

Latvijas Universitāte
Vēstures un filozofijas fakultāte
Teorētiskās filozofijas un loģikas katedra

**NOZĪME, KATEGORIZĀCIJA UN PATIESĪBA
ARISTOTEĻA SEMANTIKAS KONCEPCIJĀ**

Maģistra darbs

Autore: Līva Muižniece
LU Vēstures un filozofijas fakultātes
Filozofijas nodaļas
maģistra studiju programmas
2. kursa studente
Stud. apl. Nr. Filz000002

Zinātniskais vadītājs
Dr. phil. Jurgis Šķilters

Apliecinu, ka minētais darbs vai darba daļas
nav citu darbu plaģiāts.

Rīga 2006

Saturs

Ievads.....	3
1. Aristoteļa nozīmes teorija: <i>phantasmata</i> – mentālās reprezentācijas, kas piešķir nozīmi....	11
1.1. Aristotelis, objektīvisms un Lekofa kritika.....	13
1.2. Aristoteļa psiholoģija.....	17
1.3. <i>Pathēma</i> – lietas nospiedums?.....	20
1.4. <i>Phantasia</i> – <i>pathēma</i> , kas piešķir lietām nozīmi.....	23
1.5. <i>Phantasma</i> kā reprezentācija.....	26
1.6. Līdzība un reprezentācija.....	27
1.7. <i>Phantasia</i> – reprezentācijas formāts un interpretācija.....	28
1.8. <i>Phantasma</i> – vārda nozīmes nesējs.....	31
2. Aristoteļa kategorizācijas teorija: esenciālisms un daudznozīmība.....	35
2.1. Kognitīvi orientēto semantiķu konstruētā Aristoteļa teorija un piedāvātā alternatīva...36	
2.1.1. E. Rošas (<i>Rosch</i>) prototipu semantika.....	37
2.1.2. Dž. Lekofa (<i>Lakoff</i>) pieeja.....	38
2.1.3. Lekofa un Džonsona konstruētais Aristotelis.....	40
2.1.4. Dž. R. Teilora (<i>Taylor</i>) iebildumi Aristotelim.....	43
2.2. Tradicionālā interpretācija.....	45
2.3. Aristotelis un modernais esenciālisms.....	50
2.3.1. Plantingas trans-pasauļu esenciālisms.....	51
2.3.2. Aristoteļa esenciālisms vs. Plantingas koncepcija un kritizētās teorijas.....	54
2.4. Daudznozīmība Aristoteļa filozofijā.....	59
3. Aristoteļa patiesības teorija: patiesība kā korespondence.....	65
3.1. Patiesība un nozīme Aristoteļa semantikā.....	66
3.2. Tarska semantiskā patiesības definīcija, Lekofa kritika un Aristoteļa teorija.....	71
3.3. Aristoteļa patiesības koncepcija un patiesības korespondences teorijas.....	73
3.3.1. Patiesība kā korelācija.....	74
3.3.2. Patiesība kā kongruence.....	78
3.4. Aristoteļa korespondences teorija un kognitīvā semantika.....	80
Secinājumi.....	83
Literatūra.....	87
Glosārijs.....	93
Annotation.....	96

Ievads

Mana maģistra darba “Nozīme, kategorizācija un patiesība Aristoteļa semantikas koncepcijā” mērķis ir (1) aplūkot Aristoteļa semantiku, ieskicējot nozīmes, kategorizācijas, patiesības izpratni, un (2) izvērtēt kognitīvi orientēto semantiku kritiku, kas adresēta Aristoteļa teorijai. Savā darbā es mēģināšu parādīt, ka Aristotelis bieži vien tiek kritizēts nevietā un viņa teorija daudzos aspektos nav pretrunā kognitīvo semantiku nostādnēm. Šāds pētījums ir nepieciešams, lai izvērtētu, cik pieņemama un attaisnojama ir Aristoteļa nozīmes teorija kognitīvi orientēto semantiku kontekstā, un lai fiksētu tās Aristoteļa teorijas atšķirības no mūsdienu koncepcijām, kas būtu auglīgas un filozofiski interesantas aktuālu semantikas jautājumu risināšanai.

Jāatzīmē, ka Aristotelis nekur nepiedāvā semantikas teoriju un nelieto jēdzienu “semantika”. Apzīmējumu “semantika” ievieš franču lingvists M. Brels (*M. Breal*) 19. gs. beigās. Aristoteļa filozofijas tēmas, kuras no mūsdienu viedokļa varētu dēvēt par semantiskām, atklāj J. Hintika (*J. Hintikka*) 20. gs. 50. gados. Tās ir atrodamas Aristoteļa *Organonā*,¹ *Metafizikā*, *De Anima* un citur.

Mana pētījuma objekts (1) ir Aristoteļa darbu fragmenti, kuros atklājas semantikas jautājumi, un (2) kognitīvi orientēto semantiku pārstāvju izteikumi, kas pretendē apgāzt Aristoteļa uzskatus kā maldīgus un nepamatotus. Attiecīgie autori ir prototipu semantikas aizsācēja E. Roša (*E. Rosch*, 1975), lingvists Dž. Teilors (*J. Taylor*, 1989), kognitīvās semantikas pamatlicējs Dž. Lekofs (*G. Lakoff*, 1987, 1999) un kognitīvsemantiski orientētais filozofs M. Džonsons (*Johnson*, 1999).

Aristoteļa nozīmes teorija tradicionāli (sk. 2.2.) tiek aplūkota kā esenciālisma variants, kur vārdi apzīmē lietas, apzīmējot konceptus, kas tiek identificēti ar objektīvi eksistējošām universālām esencēm, kategorizācija ir klasiska – tā notiek pēc nepieciešamu un pietiekamu nosacījumu (esenciālu īpašību) principa, un patiesības teorija tiek skatīta kā tipiska korespondences teorija. Tādējādi teikumi ir patiesi, ja vārdiem ir referenti objektīvā ģints/sugas taksonomijā. Šādā sistēmā nevar pastāvēt semantiskā nenoteiktība, ja katrs vārds attiecas uz stingri determinētu kategoriju.

No šīm pozīcijām raugoties, Aristoteļa teoriju kritizē kognitīvās semantikas kā aizsākumu objektīvajām semantikām. “Objektīvā semantika” vai “objektīvistu paradigma” ir Lekofa (*Lakoff*, 1987) termins, kas apzīmē, viņaprāt, plaši izplatītu uzskatu kopumu filozofijā

¹ Organons ir Aristoteļa darbu kopums, kur antīkie komentētāji ir apkopojuši *Kategorijas*, *De Interpretatione*, *Pirmo Analītiku*, *Otro Analītiku*, *Topiku* un *Par Sofistiskajiem Atspēkojumiem*. Organons jeb instruments, pēc antīko komentētāju domām, ir paredzēts filozofijas metodes analīzei un ne tik daudz pozitīvo uzskatu izklāstam.

un lingvistikā. Lekofs konstruē objektīvistu paradigmu, lai ieskicētu kognitīvi orientēto semantiku priekšrocības. Aristotelis tiek minēts kā objektīvo semantiku patriarhs, ar kuru aizsākas divtūkstoš piecsimt gadu ilga filozofijas tradīcija, kas izpaužas arī kognitīvo zinātņu² klasiskajās pamatnostādnēs (Lakoff, 1987).

Lekofs pretstata tradicionālo uzskatu un jauno pieeju kognitīvajās zinātnēs. Saskaņā ar pirmo prāts ir abstrakts un bezķermenisks, racionalitāte un jēdzieni ir transcendentāli – tie pārsniedz jebkura organisma fiziskās robežas. Turpretī jaunajā pieejā prāts nav iespējams bez ķermeņa un apkārtējās vides; domāšanas centrālie aspekti ir metafora, metonīmija un mentālā tēlainība. Par tradicionālās pieejas pamatu Lekofs uzskata visu Rietumu filozofiju līdz 20. gs. otrajai pusei, kuras pirmsākumi meklējami sengrieķu domā un īpaši – Aristoteļa filozofijā. Jaunā pieeja kognitīvajās zinātnēs ir saistīta ar kognitīvi orientēto semantiku rašanos 20. gs. 70. un 80. gados.

Kognitīvās semantikas kritizē Aristoteli it kā viņš būtu objektīvo semantiku pārstāvis. Lai izvērtētu Aristoteļa semantikas attiecības ar objektīvajām un kognitīvajām semantikām, īsi raksturošu objektīvo un kognitīvo semantiku atšķirības.

Objektīvajās semantikās vārda nozīme ir kāds objekts pasaulē³ vai formālas sistēmas daļa.⁴ Nozīme vienmēr ir saistīta ar valodu, t.i., nozīme var būt tikai lingvistiskām vienībām. Turpretī kognitīvajās semantikās sacījuma nozīme ir mentāla vienība – “nozīme ir galvā”, nevis realitātē vai valodā.

Objektīvās semantikas ir vai nu ekstensionālas vai intensionālas. Ekstensionālajā semantikā valodas vārdi tiek saistīti ar objektiem, objektu kopām vai relācijām starp objektiem utt. Teikumi tiek saistīti ar patiesuma vērtībām. Galvenais mērķis ir noteikt

² Kognitīvās zinātnes (*cognitive sciences*) sākotnēji aplūko aspektus, kas nav emocionāli vai voluntāri, bet saistīti ar izziņu un zināšanām. Vēlāk un plašākā nozīmē – kognitīvās zinātnes nodarbojas arī ar neapzinātiem, emocionāliem un volunāriem procesiem, kas ir pamatā, lai mes spētu apjēgt pasauli, kurā atrodamies. Kognitīvo zinātņu dzimšana tiek saistīta ar 1956. gada 1. septembri, kad Masačūsetsas tehnoloģijas institūtā (MIT) notiek simpozījs par mākslīgā intelekta iespējamības tēmu. Kognitīvās zinātnes strauji attīstās pēc 1967. gada, kad Neisers (*Neiser*) publicē darbu “Kognitīvā psiholoģija” (*Cognitive psychology*). Kognitīvo zinātņu pamatiezīmes ir interdisciplināritāte, nodarbošanās ar mentālo reprezentāciju problēmu, apziņas filozofiju (*philosophy of mind*) un epistemoloģijas jautājumiem.

³ Uzskatu, ka nozīme (*Bedeutung*) ir pats objekts, aizstāv filozofs un loģiķis G. Frēge. Tas, ko mēs savos ikdienas priekšstatos saucam par nozīmi, Frēge dēvē par jēgu (*Sinn*). Vienam vārdam var būt vairākas jēgas – vairāki dotības veidi. Piemēram, punkts, kurā krustojas trīsstūra bisektrises AB un CD ir viens, taču tā dotības veidi atšķiras – punktu var aprakstīt vai nu kā AB viduspunktu vai kā CD viduspunktu, bet tā nozīme nemainās. Jēgu un nozīmi Frēge uzskata par objektīvām (objektivitāte ir nozīmes teorijas kritērijs), subjektīvs ir vienīgi priekšstats (jutekliskais attēls). Frēge nekad neakceptētu nozīmes teoriju, kurā priekšstats tiktu uzskatīts par nozīmes nesēju. (Pirmoreiz izdots: *Frege G. Über Sinn und Bedeutung. // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100. - 1892a. Pp. 25-50.)

⁴ Lingvists F. de Sosīrs definē valodu kā zīmju sistēmu, kas ir radikāli arbitrāra (nejauša), kur apzīmējošās attiecības nosaka konvenciju sistēma (*la langue*). Nozīme ir šīs sistēmas daļa un tās piešķiršana ir arbitrāra. (Sosīra galveno ideju izklāsts ir atrodams *Saussure F. de Cours de linguistique générale*. Ed. by C. Bally and A. Sechehaye, with the collaboration of A. Riedlinger. – Lausanne/Paris: Payot., 1916.)

patiesuma nosacījumus teikumiem valodā. Teikums ir paties, ja tas atrodas korespondences relācijā ar ārējo realitāti. Sacījuma nozīme ir neatkarīga no tā, kā sacījuma lietotāji to saprot.

Intensionālajā semantikā vārdu referenti tiek saistīti ar iespējamo pasaulu kopu, nevis tikai ar vienas pasaules objektiem. Joprojām semantikas mērķis ir nodrošināt patiesuma nosacījumus teikumiem valodā. Teikuma nozīme ir propozīcija, kas tiek identificēta ar to iespējamo pasaulu kopu, kurā teikums ir paties.⁵

Pretēji objektīvajām semantikām, kognitīvajās semantikās sacījumu nozīmes ir mentālas. Lingvistiskie sacījumi tiek saistīti ar kognitīvām struktūrām. Pati valoda ir kognitīvo struktūru daļa, nevis neatkarīga sistēma. Atšķirībā no objektīvajām semantikām (piemēram, A. Tarska modeļteorijas), kognitīvajās semantikās patiesuma nosacījumi nav nepieciešami, lai noteiktu sacījuma nozīmi. Nozīme ir pirms patiesības. Nozīme ir atkarīga no uztveres un subjekta sapratnes, nevis no valodas un realitātes attiecībām. Nozīmi nosaka struktūras mūsu prātos, nevis simboli, kas tiek kombinēti pēc kādas likumu sistēmas. Nozīmes tiek organizētas kognitīvos modeļos, kas strukturē mentālo telpu. Tie var būt vai nu imidžshematiski (pirmskonceptuāli), vai propozicionāli (konceptuāli). Imidžshēmas⁶ ir pamatā metaforiskām un metonīmiskām operācijām. Metafora un metonīmija (veselā aizstāšana ar daļu vai daļas aizstāšana ar veselo) ir galvenais paņēmieni, kā mēs sakārtojam zināšanas un izsakām spriedumus par pasauli. Objektīvās koncepcijās metafora un metonīmija tiek uzskatīta par novirzi, bet kognitīvajā semantikā tās ir centrālas parādības.

Kognitīvajās semantikās tiek uzsvērts, ka semantika (nozīme) ir primāra pār sintaksi (gramatisko formu) un nosaka to - sintakse nevar tikt aprakstīta neatkarīgi no semantikas. Kognitīvajās koncepcijā semantika ir primāra tāpat kā uztvere ir primāra. Semantisko shēmu struktūra ierobežo gramatiku struktūru, kas var tikt lietotas, lai reprezentētu semantiskās shēmas.⁷

⁵ Viena no klasiskajām intensionālajām semantikām ir S. A. Kripkes modālās loģikas semantika (*Kripke S. A. A Completeness Theorem in Modal Logic. // Journal of Symbolic Logic. Vol. 24, Nr. 1. - 1959. Pp. 1-14.* Saistībā ar dabiskās valodas problemātiku jāmin Montegjū (*Montague R. M. Formal Philosophy: Selected Papers of Richard Montague. Ed. by R. H. Thomason. - New Haven/CT/London: Yale University Press, 1974.*).

⁶ Imidžshēmas ir pirmskonceptuālas struktūras mūsu prātos, kas rodas no kinestētiskās pieredzes. Lekofs (1987) izšķir vairākus imidžshēmu veidus:

- *container* shēma – ieiet/iziet no telpas;
- *veselā/daļu* shēma – sastāv no trim daļām – veseluma, daļām un konfigurācijas, kas eksistē starp veselumu un daļām (ja neeksistē konfigurācija, daļas neveido veselumu);
- *centrs/perifērija* – sastāv no centra un perifērijas, centri ir svarīgāki nekā to perifērijas, perifērija ir atkarīga no centra;
- *saistījuma* shēma – sastāv no A un B, un to saistījuma;
- *source-path-goal* – sastāv no sākumpunkta, beigu punkta un ceļa starp tiem, un virzības pa šo ceļu.

⁷ Pretēji kognitīvajām semantikām, ģeneratīvās gramatikas pārstāvis N. Čomskis (*N. Chomsky*) aizstāv viedokli, ka sintakse (gramatika) ir autonoma, t.i., neatkarīga no semantikas. Gramatika ir formāla sistēma, kas var tikt aprakstīta kā likumu kopums, kur likumi tiek formulēti neatkarīgi no lingvistisko sacījumu nozīmes. (Sk. *Chomsky N. Reflections on Language. - New York: Pantheon, 1975.*)

Pretēji tā sauktajai “aristoteliskajai paradigmai”, kur konceptus determinē nepieciešami un pietiekami nosacījumi, kognitīvajās semantikās koncepti uzrāda prototipu efektus – kategorijas var būt izplūdušas un to pārstāvjiem var būt nevienlīdzīgs statuss. Prototipu efekti ir semantiskās nenoteiktības (aptuvenības un daudznozīmības) izpausmes veids, kas nav iespējams “klasiskā kategorizācijā”.

Ņemot vērā šos apsvērumus, var tikt izvirzīti vairāki centrālie darba jautājumi: Vai patiešām Aristoteli iespējams interpretēt tikai no objektīvo semantiku skatupunkta? Ja Aristoteļa teoriju var rekonstruēt, neaplūkojot to objektīvo semantiku ietvaros, kādas ir Aristoteļa teorijas attiecības ar kognitīvajām semantikām? Kas Aristoteļa gadījumā piešķir nozīmi – pats objekts, valodā izteikts apraksts vai mentāls notikums? Vai Aristotelis aizstāv klasisko kategorizācijas teoriju, t.i. “aristotelisko paradigmu”? Vai Aristoteļa teorija par esencēm ir aprakstāma modernā esenciālisma terminos? Vai Aristotelis noraida daudznozīmību? Vai Aristotelis aizstāv patiesības korespondences teoriju?

Mēģinot atbildēt uz minētajiem jautājumiem, savā darbā es vēlos parādīt, ka tradicionālā Aristoteļa semantikas izpratne nav korekta un Aristoteļa izteikumi nav interpretējami kā “objektīvistu paradigmas” postulāti. Aristotelis noraida dažas būtiskas objektīvo semantiku tēzes un tuvojas kognitīvo semantiku principiem.

Pievēršoties Aristoteļa psiholoģijai, konkrētāk, priekšstatītspējai (*phantasia*), būs redzams, ka Aristotelis neignorē subjektīvos faktorus nozīmes piešķiršanā un nozīme nav valodiska vienība (simboliska mentālā reprezentācija). Es parādīšu, ka nozīmi piešķir priekšstati (*phantasmata*), kas reprezentē savus objektus ar līdzības palīdzību un kuru reprezentācijas formāts (priekšstata “izskats”) nav nošķirams no interpretācijas (nozīmes).

Nodaļā par Aristoteļa kategorizācijas teoriju, es argumentēšu, ka (pretēji kognitīvo semantiķu priekšstatiem) Aristoteļa kategorizācija visos aspektos nav klasiska un Aristotelis neizslēdz daudznozīmību no savas semantikas koncepcijas.

Pretstatā Teilora (1989) uzskatam, ka atsevišķas lietas piederību kategorijai nosaka fakts, vai tā īsteno objektīvas universālas esenciālas (*alias* nepieciešamas) pazīmes, es parādīšu, ka šāda Aristoteļa teorijas izpratne ir pārāk virspusēja. Es ieskicēšu nereti ignorēto nošķirumu Aristoteļa filozofijā starp lietas individuālajām esencēm un sugas esencēm (universālīgām) un parādīšu atšķirības starp esenciālām (būtiskām) un nepieciešamām pazīmēm.

Lekofs un Džonsons (1999) uzskata patiesības korespondences teorijas par aplamām. Lekofs kritizē Tarska-Aristoteļa patiesības korespondences teoriju (*Lakoff*, 1987). Es parādīšu, ka Tarska koncepcijai adresētā kritika ir nevietā un Aristoteļa teorija nav viennozīmīgi interpretējama Tarska koncepcijas ietvaros. Vēl vairāk, Aristotelis neaizstāv

nevienu no mūsdienās pazīstamajiem patiesības korespondences teorijas variantiem. Tomēr Aristoteļa piezīmes par patiesību ir korespondences teorija. Es ieskicēju iespējamību, ka Aristoteļa korespondences teorija nav pretrunā kognitīvo semantiķu koncepcijai.

Manā darbā izmantotās literatūras izvēli nosaka četri aspekti:

- (1) Es mēģinu pietuvoties paša Aristoteļa teiktajam, tādēļ pievērsos viņa tekstiem - *Cat.* I-4, *De An.* III 3-10, *De Int.* 1-4, *Met.* IV, VII, VIII, IX, X, *Post. An.* II 7-10, 13, 19, *Soph. El.*, kā arī dažām piebildēm no citiem Aristoteļa darbiem.
- (2) Lai izprastu Aristoteļa uzskatus un to interpretācijas iespējas, nepieciešama šo tekstu komentāru analīze.
- (3) Lai izvērtētu pret Aristoteli vērstās kognitīvi orientēto semantiķu kritikas relevanci, jāaplūko kognitīvo semantiķu darbi: Dž. Lekofa (*G. Lakoff*) *Women, Fire and Dangerous Things* ("Sievietes, uguns un bīstamas lietas"),⁸ Dž. Lekofa un M. Džonsona kopīgo darbu *Philosophy in the Flesh* ("Iemiesotā filozofija")⁹ Dž. Teilora (*J. Taylor*) *Linguistic Categorization* ("Lingvistiskā kategorizācija")¹⁰ un E. Rošas (*E. Rosch*) *Cognitive Representations of Semantic Categories* ("Semantisko kategoriju kognitīvās reprezentācijas").¹¹
- (4) Kognitīvo semantiķu iebildumus palīdzēs izprast arī atsevišķas "objektīvistu" idejas, kuru gaismā kognitīvie semantiķi konstruē Aristoteļa semantiku. Šīs idejas atklājas, piemēram, A. Tarska (*A. Tarski*) patiesības korespondences teorijā¹² vai A. Plantingas (*A. Plantinga*) rakstā par iespējamo pasaulu teoriju.¹³

Aristotelis *De Interpretatione* sākumā raksta, ka vārdi apzīmē lietas caur afektiem, kas ir pēdējo līdzības. Es savā darbā argumentēju, ka nozīmes teorijas degpunktā ir jautājums par šiem afektiem jeb mentāliem stāvokļiem. Lai atklātu šo jautājumu, es galvenokārt pievērsos viņa psiholoģiskajiem tekstiem, it īpaši *De Anima*. Es izmantoju šī darba oriģinālu sengrieķu valodā, kuru sagatavojis D. Ross (*D. Ross*),¹⁴ kā arī Hamlina (*Hamlyn*) tulkojumu angļu

⁸ *Lakoff G.* *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind.* – Chicago/London: The University of Chicago Press, 1987.

⁹ *Lakoff G., Johnson M.* *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought.* - New York: Basic Books, 1999.

¹⁰ *Taylor J. R.* *Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory.* - Oxford: Clarendon Press, 1989.

¹¹ *Rosch E.* *Cognitive Representations of Semantic Categories.* // *Journal of Experimental Psychology: General.* Vol. 104, No. 3. - 1975. Pp. 192-233.

¹² *Tarski A.* *The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics.* // Ed by *S. Blackburn* and *K. Simmons.* - Oxford: Oxford University Press, 1999. Pp. 115-143.

¹³ *Plantinga A.* *Transworld Identity or Worldbound Individuals?* // *The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality.* Ed. by *M. J. Loux.* – Ithaca/London: Cornell University Press, 1979. Pp. 147-165.

¹⁴ *Aristotelis.* *De Anima. Recognovit, brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross.* - Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1988.

valodā.¹⁵ Kā komentārus par šo darbu es esmu izvēlējusies relatīvi nesen (sākot no 20. gs. 80. gadiem) iznākušus rakstus un monogrāfijas, kuru autori ir pazīstami speciālisti antīkajā filozofijā. Jāmin, piemēram, 1992. gadā iznākušais M. Nusbaumas (*M. Nussbaum*) un A. O. Rortijas (*A.O. Rorty*) krājums “Esejas par Aristoteļa *De Anima*”,¹⁶ kurā apkopoti tādu atzītu pētnieku kā M. Barnjeta (*M. Burnyeat*), M. Nusbaumas (*M. Nussbaum*), H. Patnema (*H. Putnam*), R. Sorabdži (*R. Sorabji*), Č. Kāna (*C. Kahn*), D. Frēdes (*D. Frede*) u.c. raksti.

Tā kā viens no maniem mērķiem ir izvērtēt Aristotelim no kognitīvo semantiku puses adresētos pārmetumus objektīvismā, tad manās interesēs ir atrast kognitīvi orientētu atspaidu komentējošajā literatūrā. Jānorāda, ka neviens no Aristoteļa interpretiem (nemaz nerunājot par pašu Aristoteli) sevi apzināti nepieskaita kādai no pusēm. Tomēr pastāv interpretācijas, kas ir vairāk vai mazāk kognitīvi orientētas. Tās uzsver psiholoģiskos aspektus, ne-propozicionāla (ne-konceptuāla) mentālā satura lomu nozīmes konstituēšanā, piedāvā alternatīvu mentālo reprezentāciju izpratni utml. Šeit jāmin D. Modrakas (*D. Modrak*) nozīmes kā priekšstata (*phantasma*) oriģinālais traktējums,¹⁷ M. Nusbaumas “fenomenoloģiskais skaitījums” uz priekšstatītspējas (*phantasia*) darbību un tās lomu kustības/rīcības izraisīšanā,¹⁸ V. Kastona (*V. Caston*) Aristoteļa intencionalitātes problēmas risinājums, t.i., kā apziņas saturs var būt par kaut ko (arī par kaut ko neesošu vai aplamu).¹⁹

Iepretim var izšķirt arī Aristoteļa skaidrojumus, kas ir vairāk vai mazāk objektīvi orientēti. Piemēram, T. Ērvina (*T. Irwin*) raksts par to, ka Aristotelim vispār nav nozīmes teorijas,²⁰ D. Čārlza (*D. Charles*) uzskati par esences un nozīmes saistību,²¹ L. M. Raika (*L. M. Rijk*) fundamentālais pētījums par Aristoteļa semantiku un ontoloģiju, kur nozīmes psiholoģiskajiem aspektiem nav atvēlēta tikpat kā nekāda loma²² u.c.

Nozīme ir cieši saistīta ar jautājumu par kategorizāciju. Piešķirt kaut kam nozīmi ir ievietot to kādā kategorijā, t.i., saprast, kas tas ir. Jautājumam par kategorizāciju Aristoteļa teorijā ir divi aspekti. No vienas puses, tas ir saistīts ar esošā daudznozīmību un tiek aplūkots

¹⁵ *Aristotle. De Anima. Transl. with introd. and notes by D. W. Hamlyn. - Oxford: Clarendon Press, 1993.*

¹⁶ *Nussbaum M. C., Rorty A. O. (Eds). Essays on Aristotle's De Anima. - Oxford: Oxford University Press, 1992.*

¹⁷ *Modrak D. K. W. Aristotle's Theory of Language and Meaning. - Cambridge: Cambridge University Press, 2001.*

¹⁸ *Nussbaum M. C. The Role of Phantasia in Aristotle's Explanations of Action. // Aristotle's De Motu Animalium. - Princeton: Princeton University Press, 1978. Pp. 221-270.*

¹⁹ *Caston V. Aristotle and the Problem of Intentionality. // Philosophy and Phenomenological Research. Vol. LVIII, No. 2, June 1998.*

²⁰ *Irwin T. H. Aristotle's Concept of Signification. // Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy presented to G. E. L. Owen. Ed. by M. Schofield and M. Nussbaum. - Cambridge: Cambridge University Press, 1982. Pp. 241-266.*

²¹ *Charles D. Aristotle on Meaning and Essence. - Oxford: Oxford University Press, Oxford Scholarship Online, 2002. Kā arī - Charles D. Aristotle on Names and their Signification. // Companions to Ancient Thought 3: Language. Ed. by S. Everson. - Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Pp. 37-73.*

²² *Rijk L. M. Aristotle: Semantics and Ontology. - Leiden/Boston/Koln: Brill, 2002.*

Kategorijās un *Metafizikā*, no otras puses, runa ir par lietu būtību jeb esenču izziņas ceļu, kas atklājas *Metafizikā* un *Otrajā Analītikā*.

Teilors un Roša (viņas pēdās iet arī Lekofs) kritizē Aristoteļa kategorizācijas teoriju tās objektīvistiskās ievirzes dēļ, saskaņā ar kuru kategorizācija ir objektīvas klasifikācijas veidošana, kas notiek pēc esenciālu un akcidentālu īpašību jeb nepieciešamu un pietiekamu nosacījumu principa un kur netiek ņemta vērā kategorizējošā subjekta ķermeniskā daba un iztēles mehānismi. Kritikas centrālais mērķis ir tas, ka šāda pieeja, kur katrs vārds apzīmē stingri noteiktu kategoriju, izslēdz semantisko nenoteiktību. Mēģinot atspēkot kognitīvo semantiķu pārmetumus, es galvenokārt izmantoju Š. Vitas (*C. Witt*) grāmatu, kas parāda, ka esences nav universāli klasifikācijas mehānismi, bet gan partikulāri lietu cēloņi,²³ A. C. Loida (*A. C. Lloyd*) darbu, kas atklāj, ka forma (esence) un universālija ir atšķirīgas lietas²⁴ un K. Šīldsas visaptverošo pētījumu par daudznozīmības jēdzienu Aristoteļa filozofijā.²⁵

No esošā daudznozīmības, kas tiek izstrādāta *Kategorijās*, izriet Aristoteļa predikācijas teorija. Šeit var minēt A. Beka (*A. Baeck*) darbu par Aristoteļa predikācijas teoriju kā aspektu teoriju - centrāla ir primārās substances esamība, par kuru kā par subjektu tiek predicēts kāds šīs esamības aspekts.²⁶ Predikācija ir attiecība, kas ļauj konstruēt subjekta-predikāta izteikumu, uz kuru attiecas patiesuma nosacījumi. Lai teikums "Sokrats ir bāls" būtu patiess, jāeksistē Sokratam, kurš ir bāls. Saistībā ar patiesības problemātiku es pievērsos Tarska adaptētajai Aristoteļa patiesības definīcijai un tai veltītajai Lekofa kritikai. Nav neviena darba, kuru Aristotelis veltītu patiesības teorijai, tomēr ir daži *Metafizikas* fragmenti, kuros parādās piezīmes par patiesību, kā arī pāris izpētes vērtas norādes *De Anima* un *De Interpretatione*. Aristoteļa patiesības teorijai komentējošajā literatūrā pamatā ir objektīvistiska ievirze. Šeit var minēt nesen iznākušo P. Krivelli (*P. Crivelli*) darbu, kurš ir sarakstīts tipiskā analītiskās filozofijas manierē, aplūkojot semantikas problemātiku tikai kā attiecības starp valodu un realitāti.²⁷

Aristoteļa *Kategoriju* un *De Interpretatione* izpētei es izmantoju sengrieķu tekstu²⁸ un Dž. Akrila (*J. Ackrill*) tulkojumu angļu valodā.²⁹ *Metafizikas* fragmentu analīzei es lietoju V.

²³ Witt C. Substance and Essence in Aristotle: An Interpretation of Metaphysics VII-IX. - Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

²⁴ Lloyd A. C. Form and Universal in Aristotle. - Liverpool: Francis Cairns, 1981.

²⁵ Shields C. Order in Multiplicity. - Oxford: Oxford University Press, Oxford Scholarship Online, 2002.

²⁶ Baeck A. Aristotle's Theory of Predication. - Leiden/Boston/Koln: Brill, 2000.

²⁷ Crivelli P. Aristotle on Truth. - Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

²⁸ Aristotelis. Categoriae et liber De interpretatione. Recognovit brevique adnotatione critica instr. L. Minio-Paluello. - Oxonii: Clarendon, 1949.

²⁹ Aristotle. Categories and De Interpretatione. Transl. with notes by J. L. Ackrill. - Oxford: Clarendon Press, 1993.

Jēgera (*W. Jaeger*) izdevumu sengrieķu valodā³⁰ un Rosa tulkojumu angļu valodā, kas ir iekļauts Dž. Barnsa (*J. Barnes*) izdotos Aristoteļa kopotos rakstos.³¹

Latvijā manis izvēlētā tēma tikpat kā nav pētīta. Pārskatot filozofijas bibliogrāfisko rādītāju no 1920. – 1940. un no 1990. – 2004. gadam,³² es atradu tikai vienu rakstu, kas ir veltīts Aristoteļa apziņas/izziņas filozofijai. Tas ir fragments no J. A. Studenta 1927. gadā publicētās disertācijas “Atziņas teorija grieķu filozofijā”.³³ Students aizstāv viedokli, ka Aristotelis ir “kritiskā reālisma” pirmais izvirzītājs un pamatotājs, ar to saprotot doktrīnu, ka pasaule ir neatkarīga no subjekta, tomēr starp reālām lietām un mūsu atziņu ir zināma paralelitāte, t.i., subjekts un pasaule nav pilnīgi nošķirami viens no otra. Ja mēģinām šo koncepciju skatīt, ņemot vērā objektīvisma/kognitīvisma nošķirumu, tad šķiet, ka Students iet vidusceļu. Lai gan Studenta darbs lielā mērā ir pārstāsts un savā laikā zināmu komentētāju izteikumu kompilācija, tomēr jāatzīst, ka Studenta secinājums ir izpētes vērts.

³⁰ *Aristotelis. Metaphysica. Recogn. brevisque adnot. critica instr. W. Jaeger.* - Oxonii: Clarendon, 1957.

³¹ *Aristotle. The Complete Works of Aristotle. 2 vols. Ed. by J. Barnes.* - Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.

³² *Pāliņš R. Filozofija: bibliogrāfisks rādītājs.* - Rīga: Latvijas Universitāte, 2004.

³³ *Students J. A. Aristotelis. // Antīkā Pasaule Latvijā. Sastādījis M. Vecvagars.* - Rīga: Filozofijas un Socioloģijas Institūts, 1998. (Pārpublicēts no: *Students J. A. Atziņas teorija grieķu filozofijā. Disertācija filozofijas doktora grāda iegūšanai.* - Rīga, Valstspap. Spiest., 1927.)

1. Aristoteļa nozīmes teorija: *phantasmata* – mentālās reprezentācijas, kas piešķir nozīmi

Aplūkojot Aristoteļa nozīmes teoriju, es distancējos no tiem skatījumiem, kas konstruē semantiku kā lingvistikas sastāvdaļu. Aristoteļa koncepcijā nozīme nav lingvistiska; tā var piemist arī vienībām ārpus valodas. Nozīme ir visam, kas man kaut ko *nozīmē*. Ja es redzu, piemēram, brūnu pleķi, tad es domāju, ka tas ir zirgs, proti, brūnajam pleķim, ko es redzu, es piešķiru nozīmi “zirgs”. Šai nozīmei “zirgs” nav jābūt izteiktai valodā. “Zirgs” man var būt transporta līdzeklis vai pārtikas produkts. Kad es redzu zirgu, es domāju, ka tas ir ēdams vai ar to var pārvietoties. Arī tad, kad es dzirdu vai saku vārdu “zirgs”, es domāju kaut ko tamlīdzīgu. Tā arī ir zirga nozīme. Teorijai par nozīmi nav jābūt teorijai par valodu. Vārdu nozīme ir nozīmes teorijas atsevišķs gadījums. Tādējādi mana pozīcija ir raksturojama kā kognitīvsemantiski orientēta.

Mans mērķis ir parādīt, ka Aristoteļa semantikā gan vārdiem, gan vienībām, kas nav saistītas ar valodu, nozīmi piešķir priekšstati (*phantasmata*) jeb, izsakoties kognitīvo zinātņu terminoloģijā, mentālās reprezentācijas. Šīs nozīmi nesošās mentālās reprezentācijas ir jutekliski saturi, kas līdzinās objektiem, par kuriem tie ir. Piemēram, es redzu brūnu pleķi vai dzirdu vārdu “zirgs”. Lai saprastu, ko tas nozīmē, manā apziņā (dvēselē, *psychē*) ir kāds juteklisks saturs, kas reprezentē attiecīgo objektu. Objekts (zirgs) tiek reprezentēts tādējādi, ka jutekliskais saturs, kas ir par zirgu, līdzinās zirgam. Kad es redzu brūnu pleķi un domāju, ka tas ir zirgs, tad jutekliskais saturs līdzinās šim brūnajam pleķim, taču tas vienlaikus ir kaut kas vairāk par šo brūno pleķi, jo es zinu, ko ar to var iesākt, t.i., man ir pieredze (citi jutekliskie saturi), ka ar to var pārvietoties vai to var ēst, vai darīt vēl ko citu.

Šāda mentālo reprezentāciju izpratne, ko es piedēvēju Aristotelim, atšķiras gan no klasiskās šī jēdziena interpretācijas kognitīvajās zinātnēs, gan no tradicionālās koncepcijas, kas tiek saistīta ar Aristoteļa vārdu. Turklāt, Aristoteļa koncepcija nereti tiek uzskatīta par klasiskās kognitīvo zinātņu pieejas avotu.

Lielākoties kognitīvajās zinātnēs mentālā reprezentācija tiek saprasta kā formālas valodas vienība, kas ir saistīta ar kādu noteiktu interpretāciju, ar pasaulei atbilstošu konceptu. Reprezentācija ir simbols, kas apzīmē kādu lietu vai lietu kopu pasaulē. Tas, kāda ir šī reprezentācija, nav svarīgi. Galvenais, lai katrai reprezentācijai atbilstu noteikts objekts. Šis objekts, ko reprezentācija simbolizē, nosaka tās nozīmi. Tādējādi kognitīvie zinātnieki nošķir reprezentācijas veidu jeb formātu no tās nozīmes. Reprezentācijas formāts ir konvenciju

sistēma attiecīgā koncepta izteikšanai.³⁴ Formātu veido patvaļīgi izvēlēti simboli. Reprēzentācijas nozīme ir atbilstība noteiktam objektam. Simbols un objekts atrodas konvencionālas korespondences attiecībās. Konvencionāla korespondence paredz, ka simbols atbilst objektam, jo mēs esam par šādu atbilstību vienojušies. Simbolam pašam par sevi dabiski nepiemīt nekas tāds, kas to saistītu ar kādu objektu. Mentālo reprēzentāciju apstrāde tiek apskatīta pēc analogijas ar datoru. Prāta darbība nav nekas vairāk par simbolu manipulāciju saskaņā ar iepriekš dotiem likumiem.

Kognitīvās semantikas pārstāvis Džordžs Lekofs (*George Lakoff*) apgalvo, ka Aristoteļa pieeja ir objektīvisma tradīcijas aizsākums, kur "objektīvisms" apzīmē arī kognitīvajās zinātnēs valdošo uzskatu par mentālo reprēzentāciju kā simbolisku struktūru un prātu kā abstraktu simbolu manipulatoru jeb datoru.³⁵

Tā kā simbolu apstrāde pēc vieniem un tiem pašiem likumiem ir iespējama dažādās programmatūrās un tehnikās realizācijās (tā kā eksistē kāds universāls algoritms, vispārēja loģika), tad objektīvistu teorijās rodas ilūzija, ka "prāts ir abstrakts un bezķermenisks, racionalitāte un jēdzieni ir transcendentāli – tie pārsniedz jebkura organisma fiziskās robežas (*Lakoff*, 1987, p. xi)". Pats Lekofs (kā arī viņa kolēģis filozofs Marks Džonsons (*Mark Johnson*) un kognitīvi orientētie zinātnieki vispār) aizstāv pretēju tēzi, ka prāts (*mind*) nepieciešami ir iemiesots: "Cilvēka prāts ir dzīvnieka prāta forma, tas ir nesaraujami saistīts ar mūsu ķermeņiem un smadzeņu īpatnībām."³⁶

Lekofa formulētais objektīvisms paredz, ka Aristotelis akceptē šādas tēzes:

- (a) Prāts ir abstraktu simbolu manipulators, kas transcēdē jebkuru fizisku ķermeni.
- (b) Reprēzentācija attiecas uz pasauli, pateicoties konvencionālai apzīmēšanai.
- (c) Pastāv divas lietas: mentālās reprēzentācijas formāts (par sevi beznozīmīgs simbols) un tā interpretācija.
- (d) Nozīmi simbolam piešķir konvencionāla korespondences relācija ar ārējo realitāti.
- (e) Prāts (apziņa) objektīvi atspoguļo pasauli.

Es norobežojos no mentālo reprēzentāciju klasiskā skaidrojuma kognitīvajās zinātnēs jeb "objektīvisma" un vēlos parādīt, ka tas Aristotelim nav piedēvējams. Gluži otrādi –

³⁴ *Billman D.* Representations. // A Companion to Cognitive Science. Ed. by *W. Bechtel* and *G. Graham*. - Blackwell, 1998. P. 654

³⁵ *Lakoff G.* Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind. - Chicago, London: The University of Chicago Press, 1987. P. xi.

³⁶ *Lakoff G., Johnson M.* Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought. - New York: Basic Books, 1999. P. 2.

Aristoteļa teorija ir samērojama ar kognitīvi orientētu koncepciju pamatnostādņēm. Es vēlos aizstāvēt šādas tēzes:

- (f) Aristotelim prāts ir iemiesots.
- (g) Reprēzentācija attiecas uz pasauli, pateicoties dabiskai līdzībai.
- (h) Aristotelis nenošķir mentālās reprēzentācijas veidu (formātu) no koncepta (interpretācijas, nozīmes): mentālā reprēzentācija (juteklisks saturs) jau ietver noteiktu interpretāciju.
- (i) Nozīmi kaut kam piešķir jutekliski saturi mūsu apziņā.
- (j) Prātam (apziņai, *mind*)³⁷ ir pašam sava struktūra.

Ja var demonstrēt, ka Aristotelis noraida (a)-(e) un akceptē (f)-(j), tad tas ir solis uz priekšu pierādījumā, ka Aristoteļa koncepciju nav nepieciešams interpretēt Lekofa formulētās objektivisma tradīcijas ietvaros.

