

Mikołaj Domaradzki

Aristotle's Account of Homonymy (in Polish)

Diametros nr 50, 1-24

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ARYSTOTELESOWSKIE UJĘCIE HOMONIMII

– Mikołaj Domaradzki –

Abstrakt. Celem niniejszego artykułu jest omówienie Arystotelesowskiego ujęcia homonimii. Proponowana tutaj teza zakłada, iż Stagiryta za homonimiczne uznaje zarówno rzeczy, jak i słowa w zależności od wchodzącego w grę kontekstu polemicznego. Gdy zatem Arystoteles nawiązuje krytycznie do filozofii Platona, to wówczas pojmuje on homonimię bardziej ontologicznie (homonimiczne są wtedy rzeczy). Gdy natomiast filozof podejmuje dyskusję z egzegetami czy sofistami, to wówczas pojmuje on homonimię bardziej semantycznie (homonimiczne są wtedy słowa/nazwy). Następnie podkreślona zostaje okoliczność, iż Arystoteles negatywnie ocenia homonimię w dyskusjach dialektycznych, a pozytywnie w naukach wytwórczych. Zwieńczeniem przedstawionych tu rozważań jest konkluzja, iż rozpoznanie homonimii systematycznej traktuje Stagiryta jako warunek wstępny adekwatnego ujęcia każdego problemu, ponieważ dostrzeżenie homonimii umożliwia z jednej strony zachowanie różnorodności zjawisk, a z drugiej wprowadzenie do nich określonego porządku.

Słowa kluczowe: Arystoteles, homonimia, wieloznaczność, metafora, Platon, sofisci, Demokryt, krytyka literacka.

WPROWADZENIE

Celem niniejszego artykułu jest rekonstrukcja Arystotelesowskiego ujęcia homonimii. Zadanie to jest o tyle trudne, iż w *Corpus Aristotelicum* odnaleźć można szereg rozbieżnych, prima facie wręcz sprzecznych, sądów na temat homonimii. W interesującym nas tu kontekście szczególną uwagę zwrócić warto na następujące kwestie. Po pierwsze, problematyczne jest ustalenie, czym w ogóle jest „homonimia” (ὁμωνυμία)¹. Po drugie, niełatwe jest określenie relacji, w jakiej homonimia pozostaje do „wieloznaczności orzekania” (πολλαχῶς λέγεται)². Po trze-

¹ W słynnej definicji przedstawionej w *Kategoriach* (1a1-6) Arystoteles mówi o homonimii w odniesieniu do rzeczy, podczas gdy w *Sofistycznych obaleniach* (165b30-34), *Powstawaniu i niszczeniu* (322b29-32) czy w *Retoryce* (1412b4-16) posługuje się on tym terminem w odniesieniu do nazw/słów.

² W kanonicznym passusie *Metafizyki* (1003a33-34) Stagiryta przeciwstawia wieloznaczność homonimii, a w *Topikach* (106a9-107b7) czy *Sofistycznych obaleniach* (182b13-27) terminami tymi posługuje się on zamiennie.

cie, niejednoznaczny wydaje się stosunek Stagiryty do homonimii³. Po czwarte wreszcie, analogiczne trudności sprawia Arystotelesowska koncepcja metafory: o ile bowiem filozof wynosi homonimię do rangi definicyjnej wręcz cechy metafory, o tyle również przenosić zdaje się on oceniać niekonsekwentnie⁴. Wspomniane rozbieżności doprowadziły badaczy do sformułowania skrajnych i nierzadko wzajemnie się wykluczających tez odnośnie do stanowiska Stagiryty w rzeczonych kwestiach.

Kwestią wyjściową, o kapitalnym wręcz znaczeniu dla nakreślonych wyżej problemów, jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy – jak zakładają jedni – Arystotelesowska koncepcja homonimii ewoluowała w sposób mniej lub bardziej radykalny, czy też raczej – jak sądzą inni – istnieje zasadnicza ciągłość między poglądami na homonimię wyrażonymi przez Stagirytę w pismach wcześniejszych i późniejszych⁵. Nie będzie przesadą stwierdzenie, iż to, jak odpowiemy na postawione wyżej pytanie, w istotny sposób określa nasze podejście do pozostałych kwestii: 1) czy homonimiczność jest kwestią nazw/słów czy też rzeczy⁶; 2) czy wieloznaczność orzekania uznać można za szczególny przypadek homonimii⁷; i wreszcie 3) czy homonimię i związaną z nią 4) metaforę ocenia Arystoteles pozytywnie czy też negatywnie⁸.

³ W *Analitikach wtórych* (97b29-37), *Topikach* (139b19-31) i *Sofistycznych obaleniach* (165b30-166a6; 182b13-27) odnajdujemy zdecydowaną krytykę homonimii, która jednakże w *Retoryce* (1412b4-16) uznana zostaje za integralną część wyrażenń wybornych.

⁴ W *Topikach* (139b34-35) Arystoteles wyrokuje, iż „każda” (πᾶν) metafora jest „niejasna” (ἄσαφ-ές), a w *Retoryce* staje on na stanowisku, iż metafora (1407b31) umożliwia „wyjaśnianie” (δηλοῦν) rzeczy. [O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia podaję w przekładzie własnym.]

⁵ W pierwszej połowie ubiegłego stulecia spór ów bardzo wyraźnie zarysował się między badaczami takimi jak Jaeger [1912] i [1923] oraz Cherniss [1935] i [1944]. W kontekście dyskusji nad Arystotelesowską koncepcją homonimii warto jednak podkreślić, iż również współcześnie oba te stanowiska mają swoich zwolenników. Por. Shields [1999] s. 9, przyp. 1; oraz Ward [2008] s. 10.

⁶ Zwolennikiem tezy, iż Arystoteles posługuje się terminem „homonimia” w odniesieniu do słów (i ich znaczeń tudzież sensów) jest na przykład Owen [1960]. Por. też Hintikka [1973] s. 1-26. Z kolei Irwin [1981] staje na stanowisku, iż Arystoteles mówi o homonimii w odniesieniu do rzeczy (i ich istot). Por. też Smolak [2013] s. 25-37.

⁷ Owen [1960] s. 184 przyjął, iż koncepcja homonimii systematycznej, określana przezeń mianem „focal meaning” (zob. też niżej przyp. 37), została wypracowana przez Arystotelesa dopiero w pismach późniejszych, w związku z czym definicja homonimii przedstawiona w *Kategoriach* nie obejmuje homonimii systematycznej (wieloznaczności orzekania) pojawiającej się na przykład w *Metafizyce*. Por. też Cherniss [1944] s. 357-358. Stanowisko to spotkało się z zasadną krytyką Irwina [1981]; i Shieldsa [1999] s. 220-236. Por. także Ward [2008] s. 17-18; i Brakas [2011] s. 145-159.

⁸ Wielu badaczy przyjmuje, że Stagiryta negatywnie waloryzował każdą wieloznaczność i, w konsekwencji, traktował przenosić jako całkowicie zbędne ozdoby stylistyczne. Por. np. Blönnigen [1992] s. 18; czy Struck [2004] s. 63-68 (zob. też niżej przyp. 23, 25 i 29). Wbrew temu, poniżej wykażę jednak, że wedle Arystotelesa metafora służy nie tylko upiększaniu mowy, ale także tworzeniu terminologii, wyjaśnianiu pojęć i poszerzaniu naszej wiedzy. Ten poznawczy wymiar Arysto-

W niniejszym artykule przyjmuję, iż istnieje zasadnicza ciągłość między poglądami na homonimie wyrażonymi przez Arystotelesa w pismach wcześniejszych i późniejszych. Ponadto zakładam też, że: 1) w ujęciu Stagiryty homonimiczne mogą być zarówno rzeczy (oraz ich istoty), jak i nazwy (oraz ich sensy)⁹; 2) wieloznaczność orzekania uznać należy za szczególny przypadek homonimii¹⁰; a rozbieżne wypowiedzi na temat 3) homonimii i 4) związanej z nią metafory nie świadczą o niczym innym, jak tylko o tym, iż w pewnych obszarach naszej aktywności intelektualnej Arystoteles waloryzuje homonimie i metaforę negatywnie, podczas gdy w innych skłania się on ku ocenie pozytywnej¹¹. Ponieważ Stagiryta zgoła odmiennie pojmuje ideał jasnego języka w dialektyce i ideał jasnego języka w naukach wytwórczych, nie należy mu imputować niechęci do wszelkiej homonimii. Arystoteles odmiennie ocenia bowiem świadome i nieświadome użycie homonimii. Homonimii nieświadomianej przypisuje Arystoteles rolę destruktywną, gdyż utrudnia porozumienie i prowadzi do nierozstrzygalnych sporów sofistycznych. Natomiast homonimia stosowana świadomie pełni w ujęciu filozofa funkcję konstruktywną w dwojakim aspekcie: poecie i mówcy umożliwia wyborne wyrażenie pewnych treści, podczas gdy dla filozofa jest narzędziem dociekań naukowych.

Struktura mojej wypowiedzi będzie następująca. Punktem wyjścia będzie słynna definicja homonimii nakreślona w *Kategoriach*. Następnie omówione zostaną najważniejsze z kontrowersji, które uświadomiły Stagirycie konieczność podjęcia systematycznych rozważań nad problemem homonimii. Omówienie to umożliwi ukazanie specyfiki i złożoności Arystotelesowskiego ujęcia homonimii, która – w zależności od obiektu krytyki Stagiryty – może być kwestią już to rzeczy, już to nazw. Części trzecia i czwarta poświęcone będą omówieniu konkretnych dziedzin przedmiotowych, w których filozof odmiennie waloryzuje homonimie. Wreszcie w części piątej rozpatrzone zostanie Arystotelesowskie przeciwstawienie homonimii oczywistej i nieoczywistej z jednej strony oraz homonimii przypadko-

telesowskiej teorii metafory trafnie podkreślali Laks [1994] s. 283–305; i Ricoeur [1996] s. 324–384. Zob. też Rapp [1992] s. 542.

⁹ Por. np. Shields [1999] s. 44–62, 75–102.

¹⁰ Por. np. Ward [2008] s. 17–18, 104–111.

