

Arhe XIII, 25/2016  
UDK 1(37/38)  
17.023.33  
Originalni naučni rad  
Original Scientific Article

ŽELJKO KALUĐEROVIĆ<sup>1</sup>

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

### PRESOKRATSKE ANTICIPACIJE NE-ANTROPOCENTRIZMA

**Sažetak:** Zastupnici dovođenja u pitanje dominantno antropocentričke vizure sveta sve glasnije postavljaju (bio)etičke zahteve za novim rešavanjem relacije između ljudi i drugih bića, govoreći da je sledenje zapadne filozofske i teološke tradicije uzrokovalo sadašnju ekološku, i ne samo ekološku, krizu. Novi odnos pokušava se uspostaviti relativizovanjem razlike između čoveka i ne-ljudskih živih bića, pridavanjem, često, ne-ljudskim živim bićima specifično ljudskih svojstava i kategorija poput dostojanstva, moralnog statusa i prava. Autor u radu istražuje antecedente stanovišta koja odstupaju od glavnog toka zapadne filozofije, u smislu neantropocentričkog proširenja etike, i nalazi ih u fragmentima prvih filozofa prirode, u kojima se apostrofira neka vrsta pomešanosti telesnog i duševnog elementa, odnosno srodstvo svih varijeteta života. Pitagora, Parmenid, Empedokle, Anaksagora i Demokrit su, u tom kontekstu, određene životinje i biljke smatrali za svete tj. bili su na stanovištu da su one, u izvesnom smislu, odgovorne za ono što čine i da, osim što mogu da se pokreću po prirodnoj žudnji, da dišu, osećaju, budu tužne i vesele, imaju i dušu, moć rasuđivanja, svest, sposobnost mišljenja, razum i um. Najviše kontroverzi, po mišljenju autora, izaziva namera da se u savremenom ambijentu, koji je ne samo temporalno nego i duhovno udaljen od presokratske epohe, opravdano staranje o zaštiti ne-ljudskih živih bića pomeša sa pokušajem uvlačenja životinja i biljaka u područje *par excellence* ljudskog moralnog fenomena. Njima se, u tom kontekstu, pokušava priznati nekakav moralni status odnosno pripisati zajedno sa ljudima slične ili identične emotivne, duhovne i intelektualne karakteristike. Teškoće se, konačno, ogledaju u tome što jedna takva (bio)etika ne može postaviti i opravdati moralne principe koji bi se odnosili samo na životinje i biljke, s obzirom da se i dalje ispravno smatra da je čovek jedino živo biće koje može moralno delati.

**Ključne reči:** ne-antropocentrizam, anticipacija, presokratovci, ljudi, životinje, biljke, srodstvo, duša, moral, sposobnost mišljenja, razum, um

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autora: zeljko.kaludjerovic@ff.uns.ac.rs

Antropocentričnost<sup>2</sup> modernog *Weltanschauung*-a važan je razlog zašto se naša dominantno tehnička civilizacija nije razvijala u skladu s prirodom, nego znatno češće u opreci s njom. Nijedan čovekov akt u prošlosti nije mogao u suštinskom smislu uticati na spontanitet bivstvovanja naše planete, pošto promene u prirodnom ambijentu koje je on inicirao nisu ostavljale većeg traga na samoj Zemlji. Ubrzani razvoj tehnike i tehnologije u ovom, ali i minulom, veku stavio je čoveka u jednu sasvim novu moralnu situaciju. Nova situacija ogleda se u tome što savremeni čovek mora primiti na sebe odgovornost za učinke koji nisu rezultat delovanja nijednog konkretnog pojedinca, nego su kolektivni čin, čin, huserlovski (E. Husserl) rečeno, „anonimnog subjekta”. Učinci moderne tehnike i tehnologije, stoga, nagoveštavaju potpuno novu situaciju za tradicionalnu etiku, jer se, u određenoj meri, derogira postulat antropocentričke slike sveta da su ljudi kao vrsta neupitni u svojoj egzistenciji na Zemlji. Osiguranje opstanka ljudske vrste u doglednoj budućnosti jeste zadatak čijem ostvarenju treba da doprinesu nova saznanja u etici,<sup>3</sup> odnosno bioetici. Da bi ta činjenica bila potvrđena (bio)etika treba da preispituje moć tehnike i tehnologije, čija dela tako dobijaju filozofski predznak s obzirom na to koliki značaj imaju po život ljudske vrste.

Zastupnici dovodenja u pitanje dominantno antropocentričke vizure *kosmosa* neantropocentričkim proširenjem etike, sve glasnije postavljaju (bio)etičke<sup>4</sup> zahteve za novim rešavanjem relacije između ljudi i drugih živih bića.<sup>5</sup> Nova relacija pokušava se uspostaviti relativizovanjem razlike izme-

---

2 O konstituisanju antropocentrizma detaljnije videti u inspirativnoj knjizi Tomislava Krznara *U blizini straha*. T. Krznar, *U blizini straha*, Veleučilište u Karlovcu, Karlovac 2016, str. 63-76.

3 Koja bi trebala da budu na tragu Jonasove (H. Jonas) maksime: „*Ne dovodi u opasnost uslove za neograničeno opstojanje čovječanstva na Zemlji*”. H. Jonas, *Princip odgovornosti*, V. Masleša, Sarajevo 1990, str. 28. Videti i: H. Jurić, *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*, PERGAMENA, Zagreb 2010.

4 Jar (F. Jahr) je tvorac termina bioetika i autor koji je formulisao bioetički imperativ: „*Poštuj svako živo biće u načelu kao svrhu u sebi i po mogućnosti postupaj s njim kao takvim!*” (“*Achte jedes Lebewesen grundsätzlich als einen Selbstzweck, und behandle es nach Möglichkeit als solchen!*”). F. Jahr, „Bio-etika: osvrt na etički odnos čovjeka prema životinjama i biljkama”, str. 205, u: I. Rinčić, A. Muzur, *Fritz Jahr i radanje europske bioetike*, PERGAMENA, Zagreb 2012.

5 Neki od vodećih autora, čiji stavovi su reprezentativni za savremene diskusije o novom regulisanju odnosa između ljudi i životinja, nesumnjivo su Singer (P. Singer), Regan (T. Regan) i Majer-Abih (K. M. Meyer-Abich). Oni, sažeto rečeno, smatraju da su životinje bića koja su sposobna da pate, koja imaju svoje interese i svoje potrebe koje su delom slične osnovnim potrebama ljudi; ukoliko postoji ova sličnost, princip jednakosti zahteva da se interesi životinja respektuju isto koliko i slični interesi ljudi; životinje, konačno, imaju

đu čoveka i ne-ljudskih živih bića, odnosno pridavanjem ne-ljudskim živim bićima specifično ljudskih svojstava i kategorija poput dostojanstva, moralnog statusa i prava, ali i osećanja, pamćenja, komunikacije, svesti i mišljenja. Čini se da je danas jednako inspirativno koliko i u drevna vremena pitati se, i tražiti odgovor na pitanje, mogu li i koliko mogu životinje da razviju svoja osećanja. Pamte li životinje i ako pamte koje oblike pamćenja imaju? Kakva i koliko sofisticirana je njihova komunikacija? Da li su, konačno, životinje svesna bića koja diferencirano misle, kod kojih se može govoriti o specifičnoj neurologiji?