1.1. Aristotelis, objektivisms un Lekofa kritika

Palūkosimies uz Aristoteļa vārdu nozīmes teoriju *De Interpretatione* 1:

Izrunātie vārdi ir dvēseles afektu simboli un rakstītie vārdi ir izrunāto vārdu simboli. Tāpat kā rakstītie burti nav vieni un tie paši visiem cilvēkiem, tā arī runātie vārdi. Bet tas, kam tie sākotnēji ir zīmes, dvēseles afekti (*pathēma*), ir visiem vieni un tie paši, tāpat arī lietas (*pragmata*), kam mūsu afekti ir līdzības (*homoiōmata*). (*De Int.* 1, 16a3-8)³⁸

Šajā fragmentā ir uzskaitītas trīs būtiskas teorijas sastāvdaļas: vārds, mentālais stāvoklis (*pathēma*) un objekts (*pragma*), kas ir vārda referents. Vārdi attiecas uz objektiem, apzīmējot mentālus stāvokļus, kas ir par šiem objektiem. Nozīmi nes *pathēma*, intencionāls

³⁷ Angļu valodā *mind* plašā nozīmē ietver visus kognitīvos procesus – nav runa tikai par apzinātu racionālu spēju. Grieķu valodā *mind* varētu atbilst *psyche*. Tomēr *psyche* ir vēl plašāks jēdziens un Aristotelim apzīmē dzīvības principu. Angliski *psyche* nereti tiek tulkota kā *soul*. Latviešu valodā atbilstošais apzīmējums varētu būt apziņa, taču šim vārdam ir nevēlamas konotācijas – apziņa paredz savas rīcības apzināšanos, refleksīvas saiknes uzturēšanu. Vārdu *psyche* latviski varētu tulkot kā „dvēsele” (*soul*) vai „prāts” (*mind*). Jānorāda, ka „prāts” varētu būt atbilstošs tulkojums arī grieķu vārdam *nous* – prātam šaurā nozīmē. *Nous* ir cieši saistīts ar domu (*noēma*).

³⁸ *Aristotelis. Categoriae et liber De interpretatione. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. Minio-Paluello.* - Oxonii: Clarendon, 1949. Tulkojums angļu valodā: *Aristotle. Categories and De Interpretatione.* Translated with Notes by *J. L. Ackrill.* - Oxford: Clarendon Press, 1993.

saturs,³⁹ ārpus-lingvistiska objekta līdzība kādai *pragma*, uz ko intencionālais saturs attiecas.⁴⁰ Kāds pamats domāt, ka dvēseles afekts piešķir nozīmi, un kas ir šis afekts, tiks parādīts turpmāk darbā.

De Int. 1, 16a3-8 citāts izskatās pēc tā, ko Lekofs dēvē par *kognitīvistisko objektīvistu semantiku*:

Lingvistiskās vienības [vārdi vai teikumi] iegūst nozīmi netieši, pateicoties korespondencei ar konceptiem, kas ir domāšanā lietotie simboli. Savukārt šie simboli iegūst nozīmi, pateicoties korespondencei ar vienībām un kategorijām pasaulē. (*Lakoff*, 1987, p. 168)

Pēc Lekofa domām, šis ir viens no *objektīvisma* variantiem. Objektīvismā domāšana ir abstraktu simbolu (vārdu un mentālo reprezentāciju) manipulācija, kas iegūst nozīmi, pateicoties korespondencei ar pasauli. Pasaule ir neatkarīga no subjekta sapratnes. Simbolu virkne, kas ir konvencionālas korespondences attiecībās ar ārējo realitāti, tiek saukta par realitātes reprezentāciju. Koncepti ir pasaules kategoriju un objektu simboliskas mentālās reprezentācijas. Doma līdz ar to ir *atomiska*, tā ir sadalāma vienkāršos “klucīšos” (simbolos), kas ir apvienoti kompleksos un kuru manipulāciju regulē likumi. Domāšana ir *loģiska* – tā ir modelējama pēc matemātiskās loģikas sistēmām (*Lakoff*, 1987, p. xii-xiii).

No vienas puses, Lekofs uzsver, ka objektīvismā mentālām reprezentācijām *nav jālīdzinās* ārējai pasaulei. Vienīgais kritērijs ir sistemātiska korespondence – patiesums vai aplamums, korekta reference vai korektas references trūkums (*Lakoff*, 1987, pp. 162-163). No otras puses, Lekofs raksta, ka objektīvismā reprezentācija nozīmē atspoguļošanu: “Prāts ir dabas spogulis. Pareizs prātojums atspoguļo ārējās pasaules loģiku (*Lakoff*, 1987, p. xiii).”

³⁹ Intencionalitāte – tāda mentālo stāvokļu īpašība, kuras dēļ šie stāvokļi var būt *par* kaut ko, var būt vērsti uz kādu objektu (turklāt šim objektam nav obligāti jāeksistē ārējā realitātē). Pateicoties intencionalitātei, mentāliem stāvokļiem ir saturs. Intencionāls saturs tādējādi ir “vērstība” uz kādu (imanentu, dvēselē eksistējošu) objektu. Šī definīcija ir saistīta ar Huserla skolotāja psihologa F. Brentāno (*F. Brentano*) mēģinājumiem atsvabināt psiholoģiju no dabaszinātnēm – atšķirībā no fizikālām parādībām, visiem mentāliem fenomeniem piemīt intencionalitāte. Brentāno atzīst, ka viņa ideja nav oriģināla, bet gan pārņemta no Aristoteļa (*Brentano F. Psychologie vom empirischen Standpunkt. Mit Einleitung, Anmerkungen und Register ausgegeben von O. Kraus. 2 Baende. – Leipzig: Verlag von Felix Meiner, [1874], 1924-1925. P.124-125*). Aristoteļa priekšstatus par intencionalitāti mūsdienās aktualizē, piemēram, V. Kastons (*V. Caston*) un R. Sorabdži (*R. Sorabji*). Kastons argumentē, ka intencionalitāte ir saistīta ar *phantasia*, kas ir reprezentējoša spēja. Jautājums par intencionalitāti ir jautājums par reprezentāciju (*Caston V. Aristotle and the Problem of Intentionality. // Philosophy and Phenomenological Research. Vol. LVIII, No. 2. - June 1998*). (Saistībā ar reprezentāciju sk. 1.4., 1.5., 1.6.) R. Sorabdži aizstāv Aristoteļa fizioloģisko interpretāciju, t.i., mentāla stāvokļa būšana par objektu faktiski ir paša objekta fiziskā klātesamība mūsu jutekļos – ja es redzu baltu krāsu, tad mana acs iekrāsojas balta (*Sorabji R. Intentionality and Physiological Processes: Aristotle’s Theory of Sense-Perception. // Essays on Aristotle’s De Anima. Ed. by M. C. Nussbaum and A. O. Rorty. - Oxford: Clarendon Press, 1992. Pp. 195-226*). R. Sorabdži parāda, kā šī fizioloģiskā koncepcija Aristoteļa antīkajos un viduslaiku komentāros ir transformējusies par duālismu (*Sorabji R. From Aristotle to Brentano: the Development of the Concept of Intentionality. // Aristotle and the Later Tradition, Oxford Studies in Ancient Philosophy. Suppl. vol. – 1991*).

⁴⁰ *Modrak D. K. W. Aristotle’s Theory of Language and Meaning. - Cambridge: Cambridge University Press, 2001. P. 27.*

Lai atspēkotu šādu Aristoteļa teorijas interpretāciju, jāpierāda, ka domāšanā lietotās mentālās reprezentācijas nav simboli, t.i., nozīmi nesošie mentālie stāvokļi nav tādas mentālās reprezentācijas, kā tās parādās Lekofa definētajā objektīvismā. Tātad jāpierāda, ka Aristotelis neakceptē (b).

Pirms sākam atspēkojumu, jāpievēršas Lekofa jēdzieniskā aparāta specifikai, kā izskaidrošana novērsīs sajukumu, kas var rasties, izmantojot tos pašus jēdzienus.

Pirmkārt, Lekofs vārdu savienojumu “mentālās reprezentācijas” lieto klasiskā CTM (*computational theory of mind*) izpratnē, kas paredz, ka tās ir abstrakti simboli, kas ir analogi skaitļojamo mašīnu programmu elementiem. Klasiskā CTM teorija, piemēram, Piļišina (*Pylyshyn*) vai Fodora (*Fodor*), raksturo mentālās reprezentācijas kā pašas par sevi beznozīmīgas formālas vienības, kuras izmanto skaitļošanas operācijās, vadoties pēc noteiktiem likumiem, un kurām nozīmi piešķir abstrakti objekti (īpašības, relācijas, kopas, propozīcijas). Likumi attiecas uz šīm sintaktiskajām vienībām, pateicoties to skaidri definētajai ekstensijai.⁴¹ Lai gan šāda izpratne ir “meinstrīms” kognitīvajās zinātnēs, “mentālās reprezentācijas” obligāti neparedz šīs konotācijas un var tikt izprastas, piemēram, kā mentālie attēli (*mental images*), kas arī tiek atšķirīgi definēti dažādu teoriju ietvaros.⁴²

Otrkārt, termins “reprezentācija” nav sinonīms terminam “simbols”. Proti, ikviens simbols ir reprezentācija, bet ne katra reprezentācija ir simbols. Simbols ir tāda reprezentācija, kas atrodas konvencionālā korespondences relācijā ar objektu. Savukārt reprezentācija plašā nozīmē var būt *jebkas*, kas pārstāv kaut ko citu. Reprezentēt nozīmē padarīt kaut ko klāt neesošu par klātesošu (*present*).

Treškārt, Lekofs piemin tikai vienu mentālo reprezentāciju veidu – konceptus. Taču ir iespējamas kā konceptuālas, tā nekonceptuālas reprezentācijas. Pastāv uzskats, ka domas sastāv no konceptiem un tiem nav fenomenālu (*qualia*) pazīmju, bet sajūtām tādas ir, savukārt tām nav konceptuālu konstituentu. Šis uzskats ir samērojams ar vēl kādu plaši izplatītu pieņēmumu, ka koncepti ir strukturēti tāpat kā valoda, bet sajūtas – attēliem līdzīgas (*Pitt*, 2003).

Aristotelim mentālie stāvokļi ir *pathēmata* vai *homoiōmata*, t.i., dabiski iespaidi un līdzības, nevis simboli, kas ir konvencionāli. Afekti nesimbolizē lietas, tie līdzinās lietām. Citētajā fragmentā Aristotelis raksta, ka rakstītie burti un runātie vārdi nav vieni un tie paši visiem cilvēkiem, t.i., saistība starp rakstītiem un runātiem vārdiem ir konvencionāla, tāpat kā saistība starp runātiem vārdiem un mentāliem stāvokļiem. Dažādas valodas saista dažādas

⁴¹ Pitt D. Mental Representation. // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ed by E. N. Zalta. - Winter 2003 Edition, URL = <http://plato.stanford.edu/entries/mental-representation> Lapa skatīta 02.03.2006.

⁴² Thomas N. Mental Imagery. // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ed. by E. N. Zalta. - Winter 2003 Edition, URL = <http://plato.stanford.edu/entries/mental-imagery> Lapa skatīta 02.03.2006.

skaņas ar vienu un to pašu intencionālo saturu un vienu un to pašu skaņu ar dažādiem saturiem. Savukārt attiecība starp mentālo stāvokli un objektu, ko tas reprezentē, ir dabiska, viena un tā pati visiem cilvēkiem, un mentālā stāvokļa referenci uz objektu nodrošina līdzība. Tādējādi Aristotelis noraida (b) un pieņem (g). Par to, vai (g) ir akceptēšanas vērts, skat. 1.6.

No vienas puses, ja koncepti tiek uzskatīti par valodas vienībām, tad Aristoteļa gadījumā *pathēmata* nav konceptuālas mentālās reprezentācijas. Vai tādā gadījumā tās spēj nest universālu nozīmi vai vismaz tādu, kas nav pilnīgi relatīva? Fragmentā tiek teikts, ka *pathēmata* tāpat kā lietas ir visiem vienas un tās pašas. Tādējādi afektiem nav jābūt saistītiem ar valodu, lai tie būtu vispārnozīmīgi. No otras puses, ja par koncepta galveno pazīmi atzīst tā vispārnozīmību, tad *pathēmata* ir uzskatāmi par konceptiem. Varētu teikt, ka Aristoteļa gadījumā koncepti ir nevis konvencionāli, bet dabiski.

Lekofs raksta, ka objektīvistu pozīcija attiecībā uz reprezentācijām paredz nošķirumu starp formālu valodu (iekšējo mentālo reprezentāciju “valodu”) un tās interpretāciju (eksternālām vienībām). Lai reprezentācija reprezentētu lietu, jāpastāv *pareizai* saiknei starp reprezentāciju un to, ko tā reprezentē. Bez šādas saiknes reprezentācija neko nerepresentē. Katram predikātam domas valodā (*language of thought*) jāpiemīt fiksētai ekstensijai, kas ir ārējo lietu kopas.

Ārējās lietas veido formālās valodas simbolu nozīmi. Ja simbolam nozīme tiek piešķirta, pateicoties simbola un tā ekstensijas korespondencei, tad nav skaidrs, kas konstatē šo korespondenci, t.i., kas simbolam šo nozīmi piešķir. Tas nevar būt skaidrs pat tad, ja tiek teikts, ka nozīme ir atbilstība realitātei. Kurš pamana šo atbilstību? Kādā veidā rodas saikne starp formālas valodas zīmi un tās ekstensiju? Lekofs dažos teikumos parāda *language of thought* absurdumu. Saikne starp simbolu un tā referentu nevar rasties pašas sistēmas ietvaros, jo sistēma darbojas ar valodu pēc iepriekš dotiem likumiem. Simboliem nozīmi piešķir tie, kas modelē attiecīgo sistēmu, viņi ir tie, kas konstatē saikni starp zīmi un reāliju, starp ieejas datiem un izejas datiem. Kas padara simbolus nozīmīgus tam, kura domāšana tiek modelēta - objektīvisma ietvaros tā arī paliek neatbildēts jautājums (*Lakoff*, 1987, pp. 342-348). Lekofs parāda, ka (c) ir aplams. Lai parādītu, ka (c) ir aplams arī attiecībā pret Aristoteli, jāatrod liecības par labu tam, ka Aristotelis atzīst (h). (Sk. 1.7.)

Saskaņā ar objektīvistu paradigmu, prāts (simbolu manipulators) ir dabas spogulis. Taču šī metafora ir pretrunīga. Ja reprezentācija ir atspoguļojoša attiecība, tad tai jābūt dabiskai līdzībai, nevis konvencionālai relācijai, kā teikts iepriekš. Spogulis nav konvencionāls, bet atspoguļo dabiski. Prāts nevar būt spogulis, ja tas darbojas ar lietu simboliem, jo spogulis nesimbolizē lietas.

Ja mentālas reprezentācijas neparedz līdzību, tad, kā redzams iepriekš, aplama ir objektīvistu metafora par prātu kā pasaules spoguļi, jo spogulis ir spogulis tieši tāpēc, ka tas atspoguļo pēc līdzības principa. Aristoteļa koncepcija atšķiras no kognitīvistiskā objektīvisma tieši ar to, ka Aristotelim mentālā stāvokļa un lietas saistību nodrošina līdzības princips. Mentālais stāvoklis ir *homoiōma*, lietas līdzība.

Lekofs, raksturojot objektīvismu, nesaka, ka mentālajām reprezentācijām *ir jālīdzinās* objektiem, lai tās objektīvi atspoguļotu realitāti. Šķiet, Lekofu īpaši nesatrauc fakts, ka līdzības princips nav nepieciešams nosacījums objektīvistu spoguļa metaforā, bet gan neizvaicātais pieņēmums par prāta spēju adekvāti atainot pasauli. Lekofs noraida domu, ka apziņa varētu kopēt lietas. Parādot, ka Aristoteļa koncepcija nav pielīdzināma minētajam objektīvisma variantam, vai nav vienlaikus jāatzīst, ka Aristotelis pilnībā īsteno spoguļa metaforu, jo spēkā ir līdzības princips, kas tiek ignorēts objektīvismā un kā dēļ objektīvisms nerealizē metaforu visā pilnībā? Iznāk, ka Aristotelis ir ne tikai saucams par objektīvisma domātāju, bet pat par konsekventu objektīvistu. Lai saprastu, vai Aristotelis patiešām tāds ir, detalizētāk jāizpēta, kas ir *pathēma* un kāda *pathēma* nes nozīmi (sk. 1.3.). Jāparāda, ka Aristotelis neatzīst (e), bet pieņem (j). Pirms sākam minēto jautājumu analīzi, jāieskicē Aristoteļa psiholoģija.

1.2. Aristoteļa psiholoģija

Aristotelis mācību par dvēseli (*psychē*) izvērš darbā *De Anima* un vairākos īsākos rakstos, kuriem ir kopīgs nosaukums *Parva Naturalia*. Aristoteļa psiholoģija ir lielākas dzīvās dabas izpētes daļa – psiholoģija un bioloģija veido vienotu veselumu. Aristotelim nevar piedēvēt moderno “prāta-ķermeņa problēmu” (*mind-body problem*).⁴³ Drīzāk būtu jārunā par

⁴³ Prāta-ķermeņa problēma skar šādus jautājumus: Kā saistīta apziņa un smadzenes? Kā iespējams aprakstīt mentālos procesus? Kā es varu zināt, ka pastāv citas apziņas? Pamatā par prāta-ķermeņa problēmas “autoru” uzskata Dekartu, kurš esot radījis “spoku mašīnā”. Dekarts raksta, ka ķermenim nepiemīt paškustēšanās spēja, sajūtas un domāšana. Tas viss piemīt vienīgi dvēselei. Vienīgi domāšana nav nošķirama no subjekta. Es esmu, es eksistēju tik ilgi, kamēr es domāju. Kad es pilnīgi pārstāšu domāt, es pārstāšu eksistēt (*II Meditācija*). Viens no graužošākajiem uzbrukumiem Dekartam nāk no G. Raila (*G. Ryle*) puses. Viņaprāt, Dekarta duālistiskā doktrīna ir aplama, jo tās pamatā ir kategoriju kļūda, kas reprezentē mentālās dzīves faktus it kā tie piederētu tam pašam loģiskam tipam jeb kategorijai, kur pieder arī fizikālie fakti. Lai gan patiesībā mentālie fakti pieder atšķirīgai kategorijai (*Ryle G. The Concept of Mind*. - London: Penguin, 1990.). Pats G. Rails aizstāv analītisko biheiviorismu, saskaņā ar kuru ikdienas valodas jēdzienus, kas apzīmē mentālus procesus (piemēram, sāpes), var pārtulkot uzvedības aprakstos. Izteikums “x jūt sāpes” nenozīmē neko saistībā ar x iekšējo dzīvi, bet gan vai nu to, ka x vaid un lokās, vai arī to, ka x ir disponēts šādi uzvesties. Pretēji biheivioristiem, identitātes teorijas pārstāvji uzskata, ka vismaz daži mentālie stāvokļi un notikumi ir patiešām iekšēji. Tie nav jāidentificē ar ārējo uzvedību vai hipotētiskām uzvedības dispozīcijām. Pretēji duālistiem, mentālie stāvokļi nav nemateriāli, bet drīzāk neirofizioloģiski. Mentālie stāvokļi un notikumi ir identiski procesiem subjekta nervu sistēmā. Katrs mentālais stāvoklis vai notikums ir kvantitatīvi identisks attiecīgam neirofizioloģiskam stāvoklim vai notikumam (sk., piemēram, *Place U. T. Is Consciousness a Brain Process. // Mind and Cognition*. Ed by *W. G. Lycan*. 2. ed.

“ķermeņa-ķermeņa problēmu”. Aristotelis aplūko attiecības starp dvēseli un tuvo matēriju, t.i., matēriju, kas veido ķermeni. Tuvā matērija ir kauli un miesa, orgānu kopums. Ķermeņa tuvā matērija sastāv no zemes un ūdens - “ķīmiskiem elementiem”, taču to nevar reducēt (*anagein*) uz šiem ķīmiskajiem elementiem. Psihofizioloģiskie procesi netiek skatīti ķīmisku un fizikālu procesu ietvaros.

Aristotelis psiholoģiju un bioloģiju nošķir no fizikas ar vienu vienkāršu kritēriju – fiziskie objekti kustās, jo tos kāds kustina no malas, turpretī dzīvas būtnes atšķiras no nedzīviem dabiskiem priekšmetiem ar to, ka dzīvnieks ir paškustīgs ķermenis. Lai gan abiem ir nepieciešamas ārējās lietas, lai izskaidrotu to kustību, tikai dzīvnieki ir tie, kuriem ārējās lietas jāuztver vai citādi jāapjēdz kā tādas, kurām ir *nozīme* priekš viņiem. Dzīvnieku var nepretrunīgi aprakstīt kā paškustīgu ķermeni, jo tad, kad tas kustās, viņa *dvēsele* kustina viņa ķermeni, un viņa kustības ārējais cēlonis tiek redzēts kā vēlmes objekts (*orekton*). Kāds ārējs objekts ir kustības cēlonis tikai tādēļ, ka tas tiek redzēts kā tāds, uz ko jātiecas, pateicoties noteiktām dvēseles spējām.⁴⁴

Dvēsele tiek definēta kā dabiska organiska ķermeņa pirmā aktualizācija (*hexis*) un tā tiek saistīta ar veģetatīvajām funkcijām (*threptikon*), uztveri (*aisthētikon*), priekšstatītspēju (*phantasia*), domāšanu (*noētion* vai *logistikon*), vēlmēm (*orektikon*) un kustību (*kinēsis*). Domāšana nav iespējama bez priekšstatītspējas (*De An.* 432a7-9), priekšstatītspēja – bez uztveres (428b10-17), vēlme – bez uztveres, priekšstatītspējas vai domāšanas (433b27-30), kustība – bez vēlmes un uztveres, priekšstatītspējas vai domāšanas (433a9-13), uztvere – bez

– Oxford: Blackwell, 1999. Pp. 14-19). Identitātes teorijas kritizē funkcionālisms, kas argumentē, ka organismam nav jāsastāv no tādas pašas ķīmiskās matērijas kā mūsu organismam, lai tam būtu mentāli stāvokļi. Funkcionālismā mentālie stāvokļi tiek salīdzināti ar datora funkcionālajiem vai loģiskajiem stāvokļiem: tāpat kā datora programma var tikt realizēta ar jebkādas fizikāli atšķirīgas sistēmas palīdzību, tā arī psiholoģiska programma var tikt realizēta dažādos organismos ar atšķirīgu psihoķīmisko konfigurāciju (skat., piemēram, Putnam H. The Nature of Mental States. // *Mind and Cognition: an Anthology*. Ed. by *W. G. Lycan*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999. Pp. 27-33). Aristoteli kā identitātes teorijas pārstāvi interpretē R. Sorabdzī (sk. *Sorabji*, 1992). Šai interpretācijai oponenti H. Patnems (*H. Putnam*) un M. Nusbauma (*M. Nussbaum*), kuri skata Aristoteli kā funkcionālistu (*Nussbaum M. C., Putnam H. Changing Aristotle's Mind. // Nussbaum and Rorty.* – 1992. Pp. 27-56). Savukārt M. F. Bārnjēts (*M. F. Burnyeat*) atspēko Patnema, Nusbaumas un Sorabdzī pieejas un uzskata, ka viņš tādējādi ir atspēkojis Aristoteļa psiholoģijas validitāti, proti, Aristoteļa psiholoģija, viņaprāt, mūsdienās vairs nav pieņemama (*Burnyeat M. F. Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? A Draft. // Nussbaum and Rorty.* – 1992. Pp. 15-26).

⁴⁴ *Furley D. G. Self Movers. Aristotle on Mind and Senses. Ed. by G. E. R. Lloyd and G. E. L. Owen.* - Cambridge: Cambridge University Press, 1978. Pp. 176-177.

Kustība ir daudznozīmīgs jēdziens Aristoteļa filozofijā. Principā kustība ir fizikas izpētes priekšmets, taču daudzās “kustības” konotācijas aplūko arī citas disciplīnas. Kustība (*kinēsis*) plašā nozīmē var apzīmēt jebkādas izmaiņas noteiktas lietas stāvoklī starp diviem laika brīžiem. Šaurākā nozīmē kustība var būt: (1) kādas lietas, kas ir potenciāli *x*, aktualizācija (*Phys.* 201a10), (2) *alloiōsis*, kvalitātes maiņa, (3) *auxēsis*, kvantitatīvas izmaiņas, (4) *fora* jeb *kinēsis*, kustība attiecībā uz vietu, (5) *genesis*, izmaiņas no neeksistējošā uz eksistējošo, (6) *fthora* – no eksistējošā uz neeksistējošo (*Peck A. L. Aristotle on Kinēsis. // Essays in Ancient Greek Philosophy.* Ed. by *J. P. Anton* and *G. L. Kostas.* - New York: State University of New York Press Albany, 1971. P. 479-480). Aplūkojot dzīvnieku kustību, Aristotelis runā par kustību attiecībā uz vietu jeb pārvietošanos, nošķirot to no augšanas, bojāejas, elpošanas, iemigšanas un pamošanās (*De An.* 432b8-13, MA 703b8-11). Šī kustība ir arī tā, kas ir cilvēka rīcības (*praxis*) pamatā.

veģetatīvajām funkcijām un šīs funkcijas – bez dzīva (*empsychon*) dabiska organiska ķermeņa. Aristotelis, pretstatā modernajām koncepcijām, aplūko dvēseli nevis kā apziņu vai prātu (*mind*), bet gan kā dzīvības principu. Dvēsele ir jebkam, kurš ir spējīgs baroties, vairoties un augt. Domāšana (*dianoia*) vai prāts (*nous*) nav nošķirams no ķermeņa, jo tā ir dvēseles daļa, kas pastāv pateicoties priekšstatītspējai, uztverei un ķermeniskai pieredzei un bez tās nav iespējams iegūt zināšanas par pasauli (*Met.*I 1 980a20).

Ja prāts un dvēsele ir saistīta ar ķermeni, tad psihologa kompetencē ietilpst arī fizioloģisko aspektu pārzināšana – viņam, piemēram, jāzina, ka dusmas ir ne tikai vēlme atriebties, bet arī asins vārīšanās sirds rajonā. Turklāt asins vārīšanās automātiski neparedz dusmas. Aristotelis pieļauj, ka vairāki atšķirīgi psihiski stāvokļi tiek realizēti vienā un tajā pašā fizikālajā substrātā.⁴⁵ Viņš runā par atšķirībām “pēc būtības” un “telpiski”. Apzīmējums atšķirties “telpiski” vai “potencialitātē” nozīmē atšķirties fizikāli, bet apzīmējums atšķirties “pēc definīcijas” vai “pēc būtības” nozīmē atšķirties pēc apraksta, bet ne ķermeniski vai ekstensionāli (*De An.* 432a19-21). Piemēram, uztveres spēja, spēja vēlēt un priekšstatītspēja ir ekstensionāli identiskas, bet atšķiras to definīcijas (*De An.* 431a11-14, *Insomn.* 459a15). Līdz ar to runāt par uztveres spēju un spēju vēlēt materiālos terminos nav jēgas – tie ir viena un tā paša ķermeniskā notikuma dažādi aspekti, par kuriem informatīvas zināšanas var iegūt vienīgi, ja salīdzina to aprakstus. Aristoteļa psiholoģijā mentālais nav reducējams uz organisma procesiem (jo redukcija nesniedz pozitīvas zināšanas) un organisma tuvā matērija nav reducējama uz ķīmiskiem un fizikāliem procesiem (jo tuvā matērija ir sarežģītāk organizēta par neorganisko matēriju).⁴⁶

Teikt, ka (a) Aristotelim prāts ir abstraktu simbolu manipulators, kas transcendē jebkuru fizisku ķermeni, ir aplami. Kā redzams no iepriekšējā izklāsta – (f) prāts ir iemiesots. Prāts (dvēsele, *psyche*) ir augsti organizētas matērijas un ķermeņa funkciju hierarhiskās struktūras radīta spēja.

Problēmas šai interpretācijai varētu radīt *nous poiētikos* – prāts visšaurākajā šī vārda nozīmē. *De An.* III 5-8 Aristotelis ievieš nošķirumu starp pasīvo un aktīvo prātu. Aktīvais

⁴⁵ D. Čārlzs (*D. Charles*) Aristoteļa psihofizioloģisko koncepciju dēvē par “ekvivalences klases materiālismu”, kur fizisks process nepieciešami izraisa psiholoģisku stāvokli (vai stāvokļus). Lai gan mentāls process ir fizikāls, vienu noteiktu mentālo procesu nedrīkst identificēt ar fizikālo – nav jābūt vienam procesam, kam ir gan mentālas, gan fizikālas īpašības. Čārlzs norāda, ka “nepieciešami izraisīt” (*necessitate*) nav tas pats, kas “būt cēlonim” (*cause*). Tas, ka viens process nepieciešami izraisa citu procesu, tiek nošķirts no tā, ka viens process ir darbīgais cēlonis (*causa efficiens*) citam procesam, jo pirmais notiek vienos un tajos pašos objektos vienā un tajā pašā laikā un neparedz enerģijas pārnēsumu (grūšana/vilkšana), kas raksturo darbīgo cēlonību (*Charles D. Aristotle's Philosophy of Action.* - London: Duckworth, 1984. P. 222).

⁴⁶ Diskusiju par Aristoteļa teorijas vietu apziņas filozofijā un detalizētāku dvēseles spēju analīzi sk. *Barnes. J. Aristotle's Concept of Mind. // Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics.* Ed by *J. Barnes, M. Schofield* and *R. Sorabji.* - London: Duckworth, 1979. Pp. 32-41. *J. Barness (J. Barnes)* argumentē, ka Aristoteļa teorija atrodas starp diviem monstriem - fizikālismu un duālismu: “Gadsimtiem ilgi apziņas filozofija ir maldījusies starp kartēzisko Haribdu un zinātnisko Skillu, bet Aristotelis ieņem Odiseja pozīciju (p. 41).”

prāts (*nous poiētikos*) tiek raksturots kā tāds, kas nav ne radīts, ne iznīcināms. Tas liek domāt, ka Aristotelis aizstāv kādu platonisma vai duālisma variantu. Taču Aristoteļa teikto var saprast arī savādāk. Prāts nevar būt (fiziski) radīts vai iznīcināms tādā ziņā, ka tas ir kāda izrietoša īpašība (*emergent property*), kas ir saistīta ar citām dvēseles funkcijām (vai fizikāliem faktoriem), bet nav reducējama uz šīm funkcijām vai faktoriem.⁴⁷ Tātad (a) attiecībā uz Aristoteli ir aplams, turpretī (f) patiess.⁴⁸

1.3. *Pathēma* – lietas nospiedums?

Aristotelis darbā *De Anima* raksturo *pathos* vai *pathēma* kā psiholoģisku stāvokli,⁴⁹ kas paredz ietekmes panešanu.⁵⁰ *Pathēma* ietver emocijas, vēlmes, (403a17), uztveri (416b33), priekšstatītspēju (428b11), domāšanu (403a6-9).⁵¹

⁴⁷ Kahn C. Aristotle on Thinking. // Essays on Aristotle's *De Anima*. Ed. by M. C. Nussbaum and A. O. Rorty. - Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 376. Varētu jautāt, kāpēc Aristotelim nepieciešams aktīvais prāts. L. A. Kosmans (L. A. Kosman) argumentē, ka aktīvā prāta uzdevums ir padarīt domājamus objektus domātus. Pasīvais prāts raksturo spēju domāt (*hexis* jeb pirmo spējas aktualizāciju), savukārt aktīvais prāts nodrošina jau šīs aktualizētās domāšanas aktuālu funkcionēšanu (*energeia* jeb otro aktualizāciju). Domāšanas otrajā aktualizācijā domājošais subjekts un domas objekts ir identiski. (Kosman L. A. What does the Maker Mind Make? Nussbaum and Rorty. - 1992. Pp. 351-354).

⁴⁸ Es neesmu vienīgā, kas argumentē, ka Aristoteļa teorijā prāts nepieciešami ir iemiesots, un viņa koncepcija tādējādi nav pretrunā kognitīvi orientētiem skatījumiem. Dž. F. Sova (J. F. Sowa) recenzijā par Lekofa un Džonsona grāmatu "Iemiesotā filozofija" norāda uz abu autoru ignoranci attiecībā pret Aristoteļa psiholoģiju, kas ir viens no pirmajiem iemiesotās filozofijas piemēriem. Dvēseles definīcija, kuras pamats ir organisks ķermenis, un psihisko spēju hierarhiskā struktūra padara Aristoteļa teoriju savienojamu ar Lekofa un Džonsona iemiesotā prāta kritēriju (Sowa J. F. Review of "Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought" by George Lakoff and Mark Johnson. // Computational Linguistics. Vol. 25, No. 4. - December 1999).

⁴⁹ *Pathēma* nav obligāti jāraksturo tikai kā psiholoģisks stāvoklis. Aristotelis norāda, ka dabas pētnieks un dialektiķis raksturotu dusmas (viens no *pathēma* veidiem) atšķirīgi. Dialektiķis to definētu kā vēlmi atriebties, dabas pētnieks – kā asins vārīšanos. Viens uzrāda tikai vielu (asins vārīšanos), otrs – formu (*morphē*) vai principu (*logos*). Lietas princips nosaka, kas lieta ir, bet lai lieta būtu, tai jābūt realizētai kādā vielā. Piemēram, mājas princips ir tas, ka tā ir patvēruma, lai izvairītos no iznīcības, taču kāds cits varētu teikt, ka tā ir akmeņi, ķieģeļi un koks, un vēl kāds cits – ka tas ir vielas sakārtojuma veids noteiktam mērķim. (*De An.* 403a29-403a33) Jānorāda, ka Aristotelis dod priekšroku pēdējai mājas definīcijai, kur lieta tiek raksturota kā formas un matērijas vienība. Aristotelis vēlas izvairīties no redukcionisma, un parāda, ka lietas apraksts ir atkarīgs no pētījuma priekšmeta un mērķa.

De An. 2.5 Aristotelis *pathēma* definē visai plaši: tikt aficētam (*pashein*, ciest, panest ietekmi) nozīmē (1) kaut kā iznīcināšanu ar pretējo, (2) kaut kā potenciāla aktualizāciju (417b12).

⁵⁰ Varētu domāt, ka *pathēma* ir nepieciešami pasīvs process. Taču būt aktīvam un pasīvam nav principiāli nošķiramas lietas. Tikt ietekmētam, kustinātam, un rīkoties ir viens un tas pats (*De An.* 417a14). Svarīgs ir aspekts, kurā mēs aficēto subjektu uzlūkojam. Var teikt, ka subjekts kustas vai arī, ka tas tiek kustināts no kaut kā cita (tas kustas, jo kustību izraisa vēlmes objekts, kurš tiek iekārots un liek subjektam virzīties pretim objektam).

⁵¹ *De Motu Animalium* afekti tiek definēti šaurāk, proti, afekti ir tas, ko izraisa vēlmes objekts (patīkamais vai labais), kuru savukārt uzrāda domāšana vai *phantasia*. Afekti sagatavo kustībai locekļus, vēlme – afektus, *phantasia* – vēlmi; *phantasia* nāk no domāšanas, vai uztveres (702a18-20). Šeit Aristotelis liek domāt, ka afekti ir specifisks psihofizioloģisks process, kas pastarpina uztveri/iztēli/domāšanu, no vienas puses, un ķermeņa kustību, no otras puses. Afekti vairs nav ģints, kas ietver vēlmi, uztveri, domāšanu etc. kā sugas.

Lai labāk izprastu *pathēmata* dabu, aplūkosim uztveri, kas ir afekts *par excellence*. Uztveres spēja sastāv no piecām speciālajām sajūtām (tauste, garša, oža, redze, dzirde), kopējās sajūtas (speciālo sajūtu kopēja darbība), akcidentālās (*sumbebēkos*) uztveres un priekšstatītspējas, kas ietver iztēli, sapņošanu un atcerēšanos. Katra speciālā sajūta ir spēja apjēgt noteikta veida uztveres objektu, piemēram, krāsu redzes gadījumā un skaņu dzirdes gadījumā. Uztveres objekts ir katras spējas īstais objekts (*idion*). Uztveres orgāns uzņem uztveres objekta formu bez vielas (425b20). Uztvērums (*aisthēma*) līdzinās uztveres objektam, jo tiem ir viena forma. Vai šī forma, kas ir afekta un lietas līdzības princips, ir objekta nospiedums? Par ceļazīmi atbildes meklēšanā var kalpot šāda norāde:

Dvēsele savā veidā ir visas eksistējošās lietas, jo lietas ir vai nu uztveres vai domāšanas objekti. (..) Uztveres objektiem ir jābūt vai nu pašām lietām vai lietu formām. Tās nevar būt pašas lietas, jo ne jau akmens ir mūsu dvēselē, kad mēs to uztveram, bet tā forma (431b20-432a2).⁵²

Tas liek domāt, ka Aristotelis *De Anima* aplūko lietas tikai kā uztveres un domāšanas objektus un nevis lietas pašas par sevi. Nevar teikt, ka lieta mūsu dvēselē (lieta kā domāta vai uztverta) ir kaut kam nospiedums, ja vienīgais, kas tiek aplūkots, ir lietas mūsu dvēselē (lietas kā domātas vai uztvertas). Lieta kā domāta vai uztverta ir tikai lietas forma. Uztveres objekts ir lietas forma un afekts ir lietas forma. Iznāk, ka afekts un tā objekts ir viens un tas pats. Tad kāpēc jāsaka, ka afekts līdzinās lietai, ja afekts ir šī lieta? Varbūt, ka runa ir nevis par līdzību, bet par tāpatību. *Homoiōma* to arī nozīmē – tas, kas ir padarīts tāds pats.

Modraka tieši šādu viedokli aizstāv un norāda, ka uztveres saturs un uztveres objekts ir tieši saistīti – Aristotelis reti lieto vārdu *aisthēma* (uztvērums) un lielākoties runā par uztveres saturu, izmantojot apzīmējumu *aisthēton* (uztveres objekts). Viņsprāt, Aristotelis nenoskaidro pasauli, kāda tā ir kā pieredzēta, no pasaules, kāda tā ir pati par sevi. Nepastāv plaisa starp objektu kā uztvertu un objektu kā “ārējo” referentu (*Modrak*, 2001, pp. 223-224).

Interpretācijai, ka objektu vienīgais eksistences veids ir to apzināšanās, oponentē M. Vedins (*M. Wedin*). Uztvert nozīmē apzināties kādu lietu, kas pastāv neatkarīgi no uztvērēja. Lai gan Aristotelis pieļauj, ka neeksistē īstas garšas vai skatījumi bez īstas garšošanas vai skatīšanās, tomēr viņš uzstāj, ka būtu maldīgi domāt, ka neeksistē ar garšu vai krāsu piesātinātas lietas bez garšošanas vai skatīšanās (426a20-1). Proti, uztveres objekta un uztveres spējas identitāte ir spēkā vienīgi aktualizētas (īstenotas) uztveres gadījumā. Kamēr uztvere nenotiek, uztveres spēja (*aisthētikon*) ir tikai potenciāli tas, kas uztveres objekts

⁵² *Aristotelis. De Anima. Recognovit, breviqve adnotatione critica instruxit W. D. Ross. - Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1988. Tulkojums angļu valodā: Aristotle. De Anima. Translated with Introduction and Notes by D. W. Hamlyn. - Oxford: Clarendon Press, 1993.*

(*aisthēton*) ir aktuāli. Pat tad, kad uztveres spēja tiek aktualizēta, uztveres spējas un uztveres objekta identitāte nav pilnīga, t.i., uztveres objekta un uztveres spējas aktualitāte ir viena, bet tās atšķiras pēc būtības (426a15-17). Lai gan attiecības starp spēju un objektu ir ekstensionāli simetriskas, intensionāli šī saikne ir asimetriska, jo spēja tiek aktualizēta pateicoties tam, ka objekts tiek aktualizēts un nevis otrādi (*Wedin*, 1988, p. 119).⁵³

Vedina piezīme neparāda, ka mums afektos ir pieejams kas vairāk par lietu formām. Kaut arī identitāte nav pilnīga, uztvērumus un uztveres objektus ir viens un tas pats vismaz *kaut kādā veidā*, un tieši kādā veidā – to mēs nevaram zināt, jo šo identitātes nepilnību pašas uztveres ietvaros nevar konstatēt. Nekas neizslēdz iespēju, ka lietas, kuras nav uztvertas, pastāv, taču, stingri ņemot, uztverē mums ir pieejamas tikai uztvertās lietas. Tomēr jāatzīst, ka arī Modrakas uzskats nav neapstrīdams. Ja Modrakai būtu taisnība, tad Aristotelis tiktu padarīts par solipsistu vai relativistu – Protagora sekotāju. Atgādināšu, ka Protagors uzskatīja, ka viss, kas parādās (*phainetai*), tāds arī ir, proti, visas parādības (*phainomena*) ir patiesas. Taču Aristotelis *Met.* IV skaidri demonstrē Protagora koncepcijas aplamību.⁵⁴ Aristotelis nevar akceptēt šādu viedokli, jo tad tiktu apšaubīts acīmredzamais fakts, ka ne viss, kas parādās, tāds arī ir – lietas var parādīties aplami (sk. 1.4).

Kas ir uztveres objekta forma? Aplūkosim vienkāršāko gadījumu – speciālo uztveres objektu (*idion aisthēton*). Uztveres objekts tiek definēts ar pretstatu pāra palīdzību: redzes gadījumā – tumšs/gaišs, dzirdes gadījumā – augsts/zems. Noteikta krāsa ir noteikts gaišs un tumšs *logos*. Uztvere ir sajūtamās formas uzņemšana. Forma ir pretēju īpašību *logos*. *Logos* transformē uztveres mediju (piemēram, dzirdes gadījumā medijs ir gaiss) un tādējādi nonāk uztveres subjekta apziņā. Uztveres aktā aktualizētais objekts ir forma un *logos*. Šeit redzams, ka *logos* nav valodas vienība, kā varētu šķist. Lai gan *logos* daudzos kontekstos tiek lietots kā “vārds” vai “apraksts”, šajā gadījumā tas drīzāk ir “samērs” vai “attiecība”. Ja *logos* būtu “vārds”, tad Aristoteļa teorija būtu salīdzināma ar *language of thought hypothesis*, kur mentālās reprezentācijas ir simboli, taču šeit *logos* ir noteikta tumšā/gaiša vai augstā/zemā proporcija, sakārtojuma veids.