¹¹ Wstępną argumentację na rzecz tej tezy przedstawiłem w Domaradzki [2013] s. 251–271. W niniejszym artykule pozwalam sobie na częściowe wykorzystanie niektórych z moich ustaleń, w istotny jednak sposób modyfikując i rozbudowując zaproponowane tam ujęcie. Fakt, iż homonimie ocenia Arystoteles już to negatywnie, już to pozytywnie trafnie podkreśla Atherton [1993] s. 108: „Aristotle’s interests in ambiguity can be located in two traditions, to some extent at least centred on the Academy: of using homonymy and ambiguity as general philosophical tools, and of abusing them for their usefulness to sophists”.

wej i nieprzypadkowej z drugiej (przeciwstawienie to leży u podstaw Arystotelesowskiego uznania wieloznaczności orzekania za szczególny przypadek homonimii). Zwieńczeniem tej części będzie konkluzja, iż dla Stagiryty rozpoznanie homonimii systematycznej (nieoczywistej i nieprzypadkowej) jest warunkiem wstępnym rzetelnego namysłu filozoficznego.

1. ARYSTOTELESOWSKA DEFINICJA HOMONIMII

Definicję homonimii przedstawia Arystoteles w *Kategoriach*:

Homonimiami (ὁμώνυμα) nazywają się rzeczy, które tylko nazwę mają wspólną, natomiast należąca do nazwy istota jest różna. Na przykład „zwierzęciem” nazywa się zarówno człowieka, jak i jego obraz. Obydwa bowiem (tzn. człowiek i jego obraz) mają tylko nazwę wspólną, natomiast należąca do nazwy istota jest inna. Gdyby bowiem chciał ktoś podać, co to znaczy „być zwierzęciem” w każdym z tych dwóch przypadków, to musiałby podać dwie różne definicje¹².

Wedle przytoczonej wyżej wypowiedzi z homonimią mamy do czynienia, gdy (co najmniej dwie) rzeczy mają tę samą nazwę, a odmienną istotę i, w konsekwencji, definicję. Ujęcie to ukazuje zatem specyfikę Arystotelesowskiego rozumienia homonimii. Współcześnie mówimy o homonimii w odniesieniu do jednej nazwy (oznaczającej różne rzeczy), natomiast Arystoteles posługuje się tym terminem w odniesieniu do rzeczy (oznaczanych przez różne nazwy). Unaocznia to przykład, jakim filozof ilustruje homonimiczność. Nazwy ζῶον (istota żywa/wizerunek) użyć można zarówno w odniesieniu do człowieka jak i do jego obrazu. Tak więc mamy tutaj do czynienia z homonimią, ponieważ definicje w obu przypadkach będą oczywiście odmiennie: w pierwszym przypadku definicja obejmować może na przykład określenie „bycie żywym”, a w drugim – „bycie narysowanym”. Ontologiczny charakter Arystotelesowskiego ujęcia homonimii podkreśla wyrażenie ὁ λόγος τῆς οὐσίας, które oddać można jako „definicja istoty” lub nawet jako „ujęcie bytu”. Określenie to sygnalizuje, iż niezależnie od podobieństwa, jakiego doszukiwać się można między człowiekiem żywym, a człowiekiem narysowanym, nazwa ζῶον oznaczać może homonimicznie dwa różne byty.

Paralelnym świadectwem może być traktat *De anima*, gdzie Arystoteles podkreśla, iż oko bez wzroku jest okiem „tylko homonimicznie (πλὴν ὁμώνυμος),

¹² Arist. *Cat.* 1a1-6. Tłumaczenie K. Leśniaka [1990].

tak jak [oko] z kamienia lub na obrazie”¹³. Również ta wypowiedź pokazuje zatem, iż Stagiryta mówi o homonimii przede wszystkim w odniesieniu do rzeczy. Nazwy „oko” użyć można zarówno w odniesieniu do oka żywego, wyrzeźbionego jak i narysowanego. Tak więc znowu mamy tutaj do czynienia z homonimią, ponieważ definicje będą w każdym z tych przypadków różne: w pierwszym przypadku definicja zawierać może określenie „bycie żywym”, w drugim – „bycie wyrzeźbionym”, a w trzecim – „bycie narysowanym”. Również tu wyraźnie do głosu dochodzi zatem stricte ontologiczny charakter Arystotelesowskiego ujęcia homonimii. Gdy filozof zaznacza (412b20-21), iż „zgodnie z definicją” (κατὰ τὸν λόγον) oko bez wzroku „nie jest już okiem” (οὐκέτ' ὀφθαλμός), to ponownie widzimy, iż niezależnie od podobieństwa, jakie zachodzić może między okiem żywym, wyrzeźbionym i narysowanym, nazwa ὀφθαλμός oznaczać może homonimicznie trzy różne rzeczy.

By w pełni uchwycić złożoność Arystotelesowskiego ujęcia homonimii, musimy prześledzić najważniejsze z kontrowersji, które doprowadziły Stagirytę do podjęcia systematycznych rozważań nad problemem homonimii. Jasne stanie się wówczas, iż w określonych kontekstach polemicznych homonimiczne mogą być nie tylko rzeczy, ale także nazwy/słowa.

2. Dyskusje nad homonimią w filozofii przedarystotelesowskiej

Arystoteles podejmuje systematyczną refleksję nad problemem homonimii, klasyfikując jej poszczególne rodzaje oraz wskazując obszary, w których jej wykorzystywanie jest pożądane bądź nie. Bezpośredniej inspiracji do podjęcia takich rozważań dostarczyli Arystotelesowi Platon oraz sofisci. Ponadto warto także zwrócić uwagę na dyskusje toczone wokół technik poprawnego interpretowania tekstów oraz na spór o naturę znaku językowego. Przyjrzyjmy się im pokrótce.

2.1. Platon

Arystoteles zwraca szczególną uwagę na problem homonimii, gdy krytykuje swoich poprzedników i gdy przedstawia własne rozwiązanie problemu przez nich podejmowanego. W oczach Stagiryty bowiem większość filozofów nie dostrzegła homonimii rozpatrywanych terminów i, w konsekwencji, nadmiernie uprościła złożoność opisywanych przez nie zjawisk.

¹³ Arist. *De an.* 412b19-22. Nieznacznie zmodyfikowane tłumaczenie P. Siwka [1992]. W przytoczonym fragmencie Arystoteles przedstawia funkcjonalne ujęcie homonimii. Choć ujęcie to jest niezwykle ciekawe, z racji koniecznych ograniczeń nie mogę go tutaj omawiać. Por. Shields [1999] s. 29-35, 131-154.

Spektakularnego przykładu dostarcza tutaj Platon, gdy mówi (np. *Resp.* 505a2-509a5) o jednej tylko Idei Dobra, w której uczestniczyć mają wszystkie rzeczy dobre. Ponieważ Platon nie dostrzega homonimiczności „dobra”, Arystoteles zwraca uwagę na okoliczność, iż nie wszystkie rzeczy dobre są dobre w ten sam sposób i akcentuje homonimie, by ukazać nieadekwatność ujęcia Platońskiego. I tak w *Topikach* (107a11-12) filozof podkreśla, że „[termin] ‘dobro’ jest homonimiczny” (ὁμώνυμον τὸ ἀγαθόν), podczas gdy w *Etyce nikomachejskiej* (1096a23-24) podobnie zastrzega, iż „‘dobro’ orzekane jest w tylu [różnych] znaczeniach, co ‘byt’” (τὰγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι). Intencją obu tych wypowiedzi jest unaczynienie, iż Platon niesłusznie zakłada, że Idea Dobra jest jedna i taka sama dla wszystkich rzeczy dobrych i że wszystkie rzeczy dobre są dobre, ponieważ uczestniczą w owej jednej Idei. Arystoteles podkreśla homonimiczność „dobra”, by obnażyć jednostronność podejścia, które ignoruje złożoność zjawisk i homonimie opisujących je terminów, w wyniku czego błędnie subsumuje rzeczy całkowicie różne pod unifikujące wszystko idee.

Warto jednak odnotować fakt, iż Arystotelesowska koncepcja homonimii nawiązuje też do Platońskiego użycia interesującego nas tu terminu. Platon mówi bowiem o homonimii w sytuacji, gdy rzeczy mają tę samą nazwę, ale odmienną naturę. Przykładowo, rozpatrując naturę rzeczy pięknych stawia Sokrates w *Fedonie* (78d10-e2) następujące pytanie:

A jak to jest z licznymi rzeczami pięknymi, przykładowo, ludźmi, czy końmi, czy płaszcami czy jakimikolwiek innymi takimi, czy równymi, czy pięknymi, czy wszystkimi w stosunku do tamtych homonimicznymi? (Τί δὲ τῶν πολλῶν καλῶν, οἷον ἀνθρώπων ἢ ἵππων ἢ ἱματίων ἢ ἄλλων ὄντινωνοῦν τοιούτων, ἢ ἴσων [ἢ καλῶν] ἢ πάντων τῶν ἐκείνοις ὁμώνυμων;).

Pytanie to ukazuje, że dla Platona każda rzecz zmysłowa jest o tyle homonimiczna, iż ma ona tę samą nazwę, co jej idea¹⁴. Platon używa zatem określenia „homonimiczny” dla podkreślenia odmiennego statusu ontycznego rzeczy zmysłowych i ich istot: piękno człowieka (konia, płaszcz itd.) ma co prawda tę samą

¹⁴ Doniosłymi świadectwami są także *Timajos* (52a1-7), gdzie postrzegalny, zrodzony i zmienny rodzaj rzeczy uznany zostaje za „homonimiczny” (ὁμώνυμον) w stosunku do rodzaju niezrodzonego, niezniszczalnego i niepostrzegalnego oraz *Parmenides* (133d2-3), gdzie rzeczy zmysłowe są „homonimiami” (ὁμώνυμα) idei. Powyższe omówienie Platońskiego rozumienia homonimiczności opiera się na ustaleniach Ward [2008] s. 31-36, 201-205. Zob. też Anton [1968] s. 318-319. Z racji koniecznych ograniczeń w niniejszym artykule pomijam wpływ Speuzypa. W tej kwestii por. np. Anton [1968] s. 319-326; Barnes [1971] s. 65-80; Tarán [1978] s. 73-99.

nazwę co idea Piękna (zachodzi tu homonimia), ale całkowicie różną naturę (zmiennie versus wieczne, jedno versus wielość itd.).