Ako su neki od odgovora na pomenuta pitanja pozitivni ili inkliniraju u tom smeru, obično se tada govori o otkrivanju iznenađujućeg sveta, o životinjama kao kompleksnim bićima koja žive bogate i senzualne živote, o njihovoj vezi i analogiji sa ljudima, odnosno o revolucionarnom konceptu koji nije stariji od pola veka. Ne ulazeći, na ovom mestu, dublje u analizu šta se podrazumeva pod određenim pojmovima, poput „komunikacije”, „svesti” i „mišljenja”, da bi se moglo govoriti o njihovoj istinitosti u vezi životinja, autor smatra da odstupanje od glavnog toka zapadne misli i filozofije nije nikakva novina druge polovine XX veka.<sup>6</sup> Različiti pokreti za zaštitu životinja, naime, organizovani su u Evropi znatno ranije. U Londonu je, na primer, već 1824. godine osnovano prvo društvo za sprečavanje okrutnosti prema životinjama, dok je propis koji se odnosi na dobrobit životinja u Velikoj Britaniji usvojen 1911. godine, i danas je, uz brojne izmene i dopune, i dalje na snazi. U klasičnom odlomku koji Bentam (J. Bentham) piše još ranije, tačnije 1780. godine, navodi se: „Doći će dan kada će ostatak životinjskog

---

sopstvenu vrednost, koja za neke proizilazi iz njihove svesti, dok kod drugih dodatnu važnost ima srodstvo životinja i ljudi. Detaljnije videti u autorovoj knjizi: Ž. Kaluderović, *Filozofski triptih*, Biblioteka ARHE, Filozofski fakultet, Novi Sad 2014, str. 51-71.

6 U poslednjih skoro pola veka u Evropi je usvojeno sedam konvencija posvećenih dobrobiti životinja: „Evropska konvencija o zaštiti životinja u međunarodnom prevozu” (1968); „Evropska konvencija za zaštitu životinja koje se uzgajaju na poljoprivrednim gazdinstvima” (1976); „Evropska konvencija za zaštitu životinja za klanje” (1979); „Konvencija o očuvanju evropske divlje flore i faune i prirodnih staništa” (1979); „Evropska konvencija za zaštitu kičmenjaka koji se koriste za eksperimentalne i druge naučne svrhe” (1986); „Evropska konvencija za zaštitu kućnih ljubimaca” (1987) (koja ima poseban značaj za odnos prema životinjama, jer reguliše minimalne standarde u pogledu držanja, čuvanja i zaštite kućnih ljubimaca), i „Konvencija za zaštitu životne sredine putem krivičnog prava” (1998). U kontekstu odnosa prema životinjama važno je pomenuti i „Protokol o zaštiti i dobrobiti životinja” (1997), koji životinjama priznaje svojstvo osećajnih bića, zahtevajući pri tom od Evropske unije i njenih država članica da sa punim obzirom pristupe ispunjenju zahteva koji se tiču njihove dobrobiti. O uporištima i postignućima bioetičke institucionalizacije u Evropskoj Uniji detaljnije videti u: I. Rinčić, *Evropska bioetika: ideje i institucije*, PERGAMENA, Zagreb 2011.

sveta steći ona prava koja im nikada ne bi mogla biti uskraćena sem od ruke tiranina. Francuska je već otkrila da tamna koža ne predstavlja razlog zbog kojeg bi ljudsko biće trebalo bez odštete prepustiti kapricu nekog mučitelja. Možda će doći dan kad će se priznati da broj nogu, dlakavost kože ili završeci *os sacrum*, predstavljaju razloge podjednako nedovoljne da se neko osetljivo biće prepusti istoj sudbini. Šta je to što bi inače moglo da ustanovi tu nepremostivu granicu? Da li je to moć razuma ili možda moć govora? Ali, na stranu poređenje, odrasli konj ili pas je racionalnije, baš kao što je i zabavnije, stvorenje od deteta starog jedan dan, ili jednu nedelju, pa čak i jedan mesec. No, pod pretpostavkom da su drugačiji, koliko bi to bilo od koristi? Pitanje ne glasi „mogu li oni da *rasuđuju*?” niti „mogu li da *govore*?”, nego „mogu li da *pate*?”<sup>7</sup>

U traženju antecedenata niveliranja razlike između čoveka i drugih živih bića, moguće je otići još dalje u prošlost do samih početaka znanosti tj. do prvih filozofa prirode, na osnovu čijih fragmentarno sačuvanih spisa može da se utvrdi da oni anticipiraju većinu potonjih modaliteta neantropocentričkih pristupa. Da bi se razumeli stavovi filozofa prirode koji su delovali u tzv. kosmološkom periodu, treba da se napuste dualističke koncepcije, naročito one koje na kartezijanskom tragu apostrofiraju oštru distinkciju između materije i duha. Za rane *fisičare*, osobito, nije postojala nikakva inertna tvar koja bi logičkom nužnošću zahtevala razdeobu prvog načela, aristotelovski kazano, na tvarni i tvorni element. Prilikom prihvatanja nekog načela kao jedinog izvora nastajanja automatski se imala u vidu, barem u istom obimu, i njegova inherentna mobilnost. Ukratko, stanovište prvih filozofa još uvek je pripadalo dobu kada nije bilo ozbiljne distinkcije između telesnog i duševnog, organskog i neorganskog.<sup>8</sup> U njihovim glavama radije je figurirala neka vrsta pomešanosti telesnog i duševnog elementa, pošto je to vreme kada je telo teško bilo zamisliti bez duše ali i nju bez tvari. Prvi filozofi, sledstveno tome, shvataju mišljenje kao nešto telesno poput opažanja i pretežno razumeju da

7 Odlomak se nalazi u *The Principles of Morals and Legislation* (Oxford, England: Oxford University Press, 1907), poglavlje 17, odeljak 1, fusnota na paragraf 4, a preuzet je iz: Dž. R. de Žarden, *Ekološka etika*, Službeni glasnik, Beograd 2006, str. 167. Original Bentamovog dela moguće je pronaći i na Internet adresi: <http://www.mesacc.edu/~barsp59601/text/105/notes/read/bentham.pdf>.

8 Aristotel tvrdi da je Tales mislio da kamen (magnet) ima dušu pošto može da uzrokuje kretanje. Diogen Laertije (I,24), oslanjajući se na autoritet Stagiranina (*De An.*405a19-21) i Hipije (DK86B7), piše da je Tales i neoduševljenim stvarima (*ἀψύχοις*) pripisivao da imaju dušu (*ψυχάς*), ponavljajući primer sa kamenom magnetom, dodajući još i čilibar. Detaljnije videti u autorovom članku: Ž. Kaluderović, „Talesov vitalizam”, u: *Filozofska istraživanja*, 139, god. 35, sv. 3, Zagreb 2015, str. 471-482.

se slično sličnim opaža i shvata. Očekivana konsekvencu ovakvog pristupa tvrdnja je nekih presokratovaca da ne samo ljudi nego i većina ostalih bića imaju svest, mišljenje i razboritost.