⁵³ *Wedin M. V.* Mind and Imagination in Aristotle. - New Haven and London: Yale University Press, 1988.

⁵⁴ Aristotelis *Met.* IV izvirza pretargumentu Protagora uzskatam, ka visas parādības ir patiesas. Ja visi uzskati un parādības ir patiesas, tad visiem izteikumiem jābūt gan patiesiem, gan aplamiem. Daudzu cilvēku uzskati ir pretēji un viņi domā, ka kļūdās tie, kuru uzskati atšķiras no viņējiem. Tādējādi viena lieta vienlaikus gan ir, gan nav, un tas nav iespējams (1009a7-11). Aristotelis norāda, ka ne viss, kas parādās, ir patiesas. Tas, kas parādās, parādās kādam cilvēkam. Tas, kurš saka, ka visas lietas, kas parādās, ir patiesas, padara visas lietas relatīvas. Lai aizstāvētu savus uzskatus, tad tiem jāapgalvo, ka patiesas ir nevis tas, kas parādās, bet tas, kas parādās *viņiem*, kuriem tas parādās, un *kad, kādā ziņā* un *kādos apstākļos* tas parādās (1011a18-25).

Antīkās filozofijas speciālists N. Denjers (*N. Denyer*) domā, ka Aristoteļa opozīcija Protagoram ir kārtējais dialektiskais paņēmieni, kā šo koncepciju padarīt pieņemamu. Tādējādi Aristoteļa teorija ir uzlabots protagorisms. Vienīgā atšķirība no Protagora ir tā, ka nevis atsevišķs cilvēks, bet visa cilvēce ir visu lietu mērs. Izejot no pūļa un gudro uzskatiem, dialektikas ceļā iespējams atsijāt visas kļūdas un pretrunas (*Denyer N.* Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy. – London/New York: Routledge, 1991. P. 205-212).

1.4. *Phantasia* – *pathēma*, kas piešķir lietām nozīmi

Tiktāl ir parādīts, ka uztveres objekta/uztvēruma forma nav simboliska struktūra. Taču varētu iebilst, ka tas, kas dvēselei tiek dots, ir tikai pasīva stimulu reģistrācija. Lai to atspēkotu, jāpievēršas vēl divām uztveres formām – kopējai sajūtai un akcidentālajai uztverei, kas faktiski ir līdzdalīgas katrā uztveres aktā; kā arī priekšstatītspējai, kas rodas no uztveres un pavada to. Tieši *phantasia* ir tā, kas piešķir uztverei nozīmi un dara iespējamās kļūdas uztverē un domāšanā.

Kopējā sajūta nodrošina atsevišķo sajūtu kombinācijas un atšķirību apzināšanos. Mēs spējam uztvert, ka kaut kas ir balts un salds un vienlaikus saprast, ka balts un salds ir atšķirīgas lietas (426b12-15). Savukārt akcidentālie uztveres objekti pavada speciālos un/vai kopējos uztveres objektus, piemēram, ja tiek uztverts cilvēks, kurš ir balts, tad baltums ir speciālais uztveres objekts, bet attiecīgais cilvēks (Diāra dēls) ir akcidentālais uztveres objekts (418a20-24). Iekļaujot kopējo un akcidentālo uztveri uztveres spējā, Aristotelis padara uztveri par kritisku spēju, t.i., tādu, kas izdara nošķirumus (*ta kritika*). Tādējādi uztvere nav reducējama uz pasīvu sajūtu datu reģistrāciju.

Uztveres aplūkojumam *DA* II 5 – III 2 seko *phantasia* analīze. Pēc tam, kad Aristotelis ir aplūkojis veidus, kā *phantasia* atšķiras no uztveres un domāšanas, viņš secina, ka *phantasia* ir kustība, kas rodas uztveres rezultātā (428b32). *Phantasmata* ir jutekliski saturi, kas paliek dvēselē, kad objekts, kas tos radījis, vairs nav klātesošs. Tiktāl varētu domāt, ka *phantasmata* ir tikai un vienīgi uztveres pēdas, kas kā mentāli attēli glabājas mūsu atmiņā un rādās sapņos.

Taču Aristotelis papildina *phantasia* aprakstu ar norādi, ka *phantasmata* mums ir klātesošas ne tikai tad, kad netiek aktualizēta uztvere, bet arī paralēli uztverei:

Mēs nesakām, ka kaut kas mums izskatās (parādās, *phainetai*) kā cilvēks, kad mūsu uztvere darbojas korekti attiecībā uz uztveres objektu, bet gan tad, kad mēs to skaidri neuztveram, un tad tas var būt vai nu patiess, vai aplams. (*De An.* 428a12-15)

Komentējošajā literatūrā pastāv diskusija par to, vai *phantasmata* ir mentāli attēli vai kaut kas, kas parādās (*phainetai*) un šī parādīšanās ir cieši saistīta ar uztveri. Pirmā uzskata reprezentatīvs pārstāvis ir D. Hamlins (*Hamlyn*).⁵⁵ Otro viedokli aizstāv M. Nusbauma (*Nussbaum*).⁵⁶ Viņa pieņem tā saucamo *phantasia* fenomenoloģisko skatījumu, t. i., ka *phantasia* nodrošina objekta kā noteikta veida objekta parādīšanos subjektam no kādas

⁵⁵ Aristotle. *De Anima*. Translated with Introduction and Notes by D. W. Hamlyn. - Oxford: Clarendon Press, 1993.

⁵⁶ Nussbaum M. C. The Role of *Phantasia* in Aristotle's Explanations of Action. // Aristotle's *De Motu Animalium*. - Princeton: Princeton University Press, 1978. Pp. 221-270.

specifiskas perspektīvas vai īpašā aspektā. Man šķiet, ka abas pieejas ir savienojamas un Aristotelis tās nav centies nošķirt. Kā vienkāršs arguments tam kalpo pats *De Anima* III teksts, kur abām pozīcijām iespējams atrast līdzvērtīgu apstiprinošu izteikumu skaitu. Kāpēc gan priekšstats nevarētu būt juteklisks saturs, kas izpaužas kā mentāls attēls, kad uztvere nenotiek, un vienlaikus līdzdalīgs arī aktuālā uztverē?

Apvienojot šīs abas pieejas (*phantasmata* kā mentāli attēli un *phantasmata* kā tas, kas parādās), var teikt, ka *phantasia* ir jutekliska satura apzināšanās apstākļos, kas automātiski neparedz patiesu uztveri (*Modrak*, 2001, p. 227). Uztveres objekts ir sajūtamam īpašību kopums, kurš ir arī priekšstatītspējas objekts ikreiz, kad netiek garantēta patiesa uztvere. Absolūti patiesa uztvere ir iespējama tikai attiecībā pret speciālajiem uztveres objektiem (428b17-18). Iznāk, ka visos pārējos gadījumos, kas ir vairumā, ir līdzdalīga *phantasia*. Priekšstats ir juteklisks saturs, kas pavada uztveri, un ir dots, kad uztvere nenotiek. Kad nekustīgs priekšmets pa gabalu izskatās (*phanietai*) pēc cilvēka, pieredzes objekts mums tiek jutekliski prezentēts. Citos *phantasia* gadījumos (sapņos un atmiņās) priekšstats ir juteklisku pazīmju kopums, kas reprezentē objektu, kurš nav jutekļiem klātesošs (*Modrak*, 2001, p. 227). Kad jutekliskā satura izraisītājs (uztveres akts) nav dots, priekšstats var reprezentēt attiecīgo juteklisko saturu ar mentāla attēla palīdzību. Kad tas ir klātesošs, uztvēruma un priekšstata jutekliskais saturs ir viens un tas pats, bet tie atšķiras pēc būtības (*einai*) (*Insomn.* 459a15) – pēc definīcijas vai pēc apraksta, bet ne fizikāli. Uztvēruma saturs ir krāsu pleķis, bet priekšstatītspēja šo saturu reprezentē kā kaut ko, piemēram, kā cilvēku vai kā priekšmetu. *Phantasia* ir kritiska spēja - tā izdara nošķīrumus jeb reprezentē uztvēruma juteklisko saturu tādējādi, lai varētu saprast, kas šis jutekliskais saturs ir, t.i., kāda ir tā nozīme – vai tas ir nekustīgs priekšmets vai cilvēks. *Phantasia* saista vienu juteklisko saturu ar kādu citu, kas tam piešķir nozīmi. Nozīmi piešķirošais jutekliskais saturs jeb *phantasma* veidojas pieredzes rezultātā. Viens un tas pats objekts tiek pieredzēts dažādās situācijās. Katra situācija papildina priekšstatu par objektu, piešķir jau esošam jutekliskajam saturam jaunus aspektus (*sal. Post An.* II 19).

Phantasia ne tikai rodas no uztveres, bet arī ir pašas uztveres pamatā. Aristotelis dod šādu mājienu: “Tā kā redze ir uztvere vislielākajā mērā, vārds *phantasia* tiek ņemts no gaismas (*phaos*), jo bez gaismas nav iespējams redzēt (429a2-3).” Šī metafora liek domāt, ka *phantasia* ir kā gaisma, kas dara uztveri iespējamu. Proti, uztvere pati par sevi neko nepasaka par pasauli; ir vajadzīgs kāds faktors, kas šo uztveri organizē un piešķir tai nozīmi.

Ja *phantasia* ir uztveres spējas daļa, kas dara iespējamu nošķīrumu izdarīšanu uztverē, tad tā ir nozīmi nesošā *pathēma*. *Phantasia* identifikācija ar nozīmi nesošo afektu kļūst skaidra, ja aplūkojam dzīvnieku uzvedības aprakstu *De An* III.10. Dzīvnieki, kuriem nepiemīt

valoda, jo tiem pat nepiemīt prāts (*nous*) vai domāšana (*dianoia*), piešķir nozīmi objektiem pasaulē, kas tiem parādās (*phainetai*) kā noteikta veida objekti, t. i., kā tādi, pēc kuriem jātiecas vai no kuriem jāvairās. Dzīvnieki spēj piešķirt objektiem nozīmi, jo tiem piemīt priekšstatītspēja, kas uzrāda uztverto objektu kā labumu (*phainomenon agathon*) vai kā kaut ko nevēlamu, tādējādi izraisot vēlmi un virzot vai atturot no kustības. Priekšstatītspēja ir nepieciešams vēlmes nosacījums (433b26-30), kas sagatavo vēlmi pirms tā var izraisīt rīcību (*MA 702a18*). Tā kā priekšstats var būt aplams, t. i., priekšstatītspēja uzrāda subjektam vienu objektu kā kādu citu objektu, tad patiesuma nosacījumi nav nepieciešami nozīmes noteikšanai. Pat ja priekšstats ir aplams, tas kaut ko nozīmē.

Tā kā priekšstatu ar objektu (kā uztvertu) saista līdzība, nevis konvencionāla korespondences relācija ar ārējo realitāti, tad jāsecina, ka (i) nozīmi kaut kam piešķir jutekliski saturi mūsu apziņā.

Aristotelis pilnībā nenoraida (e), ka prāts (apziņa) objektīvi atspoguļo pasauli. Viņš šo tēzi pieņem modificētā veidā:

(e)* Prāts (apziņa) objektīvi atspoguļo pasauli tikai attiecībā uz visprimitīvākajām uztveres formām – speciālo objektu uztveri.

Tādējādi Aristotelis arī pilnībā neatzīst (j), ka prātam ir sava struktūra. Prātā eksistē kāda reprezentējoša struktūra – *phantasia*, kas pieļauj kļūdu iespējamību – ne vienmēr viss ir tā, kā man šķiet. Tādējādi ir gadījumi, kad prāts neatspoguļo pasauli objektīvi, un šādi gadījumi ir vairumā. Taču Aristotelis nepiekrīst tam, ka *phantasia* ir tā, kas veido kādu no pasaules neatkarīgu prāta struktūru. *Phantasia* tikai reprezentē vienu juteklisku saturu kā citu juteklisko saturu, tā šos saturus nerada. *Phantasmata* cēlonis ir uztvērumi. Aristotelis var pieņemt (j) tikai to kvalificējot:

(j)* Prātā ir reprezentējoša struktūra, *phantasia*, kas attur prātu no objektīvas realitātes atspoguļošanas.

1.5. *Phantasma* kā reprezentācija

De Memoria Aristotelis piedāvā variantu, kas parāda, kādā veidā priekšstats var būt kaut kā reprezentācija:

Tas, kas ir uzgleznots gleznā, ir vienlaikus glezna un līdzība (*eikōn*).⁵⁷ Lai gan tas ir viens un tas pats, tomēr būt vienam nav tas pats, kas būt otram. To ir iespējams skatīt gan kā gleznu, gan kā līdzību. Tāpat arī priekšstats (*phantasma*) ir uzlūkojams pats par sevi un kā tāds, kas ir par kaut ko citu. (*De Mem.* 450b21-215)⁵⁸

Viens un tas pats objekts var tikt uztverts vai domāts dažādos veidos. Tas var tikt tverts vienkārši kā glezna, kur attēlotais objekts, piemēram, dzīvnieks, sastāv no krāsām un apveidiem, izraisot dzīvnieka uztveri it kā tas būtu īsts dzīvnieks. Taču glezna var tikt uztverta ne tikai kā dzīvnieks, bet gan saistībā ar dzīvnieku, ko tā reprezentē. Lai gan jutekliskie stimuli ir tādi paši, tomēr uztveres saturs ir cits. Jaunais saturs paredz referenciālu saistību starp gleznu un tās intencionālo objektu. Glezna tiek uzlūkota kā reprezentācija.

Tas pats notiek akcidentālās uztveres gadījumā. Diāra dēla uztveres saturu prezentē īstie un kopējie objekti (balts apveids). Divi dažādi cilvēki uztver vienu un to pašu balto apveidu, taču viņi var uztvert pilnīgi atšķirīgus akcidentālos objektus. Tas, kuram attiecīgais indivīds ir pazīstams, uztver Diāra dēlu, savukārt tas, kurš nepazīst Diāra dēlu, uztver svešinieku. Viens un tas pats uztvērums (jutekliskais saturs) reprezentē divas dažādas lietas. Uztvert kaut ko vienu (balto apveidu) kā kaut ko citu (Diāra dēlu) nozīmē apzināties juteklisko saturu (balto apveidu) noteiktā veidā, proti, atpazīt, ka šis saturs reprezentē attiecīgo objektu (Diāra dēlu). Tāpat arī objekta, kurš nav klātesošs sajūtās, jutekliskā reprezentācija, var tikt uzlūkota tādējādi, ka tai ir intencionāls objekts. Tas ir nepieciešams, ja priekšstats darbojas, piemēram, kā atmiņas nesējs. Atmiņa ir attēls (*phantasmatos*), kas kā līdzība (*eikōn*) ir saistīts ar to, kā attēls tas ir (*De Memoria* 451a16-17). Atcerēties nozīmē apzināties kādu juteklisku saturu noteiktā veidā, proti, atpazīt, ka šis saturs ir attiecīgā pagātnes notikuma līdzība (*Modrak*, 2001, pp. 231-232).

⁵⁷ *De Int.* līdzības apzīmēšanai tiek lietots vārds *homoiōma*, lai uzsvērtu mentālā stāvokļa atkarību no sava avota. *De Memoria* lietotais *eikōn* ir *homoiōma* veids, kas raksturo attēlojošas attiecības.

⁵⁸ *Aristotle. De Memoria et Reminiscentia.* Translated with Interpretative summaries by R. Sorabji. - London: Duckworth, 1972.

1.6. Līdzība un reprezentācija

Tiktāl ir parādīts, ka *phantasma* ir juteklisks saturs, kas reprezentē savu intencionālo objektu un reference uz šo objektu tiek aprakstīta līdzības terminos. Vai līdzība ir pietiekams reprezentācijas nosacījums? Vai līdzība var nodrošināt referenci?

Argumentus, ka līdzībai nav būtiska sakara ar reprezentāciju, izvirza Barsalū (*Barsalou*), atsaucoties uz Palmera (*Palmer, 1978*) piemēriem. Reprezentācija tiek raksturota kā attiecība starp mērķa apgabalu (*target domain*) un modelējošo apgabalu (*modelling domain*), kur modelējošais apgabals reprezentē mērķa apgabalu. Modelējošais apgabals nerepresentē visu mērķa apgabala struktūru un ne visi modelējošā apgabala struktūras aspekti reprezentē kādu struktūru mērķa apgabalā. Abu apgabalu struktūra var būt identiska tikai pilnīga izomorfisma gadījumā, taču reprezentācija nekad nenodrošina absolūtu abu apgabalu struktūru pārklāšanos. Ne mērķa, ne modelējošā apgabala individuālās īpašības vai izskats nav relevanti korespondencei, kas veido attiecīgo reprezentāciju kādā reprezentējošā sistēmā. Divi modelējošie apgabali var izskatīties līdzīgi, bet tiem var nebūt nekā kopīga attiecībā uz korespondenci, kas veido reprezentāciju. Reprezentācijas būtība ir sistemātiska korespondence starp mērķa apgabalu un modelējošo apgabalu. Ja vairāki atšķirīgi modelējošie apgabali aptver vienu un to pašu informāciju mērķa apgabalā, tad tās ir ekvivalentas mērķa apgabala reprezentācijas, lai gan tie ietver informāciju dažādos veidos. Kā piemēru autors min to, ka smadzeņu struktūra nekādā veidā neatgādina vides struktūru, ko tā reprezentē. Kognitīvo teoriju konstrukti un shēmas arī nekādi nav saistīti ar to parādību izskatu, kuras tie modelē. Turklāt viens apraksts var atbilst vairākām fizikālām realizācijām – un tāds ir teoriju mērķis.⁵⁹

Ņemot vērā šos apsvērumus, līdzība liekas nepietiekama, lai mentālais saturs reprezentētu tieši to objektu, kuru atceras/iedomājas, un ne vienu citu. Ja līdzība nevar fiksēt vajadzīgo objektu, tad rodas šaubas, vai tā vispār ir nepieciešams reprezentācijas nosacījums. Saskaņā ar Barsalū argumentiem, līdzībai ar reprezentāciju nav nekāda sakara un vienīgais kritērijs ir sistemātiska korespondence starp reprezentējošo un reprezentējamo. Iznāk, ka reprezentācija ir references attiecība, kur modelējošais apgabals reprezentē mērķa apgabalu, jo mērķa apgabals ir modelējošā apgabala referents. Taču šis pieņēmums noved pie apburtā loka. Reprezentācija nevar tikt skaidrota, atsaucoties uz tās referenciālo funkciju, jo Aristotelis postulē līdzības principu tieši tāpēc, lai izskaidrotu pašas references iespējamību. Līdzība fiksē referentu dabiski, t.i., nav nepieciešama papildus interpretācija, kas konstatē

⁵⁹ *Barsalou L. W. Cognitive Psychology: An Overview for Cognitive Scientists, Cognitive Science Series/Tutorial Essays.* - Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1992. Pp. 52-58.

reprezentācijas faktu, kā tas ir sistemātiskas korespondences gadījumā, kur atbilstība tiek konstruēta konvencionāli. Ja tiek izslēgts līdzības princips, tad ir nepieciešamas konvencijas korespondences konstatēšanai. Taču nav skaidrs, no kurienes šīs konvencijas vispār tiek ņemtas. Ja apskata kādu reprezentējošu sistēmu no malas, tad liekas loģiski, ka mēs varētu konstatēt reprezentējošā un reprezentējamā attiecības pēc noteiktām konvencijām, saskaņā ar kurām mēs interpretējam kādu reprezentāciju. Taču, ja mēs darbojamies šīs sistēmas ietvaros, tad nav skaidrs, kāpēc būtu jāpostulē vēl kāds noteikumu kopums, kas neizbēgami atrodas ārpus šīs sistēmas.

Attiecībā uz iebildumu, ka mentālais stāvoklis nevar līdzināties *konkrētam* objektam, Aristotelis, iespējams, atbildētu, ka sākotnējā objekta pieredze ir kāda noteikta objekta pieredze, kuru nevar sajaukt ar citām līdzīgām pieredzēm. Sākotnējais jutekliskais saturs ir pieejams kā *phantasma*, kad pats objekts, kas šo saturu ir radījis, vairs nav pieejams. Kad es atkal uztveru objektu, kurš ir radījis attiecīgo saturu, es spēju atcerēties, ka tas ir *tas* objekts, jo man ir *phantasma*, kas ir šī jutekliskā satura reprezentācija. *Phantasma* reprezentē objektu, jo tā ir kā šis pats objekts. No otras puses, Aristotelis pieļauj, ka mentālam stāvoklim nemaz nav jālīdzinās konkrētam objektam visos aspektos, jo tad nebūtu saprotams, kā *phantasmata* var būt aplamas, un *phantasmata* nevarētu kalpot arī par vārdu nozīmēm, kurām ir jāaptver universāli koncepti. Kādā veidā *phantasma* var būt nozīmes nesēja, ja *phantasma* attiecas ne tikai uz kādu vienu lietu, bet uz lietu sugām (universāliem konceptiem)? Nākamajā apakšnodaļā es aplūkošu tādu Aristoteļa lasījumu, kurš pretendē atrisināt minēto jautājumu.

1.7. *Phantasia* – reprezentācijas formāts un interpretācija

Tā vietā, lai saistītu nozīmi ar *pathēma*, kas ir līdzība, var nošķirt nozīmi no *pathēma* un pēdējo identificēt ar *phantasma*. Šādu uzskatu Vedinam piedēvē Modraka (Modrak, 2001, pp. 237-239). Vedin raksta, ka *phantasia* neattiecas uz atsevišķu un funkcionāli pilnvērtīgu dvēseles spēju, drīzāk - iztēles [re]prezentatīvā loma nodrošina citu “pilnvērtīgo” spēju darbību, t.i., attēli ir instrumenti, ar kuru palīdzību šīs spējas [re]prezentē objektus, uz kuriem tās ir vērstas (Wedin, 1998, p. 24). Pilnvērtīgajām dvēseles spējām ir noteikta funkcija un objekts, kam pateicoties funkcija tiek īstenota. Spējas tiek definētas attiecībā pret to funkcijām un funkcijas – attiecībā pret objektiem. Vedin uzskata, ka nosacījums “spēja-funkcija-objekts” ir universāls kritērijs, kurš nosaka to, kas var tikt uzskatīts par pilnvērtīgu spēju (Wedin, 1998, p. 13). Šo kritēriju neīsteno *phantasia*, jo tai nav sava objekta. Proti, Aristotelis, runājot par *aisthēsis*, atsaucas uz tās objektu jeb *aisthēton*, taču, aplūkojot

phantasia, viņš nelieto terminu *phantaston*, kas būtu *phantasia* objekts. Tā kā priekšstatītspējai nav sava objekta, tā nevar tikt pilnībā aktualizēta, bet vienīgi darboties citu aktualizēto spēju kontekstā (Wedin, 1998, p. 55). Piemēram, domāšanas gadījumā priekšstati ietērpj domāšanas objektus (*noēta*) jutekliskos veidos, lai domāšana varētu pievērsties saviem objektiem. Saskaņā ar lasījumu, kuru Modraka piedēvē Vedinam, iznāk, ka Aristotelis vai nu (1) nošķir divus reprezentācijas līmeņus – domas un priekšstatus, vai nu (2) atzīst tikai vienu reprezentācijas līmeni – priekšstatus, bet nošķir reprezentācijas formātu (priekšstatus) no tā interpretācijas (koncepta, domas objekta). Gadījums (1) paredz, ka nozīme ir simboliska struktūra kādā domas valodā (*language of thought*), kas kā teksts ar bildēm iekļauj mentālus attēlus, kuri līdzinās uztveres objektiem. Gadījumā (2) nozīme tiek reprezentēta ar priekšstata palīdzību un ir kaut kas vairāk par šo priekšstatu. Nozīme ir priekšstata interpretācija; kāds priekšstatam vēl klāt nākošs saturs. Abi gadījumi paredz, ka Aristotelis nošķir reprezentācijas formātu no tā interpretācijas, un mēs atgriezīamies pie sarežģījumiem, kas rodas, pieņemot šādu doktrīnu (sk. 1.1. un 1.6).

Ir skaidrs, ka Aristotelis nošķir priekšstatus un domas. Vai tas nozīmē, ka Aristotelis nošķir mentālās reprezentācijas izpausmes veidu no tā nozīmes? Domu un priekšstatu distinkcijai kalpo divas vietas *De An.* III 8:

Kas atšķir pirmās domas (*prōta noēmata*)⁶⁰ no priekšstatiem? Ne tās, ne kādas citas domas varētu būt priekšstati, bet tās nevar eksistēt bez priekšstatiem. (432a10-14)

Kad kāds domā, tam vienlaikus jādomā arī priekšstats (*phantasma*), jo priekšstati ir kā uztvērumi (*aisthēmata*), izņemot to, ka priekšstati ir bez vielas. (432a7-9)

Vedins argumentē, ka domu nevar identificēt ar priekšstatu, jo domāt ar priekšstata palīdzību nenozīmē domāt pašu priekšstatu un domas objekti ir nevis priekšstati, bet uztverto lietu formas, kas ietērpas priekšstatos. Priekšstats ir domas nesējs, pats nebūdamas doma (Wedin, 1998, p. 116).

Kā pierādījumu priekšstatītspējas un domāšanas nošķīrumam Vedins izvērs formā/vielas principu, kas darbojas uztverē. Kad subjekts apzinās objektu, tas kaut kādā ziņā paliek tāds pats kā attiecīgais objekts, t.i., tas saņem šī objekta formu bez vielas (431b26-432a1). Uztvērums (*aisthēma*) ir tāds pats kā uztveres objekts bez vielas. Uztvērums ir uztveres objekta forma. Vedins interpretē izteikumu “priekšstati ir kā uztvērumi, izņemot to, ka priekšstati ir bez vielas” tādējādi, ka priekšstats (*phantasma*) ir uztvērums bez vielas. Priekšstats ir uztvēruma forma. Visbeidzot doma (*noēma*) ir priekšstats bez vielas. Doma ir

⁶⁰ Pirmās domās ir tādas, kuras neparedz kombināciju, piemēram, doma “zirgs”.

priekšstata forma. *Noēma* ir saistīta ar *phantasma* un *phantasia* ar *aisthēma*, un *aisthēma* ar *aisthēton* kā forma ar vielu. Katrā pakāpē forma kļūst arvien abstraktāka (Wedin, 1998, pp. 116-123).

Vedina pozīcija ir problemātiska vienā aspektā: tas, ka *phantasia* neietver neko tādu, ko varētu apzīmēt ar *phantaston*, neparedz, ka tai nav sava objekta. *Phantasia* objekts ir *phantasma*. Termins *phantasma* droši vien izvēlēts tādēļ, ka objekts, kuru priekšstats reprezentē, var nebūt klātesošs. Ja priekšstatītspējai ir savs objekts, tad tā saskaņā ar paša Vedina izvirzītajiem kritērijiem ir pilnvērtīga spēja.

Vēl varētu Vedina lasījumam pārņemt nekonekvenci: no vienas puses tiek apgalvots, ka domas objekti ir uztverto lietu formas, bet, no otras puses, tiek teikts, ka doma ir priekšstata forma un priekšstats ir uztvēruma forma. Vienā gadījumā forma ir kaut kas tāds, kas vienādā mērā piemīt gan uztvērumam, gan priekšstatam, gan domai, bet otrā – forma apzīmē arvien lielāku abstrakcijas pakāpi. Varbūt forma tieši nozīmē spēt abstrahēties, saglabājot tikai tās iezīmes, kas attiecīgajā domas situācijā ir nepieciešamas? Aristotelis arī nekur nerunā par to, kādā mērā forma piemīt uztvērumam vai priekšstatam un, vai tā piemīt visiem mentālu stāvokļu tipiem vienā mērā vai nē.

Tas viss nepierāda, ka vismaz viens no Vedina pozīcijas interpretācijas variantiem (1) vai (2) nav spēkā. Šķiet, Aristoteļa ieskicētā domu un priekšstatu distinkcija nav (1) divu dažādu reprezentācijas līmeņu atšķirība. Domājot *x*, man ir priekšstats par *x* un vairāk nekā cita man arī nav. Proti, nav priekšstats+doma (t.i., attēls+teksts domas valodā), bet gan tikai priekšstats. Es pieļauju, ka Aristotelis saprot domas kā universālus konceptus, kurus nevar reducēt uz priekšstatiem, kas paredz relatīvu konkrētību. Taču šos universālos konceptus nevar domāt pašus par sevi, proti, domājot kādu no tiem, vienlaikus jādomā arī kāds tā konkrēts piemērs. Tādējādi es zināmā mērā piedēvēju Aristotelim Bērklīja pozīciju. “Traktātā par cilvēka izziņas principiem” Bērklījs argumentē, ka nav iespējams iztēloties ķermeni vai krāsu vispār vai abstraktu kustības ideju, kas atrauta no kāda ķermeņa. Es spēju aplūkot īpašības, kas ir atdalāmas no citām, bez kurām tās var eksistēt; taču nav iespējams iedomāties atsevišķi tās īpašības, kurām nav iespējams eksistēt kā atdalītām. Neiespējami ir arī vispārīgā jēdzienā savienot pretrunīgas īpašības, t.i., nevar domāt vienlaikus taisnlenča trīsstūri un tādu, kur neviens leņķis nav taisns. Domāt vispārīgu jēdzienu nozīmē domāt kādu konkrētu tā piemēru, ignorējot tās specifiskās īpašības, kas attiecīgajā gadījumā nav relevantas.⁶¹ Šķiet, ka Aristoteļa nošķirums starp domām un priekšstatiem nozīmē tikai to, ka doma ir spēja neņemt vērā priekšstata specifiskās īpašības, taču šī iemesla dēļ doma nav jāuzskata par jaunu

⁶¹ Bērklījs Dž. Traktāts par cilvēka izziņas principiem. Trīs sarunas starp Hilasu un Filonsu. - Rīga: Zvaigzne, 1989. 37-41. lpp.

representācijas līmeni. Doma ir (no priekšstatiem izlobīta) abstrakcija jeb universālija, t.i., vispārinājums, kas ļauj redzēt lietas kā veselumu (*katholou*).⁶²

Vai domu un priekšstatu nošķirums jāsaprot kā (2) viena representācijas līmeņa un tam klāt nākošas interpretācijas postulēšana? Tādā gadījumā mēs atgrieztos pie iepriekš aplūkotās problēmas, proti, kas ir tas, kurš piešķir representācijai saturu pašas representācijas sistēmas ietvaros. Viens ir skaidrs – dvēselē nav divas lietas – representācija un vēl tās interpretācija. Pretējā gadījumā varētu vaicāt, kas piešķir saturam saturu un satura saturam saturu un tā *ad infinitum*. Nav nekāda ekstensionāla nošķiruma starp saturu, domu vai nozīmi un to, kā tā tiek representēta. Pats representācijas formāts jau ir interpretācija.

Tātad Aristotelis neakceptē klasisko (objektīvistisko) kognitīvo zinātņu principu (c), ka pastāv divas lietas – mentālā representācija un vēl tās interpretācija, bet gan (h), kas paredz, ka mentālā representācija (*phantasma*, jutekliskais saturs) jau ietver noteiktu interpretāciju.

1.8. *Phantasma* – vārda nozīmes nesējs

Tūlīt pēc īsā ievada nozīmes teorijā *De Int.* 16a3-8, Aristotelis norāda, ka viņš šeit nepievērsīsies psiholoģiskajiem aspektiem, jo tos jau ir aplūkojis darbā par dvēseli (16a8-9). *De An.* ir atrodama viena vieta, kur Aristotelis piemin nozīmi saistībā ar lingvistiskiem sacījumiem:

Runa ir ieelpotā gaisa iedarbība uz elp vadu. (...) Tajā, kas rada šo iedarbību, jābūt klātesošanai dvēselei un priekšstatītspējas aktam (*phantasias tinos*), jo runa ir skaņa ar nozīmi (*sēmantikos*) un nevis tikai ieelpots gaiss kā klepus. (*De An.* 420b27-33)

Lai skaņai būtu nozīme, nepieciešams, ka to pavada priekšstatītspēja. Tādējādi kļūst skaidrs, ka *De Int.* 16a7-8 pieminētais afekts, kas piešķir vārdiem nozīmi, ir priekšstats. Tam par labu runā ne tikai tekstuāla evidence, bet arī kritēriji, kurus priekšstats var izpildīt, lai kalpotu par nozīmes nesēju. Nozīmi nesošais afekts veic dubultu funkciju – tas ir individuāls iekšējs stāvoklis un vienlaikus medijs, kas nes noteiktas valodas runātājiem kopēju nozīmi (*Modrak*, 2001, p. 222). Nozīmi nosaka reference, kura tiek pamatota līdzības terminos. Priekšstats kā iekšējs stāvoklis līdzinās objektam, uzrādot objekta formu bez vielas.

⁶² Lai gan doma pati par sevi ir nedalāma (individuāla), tā ir vienlaikus universāla – doma attiecas uz vairākām lietām. Doma ir nedalāma tādā nozīmē, ka tā ir veselums, nevis pazīmju summa. (Vairāk par domu nesadalāmību skat. *Berti E.* The Intellection of Indivisibles According to Aristotle, *De Anima* III 6. // Aristotle on Mind and Senses. Ed. by *G. E. R. Lloyd* and *G. E. L. Owen*. - Cambridge: Cambridge University Press, 1978. Pp. 141-164.)

Priekšstats mums ir pieejamas objektu formas, kuras visiem ir vienas un tās pašas. Tādējādi priekšstats ir iekšējs medijs, kas nes visiem kopējas nozīmes.

Nedz uztvere, nedz domāšana nevarētu būt attiecīgā *pathēma*. Aristotelis iedala kognitīvās aktivitātes divās daļās – perceptuālā spēja attiecas uz sajūtamām individuālām lietām, un noētiskā spēja – uz inteligiblām universālijām. Perceptuālā spēja ietver uztveri un priekšstatītspēju. Uztvere nav meklētais *pathos*, jo uztvert nav jāmācās (šī spēja mums ir dota no dabas), bet valoda paredz mācīšanos. Mācīties ir kaut kas vairāk nekā fiksēt sajūtamās individuālas lietas. Lai mācītos, vajag atcerēties, kura ir kura sajūtamā individuālā lieta, piemēram, atcerēties, kā izskatās zirgs un tad konstatēt, ka šis dzīvnieks ir zirgs. Atmiņa ir priekšstatītspējas funkcija. Bez atmiņas nav iespējama valodas apguve (450a23-25).

Arī doma nevarētu būt tiešs vārda korelāts. Ja doma tiek saprasta kā universāls koncepts, tad tā nevar izpildīt līdzības kritēriju, jo neeksistē nekas tāds kā vispārējs trīsstūris vai vispārējs zirgs. Turpretī *phantasma*, jutekliskais saturs, kas tiek realizēts kā iekšējs stāvoklis *phantasia* aktualizācijā, ir piemērots, lai kalpotu par līdzību kādai lietai. Iepriekšējā apakšnodaļā redzams, kā priekšstats, kas ir lietas līdzība, var reprezentēt abstraktus konceptus. Tā kā netiek nošķirts reprezentācijas formāts no tā interpretācijas, no jēdziena, kas izsaka tā nozīmi, tad priekšstats (reprezentācijas formāts) sevī iekļauj jēdzienu, būdams šī jēdziena piemērs. Priekšstats par zirgu nes nozīmi “zirgs”, jo reprezentē zirgiem raksturīgās pazīmes, būdams par kādu konkrētu zirgu.

Priekšstats izpilda vēl kādu svarīgu vārda nozīmes nosacījumu. *Phantasma* ir prātā arī tad, kad objekts nav dots uztverē. Valoda ir nepieciešama, lai runātu par lietām, kas nav tieši pieejamas. Priekšstats šīs lietas reprezentē un mums kļūst skaidrs, par ko ir runa.

Šis stāsts, protams, nav neproblemātisks. Aristotelis *De Int.* 16a3-8, šķiet, postulē viens pret viens atbilstību starp vārdiem, mentāliem stāvokļiem un lietām. Kā iespējama šāda atbilstība, ja ņemam vērā to, kas teikts *De Sophisticis Elenchis*?

Vārdu ir galīgs skaits, bet lietu ir bezgalīgi daudz. Viens un tas pats sacījums un vārds nepieciešami apzīmē vairākas lietas. (*Soph. El.* 165a12-14)⁶³

Risinājums, liekas, ir noraidīt atbilstību starp vārdiem un mentāliem stāvokļiem, jo atbilstība starp lietām un mentāliem stāvokļiem ir nepieciešama references nodrošināšanai. Viens vārds var apzīmēt vairākus mentālos stāvokļus, un noteikta nozīme vārdam tiek piešķirta atkarībā no tā, kas katrā gadījumā ar vārdu tiek domāts. Vārdam pašam par sevi

⁶³ Aristotle. On Sophistical Refutations. On Coming to Be and Passing Away. Translated by E. S. Forster. On the Cosmos. Translated by D. J. Furley. - London: William Heinemann LTD/Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1965.

ārpus konteksta nav nekādas noteiktas nozīmes. Aristotelis to apstiprina, runājot par kļūdām, kas tiek pieļautas filozofiskā argumentācijā, kad netiek precizēti termini, bet viens un tas pats vārds tiek lietots ar pretēju nozīmi un rezultātā diskusijas dalībnieki nerunā par vienu un to pašu lietu. Te arī kļūst skaidrs, kāpēc vārdi ir konvencionāli apzīmējumi. Noteiktas diskusijas ietvaros runātāji var *vienoties* par to, ko viņi ar katru vārdu saprot, un tādējādi runāt par vienu un to pašu lietu. Tas viņiem izdodas, jo *phantasma* ir dabiska lietas līdzība (nevis vienošanās rezultāts), uz kuru iespējams attiecināt dažādus konvencionālus apzīmējumus. Vārdi ir nebūtiski – jebkurš vārds var apzīmēt jebkuru lietu, taču par mentāliem stāvokļiem, kas reprezentē lietas, mēs nevaram vienoties.

Vai tas nozīmē, ka lietām, kas ir bezgalīgs skaits, atbilst bezgalīgi daudz mentālo stāvokļu? Tas nav iespējams – galīgai radībai nevar būt bezgalīgi daudz mentālu reprezentāciju. Varbūt “bezgalīgi daudz” nozīmē nevis bezgalīgu skaitu, bet neierobežotu (*apeiron*), nenoteiktu (*aoristos*) daudzumu? Tas izklausās ticamāk, tomēr diez vai Aristotelis piekristu, ka katram no mums ir neierobežots skats mentālu reprezentāciju. Tādā gadījumā tās mums visiem nevarētu būt vienas un tās pašas. Kā tas ir iespējams, ka divi subjekti dažādās pasaules malās katrs saskaras ar citiem objektiem, bet satiekoties var runāt par vienu un to pašu? Aristotelis droši vien būtu atbildējis, ka tā tas ir tāpēc, ka mēs uztveram/priekšstatam/domājam nevis katra objekta individuālo formu, bet gan universāliju – tās kopējās īpašības, kas piemīt vairākiem viena tipa objektiem. Tas nav pretrunā ar iepriekš teikto, ka perceptuālā spēja attiecas uz sajūtamām individuālām lietām. Pat saņemot speciālā uztveres objekta (*idion*) formu, piemēram, baltās krāsas formu, tiek saņemts noteikts tumšā/gaišā *logos*, kas piemīt visiem baltās krāsas paraugiem. Tādējādi lietām, kas ir bezgalīgi daudz, atbilst galīgs skaits mentālo stāvokļu, jo tie attiecas nevis uz katru atsevišķo lietu, bet uz lietu veidiem.

Priekšstats ir mentāls stāvoklis, kas piešķir nozīmi citiem mentāliem stāvokļiem un vārdiem, jo tas īsteno vajadzīgos kritērijus:

- Priekšstats ir klātesošs, kad uztvērums nav dots, tādējādi priekšstats reprezentē klāt neesošo.
- Lai mēs varētu piešķirt uztvērumiem nozīmi, mums ir jābūt priekšstatam par to, ko uztveram, t.i., priekšstats reprezentē uztvērumu kā noteikta vieda objektu – krāsu pleķi kā cilvēku.
- Priekšstati nodrošina referenci uz objektiem, jo *phantasmata* ir mentālās reprezentācijas, kas līdzinās objektiem, par kuriem tās ir.
- Priekšstats veic dubultu funkciju – tas ir individuāls iekšējs stāvoklis un vienlaikus medijs, kas nes noteiktas valodas runātājiem kopēju nozīmi.

- Par vārdiem mēs varam vienoties, taču priekšstati, kas reprezentē lietas, mums visiem ir vieni un tie paši.
- Viens vārds var apzīmēt vairākus nesaistītus lietu veidus, bet katrs priekšstats attiecas tikai uz vienu lietu veidu – precizēt vārda nozīmi iespējams, noskaidrojot, kurš lietu veids tiek domāts (priekšstatīts).