Tak więc Platoński „błąd homonimiczności” z jednej strony oraz Platońskie użycie terminu „homonimiczny” z drugiej dały asumpt Arystotelesowskiemu ujęciu homonimii przedstawionemu w *Kategoriach* (por. wyżej). Oczywisty jest zatem fakt, iż ilekroć obiektem polemiki Stagiryty jest Platon, tylekroć homonimia jest w pierwszym rzędzie kwestią rzeczy (i ich istot), a dopiero w dalszej kolejności kwestią nazw (i ich sensów). Obecnie musimy przyjrzeć się tym koncepcjom, których krytyka skłania Arystotelesa do mówienia o homonimiczności raczej nazw, aniżeli rzeczy.

2.2. Sofiści

Obok krytycznego nawiązania do koncepcji Platona Arystotelesowskie rozważania nad problemem homonimii są także reakcją na sofistyczne wykorzystywanie homonimii do budowania pokrętniej argumentacji. Jednoznaczne jest w tym aspekcie świadectwo rozprawy wymownie zatytułowanej *Sophistici elenchi*. Już sam tytuł rzeczony rozprawy wyraźnie wskazuje grupę myślicieli, z którymi Stagiryta podejmuje polemikę. Ponadto na samym początku swego traktatu Arystoteles nawiązuje do wywodu, który świadectwo Platońskiego *Eutydemu* (277e3- 78a7) nakazuje uznać za bezpośrednią aluzję do Prodikosa¹⁵. Rozpatrując argumentację „wykorzystującą homonimię” (παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν), podaje Stagiryta (165b30-31) następujący jej przykład: „uczą się ci, którzy wiedzą” (μανθάνουσιν οἱ ἐπιστάμενοι), po czym wyjaśnia (165b32-34), że sofistyczny charakter tej wypowiedzi objawia się tym, iż wyraz μανθάνειν (wiedzieć/uczyć się) jest „homonimiczny” (ὁμωνυμιον), albowiem znaczy on „rozumieć, korzystając z wiedzy” i „zdobywać wiedzę”. Przykład ten ukazuje, w jaki sposób homonimia służyć może oszukaniu rozmówcy: jeśli bowiem ktoś posługuje się czasownikiem μανθάνειν w sensie „wiedzieć”, to wówczas przeciwnik wykorzystać może drugie znaczenie wspomnianego czasownika („uczyć się”), ażeby zbić w ten sposób dyskutanta z tropu. Intencją traktatu poświęconego *Sofistycznym obaleniom* jest zatem pokazanie, iż wykorzystywanie homonimii jest nie tyle dowodzeniem tezy, co raczej zwodzeniem interlokutora.

Ponadto zamysłem wspomnianego traktatu jest także zwrócenie uwagi na fakt, iż szereg kontrowersji filozoficznych ma swoje źródło w takiej czy innej homonimii. Z jednej strony Stagiryta chętnie obnaża tu (182b13-17) naiwność takich „wykorzystujących homonimię” (παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν) paralogizmów jak „znosił mąż ze schodów δίφρον (stołek/rydwan)”, podkreślając zarazem okoliczność, iż

¹⁵ Por. Atherton [1993] s. 109; zob. też Untersteiner [1980] s. 260-261; i Sedley [2003] s. 153-154.

z błędami tego typu rozprawić się może w zasadzie każdy. Wszelako z drugiej strony Arystoteles diagnozuje (182b22-27), że problem homonimii uszedł uwadze nawet „najbardziej doświadczonych” (ἐμπειροτάτους), w wyniku czego „walczą oni często o nazwy” (μάχονται πολλάκις περὶ τῶν ὀνομάτων), kiedy, przykładowo, jedni zakładają, iż „być i ‘jedno’ zawsze znaczą to samo” (ταὐτὸ σημαίνειν τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν), podczas gdy inni kontrowersje narosłe wokół argumentów Zenona i Parmenidesa starają się rozwiązać „przez uznanie, iż ‘jedno’ i ‘być’ orzekane są w wielu znaczeniach” (διὰ τὸ πολλαχῶς φάναι τὸ ἓν λέγεσθαι καὶ τὸ ὄν). W przytoczonym fragmencie Arystoteles przeciwstawia sobie homonimie oczywistą, której zaradzić może bez mała każdy, i homonimie nieoczywistą, której nie dostrzegli najbardziej wytrawni myśliciele. Homonimie nieoczywistą uznaje przy tym Arystoteles za problem, ponieważ dotyczy ona znakomitej większości terminów filozoficznych i jest źródłem nieustających sporów. Świadczy o tym to, że w ujęciu Stagiryty homonimia może być także kwestią nazw (i ich sensów), a nie tylko rzeczy (i ich istot). Nie inaczej wygląda sytuacja w przypadku sporów toczonych przez egzegetów wokół technik poprawnego interpretowania tekstów.

2.3. Egzegeci

Asumpt Arystotelesowskim rozważaniom nad problemem homonimii dały także dyskusje prowadzone w ramach starożytnej krytyki literackiej. Wedle świadectwa Diogenesa Laertiosa (V 26) Stagiryta napisać miał składający się z sześciu ksiąg traktat zatytułowany *Kwestie Homeryckie* (Ἀπορήματα Ὀμηρικά)¹⁶. Jak pojawiający się w tytule termin ἀπόρημα oznacza właściwie kwestię sporną, tak Arystoteles za jedną z takowych trudności uznawał homonimie. Hipotezę tę postawić możemy, mimo że wspomniany traktat nie zachował się do naszych czasów. Wglądu w egzegetyczną działalność Stagiryty dostarcza nam bowiem dwudziesty piąty rozdział *Poetyki*, w którym Arystoteles przystępuje do omówienia (1460b6) różnych „problemów” (προβλήματα) wchodzących w zakres tego, co współcześnie zwiemy „krytyką literacką” i podaje ciekawe sposoby ich „rozwiązania” (λύσεις). Z perspektywy naszych rozważań szczególnie istotne jest to, iż Stagiryta wykazuje, że jedną ze strategii umożliwiających rozwiązanie takowych problemów jest odwołanie się do homonimii słów.

¹⁶ Na gruncie antycznej krytyki literackiej tytuł takowy oznaczał problematykę szeroko rozumianej egzegezy Homera. W wersji łacińskiej brzmiał on zwyczajowo *Quaestiones Homericae*. Por. np. edycję traktatu Heraklita Alegorety (Oelmann [1910]) czy Porfiriusza (Sodano [1970]).

W kontekście wielokrotnie dyskutowanych wersów *Iliady*¹⁷, Arystoteles podkreśla (1461a25-26), że zarzut kierowany pod adresem Homera bierze się stąd, iż wykorzystany przez poetę wyraz jest „dwuznaczny” (ἀμφίβολος), po czym objaśnia (1461a31-35), iż najskuteczniejszą strategią odpierania zarzutów tego rodzaju jest rozpatrzenie, „w jak wielu znaczeniach” (ποσάχως) dane słowo może być użyte. Warto odnotować, iż postulat przebadania poszczególnych znaczeń danego wyrażenia dochodził do głosu nie tylko w kontekście sporów o właściwą interpretację takiego czy innego poematu. Przykładowo w *Retoryce* (1375b11-13) zgłasza Stagiryta ów postulat w sytuacji, kiedy „dwuznaczny” (ἀμφίβολος) wydaje się jakiś przepis prawny. Wypowiedź ta ukazuje, iż asumpt Arystotelesowskiemu zainteresowaniu problemem homonimii dały dyskusje nad technikami poprawnej interpretacji wszelkiego rodzaju tekstów. Jednocześnie wypowiedź ta ukazuje, iż Arystoteles bardzo często i bardzo wyraźnie mówi o homonimiczności nazw/słów¹⁸.

2.4. Demokryt

Na zakończenie warto wspomnieć o Demokrytejskim nawiązaniu do homonimii. Otóż rozpatrując pochodzenie języka, Demokryt akcentował (Diels, Kranz [1951-52] 68 B 5) umowność znaków językowych: ludzka „mowa” (διάλεκτος) nie jest „jednobrzmiąca” (ὁμόφωνος), ponieważ poszczególne wyrazy układane były „jak przypadło” (ὡς ἔτυχε). Swe przekonanie o konwencjonalnym charakterze znaków językowych uzasadniał Demokryt za pomocą czterech słynnych argumentów. Z perspektywy niniejszych rozważań najważniejszym z nich jest oczywiście argument „z homonimii” (ἐκ τῆς ὁμωνυμίας), wedle którego „różne rzeczy tą samą nazwą się nazywa, więc nazwa nie z natury [nadana została]”

¹⁷ Hom. *Il.* X 252-253: παροίχωκεν δὲ πλέων νύξ ἢ τῶν δύο μοιράων, τριτάτη δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται. Zdanie to rozumieć można dwojako: „minęła większa z dwóch części nocy, trzecia część jeszcze pozostała” lub „minęło więcej niż dwie części nocy, trzecia część jeszcze pozostała”. Jak homonimia słowa πλέων, naraziła tutaj Homera na krytykę, tak już w V w. p.n.e. Metrodor z Lampsakos wskazywał na fakt (Diels, Kranz [1951-52] 61, 5), iż wyraz ten „ma dwa znaczenia” (δύο σημαίνειν), ponieważ znaczy on jednocześnie „większy” i „więcej”. Poglądy Metrodora omawiam w Domaradzki [2010] s. 236-242. Pierwsze próby takiej apologii Homera sięgają VI w. p.n.e. i wiążą się z postacią Teagenesa z Region (por. Domaradzki [2011] s. 205-227).

¹⁸ Kwestie te będą żywo dyskutowane na gruncie późniejszej tradycji retorycznej, której przedstawiciele postawią pełen znak równości między dwuznacznością i homonimią. Przykładowo Kwintylijan w *Institutio Oratoria* (VII 9, 2) orzeka, iż „homonimia” (ὁμωνυμία) na poziomie pojedynczego wyrazu zachodzi wtedy, „gdy [wyraz taki] jest jedną i tą samą nazwą większej liczby rzeczy lub osób” (*cum pluribus rebus aut hominibus eadem appellatio est*), po czym następnie konstatuje (VII 9, 3-4), iż taka „dwuznaczność” (*ambiguitas*) jest „szczególnie” (*praecipue*) uciążliwa przy odczytywaniu testamentów i spadków. Podobnie podchodzi do tej kwestii Ciceron w *De inventione* (II 116). Warto odnotować fakt, iż zarówno Kwintylijan jak i Ciceron rozpatrują problem homonimii od strony czysto praktycznej. Niefilozoficzność tej perspektywy dobitnie podkreśla Atherton [1993] s. 498-499.