\*

Jedna od univerzalno poznatih činjenica u vezi Pitagore je da je on prvi doneo u Grčku učenja da je sve živo što se rađa međusobno srodno (*ὁμογενῆ*) (DK14,8a). Ideja da su svi oblici života srodni dovela je u vezu ne samo ljude sa životinjama i biljkama nego i nagovestila da ljudska duša, istina tek nakon pročišćenja, može postići stapanje sa večnom i božanskom dušom kojoj po svojoj prirodi i pripada. Na vezu i analogiju koja se može uspostaviti između čoveka i univerzuma, upućuje Aristotelova konstatacija (*De An.*407b22-23) kako je, prema pitagorejcima, moguće da bilo koja duša uđe u bilo koje telo. Ovo srodstvo svih varijeteta života bila je nužna pretpostavka pitagorejskog učenja o o seobi duša (*παλιγγενεσία*). O *palingenesiji*<sup>9</sup> kao Pitagorinoj doktrini izveštava Ksenofan u DK21B7:

*Jednom je na prolazu vidio psa kako ga mlate, kažu, ganut ovako progovori: »Stani, ne tuci, to je mog prijatelja duša koju sam prepoznao po njenu jauku.«<sup>10</sup>*

*καί ποτέ μιν στυφελιζομένου σκύλακος  
παριόντα φασὶν ἐποικτῖραι καὶ τὸδε  
φάσθαι ἔπος·παῦσαι μηδὲ ῥάπιζ', ἐπεὶ  
ἢ φίλου ἀνέρος ἐστὶν ψυχῆ, τὴν ἔργων  
φθεγγαμένης αἰών'.*

Iz ovog fragmenta (DK21B7) vidljivo je zašto srodstvo svih bića, koje je u vezi sa učenjem o seobi duša, stoji u osnovi često navodene pitagorejske zabrane jedenja životinjskog mesa.<sup>11</sup> Osnivač bratstva je propisao da se u

9 Potrebno je distingvirati grčke pojmove *παλιγγενεσία* i *μετεμψύχωσις*. Neprecizniji i, na žalost, srazmerno češće u upotrebi, termin *μετεμψύχωσις* javlja se tek kod poznijih autora. Ovaj izraz (*μετεμψύχωσις*) je neprecizniji jer sugerise da je u pitanju verovanje koje govori o preegzistenciji ili samostalnoj egzistenciji duša, dok kod izraza *παλιγγενεσία* („preporod“, „obnavljanje duše“) to nije slučaj. Izvorno pitagorejstvo, naime, predmneva da se duša, u obliku života, seli iz tela u telo. Telo, naravno, mora da umre da bi duša izašla iz njega i na neki misteriozan način produžila svoju egzistenciju u novom organizmu. Verovalo se, dakle, da smrt nekog čoveka označava u isti mah rađanje nekog drugog živog bića, da duša nigde i nikada ne postoji sama za sebe van tela.

10 Prev. J. Kaštelan. H. Diels, *Predokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 132, B7. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich 1985, s. 131, B7.

11 S obzirom da teme koje su razmatrane u pitagorejskom bratstvu izazivaju brojne kontroverze, a da je njih same veoma teško sistematizovano i konsekventno interpretirati, ne čudi što stavovi oko (ne)korišćenja životinjskog mesa nisu u kasnijim vremenima jednoznačno

ishrani ne koriste oduševljena bića, pošto su životinje srodne ljudima posredstvom zajedništva života, istovetnih elemenata i odnosa među njima, kao i jedinstvenog daha koji ih sve prožima.

Strukturalna teškoća ovakvog stanovišta je kako uklopiti srodnost celokupne *physis* sa logičkim implikacijama da onda ni biljke ne treba konzumirati s obzirom da one, po pitagorejcima, jesu živa bića i deo zajedništva prirode.<sup>12</sup> U beleškama Aleksandra Polihistora, koje prenosi Diogen Laertije (VIII,28), pominje se da je on u *Pitagorejskim uspomenama* pronašao rešenje paradoksa. Pitagorejci su smatrali da živi sve što učestvuje u toploti, to je i razlog zašto su biljke živa bića (*ζῷα*), ali da sve nema dušu (*ψυχήν*).<sup>13</sup> Duša je otrgnuti komadić *aithera*, onog toplog i onog hladnog. Duša se razlikuje od života,<sup>14</sup> ona je besmrtna jer je besmrtno i ono od čega se odvojila. Biljke, dakle, poseduju život ali nemaju sve dušu pa su neke od njih pogodne za konzumiranje.<sup>15</sup>

Pitagora je, potom, od strane Ovidija predstavljen kao autor koji je naglašavao da čak i ako neko ima pravo da ubije opasnu životinju, to ne znači da može da je pojede (*Metamorphoses* 15.110.). Neke životinje su smatrane za svete i da ukoliko se jedu mogu narušiti bliskost bogova i ljudi. Zato je u bratstvu bilo zabranjeno jesti bele petlove, jer su oni posvećeni Mesecu, kao

---

prihvatani. Oni su, ukratko, varirali od uverenja o potpunoj zabrani upotrebe mesa životinja u bratstvu, preko suzdržavanja od jedenja samo određenih vrsta životinja, do kategoričkog poricanja bilo kakve zabrane konzumiranja mesa. Detaljnije videti u: W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge University Press, Cambridge 1962, pp. 182-195; J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York 1962, pp. 93-96; B. Pavlović, *Presokratska misao*, ΠΛΑΤΩ, Beograd 1997, str. 101-103; J. F. Mattéi, *Pitagora i pitagorovci*, Jesenski i Turk, Zagreb 2009, str. 19-28.

12 Pitagora je, recimo, zabranjivao da se jede slez, s obrazloženjem da je ova biljka prvi glasnik i svedočanstvo simpatije nebeskog ka zemaljskom. Jamblih, *Pitagorin život*, DERETA, Beograd 2012, str. 69.

13 Stanovište iz takozvanih *Orfičkih pesama* da „*duša nošena iz svemira vetrovima ulazi u bića koja dišu*” može se, sledeći Aristotela (*De An.*410b27-411a1), povezati i sa pitagorejcima. S ovom tvrdnjom moguće je uporediti Stagiraninovu belešku (*De Sensu* 445a16-17) o mišljenju određenih pitagorejaca da se neke životinje hrane samo mirisima.

14 Jeger (W. Jaeger) pravi sličnu pojmovnu distinkciju interpretirajući Anaksimena. On kaže da Anaksimen koristi reč *ψυχή* u smislu „duša” a ne u smislu „život”, a to obrazlaže time da je vazduh (*αήρ*) sam nosilac života. Za Anaksimena je osnovno bivstvo već oživljeno i ono se odnosi prema vidljivom telesnom svetu kao duša prema ljudskom telu. W. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford University Press, Oxford 1967, p. 79.