2. Aristoteļa kategorizācijas teorija: esenciālisms un daudzozīmība

Jautājums par nozīmi ir cieši saistīts ar kategorizācijas teoriju. Piešķirt lietai x nozīmi ir ievietot x kādā kategorijā. Mūsdienu literatūrā tiek nošķirti divi veidi, kā mēs varam kaut ko kategorizēt. Pirmais variants paredz vadīties pēc pietiekamiem un nepieciešamiem nosacījumiem, kas determinē x piederību kādai kategorijai. Kategorijas pamatā ir kategorizējamo vienību kopīgās īpašības. Lai noskaidrotu kāda x piederību kategorijai “putns”, jāpārbauda, vai x piemīt attiecīgie atribūti, t.i., vai x ir dzīvnieks, mugurkaulnieks, ar spārniem un spalvām utt. Ja šie atribūti ir konstatējami, tad x ir putns. Kāda no putnu kopīgajām īpašībām, piemēram, piederība dzīvnieku klasei, ir nepieciešams nosacījums tam, lai x būtu putns. Nepieciešamo nosacījumu kopums veido pietiekamos nosacījumus. Nepieciešamie un pietiekamie nosacījumi, kas ievieto x kategorijā y , raksturo kategorijas y vai vārda “putns” nozīmi, kas tiek izteikta definīcijā. Vārda “putns” definīcija ir neatkarīgu pazīmju konjunkcija - pietiekams nepieciešamo nosacījumu uzskaitījums. Ja putns ir dzīvnieks, tad teikums “Putns ir dzīvnieks” pauž analītisku patiesību – teikums ir paties, pateicoties savai nozīmei. Nepieciešamie un pietiekamie nosacījumi iezīmē nošķirumu starp būtiskām (esenciālām) un nebūtiskām (nejaušām) pazīmēm. Būtiskās pazīmes paredz analītisku teikumu⁶⁴ formulēšanu, bet nebūtiskās pazīmes neieņem nekādu lomu definīcijā un parādās vienīgi sintētiskos teikumos, piemēram: “Putns skaisti dzied.” (Kleiber, 1998, pp. 12-13)⁶⁵

Otrs variants ir prototipiska kategorizācija, kas neparedz stingru x iekļaušanu kādā kategorijā y . Lietas x piederība ir graduāla⁶⁶ (plūstoša, pakāpeniska), jo kategoriju robežas nav stingri fiksētas. Pirmajā variantā kategorijas ir komplementāras - “putni” komplements ir “ne-putni”, taču prototipiskā kategorizācija pieļauj, ka „putnu” un „lidmašīnu” kategorijas nav savstarpēji izslēdzošas, lai gan lidmašīna ir ne-putns. Prototipiska kategorija, kurai x var piederēt, ir radiāli strukturēta – x var būt kategorijas centrā, ja tas ir reprezentatīvs kategorijas piemērs, vai perifērijā, ja tas vāji raksturo kategorijas saturu. Piemēram, ērglis ir centrāls kategorijas “putns” pārstāvis, bet pingvīns vai kolibri atrodas perifērijā, jo vairāki atribūti, kurus mēs parasti asociējam ar putniem, šiem sugas pārstāvim nepiemīt. Pingvīni nelido un

⁶⁴ Nošķirums starp sintētiskiem un analītiskiem teikumiem ir atrodams I. Kanta darbā „Tīrā prāta kritika”. Analītisks teikums ir tāds teikums, kur subjekta terminā jau ir ietverta predikāta termina nozīme. Sintētisks teikums ir tāds teikums, kur predikāts pārsniedz subjekta termina apjomu. Analītiskie teikumi vienmēr ir patiesi un to patiesumu garantē pretrunas likums. Sintētiskie teikumi var būt gan patiesi, gan aplami.

⁶⁵ Kleiber G. Prototypen-semantik: Eine Einführung. 2. Auflage – Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1998.

⁶⁶ Lotfi Zadei (Lotfi Zadeh) attīsta *fuzzy* kopu teoriju (*fuzzy set theory*), lai modelētu graduālas kategorijas. Klasiskā kopā, kaut kas vai nu ietilpst kopā (tam ir piederības vērtība 1), vai neietilpst (vērtība 0). *Fuzzy* kopā ir pieļaujamas bezgalīgs vērtību skaits no 0-1.

kolibri barošanās veids drīzāk ir raksturīgs kukaiņiem. Turklāt prototipiska pieeja paredz, ka mēs kategorizējam pasauli nevis sākot ar augstāko taksonomijas⁶⁷ līmeni, bet gan ar “bāzes līmeni”. Kad mēs redzam lidojošu dzīvu būtni, vispirms mēs domājam, ka tas ir putns, nevis dzīvnieks vai ērglis. Bāzes līmeņa kategorijas sniedz visvairāk informācijas ar vismazāko kognitīvo piepūli. Tas ir līmenis, kurā mēs atšķiram putnus no suņiem, kokus no krūmiem, krēslus no galdiem utt.

Kategorizācija saskaņā ar pietiekamiem un nepieciešamiem nosacījumiem ir klasiska un par tās iedibinātāju tiek uzskatīts Aristotelis. Savukārt prototipiskā kategorizācija tiek artikulēta tikai 20. gs. 70. gados, pateicoties vairākiem pētījumiem psiholoģijā, lingvistikā un antropoloģijā. Šajā nodaļā es pievērsīšos tiem “jaunās teorijas” pārstāvjiem, kuri īpaši akcentē savu opozīciju Aristoteļa pieejai. Tie ir prototipu semantikas aizsācēja E. Roša (*E. Rosch*), kognitīvās semantikas pamatlicējs Dž. Lekofs (*G. Lakoff*), filozofs M. Džonsons (*M. Johnson*), kā arī kognitīvās lingvistikas speciālists Dž. Teilors (*J. Taylor*).⁶⁸

Aristoteļa kategorizācijas teorija (AKT) ir viens no centrālajiem kognitīvi orientēto semantiķu kritikas objektiem. Viņuprāt, AKT ir neadekvāts kategorizācijas apraksts. Es šādam spriedumam nepiekrītu un izvērtēšu pret AKT vērstās kritikas pamatotību. Šīs nodaļas uzdevums ir parādīt, ka AKT adresētā kritika no kognitīvi orientēto semantiku puses netrāpa mērķī. Klasiskā kategorizācijas teorija, par kuras aizsācēju tiek uzskatīts Aristotelis, ir saistīta ar Aristoteļa tradicionālo interpretāciju (TI) (sk. 2.2). Kognitīvie semantiķi konstruē Aristoteļa teoriju tradicionālās interpretācijas gaismā. Es parādīšu, ka tradicionālā interpretācija nav patiesa un kognitīvo semantiķu iebildumi uz Aristoteli neattiecas.

2.1. Kognitīvi orientēto semantiķu konstruētā Aristoteļa teorija un piedāvātā alternatīva

Noskaidrojot, kādus iebildumus pret Aristoteļa teoriju izvirza kognitīvi orientēto semantiku pārstāvji, taps redzams, kā kognitīvie semantiķi konstruē savu kritikas objektu. Es mēģināšu šo konstruktu nojaukt, un palūkošos, ciktāl Aristoteļa teorija ir samērojama ar pašu kritiķu pieeju.

⁶⁷ Taksonomija ir sistēma, kurā kategorijas tiek saistītas cita ar citu pēc klašu iekļaušanas (*class inclusion*) principa. Jo lielāka kategorijas spēja iekļaut citas kategorijas, jo augstāks abstrakcijas līmenis. Eksistē divu veidu taksonomijas - monofilētiskas un polifilētiskas. Monofilētiskajām ir viens izejas punkts, viena ģints, kas iekļauj pārējās apakšklases, savukārt polifilētiskajām ir divi vai vairāki izejas punkti.

⁶⁸ Protams, ir pieminami arī citi autori, kas ieguldījuši savu artavu kategorizācijas izpratnes pārdefinēšanā. Piemēram, B. Berlins un P. Kejs (*Berlin & Kay*) ar eksperimentu palīdzību pamato krāsu kategorizācijas nesamērojamību ar klasisko teoriju. Izteikumiem, kuros parādās krāsu kategorijas, daudzos gadījumos nav piemērojama patiesuma vērtība, jo krāsu kategoriju robežas ir izplūdušas un atšķiras dažādās kultūrās (*Berlin B., Kay P. Basic Colour Terms. – Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1969*).

2.1.1. E. Rošas (*Rosch*) prototipu semantika

Roša, mēģinot noskaidrot semantisko kategoriju kognitīvās reprezentācijas, uzrāda vairākas iespējas:

Kad mēs dzirdam kādas kategorijas nosaukumu dabiskā valodā, piemēram, *mēbele* vai *putns*, un saprotam tā nozīmi, kāda veida kognitīvu reprezentāciju mēs veidojam? (1) Vai tas ir nepieciešamu un pietiekamu pazīmju uzskaitījums, kas nosaka lietas piederību kategorijai? (2) Vai tas ir konkrēts attēls, kas reprezentē kategoriju? (3) Kategoriju pārstāvju uzskaitījums? (4) Spēja lietot kategorijas nosaukumu bez jebkādas mentālas reprezentācijas pavadības? (5) Vai arī tā ir kāda cita daudz grūtāk nosakāma reprezentācijas forma? (*Rosch*, 1975, p. 193)⁶⁹

E. Roša stingri noraida (1), daļēji atzīst (2), apstrīd (3) un (4), un visticamāk pieņem (5). Uzskatu (1), kas paredz, ka kategorizācija varētu būt nepieciešamu un pietiekamu pazīmju uzskaitījums, Roša raksturo kā aristotelisku:

Domāšanas tradīcijas filozofijā, psiholoģijā, lingvistikā un antropoloģijā paredz, ka kategorijas ir aristoteliskas – kategorijas ir loģiskas, stingri norobežotas vienības, kur lietas dalība tiek definēta pēc tā, vai lietai piemīt vienkāršu kritēriju kopa, un visiem piemēriem, kas izpilda attiecīgos kritērijus, ir pilnīga un vienlīdzīga dalība kādā kategorijā. (*Rosch*, 1975, p. 193)

Roša norāda, ka šis ir pieņemams mākslīgu kategoriju raksturojums, taču dabiskās kategorijas jeb koncepti, kurus apzīmē vārdi dabiskās valodās, atklāj pavisam atšķirīgu struktūru. Kā noskaidrots zinātniskos eksperimentos, piemēram, krāsu kategorijas cilvēka kognīcijā⁷⁰ tiek reprezentētas nevis saskaņā ar skaidriem kritērijiem un robežām, bet gan saistībā ar to iekšējo struktūru, kas ir *prototipiska*. Prototips atklāj kādas kategorijas reprezentatīvākos piemērus, kas veido kategorijas centru. Kategorijas perifērijā atrodas prototipam mazāk līdzīgi piemēri, kuru dalība kategorijā arvien samazinās.⁷¹ Perifērie piemēri atšķirīgi reprezentē kategorijas termina nozīmi. Termina nozīme ir pakāpes jautājums (*Rosch*, 1975, pp. 193-194). Kategoriju kognitīvās reprezentācijas drīzāk līdzinās labiem (nevis

⁶⁹ *Rosch E.* Cognitive Representations of Semantic Categories. // *Journal of Experimental Psychology: General*. Vol. 104, No. 3. – 1975. Pp. 192-233.

⁷⁰ Kognīcija ir termins, kas agrīnajos kognitīvo zinātņu pētījumos apzīmē augstākos mentālos procesus, bet kopš kognitīvās psiholoģijas rašanās pagājušā gadsimta sešdesmitajos gados – jebkurus mentālos procesus un stāvokļus.

⁷¹ Roša ar vārdu “prototips” saprot gramatisku konstrukciju, kas apzīmē prototipiskuma pakāpi. Nav nekas tāds kā Prototips (lieta vai mentāla reprezentācija).

vājiem) kategoriju piemēriem. Nediferencēts kategoriju pārstāvju uzskaitījums saskaņā ar nepieciešamām un pietiekamām pazīmēm Rošai nešķiet adekvāts psiholoģiskās realitātes atspoguļojums (*Rosch, 1975, p. 225*).

Roša noraida aristotelisko kategoriju sistēmu, kur, viņasprāt, par klasifikācijas sākumpunktu tiek uzskatīta kāda visaptveroša klase, kurā ietilpst pārējās apakšklases. Tam iepretī viņa nošķir trīs kategoriju līmeņus – (1) superordinēto (visabstraktāko) līmeni, piemēram, dzīvnieks, (2) bāzes līmeni, piemēram, putns, (3) subordinēto, piemēram, ērglis. Roša (1975) psiholoģiskos eksperimentos pierāda, ka sākumpunkts ir bāzes līmenis (nevis superordinētais kā iepriekš). Bāzes līmenī ir visaugstākais norādošais kairinājums (*cue validity*), kas vienu objektu nošķir no cita, un vislielākais objekta uztveršanas biežums (*frequency*), kas padara objektu prototipiskāku mums. Jo lielāks uztveršanas biežums, jo lielāks norādošais kairinājums. Superordinētajām kategorijām ir vājš norādošais kairinājums, jo tām ir maz kopīgu atribūtu. Subordinētajām kategorijām arī ir vājš norādošais kairinājums, jo tām ir daudz kopīgu atribūtu ar citām subordinētām kategorijām.

Roša ieskicē aristotelisku kategorizācijas izpratni, bet neapstrīd pašu Aristoteli. Viņas iebildumi ir vērsti pret aristoteliskas kategorizācijas piemērošanu dabisko valodu raksturojumos. Taču ir autori, kuru pārmetumi ir radikālāki. Lekofs, Džonsons un Teilors attiecina Rošas ieskicēto aristotelisko kategorizācijas izpratni uz pašu Aristoteli.

2.1.2. Dž. Lekofa (*Lakoff*) pieeja

Lekofs turpina Rošas iesākto domu darbā “Uguns, sievietes un bīstamas lietas” (1987):

No Aristoteļa līdz vēlīnajam Vitgenšteinam kategorijas netiek uzskatītas par problemātiskām. Par tām tiek domāts kā par abstraktām kopām, kurās lietas vai nu ietilpst vai nē. Lietas tiek ievietotas vienā kategorijā tikai tad, ja tās vieno noteiktas īpašības. Vienojošās īpašības definē attiecīgo kategoriju. Šī pieeja tiek uzskatīta par aprioru patiesību. (*Lakoff, 1987, p. 6*)

Teoriju, kas dzimusi pateicoties Aristotelim un dominē līdz vēlīnajam Vitgenšteinam,⁷² Lekofs sauc par klasisko kategorizācijas teoriju. Viņaprāt, klasiskā kategorizācijas teorija ir pamatā *prāta kā datora metaforai* (sk. 1. nodaļu), kur prāts ir

⁷² Lekofs vēlīno Vitgenšteinu uzskata par lūzuma punktu, jo Vitgenšteins “Filozofiskajos pētījumos” pirmoreiz parāda, ka tādai kategorijai kā spēle nav ne skaidru robežu, ne kopīgu īpašību. Spēles kategoriju apvieno ģimenes līdzības (*Lakoff, 1987, p. 16*).

mehāniska abstraktu un sevī beznozīmīgu simbolu manipulācija, kas iegūst nozīmi, pateicoties ārējai referencei šajā vai kādā citā iespējamā pasaulē. Ja klasiskajā variantā simboli iegūst nozīmi, pateicoties korespondencei ar lietām, tad kategoriju simboli iegūst nozīmi attiecībā pret kategorijām pasaulē. Kategorijas jau ir dotas, neatkarīgi no subjekta uztveres, iztēles vai pieredzes (Lakoff, 1987, pp. 7-8).

Pretstatā tam Lekofs uzsver, ka kategorijas ir subjektīvs mūsu pieredzes strukturēšanas mehānisms, kura pamatā ir bāzes līmenis (sk. 2.1.1.). Viņaprāt, apgūt kategorizāciju nav tas pats, kas apgūt aristotelisko klašu sistēmu. Vispirms tiek apgūta bāzes līmeņa kategorizācija un tikai pēc tam klašu loģika (Lakoff, 1987, p. 49).

Lekofs uzskata, ka bāzes līmeni raksturo (a) geštaltu⁷³ uztvere, (b) iztēle (mentālu attēlu veidošana), (c) motoriskā mijiedarbe (ķermeņa kustība attiecībā pret objektiem telpā). Lekofs akcentē geštaltu uztveres nozīmību, tā ir visiem cilvēkiem ir universāla (Lakoff, 1987, pp. 36-38). Geštaltu uztvere ir veselumu un daļu konfigurācijas apzināšanās, kas vislabāk atklājas bāzes līmeņa kategoriju īpašībās. Lietas sadalījums daļās organizē mūsu zināšanas par šo lietu – mēs zinām katras daļas funkciju, daļu kopums nosaka lietas formu un veidu, kā objekts tiek uztverts vai priekšstatīts. Daļu attiecības determinē ķermeņa kustības, kas tiek izpildītas mijiedarbē ar attiecīgo objektu. Piemēram, durvju rokturis ir ne vien garš un tievs, bet arī tāds, ka to var satvert cilvēka roka (Lakoff, 1987, p. 47).

Ja salīdzina Lekofu un Rošu, tad jāatzīst, ka Lekofs iet tālāk par Rošu. Roša parāda, ka kategorijas ietver kognitīvos references punktus jeb prototipus, kas ir kategoriju labākie piemēri, un kategorijas ir asimetriskas, t.i., tām piemīt *prototipu efekti*. Pēc Rošas domām, prototipu efektiem ir “avoti”, taču nav iespējams noteikt avotus pēc efektiem. Lekofs grib atklāt prototipu efektu avotus. Viņaprāt, prototipu efekti izriet no *kognitīvo modeļu* dabas. Kognitīvie modeļi var tikt skatīti kā teorijas par noteiktu tēmu.

Apliecinājums kognitīvo modeļu hipotēzei ir Barsalū (Barsalou, 1983,1984) aplūkotās “*ad hoc* kategorijas” – kategorijas, kas nav konvencionālas vai fiksētas, bet ieviestas ar kādu neatliekamu mērķi, piemēram, “lietas, ko ņemt no mājām ugunsgrēka gadījumā”, “ko iegādāties kā dzimšanas dienas dāvanu”, “kā izklaidēties nedēļas nogalē” u.c. Šīs kategorijas tiek konstruētas, balstoties attiecīgajai tēmai atbilstošajos kognitīvajos modeļos. Šīm kategorijām ir prototipu struktūra, kas iepriekš neeksistē, jo pati kategorija iepriekš neeksistē (Lakoff, 1987, pp. 40-45).

Tik daudz ilustrācijai ir pietiekami pateikts par Lekofa pozitīvajiem uzskatiem, tagad jāaplūko fons – klasiskās kategoriju teorijas (vai plašāk – objektīvistu metafizikas) principi,

⁷³ Geštalti ir strukturēti veselumi, kas ir kaut kas vairāk par to daļu summu.

iepretī kuriem viņš savus uzskatus formulē. Lekofs uzskaita šādus objektīvistu metafizikas principus:

- (a) *Esenciālisms*: Lietām piemīt īpašības, no kurām dažas ir esenciālas, t.i., tādas, kas padara lietu par to, kas tā ir un bez kurām kāda lieta nebūtu tieši tā veida (*kind*) lieta. Dažas īpašības ir akcidentālas (nejaušas).
- (b) *Klasiskā kategorizācija*: Lietas ar kopējām īpašībām veido kategoriju. Šīs īpašības ir nepieciešamie un pietiekamie nosacījumi, kas definē kategoriju. Visas kategorijas ir tādas.
- (c) *Kategorijas ir objektīvas*: Tā kā īpašībām ir objektīva eksistence un tā kā īpašības definē kategorijas, tad kategorijām ir objektīva eksistence.
- (d) *Dabiskie veidi*: Pasaulē eksistē lietu dabiskie veidi (*natural kinds*).⁷⁴ Katrs veids ir kategorija, kurā ietilpst lietas, kurām ir kopīgas esenciālās īpašības.
- (e) *Objektīvistiska loģika*: Kategoriju starpā eksistē objektīvas loģiskās relācijas. Visi F ir G vai neviens F nav G utt.
- (f) *Atomisms*: Visas īpašības ir vai nu atomiskas vai sastāv no atomisku īpašību loģiskām kombinācijām. (*Lakoff*, 1987, p. 162)

Par klasiskās kategoriju teorijas principu autoru tiek uzskatīts Aristotelis. Lekofs darbā “Uguns, sievietes un bīstamas lietas” paša Aristoteļa kritikai detalizēti nepievēršas. Aristoteļa kritika tiek izstrādāta Dž. Lekofa un M. Džonsona kopīgajā darbā “Iemiesotā filozofija” (*Philosophy in the Flesh*, 1999).⁷⁵

2.1.3. Lekofa un Džonsona konstruētais Aristotelis

Pēc Lekofa un Džonsona domām, dažādu mūsdienās valdošu Rietumu filozofijas doktrīnu metafizika ir balstīta vairākos līdzīgos pieņēmumos jeb pūļa teorijās (*folk theories*). Lielākoties šo pūļa teoriju iedibinātāji ir sengrieķu domātāji, bet īpaši Aristotelis:

Vairāk par jebkuru citu filozofu, Aristotelis ir atbildīgs par mūsu metafizikas koncepciju. (..) Daudz kas no mūsdienu metafizikas, teoloģijas un pašas zinātnes dabas nāk no Aristoteļa domāšanas veida. Tāpēc ir

⁷⁴ Lielākoties literatūrā ar dabisko viedu tiek saprasta kāda esenciāla daba, būtība, kurā attiecīgā lieta dalās ar citiem dabiskā veida pārstāvjiem.

⁷⁵ *Lakoff G., Johnson M. Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought.* - New York: Basic Books, 1999.

nepieciešams saprast, no kā izriet un kas vieno Aristoteļa pieeju. Daudzos veidos tā ir tikpat mūsējā, cik viņējā. (Lakoff & Johnson, 1999, p. 373)

Lekofs un Džonsons Aristotelim piedēvē racionālās pasaules struktūras (*intelligibility of the world*), vispārējo veidu (*general kinds*), esenču un visaptverošas kategorijas (*all inclusive category*) pūļa teorijas. To rezultātā Aristotelis it kā pieņemot, ka visas specifiskās lietas ir vispārīgāku lietu veidu piemēri un ka paši veidi eksistē kā specifiskas lietas, kuras savukārt ir vēl vispārīgāku lietu veidi, un tā virzībā uz arvien augstāku vispārības pakāpi līdz pat visaptverošai esamības kategorijai. Tādējādi Aristotelis redzot pasauli kā tādu, kurai piemīt hierarhiska kategoriju struktūra, kur visas lietas aptver galējā esamības kategorija. Lai gan Lekofs un Džonsons atzīst, ka terminu *kategorija* Aristotelis attiecina uz desmit augstākajām lietu klasēm, tomēr viņi neatkāpjas no sava īpatnējā skatījuma uz Aristoteļa kategorizācijas teoriju:

[Aristotelis] loģiski traktē esamību kā kategoriju tādējādi, ka viņš to aplūko kā izpētes objektu, kuram ir esence. (...) Katrai lietai esamības hierarhijā ir sava esence un pastāv pašas esamības esence (*Sic!*). Aristotelis uzskata, ka esences ir specifiskas lietas pasaulē, kas veido esenču kategoriju, un ka šai kategorijai arī ir esence – esences esence. Augstākā esence nepieciešami ir visu esenču un līdz ar to visu eksistējošo lietu cēlonis. (Lakoff&Johnson, 1999, pp. 373-374)

Lekofs un Džonsons uzskata visas pūļa teorijas (un citus teorētiskus principus) par “metaforām”.⁷⁶ Viņuprāt, Aristoteļa teorijas centrālā metafora ir “Idejas ir esences”, kura skaidro pasaules racionālās struktūras iespējamību. Līdz ar to Aristotelis nenošķirot apziņu no pasaules – tās pašas esences, kas ir lietās, ir arī mūsu prātos:

Tas, kas ir prātā, ir atkarīgs no tā, kas ir pasaulē. Mūsu idejas mums atklāj lietu esences tieši tā, kā tās ir pasaulē. Mūsu racionalitātes struktūra ir *pašā pasaulē* (oriģināls izcēlums). (Lakoff&Johnson, 1999, p. 375)

Tā kā idejas ir esences, tad loģika ir arī pasaules loģika un Aristoteļa formulētais nepretrunīguma princips⁷⁷ ir pasaules princips. Rezultātā, pēc Lekofa un Džonsona domām, pastāv transcendentis saprāts. *Logos* esot vienlaikus loģisks prātojums un pasaules

⁷⁶ Vārdu “metafora” šeit es lieku pēdiņās, jo Lekofa un Džonsona lietojums stipri atšķiras no vispār pieņemtā. Viņiem metafora ir nevis vārda nozīmes pārnese, bet pieredzes strukturēšanas instruments, kas sasaista divas atšķirīgas pieredzes situācijas. Metafora ir sākotnējā pieredzes fakta attiecināšana uz citu pieredzes faktu. Piemēram, “Dzīve ir ceļojums” paredz priekšstatu par ceļojumu sasaistījumu ar priekšstatu par dzīvi.

⁷⁷ *Met. IV* Aristotelis pierāda, ka nav iespējams vienlaikus par vienu un to pašu lietu vienā un tajā pašā ziņā teikt, ka tā ir tāda un nav tāda (1005b19-20). Šis princips literatūrā tiek dēvēts par nepretrunīguma principu. Aristotelis šo principu formulē, lai atspēkotu protagoriešu uzskatu, ka visas parādības ir patiesas.

strukturējums. *Logos* kā loģisks prātojums esot transcendentis, jo “tas transcendē cilvēci – tas ir pasaules struktūras daļa (*Lakoff&Johnson*, 1999, p. 375).”

Lekofs un Džonsons piedēvē Aristotelim vēl citas “metaforas”, kas ir atvasinātas no “Idejas ir esences”, piemēram – “Esences ir formas”. Viņuprāt, uztveres forma (sk. 1.2.) ir tā pati lietu (substanču) forma jeb esence. Kā apstiprinājums tam tiek citēts *De Anima* fragments, ka uztveres spēja uzņem lietas sajūtamo formu bez vielas (424a17-19). Tādējādi esence (forma), kas ir lietās, nonāk mūsu prātos. Lekofs un Džonsons ignorē Aristoteļa nošķirumu starp uztveri un sapratni (sk. 1.2.5. un 1.2.6.) un vienādo lietu esences un universālības (sk. 2.2).

Lekofs un Džonsons no abām metaforām atvedina Aristoteļa “burtiskās nozīmes” teoriju, t.i., katrs termins (vai definīcija) apzīmē tikai vienu ideju (formu/esenci). Ja mēs vēlamies izteikt vienas un tās pašas zināšanas, tad saskaņā ar burtiskās nozīmes teoriju, jāpastāv pareizai konvencionālai korespondencei starp idejām un lingvistiskiem sacījumiem. Jebkurš vārdu lietojums, kas nav konvencionāls, ir metafora. Lekofs un Džonsons ir opozīcijā šādai izpratnei. Viņi uzskata, ka neeksistē nekāda fiksēta burtiskā nozīme. Jebkura nozīme var būt metaforiska. Turklāt metaforas ir konceptuālas, nevis lingvistiskas (sk. 13. piez.) (*Lakoff&Johnson*, 1999, pp. 382-383).

Lekofa un Džonsona Aristotelim piedēvētās pūļa teorijas un „metaforas” ir konstruētas Lekofa definēto objektīvistu metafizikas pamatprincipu ietvaros (sk. 2.1.2.): racionālās pasaules struktūras pūļa teorijas un metaforas „Idejas ir esences” un „Esences ir formas” atbilst objektīvistu metafizikas (c) kategoriju objektivitātes principam, vispārējo veidu pūļa teorija sasaucas ar (d) dabisko veidu principu, esenču pūļa teorija tiek izteikta (a) esenciālisma, (e) objektīvistu loģikas un (f) atomisma objektīvistu metafizikas principos, visaptverošas kategorijas pūļa teorija izriet no (b) klasiskās kategorizācijas principa.

Lai izprastu AKT, nepieciešams izvaicāt Lekofa un Džonsona AKT interpretācijas pareizību:

- (1) Lekofs un Džonsons skata Aristoteli kā objektīvistu metafizikas pārstāvi, kurš akceptē objektīvistu metafizikas principus. Vai Aristotelim patiešām šie principi ir piedēvējami?
- (2) Lekofa un Džonsona piedāvātais AKT piedēvē Aristotelim „burtiskās nozīmes teoriju”. Vai Aristotelis patiešām uzskata, ka katram vārdam ir sava burtiskā nozīme (sk. 2.4.)?

Pirms mēs rodam atbildes uz šiem jautājumiem, jāpievēršas vēl kādam kognitīvi orientētam Aristoteļa kritiķim – Dž. R. Teiloram, kurš izvērstāk nekā Lekofs un Džonsons aplūko Aristoteļa uzskatus par kategoriju definīcijām un esenciālām īpašībām.

2.1.4. Dž. R. Teilora (*Taylor*) iebildumi Aristotelim

Rošas psiholoģiskos eksperimentus un Lekofa secinājumus radniecīgas kategorizācijas teorijas pamatošanai izmanto arī Dž. R. Teilors (*J. R. Taylor*). Teilors apgalvo, ka neeksistē stingrs nošķirums starp kategorijām “krūzīti” un “bļodu”; drīzāk viena kategorija pakāpeniski pārplūst citā. Kategorizējot kādu lietu, nav jautājums par to, vai šai lietai piemīt tas vai kāds cits atribūts, bet gan kādā mērā lietas dimensijas tuvojas optimālajām dimensijām (vairāk reprezentatīvajiem kategorijas piemēriem, kategorijas centram, prototipam). Pēc Teilora domām, lietas atribūti ir atkarīgi no tās pielietojuma un kultūras konteksta. Neeksistē neviens esenciāls atribūts, kas vienu kategoriju nošķirtu no citas. Pastāv tikai skaidri vai ne tik skaidri kādas kategorijas piemēri. Skaidrie piemēri jeb prototipi kalpo par atskaites punktiem ne tik skaidru piemēru kategorizācijai.⁷⁸

Tāpat kā Roša un Lekofs, arī Teilors savu teoriju definē iepretim “klasiskajām” pieejām, kur viena no dominējošajām ir Aristoteļa kategorizācijas teorija (AKT). Teilors konstruē Aristoteļa koncepciju, izvēršot Rošas priekšstatus par “aristoteliskajām kategorijām” (*Rosch*, 1975, p. 193) un Lekofa “klasiskajām kategorijām” (*Lakoff*, 1987, pp. 7-8). Teilors formulē četrus AKT pamatprincipus:

- (g) Kategorijas tiek definētas kā nepieciešamu un pietiekamu pazīmju konjunkcija. (Sal. (b))
- (h) Nepieciešamās un pietiekamās pazīmes ir bināras. (Sal. (e))
- (i) Kategorijām ir skaidri definētas robežas. (Sal. (e))
- (j) Visiem kategorijas pārstāvjiem ir vienāds statuss. (Sal. (f)) (*Taylor*, 1989, pp. 22-24)

Lai pamatotu šo principu piedēvēšanu Aristotelim, Teilors atsaucas uz dažiem fragmentiem Aristoteļa *Metafizikas* IV un V grāmatā. Teilors saista AKT ar lietas esences un akcidenču nošķirumu. Aristotelim esence padara lietu par to, kas tā ir, un kuras iznīcināšana paredz lietas iznīcināšanu. Akcidence ir lietas nesvarīgās īpašības. Teilors izvēlas diskutablu Aristoteļa piemēru, saskaņā ar kuru cilvēka esence ir “divkājains dzīvnieks”. Tas, ka cilvēks ir balts vai izglītots, ir akcidentāli – šie atribūti patiesi var piemist cilvēkam, taču tie nav nepieciešami, lai noteiktu, vai kāda lieta ir cilvēks. Koncepta “cilvēks” un vārda “cilvēks” nozīmi nosaka esences definīcija.

⁷⁸ *Taylor J. R. Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory.* - Oxford: Clarendon Press, 1989. Pp. 40-45.

Teilors Aristoteļa teoriju pārtulko modernā terminoloģijā, piedēvējot Aristotelim vairākus modernus pieņēmumus, kurus Aristotelis patiesībā neacceptē (sk. 2.2.):

Teikt, ka lieta X ir Y, nozīmē ievietot X kategorijā Y. Mūsu zināšanas par pazīmju kopumu raksturo to, ka mēs zinām vārda Y nozīmi. Tas notiek, salīdzinot X īpašības ar īpašībām, kuras definē kategorijas Y esenci. (..) Aristotelis nošķir divas kategorijas “cilvēks” definējošās pazīmes (un līdz ar to divas pazīmes vārda “cilvēks” definīcijā), proti, “divkājains” un “dzīvnieks”. Katra atsevišķi no šīm pazīmēm ir nepieciešama kategorijas definīcijai. (..) Ja kādai vienībai nav šīs pazīmes, vienība nav kategorijas pārstāvis. Kopā abas šīs pazīmes ir pietiekamas. Ja kāda lieta manifestē abas šīs pazīmes, tad tā *ipso facto* ir kategorijas loceklis. (Taylor, 1989, p. 23)

Teilors tālāk norāda, ka esenciālās īpašības jeb nepieciešamās un pietiekamās pazīmes tiek noteiktas saskaņā ar nepretrunīguma likumu un trešā izslēgtā likumu. Kādai lietai nevar vienlaikus piemist un nepiemist kāda pazīme; lieta vai nu iekļaujas kādā kategorijā, vai neiekļaujas.

Teilors paredz, ka AKT neeksistē strīdīgi gadījumi, nav lietas, kas “kaut kādā mērā” ietilpst kādā kategorijā, nav iespējama daudznozīmība:

Pazīme vai nu ietilpst kategorijas definīcijā, vai nu neietilpst. Viena kategorija sadala lietas divās kopās: tās lietas, kas ir kategorijas pārstāvji un tās, kas nav. Ikvienā piemērā noteikta pazīme ir vai nu klātesoša vai promesoša, ir iespējamās tikai divas vērtības (+) vai (-). (Taylor, 1989, p. 23)

Teilors izslēdz iespējamību, ka piederība Aristoteļa kategorijām varētu būt pakāpeniska vai hierarhiska. AKT visi kategorijas pārstāvji ir ekvivalenti:

Lieta, kura uzrāda visas kategoriju definējošās pazīmes, ir pilnvērtīgs kategorijas pārstāvis; lieta, kura visas īpašības neuzrāda, nav kategorijas pārstāvis. (Taylor, 1989, p. 24)

Papildus jautājumiem (1) un (2), kurus var izvirzīt saistībā ar Lekofa un Džonsona interpretāciju (sk. 2.1.3.), arī Teilora skatījumam var adresēt vairākus jautājumus:

- (3) Teilors interpretē Aristoteli kā esenciālisma pārstāvi. Par pamatu tiek ņemta Aristoteļa tradicionālā izpratne, kas tiek pārformulēta modernā terminoloģijā. Turklāt Teilors neparāda, vai ir kāda atšķirība starp Aristoteļa teoriju par esencēm un moderno esenciālismu. Vai Aristoteļa darbi attaisno viņam tradicionāli piedēvēto priekšstatu par esencēm? Vai Aristoteļa teorija ir aplūkojama modernā esenciālisma ietvaros?
- (4) Teilora piedāvātais AKT kopsavilkums izslēdz no Aristoteļa teorijas daudznozīmības iespējamību. Vai Aristotelis patiešām neatzīst daudznozīmību (sk. 2.3)?

Attiecībā uz (1) jānoskaidro, vai Aristoteļa teksti attaisno tradicionālo interpretāciju un objektīvistu principu piedēvēšanu. Saistībā ar (3) jāpalūkojas, kāda ir Aristoteļa teorija par esencēm un kādas ir Aristoteļa teorijas attiecības ar moderno esenciālismu. Attiecība uz (2) un (4), jāpievēršas daudznozīmības jautājumam Aristoteļa filozofijā (sk. 2.3.).

2.2. Tradicionālā interpretācija

Par tradicionālo Aristoteļa interpretāciju (TI) es dēvēšu tādu Aristoteļa lasījumu, kas ir atrodams mācību grāmatās un tiek pasniegts skolās, kā arī valda lielā daļā no Aristoteļa komentāriem. TI lielos vilcienos attaisno Lekofa “objektīvistisko paradigmu” (sk. 1.1.) un kognitīvi orientēto semantiķu iebildumu konstruētā Aristoteļa teoriju. Kāds ir TI saturs? Vienu variantu piedāvā Aristoteļa komentētāja Š. Vita (*C. Witt*):

Tradicionālā Aristoteļa interpretācija paredz, ka saliktu substanču formas jeb esences ir *sugas formas* (oriģināls izcēlums): t.i., formas jeb esences, kas piemīt visiem dabiskā veida (*natural kind*) vai sugas pārstāvjiem. Visi cilvēki pārstāv vienu sugas formu jeb sugas esenci. Saskaņā ar šo viedokli, formas jeb esences ir universālijas tādā nozīmē, ka pastāv kopēja cilvēka esence. Šo kopējo esenci veido esenciālas īpašības. (*Witt*, 1989, p. 144.)

Mazliet citādu TI formulējumu sniedz Aristoteļa komentētājs A. S. Loids (*A. C. Lloyd*):

Konvencionālie filozofijas vēsturnieki vai vismaz angļiski runājošie vēsturnieki, apgalvo, ka Aristotelis aizstāj Platona *ante rem* universāliju teoriju ar ticamāku *in re* teoriju; Platona idejas ir *ante rem* universālijas, Aristoteļa formas ir *in re* universālijas. Daudzi Aristoteļa pētnieki, viņu starpā arī daudzi no šiem vēsturniekiem, ir pieņēmuši šādu viedokli. (*Lloyd*, 1981, p 1.)

Pazīstamākie no mūsdienu autoriem, kas skata Aristoteli TI gaismā, ir D. Čārlzs (*D. Charles*) un T. Ērvins (*T. Irwin*).

Pasaule ir strukturēta pēc dabisko veidu principa un tiem ir savas esenciālās īpašības. (*Charles*, 2002, p. 348.) Esence ir universālija, definējama lietas īpašība; tā nav vārda vai lingvistiska sacījuma jēga vai nozīme. (*Irwin*, 1982, p. 246.)

Gan Vita, gan Loids tradicionālo izpratni uzskata par kļūdainu. Viņu argumentiem es pievērsīšos vēlāk. Vispirms jāpalūkojas, kādas ir TI konsekvences.

TI paredz, ka pasaule sastāv no atsevišķām lietām jeb substancēm, kurām piemīt esences - esenciālu īpašību kopumi (sal. (a)). Šīs esences ir universālas – tās vienā mērā piemīt visām kādas vienas klases lietām (sal. (a) un (j)). Pasaule sastāv no lietu klasēm vai dabiskiem veidiem (*natural kinds*) – tā ir aplūkojama kā ģints/sugas taksonomija (sal. (d)). Piederību pie kādas klases nosaka lietas esence jeb lietas esenciālās īpašības (sal. (b)). Lietas esence ir sugas (klases) esence. Lietas esenciālās īpašības ir nepieciešamu un pietiekamu nosacījumu virkne ((b) un (g)). Lietas esence ir lietas forma.⁷⁹ Visām vienas sugas lietām ir viena forma. Vienas un tās pašas sugas lietas atšķiras tikai savas matērijas dēļ. Matēriju nav iespējams definēt, definīcija ir tikai par formu jeb par lietas esenciālajām īpašībām. Lietas forma vienlaikus ir koncepts mūsu prātos, kuru izsaka definīcija. Prāts spēj izziņāt pasauli, jo forma, t.i., universālija, kas ir lietās, ir arī mūsu prātos (sal. (c)). Saskaņā ar TI nošķirums starp pasauli un konceptuālo aparātu, kas tiek lietots pasaules izziņā, ir miglains vai vispār nepastāv. Formas jeb esences netiek skatītas kā (sacījumu) nozīmes, bet kā pasaules daļa, kas cēloniskas iedarbes rezultātā nonāk mūsu apziņā (sk. 1. 2). TI definīcija apzīmē esenci, sniedzot lietas esenciālās (nepieciešamās) īpašības. Tādējādi esence ir saliktu īpašību kopa, nevis vienība (sal. (f)).

TI pieļauj vairākus pārsteidzīgus secinājumus:

- (k) Esence ir sugas esence, t.i., esence nosaka piederību noteiktai kategorijai. (Sal. (b) un (d))
- (l) Esence ir forma mūsu prātos. (Sal. metaforas “Idejas ir esences” un “Esences ir formas”)
- (m) Esence ir izsakāma definīcijā. ((m) izriet no (l))
- (n) Esence ir esenciālu īpašību summa. (Sal. (f) un (g))
- (o) Esenciālas īpašības ir tas pats, kas nepieciešamu un pietiekamu nosacījumu virkne. (Sal. (b), (g))

Šķiet, ka par iemeslu (k), (l) un (m) ir terminoloģiskas grūtības. Aristotelis gan runājis par formu, kas rodas mūsu apziņā kognitīvas darbības rezultātā (sk. 1. 2.), gan runājis par esenci kā substances formu, lieto vienu un to pašu apzīmējumu, proti, *eidōs*. Turklāt Aristotelis apgalvo, ka definīcija apzīmē sugas formu. No tā rodas pieņēmums, ka substances forma, sugas forma un apziņā esošā forma ir viens un tas pats. Vēlāk taps redzams, ka pirmā radikāli atšķiras no abām pēdējām (sk. 2.2.).

⁷⁹ Forma nozīmē vielas struktūru jeb sakārtojuma veidu. Piemēram, mājas forma ir arhitekta plāns, koka forma ir sēklā iekodētā informācija, kas liek sēklai izaugt par koku. Šāds skaidrojums ir stipri vienkāršots, taču šā brīža mēķiem pietiekams.

Secinājumi (n) un (o) izriet no (k), (l) un (m). Ja definīcija izsaka esenci, uzskaitot nepieciešamās īpašības, tad esence ir īpašību summa. Šeit tiek sajauktas lietas (esences) ar vārdiem (definīcijām). Definīciju īpašības tiek piedēvētas esencēm. Es mēģināšu parādīt, ka Aristotelis nošķir šos jēdzienus.