(διάφορα πράγματα τῷ αὐτῷ καλοῦνται ὀνόματι· οὐκ ἄρα φύσει τὸ ὄνομα)¹⁹. Wieloznaczność, w odniesieniu do której Demokryt zamiennie posługuje się określeniami „homonimia” (ὁμωνυμία) i „polisemia” (πολύσημος), świadczy wedle filozofa o czysto umownym charakterze relacji między słowami a odpowiadającymi im przedmiotami: ponieważ jeden i ten sam wyraz oznaczać może naraz kilka różnych rzeczy, uznać trzeba konwencjonalny charakter rzeczony relacji. Argument Demokryta wywarł ogromny wpływ na późniejszą filozofię grecką. W kontekście naszych rozważań warto odnotować, iż argument ten rozpatrzony zostaje w Platońskim *Kratylosie*²⁰, podczas gdy Arystoteles swą wykładnię konwencjonalizmu (podejmującą dyskusję ze stanowiskiem zarówno Demokryta jak i Platona) przedstawia w *De interpretatione*²¹.

Podsumowując tę część naszych rozważań, stwierdzić zatem możemy, iż skrótowo omówione wyżej dyskusje i kontrowersje uświadomiły Arystotelesowi konieczność gruntownego rozpatrzenia problemu homonimii. Przystępując do systematycznego opracowania tego problemu, Stagiryta bierze pod uwagę Platońską teorię idei, zastosowanie homonimii do konstruowania sofizmatów, dyskusje nad technikami poprawnej egzegezy tekstów i wreszcie argument Demokryta. Zważywszy na złożoność rozpatrywanego przezeń problemu zrozumiałe staje się, dlaczego w ujęciu Arystotelesa homonimiczne mogą być już to rzeczy i ich istoty (jak np. w *Kategoriach*), już to nazwy i ich sensy (jak np. w *Sofistycznych obaleniach*). W zależności bowiem od tego, czy Stagiryta podejmuje dyskusję z Platonem, sofistami, egzegetami czy Demokrytem odpowiednio modyfikuje on także swoje rozumienie homonimiczności, lokując homonimię na płaszczyźnie semantycznej (nazw i ich sensów) lub na płaszczyźnie ontologicznej (rzeczy i ich istot).

Jednocześnie filozof zdecydowanie przeciwstawia sobie te obszary naszej działalności intelektualnej, w których posługiwanie się homonimią ocenia negatywnie i te, w których odwołanie się do niej waloryzuje pozytywnie.

¹⁹ Diels, Kranz [1951-52] 68 B 26. Pozostałe argumenty nawiązują do polionimii, metonimii i elipsy. „Polionimia” polega na tym, iż jedną i tę samą rzecz opisywać można za pomocą różnych nazw (współcześnie mówimy tu o „synonimii”). Pod pojęciem „metonimii” rozumie Demokryt możliwość zastąpienia jednej nazwy inną (np. zmiana imienia, w wyniku której Arystokles zostaje przemianowany na Platona). I wreszcie „elipsa” to brak nazw pochodnych (np. od rzeczownika „myślenie” utworzyć można czasownik „myśleć”, ale od „sprawiedliwości” nie tworzy się już czasownika). Por. Gatzemeier [2005] s. 356-357. Zob. też Buffière [1956] s. 61-62; i Radice [2004] s. 18-19.

²⁰ Pl. *Cra.* 437d3-6. Znajomość nazw nie gwarantuje poznania istoty rzeczy, skoro niektóre nazwy „oznaczają więcej [niż jedną rzecz]” (πλείω ... σημαίνοντα). Zob. też Sedley [2003] s. 159-162.

²¹ Arist. *De int.* 16a3-8. Monograficznym opracowaniem tego passusu jest praca Modrak [2001]. Por. także Müri [1976] s. 19-20; Shields [1999] s. 77-88; i Struck [2004] s. 59-63, 82-84.

3. HOMONIMIA W DYSKUSJACH DIALEKTYCZNYCH

W świetle wszystkiego, co zostało powiedziane dotychczas, nie może dziwić fakt, iż w pewnych dziedzinach waloryzuje Arystoteles homonimię zdecydowanie negatywnie. Jednoznaczne są w tym aspekcie pisma *Sofistyczne obalenia*, *Topiki* i *Analityki wtóre*.

Ponieważ pierwszej z rzeczonych rozpraw mieliśmy już okazję przyjrzeć się dość obszernie, tutaj wystarczy jedynie przypomnieć, że głównym wnioskiem płynącym z traktatu *Sophistici elenchi* jest konstatacja, iż sofistyczne wykorzystywanie homonimii do budowania pokrętnej argumentacji jest nie tyle dowodzeniem tezy, co raczej zwodzeniem rozmówcy (por. omówiony wyżej sofizmat Prodikosa opierający się na homonimii $\mu\alpha\nu\theta\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\nu$). Stosownie do tego w *Topikach* (108a33-34) Stagiryta wyklucza taki sposób argumentowania z ram dialektyki i sporo uwagi poświęca krytyce homonimicznych definicji.

I tak rozpatrując „topos niejasności” ($\tau\acute{o}\pi\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\sigma\alpha\varphi\acute{\omega}\varsigma$), filozof wyjaśnia (139b19-20), że mamy z nim do czynienia wtedy, „gdy termin [proponowanej definicji] jest z czymś homonimiczny” ($\epsilon\iota\ \acute{\omicron}\mu\acute{\omega}\nu\upsilon\mu\acute{\omicron}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \tau\iota\nu\iota\ \tau\omicron\ \epsilon\iota\pi\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$). Błąd takiej homonimicznej definicji ilustruje następnie Arystoteles (139b20-23) ujęciem powstawania jako $\acute{\alpha}\gamma\omega\gamma\acute{\eta}$ (prowadzenie/przechodzenie) ku substancji, wskazując zarazem na fakt, iż definicja ta nie spełnia swej funkcji, albowiem jest „niejasne” ($\acute{\alpha}\delta\eta\lambda\omicron\nu$), o które znaczenie chodzi, gdy homonimiczny definiens może być rozumiany „w wielu znaczeniach” ($\pi\lambda\epsilon\omicron\nu\alpha\chi\acute{\omega}\varsigma$). Stanowisko Stagiryty nie wydaje się tu wymagać specjalnego komentarza. Definicja zawierająca homonimiczny termin uniemożliwia porozumienie, ponieważ niesie ona ze sobą niebezpieczeństwo dyskusji nie na temat. Wszak jeśli obie strony sporu posługują się danym terminem w różnych znaczeniach, to wówczas dysputa taka trwać może praktycznie w nieskończoność, a zwycięzcą zostanie nie ten, kto dowiedzie prawdy, lecz ten, kto lepiej wykorzysta homonimię odnośnego terminu.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż krytyka homonimicznych definicji jest elementem szerszej krytyki języka niejasnego. Piętnując wszelki „niejasny sposób wyrażania się” ($\acute{\alpha}\sigma\alpha\varphi\acute{\epsilon}\iota\ \tau\eta\ \acute{\epsilon}\rho\mu\eta\nu\acute{\epsilon}\iota\alpha$), Stagiryta podkreśla (139b12-15), że przy opracowywaniu definicji wyrażać się trzeba „możliwie najjaśniej” ($\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\alpha\ \sigma\alpha\varphi\epsilon\sigma\acute{\alpha}\tau\eta$), gdyż tylko wówczas definicja służyć może naprawdę poznaniu czegokolwiek. Stanowisko Arystotelesesa ponownie nie może budzić zastrzeżeń: niejasna definicja nie spełnia oczywiście swego podstawowego zadania, jakim jest sprecyzowanie treści definiowanego terminu oraz określenie warunków jego poprawnego stosowania. W ramach błędu niejasnego języka wskazuje Stagiryta następnie szereg innych fascynujących uchybień. Jednakże z racji koniecznych ogra-

niczeń wspomnę jeszcze na zakończenie o (bezpośrednio związanej z moim przedmiotem rozważań) krytyce definicji zawierających metafory.

Otóż definicję ziemi jako „żywicielki” (τιθήνη) odrzuca Arystoteles, wyrokując (139b33-35), iż „niejasne jest każde wyrażenie metaforyczne” (πᾶν ... ἀσαφές τὸ κατὰ μεταφορὰν λεγόμενον). Stagiryta protestuje (139b35-36) przeciwko używaniu metafor w dyskusjach dialektycznych, ponieważ charakterystyczna dla metafor wieloznaczność czyni dysputę podatną na „podstępą krytykę” (σοκοφαιεῖν), w toku której wyrażenie metaforyczne zaatakowane zostać może, „jak gdyby zostało użyte dosłowne” (ὡς κυρίως εἰρηκότα)²². Również tutaj stanowisko filozofa nie wydaje się szczególnie problematyczne: metaforyczna definicja niesie ze sobą niebezpieczeństwo nierozstrzygalnego sporu, w którym to jedna ze stron używa terminu w sensie przenośnym, a druga – w sensie dosłownym. Ponieważ zaś obie strony mówią wówczas o dwóch zupełnie różnych rzeczach, porozumienie ponownie okazuje się niemożliwe.

W *Analitikach wtórych* (97b32-39) odnajdujemy zgrabne podsumowanie wszystkiego, co powiedziane zostało dotychczas: przy opracowywaniu definicji dążyć należy do „jasności” (τὸ σαφές), unikając z jednej strony „homonimii” (ὁμωνυμία), a z drugiej „metafor” (μεταφοραί). Rekapitulując omówione wyżej wypowiedzi Arystotelesa, stwierdzić możemy, że pisma *Sofistyczne obalenia*, *Topiki* i *Analitiki wtóre* prowadzą do konkluzji, iż w dialektyce posługiwanie się homonimią ocenia Stagiryta negatywnie. Zadaniem dialektyka jest wszak konstruowanie poprawnych definicji, przeprowadzanie słusznych wnioskowań i unikanie jałowych dysput sofistycznych. Dlatego w dialektyce wszelką homonimiczność uznać trzeba za wysoce niepożądaną. Ustanowionego w *Sofistycznych obaleniach*, *Topikach* i *Analitikach wtórych* ideału języka jasnego i jednoznacznego nie należy jednak pochopnie utożsamiać z ideałem języka jasnego sformułowanym w odniesieniu do nauk wytwórczych.