15 Razlog zašto su se pitagorejci suzdržavali od jedenja boba moguće leži u činjenici da su oni verovali u njegovu oduševljenost. Jamblih kao motiv zašto je Pitagora propisivao da se ne jede bob, osim momenata koji se tiču duše, dodaje i „*mnoge božanske i prirodne razloge*”. Jamblih, *Pitagorin život*, DERETA, Beograd 2012, str. 69.

što se nisu smele dirati ni svete ribe odnosno crno i crvenorepke, koje su bile posvećene zemaljskim bogovima.

Prema svedočanstvima Aristoksena (DL, VIII, 20), Pitagora je, navodno, zabranjivao i da se jedu volovi koji oru. Ova tvrdnja, istina, manje upućuje na srodstvo ljudi sa volovima a više govori o pragmatičnim razlozima nejeđenja radnih životinja.<sup>16</sup>

Stavljajući ljude u isti rang sa životinjama, Pitagora je zahtevao da se one smatraju srođnicima i prijateljima i da im se ni u kojoj prilici ne nanosi šteta. Mislio je da se time podstiče mirotvorstvo, jer ako ljudi počnu da se groze ubistva životinja, kao nečeg nezakonitog i neprirodnog, oni neće ni ubistvo čoveka smatrati za častan čin, pa sledstveno tome neće ni ratovati. Ova „indirektna” dužnost što se tiče životinja bila je potom prepoznata od Klimenta Aleksandrijskog, Majmonida, Tome Akvinskog, Kanta i nekih modernih filozofa, i danas se upotrebljava kao argument zašto ne treba vršiti eksperimente na životinjama.<sup>17</sup> Razlog je kasnija moguća dehumanizacija samog čoveka.<sup>18</sup>

Kada je Parmenid u pitanju, odnosno relevantnost njegovih stavova za potonje utemeljenje neantropocentrizma, paradigmatičan je 16. fragment (DK28B16):

*Kao što u svakog udovi, smiješani, lutaju mnogo, tako i um se u ljudima javlja; jer isto za ljude, za sve i svakog (čovjeka sasvim) je ono što misli priroda udova, misao naime je pretežni dio.*<sup>19</sup>

“ὥς γὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων, τὼς νόος ἀνθρώποισι παρίσταται· τὸ γὰρ αὐτὸ ἔστιν ὅπερ φρονέει, μελέων φύσις ἀνθρώποισιν καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλεόν ἐστὶ νόημα.”

16 Pitagora je, s druge strane, verovao da hrana pomaže obrazovanju ljudi, ako je kvalitetna i redovna, pa je odobravao da se jede ono što dovodi telo u zdravo i smireno stanje. Bio je, takođe, uveren da odgovarajuća hrana pogoduje umeću proricanja, čistoći i neporočnosti duše, odnosno razboritosti i vrlini.

17 O naučnom eksperimentisanju na životinjama detaljnije videti u: M. Aramini, *Uvod u bioetiku*, Kršćan. sadašnjost, Zagreb 2009, str. 403-405.

18 Slično piše i pominjani „otac” evropske bioetike Jar: „... Okrutnost prema životinjama znak je sirovog karaktera koji može biti opasan i za svoje ljudsko okruženje”. F. Jahr, „Zaštita životinja i etika u svom međusobnom odnosu”, str. 214, u: I. Rinčić, A. Muzur, *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*, PERGAMENA, Zagreb 2012. Deo rada o Pitagori i pitagorejcima preuzet je uz izvesne korekcije iz: Ž. Kaluđerović, O. Jašić, „Pitagorejska i arapska recepcija ne-ljudskih živih bića”, u: *Nova prisutnost*, god. 13, br. 1, Zagreb 2015, str. 27-29.

19 Prev. D. Škiljan. H. Diels, *Pred Sokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 215, B16. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich 1985, s. 244, B16.

Ova doktrina koja je izložena u trećem delu elejčeve poeme *O prirodi* na tzv. „putu mnenja” ima više fiziološku nego spoznajnoteorijsku dimenziju. Opažanje i mišljenje su po Parmenidu istovetni, kao što i sve postojeće ima neko saznanje (*πάν τὸ ὄν ἔχειν τινὰ γνώσιν*).<sup>20</sup> Evidentno je da se u 16. fragmentu (DK28B16) nagoveštavaju dva načela, načelo mešanja i načelo „isto istim”. Čovek ali i *kosmos* sastavljeni su od mešavine svetla i tame, premda je čovek onaj koji istovremeno i saznanje. Prvo načelo primarno je ontološko dok je drugo saznajno, iako ih ne treba oštro razdvajati pošto se ona prepliću. Mišljenje je receptivno kao i opažanje i nema razlike među njima. Mišljenje i opažanje određeni su „sastavom” onoga koji misli tj. opaža. Pošto je princip saznavanja (odnosno mišljenja tj. opažanja) „isto po istom”, konsekvencija koja sledi je da svaka stvar ima neku vrstu saznanja s obzirom da je nekakav odnos mešavine, čak i ono što je mrtvo. Mrtvac zbog gubitka vatre ne registruje svetlo, toplotu i zvuk, ali primećuje ono što im je suprotno, hladnoću i tišinu. Ovakav stav razumljiv je ako se pretpostavi da su ono što misli i ono o čemu se misli jednaki po sastavu. Čovek u kome preovlađuje svetlo, dakako, videće bolje i istinitije. Vrlo verovatno da je to smisao tvrdnje s kraja fragmenta „misao naime je pretežni dio”. To važi za sve ljude u odnosu na životinje i za svakoga u odnosu na druge ljude.<sup>21</sup>

Empedokle, zatim, smatra da se pamet u ljudima povećava prema onom što je prisutno, a njegov 108. fragment (DK31B108) služi da potvrdi tezu da je misao<sup>22</sup> telesna i da je pod uticajem telesnih promena. Da su za Empedokla opažanje i mišljenje samo posebni slučajevi univerzalnog principa da slično deluje na slično, dobro ilustruje naredni 109. fragment (DK31B109).

20 DK28A46. Parmenidovo stanovište „da svako biće ima neku spoznaju” može se relativno lako dovesti u vezu sa Empedoklovim stanovištem s kraja 110. fragmenta (DK31B110) da „sve ima razboritosti u sebi i mišljenja dosuđen deo”.

21 Parmenid misli u perspektivi koja je tvorna koliko i idealna, u perspektivi oduševljene telesnosti, intelektualizovane tvornosti i logicizirane čulnosti. Njegova veličina je u tome što pokušava da izađe iz kruga „telesno-duševno”, usmeravajući se primarno na ono što će Platon potom nazvati „bićevitost bića”. Za elejskog filozofa je irelevantno da li je biće tvorno ili duševno, realno ili idealno, pa njegova ontologija zauzima svojevrsni posredni položaj između animizma prethodnika i metafizike onih koji su došli posle njega. Komentari Parmenidovog 16. fragmenta (DK28B16) parafrazirani su i preuzeti iz autorovog rada „Presokratsko razmatranje *φρόνησις*-a i *αἰσθησις*-a” (videti: Ž. Kaluđerović, „Presokratsko razmatranje *φρόνησις*-a i *αἰσθησις*-a”, u: *Filozofska istraživanja*, 135, god. 34, sv. 3, Zagreb 2014, str. 394-396), a oslanjaju se na stavove iz knjige Slobodana Žunjića *Fragmenti elejaca*. Videti: S. Žunjić, *Fragmenti elejaca*, BIGZ, Beograd 1984, str. 112-113.