Kā redzams iepriekš, TI ir pamatā Rošas “aristoteliskajai” kategorizācijas teorijai, Lekofa un Džonsona Aristoteļa konstruktam, kā arī Teilora AKT izpratnei. Lai varētu šo autoru izpratni atspēkot, jāparāda, ka TI nav attiecināma uz Aristoteli. Jāatrod atbilde uz jautājumu, ko nozīmē esence Aristoteļa teorijā, vai tā ir sadalāma esenciālās īpašībās, nepieciešamos un pietiekamos nosacījumos.

Apkopojot (k)-(o), priekšstatu par esencēm tradicionālajā interpretācijā varētu definēt šādi:

- (p) Esence ir kādas reāli pastāvošas kategorijas pārstāvju nepieciešamo īpašību pietiekams skaits, kas universāli un vienādā mērā attiecas uz ikvienu šīs kategorijas locekli.

Lai TI atspēkotu, jāparāda, ka šī definīcija attiecībā uz Aristoteļa teoriju nav spēkā. Vai tas ir iespējams? Gan par, gan pret TI atrodamas vairākas piezīmes Aristoteļa *Metafizikā*.

Pirms šīs piezīmes tiek atklātas, jānorāda, ka jautājums par esenci ir jautājums par substanci. *Cat.* 4 Aristotelis apgalvo, ka primārais esošais vienmēr ir substance. *Cat.* substance tiek saprasta kā atsevišķā lieta. *Met.* Aristoteli interesē, kas ir šīs atsevišķās lietas cēlonis, t.i., kas ir substances substance. *Met.* VII 3 Aristotelis formulē četras lietas, kas varētu būt substance. Substance ir vai nu esence, vai universālija, vai ģints vai subjekts (substrāts) (1028b33-35). Aristotelis argumentē par labu tam, ka substance ir esence. Aristotelis par substanci runā kā par hilemorfisku vienību – formas un vielas salikumu. Formas un vielas salikuma vienības cēlonis ir forma. Forma ir substances esence. Jautājums, kas paliek līdz galam neatbildēts, ir par to, vai šī esence (forma) ir “šīs” (konkrēta lieta) vai “tāds” (universālija). TI pieņem, ka esence ir universālija un visu interpretē šīs izpratnes gaismā.

Argumenti par labu esencei kā universālijai ir arī argumenti par labu TI. Ja esence ir reāls esošais un universālija, tad esence ir sugas esence - reāli pastāvošu īpašību kopums, kas piemīt visiem kādas kategorijas locekļiem.

Punkti, kas apstiprina formas kā universālijas traktējumu, ir šādi:

- Aristotelis bieži formu pretstata formas un vielas salikumam, un apraksta atsevišķās lietas kā salikumus; tas liek domāt, ka viņš neskata formas kā atsevišķas lietas: “Veselums ir tāda un tāda forma šajā miesā un kaulos (*Met.* VII 8, 1034a5-6).” Vai arī vēl skaidrāk: “Forma ir kas “tāds” (*toionde*) un nevis “šīs” (*tode ti*) jeb noteikta lieta (1033b22-23).”

- Aristotelis saka, ka atsevišķā lieta atšķiras no universālības ar to, ka tai ir gan forma, gan viela, tādēļ šķiet, ka neviena atsevišķa lieta nav forma.
- Forma ir tas, kas tiek specificēts definīcijā un definīcija ir par universāliju (*Met.* VII 10, 1035b35); tā kā nav definīcijas par atsevišķo lietu (1035a24, 1036a1-5), tad atsevišķā lieta nevar būt forma.
- Zināšanās substance ir primāra ne-substancei. Zināšanas nav iespējamās par atsevišķām lietām. Tādēļ tikai universālija var būt substance.

Argumenti ir atrodamī arī pret formu kā universāliju un tādēļ pret TI:

- Substance ir subjekts, par ko nekas netiek teikts, bet visas universālības tiek teiktas par subjektu.
- Substance ir tas, kas ir veidots no šīs atsevišķās formas un šīs atsevišķās vielas (*Met.* VII 10, 1035b28).
- Substance ir kas viens (*hen*) un “šis” (*tode ti*) (*Met.* VII 12, 1037b27), tādēļ substancei jābūt kaut kāda vieda atsevišķai lietai. Šī tēze īpaši attiecas uz primārajām substancēm: “Primārā substance ir tāda substance, kas attiecas vienīgi uz indivīdu un nepiemīt nekam citam, turpretī universālija ir kopēja, jo par universālu sauc to, kas piemīt vairāk nekā vienai lietai (1038b7-11).”
- Neviena universālija nevar būt substance (*Met.* VII 10, 1035b28; 13, 1038b24-27).
- Neviens predikāts neuzrāda ko atsevišķu, bet gan kopējo. Citādāk rodas “trešā cilvēka problēma” (1039a2-3).
- “Dzīvnieks” neeksistē bez atsevišķajiem dzīvniekiem, nedz arī kāds no definīcijas elementiem atsevišķi no definējamā objekta (1038b33-35).

Palīdzīgu roku TI atspēkojumā sniedz Š. Vita. To, ka esence nav nepieciešamu universālu substances īpašību kopums, bet individuālās substances cēlonis, pēc Vitas domām, apstiprina Aristoteļa arguments *Met.* VII 13, 1038b6-9, kas vērsts pret uzskatu, ka universālības varētu būt substances. Ja universālības nav substances un ja esences ir universālības, tad esences ir ne-substances, tādējādi substances princips un cēlonis ir ne-substance, ne-substance ir primāra substancei. Taču ne-substance nevar būt primāra substancei. Esence ir substances substance, t.i., individuāla nesalikta substance, kas ir saliktās hilemorfiskās substances cēlonis (*Witt*, 1989, pp. 143-148).

Tas, ka esence ir individuālās substances cēlonis, iezīmē fundamentālo atšķirību starp Aristoteļa teoriju par esencēm un moderno esenciālismu. Atšķirība ir tajā, ko esences izskaidro. Esenciālisms, kur esences ir objektu nepieciešamās īpašības, nepaskaidro, kā esences var būt individuālo substanču esamības cēlonis, bet gan jautā, ko nozīmē būt tai un tai

substanci. Atbilde ir, ka lieta ar īpašību *x* ir attiecīgā substance. Šeit esenciāla īpašība ir tā, kas individuālu objektu padara par to, kas tas ir, t.i., konstituē substances identitāti. Turpretī Aristoteļa esence izskaidro, kāpēc vispār eksistē kāda individuāla substance, nevis kas konstituē šīs substances identitāti un nošķir to no citām individuālām substancēm (Witt, 1989, pp. 125-126). Esenču uzdevums tādējādi ir kauzāls, nevis klasifikatorisks (Witt, 1989, p. 179).

Vita izvērš pārliecinošu argumentāciju par labu esences kā partikulāras vienības izpratnei, bet nepiedāvā veidu, kā samierināt esences-universālijas vs. esences-atsevišķā polemiku. Konstruktīvu risinājumu piedāvā Loids (Lloyd). Viņaprāt, pretrunas Aristoteļa *Metafizikā* attiecībā uz substances dabu (vai substance ir “šīs” vai “tāds”) iespējams atrisināt, ja tiek nošķirta substances forma un sugas forma, kur pirmā ir individuālās substances cēlonis, bet otrā – universālija mūsu prātos, kas radusies individuālo substanču abstrahēšanas rezultātā. Īsāk sakot – forma un universālija nav viens un tas pats. Piemēram, ja Sokrats ir cilvēks un ir bāls un kāds cits cilvēks ir bāls, tad cilvēcības vai bāluma forma, kas ir individuālajam cilvēkam Sokratam, nav numeriski identiska⁸⁰ ar formu, kas ir kādam citam bālam cilvēkam. Tas, kas abiem ir kopīgs, ir nevis bāluma un cilvēciskuma īpašības, bet gan predikāti. Šie predikāti ir universālijas un tie ir saistīti ar domāšanu un valodu, nevis lietām. Aristoteļa teorija par universālijām ir nevis *in re*, bet gan *post rem* (Lloyd, p. 2). Lietas forma ir individuālās lietas vienības cēlonis. Lietas forma nav numeriski identiska ne ar vienu citu lietas formu. Sugas forma ir universālija mūsu prātos, kuru apzīmē definīcija un kas var tikt predicēta par attiecīgās sugas pārstāvjiem. Kādas sugas pārstāvja sugas forma var būt specifiski identiska⁸¹ ar kāda cita attiecīgās sugas pārstāvja sugas formu. Vienkārši sakot – katrai lietai ir sava lietas forma, bet vairākām vienas sugas lietām var būt kopīga sugas forma.⁸²

Pats Loids par labu šim nošķīrumam piedāvā vairākas tiešas (Lloyd, 1981, pp. 6-27) un netiešas (pp. 28-48) liecības Aristoteļa tekstos. Viens skaidrs piemērs ir atrodamas tieši pēc polemikas par formas universālo vs. individuālo raksturu, kas liek domāt, ka šī polemika ir izvērsta tieši tāpēc, lai parādītu formas neviennozīmīgo statusu. *Met.* VII 15 Aristotelis raksta: “Tā kā substancei ir *divi veidi* (izcēlums mans – L.M.), konkrētā lieta un forma (*logos*) (t.i., viena veida substance ir forma kopā ar vielu, kamēr otra ir vienkārši forma), tad substances pirmajā ziņā var iznīcināt (jo tās var arī radīt), taču formu ņemtu atsevišķi nevar iznīcināt, jo

⁸⁰ Numeriski identisks – skaitliski identisks. Būt numeriski identiskam nozīmē būt vienam un tam pašam objektam. Ja atsevišķo lietu formas būtu numeriski identiskas, tad viss būtu viens.

⁸¹ Specifiskā identitāte paredz, ka lietas ir līdzīgas, bet nav pilnīgi (numeriski) identiskas, jo tās ir vairākas lietas, nevis viena lieta, t.i., lietas atšķiras skaita ziņā.

⁸² Specifiskās un numeriskās identitātes nošķīrumu saistībā ar formām risina arī F. A. Lūiss (F. A. Lewis). Tā kā Lūiss skata predikāciju kā ontoloģisku relāciju, tad arī individuālās un universālās formas nošķīrumam tiek interpretēts kā ontoloģisks (Lewis F. A. Substance and Predication in Aristotle. - Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Pp. 327-322).

to nevar arī radīt. (...) Formas, kuras nevar ne iznīcināt, ne radīt, kaut kādā ziņā ir un kaut kādā ziņā nav (1039b20-26).” Forma, kuru nevar radīt vai iznīcināt, ir universālija. Skaidrs, ka universāliju var radīt tādā nozīmē, ka tā tiek abstrahēta no individuālajiem gadījumiem, t.i., universālija tiek radīta *in intellectu* (sk. 1.2.5.). Taču šeit par radīšanu un iznīcināšanu tiek runāts fiziskā nozīmē (*in re*) un fiziski universāliju nevar radīt – nepastāv cilvēks vai dzīvnieks vispār. Tātad pastāv divas substances – konkrētā substance, kas sastāv no konkrētas formas un konkrētas vielas, un *logos* jeb universālija, kas “kaut kādā ziņā ir un kaut kādā ziņā nav”. Forma *qua* universālija ir mūsu prātos, bet nav nekas tāds kā pati par sevi eksistējoša universālija.

Kādas konsekvences ir šim TI atspēkojumam? Ja esences ir individuāli lietu cēloņi, tad tās nevar būt universālas īpašības, kas raksturo kādu kategoriju. Īpašība jau *a priori* nevar būt cēlonis, jo tad ne-substance būtu substance pamats. Ja mēs atzīstam divu veidu esenču - lietu esenču (individuālu lietu cēloņu) un sugas esenču pastāvēšanu, tad attiecībā uz sugas esencēm (ja tās tiek saprastas kā universālijas prātā) it kā nebūtu aplami teikt, ka tās uzrāda kādas kategorijas nepieciešamos un pietiekamos nosacījumus. Tikai šajā gadījumā runa vairs nav par reālām, bet gan par konceptuālām kategorijām (mūsu prātos esošām kategorijām). Vai konceptuālu kategoriju piedēvēšana Aristotelim mazina kognitīvi orientēto semantiķu kritikas relevanci? It kā nē, jo arī uz šādi izprastām Aristoteļa kategorijām attiecas liela daļa kognitīvi orientēto semantiķu iebildumi, it īpaši, (g)-(j). Lai pilnībā atspēkotu viņu kritiku, jāparāda, ka (g)-(j) uz Aristoteli neattiecas vai attiecas kvalificētā nozīmē. Argumentu sniegšana pret (g)-(j) piedēvēšanu Aristotelim ir saistīta ar atšķirīgu Aristoteļa esenciālisma izpratni (sk. 2.2. un 2.3.) un daudznazīmību Aristoteļa filozofijā (sk. 2.4.). Vispirms es pievērsīšos Aristoteļa un modernā, konkrētāk A. Plantingas (*Plantinga*) esenciālisma salīdzinājumam, pēc tam – daudznazīmības problēmai. Aristoteļa un modernā esenciālisma salīdzinājums atklās, ka esence nav nepieciešamu un pietiekamu nosacījumu konjunkcija (vs. (g)) un jautājums par daudznazīmību likvidēs vai kvalificēs (h), (i), (j).

2.3. Aristotelis un modernais esenciālisms

Visi esenciālisti uzskata, ka dažas objektu sastāvdaļas vai īpašības ir šiem objektiem esenciālas, kamēr citas sastāvdaļas vai īpašības tiem nav esenciālas. Pastāv kāds iekšējs kodols vai esence, kas veido šo objektu un kas nevar mainīties tikmēr, kamēr objekts pastāv. Var mainīties citas objekta pazīmes, taču ne tā kodols vai esence. Tiktāl Aristoteļa teorija un modernais esenciālisms sakrīt. Taču viss pārējais fundamentāli atšķiras. Uzskatīt esenciālismu

par vienotu teoriju un konstruēt Aristoteļa teoriju modernā esenciālisma ietvaros ir nopietna kļūda.

Lai demonstrētu Aristoteļa un modernā esenciālisma atšķirības, es palūkošos uz A. Plantingas (*A. Plantinga*) piedāvāto variantu, kuru viņš izvērsis iespējamo pasaulu teorijas kontekstā.

2.3.1. Plantingas trans-pasaļu esenciālisms

Plantinga pieņem, ka viens un tas pats indivīds eksistē vairākos atšķirīgos lietu stāvokļos. Ja kāds indivīds eksistē šajā lietu stāvoklī, tad tas eksistē ikvienā iespējamā pasaulē, kas ietver šo lietu stāvokli. Tādējādi viens un tas pats indivīds eksistē vairākās iespējamās pasaulēs.⁸³

Plantinga aizstāv viedokli par trans-pasaļu identitātes iespējamību un mēģina to pamatot, kritizējot uzskatu, ka katrs objekts eksistē tikai vienā pasaulē. Šis uzskats tiek dēvēts par pasaulei piesaistīto indivīdu teoriju (PPI) (*Theory of Worldbound Individuals*).⁸⁴

Viens variants, pēc Plantingas domām, kā atspēkot PPI, ir Mūra (*G. E. Moore*) kritika, kuru viņš adresē ideālistiem.⁸⁵ Ideālisti, sakot, ka visas relācijas ir iekšējas, domā, ka visas relacionālās īpašības ir esenciālas lietām, kurām tās piemīt. Iznāk, ka visas īpašības to īpašniekiem ir esenciālas. Tādējādi objektam *x* nevar trūkt neviena īpašība, kuram tā piemīt, un *x* eksistē tikai vienā pasaulē (*Plantinga*, 1979, p. 148). Plantinga norāda, ka ideālisti par pierādījumu savai teorijai uzskata identisko lietu nenošķiramību (*Indiscernibility of Identicals*). Ja $A=B$, tad visas īpašības, kas piemīt A, piemīt arī B. Tādējādi Sokrats kādā citā pasaulē, kurā tam nebūtu uzrauts deguns, vairs nebūtu tas pats Sokrats. Pēc Plantingas (un arī pēc Mūra) domām, tiek izdarīts aplams secinājums “Sokrats-pasaulē-1 ir ar uzrautu degunu un Sokrats-pasaulē-2 nav ar uzrautu degunu” no sprieduma “Sokrats ir ar uzrautu degunu pasaulē-1 un nav ar uzrautu degunu pasaulē-2.”⁸⁶

⁸³ *Plantinga A.* Transworld Identity or Worldbound Individuals? // *The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality*. Ed. by *M. J. Loux*. – Ithaca/London: Cornell University Press, 1979. P. 147.

⁸⁴ Pasaulei piesaistīto indivīdu teoriju aizstāv, piemēram, D. Kaplāns (*D. Kaplan*), R. Čīzholms (*R. Chisholm*) un D. Ljūiss (*D. Lewis*).

⁸⁵ Mūrs darbā “Ārējās un iekšējās relācijas” (*External and Internal Relations // Proceedings of the Aristotelian Society, 1919-1920*) kritizē vācu absolūto ideālismu. Ideālisms aizstāv holistisku doktrīnu, saskaņā ar kuru indivīds ir sekundārs attiecībā pret veselumu un indivīda identitāte ir šī nedalāmā veseluma aspekts. Visas relācijas šajā veselumā ir iekšējas. Visas attiecības, kas saista kādu indivīdu ar kādu citu indivīdu, ir šim indivīdam esenciālas. Tam pretstatā Mūrs piedāvā atomistisku pieeju, kas pieļauj ārēju relāciju pastāvēšanu. Ārējās relācijas ir nejaušas.

⁸⁶ Plantinga šajā argumentā apzīmē aktuālo pasauli ar „Charley” un iespējamo pasauli ar “W”. Es lietošu apzīmējumus “pasaule-1” aktuālajai pasaulei un “pasaule-2” iespējamai pasaulei.

Plantinga parāda, ka identisko lietu nenošķiramība neattaisno domu, ka Sokrats-pasaulē-1 un Sokrats-pasaulē-2 ir atšķirīgi. Neeksistē īpašība *P*, kas attiektos uz Sokratu-pasaulē-1 un neattiektos uz Sokratu-pasaulē-2. Sokrats ir ar uzrautu degunu pasaulē-1 un Sokratam pasaulē-2 nav šīs īpašības, bet tās viņam nav *pasaulē-2*. Pieņem, ka Sokratam aktuālajā pasaulē piemīt *P*, bet pasaulē-2 nepiemīt *P*, nozīmē pieņemt – ja pasaule-2 būtu spēkā, tad Sokratam nebūtu uzrauts deguns (*Plantinga*, 1979, pp. 150-151).

Kā vispazīstamāko argumentu, kas tiek izvirzīts par labu PPI, Plantinga min trans-pasauļu identificēšanas problēmu (TPI) (*Problem of Transworld Identification*). Šī problēma, pēc PPI teorētiķu domām, rodas, ja pieņem, ka viens un tas pats objekts eksistē vairāk nekā vienā pasaulē. TPI paredz, ka pastāv dziļas konceptuālas grūtības identificēt vienu un to pašu objektu vairākās pasaulēs.

Trans-pasauļu identificēšanas problēma ir šāda. Ja Sokratam kādā pasaulē būtu pavisam atšķirīgas īpašības nekā tās, kuras mēs viņam parasti piedēvējam, tad kā mēs varētu viņu identificēt? Kā mēs varētu zināt, kura no pasaules-2 lietām ir Sokrats? Ja mēs viņu nevaram identificēt pasaulē-2, tad mēs pat nesaprotam apgalvojumu, ka viņš tur eksistē. Nepieciešams kāds identifikācijas kritērijs, kas iekļautu noteiktu īpašību, kas piemīt tikai un vienīgi Sokratam katrā pasaulē, kurā tas eksistē. Turklāt attiecīgajai īpašībai vai īpašībām jābūt tādām, ka mēs tās varam identificēt ar empīriskiem līdzekļiem (piemēram, vārds, svars, garums, adrese vai sociālās apdrošināšanas numurs). Tā kā ir grūti priekšstatīt šādu īpašību esamību, tad arī paša ideja par trans-pasauļu identitāti šķiet nesaprotama un mums ir jāatzīst, ka neviens objekts neeksistē vairāk kā vienā pasaulē (*Plantinga*, 1979, pp. 151-152).

Plantinga izvirza vairākus pretargumentus. Pirmkārt, trans-pasauļu identifikācijas problēma ir balstīta noteiktā priekšstatā, kurš netieši norāda, ka propozīcija “Sokrats eksistē citās iespējamās pasaulēs” ir saprotama, jo mēs jau iepriekš zinām kādu empīriski pieejamu īpašību, kas piemīt tikai un vienīgi Sokratam katrā pasaulē, kurā tas eksistē.

Otrkārt, trans-pasauļu identifikācijas problēmai ir analoga jebkura temporāla situācija. Visi piekritīs, ka viens un tas pats objekts, piemēram, Brentāno, eksistē dažādos laikos, lai gan mēs nezinām kādu empīriski pieejamu īpašību *P*, kas piemīt Brentāno visos laikos, kuros tas eksistē.

Treškārt, uzskats, ka man jāspēj identificēt Sokrats pasaulē-2 ir vai nu triviāls vai juceklīgs. Man, protams, ir jāzina, par kuru cilvēku, kas eksistē pasaulē-2, es runāju. Man jāzina, kas tas ir par cilvēku, kas būtu eksistējis, ja pasaule-2 būtu aktuāla. Un atbilde ir Sokrats. Lai es spētu šādi atbildēt, man nav nekas jāzina, kāds būtu bijis Sokrats, ja pasaule-2 būtu aktuāla (*Plantinga*, 1979, pp. 152-154).

Plantinga konstruē nākamo iespējamā oponenta iebildumu. Pat ja Sokratam nav empīriski manifestēta īpašība, jābūt vismaz kādai īpašībai, kas piemīt tikai viņam ikvienā pasaulē, kurā tas eksistē, proti, Sokrata *esencei*. Esencei jāīsteno divi nosacījumi:

- Sokratam esence piemīt ikvienā pasaulē.
- Nevienam, kas atšķiras no Sokrata, Sokrata esence nevienā citā pasaulē nepiemīt. (Lai īpašība būtu Sokratam *esenciāla*, tai jāatbilst tikai pirmajam nosacījumam.)

Sokrata esence ietver ikvienu Sokrata esenciālo īpašību. Iznāk, ka pie Sokrata esenciālo īpašību klases pieder arī Sokrata esence, ja reiz esence viņam ir esenciāla. Tā kā nav skaidrs, kuras Sokrata īpašības ir viņam esenciālas un ka viņam ir esence, nedz arī tas, kā noteikt, vai viņam ir šīs īpašības, tad, pēc iespējamā oponenta domām, šī teorija ir jāatmet un jāatzīst tāda, kurā šīs problēmas nerodas, proti, pasaulei piesaistīto indivīdu teorija.

Plantinga norāda, ka PPI patiesībā neizvairās no jautājuma par esenciālām īpašībām, kā varētu šķīst saskaņā ar iepriekšējo argumentu. PPI paredz, ka *visas* Sokrata īpašības viņam ir esenciālas un jebkura īpašība, kas piemīt tikai viņam, ir viena no viņa esencēm. Iznāk, ka PPI atgriežas pie Mūra kritizētā ideālisma.

Par spīti iespējamajiem PPI pretargumentiem, trans-pasaļu identifikācijas problēma neizslēdz iespējamību noteikt, vai Sokratam ir esence. No vienas puses, Sokratam ir īpašība nebūt-ar-uzrautu-degunu-pasaulē-2, t.i., Sokratam piemīt šī īpašība pasaulē-1 jeb aktuālajā pasaulē. No otras puses, pasaulē-2 Sokratam ir īpašība būt-ar-uzrautu-degunu-pasaulē-1. Ikvienā pasaulē, kurā Sokrats eksistē, viņam piemīt īpašība būt-ar-uzrautu-degunu-pasaulē-1. Tādēļ šī īpašība viņam ir esenciāla. Nav neviena iespējamā pasaule, kur kādam no Sokrata atšķirīgam objektam ir īpašība *P*-pasaulē-1. Tādēļ šī īpašība viņam ir ne vien esenciāla, bet arī ir viena no viņa esencēm. Sokrata esenču skaits nav ierobežots. Jebkura īpašība *P* pasaulē *W*, kur Sokratam vienīgajam piemīt *P* pasaulē *W*, īpašība *P* pasaulē *W* ir Sokrata esence.

Pasaulei piesaistīto indivīdu teorija paredz, ka neviens objekts neeksistē vairāk kā vienā iespējamā pasaulē. No tā izriet, ka nevienam objektam nedrīkst trūkt neviena īpašība, kura tam piemīt. Ja pasaulē, kurā eksistē Sokrats, kaut kas būtu bijis savādāk nekā tas ir, Sokrats neeksistētu. Netiek nošķirta objekta relācija ar savstarpēji pretrunīgiem atribūtiem (būt precētam un neprecētam) no atribūtiem, kas var objektam piemist, bet aktuālajā pasaulē nepiemīt. Saskaņā ar šo teoriju abi atribūtu veidi ir pilnīgi neiespējami. Visi sacījumi, kas predicē par objektu īpašību, kas tam aktuālajā pasaulē nepiemīt (piemēram, "Sokrats ir muļķis"), ir nepieciešami aplami. Ja *P* ir aplams aktuālajā pasaulē, tad nav pasaules, kurā *Sokratrs eksistē* un *P* abi ir patiesi. Tādējādi *Sokratrs eksistē* ietver ikvienu patiesu izteikumu. Bet tas ir acīmredzami aplami (Plantinga, 1979, pp. 154-158).

Pasaulei piesaistīto indivīdu teorijā uzlabojumus ievieš D. Ljūiss, aizstājot identitātes relāciju starp lietām dažādās pasaulēs ar dubultnieka (*counterpart*) koncepciju. Jāsaka nevis, ka tu esi dažādās pasaulēs, bet tu esi aktuālajā pasaulē un tev ir dubultnieki citās pasaulēs, kas tev līdzinās.

Pieņemot dubultnieka teoriju, pasaulei piesaistīto indivīdu teorijai vairs nav jāaizstāv tēze, ka ikviena Sokrata īpašība viņam ir esenciāla. Tā vietā – īpašība Sokratam ir esenciāla, ja ikvienam no viņa dubultniekiem tā piemīt. Lai gan nav neviena pasaule, kurā *mūsu* Sokrats (objekts aktuālajā pasaulē) nav ar uzrautu degunu, pastāv pasaules, kas ietver Sokrata dubultniekus, kuri nav ar uzrautu degunu.

Dubultnieku teorijā apgalvojums “Sokrats ir muļķis” ir nejauši (ne vairs nepieciešami) aplams, jo Sokratam ir muļķa dubultnieki citās pasaulēs, kur “Sokrata” denotāts vairs nav *mūsu* Sokrats. Tādējādi Sokratiskums vairs nav īpašība, kas paredz būt identiskam ar *mūsu* Sokratu, bet gan īpašība, kas var piemist arī citiem. Sokratiskums ir īpašība, kas ir unikāla Sokratam un viņa dubultniekiem. “Sokrats ir muļķis” ir patiess pasaulē-2, ja vien pasaule-2 satur objektu, kas ir vienlaikus sokratisks un muļķis (*Plantinga*, 1979, pp. 158-159).

Par spīti dubultnieku teorijas papildinājumam, PPI, pēc Plantingas domām, ir iespējams atspēkot. Izteikums “Viss ir identisks pats ar sevi” (1) par katru objektu predicē īpašību būt-identiskam-ar-sevi, īpašību, kuru tas dala ar jebkuru citu objektu, un (2) par katru objektu x tas apgalvo, ka tam ir īpašība būt-identiskam-ar- x , īpašība, kas objektam x ir unikāla. Sokratam ir īpašība būt esenciāli identiskam ar Sokratu, kā arī būt esenciāli identiskam ar sevi. Dabiski ir teikt, ka abas šīs īpašības Sokrata gadījumā sakrīt. Nav iespējams, ka tam ir viena, bet nav otra.

Pasaulei piesaistīto indivīdu teorijas gadījumā šīs īpašības tiek nošķirtas viena no otras. Lai gan Sokratam nav dubultnieku, kuriem nav identitātes pašiem ar sevi, viņam ir dubultnieki, kuriem nav identitāte ar Sokratu. Iznāk, ka pašidentitāte (*self-identity*) man piemīt esenciāli, bet identitāte ar mani (*identity with myself*) – akcidentāli. Tas ir paradokss. Saskaņā ar dubultnieku teoriju, es vairs nebūtu es, ja kaut kas, pat vislielākais sākums, būtu noticis citādi. Ja kaut kas pasaulē, kurā es dzīvoju, būtu izmainījies, tad es vai nu būtu neeksistējošs vai cits cilvēks. Un tas ir aplami. (*Plantinga*, 1979, pp. 162-164).

2.3.2. Aristoteļa esenciālisms vs. Plantingas koncepcija un kritizētās teorijas

Lai varētu salīdzināt Aristoteli ar Plantingas piedāvāto teoriju, secīgi jāaplūko Plantingas teorijas, kā arī Plantingas kritizēto alternatīvu, proti, pasaulei piesaistīto indivīdu teorijas (PPI) un dubultnieku teorijas premisas.

PPI paredz šādas premisas:

- (1) Visas objekta x īpašības ir esenciālas.

(2) X eksistē tikai vienā pasaulē (ja x nevar trūkt neviena īpašība, kuram tā piemīt, tad citā pasaulē x būs citas īpašības un tāpēc tas vairs nebūs x)

PPI “uzlabotās versija” jeb dubultnieku teorija aizstāj (1) premisu ar šādu tēzi:

(3) Īpašība objektam x ir esenciāla, ja ikvienam no viņa dubultniekiem tā piemīt. (X joprojām eksistē tikai vienā pasaulē, jo dubultnieks nav idents ar x .)

Plantinga īsumā formulē savas koncepcijas principus šādi (*Plantinga*, 1979, p. 165):

(4) Objektam ir tikai dažas esenciālas īpašības.

(5) Objektam x īpašība P ir nejauši tad, ja ir iespējams lietu stāvoklis S , kur, ja S būtu spēkā, tad x nepiemistu P .

(6) Viens un tas pats objekts eksistē vairāk nekā vienā iespējamā pasaulē.

Aristotelis, iespējams, noraidītu gan PPI, gan dubultnieku teoriju. No vienas puses, Aristotelis varētu pieņemt (2), ka objekts eksistē tikai vienā pasaulē, jo Aristotelim, runājot par esencēm, vienmēr jārūnā par aktuālo (aktualizēto) pasauli, t.i., lietas forma jeb esence vienmēr ir aktualitāte. No otras puses, var atrast norādes *De Int.* 9, kas varētu kalpot par pamatojumu pieļājumam (6), ka objekts eksistē vairāk nekā vienā pasaulē. *De Int.* 9 Aristotelis aplūko jautājumu, vai izteikumiem par nākotni ir iespējama patiesuma vērtība. Ja izteikums “Rīt notiks jūras kauja” ir patiess tagad, tad rīt nevar nebūt jūras kauja. Iznāk, ka nekas nav iespējams, izņemot to, kas patiešām notiek, t.i., nepastāv neaktualizētas iespējamības. Aristotelis šo problēmu risina, atzīstot, ka izteikumi par nākotni ir izņēmums viņa divvērtību loģikā. Tikpat labi varētu Aristotelim piedēvēt viedokli, ka izteikums “Rīt būs jūras kauja” ir patiess kādā iespējamā pasaulē, ja pieņem, ka iespējamība nozīmē kādu iespējamo pasauli. Taču šādam apgalvojumam trūkst resursu Aristoteļa tekstā.

Neatkarīgi no tā, ka nav viennozīmīgi skaidrs, vai Aristotelis pieņem (2) vai (6), viņš tomēr nevar aizstāvēt PPT. Aristotelis noteikti noraidītu (1) PPT principu, ka visas lietas īpašības ir esenciālas. Pretējā gadījumā pats esences jēdziens kļūst lieks.

Aristotelis nevarētu akceptēt arī (3), kas paredz, ka īpašība ir esenciāla, ja tā piemīt visiem vienas klases locekļiem. Īpašība “Divkājains dzīvnieks” var tikt predicēta par visiem cilvēkiem, bet vai tā ir esenciāla? Cilvēks, kurš zaudējis vienu kāju, tāpat ir cilvēks.

Aristotelis nevarētu pieņemt arī Plantingas teoriju.⁸⁷ Lai gan Aristotelis uzreiz piekristu (5), viņš nevarētu bez kvalifikācijas (bez papildinājumiem un piebīdēm) akceptēt (4), nemaz nerunājot par (6). Aristotelis varētu pieņemt (5), jo akcidentālās jeb nejaušās objekta īpašības ir tās, kuras var mainīties, vienam objektam nekļūstot par citu objektu vai nebeidzot eksistēt. Kaut gan (4) šķiet pilnīgā saskaņā ar Aristoteļa teoriju, viņš šo tēzi tomēr nevarētu vienkārši atzīt. Aristotelis nekad neteiktu, ka objektam ir dažas esenciālas īpašības, jo uz jautājumu “Vai esence vispār ir uzskatāma par lietas īpašību?” Aristotelis atbildētu noraidoši. Esence nevar būt lietas (substances) īpašība, jo tad kvalitāte būtu primāra attiecībā pret substanci. Bet tas nav iespējams, jo substance vienmēr ir primāra. Kas ir esence? Esence ir substances substance. Esence ir substances cēlonis, nevis īpašība.

Pieņemsim, ka grūtības rodas individuālās substances esences un sugas esences sajaukšanas dēļ. Pirmā nevar būt īpašību kopums, jo kalpo par īpašību substrātu, bet pēdējā, t.i., sugas esence, var būt īpašību kopums (precīzāk, konceptuālu pazīmju kopums), jo tā ir mūsu prātā izdarīts vispārinājums, kas var tikt predicēts par vairākām lietām. Ja sugas esence ir īpašību kopums, tad definīcija, kas uz to attiecas, izsaka sugas esenciālās īpašības.

Kas Aristotelim ir esenciālās īpašības? Vai esenciālās ir tās pašas nepieciešamās īpašības? Plantinga vārdam “esenciāls” pretstata “nejaušs”, tas liek domāt, ka “esenciāls” ir sinonīms vārdam “nepieciešams”. Vai “esenciāls” un “nepieciešams” ir sinonīmi arī Aristoteļa gadījumā?

Komentējošā literatūrā attiecībā uz Aristoteli esenciāls nereti tiek skatīts tāpat kā nepieciešams. Aristoteļa komentētājs Metjūzs (*Matthews*) atsaucas uz Benetu (*Bennet*, 1969), kurš apgalvo, ka esenciālās īpašības ir nepieciešamās īpašības jeb *sortālās* īpašības. Esenciālas īpašības ir tādas, kas nepieciešami nošķir lietas, kurām tās piemīt, no visiem veselumiem, pie kuriem tās pieder, un no visām daļām, kas tām ir, un, iespējams, nodala tās arī no vismaz dažām citām lietām.⁸⁸

Metjūzs sniedz argumentus pret šādu pieeju. Sortālais kritērijs nav piemērojams homogēnām substancēm kā asinis vai ūdens, kuru definīcija (*logos*) atklāj to esenciālās īpašības, taču šīs īpašības nenošķir vienu ūdens paraugu no visiem veselumiem, pie kuriem tās pieder, un no visām daļām, kas tām ir.

⁸⁷ Alternatīvus argumentus, kāpēc Aristotelis nevarētu pieņemt Plantingas teoriju, skat. *Brody B. A. Why Settle for Anything Less Than Good Old-Fashioned Aristotelian Essentialism.* // *Nous*. Vol. 7, No 4. - Nov. 1973. Pp. 351-365. Brodijs salīdzina Aristoteļa esenciālismu ar Kaplāna (*Kaplan*) un Plantingas koncepcijām un parāda, ka atšķirībā no abām iepriekšējām, Aristoteļa “vecais labais” esenciālisms izvairās no daudzām modernām problēmām. Saskaņā ar Aristoteļa teoriju, nav nepieciešams, ka objektam piemīt īpašība visās iespējamās pasaulēs, lai tā šim objektam piemistu esenciāli. Viss, kas ir vajadzīgs, ir tas, lai šim objektam piemīt attiecīgā īpašība aktuālajā pasaulē tagad un visās iespējamajās nākotnes, kurās tas var eksistēt (*Brody*, 1973, p. 359).

⁸⁸ *Matthews G. B. Aristotelian Essentialism.* // *Philosophy and Phenomenological Research*, Suppl. Vol. I. – Fall 1990. Pp. 253-254.

Nav pamata identificēt Aristoteļa esenciālās īpašības ar nepieciešamajām īpašībām. Nebūtiska īpašība, kas nepieciešami piemīt tikai vienas sugas pārstāvjiem, bet nav esenciāla, ir *per se* akcidence jeb, *Topikas* terminoloģijā izsakoties, pilnīgs *proprium* (*haplōs idion*). Piemēram, īpašība, kas piemīt slēgtai figūrai plaknē, kuru leņķu summa ir vienāda ar diviem taisnleņķiem, nepieciešami piemīt tikai un vienīgi trīsstūriem, bet nav to esences sastāvdaļa (*Matthews*, 1990, pp. 254-255).

Par iemeslu tam, ka esenciālās un nepieciešamās īpašības nav viens un tas pats, ir fakts, ka izteikums par esenci ir definīcija, nevis jebkurš noteiktais apraksts. Aristoteļa gadījumā nedarbojas mūsdienās atzītais “koreferencialitātes pieņēmums”. Saskaņā ar to vārds (“Platons”) un kāds noteiktais apraksts (“slavenākais Aristoteļa skolotājs”) var tikt lietots, lai “referenciāli caurspīdīgos kontekstos”⁸⁹ attiektos uz vienu un to pašu objektu. Metjūsaprāt, Aristotelis neakceptē minēto pieņēmumu, jo tādi apraksti kā “slavenākais Aristoteļa skolotājs” attiecas vienīgi uz akcidentālām vienībām un nav identificējami ar objekta esenci. “Slavenākais Aristoteļa skolotājs” tikai akcidentāli ir tas pats, kas Platons. Metjūss norāda, Aristotelim tikai tie apraksti, kas ir identiski “pēc būtības” ir savstarpēji aizvietojami pat referenciāli neskaidros kontekstos. Tas ir iespējams tādēļ, ka Aristotelis paredz privilīģētus objektus – substances, kā arī relatīvi privilīģētus objektus – ne-substances kategorijas, un pilnīgi neprivilīģētus objektus – akcidentālas vienības. Substancēm piemīt esences primāri un nekvalificēti (*Met.* 1031a12). Citām kategorijām esences piemīt sekundāri. Bet akcidentālam vienībām, ja vispār piemīt esences, tad nenoteiktā viedā. Tas nozīmē, ka nav iespējamās īstas zināšanas (definīcija) par akcidentālām vienībām (*Matthews*, 1990, pp. 257-259).⁹⁰

Jāpiekrīt Metjūzam, ka akcidentālas vienības nevar tikt identificētas ar objekta esenci un esence primāri piemīt substancei. Taču, manuprāt, iemesls esenciālo un nepieciešamo īpašību atšķirībai ir tas, ka individuālā substance vispār nevar tikt definēta. Nav nekādas Platona kā atsevišķās substances definīcijas. Platons vai Sokrats var tikt definēts vienīgi kā racionāls dzīvnieks – par abiem var tikt predicēta viena un tā pati definīcija, kas izsaka sugas esenci jeb universālīju.

⁸⁹ “Referenciāli caurspīdīgi konteksti” ir tādi konteksti, kur ir zināms, ka abi termini attiecas uz vienu un to pašu objektu. Ja *S* zina, ka Platons ir slavenākais Aristoteļa skolotājs, tad izteikumi “*S* zina, ka Platonam patīk matemātika” un “*S* zina, ka slavenākajam Aristoteļa skolotājam patīk matemātika” abi ir patiesi. Turpretī, ja *S* nezina, ka Platons ir slavenākais Aristoteļa skolotājs, tad konteksts ir referenciāli neskaidrs. Vairāk par referenciāli neskaidriem kontekstiem Aristoteļa filozofijā sk. *Pelletier F. J.* Sameness and Referential Opacity in Aristotle. // *Noûs* 13. - 1979. Pp. 283-311. Peletjē (*Pelletier*) argumentē, ka Aristoteļa priekšstati par tāpatību krietni atšķiras no modernā identitātes jēdziena, kurš ir atvasināts no Leibnica un Loka darbiem. Aristotelim interesē identitāte pēc būtības un nevis tās funkcionēšana referenciāli caurspīdīgos vai neskaidros kontekstos.

⁹⁰ Sīkāk par akcidentālām vienībām skat. *Matthews G. B.* Accidental Unities. Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy presented to G. E. L. Owen. Ed. by *M. Schofield* and *M. Nussbaum*. - Cambridge: Cambridge University Press, 1982. Pp. 223-240.

Tomēr joprojām nav skaidrs, kas Aristotelim ir esence. Vai ir iespējams izskaidrot, kāpēc trīs iekšējo leņķu summa veido trīsstūra esenci, bet iekšējie leņķi, kas ir vienādi ar diviem taisnleņķiem, ir tikai *proprium* jeb *per se* akcidence, nevis trīsstūra esences daļa? Metjūss norāda, ka viņš nespēj identificēt Aristoteļa kritēriju, kas noteiktu, ka esences definīcija ir kas vairāk par *propria* kolekciju (Matthews, 1990, p. 260).