4. HOMONIMIA W NAUKACH WYTWÓRCZYCH

Nakreślony w *Retoryce* (1404b1-37) i *Poetyce* (1458a18-b5) ideał języka „jasnego” (σαφή) żadną miarą nie wyklucza posługiwania się homonimią²³. Prze-

²² Paralelnym świadectwem są *Analitiki wtóre* (97b37-39), w których Stagiryta wprost powiada, iż metaforyczne definicje nieuchronnie prowadzą do metaforycznych dyskusji dialektycznych.

²³ Przykładowo Struck [2004] s. 63–68 ekstrapoluje ideał języka jasnego na wszystkie obszary naszej działalności intelektualnej, mylnie przyjmując, że Arystotelesowski ideał języka jasnego odzwierciedla żywioną przez Stagirytę głęboką niechęć do alegorezy. To niesłuszne założenie jest niestety mocno rozpowszechnione w anglojęzycznej literaturze przedmiotu (por. np. Coulter [1976] s. 38). Osąd ten jest o tyle chybiony, iż Arystoteles nie stroni bynajmniej od alegorezy (por. np. *Meteor.* 347a6-8; *De mot. an.* 699b32-700a6; *Pol.* 1269b27-31 i 1341b2-8). Okoliczność tę trafnie

ciwnie, w *Retoryce* Arystoteles uznaje homonimie za definicyjną wręcz cechę „wyrażeń wybornych” (τὰ ἀστεῖα). Gwoli ilustracji przytacza tutaj (1412b4-16) Stagiryta takie wykorzystujące „homonimie” (ὁμωνυμία) wypowiedzi jak osąd, że „władza” (ἀρχή) może być „początkiem” (ἀρχή) zguby²⁴, uznanie osoby o imieniu Anaschetos za „nie do zniesienia” (οὐκ ἀνασχετός), czy stwierdzenie, iż bycie „gościem” (ξένος) nie jest równoznaczne z byciem „obcym” (ξένος). Homonimie tych wypowiedzi ocenia zaś filozof pozytywnie (1412b10), ponieważ umożliwia ona wyrażenie „czegoś innego” (ἄλλως). Podobną rolę przypisuje też Arystoteles (1412a26-1412b1) homonimii w takich wyrażeniach jak „paradoks” (παράδοξος) i „gry słów” (τὰ παρὰ γράμμα σκώμματα), albowiem i tu – jak podkreśla Stagiryta – wypowiedź „mówi coś innego” (ἄλλο ... λέγει), w wyniku czego „sprawia przyjemność” (ἡδύ).

Wyraźnie widzimy zatem, iż w naukach wytwórczych homonimia nie tylko nie utrudnia porozumienia, ale raczej w szczególny sposób sprzyja wyrażeniu określonych treści. Warto w tym miejscu podkreślić, iż na gruncie późniejszej tradycji retoryczno-gramatycznej nakreślona przez Stagirytę koncepcja wybornych wyrażeń homonimicznych wykorzystywana będzie do definiowania poszczególnych tropów. Zaproponowane przez Arystotelesa ujęcie tych wyrażeń jako wypowiedzi „mówiących coś innego”, dochodzi na przykład do głosu w słynnej definicji alegorii, którą Heraklit Alegoreta (*Quaest. Hom.* 5, 2) charakteryzuje właśnie jako „trop głoszący coś jednego, lecz oznaczający coś innego od tego, co mówi” (ἄλλα μὲν ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ ὧν λέγει σημαίνων). Ta zdecydowanie pozytywna ocena homonimii (umożliwiającej wyrażenie czegoś innego) dobitnie dochodzi również do głosu w Arystotelesowskiej koncepcji metafor.

Omawiając wyrażenia „wyborne i cenione” (τὰ ἀστεῖα καὶ τὰ εὐδοκίμουῦντα), do rangi „sprawiających największą przyjemność” (ἡδίστα) wynosi Stagiryta (1410b6-13) te, które „tworzą nam wiedzę” (ποιεῖ ἡμῖν μάθησιν), podkreślając zarazem, iż warunek ten „najlepiej” (μάλιστα) spełnia metafora. Tezę swą ilustruje Arystoteles przenośnią zaczerpniętą z Homera: gdy poeta w *Odysei* (XIV 214) metaforycznie utożsamia „starość” (γηρᾶς) ze „ściernią” (καλάμη), to wedle filozofa (1410b14-15) „tworzy on [w ten sposób] wiedzę i poznanie dzięki [wspólnemu]

podkreślają badacze francuscy i włoscy (por. np. Pépin [1976] s. 121–124; Brisson [1996] s. 58–60; Ramelli [2003] s. 434–437; i Ramelli, Lucchetta [2004] s. 64–68).

²⁴ W podobny sposób homonimia rzeczownika ἀρχή wykorzystana jest w papirusie z Derveni (Kouremenos, Parássoglou, Tsantsanoglou [2006] XV 7-8), gdzie objęcie „władzy” (ἀρχή) przez Kronosa zostaje alegorycznie zinterpretowane jako „początek” (ἀρχή) nowego etapu powstawania świata. Por. Domaradzki [2015] s. 21.

rodzajowi, ponieważ obie [te rzeczy] obumarły” (ἐποίησεν μάθησιν καὶ γνῶσιν διὰ τοῦ γένους ἄμφω γὰρ ἀπηνθηκότα).

Powyższa wypowiedź Stagiryty ukazuje, że w naukach wytwórczych Arystoteles z jednej strony przypisuje homonimii wartość poznawczą, a z drugiej nie traktuje bynajmniej wszystkich przenośni jako całkowicie zbędnych ozdobników stylistycznych²⁵. W przytoczonym wyżej fragmencie filozof stwierdza, że metaforyczne utożsamienie procesu starzenia się z wędnięciem przyczynia się do lepszego wyjaśnienia tego, czym jest starość. W ujęciu Arystotelesa takie wyborne przyrównanie²⁶ zwiotczalego ciała do zżętej łodygi w istotny sposób wzbogaca nasze poznanie i poszerza naszą wiedzę. Stwierdzenie to śmiało uznać możemy za antycypację powszechnie współcześnie podzielanego przekonania, że metafora często pełni funkcję eksplanacyjną.

By jednak metafora funkcję tę mogła pełnić, odnośne wyrażenie językowe musi być homonimiczne. Ponieważ metafora powstaje wtedy, gdy wyraz o jednym znaczeniu (dosłownym) użyty zostaje w sensie innym (przenośnym), każde wyrażenie metaforyczne cechować się musi taką homonimią. Dostrzegają to sam Stagiryta, gdy z jednej strony definiował metaforę jako przeniesienie nazwy jednej rzeczy na inną „na zasadzie analogii” (κατὰ τὸ ἀνάλογον)²⁷, a z drugiej podkreślał okoliczność, iż niektóre homonimy są ze sobą „spokrewnione przez analogię” (ἐγγὺς ... ἀναλογία)²⁸. Wypowiedzi te pokazują, że wedle Arystotelesa podstawowym mechanizmem generującym metafory jest homonimia: nazwę jednej rzeczy (sens literalny) przenosimy bowiem na inną (sens metaforyczny), a cała przenośnia staje się zrozumiała za sprawą analogii między obiema rzeczami (znaczeniami metafory). Właśnie tak rozumianej homonimii metaforycznej przypisuje Stagiryta wartość poznawczą.

W *Retoryce* Arystoteles stwierdza, że metafora służyć może: 1) nadawaniu nazw rzeczom nazwy nieposiadającym (1405a36: τὰ ἀνόνομα ὀνομασμένως); 2) wyjaśnianiu różnych rzeczy (1405a36: δηλόν ἐστιν oraz 1407b31: δηλοῦν) i – jak już odnotowaliśmy – 3) tworzeniu wiedzy (1410b12: ποιεῖ μάθησιν). Powyższe

²⁵ Jak błędnie zakłada np. Blönnigen [1992] s. 18: „Aristoteles nur Gewicht auf den Übertragungscharakter legt, ohne über eine Verwendung der Metapher als Redeschmuck hinauszugehen”.

²⁶ Znak równości między metaforą i „porównaniem” (εἰκῶν) stawia Stagiryta w *Retoryce* wielokrotnie (1406b20-26, 1410b17-18, 1412b34-1413a16).

²⁷ Arist. *Poet.* 1457b6-9. Tłumaczenie H. Podbielskiego [2001].

²⁸ Arist. *Phys.* 249a23-25. Wypowiedź ta ma kapitalne znaczenie dla zrozumienia Arystotelesowskiej koncepcji homonimii nieoczywistej i nieprzypadkowej. Dlatego też w całości przytaczam ją w następnej części moich rozważań (por. niżej przyp. 32). Świetne omówienie relacji między homonimią i analogią oferuje Rapp [1992]. W kwestii interesującej mnie tutaj homonimiczności zob. też Smolak [2013] s. 240.

wypowiedzi jednoznacznie pokazują zatem, że w naukach wytwórczych Stagiryta docenia poznawczą wartość homonimii metaforycznej²⁹. Spróbujmy intuicje Stagiryty zilustrować konkretnym przykładem.

Współcześnie mówimy o „wirusach komputerowych”. 1) Jako przeniesienie nazwy jednej rzeczy na inną metafora ta umożliwia oczywiście nazwanie pewnej rzeczy. Rzutując bowiem wyraz „wirus” (posiadający konkretne znaczenie dosłowne) na abstrakcyjną dziedzinę komputerów, nadajemy mu sens przenośny („złośliwe oprogramowanie”), a powstałe wyrażenie homonimiczne rozszerza nasz leksykon. W ten sposób homonimia ta umożliwia wypełnienie określonej luki leksykalnej. 2) Metaforyczne utożsamienie złośliwego oprogramowania z wirusem umożliwia jednocześnie wyjaśnienie tego, co dzieje się z naszym komputerem, gdy ten zostaje „zainfekowany”, ponieważ dzięki analogii ustanowionej między chorym organizmem a „chorym” komputerem możemy teraz lepiej zrozumieć, co dzieje się z naszym „zawirusowanym” komputerem. W tym zatem aspekcie homonimia rzeczowej metafory sprzyja unaocznianiu i obrazowaniu określonych treści. 3) Wreszcie obie omówione wyżej cechy homonimii metaforycznej zapewniają tej przenośni charakter wiedzotwórczy: umożliwiając nazwanie pewnej rzeczy i jej wyjaśnienie, metafora „wirusa komputerowego” wzbogaca nasze poznanie i poszerza naszą wiedzę.