22 Teofrast, u svojim komentarima Empedokla (DK31A86), kaže da ljudi u poslednjoj instanci misle sopstvenom krvlju, jer su u njoj svi delovi tela i svi elementi najpotpunije pomešani.

U njemu se naglašava da se zemljom zemlja vidi, vodom voda, eterom božanski eter, vatrom pogubna vatra, ljubav ljubavlju a mržnja mržnjom zlokočnom.

U 103. fragmentu (DK31B103) filozofa sa Sicilije navodi se da su sva bića razborita (*πεφρόνηκεν*), odnosno da imaju razum ili svest:

*Tako po volji Sudbine sve stvari imaju razum.*<sup>23</sup> | τῆριδε μὲν οὖν ἰότητι Τύχης πεφρόνηκεν ἅπαντα.

Srodna ovoj je citirana Empedoklova izjava iz 110. fragmenta (DK31B110), u kojoj se kaže da sve može biti svesno i da ima svoj deo mišljenja. U uvodu u ovaj fragment piše da svi delovi vatre, bilo oni vidljivi ili nevidljivi, mogu imati svest (*φρόνησιν*) i sposobnost mišljenja (*γνώμην*), umesto deo mišljenja (*νόματος*). Sekst Empirik dodaje da je još neobičnije što je Empedokle smatrao da sve ima moć rasuđivanja (*λογικὰ*), uključujući i biljke.<sup>24</sup>

Empedokle je u svojim stihovima, takođe, govorio o žrtvovanju uz pomoć vode, meda, ulja i vina, odnosno pevao je o starim vremenima u kojima su ljubav i saosećanje sa srodnicima bili iznad svega, o odsustvu ubijanja i o tretiranju ostalih živih bića kao vlastitih ukućana. Umesto živih bića tj. životinja<sup>25</sup> ljudi su kraljicu Kipridu nastojali umilostiviti žrtvovanjem mirisne smole, tamjana i meda, kipovima i „slikom životinja” (*γραπτοῖς τε ζώοισι*). U tim vremenima, kaže Akraganćanin, sve je bilo pitomo i blago prema ljudima, uključujući ptice i divlje životinje.

Prinošenje žrtava, koje Empedokle pominje, nije uključivalo ni uništavanje biljaka, što je verovatno i posledica toga što u 117. fragmentu (DK31B117) beleži:

*Jedno sam vrijeme već bio i dječak i djevojka, biljka, i ptica i nijema riba iz širokog mora što skače.*<sup>26</sup> | ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμεν κοῦρός τε κόρη τε θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἰχθύς.

23 Prev. R. Mardešić. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 308, B103. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich 1985, s. 350, B103.

24 Da to nije toliko neobično stanovište, kako Sekst Empirik piše, potvrđuju kako citirani stavovi Pitagore i Parmenida tako i fragmenti koji slede od Anaksagore i Demokrita.

25 Žrtvovanje životinja je bila prominentna crta života starih Grka i snažno je uticalo na diferencirane aspekte njihovog bitisanja. Sama ideja žrtvovanja posmatrana je često kao običajnosno posredovano opštenje ljudi sa bogovima ili božanstvima.

26 Prev. R. Mardešić. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 313, B117. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich

Empedokle navodi (DK31A70) da drveće predstavlja primordijalni oblik života („prva živa bića”, *πρῶτα τὰ δένδρα τῶν ζώων*), koji se održao i do njegovih dana. Ono je, štaviše, nastalo i pre nego što se sunce rasprostrlo a noć i dan bili razdvojeni.<sup>27</sup> Doksograf Aetije, koji prenosi Sicilijančeve misli, ukazuje na analogiju biljnog i životinjskog života, potvrđujući to primenom reči život (*ζῷα*) na drveće, reči koja se obično ograničavala na životinje. Empedokle, kao i Pitagora, je, modernim jezikom rečeno, bio ubeđen da ne postoji oštra genetska razlika između biljnog i životinjskog sveta. Zato bez ikakvog zazora pravi komparacije i analogije koje danas mogu delovati u najmanju ruku čudnovato, na primer, da „Velike masline ... prve polažu jaja” odnosno da je priroda semenja jednaka sa prirodom jaja. Ili, da su kosa, lišće, krljušti i gusto ptičje perje isti, a uvo, filozof sa Sicilije, naziva mesnatom granom. Kada u 140. fragmentu (DK31B140) zabeleži da se treba kloniti lovorovog lišća, Empedokle je imao na umu njegovu konzumaciju, a moguće da slične implikacije ima i njegovo obraćanje „jadnim i prejadnim” u narednom 141. fragmentu (DK31B141), govoreći im da rukama ne dotiču bob. Lovor, Apolonova sveta biljka, po Empedoklu je svojevrstni „kralj” biljaka kao što je i lav kralj životinja. U 127. fragmentu (DK31B127) on kaže da su unutar svojih vrsta lovor i lav najbolja prebivališta za ljudsku dušu.

Empedokle poziva svoje učenike da se suzdrže od jedenja svih živih bića (*ἐμψύχων*), pošto su pojedena tela živih bića (*ζώων*) mesta gde obitavaju kažnjene duše. On smatra da je i sam jedan od njih, onaj koji je ubijao i jeo, i da očišćenjima treba lečiti prethodne grehe u vezi sa hranom. Žrtvovanje bika i jedenje njegovih udova je, kako to filozof sa Sicilije kaže u delu originalnih fragmenata naslovljenih sa „Očišćenja”, bila „gadost najveća” za ljude. Ako neko uprlja ruke ubistvom doživeće sudbinu „zlih demona” (*δαίμονες οἴτε*), odnosno 30.000 godina<sup>28</sup> će lutati izgnan daleko od blaženih, vodeći pri tom mukotrpan život i inkarniraće se u obličjima mnogih stvorenja. Upravo to za sebe tvrdi da jeste i Empedokle, „izgnanik božji i skitač”. Tema čovekovog izgnanstva iz božanskog doma preuzeta je, potom, od strane Plotina i Porfirija, ponovljena u različitim kontekstima u delima Aurelija Avgustina, i

1985, s. 359, B117. Ovaj fragment potvrđuje da je i drugi italski „pitagorejac” verovao u *pa-lingenjesiju*, tj. da je bio ubeđen da duša može da se seli kako u druge ljude, tako i u biljke i životinje.

27 U Bibliji, u prvoj knjizi Mojsijevoj („Postanje”), poređenja radi, piše da su noć i dan rastavljeni i imenovani prvog dana a sunce četvrtog dana stvaranja, dok su trava, bilje i drveće stvoreni tek trećeg dana. Detaljnije vid. u: *Biblija, Sveto pismo Starog zavjeta*, „Prva knjiga Mojsijeva”, Sv. arh. Sin. Srp. prav. crk., Beograd 2007.