Viens risinājuma variants varētu būt, ka trīsstūra esenci iespējams noskaidrot ģeometrijas ietvaros. Varētu pieņemt, ka lietu nav iespējams definēt ārpus konteksta. Lai pilnībā apjēgtu, kas ir trīsstūris, ir jāzina vesela aksiomu sistēma un citu ģeometrisku figūru definīcijas. Šķiet, ka Aristotelis kādu izteiksmi uzskata par definīciju tikai tad, ja tā ir kādas plašākas zinātnes jomas daļa. No konteksta izrauts apraksts nevar būt definīcija. Lai es pareizi kategorizētu trīsstūri kā ģeometrisku figūru, man ir jāsaprot kaut kas no ģeometrijas. Taču, ja es neko nesaprotu no ģeometrijas (ja es pat nezinu, ka ģeometrija eksistē), tad no tā neizriet, ka es nevaru piešķirt trīsstūrim nozīmi.⁹¹ Kaut kādu nozīmi trīsstūrim es varu piešķirt jebkurā situācijā, pat ja es nezinu, ka tas ir trīsstūris - es vienmēr domāšu, ka tas ir kaut kas, piemēram, ar trīs līniju palīdzību ieslēgts laukums.⁹²

Ja aplūkojam premisas (1)-(6), tad redzam, ka Aristoteļa un modernais esenciālisms, kas konstruēts iespējamo pasaulu koncepcijas ietvaros, atšķiras vairākos fundamentālos aspektos. Aristotelis visdrīzāk neakceptētu PPI un dubultnieku teorijas tēzes, konkrētāk (1) un (3). Attiecībā uz (2) un (6) Aristoteļa attieksmi ir grūti noskaidrot, jo nav pietiekamu konceptuālo resursu viņa tekstos. Ja tomēr būtu jāizšķiras, tad Aristotelis drīzāk pieņemtu (2) nekā (6). Nekvalificēti Aristotelis atzītu tikai (5). Tēzi (4), ka objektiem ir tikai dažas

⁹¹ D. Čārlzs uzskata, ka nozīmi nav iespējams zināt, ja nav zināma definīcija. Viņaprāt, apziņas saturi, kurus mēs saistām ar aprakstiem, kas nav definīcijas, ir nevis nozīmes, bet gan "aptuvenas doksastiskas attieksmes" (Charles, 1994, pp. 47-48). Čārlzs izvērta pārlieku stingrus nozīmes kritērijus, kurus Aristoteļa teksti neattaisno. Ja Aristotelis akceptētu viņam piedēvētos Čārlza kritērijus, tad izrādītos, ka filozofi, ar kuriem Aristotelis diskutē savos darbos, paši nezina, ko runā. Vēl vairāk, no Čārlza interpretācijas izriet, ka Aristotelis nav spējīgs saprast savus oponentus, kuriem nav pieejamas attiecīgā izpētes objekta definīcijas. Tādā gadījumā Aristotelim vajadzētu aplūkot savu pretinieku kļūdas nevis kā aplamus uzskatus, bet kā sacījumus bez references (Butler T. On David Charles's Account of Aristotle's Semantics for Simple Names. // Phronesis. Vol. XLII, No. 1. – 1997. P. 27).

⁹² Komentējošajā literatūrā tādus aprakstus kā "trīs līnijās ieslēgts laukums" dēvē par nominālām definīcijām iepretim reālām definīcijām – patiesām zinātniskām definīcijām, kurās precīzi ir pateikts, kas definējamā lieta ir. Nošķirums reāls/nomināls ir saistīts ar J. S. Milla (*J. S. Mill*) vārdu. Pēc Milla domām, nomināla definīcija sniedz termina konotāciju un neparedz lietas eksistenci, bet reāla definīcija – denotē, t.i., paredz, ka eksistē lieta, kas atbilst definētajam vārdam. Runājot par Aristoteli, Milla nošķirums tiek saistīts ar fragmentu *Post An.* II 7-10: "Mēs varam zināt, ko nozīmē vārds "āzbriedis", bet mēs nevaram zināt, kas tas ir, jo āzbriedis neeksistē. Nevar zināt lietas esenci, ja nav zināms, ka tā eksistē (92b4-8)." Aristoteļa komentētājs Boltons (*Bolton*) uzskata, ka Milla izpratne uz Aristoteli neattiecas. Viņaprāt, nominālās definīcijas iespējamas tikai to sugu nosaukumiem, kuras eksistē un kuru esenci iespējams atklāt. Nomināla definīcija *apzīmē* (*sēmainei*, denotē) to pašu, ko reāla definīcija *atklāj*, - reālu esenci (*Bolton R.* Essentialism and Semantic Theory in Aristotle: Posterior Analytics, II, 7-10. // *The Philosophical Review*, LXXXV, 4. - October 1976. Pp. 521-524). Tā kā es aizstāvu viedokli, ka sugas esence ir universālija mūsu prātos, tad nevar būt runas par kādas reālas esences izteikšanu reālā definīcijā. Reāla definīcija pretstatā nominālai definīcijai drīzāk ir attiecīgās zinātnes jomas ietvaros konstruēts apraksts.

esenciālās īpašības, Aristotelis varētu pieņemt ar nosacījumu, ka objekti šajā gadījumā ir nevis individuālās esences, bet sugas esences, par kurām var tikt predicēta definīcija.

Aristotelim nevar piedēvēt teoriju, ka kategorizācija notiek uz nepieciešamu un pietiekamu īpašību pamata, jo, pirmkārt, esenciālās īpašības nav identas nepieciešamajām īpašībām, un, otrkārt, par esenciālām īpašībām var runāt tikai kā par sugas esences īpašībām (konceptuālām pazīmēm), kas tiek izteiktas definīcijā. Lietas esence nav atsevišķas substances īpašība, bet gan cēlonis. Tādējādi Teilora formulētā tēze (g) attiecībā pret Aristoteli ir aplama (sk. 2.1.4).

2.4. Daudznozīmība Aristoteļa filozofijā

Kognitīvi orientēto semantiķu piedāvātā AKT interpretācija izslēdz no Aristoteļa teorijas daudznozīmību. Lekofs un Džonsons piedēvē Aristotelim „burtiskās nozīmes teoriju” (sk. 2.1.3). Vai Aristotelis patiešām izvairās no semantikās nenoteiktības un uzskata, ka katram vārdam ir sava burtiskā nozīme?

Šeit es vēlos parādīt, ka Aristotelis atzīst burtiskās nozīmes teoriju tikai kvalificētā veidā un neizslēdz daudznozīmību, kā sākumā varētu šķist, ja par pamatu tiek atzīta Aristoteļa kategorizācijas teorijas tradicionālā interpretācija.

No pirmā acu uzmetiena varētu šķist, ka Aristotelis visā pilnībā akceptē burtiskās nozīmes teoriju, t.i., teoriju, ka katrs vārds vienošanās rezultātā apzīmē kādu noteiktu ideju (sal. *De Int.* 1, 16a3-8). Taču Aristotelis nekur nesaka, ka katram vārdam obligāti ir jāapzīmē tieši tā un ne cita ideja. Galvenais, pēc Aristoteļa domām, ir vārdu lietojuma konsekvence, jo pretējā gadījumā nebūtu skaidrs, ka mēs runājam par vienu un to pašu lietu. Šī konsekvence ir īpaši svarīga filozofijas vai zinātnes valodā, pretējā gadījumā būtu sarežģīti komunicēt noteiktas zināšanas. Aristotelis nenoliedz, ka vārdi varētu paust miglainas vai izplūdušas nozīmes, taču, viņaprāt, ir svarīgi šīs nozīmes specificēt vai precizēt.⁹³ Aristoteļa filozofijas uzdevums ir pozitīvu zināšanu iegūšana par realitāti un zināšanu aprakstīšanai vajadzīga piemērota valoda. Lai valoda varētu atspoguļot filozofiskas zināšanas, nepieciešams, ka tās tiek aprakstītas teikumos, kas pretendē uz patiesumu vai aplamumu. Lai sacījums būtu samērojams ar realitāti, nepieciešams, ka tas satur terminus ar noteiktu nozīmi. Ja filozofiskā argumentācijā vārdam nav viena noteikta nozīme, tad vārdam vispār nav nozīmes. Ja vārds

⁹³ Par specificāciju un precizēšanu runā filozofs un loģiķis K. Fains (*K. Fine*). Viņaprāt, nenoteiktu semantisku vienību ir iespējams (1) specificēt, t.i., pateikt, par kuru tieši no vairākām tās nozīmēm ir runa, un (2) precizēt, t.i., iezīmēt stingru kādas jau specificētās nozīmes ekstensijas lauku (*Fine K. Vagueness, Truth and Logic. // Synthese. Vol. 30. – 1975. Pp. 265-300*). Specificācija attiecas uz ambigvitāti jeb gadījumu, kad semantiskai vienībai ir vairāki denotāti, bet precizēšana – uz aptuvenību, kad ir viens “izplūdis” denotāts.

tiek lietots citādi nevis tā, kā tas ir definēts noteiktas zinātnes ietvaros, tad lietojums ir metaforisks.

Aristotelim filozofijas valoda ir pierādījuma valoda. Filozofijas valodai ir divi pamatkritēriji: (1) tās referencei ir jābūt reālām lietām, nevis fiktīviem principiem, un (2) dialektiskie un demonstratīvie argumenti, kuri vienīgie ir pieļaujami filozofijā, nedrīkst ietvert metaforas, ambigvālu vai aptuvenu apzīmējumu lietojumu. No nenoteiktības var izvairīties, konkretizējot vārdu nozīmi – samērot katru nosaukumu vai katru kāda viena nosaukuma atšķirīgo gadījumu ar definīciju. Filozofijas valodas attīrīšana ir nepieciešama, lai vārdiem būtu viens noteikts referents. Tādējādi argumenti ir vērsti uz viena un tā paša jautājuma noskaidrošanu.⁹⁴

Jāatzīst, ka Aristotelis zināmā mērā akceptē burtiskās nozīmes teoriju. Taču viņš šo teoriju nepasludina par vispārēju valodas principu, bet attiecina vienīgi uz filozofijas un zinātnes valodu. Jānorāda, ka paši Aristoteļa kritiķi šo principu atzīst attiecībā uz savu pierādījuma valodu. Viņu teorētiskais izklāsts ir idealizēts kognitīvs modelis, kur katram terminam ir sava noteikta nozīme (sk. 2.1.2). Līdz ar to Lekofa un Džonsona iebildumi ir nevietā – jebkuram pierādījumam vai zinātniskam aprakstam ir jāpieņem burtiskās nozīmes teorija.

Ja filozofisko argumentu skaidrība nozīmē izvairīšanos no daudznozīmības, tad jājauc, vai tikai viennozīmīgi vārdi var tikt lietoti filozofijā. Aristotelis nošķir divus semantiskās nenoteiktības variantus: (1) vārda lietojuma daudzveidība (*legetai pollachōs*), un (2) homonīmija. *Ta homōnyma* ir lietas ar vienu vārdu un šim vārdam ir pilnīgi atšķirīga nozīme dažādos lietojumos, turpretī *legetai pollachōs* nozīmē “tiek teikti daudzos veidos” un izsaka jebkādu lietojumu atšķirību, vai tā būtu saistīta ar reālu nozīmes atšķirību, atšķirīgām attiecībām ar pamatnozīmi vai atšķirīgiem kontekstiem.⁹⁵

Šaurākā nozīmē *legetai pollachōs* paredz *pros hen* daudznozīmību, kuras lietojumu Aristotelis ne tikai pieļauj, bet arī pats izmanto filozofijas valodā. *Pros hen* daudznozīmība ietver vārdus, kas tiek teikti daudzos veidos un kuru dažādās nozīmes tiek atvasinātas no primārās nozīmes. *Pros hen* daudznozīmības gadījumā primārā nozīme ir ietverta visu sekundāro nozīmju definīcijās, jo starp nosauktajām lietām pastāv noteikta saikne. Dažādos *pros hen* piemēros pastāv dažādas relācijas, taču jebkuras relācijas gadījumā primārā nozīme ir ietverta tās lietas nozīmē, uz kuru vārds attiecas sekundāri. *Pros hen* termini (tāpat kā

⁹⁴ Larkin M. T. Language in the Philosophy of Aristotle. – Hague/ Paris: Mouton, 1971. Pp. 98-9.

⁹⁵ Hintikka J. Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity. // Inquiry 2, 1959. P. 140.

homonīmi) ir pakļaujami nepieciešamībai pēc precīzas un noteiktas nozīmes, lai izvairītos no “daudznozīmības kļūdas” filozofiskā argumentācijā.⁹⁶

Pros hen termini tiek lietoti, lai apzīmētu savstarpēji saistītas vienības, tie liek pievērst uzmanību apzīmēto reāliju attiecībām. Centrāls *pros hen* piemērs ir “esošā” daudznozīmība:

Pastāv daudzi veidi, kuros var teikt, ka lieta “ir” (*to on legetai pollachōs*), bet viss, kas “ir”, ir saistīts ar vienu centrālu punktu (*pros hen*), vienu noteiktu lietu (*mian tina physin*), nekas netiek teikts par lietu, ka tā “ir”, homonīmiski (*homōnymōs*). (*Met.* IV 2, 1003a28-b3)

Konsekvence esošā daudznozīmībai ir Aristoteļa *Kategorijas*. Aristotelis izšķir desmit kategorijas:

Par lietām, kas tiek teiktas bez saistījuma, katra apzīmē vai nu substanci (*ousia*), vai kvantitāti (*poson*), vai kvalitāti (*poion*), vai relāciju (*pros ti*), vai kur (*pou*), vai kad (*pote*), vai stāvokli (*keisthai*), vai piederību (*echein*), vai darbību (*poiein*), vai panešanu (*paschein*). Substancei piemēri ir cilvēks, zirgs; kvantitātei – četrpēdu, piecpēdu; kvalitātei – balts, izglītots, relācijai – dubults, puse, lielāks; kur – likejā, tirgū; kad – vakar, pērn; situācija – gul, sēž; piederība – ir kurpes, ir bruņojies, darbība – griezt, dedzināt; paciešana – tikt grieztam, tikt dedzinātam. (*Cat.* 4, 1b25-2a4)

Kategorijas neietilpst viena otrā vai kādā citā plašākā kategorijā. Substances nevar būt kvalitātes veids vai kvalitāte – substances vieds (*Met.* 1070b3-4). Neviena kategorija nav esošā suga, jo esošais nav ģints (998b22-27), t.i., esošais nav vienota kategorija, kuras locekļiem ir vienlīdzīgs statuss. Vārdam “būt” ir vairākas nereducējami atšķirīgas nozīmes. Aristoteļa mērķis ir izvairīties no ilūzijas, ka haizivīm un kautrībai varētu būt kaut kas kopējs tikai tāpēc vien, ka tās abas ir kaut kādā ziņā esošas lietas.⁹⁷

Ignorējot Aristoteļa *Kategorijas*, kognitīvie semantiķi neņem vērā visspēcīgāko argumentu tam, ka daudznozīmība ir centrāls fenomens Aristoteļa filozofijā. Lekofs, Džonsons un Teilors konstruē AKT kā stingru kategorizāciju saskaņā ar pietiekamiem un nepieciešamiem nosacījumiem, veidojot skaidru ģints/sugas taksonomiju. Taču viņi aizmirst aplūkot šīs kategorizācijas teorijas un Aristoteļa *Kategoriju* savienojamību.

⁹⁶ K. Šīlds (*C. Shields*) Aristoteļa *pros hen* daudznozīmību apzīmē ar nosaukumu “kodola atkarīgā homonīmija” (*core-dependent homonymy*) (CHD) un definē šādi: *a* un *b* ir homonīmiski *F* no kodola atkarīgā veidā tad un tikai tad, ja (i) *a* ir *F*; (ii) *b* ir *F*; un vai nu (iii a) *F* definīcija izteikumā “*b* ir *F*” nepieciešami paredz asimetrisku atsauci uz *F* definīciju izteikumā “*a* ir *F*”, vai arī (iii b) eksistē *c* un *F* definīcija izteikumā “*a* ir *F*” un “*b* ir *F*” nepieciešami paredz asimetrisku atsauci uz *F* definīciju izteikumā “*c* ir *F*” (*Shields C. Order in Multiplicity*. - Oxford: Oxford University Press, Oxford Scholarship Online, 2002. P. 58).

⁹⁷ Owen G. E. L. Aristotle on the Snares of Ontology. // *New Essays on Plato and Aristotle*. Ed by R. Bambrough. London: Routledge and Kegan Paul. Pp. 77-78.

Aristotelis noraida iespēju, ka esošais varētu būt ģints.⁹⁸ Ja esošais nav ģints, tad nav iespējama zinātne par esošo, jo viens no zinātnes priekšnosacījumiem ir vienots pētniecības priekšmets. Metafizikas priekšmets, t. i., esošais kā esošais, iegūst vienību pateicoties tam, ka esošais ir *pros hen* gadījums. *Met.* IV.2 Aristotelis norāda, ka viss, kas tiek teikts saistībā ar vienotu dabu, ir vienota zinātne (*Met.* 1003a33-34).

Met. V.7 Aristotelis nošķir tās esošā nozīmes, kas attiecas uz metafiziku. Aristotelis nošķir četras esošā nozīmes, no kurām divas neattiecas uz reālu esošo – akcidentāls esošais, kas izsaka nejaušu lietu saistību, un esošais kā patiesais (sk. 3.3.1). Metafizika aplūko esošā dalījumu aktuālajā un potenciālajā esamībā (*Met.* IX) un esošā dalījumu kategorijās.

Semantiski interesanta ir tieši kategoriālā esamība, jo tā aptver visus predikāciju veidus, kas var tikt teikti par esošo. Viss, ko mēs varam pateikt par ārpus prāta esošu realitāti, tiek izteikts predikātos, kas tiek klasificēti desmit predikāciju figūrās. Lai gan zinātni par esošo kā esošo vieno lingvistisks kritērijs, esošā pamats nav lingvistisks – kategorijām ir reāls referents. Subjekts, kuru apraksta predikāti, attiecas uz ārpus apziņas esošu realitāti. Predikāti “ir dzīvnieks”, “ir cilvēks” attiecas uz subjekta esamību, kas ir ontoloģiski neatkarīga; “ir” šajās predikācijās apzīmē substanci. Tādi predikāti kā “ir balts”, “ir trīs pēdu garš” attiecas uz kādu subjekta modifikāciju; “ir” šajās predikācijās attiecas uz kādu substances aspektu un tas nevar eksistēt neatkarīgi no šīs substances. Primāri “būt” nozīmē būt neatkarīgam no citām lietām, būt substancei. Sekundāri tas nozīmē dažādās substances modifikācijas: kāda substance, cik, kādā relācijā utt.

Lai gan Aristotelis pieprasa izvairīties no daudznozīmības filozofiskā argumentācijā, viņa paša filozofijas pamats ir radikāla daudznozīmība. Taču šajā daudznozīmībā pastāv kārtība – reference uz *pros hen* kritēriju. Nozīmju pluralitāte tiek organizēta, specificējot vārda dažādās nozīmes asimetriskā relācijā ar centrālo nozīmi. No vienas puses *pros hen* tiek izmantots, lai apvienotu metafizikas priekšmetu, no otras puses, - lai sadalītu esošo tā, ka par to ir iespējams runāt.

⁹⁸ Nav iespējams, ka esamība vai vienība ir esošā ģints. Nepieciešams, ka ikvienas ģints diferencēm ir tā pati esamība un vienība. Nav iespējams izteikt ģints veidus no tām pašām diferencēm, vai ģints bez tās veidiem. Ja esamība un vienība būtu ģints, tad nevienai diferencei nepiemistu ne esamība, ne vienība.

Aristoteļa domu gājiens ir sekojošs:

1. Visiem A: Ja A ir ģints, tad ir vismaz viens B, kas ir A diference.
2. Visiem A un B: Ja B ir A diference, tad B nav A.
3. Ja būtu visaptveroša ģints V, tad par to arī būtu spēkā:
4. Visiem B: B ir V.

Ja V ir ģints, tai ir jāpiemīt diferencei (1); sauksim to par D. Uz D attiecas no vienas puses: D ir V (4), un no otras puses: D nav V (2). Vienai no premisām jābūt aplamai. Aristotelim šķiet, ka 1. un 2. ir patiesi; viņam arī jānoraida pieņēmums par visaptverošu ģinti: *summum genus* nepastāv.

Pierādījums ir aplams: jo “D ir V” nav aplams, bet bezjēdzīgs. (*Bochenski J. M.* Formale Logik. - Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1956. Pp. 63- 64.)

Aristoteļa *pros hen* daudznozīmības variants nav pretrunā kognitīvi orientēto semantiķu uzskatiem par radiāli strukturētām kategorijām. Lai raksturotu šādu kategoriju ienākšanu filozofiskās diskusijās, Lekofs atsaucas uz Ostina teoriju par kodola nozīmi. Lekofaprāt, Ostina kodola nozīme atbilst centrālajai jeb prototipiskajai nozīmei (Lakoff, 1987, p 18). Ostins parāda, ka vārda nozīmes veido vienu kategoriju, lai gan tām nav kopējas īpašības. Dažādās nozīmes vieno specifiskas attiecības ar bāzes nozīmi, kas izskaidro, kāpēc kāds vārds izsaka pārējās nozīmes. Ostins piedāvā piemēru vārdam “veselīgs”. Veselīgs ķermenis, veselīgs izskats un veselīgs uzdevums nav tikai ambigvāli vārdi - pastāv primārā jeb kodola nozīme, kura tiek lietota attiecībā uz veselu ķermeni. Citas nozīmes ietver kodola nozīmi kā to daļu, tās “rada veselu ķermeni” vai “izriet no vesela ķermeņa”.⁹⁹ Ostina piemērs ir pilnībā importēts no Aristoteļa *Met.* IV 2, kur tiek runāts par *pollachōs legetai*. Tādējādi ir redzams, ka kognitīvi orientēto semantiķu AKT kritika arī šajā aspektā ir nevietā.

Atgriežoties pie tēzēm (h), (i) un (j), kuras jāapgāž, lai stiprinātu pierādījumu, ka AKT kritika no kognitīvi orientēto semantiķu puses nav pamatota (sk. 2.1.4. un 2.2.), var izdarīt šādus secinājumus:

No vienas puses, tēze (h) nav spēkā, jo ir pierādīts, ka tēze (g) ir aplama. Proti, ja nav spēkā, ka kategorijas tiek definētas kā nepieciešamu un pietiekamu pazīmju konjunkcija, tad nav spēkā, ka nepieciešamās un pietiekamās pazīmes ir bināras, jo vispār nav vairs runas par nepieciešamām un pietiekamām pazīmēm. No otras puses, Aristotelis atzīst nepretrunīguma principu un vismaz filozofijas vai zinātnes valodā definīcijās minētajām pazīmēm jābūt binārām – x vienlaikus nevar būt cilvēks un ne-cilvēks. Tādējādi mēs varētu kvalificēt (h) un teikt, ka Aristotelis atzīst

(h)* Definīcijās minētās pazīmes ir bināras.

Arī tēze (i) ir attiecināma uz Aristoteli tikai kvalificētā nozīmē:

(i)* Kādas zinātnes sistēmas kategorijām var būt skaidri definētas robežas. Aristotelis nekur neapgalvo, ka ikvienai kategorijai jābūt tādai. Piemēram, runājot par šķietamo labumu (*phainomenon agathon*), *Nikomaha ētikā* III 4 Aristotelis atzīst, ka nepastāv kāds vispārējs labuma kritērijs vai absolūts labums – visas vērtības nav savstarpēji samērojamas. Tas kas vienam šķiet labs, kādam citam tāds nešķiet. Tādējādi labuma kategorijai nevar būt skaidri definētas robežas.

Princips (j), kas paredz, ka visiem kategorijas pārstāvjiem ir vienāds statuss, pilnīgi noteikti nav attiecināms uz Aristoteli. Aristotelis nenoliegtu, ka ir kategorijas, kuras pārstāvjiem ir vienāds statuss, taču, kā redzams iepriekš, esošā kategoriju pārstāvji nav un

⁹⁹ Austin J. The Meaning of a Word. // Philosophical Papers. - Oxford: Oxford University Press, 1961. P. 71.

nevar būt ekvivalenti. Vienmēr ir kāds primārs vai centrāls esošais un tā ir substance. Pārējās esošā nozīmes atrodas perifērijā.

3. Aristoteļa patiesības teorija: patiesība kā korespondence¹⁰⁰

Patiesības jēdziens pirmajā brīdī šķiet pašsaprotams. Parasti mūs nodarbina jautājums, vai, piemēram, kāds izteikums, uzskats, ir patiesss vai aplams, nevis, ko nozīmē jēdziens “patiesība”. Šķiet, ikdienā un arī teorētiskos pārspriedumos mēs veiksmīgi spējam operēt ar patiesības jēdzienu un lielākoties atbilstoši to lietojam. Pārsvarā mēs sniedzam tipisku atbildi, ka teikt patiesību nozīmē teikt tā, kā ir. Sakot, ka patiesība ir atbilstība realitātei, tiek aizstāvēta patiesības korespondences teorija.

Aristoteļa patiesības teorija¹⁰¹ tiek uzskatīta par vienu no visnenākajām un ietekmīgākajām korespondences koncepcijām Rietumu filozofijas vēsturē vairāk nekā divtūkstoš gadu garumā. Daudzi domātāji ir atzinuši Aristoteļa korespondences teoriju par pamatu savas koncepcijas attīstīšanai. Viens no pazīstamākajiem - poļu loģikis A. Tarskis (*A. Tarski*) definē savu patiesības koncepciju, atsaucoties uz Aristoteļa patiesības definīciju *Metafizikā*:

Teikt par to, kas ir, ka tas nav, vai par to, kas nav, ka tas ir, ir aplami, un teikt par to, kas ir, ka tas ir, un par to, kas nav, ka tas nav, ir patiesi. (*Met. IV 7, 1011b26-27*)

Lekofs (1987) asi kritizē Tarska-Aristoteļa patiesības korespondences teoriju, un Tarska modeļteorētisko semantiku. Viņaprāt, Tarska modeļteorija ir iekšēji nekonsekvanta un tādēļ arī no Aristoteļa atvasinātā Tarska patiesības definīcija ir noraidāma. Es parādīšu, ka Tarska koncepcijai adresētā kritika ir nevietā un Aristoteļa teorija nav interpretējama Tarska koncepcijas ietvaros. Vēl vairāk, Aristotelis neaizstāv nevienu no mūsdienās pazīstamajiem patiesības korespondences teorijas variantiem. Tomēr Aristoteļa piezīmes par patiesību ir un paliek korespondences teorija.

Lekofs un Džonsons (1999) noraida korespondences teorijas, jo tās ir pārāk vienkāršotas, lai izskaidrotu “ķermeniskās kognīcijas” (*embodied cognition*) smalkumus. Viņaprāt, konceptu un kognīcijas ķermeniskā daba izslēdz jebkādu korespondences relācijas iespējamību starp patiesuma nesējiem (*truth-bearers*), piemēram, teikumiem, un patiesuma noteicējiem (*truth-makers*), piemēram, faktiem vai lietu stāvokļiem. Mūsu izpratne par

¹⁰⁰ Agrāka šīs nodaļas versija ir publicēta žurnālā “Kentaurs” (*Muižniece L. Aristoteļa patiesības teorija. // Kentaurs. Nr. 37. - Rīga: Minerva, 2005. gada augusts. 6-22. lpp.*)

¹⁰¹ Lai gan Aristotelis nekur nav teicis, ka viņš izvirza kādu patiesības teoriju, un šis jautājums viņa filozofijā nepavisam nav centrāls, tomēr apzīmējumi “patiesss” un “aplams” caurvij Aristoteļa darbus, īpaši *Kategorijas* un *De Interpretatione*, kā arī *Metafiziku* un *De Anima*. Aristoteļa izteikumi par patiesību var tikt interpretēti tā, ka tie veido noteiktu izpratni par to, ko nozīmē jēdziens “patiesība”.

patiesības nesēju daudzajām nozīmēm un daudzveidīgās attiecības ar neskaitāmajiem patiesības noteicējiem nav savienojamas ar korespondences teorijās valdošajiem priekšstatiem par patiesumu un aplamumu (*Lakoff&Johnson, 1999*). Pretēji šai kognitīvo semantiķu nostājai, es ieskicēšu iespēju, ka Aristoteļa korespondences teorija nav pretrunā kognitīvo semantiķu koncepcijai.

Kognitīvie semantiķi apgalvo:

- (a) Aristotelis piedāvā tipisku (Tarska stila) korespondences teoriju.
- (b) Korespondences teorijas ir aplamas.

Turpretī es vēlos aizstāvēt šādas tēzes:

- (c) Aristoteļa teorija nav klasiska korespondences teorija.
- (d) Aristoteļa korespondences teorija šķiet savienojama ar Lekofa un Džonsona pieeju.

3.1. Patiesība un nozīme Aristoteļa semantikā

Lai izgaismotu patiesības jēdziena izpratni, ir derīgi atgriezties pie *De Int.* 1, 16a3-8 nozīmes teorijas apraksta. Galvenie elementi ir vārds, nozīmi nesošais mentālais stāvoklis (*pathēma*), konkrētāk, priekšstats (*phantasma*) (sk. 1.4), un objekts pasaulē (*pragma*), kas ir vārda referents. Saistība starp vārdiem un priekšstatiem ir konvencionāla, bet saistība starp objektiem un priekšstatiem – dabiska. Dabiskā saistība izriet no tā, ka mentālo stāvokļu cēlonis ir lietas, kurām šie mentālie stāvokļi līdzinās. Vārdi netieši apzīmē objektus, tieši apzīmējot mentālus stāvokļus.

Aristotelim vārda nozīmi nosaka tā referents (*pragma*), ja noteiktas kopienas pārstāvji ir vienojušies, ka tas un tas vārds apzīmēs to un to objektu. Principā jebkurš vārds varētu apzīmēt jebkuru objektu (sk. 1.8. un 2.4). Precizēt vārdu nozīmes īpaši svarīgi ir zinātniskos pētījumos vai filozofiskā argumentācijā, jo pretējā gadījumā nebūtu skaidrs, vai mēs runājam par vienu un to pašu. Savukārt teikuma nozīme ir atkarīga no tā terminu nozīmēm. Teikums nes nozīmi, ja tā sastāvdaļām ir referenti, t.i., ja mēs esam vienojušies, uz kuru lietu stāvokli (*pragma*) šis teikums attiecas. *Pragma* nosaka teikuma patiesuma vērtību, proti, teikums ir patiess, ja tas apraksta lietas tā, kā tās ir. Teikuma patiesuma vērtība saistīta ar tā sastāvdaļu nozīmēm.

Ja vārdam nebūtu fiksēts referents (kāds konkrēts objekts, ko vārds apzīmē), tad patiesība nebūtu iespējama. Teikums nevarētu attiekties uz noteiktu lietu stāvokli (*pragma*), ja

nebūtu skaidrs, kāds ir tā ekstensijas lauks, resp., kuri ir tie objekti, kas tiek teikumā aprakstīti.

Uzskatu, ka lietas pasaulē nosaka teikuma patiesuma vērtību, Aristotelis pauž *Kategorijās*:

Ja eksistē cilvēks, tad izteikums, ar kuru mēs sakām, ka cilvēks eksistē, ir paties, un otrādi – ja izteikums, ar kuru mēs sakām, ka eksistē cilvēks, ir paties, tad cilvēks eksistē. Patiesais izteikums nekādā veidā nav lietas eksistences cēlonis, lietas eksistence kaut kādā veidā šķiet izteikuma patiesuma cēlonis; tāpēc, ka lieta eksistē vai neeksistē, izteikums tiek saukts par patiesu vai aplamu (*Cat.* 12, 14b12-22).

Līdzīgs uzskats atrodams arī *De Interpretatione*:

Ja ikviens apgalvojums vai noliegums ir vai nu paties vai aplams, tad ir nepieciešams, ka vai nu kaut kas ir tā, vai arī nav tā [kā formulēts apgalvojumā vai noliegumā] (*De Int.* 9, 18a28).

Šajos piemēros redzams, ka Aristotelis attiecina predikātu “paties” uz teikumiem vai uzskatiem. *De Interpretatione* 1 Aristotelis norāda, ka vienkāršas domas vai sacījumi ir bez patiesības vai aplamības, turpretī saliktām domām vai sacījumiem jābūt vai nu patiesiem vai aplamiem. Patiesība un aplamība ir saistīta ar savienošanu vai nošķiršanu (16a12), kas ir spēkā vienīgi saliktu domu un sacījumu gadījumā. Vienkāršie sacījumi ir lietvārdi un darbības vārdi, kas paši par sevi nav nedz patiesi, nedz aplami. Nav iespējams izteikums bez darbības vārda, visvienkāršākais variants izteikuma veidošanā ir lietvārdam pievienot “ir” vai “nav” (19b12-19).

Kategorijās 4 Aristotelis arī apliecina, ka katrs apgalvojums ir vai nu paties vai aplams, bet no lietām, kas tiek teiktas bez kombinācijas, neviena nav nedz patiesa, nedz aplama (2a6-9). Neviena no kategorijām netiek teikta pati par sevi kādā apgalvojumā, bet to kombinācijā rodas apgalvojums (2a4-6). Šeit Aristotelis vienkāršos sacījumus analizē nevis kā lietvārdus un darbības vārdus, bet gan kā tādus, kas apzīmē lietu, kura ietilpst kādā no desmit kategorijām.

Abi analīzes veidi ir savienojami. Kategorijas ir tas, ko apzīmē lietas, kas tiek teiktas bez kombinācijas (1b256), lietvārdi un darbības vārdi tiek teikti bez kombinācijas (*De Int.*

16a13-4). Piemēram, lietvārds “Sokrats”¹⁰² apzīmē substances kategorijā esošu objektu un darbības vārds “sēž” apzīmē darbības kategorijā esošu objektu, t.i., noteiktu darbību.¹⁰³

Kategorijas var tikt aplūkotas kā predikāciju figūras¹⁰⁴ jeb universālas klases, kuru referenti ir primārās substances (tādas kā Sokrats) un primārie atribūti (piemēram, kāda Sokratam piemītoša īpašība). Aplūkosim divus izteikumus: “Sokrats ir cilvēks” un “Sokrats ir bāls”. Vārds “Sokrats” apzīmē primāro substanci, predikāts “cilvēks” apzīmē sekundāro substanci, izsakot to, kas ir Sokrats, un predikāts “bāls” nosauc vienu no Sokrata atribūtiem, bālumu. Pēdējais nevar eksistēt bez Sokrata, kamēr Sokrats var eksistēt, neesot bāls, bet nevar eksistēt, neesot cilvēks. Ne-substances predikātu referenti atrodas subjektos, tie nav ontoloģiski neatkarīgi. Konstruējot tā saucamo ontoloģisko kvadrātu, Aristotelis *Kategorijās* 2 norāda, ka pastāv tāds esošais, kas nav nedz subjektā, nedz tiek predicēts par subjektu, un tādēļ ir ontoloģiski neatkarīgs (proti, primārās substances), un pastāv esošais, kas ir subjektā, bet netiek teikts par subjektu (primārie atribūti); tie ir esošie, par kuriem citi termini tiek predicēti un uz kuriem tie attiecas. Primārās substances un primārie atribūti ir individuālās lietas, kas eksistē pasaulē kā subjekti vai lietas esošas subjektos; sekundārās substances un sekundārie atribūti ir sugas un īpašības, kas tiek teiktas par primārajām substancēm un primārajiem atribūtiem. Kategorijas klasificē predikātus, kas nosauc sekundārās substances un sekundāros atribūtus, un to definīcijas nosaka objektu klasi, par kuriem termini var tikt pareizi predicēti (*Modrak*, 2001, p. 38).

Predikācija vispār ir iespējama tikai tāpēc, ka eksistē subjekts (primārā vai sekundārā substance), par ko kaut kas tiek predicēts. Subjekts kā sekundārā substance (piemēram “cilvēks”) eksistē pateicoties tam, ka pastāv primārā substance, reāls cilvēks, par kuru suga “cilvēks” var tikt patiesi predicēta. Ja nebūtu primāro substanču, nevienai citai lietai nebūtu iespējams eksistēt (*Cat.* 2b6). Teikums “Sokrats ir bāls” iegūst patiesuma vērtību no tā, ka subjekta termins apzīmē reālu subjektu (primāro substanci Sokratu) un predikāta termins attiecas uz reāla subjekta īpašību (bālumu). Tādējādi, lai teikums “S ir P” būtu paties, nepieciešams, ka S ir P.

¹⁰² Aristotelis nenošķir īpašvārdus un parastus lietvārdus. Šī nošķiruma neizdarīšana ir saskaņā ar viņa nozīmes teoriju (16a3-8), jo īpašvārds apzīmē tā nesēju ar iekšēja stāvokļa palīdzību, tieši tāpat kā parasts lietvārds. Divu valodas lietotāju spēja saprasties, lietojot īpašvārdu, ir saistīta ar to, ka tiem abiem ir priekšstats, kas korelē ar īpašvārda skaņu, fiksējot vārda referentu kā vienu un to pašu individu. (*Modrak*, 2001, p. 44)

¹⁰³ Aristotelis uzskaita kategorijas, piemēram, “vakar” vai “tirgū”, kuras nav ne nosaukumi, ne darbības vārdi. Tie ir no nosaukumiem un darbības vārdiem atvasināti izteikumi, kurus viņš tālāk izteikuma analizē neaplūko.

¹⁰⁴ *Baeck* A. Aristotle's Theory of Predication. – Leiden/Boston/Koln/Brill, 2000, p. 135. Bekam piekrit arī *Modraka* (*Modrak*, 2001, p. 42). Pretēju viedokli aizstāv, piemēram, *Akrils*, kurš uzskata ka Aristoteļa kategorijas klasificē pašas lietas (nevis sacījumus), ņemot vērā likumības, kas nosaka dažādu lingvistisku vienību funkciju valodā. Tādējādi kategorijas apzīmē pašas vispārīgākās atbildes uz jautājumiem, kādus iespējams uzdot par kādu lietu: “Kas ir x?”, “Kāds ir x?”, “Cik ir x?” u. c. (*Ackrill*, 1993, p. 79). Man šķiet saprātīgi pieņemt, ka Aristotelis tomēr klasificē sacījumus, jo viņš pats norāda, ka neviena no kategorijām netiek teikta pati par sevi kādā apgalvojumā (*Cat.* 2a4). “Tikt teiktam” ir viena no predikācijas attiecībām, kas tiek formulēta ontoloģiskajā kvadrātā (1a20-1b9).

Kategorijās minētie subjekti un predikāti attiecas uz *De Interpretatione* aprakstītajiem lietvārdiem un darbības vārdiem. Lietvārdi (subjekti) un darbības vārdi (predikāti) ir nozīmes pamatvienības, kas attiecas uz reāliem objektiem pasaulē un to īpašībām. Šie komponenti nosaka teikuma nozīmi. Tas, vai sacījumam ir patiesuma vērtība un kādi ir tā patiesuma nosacījumi, ir saistīts ar teikuma daļu nozīmju noteikšanu.

Varētu šķist, ka Aristotelis teikuma nozīmi identificē ar tā patiesuma vērtību. Taču *De Int.* 4 teikuma nozīme ir plašāks jēdziens nekā patiesība. Aristotelis norāda, ka ikviens teikums (*logos*) nes nozīmi, taču ne katrs teikums ir tāds, kas pauž noteiktu izteikumu (*logos apophantikos*), bet tikai tie, kuros ir patiesums vai aplamība. Patiesums vai aplamība nav visos teikumos: lūgšana ir teikums, bet tas nav ne patiess, ne aplams (*De Int.* 4, 16b33-17a4). Taču tūlīt Aristotelis atzīmē, ka šajā darbā viņu interesē tikai tie teikumi, kas pauž noteiktu izteikumu, resp., tie, par kuriem var tikt teikts, ka tie ir vai nu patiesi vai aplami (17a5-7). Šķiet, ka Aristotelis tos teikumus, kuri nevar tikt attiecināti uz realitāti, neaplūko tāpēc, ka tie neatbilst viņa zinātniskā projekta mērķiem. Tāds teikums kā lūgšana neapraksta pasauli, tas neko nepasaka par to, kā ir. Taču Aristotelis ir ieinteresēts konstruēt filozofijas valodu tādējādi, lai tā funkcionētu kā adekvāts pasaules apraksta mehānisms.¹⁰⁵ Teikumi, kas ir patiesi vai aplami, ir piemērots līdzeklis esošā atspoguļošanai valodā, jo to veidojošie termini pretendē uz referenci un tādējādi arī uz iespējamību izteikt to, kas ir. Tas, vai šis uzdevums tiek īstenots, ir cits jautājums. Svarīgākais aspekts ir šo teikumu forma, proti, tas, ka tie ir principā piemēroti realitātes aprakstīšanai.

Teikumiem, kuriem ir patiesuma vērtība, ir divi veidi, proti, apgalvojumi (*kataphasis*) un noliegumi (*apophasis*). Apgalvojums apstiprina, ka noteikts predikāts ir attiecināms uz subjektu, bet noliegums norāda, ka noteikts predikāts nav attiecināms uz subjektu. Vienkāršā apgalvojošā teikumā objektam, kuru apzīmē subjekta termins, piemīt īpašība, kuru apzīmē predikāta termins; vienkāršā noliegumā subjektam nepiemīt īpašība, kuru apzīmē predikāts.