Podsumowując, stwierdzić możemy, iż wedle Arystotelesa homonimia jest integralną cechą wyrażen wybornych. Istotą tych wyrażen jest bowiem omówiona wyżej dwuznaczność: mówiąc o jednej rzeczy (sens literalny), odsyłamy jednocześnie do innej (sens metaforyczny), a uchwycenie owej dwuznaczności „sprawia przyjemność”. Wszelako obok waloru „estetycznego” (jak powiedzielibyśmy dzisiaj), wyrażenia homonimiczne umożliwiają także sugestywny opis co trudniejszych zjawisk i procesów. Szczególnie wyraźnie zaobserwować to można w przypadku homonimii metaforycznej, która służy nie tylko upiększaniu mowy, ale także tworzeniu terminologii, objaśnianiu pojęć, i, w konsekwencji, rozbudowywaniu naszej wiedzy.

Uważna lektura *Poetyki* i *Retoryki* nie daje zatem żadnych podstaw do imputowania Arystotelesowi chęci oczyszczenia języka poety czy mówcy ze wszelkiej homonimii. Ideału języka nakreślonego w odniesieniu do nauk wytwórczych nie wolno pochopnie utożsamiać ze sformułowaną w *Sofistycznych obaleniach*, *Topikach* i *Analitikach wtórych* krytyką języka niejasnego. Choć w dyskusji dialek-

²⁹ Omówione wyżej świadectwo *Retoryki* jednoznacznie ukazuje, iż Arystoteles dostrzegł poznawczą wartość metafory, a dopiero późniejsza tradycja retoryczno-gramatyczna sprowadziła przenośnię do problemu czysto stylistycznego. Por. wyżej przyp. 8 i 18. Zob. też Innes [2003] s. 14-15.

tycznej homonimiczność jest szkodliwa, to jednak w poezji i retoryce jest ona często pożyteczna. Czymś zupełnie odmiennym są ideał jasnego języka dialektyka i ideał jasnego języka poety tudzież mówcy. W tym drugim przypadku język „jasny” nie wyklucza bowiem homonimii. Wręcz przeciwnie, Stagiryta zalicza dwuznaczności, paradoksy, gry słowne i metafory do języka „jasnego” pod warunkiem, iż zostaną one skonstruowane „wybornie”. Filozof przeciwstawia tym samym świadome wykorzystanie homonimii jej użyciu nieświadomemu.

W ten sposób przechodzimy do ostatniej części naszych rozważań. Arystoteles zaleca także świadome odwołanie do homonimii w celu przebadania określonych zagadnień.

5. HOMONIMIA JAKO NARZĘDZIE BADAŃ

Jak odnotowaliśmy wyżej, Stagiryta zwraca szczególną uwagę na błąd homonimii, gdy krytykuje swoich poprzedników i gdy proponuje własne rozwiązanie problemu przez nich podejmowanego: wedle Arystotelesa większość filozofów ignoruje homonimię terminów i, w efekcie, zbytnio upraszcza złożoność opisywanych przez nie zjawisk (por. wyżej). W tym aspekcie rozpoznanie homonimii jest dla Stagiryty warunkiem wstępnym rzetelnego podejścia do każdego zagadnienia, a samą homonimię wynosi filozof do rangi podstawowego wręcz narzędzia dociekań filozoficznych³⁰. Homonimia odgrywa zaś w rozważaniach Arystotelesa rolę konstruktywną, gdy umożliwia wydobycie na światło dzienne różnych aspektów roztrząsanego zjawiska i doprecyzowanie odnośnych terminów. Ponieważ Arystoteles traktuje homonimię jako narzędzie filozoficznego namysłu, identyfikuje on jednocześnie różne jej odmiany.

Jednym z najważniejszych ustaleń *Etyki nikomachejskiej* jest konstatacja (1129a23-26), iż „sprawiedliwość” i „niesprawiedliwość” orzekane są „w wielu znaczeniach” (πλεοναχῶς)³¹. W toku swych rozważań nad ową wieloznacznością, Arystoteles wskazuje przy tym (1129a26-28) na istnienie dwóch zasadniczych rodzajów homonimii:

Wydaje się, że „sprawiedliwość” i „niesprawiedliwość” orzekane są w wielu znaczeniach, ale w wyniku pokrewieństwa [owych znaczeń], homonimia ich uchodzi [naszej] uwadze i nie jest tak oczywista, jak w przypadku [znaczeń] bardziej odległych. (ἔοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἢ δικαιοσύνην καὶ ἢ ἀδικία, ἀλλὰ διὰ τὸ

³⁰ W swej świetnej rozprawie Shields [1999] sugestywnie pokazuje, że to właśnie odwołanie się do homonimii umożliwia Arystotelesowi odkrycie porządku w różnorodności. Por. też Ward [2008] s. 168–199.

³¹ Myśl ta pojawia się też w *Topikach* (106b30-31: τὸ δίκαιον πλεοναχῶς ὀρθήσεται).

οὐνεγγυς εἶναι τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν λανθάνει καὶ οὐχ ὡσπερ ἐπὶ τῶν πόρρω δῆλη μᾶλλον).

W przytoczonym fragmencie Stagiryta dokonuje ważkiego rozróżnienia między homonimią bardziej i mniej oczywistą, trafnie diagnozując zarazem, że pokrewieństwo znaczeń w istotny sposób utrudnia dostrzeżenie wchodzącej w grę homonimii. Swą celną intuicję ilustruje następnie Arystoteles przez zestawienie ze sobą dwóch homonimów: κλείς (obojczyk/klucz) i ἄδικος (niesprawiedliwy). Filozof wskazuje na fakt (1129a29-33), iż pierwszy z nich oznacza kość obojczykową i klucz do zamykania drzwi „homonimicznie” (ὁμωνύμως), podczas gdy drugi „orzekany jest w wielu znaczeniach” (ποσαχῶς λέγεται) inaczej, albowiem „niesprawiedliwą” nazywa się osobę już to „łamającą prawo” (παράνομος), już to „zachłanną” (πλεονέκτης), już to „stronniczą” (ἄνισος).

Z całą pewnością homonimia podanych przez Arystotelesa przykładów nie jest równie oczywista. Poszczególne znaczenia κλείς uświadomić sobie możemy stosunkowo łatwo, ponieważ nie mamy większych trudności z odróżnieniem od siebie obojczyka i klucza. Inaczej wygląda jednak sprawa w przypadku ἄδικος. Określenia „niesprawiedliwy” użyć wszak możemy w odniesieniu do człowieka, który 1) nie przestrzega praw i/lub 2) domaga się więcej, niż mu się należy i/lub 3) nie traktuje równo wszystkich. Homonimia ta nie jest zatem tak ewidentna, jak homonimia κλείς. Poszczególne znaczenia ἄδικος zazębiają się ze sobą: łamanie praw, zachłanność i stronniczość są zbliżonymi „niesprawiedliwościami”. Właśnie dlatego przymiotnikiem ἄδικος posługujemy się w powiązanych kontekstach, na ogół nie zdając sobie sprawy z jego homonimiczności.

Wyraźnie widzimy, iż uznanie homonimii terminów „sprawiedliwość” i „niesprawiedliwość” jest dla Arystotelesa warunkiem wstępnym ich adekwatnego ujęcia. Homonimia jest tutaj narzędziem badań, ponieważ umożliwia precyzowanie treści rozpatrywanych terminów i określanie ich denotacji. Świadcstwo *Etyki nikomachejskiej* ukazuje tym samym ogromną wagę, jaką Stagiryta przywiązywał do rozpoznania powiązań między różnymi znaczeniami danego homonimu. Przy ustalaniu takowych powiązań kluczowe było dlań określenie, czy zidentyfikowana homonimia ma charakter oczywisty czy też nie. O ile bowiem z pierwszą rozprawić się może każdy, o tyle homonimia nieoczywista prowadzi często do nadmiernego uproszczenia rozważanego zjawiska. Obok homonimii bardziej i mniej oczywistej Stagiryta odróżnia także homonimię przypadkową i nieprzypadkową.

Ustaliwszy, iż termin „dobro” jest homonimiczny, Arystoteles podkreśla (1096b26-27), że poszczególne znaczenia nie są tu „homonimiami przypadkowymi” (ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις). Już to świadectwo ukazuje, iż Stagiryta dostrzegwał

istnienie homonimów powiązanych w określony sposób. Jednakże przekonanie o pokrewieństwie niektórych homonimów najdobitniej sformułowane zostaje w *Fizyce* (249a23-25), gdzie czytamy:

Spośród homonimów jedne są bardzo oddalone [od siebie], inne mają pewne podobieństwo, a [jeszcze] inne są [ze sobą] spokrewnione już to przez rodzaj już przez analogię, toteż nie wydają się homonimami, aczkolwiek [nimi] są (εἰσὶν τε τῶν ὁμωνυμιῶν αἱ μὲν πολὺ ἀπέχουσαι, αἱ δὲ ἔχουσαι τινα ὁμοιότητα, αἱ δ' ἐγγυὸς ἢ γένει ἢ ἀναλογίᾳ, διὸ οὐ δοκοῦσιν ὁμωνυμίαι εἶναι οὕσαι).

Również w tym fragmencie Arystoteles explicite odróżnia od siebie homonimie przypadkową i nieprzypadkową. Charakterystyczną cechą pierwszej jest wyraźna odrębność („oddalenie”) poszczególnych znaczeń. Przypadkową homonimie ilustrują wspomniane wyżej δίφρος czy κλείς. Jest ona łatwa do uchwycenia, z uwagi na oczywisty brak związku między wchodzącymi w grę znaczeniami i dlatego nie wymaga szczególnej uwagi.

Prawdziwym problemem i właściwym przedmiotem badań filozoficznych jest homonimia nieprzypadkowa: poszczególne znaczenia pokrywają się tutaj bowiem ze sobą, a wchodzące w grę homonimy są bardzo trudne do uchwycenia właśnie z uwagi na swe powiązanie („pokrewieństwo”). To właśnie te homonimy 1) wykorzystywane są do budowania pokrętnej argumentacji (por. przywołany wyżej sofizmat Prodikosa opierający się na homonimiczności czasownika μανθάνειν); 2) prowadzą do nierozwiązywalnych aporii (por. przytoczoną wyżej uwagę o sporach narosłych wokół argumentów zawierających homonimiczne „jedno” i „byt”) i wreszcie 3) uszły uwadze najwybitniejszych myślicieli (por. omówioną wyżej krytykę Platona, który nie dostrzegł homonimiczności terminu „dobro”)³².