28 Odnosno tri puta po deset hiljada godina, a jedna *mirijada* je po Platonu (*Phaedr.* 248e) vreme potrebno da se duša vrati na ono mesto odakle je došla.

korišćena kod Plutarha kao uteha za političko progonstvo. U osnovi, po Empedoklu, greh koji je prekinuo zlatno doba pitomosti i sveopšte blagosti bilo je ubijanje i jedenje životinja.

Empedoklov slučaj pokazuje da su ljudi živa bića koje greše i da životinjama duguju pravdu koja se temelji na uzajamnom srodstvu. Kada Aristotel u *Retorici* (1373b6-17) govori o posebnim i opštim zakonima, on opšte zakone jednostavno naziva prirodnim zakonima. Objašnjenje prirodnih zakona skopčano je sa generalnim poimanjem pravednog i nepravednog u skladu sa prirodom, što je, po njemu, priznato od svih naroda. Stagiranin smatra da je kod Empedokla upravo reč o takvoj vrsti prava, tj. da se filozof iz Agrigenta pozivao na to pravo kada je zabranjivao da se ubijaju živa bića, pošto je nemoguće da neki to čine pravedno a drugi nepravedno. Empedokle (i Pitagora) tvrdi (DK31B135) da za sva živa bića važi samo jedna pravna norma, i da onima koji su povredili neko živo biće prete kazne koje se ne mogu iskupiti.

Empedoklovi (i Pitagorini) sledbenici ponavljaju da su ljudi u srodstvu ne samo jedni s drugima ili s bogovima, nego i sa živim bićima koja nemaju dara govora. Ono zajedničko što ih sve spaja je neki dah (*πνεῦμα*), kao neka duša (*ψυχῆς*), koji se prostire kroz čitav *kosmos* i koji ljude sjedinjuje sa svima njima. Ako ih ljudi budu ubijali ili se hranili njihovim mesom, počinice nepravdu i ogrešiti se o božanstva (*ἀσεβήσομεν*) u istoj meri kao da uništavaju svoje srodnike (*συγγενεῖς*). Zato su italski filozofi i savetovali da se ljudi suzdržavaju od živih bića (*ἐμψύχων*) tvrdeći da bezbožno postupaju (*ἀσεβεῖν*) oni „koji toplom krvi blaženih crvene žrtvenik”. Transmigracija, mislio je Empedokle, podrazumeva da ljudi doslovno ubijaju svoje srodnike, odnosno da čovek koji jede meso može pojesti svoga sina, kao i sin oca, ili da deca mogu da pojedu svoju majku zato što su oni izmenili obličje.

Anaksagora, potom, često navodi um kao uzrok onoga što je dobro ili pravilno, dok na drugim mestima tvrdi da je taj uzrok duša. Klazomenjanin konstatuje i da um postoji u svim životinjama (*ζῷοις*), kako velikim tako i u malim, kako u vrednim tako i u onima manje vrednim.<sup>29</sup> Anaksagora nije uvek um (*νοῦς*) razmatrao kao nešto što korespondira razboritosti (*φρόνησιν*).

29 *De An.*404b1-5. Aristotel verovatno ima na umu delove Anaksagorinog 12. fragmenta (DK59B12). Stagiranin se dvoumio da li je Anaksagora poistovetio *Nous* i *psyche*, ili je pravio razliku između njih (O ovoj dilemi piše i Černis (H. Cherniss). H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, OCTAGON BOOKS INC., New York 1964, p. 293). Teret odlučivanja po ovom pitanju ne smanjuje se uvidom u Klazomenjaninov 11. fragment (DK59B11):

<p><i>I govori jasno: U svakoj stvari sadržan je dio svake stvari, osim uma; ali u nekima je sadržan i um.</i></p>	<p>λέγει δὲ σαφῶς, ὅτι 'ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι πλὴν νοῦ, ἔστιν οἷσι δὲ καὶ νοῦς ἔνι'.</p>
--	---

Aristotel smatra da um nije podjednako svojstven svim živim bićima, čak ni svim ljudima, dok u nekim Anaksagorinim fragmentima νοῦς naprosto znači ψυχή uopšte. Nešto kasnije (*De An.*405a13-14), Stagiranin oprezno ponavlja da mu se čini da Klazomenjanin ipak pravi razliku između duše i uma. Primedba koja se izlaže na račun Anaksagore je da se on služi dušom i umom kao da imaju istu prirodu, bez obzira što um postavlja kao načelo.<sup>30</sup>

Gatri (W. K. C. Guthrie) kaže da se kod Anaksagore stepenovanjem stvarnosti pokazuje da je duša na svom najnižem nivou ono što živim bićima daje moć samokretanja, dok je na višim nivoima sposobnost saznavanja bića. Kada je postulirao um kao *arche* svega kretanja Anaksagora je povezo sve slojeve stvarnosti. *Nous* je za živa bića bio unutrašnja moć dok je za nežive stvari bio spoljašnja sila.<sup>31</sup> Implicitno prisutna kod Empedokla, ideja slojevitosti stvarnosti svoju dalju razradu doživeće kod Anaksagore, možda prvu u dugom nizu istorije teorije slojeva od Antike do Hartmana (N. Hartmann). Nije, zato, iznenađenje kad se pronađu mesta na kojima stoji da i biljke poseduju neki stepen opažanja i mišljenja. Osim toga, Anaksagora (i Empedokle) (DK59A117):

---

Prev. S. Hosu. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 42, B11. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Weidmann, Zürich 1985, s. 37, B11. Arhelaj je, oponašajući Anaksagoru, smatrao (DK60A4) da je um svim živim bićima jednako svojstven, odnosno da se svako živo biće služi umom a da se razlika javlja jedino u brzini njegove upotrebe.

30 Stagiranin je svoje razočarenje Anaksagorinom upotrebom uma možda najbolje izrazio u *Met.*985a18-21. Teofrast u delu *De Sensu* kaže da je Klidem na osobit način govorio o opažanju (ᾗψεως). Objasnjavajući zašto se svakim pojedinim čulom registruju njima svojstvene stvari, Aristotelov naslednik u Likeju pri kraju 2. fragmenta (DK62.2) dodaje:

<p><i>Jedino same uši ništa ne razlučuju, nego (osjete) šalju u um, ali (Klidem) ne smatra, kao Anaksagora, um počelom svega.</i></p>	<p>μόνον δὲ τὰς ἀκοάς αὐτὰς μὲν οὐδὲν κρίνειν, εἰς δὲ τὸν νοῦν διαπέμπειν, οὐχ ὡσπερ Ἀναξαγόρας ἀρχὴν ποιεῖ πάντων τὸν νοῦν.</p>
---	--

Prev. D. Salopek. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 53, 2. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Weidmann, Zürich 1985, s. 50, 2. Verovatno da um, po Klidemu, ne mora biti različit od ostatka duše. Već u sledećem fragmentu (DK62.3), Teofrast piše da Klidem smatra da se biljke (τὰ φυτὰ) sastoje od istih elemenata kao i živa bića (ζώοις), a ukoliko se sastoje od mutnijih i hladnijih elemenata, utoliko se udaljuju od toga da budu živa bića (ζῷα).