Es vēlos pakavēties pie iepriekšminētās Aristoteļa norādes, ka ne katrs teikums ir tāds, kas pauž noteiktu izteikumu; izteikumu pauž tikai tāds teikums, par kuru var tikt teikts, ka tas ir vai nu patiess vai aplams (16b33-17a4). Aristotelim izteikums nav gramatiskais teikums. Viens un tas pats gramatiskais teikums var tikt lietots, lai izpaustu dažādus izteikumus ar dažādām nozīmēm, piemēram, teikumā “Sokrats ir traks” predikāts “traks” var nozīmēt “dusmīgs” vai “neprātīgs”. Aristotelim katrs izteikums apzīmē vienu un tikai vienu domu (*De Int.* 16a9-11). Dažādi gramatiskie teikumi var izpaust vienu izteikumu. Acīmredzams piemērs

¹⁰⁵ Modraka norāda, ka Aristoteļa valodas teorija ir radīta, lai apliecinātu reālistisku epistemoloģiju, kur valoda adekvāti apraksta to, kas eksistē pasaulē. Ja zināt nozīmē tvert to, kas ir, tad valodas kategorijām jāatbilst ontoloģiskām kategorijām, kur pēdējo apjēgsme var tikt izteikta dabiskā valodā (*Modrak*, 2001, p. 51). Arī Beks atzīst, ka Aristotelis konstruē viens pret vienu atbilstību starp lingvistiskiem izteikumiem, kas ir apzīmējoši, un reāliem esošajiem, pielāgojot valodu savai ontoloģijai (*Baeck*, 2000, p. 141).

ir kādā teikumā aizvietot vienu no terminiem ar tā definīciju (21a29-30). Aristotelim izteikums ir domu salikums, kuru var apzīmēt dažādi rakstīti un runāti teikumi. Savā ideālajā valodā Aristotelis mēģina sapārot katru runātu vai rakstītu teikumu ar šādu izteikumu.¹⁰⁶

Teikuma un izteikuma nošķīrums ir nepieciešams, lai atrisinātu problēmu, kā attiecināt patiesuma vērtības uz tādiem teikumiem, kas satur nenoteiktus vai nereferenciālus terminus. Aristotelis nošķir divus semantiskās nenoteiktības variantus: (1) vārda lietojuma daudzveidība (*legetai pollachōs*), un (2) homonīmija (sk. 2.4). Der atcerēties, ka *ta homōnyma* ir lietas ar vienu vārdu un šim vārdam ir pilnīgi atšķirīga nozīme dažādos lietojumos, bet *legetai pollachōs* nozīmē “teikt daudzus veidos” un izsaka atšķirīgas attiecības ar centrālo nozīmi. Ja kāds teikums satur terminu ar vairākām nozīmēm, tad teikums jāaplūko kā salikts izteikums, kur katra no abām nozīmēm tiek analizēta atsevišķi citā vienkāršā izteikumā. Vienkāršā izteikumā katrs termins apzīmē tikai vienu lietu (*De Int.* 18a18-23). No zinātniskās valodas Aristotelis cenšas izslēgt teikumus ar nenoteiktiem terminiem vai arī analizēt tos tā, ka katra no teikuma nozīmēm tiek aprakstīta atsevišķi, veidojot vairākus citus teikumus. Tādējādi Aristotelis katru teikumu cenšas padarīt viennozīmīgu, saattiecinot to ar noteiktu izteikumu, par kuru tad ir iespējams pariezi predicēt patiesumu vai aplamumu.

Kā Aristotelis risina problēmu par patiesuma vērtību attiecināšanu uz teikumiem, kuros ir termini, piemēram, “āžbriedis” (*De Int.* 16a16), kam nav referenta? Ja eksistē konteksts, kas ļauj klausītājam izveidot priekšstatu, kas atbilst nereferējošam terminam vai teikumam, kurā ir nereferējošs termins, tad šis teikums kaut ko nozīmē un var pretendēt uz patiesumu vai aplamumu. Ja vārda “āžbriedis” gadījumā mēs spējam rast kontekstu, kurā konstruēt attiecīgo konceptu, tad šajā kontekstā mistiskā dzīvnieka nosaukums funkcionē kā referenciāls termins (*Modrak*, 2001, pp. 25-26).

Mēģinot ikvienu teikumu reducēt uz noteiktu izteikumu, Aristotelis var veiksmīgi konstruēt nozīmi kā referenci un patiesību kā saistību ar realitāti. Ja teikuma sastāvdaļām ir referenti, tad teikums pretendē uz patiesumu. Nozīme kā reference ir nepieciešama, lai teikums aprakstītu eksistējošus objektus. Nozīme kā relācija starp vārdiem un objektiem pasaulē ļauj runātājam lietot vārdus, lai veidotu teikumus, kas pauž patiesus uzskatus par pasauli. Ja vārdiem piemīt stingri fiksēti referenti, t.i., objekti pasaulē, kurus tie apzīmē, tad valoda kalpo kā līdzeklis, lai teiktu patiesību.

¹⁰⁶ Svarīgi ir atzīmēt, ka Aristoteļa izteikumi atšķiras no modernās loģikas un filozofijas propozīcijām: propozīcijas nemaina patiesuma vērtību un paredz bezlaicisku perspektīvu. Propozīcijas ir neatkarīgas no atsevišķa runas akta apstākļiem. Propozīcijas ir brīvas no konteksta un nemainīgas, kamēr Aristoteļa izteikumi ir atkarīgi no konteksta un tiem var variēt patiesuma vērtība, lai gan nemainās to nozīme (*Baeck*, 2000, p. 101).

3.2. Tarska semantiskā patiesības definīcija, Lekofa kritika un Aristoteļa teorija

Tarskis piedāvā tā saucamo semantisko patiesības koncepciju, kur cieši ir saistīta nozīme un patiesums. Tarskis savu patiesuma izpratni saista ar Aristoteļa patiesības definīciju *Met.* IV un līdzīgi Aristotelim apgalvo, ka patiesess teikums ir tāds teikums, kas atbilst realitātei, proti:

Teikums “sniegs ir balts” ir patiesess tikai tādā gadījumā, ja sniegs ir balts.

Vai izsakoties shematiskāk:

(T) X ir patiesess tad un tikai tad, ja p .

Šāda ekvivalence, kur p apzīmē jebkuru teikumu valodā, uz kuru attiecas vārds “patiesess”, un x apzīmē šī teikuma nosaukumu, tiek saukta par (T) ekvivalenci. Patiesuma definīcija ir adekvāta, ja tā īsteno (T) ekvivalenci.

Tarskis meklē patiesības definēšanas kritērijus, ieviešot objektvalodas un metavalodas nošķirumu. Objektvaloda ir valoda, uz kuru attiecas patiesuma definīcija. Savukārt metavaloda ir valoda, kurā mēs varam runāt par objektuvalodu un kurā var tikt formulēta šī patiesības definīcija. Ja aplūkojam (T) ekvivalenci, tad redzam, ka p ir teikums objektvalodā, bet definīcija tiek izteikta metavalodā, ietverot attiecīgo teikumu kā savu daļu.¹⁰⁷

Kādā veidā ir iespējams konstatēt, vai kāds teikums ir patiesess vai aplams? Teikumu nav iespējams salīdzināt ar visu pasauli kopumā, bet vienīgi ar kādu konstruētu pasaules modeli, kas attiecas uz kādu nelielu realitātes fragmentu. Tādēļ Tarskis formulē modeļteoriju, kas apskata attiecības starp teikumiem un modeli. Lai šīs attiecības būtu iespējams aprakstīt, objektvalodas teikumi tiek pārtulkoti metavalodā – predikātu loģikas valodā, un realitātes fragmentā esošajiem denotātiem tiek ieviesti apzīmējumi:

$[[a]]^M$ ir izteiksmes α denotāts modelī M .

Ja pasaulē (modelī) attiecības nav tādas, kādas tās ir teikumā, tad teikums ir aplams. Savukārt, ja attiecības modelī un teikumā sakrīt, tad teikums ir patiesess.¹⁰⁸

Dž. Lekofs, atsaucoties uz H. Putnema (*H. Putnam*, 1981)¹⁰⁹ argumentiem, mēģina pierādīt, ka modeļteorētiskā semantika ir iekšēji pretrunīga, jo pretrunīgi ir divi tās pamatpostulāti:

- Semantika raksturo veidu, kā simboli ir saistīti ar lietām pasaulē.
- Semantika raksturo nozīmi.

Pēc Lekofa domām, simbolu un lietu saistība nekādi nevar raksturot nozīmi.

¹⁰⁷ Tarski A. The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics. // Truth. Ed. by S. Blackburn and K. Simmons. - Oxford: Oxford University Press, 1999. Pp. 115-143.

¹⁰⁸ Plašāk par A. Tarska filozofiju sk. Šķilters J. A. Tarska semantika: nozīme un patiesums. // Kentauris. Nr. 37. - Rīga: Minerva, 2005. gada augusts. 149-160. lpp.

¹⁰⁹ Skat. Putnam H. Reason, Truth and History. - Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1981.

Modeļteorijā nozīmes definīcija ir šāda: Teikuma nozīme ir funkcija, kas piešķir patiesuma vērtību šim teikumam kādā pasaules modelī. Termina nozīme ir funkcija, kas piešķir referentu (indivīdu vai kopu) šim terminam kādā pasaules modelī. Tādējādi nozīme tiek definēta kā patiesība, ja ir runa par teikumiem, un kā reference, ja ir runa par teikumu daļām.

Patiesība modeļteorijā nozīmē attiecību starp beznozīmīgu simbolu sekvenci un modeļa struktūru, kas sastāv no abstraktām vienībām un kopām. Teikums ir patiess, ja modelis atbilst teikumam. Paši modeļi arī ir beznozīmīgi, ja vien tiem netiek piešķirta kāda interpretācija. Tādējādi patiesība ir divu beznozīmīgu sistēmu (simbolu sekvences un modeļa) atbilstība un nozīme tiek definēta patiesības terminos. Pēc Lekofa un Patnema domām, nozīmes teorija nevar rasties, saattiecinot beznozīmīgus simbolus ar beznozīmīgām struktūrām. No divām beznozīmīgām lietām nevar rasties nozīme.

Modeļteorijā teikuma patiesuma (*alias* teikuma nozīmes) saglabāšana neparedz references saglabāšanu. Nozīme teikumam “Kaķis ir uz paklāja” saglabājas nemainīga, par spīti tam, ka reference vārdam “kaķis” tiek pārnesta uz ķiršiem, un vārdam “paklājs” uz kokiem. Pēc Lekofa (un Patnema) domām, modeļteorijas kļūda ir tajā aspektā, ka tiek nošķirta valoda no tās interpretācijas, t.i., sintakse tiek skatīta kā neatkarīga no semantikas (*Lakoff*, 1987, pp. 229-236).

Lekofa (un Patnema) iebildumi Tarskim būtu vietā, ja Tarskis piekristu, ka beznozīmīgo simbolu un beznozīmīgās struktūras saattiecinājums tiek interpretēts tikai *pēc* šī saattiecinājuma izdarīšanas. Tarskis neapgalvo, ka patiesības definīcija ir absolūta, gluži otrādi – viņš uzsver, ka patiesība ir kādam modelim *relatīva*, t.i., “Sniegs ir balts” vai “Kaķis ir uz paklāja” ir patiess tikai kādā konkrētā modelī, kur jau iepriekš ir skaidrs, kādi ir katra teikuma referenti un kāda interpretācija uz tiem ir jāattiecina. Tieši šajā konkrētajā modelī daļu nozīme nevar tikt mainīta, nemainot veseluma nozīmi. Ja tas tiktu darīts, tad teikums būtu aplams. Tarski vispār neinteresē, kas notiek ārpus modeļa, kurš tiek aplūkots. Tieši tajā konkrētajā tematizētajā modelī teikuma patiesums ir arī tā nozīme.¹¹⁰

Tarskim un Aristotelim ir viens izejas punkts. Gan Tarska, gan Aristoteļa koncepcija paredz, ka teikumam piemīt patiesuma vērtība atkarībā no tā, kas tiek teikumā pateikts, un tas, kas tiek pateikts, ir atkarīgs no teikuma daļu nozīmēm. Teikuma daļai piemīt nozīme tikai tādā gadījumā, ja tā apzīmē kādu objektu. Terminu kombinācija veido teikumu, kas apraksta lietu stāvokli pasaulē. Tas, vai teikums ir patiess, ir atkarīgs no tā, vai šis ārējais stāvoklis

¹¹⁰ Pavisam cita situācija ir tad, ja Tarska modeļteoriju attiecina uz mentālām reprezentācijām. Tās nedrīkst skatīt kā beznozīmīgas formālas (sintaktiskas) vienības. Mentālo reprezentāciju gadījumā forma nedrīkst tikt nošķirta no interpretācijas, jo tad nav skaidrs, kurš reprezentējošās sistēmas iekšienē šo interpretāciju attiecīgajai mentālajai reprezentācijai piešķir (sk. 1.1. un 1.6).

eksistē. Īsāk sakot, lai teikums būtu patiess, jābūt spēkā nosacījumam, ka teikums “S ir P” ir patiess tad un tikai tad, ja S ir P.

Taču Aristoteļa un Tarska teorijas ir atšķirīgas. Aristotelim realitātes fragments, uz kuru kāds teikums attiecas, nav mākslīgi konstruēts sevī beznozīmīgs modelis. Lai teikums varētu attiekties uz realitāti, tas vispirms apzīmē izteikumu – domu salikumu. Domas un realitātes saistība ir dabiska. Konvencionālas attiecības parādās tikai starp teikumu un izteikumu. Teikuma saturu nosaka izteikums. Pirms teikums tiek attiecināts uz realitāti, tam jau ir piešķirta noteikta interpretācija, t.i., domu salikums, kur domu saistība ar realitāti ir dabiska. Tādējādi nozīme (interpretācija) vienmēr ir pirms patiesības.

Tiktāl ir parādīts, ka Aristoteļa teorija nav Tarska stila korespondences teorija. Taču šis fakts pilnībā nepierāda tēzi (c), ka Aristoteļa teorija nav tipiska korespondences teorija. Lai to pierādītu, jāaplūko, vai Aristotelis izpilda kādu no klasisko korespondences teoriju kritērijiem.

3.3. Aristoteļa patiesības koncepcija un patiesības korespondences teorijas

Patiesības korespondences teorijas paredz, ka patiesība ietver relāciju starp izteikumu un faktu. Šādām teorijām ir divi tipi: vai nu korespondence kā *korelācija* vai nu korespondence kā *kongruence*.¹¹¹ Kongruences teorijās tiek apgalvots, ka eksistē atspoguļojums vai vismaz formas līdzība starp izteikumiem un faktiem: izteikums ir patiess, ja tas atspoguļo faktu vai arī izteikumam un faktam ir kopēja forma.¹¹² Savukārt korelācijas teorijās tiek aizstāvēts viedoklis, ka korelācija ir saistīta vienīgi ar valodas konvencijām (un

¹¹¹ Kirkham R. L. Correspondence theory of truth. // Routledge Encyclopedia of Philosophy. Version 1.0. - London: Routledge, 2000.

¹¹² Kā kongruences teorijas piemērus var minēt Rasela un Vitgenšteina attēlu teoriju. Rasela teorija paredz, ka ikvienam uzskatam ir attēla raksturs, kuru pavada apstiprinājuma vai nolieguma izjūta. Ja attēlu, kuram atbilst fakts līdzības nozīmē, pavada apstiprinājums, tad tas ir “patiess”. Ja attēlu, kuram attiecīgais fakts neatbilst, pavada noliegums, tad tas ir “patiess”. Līdzīgu modeli izstrādā Vitgenšteins *Loģiski-filozofiskajā traktātā*. Vitgenšteina modelis paredz, ka valoda ir pasaules atspulgs. Ārējais objektīvais pils, proti, pasaule, ir faktu, nevis lietu kopums. Fakti ir lietu attiecības, kas ir spēkā. Vārdu nozīmes atbilst uztveres lauka punktiem, t.i., objektiem. Objekti veido lietu attiecības. Ikviens valodas analīzes līmenis (salikts teikums, vienkāršs teikums, vārds) atbilst kādam īstenības līmenim (lietu salikumam, attiecībām starp lietām, objektam), t.i., salikts teikums ir lietu salikuma attēls, vienkāršs teikums attēlo attiecības starp lietām, vārds neattēlo, bet gan apzīmē objektu. Abiem poliem ir jābūt kopējai attēlojuma formai, t.i., loģiskajai formai jeb īstenības formai. Attēlojuma attiecības ir izomorfas attiecības. Attēlojums ir iespējams un īstens, kad loģiskā forma kā vārdu konfigurācija teikumā saskan ar loģisko formu kā objektu konfigurāciju attiecībās starp lietām. (*Puntel L. B. Wahrheits-theorien in der neueren Philosophie: eine kritisch-systematische Darstellung. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1978. Pp. 37-40.*)

nevis ar attēlojošām attiecībām vai kādas kopējas formas uzrādīšanu), izteikums ir patiess, ja attiecības starp lietām, kas ir šī izteikuma korelāts, patiešām īstenojas.¹¹³

Vai Aristoteļa patiesības teorija izpilda kādus no korespondences teoriju izvirzītajiem nosacījumiem?¹¹⁴ Lai to noskaidrotu, jāatbild uz diviem jautājumiem:

- (1) Vai Aristotelis pieļauj, ka patiesa izteikuma korelāts ir attiecības starp lietām, kuras patiešām īstenojas?
- (2) Vai Aristotelis atzīst, ka starp izteikumu un faktu pastāv attēlojošas attiecības?

3.3.1. Patiesība kā korelācija

Lai atbildētu uz pirmo jautājumu, jāatgriežas pie Aristoteļa izteikuma *De Int.* 1, ka patiesums un aplamība ir saistīti ar savienošānu un nošķiršanu (16a11-12). *De Int.* Aristotelis nesniedz sīkāku analīzi, ko nozīmē savienošāna vai nošķiršana. Detalizētāku šo konceptu skaidrojumu Aristotelis piedāvā *Met.* VI (1027b18-25), kur tiek teikts, ka savienošānas gadījumā apgalvojums ir patiess, bet noliegums ir aplams, kamēr nošķiršanas gadījumā noliegums ir patiess, bet apgalvojums ir aplams. Patiess apgalvojums atbilst lietu kombinācijai pasaulē: lietas tiek noteiktā veidā savienotas un patiess apgalvojums apraksta, kā tās tiek savienotas. Aplams apgalvojums apstiprina, ka lietas ir savienotas, lai gan faktiski tās ir nošķirtas. Savukārt, ja lietas ir nošķirtas, patiess teikums par tām būs noliegums, kas

¹¹³ Pie korelācijas teorijām ir pieskaitāma jau minētā Tarska koncepcija (sk. 3.2). Kā piemēru vēl var minēt Oksfordas skolas filozofa, runas aktu teorētiķa Dž. Ostina (*J. Austin*) koncepciju. Ostina korelācijas teorijā patiesība tiek definēta kā relācija starp izteikumu, teikumu, konkrētām lietu attiecībām un lietu attiecību tipu. Izteikums ir deklarācija teikuma saturs. Izteikuma nozīme ir saistīta ar divām valodas konvencijām. Pirmkārt, eksistē deskriptīvās konvencijas, kas saista teikumus ar lietu attiecību tipiem. Otrkārt, eksistē demonstratīvās konvencijas, kas saista izteikumus ar konkrētām lietu attiecībām. Izteikums ir patiess, kad konkrētās attiecības starp lietām, ar kurām izteikumu saista demonstratīvās konvencijas, ir iekļaujamas tādā lietu attiecību tipā, ar kurām teikumu saista deskriptīvās konvencijas. Patiesam izteikumam nekas nav jāatspoguļo, attiecības starp izteikumu un pasauli ir pilnībā konvencionālas. (*Austin J. L. Truth. // Truth. Ed. by S. Blackburn and K. Simmons. - Oxford: Oxford University Press, 1999. Pp. 152-153.*)

¹¹⁴ Hestirs, kurš raksta par patiesības koncepciju Platona *Sofistā*, norāda, ka Aristoteļa *locus classicus* (*Met.* IV 7, 1011b26-27) patiesības definīcijā izmantotā valoda ir tāda pati kā Platonam *Sofistā* (240e10-241a1) un tāpēc Aristoteļa koncepcija ir Platona teorijas izvērsums. Platona patiesības koncepcija nav saskaņā ne ar vienu no korespondences teoriju versijām. Platons aizstāv minimālistisku patiesības koncepciju, kas neparedz nedz faktu eksistences postulēšanu, nedz arī to, ka izteikums varētu būt realitātes attēls. Platons nekur nesaka, ka patiess teikums apraksta lietas, kas ir tā, *kā* tās ir, bet gan – patiess teikums apraksta lietas, kas ir, *ka* tās ir tā un tā. Teikt, *kā* ir, paredz iespēju, ka patiess teikums attēlo reālu objektu sakārtojumu, turpretī teikt, *ka* ir, neparedz šādas konsekvences. Lai gan Platons atzīst stingru kongruenci starp patiesuma vērtības nesēju un objektiem, viņa tekstā nekur neparādās apgalvojums, ka teikumi būtu realitātes atspoguļojumi, attēli vai modeļi. Platonam teikumi nosauc subjektus un norāda to, kas ar tiem notiek, bet ne vairāk. Aristoteļa *locus classicus* patiesības definīcijas tulkojumā *legein einai* pieprasa *kas* nevis *kā* lietojumu. Līdz ar to Aristoteļa koncepcija kā Platona koncepcijas izvērsums neietver nedz atsaukšanos uz lietu attiecībām, nedz piemin attēlošanu, kas paredzētu kādu no korespondences teorijas versijām. (*Hestir B. E. A "Conception" of Truth in Plato's Sophist. // Journal of the History of Philosophy. Vol. 41, No. I - 2003. Pp. 13-19.*) Hestirs pamato Platona un Aristoteļa koncepcijas līdzību, balstoties abu autoru piezīmju lingvistiskā analīzē, taču es paraudzīšos uz Aristoteļa koncepciju pašu par sevi, neņemot vērā iespējamo Platona ietekmi.

apstiprinās, ka tās ir nošķirtas, un aplams teikums apstiprinās to kombināciju. Patiesība nozīmē pareizi saistīt savienošanu un nošķiršanu domāšanā vai teikumā ar savienošanu un nošķiršanu lietās. Apgalvojumā subjekts un predikāts tiek reprezentēti kā savienoti un noliegumā tie tiek reprezentēti kā nošķirti viens no otra.

Lietu kombinācija vai nošķirums ir pasaules īpašība, kas nosaka, vai domas un teikumi ir vai nu patiesi vai aplami. Patiesība kā teikšana par to, kas ir, ka tas ir, un aplamība kā teikšana par to, kas nav, ka tas ir, ir saskaņā ar teoriju par savienošanu un nošķiršanu. Patiess apgalvojums pareizi apraksta veidu, kā lietas ir, un aplamam apgalvojumam tas neizdodas.

Šī teorija parādās atkal *Met.* IX 10: tas, kurš domā nošķirtos kā nošķirtus un saistītos kā saistītus, domā patiesi, turpretī tas, kurš domā pretēji tam, kā ir, maldās (1051b2-4). Taču pirms šī apgalvojuma, Aristotelis izsaka mulsinošu piezīmi: “Esamība un neesamība visstingrākajā nozīmē ir patiesība un aplamība, un tas, vai objektiem piemīt esamība, ir atkarīgs no tā, vai tie ir saistīti, vai nošķirti (1051b1).” Tas pats atkārtojas *Met.* V 7: “Būt nozīmē, ka teikums ir patiess, *nebūt* nozīmē, ka teikums ir aplams (1017a31-2).” Vai arī VI 4: “Tas, kas ir, ir patiess, un tas, kas nav, ir aplams (1027b18-19).” Šīs piezīmes paredz, ka “būt” nozīmē būt patiesam jeb savienotam, “nebūt” nozīmē būt aplamam jeb nošķirtam. Aristotelis akceptē dziļi iesakņojušos sengrieķu pieņēmumu par esamību kā vienību: ja dažas lietas vienmēr ir saistītas un nevar tikt nošķirtas, un citas vienmēr ir nošķirtas un nevar tikt saistītas, kamēr vēl citas var būt gan saistītas, gan nošķirtas, tad esamība ir būt saistītam un kam vienam, un neesamība ir būt nesaistītam un vairāk nekā vienam (1051b9-13).

Neesošas lietas ir vienkāršu esošo lietu sadalīšanas rezultāts: ja Sokrats nesēž, tad gan Sokrats, gan sēdēšana eksistē, taču eksistē nošķirti viens no otra kā vienkāršas lietas un neveido saliktu vienību. Sokrata un sēdēšanas nošķiršana veido neeksistējošu lietu.¹¹⁵

Kombinācijas ir patiesas lietas, bet nošķirumi ir aplamas lietas. Šajā nozīmē patiesums un aplamība ir pasaules īpašības. *Met.* VI 29 aplamībai kā nošķirumam ir divas nozīmes: (1) tas, kas nevar tikt salikts kopā un vienmēr ir aplams, piemēram, tas, ka kvadrāta diagonāle ir samērojama ar malu; (2) tas, kas nav salikts kopā un ir aplams dažreiz, piemēram, tas, ka tu sēdi, lai gan šobrīd tu nesēdi. Abas aplamās lietas ir neeksistējošas (*Met.* VI 29, 1024b17-22). Aplamas lietas ir nošķirtas lietas tādā ziņā, ka tās nav vai nevar būt kopā.

Domu un teikumu patiesums un aplamība ir atkarīga no lietu patiesuma un aplamības, t.i., kombinācijām vai nošķirumiem pasaulē. Teikums ir patiess, jo lietas ir tādas, kādas tās tiek reprezentētas teikumā.

¹¹⁵ Whitaker C. W. A. Aristotle's De Interpretatione. - Oxford University Press, Oxford Scholarship Online, 2002. P. 28.

Tikai saliktas lietas var būt patiesas vai aplamas, vienkāršas lietas nav nedz patiesas, nedz aplamas (1051b22). Valodā lietvārdi un darbības vārdi atbilst vienkāršām domām (*De Int.* 16a13). Tāpat kā vienkāršās domas ir bez kombinācijas vai nošķiruma (16a14), un tās ir domas par nedalāmiem objektiem (*DA* 430a26), lietvārdi un darbības vārdi apzīmē šīs noteiktās vienkāršās lietas (*De Int.* 16a20).

Kādā veidā vienkāršās domas veido saliktu domu? Saliktā domā subjekts domā kādas vienkāršās domas vai nu kā kopā esošas (apgalvojošā uzskatā), vai arī kā nošķirtas (noliedzošā uzskatā) (*Met.* VI 1027b23-5). Tas nenozīmē, ka tas, kurš domā, ka Sokrats neiet, vispirms domā par Sokratu un pēc tam par iešanu. Drīzāk viņš domā vienu domu, bet domā par Sokratu un par iešanu kā nošķirtām lietām. Domātājs nošķir divas domas vienā domāšanas aktā. Lai gan apstiprinošas domas tiek aplūkotas kā kombinācijas un noliedzošas kā nošķirumi, abas kaut kādā ziņā ir kombinācijas, jo tās tiek konstruētas no vienkāršām domām: aplamība ir iespējama tikai kā salikums (*DA* 430b1). Noliedzoša doma ir uzskats par subjektu un predikātu, un tai jāiekļauj abi, pat ja uzskata saturs ir tāds, ka tās abas ir atdalītas (*Whitaker*, 2002, p. 29).

Patiesi apgalvojums reprezentē kombināciju kā kombinētu vai nošķirumu kā nošķirtu, bet aplams apgalvojums - kombināciju kā nošķirtu vai nošķirumu kā kombināciju. Patiesība un aplamība attiecas uz lietu stāvokļiem, kurus teikumi apraksta patiesi vai aplami.

Patiesa lieta ir tāda, kas ir savienota, un aplama ir tāda, kas ir nošķirta. Patiesība un aplamība šajā nozīmē attiecas tikai uz saliktām, nevis vienkāršām lietām. Piemēram, fakts, ka zāle ir zaļa, ir patiesa lieta; zaļums un krāsa tiek savienoti. Fakts, ka zāle ir rozā, ir aplama lieta. Neeksistē šo divu lietu kombinācija, bet tikai nošķirums, un tādējādi aplama lieta.

Ir iespējams izteikt patiesus apgalvojumus par aplamām lietām un aplamus apgalvojumus par patiesām lietām. Aplams noliegums "Zāle nav zaļa" izsaka tādu divu vienkāršu elementu nošķirumu, kas faktiski ir saistīti, proti, izsaka aplamību par kaut ko, kas ir patiesi. Tādējādi apgalvojums nesakrīt ar realitāti, tas ir aplams. Tāpat rozā krāsa un zaļums var tikt pareizi identificēti kā nošķirti, proti, tas, ka zāle ir rozā, var tikt patiesi reprezentēta kā aplama lieta, izsakot noliegumu "Zāle nav rozā" (*Whitaker*, 2002, p. 30).

Atbilde uz jautājumu, vai patiesa izteikuma korelāts ir attiecības starp lietām, kuras patiesām īstenojas, nav viennozīmīgi sniedzama. Rezumējot iepriekšējo izklāstu, redzams, ka Aristotelis nošķir četrus analīzes līmeņus, kuri ir savstarpēji ekvivalenti:

- (1) izteikumu patiesums un aplamība,
- (2) lietu patiesums un aplamība,
- (3) lietu kombinācija un nošķirums,
- (4) lietu esamība un neesamība.

“Teikt par to, kas ir, ka tas ir, ir patiesi” (1011b26-27) nozīmē, ka izteikumu patiesums korelē ar lietu patiesumu, kas savukārt korelē ar lietu kombināciju, kas ir esamība. Šo uzskaitījuma ķēdi varētu interpretēt tā, ka patiesa izteikuma korelē ir esamība, un tādējādi Aristotelim var tikt piedēvēts korespondences kā korelācijas teorijas variants. Taču secinājums, kas izriet no Aristoteļa teorijas, ka ir iespējams teikt patiesību par aplamām lietām, liek šo variantu noraidīt, jo patiesa izteikuma korelē šeit vairs nav attiecības starp lietām, kuras patiešām īstenojas. Patiesa izteikuma korelē var būt aplama lieta, t.i., lieta, kas neeksistē (*Met.* VI 29, 1024b23-6). Kā neeksistējoša lieta var būt kaut kam korelē? Jāatceras, ka Aristotelim aplamība ir iespējama tikai kā salikums no divām (vai vairākām) vienībām, kas ir nošķirtas (*DA* 430b1). Šī aplamā lieta tomēr kaut kādā veidā eksistē, proti, ir iespējams iztēloties, ka zāle ir rozā, un izteikt patiesu noliegumu “Zāle nav rozā”. Tādējādi ir konstruējama zināma korespondences relācija, lai gan izteikuma korelē nav lietu attiecības, kas patiešām īstenojas. Šis secinājums ir šķietamā pretrunā ar patiesības teoriju *Cat.* un *De Int.*, ka “S ir P” ir paties, ja S ir P. Taču jāņem vērā, ka “S ir P” ir apgalvojuma forma, kur P un S ir saistīti, nevis nošķirti, kā tas būtu noliegumā. Tā kā ikviena kombinācija paredz esamību, tad izteikums “S ir P” ir paties, ja S ir P, t.i., ja patiešām eksistē S, kas ir P. Nekas tāds nav teikts par nolieguma formu, kur subjekts un predikāts ir nošķirti un tādējādi var reprezentēt aplamu lietu, t.i., lietu, kas neeksistē. Izteikums “S nav P” ir paties, ja S nav P, proti, ja salikums (S ir P) ir aplams, t.i., ja šāds salikums neeksistē.

Teorija par savienošanu un nošķiršanu paredz patiesības jēdziena attiecināšanu uz saliktām vienībām, domām vai teikumiem, kas vai nu savieno vai nošķir vairākas vienkāršas lietas vai idejas, kuras pašas par sevi nav nedz patiesas, nedz aplamas. *Met.* IX 1051b21-27 un *DA* 430a26-b6 Aristotelis ievieš vēl vienu patiesības nozīmi, kas attiecas uz vienkāršām lietām vai idejām, kuras teorijā par savienošanu un nošķiršanu nav nedz patiesas, nedz aplamas.

Aristotelis nošķir patiesības, kas attiecas uz izteikumiem un tiek atpazītas caur diskursīvo prātu, un nedalāmas idejas, kas tiek vienkārši tvertas. Nošķirums starp nedalāmām un saliktām domām paredz dažādus patiesības tipus. Saliktas domas patiesums, ka S ir P, ir atkarīgs no tā, vai S patiešām ir P. Taču, lai kāda nedalāma doma būtu patiesa, tai ir jābūt apziņas objektam (1051b24). Aplamība neattiecas uz domām par nedalāmām lietām: ja kāds nav uztvēris noteiktu nedalāmu objektu, tas nozīmē tikai to, ka viņš to neapzinās, nevis to, ka viņš ir kļūdījies (1051b24).

Aristotelis aizstāv divus patiesības jēdzienus, proti, priekšstatu par patiesību kā predikātu, kas attiecas uz saliktām lietām (izteikumiem un objektiem, kas tiem atbilst), un otro patiesības nozīmi, kas piemērota nedalāma domas objekta tvērumam. Izteikums, kas nav

paties, ir aplams, kamēr neizdevusies atsevišķa objekta apjēgsme ir nezināšana. Taču abas šīs patiesības nozīmes ir iekļaujamas plašākā patiesības koncepcijā, saskaņā ar kuru paties ir tas, kas ir, bet aplams, tas, kas nav (1051b33).

3.3.2. Patiesība kā kongruence

Atbilde uz otro jautājumu, vai Aristotelis atzīst, ka izteikums attēlo faktu, t.i., ka izteikumam un faktam ir paralēlas struktūras, var tikt sniegta, atgriežoties pie Aristoteļa piezīmēm par domāšanas un *phantasia* attiecībām *De Anima*.

Izteikums ir atsevišķu vienkāršo domu salikums. Doma nav iespējama bez priekšstata (*DA* 432a7-9). Mēs nevaram domāt līniju, “neuzzīmējot” to savā prātā. Ja mums būtu tikai kādas lietas formāla definīcija, mēs nespētu atpazīt kādu šīs definīcijas piemēru, jo mums nebūtu priekšstats, ar ko to salīdzināt. Uztvere ir vienmēr cieši saistīta ar atsevišķu objektu (417b22-8), taču priekšstatītspēja sniedz kāda lietu stāvokļa vispārinātu attēlojumu, kas var tikt bagātināts un koriģēts atkārtotos novērojumos, darot indukciju un pieredzi iespējamu.¹¹⁶ Taču priekšstats, kas nepieciešami pavada domāšanu, nav identificējams ar pašu domu, tas ir tikai domas nesējs (432a12-14) (sk. 1.7).

Uz vienkāršajām domām neattiecas tāda patiesuma vērtība, kas attiecas uz izteikumiem. Vienkāršās domas ir izteikumu jeb “citu domu” sastāvdaļas. Vienkāršās domas tāpat kā uztvērumi¹¹⁷ vienmēr ir patiesas, jo “nesaka kaut ko par kaut ko”, t.i., neparedz salikumu (430b26-31), kas pieļauj aplamību.

Aristotelis apgalvo, ka *phantasia* atšķiras no apgalvošanas un noliegšanas, jo patiesums un aplamība paredz domu sasaistīšanu (432a10-12). Tas nozīmē, ka uz priekšstatiem neattiecas tāds patiesums vai aplamība, kas paredz kombināciju, proti, tāda patiesuma vērtība, kas attiecas uz izteikumiem vai uzskatiem (427b17-21). Varētu domāt, ka *phantasmata* ir saistītas ar tādu pašu patiesumu kā vienkāršās domas.

Kā gan izteikums jeb domu salikums var būt lietu attiecību attēls, ja priekšstati, kuros ietērtas vienkāršās domas, kas veido domu salikumu, nav patiesi vai aplami tādā nozīmē, kas attiecas uz izteikumu? Lai domu salikums būtu realitātes atspoguļojums, priekšstatam vajadzētu reprezentēt šo domu salikumu. Taču priekšstats reprezentē vienkāršās domas, nevis to saistību.

¹¹⁶ Frede D. The Cognitive Role of *Phantasia* in Aristotle. // *Essays on Aristotle's De Anima*. Ed. by M. C. Nussbaum and A. O. Rorty. - Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 290-292.

¹¹⁷ Aristotelis gan norāda, ka tikai speciālo objektu uztvere ir patiesa (*DA* 428b18). Speciālos uztveres objektus nevar uztvert neviena cita maņa, bet tikai tā, kuras objekts tas ir, piemēram, redzei – krāsa, dzirdei – skaņa utt. (418a11-24).

Vārdi nepastarpināti apzīmē dvēseles afektus (*pathēmata*), kas ir visiem vieni un tie paši, un pastarpināti apzīmē lietas (*pragmata*), kam mūsu afekti ir līdzības (*homoiōmata*) (*De Int.* 1, 16a3-8). Vārdi tiek specificēti kā lietvārdi un darbības vārdi. Lietvārdi un darbības vārdi apzīmē vienkāršās domas (16a13). Attiecīgie dvēseles afekti (*pathēmata*) ir priekšstati (*phantasmata*). Vienkāršās domas nevar pastāvēt bez priekšstatiem (*De An.* 432a12). Priekšstati ir uztvērumu pēdas (428b25-6) un var eksistēt arī tad, kad objekts vairs nav klātesošs (428a15-16). Tiem vairs nav tieša saistība ar objektu, tāpēc priekšstati var būt arī aplami (428a17-18). Tā kā priekšstati var eksistēt bez objekta realitātē un ir mazāk precīzi, tad tie var kalpot kā instruments, lai saistītu abstraktu domu ar konkrētu situāciju. Vienkāršās domas ir abstraktas. Vienkāršās domas (tāpat kā uztvērumi) vienmēr ir patiesas. Priekšstats ir vienkāršās domas nesējs, pats nebūdamas doma. Tā kā priekšstats ir nevis domu salikuma, bet vienkāršās domas reprezentācija, tad priekšstatam nav tāda patiesuma vērtība, kas attiecas uz izteikumiem.

Atbilde uz jautājumu, vai pastāv attēlojošas attiecības starp izteikumu un faktu, tāpat kā atbilde uz iepriekšējo jautājumu par fakta un izteikuma korelāciju, nav viennozīmīga. No vienas puses, vārdi ir izomorfi ar lietām, jo vārdi apzīmē lietas, apzīmējot *phathēmata*, un *pathēmata* forma un objektu forma ir cieši saistītas. Teikuma patiesuma vērtību nosaka teikuma daļu nozīme, kuru savukārt nosaka šo daļu saistība ar referentu. Vārda nozīme un referents atrodas līdzības attiecībās. No otras puses, priekšstatītspēja nodrošina tikai vienkāršo domu, t.i., izteikuma daļu reprezentāciju, taču tā neattiecas uz saliktu domu, t.i., visa izteikuma reprezentāciju, tādejādi nevar teikt, ka izteikums varētu būt fakta attēls un tiem būtu kopēja forma.

Jāatzīst, ka Aristoteļa patiesības teorija nav viennozīmīgi konstruējama kā tipiska korespondences teorija, jo nav iespējams sniegt viennozīmīgas atbildes uz jautājumiem, kas paredz pieņemt kādu no minētajiem korespondences teorijas variantiem. Aristoteļa teorija paredz, ka teikums valodā ir konvencionālu zīmju kopums, kas apzīmē eksistējošus objektus. Ikviens teikums var tikt precizēts tā, lai tas satur tikai vienu izteikumu, t.i., noteiktu domu salikumu. Attiecības starp izteikuma sastāvdaļām (vienkāršajām domām) un objektiem, uz kuriem tā attiecas, ir izomorfas, jo valodas lietotājam piemīt priekšstati, kuros ir ietērptas šīs vienkāršās domas, un priekšstatu un objektu attiecības nosaka līdzības princips. Teikums kā konvencionālu zīmju sekvenču nevar būt realitātes atspoguļojums, bet *pathēma* tāda var būt, jo attiecības starp mentālu stāvokli un realitāti ir dabiskas.

Nosacījums, kas izriet no Aristoteļa patiesības teorijas, ir tāds, ka teikums "S ir P" ir patiess tad un tikai tad, ja S ir P. Lai gan šis nosacījums ietver korespondences relāciju, tomēr tas neīsteno nevienu no minētajām korespondences teorijām izvirzītajām prasībām, jo

Aristotelis nesniedz viennozīmīgu atbildi ne uz vienu no jautājumiem. Šķiet, ka Aristotelis neaizstāv patiesības korespondences teoriju mūsdienu (Rasela, Vitgenšteina, Tarska vai Ostina) izpratnē. Tātad esam sasnieguši to, kas bija jāpierāda, proti, (c) Aristoteļa teorija nav tipiska korespondences teorija. Aristoteļa patiesības teorija ir korespondences teorijas alternatīvs variants.

3.4. Aristoteļa korespondences teorija un kognitīvā semantika

Kognitīvie semantiķi Lekofs un Džonsons apgalvo, ka korespondences teorija (plašā nozīmē) neder patiesības aprakstīšanai. Viņuprāt, teikumiem (vai citiem patiesības nesējiem) ir nozīmes, pateicoties saistībai ar mūsu izpratni par konceptiem, kas tajos ir iekļauti. Mūsu izpratne par konceptiem ir saistīta ar trim atšķirīgiem kognīcijas līmeņiem, kas izriet no mūsu ķermeniskās pieredzes. Šo kognīcijas līmeņu dažādība noved pie neatrisināmas pretrunas patiesības korespondences teorijās: “Patiesuma nesējs var būt patiess attiecībā pret vienu kognīcijas līmeni, bet aplams attiecībā pret citu (*Lakoff&Johnson, 1999, p. 105*).” Tādēļ patiesība nevar būt vienkārša korespondence starp teikumu un kādu objektīvu, no kognīcijas neatkarīgu faktu. Iespējami vairāki “patiesības” līmeņi tāpat kā iespējami vairāki “faktu” līmeņi.

Lekofs un Džonsons izšķir neirālo, fenomenoloģisko un kognitīvi neapzināto līmeni. Neirālais līmenis ir saistīts ar mūsu neurofizioloģiju un pasaules sensorimotoro pieredzi. Fenomenoloģiskajā līmenī mēs apzināti pieredzam, kā tas ir – būt kādā kognitīvā stāvoklī. Mēs apzināmies, kā lietas izskatās, skan, vai garšo utt. Mūsu krāsu pieredzes “fenomenoloģija” ir mūsu vizuālā aparāta neurofizioloģijas un smadzeņu funkciju konsekvence. Ja acs, redzes nervs vai redzes centrs būtu citādi attīstīti, tad mēs redzētu pavisam citas krāsas. Starp neirālo un fenomenoloģisko līmeni atrodas kognitīvi neapzinātais līmenis. Tas attiecas uz visām neapzinātām kognitīvajām operācijām, kas ir pamatā mūsu apzinātajai pieredzei un spējai pildīt noteiktas funkcijas.