Homonimia nieprzypadkowa ma w ujęciu Arystotelesa charakter mniej lub bardziej systematyczny³³. Stagiryta nie pozostawia przy tym żadnych wątpliwości co do tego, iż zadaniem filozofa jest rozpoznanie właśnie tej homonimii. W *Etyce nikomachejskiej* Arystoteles wyodrębnia nawet specjalną dziedzinę badań nad homonimią, gdy wyrokuje (1096b30-31), iż rozważania takie należą do „innej filozofii” (ἄλλης ... φιλοσοφίας). Ową filozofią inną jest dla Stagiryty oczywiście „filozofia pierwsza” (ἡ πρώτη φιλοσοφία). Stosownie do tego w *Metafizyce* problem

³² Ponadto, jak odnotowaliśmy (por. wyżej przypis 28), to właśnie te homonimy generują metafory.

³³ Różni badacze w odmienny sposób nazywają tę homonimie: Irwin [1981] mówi o „connected homonymy”, Shields [1999] – o „associated homonymy”, Ward [2008] – o „related” tudzież „systematic homonymy”.

homonimii systematycznej wyniesiony zostaje do rangi problemu centralnego³⁴. Bodajże najdobitniej myśl ta dochodzi do głosu w toku słynnych rozważań nad „Bytem jako takim” (τὸ ὄν ἢ ὄν), kiedy to Arystoteles wygłasza (1003a33-b6) znamienne słowa:

„Byt” orzekany jest w wielu znaczeniach, ale w odniesieniu do jednego, do jakiejś jednej natury, i nie homonimicznie, lecz jak wszystko, co zdrowe [orzekane jest] w odniesieniu do zdrowia, jedno, ponieważ je podtrzymuje, inne, ponieważ je czyni, inne, ponieważ jest oznaką zdrowia i inne, ponieważ jest zdolne do jego przyjęcia ... tak i „byt” orzekany jest w wielu znaczeniach, ale wszystkie [orzekane są] w odniesieniu do jednej zasady; (Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ' ὡσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν τὸ δὲ τῷ ποιεῖν τὸ δὲ τῷ σημείον εἶναι τῆς ὑγείας τὸ δ' ὅτι δεκτικὸν αὐτῆς, ... οὕτω δὲ καὶ τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν).

Gdy w przytoczonym wyżej fragmencie Arystoteles odróżnia „wieloznaczność orzekania” (λέγεται πολλαχῶς) i homonimię (ὁμωνύμως), to przeciwstawia on sobie homonimię systematyczną i homonimię przypadkową. Charakterystyczną cechą tej drugiej jest oczywiście to, iż nie potrafimy tutaj wskazać żadnego πρὸς ἓν, do którego odnosząby się poszczególne znaczenia (jak odnotowaliśmy przy okazji δίφρος czy κλείς). Natomiast w przypadku przywołanych przez Arystotelesa „zdrowia” i „bytu” mamy do czynienia z homonimią systematyczną, ponieważ wszystkie znaczenia są tu ze sobą w określony sposób powiązane. Rozpatrzmy pokrótce homonimię pierwszego z nich.

Otóż pewne zabiegi mogą podtrzymywać nasze zdrowie, określony styl życia może nas czynić zdrowymi, nasza cera może być oznaką zdrowia, a po przebyciu choroby nasze ciało może być zdolne do ponownego przyjęcia zdrowia³⁵. Przykłady te pokazują, iż „zdrowie” orzekane jest w wielu znaczeniach i w odniesieniu do wielu różnych rzeczy (zabiegów, stylu życia, cery, ciała itd.). Poszczególne definicje owych zdrowych rzeczy częściowo pokrywają się ze sobą i zająbiają, ponieważ odnoszą się one do Zdrowia jako takiego. Właśnie dlatego Arysto-

³⁴ O doniosłości tego problemu dobitnie świadczy już sama księga Δ, którą zgodnie ze świadectwem Diogenesa Laertiosa (V 23: Περί τῶν ποσαχῶς λεγομένων) powszechnie uznaje się za swobodny rodzaj „słownik” terminów filozoficznych.

³⁵ Podobnie w *Topikach* (106b34-37) stwierdza Arystoteles, iż „zdrowie” jest orzekane „w wielu znaczeniach” (πλεοναχῶς), albowiem używa się go w odniesieniu do tego, co czyni zdrowym, podtrzymuje zdrowie lub jest zdrowia oznaką.

teles mówi, iż odnoszą się one „do jednego” (πρὸς ἓν) i „do jakiejś jednej natury” (πρὸς μίαν τινὰ φύσιν), mając oczywiście na myśli Zdrowie jako takie.

Nie inaczej wygląda sytuacja w przypadku „bytu”³⁶. Wedle Stagiryty rozpoznanie tej homonimii jest warunkiem wstępnym przewyciężenia aporii ontologii eleackiej i ograniczeń metafizyki Platońskiej. Wskazując zatem na konieczność ujmowania bytu w różnych znaczeniach, Arystoteles ponownie zaznacza, iż różne znaczenia odnoszą się tu zawsze „do jednej zasady” (πρὸς μίαν ἀρχήν). Filozof daje w ten sposób do zrozumienia, iż homonimia „bytu” jest oczywiście nieprzypadkowa (systematyczna), ale i nieoczywista (por. przytoczoną wyżej uwagę, iż tylko nieliczni spory toczony wokół argumentów eleackich próbują rozwiązać przez ukazanie wieloznaczności „bytu”). Odwołując się do homonimii systematycznej, Arystoteles pokazuje, że nauka o Byciu jako takim rozpatruje całościowo wszystkie te znaczenia bytu, nie poprzestając na jakimś jednym, konkretnym. Właśnie dlatego w ujęciu Stagiryty zadaniem filozofii pierwszej jest zidentyfikowanie różnych znaczeń terminu „byt”.

W wielu miejscach *Corpus Aristotelicum* odnaleźć możemy odwołanie do omówionej wyżej homonimii systematycznej. Definicje poszczególnych homonimów okazują się wówczas pokrywać, a ich znaczenia skupione są wokół jednej centralnej „rzeczy”, która niekiedy wprost nazwana zostaje „pierwszą”³⁷. Wypowiedzi takie pokazują, że homonimia systematyczna jest bardzo często homonią, w której poszczególne homonimy („dobro”, „sprawiedliwość”, „zdrowie”, „byt”, itd.) orzekane są w wielu znaczeniach, a te są ze sobą powiązane i skupione wokół tego, co jedno i pierwsze (Dobra jako takiego, Sprawiedliwości jako takiej, Zdrowia jako takiego, Bytu jako takiego, itd.). W ujęciu Stagiryty badanie homonimii wprowadza w ten sposób określony porządek do rozważań filozoficznych, ponieważ między poszczególnymi homonimami ustalona zostaje wyraźna hierar-

³⁶ Homonimia ta należy bez wątpienia do najważniejszych i najczęściej dyskutowanych przypadków homonimii systematycznej. Por. np. Grice [1988] s. 175–200; Shields [1999] s. 217–267; Berti [2001] s. 185–207; Lewis [2004] s. 1–36; i Ward [2008] s. 103–136. Świetne omówienie oferuje też Berti [2006] s. 56–63.

³⁷ Przykładowo w *Etyce eudemejskiej* (1236a16–18) wskazuje Arystoteles na okoliczność, iż poszczególne rodzaje przyjaźni „nie są orzekane całkowicie homonimicznie” (μήτε πάντων λέγεσθαι ὁμωνύμως), albowiem orzeka się je zawsze w stosunku do przyjaźni „jednej i pierwszej” (μίαν ... καὶ πρώτην). Ponownie widzimy zatem, że poszczególne homonimy „przyjaźni” pozostają w określonej relacji do jednej centralnej rzeczy (jednego centralnego sensu). Warto przy tym zaznaczyć, że w literaturze przedmiotu relację tę zwykło się charakteryzować bardzo różnie, np. „focal meaning” (Owen [1960]), „focal connection” (Irwin [1981]), „Pros-Hen-Relation” (Rapp [1992]), „core-dependence” (Shields [1999]; Ward [2008]) czy wreszcie „πρὸς ἓν signification” (Brakas [2011]).

chia: homonim orzekany jest w wielu znaczeniach, ale zawsze w odniesieniu do jakiejś jednej „natury” tudzież „zasady”.

6. PODSUMOWANIE

Zrekapitulujmy nasze ustalenia. W ujęciu Stagiryty homonimiczne mogą być już to rzeczy, już to nazwy. Arystoteles dostosowuje bowiem swoje rozumienie homonimii do określonego kontekstu polemicznego. Gdy filozof nawiązuje krytycznie do Platona czy eleatów, pojmuje homonimię bardziej ontologicznie (homonimiczne są wtedy rzeczy oraz ich istoty). Gdy natomiast podejmuje dyskusję z sofistami, egzegetami czy Demokrytem, pojmuje homonimię bardziej semantycznie (homonimiczne są wtedy nazwy i ich sensory). Filozof negatywnie ocenia przy tym stosowanie homonimii w dyskusjach dialektycznych (tutaj jest ona zwozzeniem, nie dowodzeniem), a pozytywnie w naukach wytwórczych (tutaj jest integralną częścią wyrażenń wybornych, ponieważ umożliwia wyrażenie czegoś innego).

Arystoteles odmiennie postrzega też świadome i nieświadome użycie homonimii. Homonimii nieuświadomianej przypisuje rolę o tyle destruktywną, iż utrudnia porozumienie i prowadzi do nierozstrzygalnych sporów sofistycznych. Natomiast homonimia stosowana świadomie pełni w ujęciu filozofa funkcję pozytywną w dwojakim aspekcie. Z jednej strony umożliwia poecie tudzież mówcy wyborne wyrażenie pewnych treści. Z drugiej zaś strony jest dla filozofa narzędziem dociekań naukowych. Rozpoznanie homonimii traktuje bowiem Arystoteles jako warunek wstępny adekwatnego ujęcia każdego problemu: badanie homonimii systematycznej (nieprzypadkowej i nieoczywistej) umożliwia z jednej strony zachowanie różnorodności zjawisk, a z drugiej wprowadzenie do nich określonego porządku.

