме врлине нису ни по природи нити против природе, већ јесу благодарећи етосу. Нововјековна мисао не може да схвати да је политичка заједница истовремено и етичка заједница и да без ње не би могло бити срећног живота. Карл Левит наглашава битну разлику у одређењу човјека у античкој и нововјековној филозофији преко Аристотела и Декарта и поводом тога он наглашава:

„Хришћанско поријекло и дOMET декартовског начела показује се најбоље у издвајању од Аристотеловог одређења човјека као логосом обдареног живог бића. Оно није неко самосвјесно Ја, него тјелесни човјек полиса и космоса. Оно Августиново и Декартово *ја јесам*, напротив, повукло се од природног свијета и људске заједнице на самог себе, на своју безусловну унутрашњост која се нада наћи бога у себи и за себе“ (Kangrga, 1984, str. 29).⁶

⁶ Цитат преузет из књиге Kangrga, М. (1984). *Praksa vrijeme svijet*, Beograd: Nolit, str. 29.

Док је другим живим бићима природа подарила могућност да се међу собом разумију тиме што једно другом могу показати оно што код њих изазива тугу и задовољство, дотле је човјека наградила логосом који му служи да покаже шта је корисно а шта штетно, шта праведно, а шта неправедно. Јер, у односу на остала жива бића, једино је људима својствено да имају осјећање добра и зла, правде и неправде, и друга осјећања истог реда. Ова два Аристотелова одређења човјека су не само тијесно повезана, већ и незамислива једно без другог. Наиме, да би се изградила једна полисна заједница ми морамо посједовати ум и говор (логос), јер они представљају снагу утемељења и повезивања, те су кадри да превазилазе посебне интересе и образују мисли и представе о општем (заједничком) интересу, као беоцуг који повезује људе у једну заједницу, па, захваљујући логосу као способности (спо)разумијевања и истовремено моралном чулу, човјек може да изграђује јавну и правну заједницу са другим људима. Са друге стране, полис као заједница слободних и једнаких даје могућност човјеку да развије своју природу, јер се врлина која почива на избору остварује тек у слободном статусу грађанина полиса, што значи да је логос могућност да се највише добро, којем човјек тежи, досегне умним промишљањем и оствари у заједници слободних и једнаких помоћу говора и разговора. Као што ни дјелање (пракса) није замисливо као усамљени људски поступак, тако и логос претпоставља диа-логос у којем се саговорници не укидају већ сусрећу и откривају. Гадамер [Gadamer], у Аристотеловом исказу да је човјек једино биће које има логос и који он преводи и схвата као језик, препознаје један „дубокоуман став“ који у дјелу *Похвала теорији* објашњава на следећи начин:

„Оно што је корисно и што је штетно, није пожељно или непожељно по себи самом, него се жели ради нечег другог што још не постоји и за чије ће постизање послужити. Овде је као обележје човека маркирано размишљање о садашњем и чуло за будућност. У истом даху Аристотел додаје да је тиме дато и чуло за право и неправдо – али све то само зато што човек једини има логос. Он може да мисли и да говори. Он може да говори, тј. може да учини читим оно не-присутно помоћу свог говора, тако да га пред собом види и неко други. Све што мисли он може и да саопшти, и још више: тиме што може да саопштава, уопште само код човека постоји мисао о заједништву, општи појмови, а пре свега они општи појмови који омогућују заједнички живот људи без међусобног убијања, у облику друштвеног живота, у облику политичког устава, у облику привредног живота устројеног поделом рада. Све то лежи у једноставном исказу: човек је живо биће које има језик“ (Гадамер, 1996, стр. 82–83).

ЛИТЕРАТУРА

- Aristotel (1980). *Nikomahova etika*, Beograd: BIGZ.
- Aristotel (1988). *Politika*, Zagreb: Globus.
- Аристотел (1997). *УСТАВ АТИНСКИ*, Београд: РЛАТΩ.
- Arendt, H. (1991). *VITA ACTIVA*, Zagreb: Biblioteka August Cesarec.
- Aristotel (2007). *Metafizika*, Beograd: PAIDEIA.
- Гадамер, Х. Г. (1996). *Похвала теорији*, Подгорица: Октоих.
- Đimić, Z. (2004). Аристотелово одређење човека, *Arhe*, vol. 1, br. 2, str. 37–57.
- Kangrga, M. (1984). *Praksa vrijeme svijet*, Beograd: Nolit.
- Ritter, J. (1987). *Metafizika i politika*, Zagreb: Informator.
- Stupar, M. (2010). *Filozofija politike*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Heffe, O. (2009). *Aristotelova „Politika“*, Beograd: Utopija.

Biljana Balta

ZOON POLITIKON AND ZOON LOGON ECHON

Summary

Although Aristotle's definitions of the human - zoon politikon and zoon logon echon - are today considered to be classical definitions of the human essence and undoubtedly represent two most influential definitions in the whole Western-European culture, still, it is a fact that Aristotle's intention was not to provide some universal definitions of a human being which could be functional outside that particular form of community, in which, according to Aristotle, the human is being fulfilled. Because of that, every attempt to read these Aristotle's definitions taken out of context in which they originally appeared falls short of grasping their original meaning, which we can be assured of through their translations in Latin: zoon politikon to animal sociale and zoon logon echon to animal rationale.