Ja mēs atzīstam trīs kognitīvo līmeņu pastāvēšanu, tad teikums “Zāle ir zaļa” ir patiess fenomenoloģiskajā līmenī, bet aplams neirālajā līmenī. Krāsas nav vienkāršas lietu īpašības, bet gan sarežģīti fenomeni, kas iekļauj fizisko objektu īpatnības, gaismu, un vērotāja uztveres mehānisma neirālo specifiku.

Neirālajā līmenī, zaļā krāsa ir daudzvietīga (*multiplace*) īpašība, turpretī fenomenoloģiskajā līmenī, “zaļš” ir vienvietīgs (*one-place*) predikāts, kas raksturo kādam objektam piemītošu īpašību. Te rodas dilemma:

Pretenzijas uz zinātnisku patiesību, kas balstītas zināšanās par neirālo līmeni, ir pretrunā patiesībai fenomenoloģiskā līmenī.

Šī dilemma rodas tādēļ, ka filozofiskā teorija par patiesību kā korespondenci nenošķir šos līmeņus un pieņem, ka visas patiesības var postulēt vienlaikus no neitrālas perspektīvas. (*Lakoff&Johnson, 1999, p. 105.*)

V. Ferraiolo (*W. Ferraiolo*) recenzijā par Lekofa un Džonsona (1999) grāmatu argumentē, ka abi autori ir pieļāvuši divas kritiskas kļūdas, raksturojot patiesības korespondences teoriju. Pirmkārt, patiesības teorijām nav jāfunkcionē kā nozīmes teorijām. Neatkarīgi no tā, kas fiksē patiesuma nesēja nozīmi, šī funkcija nav jāpilda teorijai, kas piešķir patiesuma vērtību šim patiesuma nesējam. Patiesības korespondences teorijai nav jānosaka teikuma “Zāle ir zaļa” nozīme ikvienā kontekstā un konceptualizācijas līmenī. Otrkārt, patiesības korespondences teorija neparedz “neitrālu perspektīvu”, no kuras “vienlaikus var postulēt visas patiesības”. Patiesības korespondences teorija neparedz neko vairāk kā to, ka patiesuma nesējs (teikums, uzskats) ir patiesš tad un tikai tad, ja tas (vienalga kādā veidā) atbilst kādam patiesuma noteicējam (faktam, apstākļiem, lietu stāvoklim).

Šāds korespondences teorijas raksturojums nekādi nav pretrunā Lekofa un Džonsona raksturotajai daudzpakāpju ķermeniskajai kognīcijai. Vienīgais, kas ir nepieciešams, lai teikums “Zāle ir zaļa” ir patiesš, ir zāles zaļums neatkarīgi no tā, vai “zaļš” ir vienkārša relācija starp zāli un zaļumu vai “sarežģīta interaktīva īpašība”, kas iekļauj fiziskus objektus, gaismu un perceptuālo aparātu. Tiklīdz mēs esam specificējuši teikuma “Zāle ir zaļa” nozīmi, mēs varam konstatēt, vai patiesuma noteicējs ir spēkā vai nav. Teikuma nozīme vienmēr tiek fiksēta *pirms* patiesuma vai aplamuma noteikšanas. Attiecīgajam patiesuma noteicējam nav jābūt neatkarīgam no kognīcijas vai “objektīvam”, neitrālam vai vienādam ikvienā perspektīvā. Ja mēs apzināmies, ka patiesuma nesējs attiecas uz kaut ko, kas ir atkarīgs no kognīcijas, tad mums nav jāgaida, ka tas atbildīs no kognīcijas neatkarīgiem patiesuma nosacījumiem.¹¹⁸

Ferraiolo argumenti parāda, ka korespondences teorijas piekritējam nav automātiski jāpieņem tēze, ka visi teikumi ir patiesi vai aplami attiecībā pret objektīviem faktiem, kas ir spēkā kādā neitrālā no kognīcijas neatkarīgi aprakstāmā pasaulē. Pati korespondences relācija nav problemātiska arī kognitīvi angažētos kontekstos. Ja teikuma nozīme tiek skaidri fiksēta, tad korespondence veiksmīgi darbojas. Nozīmes fiksēšana nav korespondences teorijas uzdevums. Ferraiolo uzsver, ka jebkura patiesības teorija nav iespējama bez nozīmes fiksēšanas, taču nozīmes noteikšana nav tā funkcija, kas būtu obligāti jāveic patiesības

¹¹⁸ *Ferraiolo W. Embodied Cognition and Correspondence Truth: A Reply to Lakoff and Johnson. // Disputatio. Nr. 12. - May 2002. Pp. 57-59.*

teorijai. “Zāle ir zaļa” var nozīmēt dažādas lietas atšķirīgos kontekstos. Taču kādā konkrētā piemērā tā nozīmē tādu un tādu lietu (*Ferraiolo*, 2002, p. 60).

Minētie argumenti atspēko Lekofa un Džonsona tēzi (b), ka korespondences teorijas ir aplamas. Šķiet, ka tādējādi šie argumenti attaisno Aristoteļa patiesības teoriju. Aristoteļa teorija izvirza nosacījumu, ka teikums “S ir P” ir patiesš tad un tikai tad, ja S ir P. Aristotelis droši vien nepiekrītu, ka tā ir absolūta patiesība, kas ir spēkā ikvienā gadījumā. Lai mēs zinātu, ka teikums “S ir P” patiešām apraksta lietu attiecības, ka S ir P, vispirms ir jāzina, ko “S ir P” nozīmē. Teikuma nozīme ir jāspecificē noteiktā izteikumā (domu salikumā), kas attiecas uz esošu lietu stāvokli. Ja es zinu nozīmi (un zinu, par kuru no vairākām iespējamām nozīmēm ir runa), tad es spēju konstatēt teikuma patiesumu, nevis otrādi. Tādējādi šķiet patiesš (d), proti, Aristoteļa korespondences teorija ir savienojama ar Lekofa un Džonsona pieeju, kas paredz patiesuma nesēju daudznozīmību un dažādas faktu interpretācijas.

Lekofs un Džonsons konstruē paši savu korespondences teoriju ar stingriem “objektivitātes” un absolūtisma kritērijiem un pēc tam cenšas parādīt, ka korespondences teorija ir aplama, jo tā nespēj izpildīt vajadzīgos kritērijus. Nekas nespiež akceptēt viņu izvirzītos nosacījumus – to atmešana nelaupa teorijai korespondences raksturu. Lekofa un Džonsona iebildumi neparāda, ka Aristotelim nav taisnība un “aristoteliskās” teorijas (tādas kā Tarska teorija) būtu aplamas.

Secinājumi

Savā maģistra darbā es esmu aplūkojusi trīs cieši saistītus Aristoteļa semantikas jēdzienus – nozīmi, kategorizāciju un patiesību, kas faktiski ir aprakstāmi viens otra terminos. Piešķirt kaut kam (vārdam vai lietai) nozīmi vienlaikus ir ievietot to kādā (zinātniskā vai gluži ikdienišķā) kategorijā. Spēt novērtēt, vai kaut kas (teikums vai uzskats) ir patiess, paredz saprast, ko tas nozīmē.

Kognitīvās semantikas konstruē tā saukās objektīvās semantikas kā savu kritikas objektu. Objektīvās semantikas tiek interpretētas tā, ka šie trīs jēdzieni tiek saskaldīti un to funkcijas tik pat kā apmainītas vietām. Objektīvajās semantikās nevis nozīme nosaka patiesumu, bet patiesums – nozīmi, nevis semantika (nozīme) ir primāra sintaksei (gramatiskajai formai, likumu un konvenciju sistēmai), bet sintakse – semantikai. Objektīvajās semantikās vispirms tiek definēta kāda objektīva kategorija un tikai tad ir runa par to, vai subjekts ir sapratis tās nozīmi. Vārdi (simbolu sekvenču) tiek saistīti ar skaidrām nozīmēm un nekas cits kā vārdi ar nozīmēm arī netiek saistīts. Pat ja runa ir par mentālajām reprezentācijām, tās tiek skatītas kā mentālās “valodas” vienības (sintaktiskas struktūras), kurām nozīmi piešķir konvencionāla korespondences relācija ar ārējo lietu kopām. Tādējādi reprezentācijas forma jeb “valoda” vienmēr ir atrauta no savas interpretācijas jeb nozīmes. Turpretī kognitīvajās semantikās nozīmes var būt izplūdušas, jo kategorijām nav stingras robežas un to pārstāvjiem nav vienlīdzīgs statuss. Turklāt kategorijas ir mūsu prāta auglis, nevis objektīvas pasaulē esošas lietu sugas. Nozīmes ir saistītas ar kognitīvām struktūrām mūsu prātos – vispirms mēs apjēdzam, ko x nozīmē, nevis sevī beznozīmīgs x (lietu kopa pasaulē) piešķir nozīmi mūsu apjēgmei (mentālajai reprezentācijai).

Kognitīvās semantikas aplūko Aristoteli kā vienu no objektīvo semantiku pārstāvjiem. Turpretī es savā darbā esmu parādījusi, ka Aristoteļa teorija nav interpretējama objektīvisma tradīcijas ietvaros. Aristotelim mentālās reprezentācijas nav abstrakti simboli, kuri atrodas konvencionālās korespondences attiecībās ar realitāti. Mentālās reprezentācijas ir raksturojamas kā *phantasmata* jeb priekšstati, jutekliski saturi, kas ir pieejami, kad objekts, kas radījis attiecīgo juteklisko saturu, nav dots, un kā tādi, kas pieejami vienlaikus ar objekta uztveri. Priekšstats piešķir uztverē dotajam jutekliskajam saturam nozīmi, jo viens jutekliskais saturs var reprezentēt dažādas lietas. Reprezentācija ir iespējama, patiecoties līdzības principam, nevis konvencionālai apzīmēšanai. Mentālais stāvoklis var būt par kādu objektu, jo tas līdzinās šim objektam.

Mentāls stāvoklis līdzinās lietai, jo tiem abiem ir viena forma – viens *logos*, kas jāsaprot kā attiecība vai samērs. Objekts Aristoteļa psiholoģijā jāskata kā *uztveres* objekts (tāds, kuru ir iespējams apzināties) un reprezentējošas attiecības ir nevis attiecības starp objektu un tā uztvērumu, bet attiecības starp vienu juteklisko saturu (uztvērumu) un kādu citu juteklisko saturu (priekšstatu). Jutekliskais saturs *a* reprezentē juteklisko saturu *b*, kur *b* piešķir nozīmi *a*. Reprezentējošās attiecības starp jutekliskajiem saturiem nodrošina *phantasia* - tā piešķir uztverē dotajam jutekliskajam saturam nozīmi, uzrādot vēl kādu citu juteklisko saturu bez tā, kas ir uztverē tieši dots. Priekšstatītspēja piešķir nozīmi vēl pirms mēs konstatējam, vai tas, kā mums šķiet, patiešām tā arī ir. Nozīme ir pirms patiesības.

Aristotelis nenošķir reprezentācijas formātu (priekšstatu) no tā interpretācijas (domas, koncepta). Lai gan vienu un to pašu lietu var interpretēt dažādi, tomēr, runājot par mentāliem stāvokļiem pašas reprezentējošās sistēmas ietvaros, nav nekas tāds kā priekšstats un vēl tam klāt nākošs saturs. Priekšstats par trīsstūri ietver īpašības, kas piemīt arī citiem trīsstūriem, tādējādi *phantasma* var reprezentēt universālus konceptus.

Phantasma piešķir nozīmi arī valodas vienībām. Priekšstats fiksē referentu pēc līdzības principa. Viens vārds var apzīmēt vairākas lietas, bet vārda nozīmi iespējams precizēt, vienojoties, kas ar katru vārdu noteiktā gadījumā tiek saprasts.

Aristoteļa kategorizācijas teorija, pēc kognitīvi orientēto semantiķu domām, ir neadekvāts kategorizācijas apraksts. Kognitīvie semantiķi piedēvē Aristotelim “klasisko kategoriju” doktrīnu, kur lietu piederību kategorijām nosaka universālas objektīvi eksistējošas nepieciešamas/esenciālas īpašības. Klasisko kategoriju doktrīna ir saistīta ar Aristoteļa tradicionālo interpretāciju. Manuprāt, Aristotelim adresētā kritika no kognitīvi orientēto semantiku puses netrāpa mērķī.

Es argumentēju, ka Aristotelis neuzskata esences par lietas nepieciešamajām pazīmēm (vai pietiekamu nepieciešamo nosacījumu skaitu) un Aristoteli neinteresē lietas identitātes noteikšana kā tas ir modernajā esenciālismā, piemēram, A. Plantingas trans-pasaļu esenciālismā. Aristotelis nošķir atsevišķu lietu individuālās esences un sugas esences. Individuālu lietu esences ir šo lietu cēloņi, nevis klasifikatoriskas īpašības. Klasificēt iespējams pēc sugas esencēm, kas ir universālijas mūsu prātos. Sugas esences tiek atklātas zinātniskās definīcijās. Zinātniska definīcija nav nedz sinonīma izteiksme, nedz nepieciešamu un pietiekamu pazīmju kopums, kas fiksē kādas kategorijas pārstāvja identitāti. Zinātnisko definīciju specifika ir atkarīga no attiecīgās zinātnes aksiomu sistēmas – tēžu un pierādījumu kopuma.

Lai gan definīcija ievieto lietu kādā kategorijā, nekur nav teikts, ka šai kategorijai ir jābūt “klasiskai”. Aristoteļa psiholoģiskajos rakstos ir redzams, ka dažādi subjekti (vai viens

subjekts atšķirīgās situācijās) var piešķirt dažādas nozīmes vienām un tām pašām lietām – nekustīgs objekts var pa gabalu izskatīties kā cilvēks, šķietams labums var likties īsts labums utt. Šķiet, ka Aristoteļa zinātnes kategorijas, kuras atgādina kognitīvajās semantikās kritizētās “klasiskās kategorijas” un kuras kontrastē ar Aristoteļa psiholoģiju, var tikt skatītas kā idealizēts variants, teorētisks konstrukts viņa zinātnes un filozofijas valodas vajadzībām. Jāpastāv kādai precizētai valodai, lai būtu iespējams runāt par vienu un to pašu lietu.

Lai gan Aristoteļa mērķis patiešām ir novērst ambigvālu sacījumu lietojumu filozofiskās diskusijās, viņa paša filozofijas balsts ir daudznnozīmība. *Metafizikas* IV 2 atrodamais izteikums “Esamība tiek teikta daudzos veidos” (t.i., esamība nav ģints jeb vienota kategorija) pieļauj radikālu daudznnozīmību. Šī daudznnozīmība nav arbitrāra – to organizē kāds centrāls jēdziens līdzīgi kā prototips kognitīvajās semantikās. Esamības gadījumā centrālais koncepts ir primārā substance, no kuras ir atkarīgi visi atribūti. Primārā substance motivē citas esamības nozīmes - kvalitāti, kvantitāti un citas kategorijas. Pieņemumā par esošā homonīmiju balstās Aristoteļa *Kategorijās* iekļautā predikācijas teorija. Primārā substance nav nedz subjektā, nedz tiek predicēta par subjektu, bet visas pārējās kategorijas (kā arī sekundārā substance) funkcionē kā predikāti.

Lekofs un Džonsons mēģina pierādīt, ka patiesības korespondences teorijas ir nepietiekamas, lai tvertu ķermeniskās kognīcijas sarežģītību. Kognīcijai esot vairāki līmeņi, kuros vienkāršota korespondences relācijas postulēšana rada nenovēršamas pretrunas. Saskaņā ar fenomenoloģisko (uztveres) līmeni, izteikums “Zāle ir zaļa” ir patiess, bet neirālajā (psihofizioloģiskajā) līmenī tas ir aplams. Lekofs īpaši kritizē Tarska semantisko patiesības koncepciju, kas formulēta Aristoteļa garā. Viņaprāt, Tarska-Aristoteļa patiesības teorijas ir noraidāmas, jo tajās visas patiesības tiek postulētas no neitrālas perspektīvas. Es parādu, ka Lekofa iebildumi Tarskim ir nepamatoti un ka Aristoteļa teorija nav jāinterpretē Tarska koncepcijas terminos. Vēl vairāk, lai gan Aristotelis apgalvo, ka teikt pat to, kas ir, ka tas ir, ir patiesi, tomēr viņš neaizstāv nevienu no mūsdienās pazīstamajām patiesības korespondences teorijām. Aristoteļa rakstos par loģikas problemātiku (piemēram, *De Interpretatione* vai *Kategorijās*) patiesība šķiet triviāla korespondence, turpretī *Metafizikā* šis pieņēmums vairs nav spēkā. Patiesība vairs nav vārdu un lietu atbilstība, drīzāk tā ir saistīta ar domu nošķiršanu un savienošanu. Dažkārt Aristotelis runā par pašām lietām kā patiesām vai aplamām, kur patiesums ir kombinācija un aplamums – nošķīrums. Iespējams, Aristotelis domām, ka patiesums ir pareiza kombinācija un aplamums – nepareiza kombinācija. Noslēgumā es atklāju iespēju, ka Aristoteļa teorija nav pretrunā ķermeniskās kognīcijas koncepcijai. Pirmkārt, nekur nav teikts, ka korespondences konstatēšana paredz neitrālu perspektīvu. Otrkārt, Aristotelis uzsver nepieciešamību precizēt teikuma nozīmi pirms šim

teikumam tiek piešķirta patiesuma vērtība. Daudzie kognīcijas līmeņi nerada bažas Aristoteļa patiesības korespondences teorijai, jo vienmēr ir iespējams precizēt aspektus, kuros teikums ir patiess.

Šķiet, ka tendence interpretēt Aristoteli kā objektīvistu pastāv tāpēc, ka nav skaidri definēts (arī paša Aristoteļa tekstos), kādā konceptuālajā ietvarā atrodas mūs interesējošie semantikas jēdzieni. Jānošķir Aristoteļa semantika plašā un šaurā izpratnē. Pirmajā gadījumā Aristotelis runā par nozīmes konstituēšanos vispār. Šeit nozīme var būt nenoteikta vai izplūdusi. It īpaši darbos, kas saistīti ar psiholoģijas problemātiku, ir redzams, ka subjektīvie faktori netiek izslēgti no nozīmes piešķiršanas, kategorizācijas un izpratnes par to, kas ir patiess. Otrajā gadījumā Aristotelis runā par nozīmi filozofiskā valodā, kur tai jābūt stingri fiksētai un ierobežotai skaidri definētā kategorijā. Taču arī nozīmē filozofiskā valodā neizslēdz daudznozīmību. Esošais tiek teikts daudzos veidos un viedī, kuros tas tiek teikts, ir strukturēti ap vienu bāzes konceptu – primāro substanci.

Literatūra

Sāsinājumi

Cat. – Categoriae, Kategorijas

De An. – De Anima, Par dvēseli

De Int. – De Interpretatione, Par izklāstu

EN – Ethica Nicomachea, Nikomaha ētika

Insomn. – De Insomniis, Par sapņiem

MA – De Motu Animalium, Par dzīvnieku kustību

Mem. – De Memoria et Reminiscentia, Par atmiņu un atcerēšanos

Met. – Metaphysica, Metafizika

Phys. – Physica, Fizika

Post. An. – Analytica Posteriora, Otrā analītika

Pr. An. – Analytica Priora, Pirmā analītika

Soph. El. – De Sophisticis Elenchis, Par Sofistiskajiem atspēkojumiem

Top. – Topica, Topika

Avoti I: Aristotelis

1. *Aristotelis*. Categoriae et liber De interpretatione. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit *L. Minio-Paluello*. - Oxonii: Clarendon, 1949.
2. *Aristotelis*. De Anima. Recognovit, brevique adnotatione critica instruxit *W. D. Ross*. - Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1988.
3. *Aristotelis*. Metaphysica. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit *W. Jaeger*. - Oxonii: Clarendon, 1957.
4. *Aristotle*. Categories and De Interpretatione. Translated with Notes by *J. L. Ackrill*. - Oxford: Clarendon Press, 1993.
5. *Aristotle*. De Anima. Translated with Introduction and Notes by *D. W. Hamlyn*. - Oxford: Clarendon Press, 1993.
6. *Aristotle*. De Memoria et Reminiscentia. Translated with Interpretative summaries by *R. Sorabji*. - London: Duckworth, 1972.

7. *Aristotle. De Motu Animalium. Translated with Commentary and Interpretative Essays by M. C. Nussbaum. - Princeton: Princeton University Press, 1978.*
8. *Aristotle. Metaphysics. Translated by W. D. Ross. - Oxford: Clarendon Press, 1928*
9. *Aristotle. Nicomachean Ethics. Translated with Introduction, Notes and Glossary by T. Irwin. - Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company Inc., 1999.*
10. *Aristotle. On Sophistical Refutations. On Coming to Be and Passing Away. Translated by E. S. Forster. On the Cosmos. Translated by D. J. Furley. - London: William Heinemann LTD/Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1965.*
11. *Aristotle. The Complete Works of Aristotle. Ed. by J. Barnes. - Princeton: Princeton University Press, 1984, 2 Vols.*

Avoti II: Aristoteļa kritika kognitīvajās semantikās

12. *Lakoff G. Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind. – Chicago/London: The University of Chicago Press, 1987.*
13. *Lakoff G., Johnson M. Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought. - New York: Basic Books, 1999.*
14. *Rosch E. Cognitive Representations of Semantic Categories. // Journal of Experimental Psychology: General. Vol. 104, No. 3. – 1975. Pp. 192-233.*
15. *Taylor J. R. Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory. - Oxford: Clarendon Press, 1989.*

Sekundārā literatūra

16. *Austin, J. L. Truth. // Truth. Ed by S. Blackburn and K. Simmons. - Oxford: Oxford University Press, 1999. Pp. 149-161.*
17. *Baeck A. Aristotle's Theory of Predication. – Leiden/Boston/Koln: Brill, 2000.*
18. *Barnes. J. Aristotle's Concept of Mind. // Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics. Ed by J. Barnes, M. Schofield and R. Sorabji. - London: Duckworth, 1979. Pp. 32-41.*
19. *Barsalou L. W. Cognitive Psychology: An Overview for Cognitive Scientists, Cognitive Science Series/Tutorial Essays. - Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1992.*

20. *Bērklis Dž.* Traktāts par cilvēka izziņas principiem. Trīs sarunas starp Hilasu un Filonsu. - Rīga: Zvaigzne, 1989.
21. *Berti E.* The Intellection of Indivisibles According to Aristotle, De Anima III 6. // Aristotle on Mind and Senses. Ed. by *G. E. R. Lloyd* and *G. E. L. Owen*. - Cambridge: Cambridge University Press, 1978. Pp. 141-164.
22. *Billman D.* Representations. // A Companion to Cognitive Science. Ed. by *W. Bechtel* and *G. Graham*. - Blackwell, 1998. Pp. 649-659.
23. *Bochenski J. M.* Formale Logik. - Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1956.
24. *Bolton R.* Essentialism and Semantic Theory in Aristotle: Posterior Analytics, II, 7-10. // The Philosophical Review. Vol. LXXXV, No. 4. - October 1976. Pp. 514-544.
25. *Brentano F.* Psychologie vom empirischen Standpunkt. Mit Einleitung, Anmerkungen und Register ausgegeben von *O. Kraus*. 2 Bände. - Leipzig: Verlag von Felix Meiner, [1874], 1924-1925.
26. *Brody B. A.* Why Settle for Anything Less Than Good Old-Fashioned Aristotelian Essentialism. // Nous. Vol. 7, No 4. - Nov. 1973. Pp. 351-365.
27. *Burnyeat M. F.* Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? A Draft. // Essays on Aristotle's *De Anima*. Ed. by *M. C. Nussbaum* and *A. O. Rorty*. - Oxford: Clarendon Press, 1992. Pp. 15-26.
28. *Butler T.* On David Charles's Account of Aristotle's Semantics for Simple Names. // Phronesis. Vol. XLII, No. 1. - 1997. Pp. 21-31.
29. *Caston V.* Aristotle and the Problem of Intentionality. // Philosophy and Phenomenological Research. Vol. LVIII, No. 2. - June 1998.
30. *Charles D.* Aristotle on Meaning and Essence. - Oxford: Oxford University Press, Oxford Scholarship Online, 2002.
31. *Charles D.* Aristotle on Names and their Signification. // Companions to Ancient Thought 3: Language. Ed. by *S. Everson*. - Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Pp. 37-73.
32. *Charles D.* Aristotle's Philosophy of Action. - London: Duckworth, 1984.
33. *Chomsky N.* Reflections on Language. - New York: Pantheon, 1975.
34. *Crivelli P.* Aristotle on Truth. - Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
35. *Denyer N.* Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy. - London and New York: Routledge, 1991.
36. *Ferraiolo W.* Embodied Cognition and Correspondence Truth: A Reply to Lakoff and Johnson. // Disputatio. No. 12. - May 2002. Pp. 54-61.
37. *Fine K.* Vagueness, Truth and Logic. // Synthese. Vol. 30. - 1975. Pp. 265-300.

38. *Frede D.* The Cognitive Role of *Phantasia* in Aristotle. // *Nussbaum and Rorty.* - 1992. Pp. 279-296.
39. *Frege G.* Über Sinn und Bedeutung. // *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100. - 1892a. Pp. 25-50.
40. *Furley D. G.* Self Movers. // *Lloyd and Owen.* – 1978. Pp. 165-180.
41. *Hestir B. E. A.* “Conception” of Truth in Plato’s *Sophist*. // *Journal of the History of Philosophy*. Vol. 41, No. 1. – 2003. Pp. 1-24.
42. *Hintikka J.* Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity. // *Inquiry* 2. – 1959. Pp. 137-151.
43. *Irwin T. H.* Aristotle’s Concept of Signification. // *Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy presented to G. E. L. Owen.* Ed. by *M. Schofield* and *M. Nussbaum.* - Cambridge: Cambridge University Press, 1982. Pp. 241-266.
44. *Kahn C.* Aristotle on Thinking. // *Nussbaum and Rorty.* - 1992. Pp. 359-380.
45. *Kirkham R. L.* Correspondence theory of truth. // *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Version 1.0. - London: Routledge, 2000.
46. *Kleiber G.* Prototypen-semantik: Eine Einführung. 2. Auflage – Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1998.
47. *Kosman L. A.* What does the Maker Mind Make? // *Nussbaum and Rorty.* – 1992. Pp. 343-358.
48. *Kripke S. A.* A Completeness Theorem in Modal Logic. // *Journal of Symbolic Logic*. Vol. 24, Nr. 1. - 1959. Pp. 1-14.
49. *Larkin M. T.* Language in the Philosophy of Aristotle. Hague, Paris: Mouton, 1971.
50. *Lewis F. A.* Substance and Predication in Aristotle. - Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Pp. 327-322.
51. *Lloyd A. C.* Form and Universal in Aristotle. - Liverpool: Francis Cairns, 1981.
52. *Matthews G. B.* Accidental Unities. // *Schofield and Nussbaum.* - 1982. Pp. 223-240.
53. *Matthews G. B.* Aristotelian Essentialism. // *Philosophy and Phenomenological Research*, Suppl. Vol. I. – Fall 1990. Pp. 251-262.
54. *Modrak D. K. W.* Aristotle’s Theory of Language and Meaning. - Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
55. *Montague R. M.* Formal Philosophy: Selected Papers of Richard Montague. Ed. by *R. H. Thomason.* - New Haven/CT/London: Yale University Press, 1974.
56. *Moore G. E.* External and Internal Relations // *Proceedings of the Aristotelian Society*. Nr. 20. - 1919-1920. Pp. 40-62.

57. *Muižniece L.* Aristoteļa patiesības teorija. // *Kentaurs*. Nr. 37. - Rīga: Minerva, 2005. gada augusts. 6-22. lpp.
58. *Nusbaum M. C., Putnam H.* Changing Aristotle's Mind. // *Nussbaum and Rorty*. – 1992. Pp. 27-56.
59. *Nussbaum M. C.* The Role of *Phantasia* in Aristotle's Explanations of Action. // *Aristotle's De Motu Animalium*. - Princeton: Princeton University Press, 1978. Pp. 221-270.
60. *Owen G. E. L.* Aristotle on the Snares of Ontology. // *New Essays on Plato and Aristotle*. Ed by *R. Bambrough*. London: Routledge and Kegan Paul. Pp. 69-95.
61. *Peck A. L.* Aristotle on *Kinēsis*. // *Essays in Ancient Greek Philosophy*. Ed. by *J. P. Anton* and *G. L. Kustas*. - New York: State University of New York Press Albany, 1971.
62. *Pelletier F. J.* Sameness and Referential Opacity in Aristotle. // *Noûs* 13. - 1979. Pp. 283-311.
63. *Pitt D.* Mental Representation. // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2003 Edition. Ed. by *E. N. Zalta*. URL = <http://plato.stanford.edu/entries/mental-representation> - Lapa pēdējo reizi skatīta 02.03.2006.
64. *Place U. T.* Is Consciousness a Brain Process. // *Mind and Cognition*. Ed by *W. G. Lycan*. 2. ed. – Oxford: Blackwell, 1999. Pp. 14-19.
65. *Plantinga A.* Transworld Identity or Worldbound Individuals? // *The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality*. Ed. by *M. J. Loux*. – Ithaca/London: Cornell University Press, 1979. Pp. 147-165.
66. *Puntel L. B.* Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie. - Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1978.
67. *Putnam H.* Reason, Truth and History. - Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1981.
68. *Putnam H.* The Nature of Mental States. // *Lycan*. - 1999. Pp. 27-33.
69. *Rijk L. M.* Aristotle: Semantics and Ontology. – Leiden/Boston/Koln: Brill, 2002.
70. *Ryle G.* The Concept of Mind. - London: Penguin, 1990.
71. *Saussure F.* *de Cours de linguistique générale*. Ed. by *C. Bally* and *A. Sechehaye*, with the collaboration of *A. Riedlinger*. – Lausanne/Paris: Payot., 1916.
72. *Shields C.* Order in Multiplicity. - Oxford: Oxford University Press, Oxford Scholarship Online, 2002.
73. *Šķilters J. A.* Tarska semantika: nozīme un patiesums. // *Kentaurs*. Nr. 37. - Rīga: Minerva, 2005. gada augusts. 149-160. lpp.

74. *Sorabji R.* From Aristotle to Brentano: the Development of the Concept of Intentionality. // Aristotle and the Later Tradition, Oxford Studies in Ancient Philosophy. Suppl. vol. – 1991.
75. *Sorabji R.* Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense-Perception. // *Nussbaum and Rorty.* – 1992. Pp. 195-226.
76. *Sowa J. F.* Review of "Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought" by *George Lakoff* and *Mark Johnson.* // Computational Linguistics. Vol. 25, No. 4. - December 1999.
77. *Students J. A.* Aristotelis. // Antīkā Pasaule Latvijā. Sastādījis M. Vecvagars. - Rīga: Filozofijas un Socioloģijas Institūts, 1998. (Pārpublicēts no: *Students J. A.* Atziņas teorija grieķu filozofijā. Disertācija filozofijas doktora grāda iegūšanai. – Rīga: Valstspap. Spiest., 1927.)
78. *Tarski A.* The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics. // *Blackburn and Simmons.* - 1999. Pp. 115-143.
79. *Thomas N.* Mental Imagery. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Winter 2003 Edition. E. N. Zalta. URL = <http://plato.stanford.edu/entries/mental-imagery>, lapa pēdējo reizi skatīta 02.03.2006.
80. *Wedin M. V.* Mind and Imagination in Aristotle. - New Haven and London: Yale University Press, 1988.
81. *Whitaker C. W. A.* Aristotle's De Interpretatione. - Oxford: Oxford University Press, Oxford Scholarship Online, 2002.
82. *Witt C.* Substance and Essence in Aristotle: An Interpretation of Metaphysics VII-IX. – Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

Glosārijs

- aisthēma* - uztvērums
aisthēsis – uztvere
aisthētikon – uztveres spēja
aisthēton – uztveres objekts
aition, aitia - cēlonis
alloiōsis - maiņa
anagein, anagōgē - redukcija
antiphanai – būt pretrunā
antiphasis - pretruna
apeiron – neierobežots, bezgalīgs
apodeixis - demonstrācija
apophansis – sacījums (stāstījuma teikums)
apophasis - noliegums
aporia - strupceļš
archē – princips, sākums
atomon, tode ti - individuāls
axioma - aksioma
chōriston – nošķirts
deiktikos - tiešs (pierādījums)
dialektikē - dialektika
diaphora – *differentia*, atšķirība
dunamei - potenciāli
dunamis – potencialitāte, iespējamība
dunaton, endechomenon; endechesthai - iespējams
eidopoiōs – specifisks, sugai piemītošs
eidopoiōs diaphora – specifiska (sugas) atšķirība
eidōs – *species*, suga, forma
eidōs – suga, forma
eikōn – līdzība (tēlaina)
einai – būt
elenchein – atspēkot
elenchos – atspēkojums

en merei, epi meros – partikulārs, atsevišķs (par sacījumu)
en tōi ti esti - esenciāls
enantion - pretējs
endoxos cienījams, pazīstams (viedoklis)
energeia, entelecheia – aktualitāte
epagōgē - indukcija
epistēmē – zināšana, zinātne
ergon – funkcija, spēja
genesis - rašanās
genos – *genus*, ģints
gignesthai - rasties
hēi - qua
homoiōma, homoiōmata – līdzība (plašā nozīmē), līdzības
homōnymon - homonīms
horos - termins
horos, horismos - definīcija
hou heneka – causa finalis, mērķa cēlonis
hylē - matērija
hyparchein - piemist
hypokeimenon - subjekts
hypothesis - pieņēmums
idios, idion – unikāla īpašība, objekts
kata sumbebēkos – akcidentāls, klātnākošs
kataphasis – apgalvojums
kataphatikos - apgailvojošs
kataphatikos - apgalvojošs
katēgoroumenon – tas, kas tiek predicēts
katēgorein – predicēt
katēgoria – kategorija, predikāts, predikācija, predikācijas tips
kath'hauto – *per se*, pats par sevi
kath'hekaston - partikulārs, atsevišķs (par indivīdu, atsevišķu lietu)
katholou universāls
kinēsis - kustība
logos – definīcija, atskaite, samērs
morphē - forma

noēma – koncepts, jēdziens
nous, noēsis – prāts
on, onta – esošais
orektikon – vēlmes spēja
orekton – vēlmes objekts
orexis – vēlme (plašā nozīmē)
ousia – substance
pathēma – impresija, iespaids, psihisks stāvoklis
pathos – atribūts, īpašība, ietekme
phainesthai – parādīties
phantasia – priekšstatītspēja, iztēle
phantasma - priekšstats
physis - daba
poion - kvalitāte
pollachōs legetai – teikts daudzos veidos
poson – kvantitāte
pros hen – pēc viena
prōton - primārs
psychē - dvēsele
schēma - figūra
sophia – gudrība
sullogismos – siloģisms, deduktīvs arguments
sumbebēkos - akcidence
telos – mērķis, gals
to ti esti, to ti ēn einai – *essentia*, esence, būtība

Annotation

The aim of my MA thesis **Meaning, Categorization and Truth in Aristotle's Conception of Semantics** is (1) to explore the origins of semantics in the philosophy of Aristotle, sketching an alternative understanding of meaning, categorization and truth; and (2) to examine the adequacy of criticism of Aristotle's theory in cognitive semantics (E. Rosch, J. Taylor, G. Lakoff and M. Johnson).

This research is necessary mainly due to two reasons: (1) in order to evaluate how acceptable and justifiable Aristotle's theory is in the context of cognitive semantics; and (2) to investigate if there are any advantageous aspects of Aristotle's theory in comparison to the proposal of cognitive semantics.

Aristotle's semantics traditionally has been explored as a variant of essentialism, where words signify objectively existent universal essences, categorization is "classical" in terms of necessary and sufficient conditions (or essential properties) and the theory of truth is regarded as a typical correspondence theory of truth. Thus sentences are true when words have referents in objective genus/species taxonomy. There can be no semantic indeterminacy in a system like that, if each word denotes a sharp-cut category.

From such a point of view, cognitive semanticists criticise Aristotle's theory as an origin to objective semantics. "Objective semantics" or "the objectivist paradigm" is a term introduced by J. Lakoff (1987), denoting a system of widespread beliefs in philosophy and linguistics.

According to objective semantics, categorization is a division of objects with common properties in strictly defined sets that have rigid boundaries. Either an object is in a category or it is not. Meaning is characterized either as an object (or the truth conditions of a sentence) or a part of an abstract symbolic system (e.g., language). Meaning is thought to be independent of subjective factors, specific characteristics of organisms, difference in perception, context-dependence a. o. Truth is prior to (or determines) meaning. The objectivist paradigm deals with semantics as a discipline of logic or linguistics, leaving out psychological aspects.

Cognitive semanticists regard objective semantics as false in many respects and inconsequent with empirical data. In cognitive semantics meaning is first of all a matter of cognition. Meaning is prior to truth, which is a relative description of a situation and not a statement from an absolute point of view characterized in terms of a correspondence relation

(Lakoff, 1987). Categorization does not presuppose a binary distinction between complementary sets of equal things; it is rather a matter of prototype effects and gradual transitions between categories (Rosch, 1978; Lakoff, 1987). This gives rise and explains the possibility of indefiniteness in language (Taylor, 1989).

I want to show that the traditional and the objectivist interpretations of Aristotle's theory are not entirely correct. If we turn to Aristotle's psychology (*De Anima*, *De Memoria*, *De Motu Animalium*), we see the justification of the conviction mentioned already in *De Interpretatione* 16a3-8 that meanings are psychic structures. Meaning (*sēmantikos*) is neither an object in the world, nor a linguistic entity (definition). Meaning rather is a *pathēma* or a *homoiōma*, an intentional content, which naturally resembles real things and is conventionally related to symbols of a language. The resemblance is due to the fact that in perception we receive the form of the thing (*De An.* 431b26-432a1), which we conceive in terms of *phantasia* or a capacity of providing mental imagery in cognition (*De An.* 432a7-9).

In the chapter on Aristotle's theory of categorization, I argue that Aristotle distinguishes between (1) essence as the individual form of a substance that causes it to be it what it is; and (2) species essence which is a universal.

Concerning (1) it is indispensable to note that the form (essence) is an individual; it is not a common property of a kind. Therefore there is an important difference between modern essentialism and Aristotle's theory of essences. The duty of essences in Aristotle is causal, not classificatory; and essences are individual, not universal (C. Witt, 1989).

Regarding (2) one must admit that essences are articulated by scientific definitions, but a scientific definition can neither be merely a synonymous expression, nor the statement of necessary and sufficient conditions for the application of a term (D. Modrak, 2001). The definitions are related to the axioms and premises of the relevant field of scientific inquiry. Although to answer a *ti esti* (what-is-it) question is to place an entity in a category, it does not always presuppose that it is a sharp-cut objective natural kind. In Aristotle's psychological writings we see that different subjects may assign different meanings to the same things – an inanimate object might look like a man from a distance. I think that Aristotle's unambiguous categorization (that contrasts with his psychology) can be treated as an idealized variant, a trial to give a scientific systematisation of what can be said of things in the world. There needs to be a precisified language in order to speak about one and the same subject. Although his aim is to eliminate ambiguous expressions from philosophical argumentation, Aristotle admits a radical ambiguity. The idea in *Met.* IV 2 that "being is said in many ways" (i.e., being is no a genus) admits a radical ambiguity. This ambiguity is not arbitrary, but it is ordered around a central concept (C. Shields, 2003) that is similar to the idea of a prototype in

cognitive semantics. In the case of being the central concept is primary substance, which is neither in a subject, nor predicated of it. All attributes are ontologically dependent on it. Primary substance motivates other meanings of being, like quality, quantity and other categories. It relates to the theory of predication in the *Categories*: Making judgements about things, e.g. “Socrates is white” means that we predicate aspects of substances (A. Baeck, 2000).

Lakoff and Johnson (1999) argue that correspondence theories of truth are insufficient to grasp the complexities of embodied cognition. Lakoff (1987) particularly criticizes Tarski’s semantic conception of truth, which is formulated in Aristotelian spirit. He concludes that Tarski-Aristotle theories of truth are to be rebutted. I show instead that Lakoff’s objections to Tarski are ill-founded and that Aristotle’s theory should not be interpreted in Tarskian terms. Moreover, although Aristotle avows that “to say of what is that it is, is true”, he does not defend any contemporary version of a correspondence theory of truth. In Aristotle’s writings concerning logic (e.g., *De Interpretatione*) it seems to be a trivial correspondence, but in *Metaphysics* this supposition breaks down. Truth is not a correlation between sentences and things; rather it concerns the distinction and combination of thoughts (*Met.* IX 10, 1051b2-4). Sometimes he speaks of things as being true and false, where truth is a combination and falsity - a distinction (1051b1). He probably means that truth is a correct combination of a subject (primary substance) and a predicate (an attribute) and falsity is an incorrect combination. Finally I argue that Aristotle’s correspondence theory of truth is compatible with the requirements of embodied cognition.

What I want to point is that both the objectivist interpreters and the cognitive semanticists have not taken into account that it is possible to look at Aristotle’s theory in a *broader* and in a *narrower* sense. If we look at Aristotle’s theory in a broader sense, it is about the constitution of meaning in general. We see that subjective factors are not excluded from the assignment of meaning, categorization, and understanding of what is true, and that semantic indeterminacy is not a neglected subject. If we conceive Aristotle’s conception in a narrower sense, he speaks of meaning in a philosophical language, where it should be firmly fixed in terms of reference to strict categories. However, here ambiguity is not eliminated as well. Being is said in many ways and the ways in which being is said are structured around the core concept of substance.