31 W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy II*, Cambridge University Press, Cambridge 1965, p. 316.

*Kažu da se one [tj. biljke] pokreću po prirodnoj žudnji, i tvrde da one osjećaju, da se žaloste i vesele.*<sup>32</sup> | *Desiderio eas [nämlich plantas] moveri dicunt, sentire quoque et tristari delectarique asserunt.*

Klazomenjanin iznosi i stav da su biljke životinje (*ζῷα εἶναι*), da mogu da osećaju „radost i tugu”, a kao dokaz navodi menjanje lišća. (Pseudo) Aristotel piše da uprkos uverljivoj argumentaciji da biljke i mnoge životinje ne dišu, Anaksagora stoji na stanovištu da biljke imaju disanje (*πνοήν*).<sup>33</sup> Štaviše, Klazomenjanin je, kao i neki drugi, u spisu *De plantis* predstavljen kao zastupnik teze da biljke imaju um i sposobnost shvatanja. Um je, sledeći Anaksagoru, prisutan u svim živim bićima (ljudima, životinjama i biljkama) i u svima je isti. Razlike između ovih bića nisu posledica suštastvene diferencije između njihovih duša, već su posledica razlika između njihovih tela, koja olakšavaju ili otežavaju potpunije delovanje *Nous*-a.

Ideja srodstva celokupne prirode nije bila ekskluzivno italska paradigma nego se njeni tragovi mogu pronaći i u jonskoj tradiciji. Anaksagora je usvojio opšterasprostranjeno stanovište da je život najpre nastao pomoću vlage, toplote i zemlje. On naprosto kaže da su živa bića najpre nastala „u vlazi” (*ἐν ὑγρῶι*), a kasnije jedna od drugih. *Aer* za Klazomenjanina sadrži semena svih stvari i one su dospеле iz vazduha zajedno sa vodom i stvorile biljke. Na ovu Teofrastovu konstataciju o Anaksagori, hrišćanski mislilac Irinej dodaje (DK59A113) da se prethodno izrečeno odnosi i na životinje, odnosno da su „životinje nastale od semenja koje je s neba palo na zemlju”. Irinej za Anaksagoru kaže da mu je nadimak bio ateista (*atheus*), možda i zato što za njega nebo više ne predstavlja oca koji treba da oplodi majku zemlju kišom, da bi kiša, kao njegovo seme, potom rasla u toplini nedara zemlje. Periklov prijatelj stvari objašnjava oponašajući u izvesnoj meri mitološke obrasce, ali je u racionalizovanom diskursu njegovih stavova seme jednostavno sa neba stiglo na zemlju pomoću kiše, a prokljalo je posredstvom toplote.

Demokrit se, na kraju, pominje zajedno sa Empedoklom kao zagovornik stanovišta da je nužno poistovetiti *φρόνησις* i *αἴσθησις*.<sup>34</sup> U spisu *O duši*

32 Prev. S. Hosu. H. Diels, *Pred Sokratovci fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 38, A117. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Weidmann, Zürich 1985, s. 31, A117.

33 *De plantis* 816b26. Iz takve prizme posmatrano stav Diogena iz Apolonije (DK64B4) da ljudi i ostala živa bića (*ζῷα*) koja dišu žive pomoću vazduha, koji im je i duša (*ψυχή*) i um (*νόησις*), i ako se on ukloni oni umiru i napušta ih um (*νόησις*), deluje krajnje „uobičajeno”.

34 *Met.*1009b12-31. U delu 105. fragmenta (DK68A105) Filopon, na Aristotelovom tragu, izjavljuje da Demokrit govori da duša nije podeljena na delove i da nema mnogo sposobnosti, dodajući da je isto misliti i opažati. Da mišljenje i opažanje kod atomista moraju da zavise

(404a27-29) kaže se da su za Abderičanina duša i um jednostavno nešto što je isto, pošto je pojava (*φαινόμενον*) istina.<sup>35</sup> U nastavku ovog dela ponavlja se teza o istovetnosti duše i uma kod Demokrita, uz tvrdnju da Abderičanin ne smatra um svojevrsnom moći za postizanje istine.<sup>36</sup>

Filozof iz Abdere je smatrao (DK68A117), slično kao Parmenid i Empedokle, da postoji mali deo duše u svim stvarima, dakle i u biljkama.<sup>37</sup> S obzirom da mišljenje (*φρονεῖν*) izvodi iz sastava tela, Demokrit (DK68A135(58)) kaže da ono nastaje kada je duša u prikladnom stanju s obzirom na svoju smesu. Plutarh prenosi da Demokritovi učenici misle da je biljka životinja koja raste iz zemlje (*ζῷα ἔργεια*).<sup>38</sup> Neimenovani Abderičaninovi učenici, drugačije rečeno, smatraju da između biljaka i životinja nema supstancijalne razlike, osim što su biljke ukorenjene u zemlji.<sup>39</sup> U delu rada o filozofu iz Klazomene parafraziran je i spis *O biljkama* (815b16-17), u kome je nave-

---

od fizičkog mehanizma potvrđuje Aetije (DK67A30). Leukip i Demokrit, prema njegovoj interpretaciji, smatraju da su opažanja (*αἰσθήσεις*) i misli (*νοήσεις*) samo promene tela.

35 Vid. i GC315b9-15. Tragove za nepravljene razlike između *νοῦς*-a i *ψυχή* Demokrit je, osim kod Homera, mogao pronaći i kod Herodota (*ἐκ παντός λόου, Istorija, VIII,97.2*).

36 Aristotel slično piše u *De An.*405a8-13 i u *De Resp.*472a6-8. Ovakva svedočanstva, koja uglavnom dolaze preko Aristotela i Teofrasta, često izjednačavaju Demokritovo i Protagorino shvatanje saznanja kao takoreći produženje čulnosti. Posebno je pitanje što, u ovakvim navodima, pretpostavka da je svaki čulni podatak istinit dovodi do mešanja i simplifikovanog poistovećivanja Protagorinog i Epikurovog stanovišta sa Demokritovim stanovištem. Plutarh piše (DK68B156) da je Demokrit daleko do stanovišta da bi smatrao kako nijedna stvar nije više „ovakva” nego „onakva”, pošto se zbog takvog stava sukobio sa sofistom Protagorom i naveo protiv njega brojne uverljive argumente. Postoji nesaglasnost, a ponekad i protivrečnost, u izveštajima koji se osvrću na Demokritovo razumevanje saznanja. Suprotstavljenost u interpretiranju Abderičaninovog viđenja saznanja proizlazi delom od različitih interpretativnih pozicija filozofa, a delom zbog činjenice da je sam Demokrit u svojim fragmentima ostavljao mogućnost različitog tumačenja. Ako je verovati literarnoj zaostavštini i svedočanstvima doksografa mogu se razlikovati najmanje četiri, ako ne i pet, tumačenja Demokritove teorije saznanja.

37 Na Parmenidovom tragu, Demokrit u istom 117. fragmentu (DK68A117) tvrdi da i mrtva tela imaju udela u nekoj vrsti duše, i da ona mogu da opažaju.