Bibliografia

- Allen [1931] – Homerus, *Ilias*, T.W. Allen (red.), Clarendon Press, Oxford 1931.
- Anton [1968] – J.P. Anton, *The Aristotelian Doctrine of Homonyma in the Categories and Its Platonic Antecedents*, „Journal of the History of Philosophy” (6/4) 1968, s. 315–326.
- Atherton [1993] – C. Atherton, *The Stoics on Ambiguity*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Barnes [1971] – J. Barnes, *Homonymy in Aristotle and Speusippus*, „Classical Quarterly” (21/1) 1971, s. 65–80.
- Berti [2001] – E. Berti, *Multiplicity and Unity of Being in Aristotle*, „Proceedings of the Aristotelian Society” (101) 2001, s. 185–207.
- Berti [2006] – E. Berti, *Struttura e significato della Metafisica di Aristotele*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2006.

- Blönnigen [1992] – C. Blönnigen, *Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1992.
- Brakas [2011] – J. Brakas, *Aristotle's «Is Said in Many Ways» and Its Relationship to His Homonyms*, „Journal of the History of Philosophy” (49/2) 2011, s. 135–159.
- Brisson [1996] – L. Brisson, *Introduction à la philosophie du mythe*, vol. 1: *Sauver les mythes*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1996.
- Buffière [1956] – F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Les Belles Lettres, Paris 1956.
- Burnet [1900] – Plato, *Cratylus. Phaedo*, J. Burnet (red.), *Platonis opera*, vol. 1, Clarendon Press, Oxford 1900.
- Burnet [1901] – Plato, *Parmenides*, J. Burnet (red.), *Platonis opera*, vol. 2, Clarendon Press, Oxford 1901.
- Burnet [1902] – Plato, *Timaeus. Respublica*, J. Burnet (red.), *Platonis opera*, vol. 4, Clarendon Press, Oxford 1902.
- Burnet [1903] – Plato, *Euthydemus*, J. Burnet (red.), *Platonis opera*, vol. 3, Clarendon Press, Oxford 1903.
- Bywater [1894] – Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I. Bywater (red.), Clarendon Press, Oxford 1894.
- Cherniss [1935] – H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, John Hopkins University Press, Baltimore 1935.
- Cherniss [1944] – H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, John Hopkins University Press, Baltimore 1944.
- Coulter [1976] – J.A. Coulter, *The Literary Microcosm. Theories of Interpretation of the Later Neoplatonists*, Brill, Leiden 1976.
- Diels, Kranz [1951-52] – H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. I–III, Weidmann, Berlin 1951–1952.
- Domaradzki [2010] – M. Domaradzki, *Allegoresis In the Fifth Century BC*, „Eos. Commentarii Societatis Philologiae Polonorum” (97/2) 2010, s. 233–248.
- Domaradzki [2011] – M. Domaradzki, *Theagenes of Rhegium and the Rise of Allegorical Interpretation*, „Elenchos. Rivista di studi sul pensiero antico” (32/2) 2011, s. 205–227.
- Domaradzki [2013] – M. Domaradzki, *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji. Rozwój alegorezy od przedsokratyków do Arystotelesa*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2013.
- Domaradzki [2015] – M. Domaradzki, *Apologetyczna funkcja alegorezy w papirusie z Deroeni*, „Archiwum historii filozofii i myśli społecznej” (60) 2015, s. 11–23.
- Fobes [1919] – Aristoteles, *Meteorologica*, F.H. Fobes (red.), Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1919.
- Gatzemeier [2005] – M. Gatzemeier, *Philosophie als Theorie der Rationalität*, Bd. 1: *Zur Philosophie der wissenschaftlichen Welt*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2005.
- Grice [1988] – P. Grice, *Aristotle on the Multiplicity of Being*, „Pacific Philosophical Quarterly” (69) 1988, s. 175–200.

- Hintikka [1973] – K.J. Hintikka, *Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity*, [w:] *Time and Necessity: Studies in Aristotle's Theory of Modality*, K.J. Hintikka (red.), Clarendon Press, Oxford, 1973, s. 1–26.
- Innes [2003] – D. Innes, *Metaphor, Simile, and Allegory as Ornaments of Style*, [w:] *Metaphor, Allegory and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions*, G.R. Boys-Stones (red.), Oxford University Press, Oxford 2003, s. 7–27.
- Irwin [1981] – T.H. Irwin, *Homonymy in Aristotle*, „The Review of Metaphysics” (34/3) 1981, s. 523–544.
- Jaeger [1912] – W. Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Weidmann, Berlin 1912.
- Jaeger [1913] – Aristoteles, *De motu animalium*, W. Jaeger (red.), Teubner, Leipzig 1913.
- Jaeger [1923] – W. Jaeger, *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Weidmann, Berlin 1923.
- Kassel [1965] – Aristoteles, *Poetica*, R. Kassel (red.), Clarendon Press, Oxford 1965.
- Kouremenos, Parássoglou, Tsantsanoglou [2006] – T. Kouremenos, G.M. Parássoglou, K. Tsantsanoglou, *The Derveni Papyrus: Edited with Introduction and Commentary*, Leo S. Olschki, Firenze 2006.
- Laks [1994] – A. Laks, *Substitution et connaissance: Une interprétation unitaire (ou presque) de la théorie aristotélicienne de la métaphore*, [w:] *Aristotle's Rhetoric: Philosophical Essays*, D.J. Furley, A. Nehemas (red.), Princeton University Press, Princeton, 1994, s. 283–305.
- Leśniak [1990] – Arystoteles, *Kategorie*, tłum. K. Leśniak, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. I, PWN, Warszawa 1990.
- Lewis [2004] – F.A. Lewis, *Aristotle on the Homonymy of Being*, „Philosophy and Phenomenological Research” (68/1) 2004, s. 1–36.
- Long [1964] – Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, H.S. Long (red.), Clarendon Press, Oxford 1964.
- Minio-Paluello [1949] – Aristoteles, *Categoriae et de interpretatione*, L. Minio-Paluello (red.), Clarendon Press, Oxford 1949.
- Modrak [2001] – D.K.W. Modrak, *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Muehl [1962] – Homerus, *Odyssea*, P. von der Muehl (red.), Teubner, Stuttgart 1962.
- Mugler [1966] – Aristoteles, *De generatione et corruptione*, C. Mugler (red.), Les Belles Lettres, Paris 1966.
- Müri [1976] – W. Müri, *Griechische Studien. Ausgewählte wort- und sachgeschichtliche Forschungen zur Antike*, Friedrich Reinhardt Verlag, Basel 1976.
- Oelmann [1910] – Heraclitus, *Quaestiones Homericae*, ed. F. Oelmann, Teubner, Leipzig 1910.
- Owen [1960] – G.E.L. Owen, *Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle*, [w:] *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, I. Düring, G.E.L. Owen (red.), Almqvist & Wicksell, Göteborg 1960, s. 163–190.
- Pépin [1976] – J. Pépin, *Mythe et allégorie: Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Études Augustiniennes, Paris 1976.
- Podbielski [2001] – Arystoteles, *Poetyka*, tłum. H. Podbielski, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. VI, PWN, Warszawa 2001.

- Radice [2004] – R. Radice, *Introduzione*, [w:] I. Ramelli, G. Lucchetta, *Allegoria*, vol. I: *L'età classica*, Vita e Pensiero, Milano 2004, s. 7–45.
- Ramelli [2003] – I. Ramelli, *Saggio integrativo. Breve storia dell'allegoresi del mito*, [w:] Cornutus, *Compendio di teologia greca*, Bompiani, Milano 2003, s. 419–549.
- Ramelli, Lucchetta [2004] – I. Ramelli, G. Lucchetta, *Allegoria*, vol. I: *L'età classica*, Vita e Pensiero, Milano 2004.
- Rapp [1992] – C. Rapp, *Ähnlichkeit, Analogie und Homonymie bei Aristoteles*, „Zeitschrift für philosophische Forschung“ (46/4) 1992, s. 526–544.
- Ricoeur [1996] – P. Ricoeur, *Between Rhetoric and Poetics*, [w:] *Essays on Aristotle's Rhetoric*, A. Rorty (red.), University of California Press, Berkeley 1996, s. 324–384.
- Ross [1924] – Aristoteles, *Metaphysica*, W.D. Ross (red.), Clarendon Press, Oxford 1924.
- Ross [1950] – Aristoteles, *Physica*, W.D. Ross (red.), Clarendon Press, Oxford 1950.
- Ross [1957] – Aristoteles, *Politica*, W.D. Ross (red.), Clarendon Press, Oxford 1957.
- Ross [1958] – Aristoteles, *Topica et sophistic elenchi*, W.D. Ross (red.), Clarendon Press, Oxford 1958.
- Ross [1959] – Aristoteles, *Rhetorica*, W.D. Ross (red.), Clarendon Press, Oxford 1959.
- Ross [1961] – Aristoteles, *De anima*, W.D. Ross (red.), Clarendon Press, Oxford 1961.
- Ross [1964] – Aristoteles, *Analytica priora et posteriora*, W.D. Ross (red.), Clarendon Press, Oxford 1964.
- Sedley [2003] – D. Sedley, *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Shields [1999] – C. Shields, *Order in Multiplicity: Homonymy in the Philosophy of Aristotle*, Clarendon Press, Oxford 1999.
- Siwek [1992] – Arystoteles, *O duszy*, tłum. P. Siwek, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. III, PWN, Warszawa 1992.
- Smolak [2013] – M. Smolak, *Przyjaźń w świetle etyki Arystotelesa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.
- Sodano [1970] – Porphyrius, *Quaestionum Homeriarum liber I*, A.R. Sodano (red.), Giannini, Napoli 1970.
- Stroebel [1915] – Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, E. Stroebel (red.), Teubner, Leipzig 1915.
- Struck [2004] – P.T. Struck, *Birth of the Symbol: Ancient Readers at the Limits of Their Texts*, Princeton University Press, Princeton 2004.
- Susemihl [1884] – Aristoteles, *Ethica Eudemia*, F. Susemihl (red.), Teubner, Leipzig 1884.
- Tarán [1978] – L. Tarán, *Speusippus and Aristotle on Homonymy and Synonymy*, „Hermes“ (106/1) 1978, s. 73–99.
- Untersteiner [1980] – M. Untersteiner, *Problemi di filologia filosofica*, Cisalpino-Goliardica, Milano 1980.
- Ward [2008] – J.K. Ward, *Aristotle on Homonymy: Dialectic and Science*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- Winterbottom [1970] – Marcus Fabius Quintilianus, *Institutio Oratoria*, M. Winterbottom (red.), Clarendon Press, Oxford 1970.