38 Istu misao Plutarh pripisuje (DK59A116) Anaksagorinim i Platonovim učenicima. Sam Platon u *Timaju* (77a) kaže da je biljka „drugačija vrsta živih bića” (*ἕτερον ζῷον*) i da je „srodna ljudskoj prirodi” (*τῆς γὰρ ἀνθρώπινης συγγενῆ φύσεως φύσιν*). Nešto kasnije (*Tim.* 90a), Atinjanin za čoveka kaže da „nije zemaljsko već nebesko bilje” (*φύτον οὐκ ἔργειον ἀλλὰ οὐράνιον*).

39 Svest o nepokretnosti biljaka, koja nesumnjivo predstavlja evoluciono ograničenje, razlog je zašto savremeni naučnici tvrde da treba visoko ceniti njihovu sofisticiranu biologiju. Baš zato što ne mogu da napuste nepovoljno okruženje niti da migriraju u potrazi za hranom i odgovarajućim „partnerom”, biljke su, smatraju mnogi biolozi, razvile neverovatno osjetljive i složene senzorne mehanizme koji im omogućavaju da prežive u dinamičkom ekvilibrijumu postojećeg ekosistema. Detaljnije o ovim i sličnim dilemama videti u knjizi poznatog biologa

deno stanovište trojice postparmenidovaca da biljke imaju um i sposobnost mišljenja, a koje doslovno glasi (DK31A70):

<p><i>Anaksagora je pak, i Demokrit i Abrukalis, govorio da (biljke, prim. Ž. Kaluđerović) imaju razbor i razboritost.</i><sup>40</sup></p>	<p><i>Anaxagoras autem et Democritus et Abr. illas intellectum intellegentiamque habere dicebant.</i></p>
---	---

Demokrit (ali i Parmenid i Empedokle) tvrdi da i životinje imaju neku sposobnost mišljenja. Rudimentarna verzija ideje da su životinje odgovorne<sup>41</sup> i da mogu biti predmet pravednog kažnjavanja može se pronaći barem u tri Abderičaninova fragmenta. U 257. fragmentu (DK68B257) Demokrit piše:

<p><i>Kaže također i ovo: »A o tome koje se životinje mogu, a koje ne smiju ubijati, stvar stoji ovako: onaj koji ubija životinje koje nanose i hoće nanijeti štetu, (neka ostane) nekažnjen. Dobru stanju više pridonosi ako se to čini, nego ako se ne čini.«</i><sup>42</sup></p>	<p><i>τοῦ αὐτοῦ. κατὰ δὲ ζώων ἔστιν ὧν φόνου καὶ μὴ φόνου ὧδε ἔχει· τὰ ἀδικέοντα καὶ θέλοντα ἀδικεῖν ἀθάσιος ὁ κτείνων, καὶ πρὸς εὐεστοῦν τοῦτο ἔρδειν μᾶλλον ἢ μὴ.</i></p>
--	---

Reči sa početka fragmenta *κατὰ δὲ ζώων ἔστιν ὧν φόνου καὶ μὴ φόνου*, upućuju da se samo neke tj. određene životinje mogu ubijati. Možda je Abderičanin prizivao distinkciju, koja je pripisivana Pitagori, između divljih životinja poput lisica, reptila, lavova ili vukova, koje su mogle biti ubijane bez ikakve bojazni, i domaćih životinja, kao goveda ili konja, koje nije trebalo ubijati, pošto su verovatno nekome pripadale i bile predmet normirane zaštite.

Čamovica (D. Chamovitz), *What a Plant Knows, A Field Guide to the Senses*, 2012, Scientific American / Farrar, Straus and Giroux; Reprint edition (April 30, 2013).

40 Prev. R. Mardešić. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 269, A70. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich 1985, s. 297, A70. „Abr.“ iz originala je skraćena od „Abrucalis“ i odnosi se na Empedokla.

41 Detaljnije o odgovornosti životinja i o različitim modalitetima razumevanja pojma odgovornosti, posmatrano kroz prizmu Aristotelovih dela, videti u autorovom članku. Ž. Kaluđerović, „Aristotelovo razmatranje *logosa*, „volje“ i odgovornosti kod životinja”, u: *Filozofska istraživanja*, 122, god. 31, sv. 2, Zagreb 2011, str. 311-321.

42 Prev. D. Novaković. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 182, B257. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Weidmann, Zürich 1985, s. 197, B257.

Naredna fraza *τὰ ἀδικέοντα καὶ φέλοντα ἀδικεῖν*, može biti samo opširna verzija sintagme „divlje životinje”. U kontekstu ponašanja (divljih) životinja *ἀδικεῖν* znači „loše se poneti” ili, još jednostavnije, „ozlediti”, „nauditi”, dok *δίκαιος* podrazumeva da su (domaće) životinje „onakve kakve treba da budu”, odnosno da se ponašaju „prikladno” i „izvežbano”.

Termin koji zasigurno zahteva najviše pozornosti u ovoj frazi je *φέλοντα*. Grčka imenica srednjeg roda *φέλημα* ili ženskog roda *φέλησις* označava „volju”, „zapovest”, „želju”, „zadovoljstvo”. U fragmentu se kazuje da će ostati nekažnjen onaj koji ubija životinje koje nanose štetu i koje hoće (*φέλοντα*) naneti štetu. Pitanje koje se nameće je koje su to životinje koje mogu delovati hotimično? Da li uopšte životinje mogu nanositi štetu s namerom?

Demokrit u narednom 258. fragmentu (DK68B258) beleži:

*Sve što nepravedno nanosi štetu treba ubijati po svaku cijenu. Tko tako postupa, imat će u svakom poretku više dobra raspoloženja, pravne sigurnosti, hrabrosti i imetka.*<sup>43</sup>

*κτείνειν χρὴ τὰ πημαίνοντα παρὰ δίκην πάντα περὶ παντός· καὶ ταῦτα ὁ ποιῶν εὐθυμίας (?) καὶ δίκης καὶ θάρσεως καὶ κτήσεως (?) ἐν παντὶ κόσμῳ μέζω μοῖραν μεδέξει.*

Sintagma iz prvog reda ovog fragmenta *τὰ πημαίνοντα* (sc. ζῷα) *παρὰ δίκην*, takođe izaziva dileme. Postoje li stvorenja koja mogu nanositi štetu *κατὰ δίκην*? Eventualni pozitivan odgovor leži u ranom razumevanju imenice *δίκη* kao „nečeg uobičajenog”, onoga što je „normalno”, pa prema tome i „ispravno”. Vukovi i lisice koji pustoše po šumi ne ponašaju se *παρὰ δίκην*. Oni to čine kada upadnu u tor sa ovcama ili dvorište sa kokoškama, pa trebaju biti ubijeni po svaku cenu jer tada „nepravedno nanose štetu”.

Moguće je da *εὐθυμίας*, s kraja drugog reda originalnog teksta 258. fragmenta (DK68B258), jeste zamena za izvorno *ἐπιθυμία* koja je imenica ženskog roda i znači „želja”, „nagon”, pa deo rečenice „Tko tako postupa, imat će u svakom poretku više dobra raspoloženja”, treba razumeti da ko ubija ona stvorenja koja nepravedno nanose štetu „imaće više onoga što želi”.<sup>44</sup>

43 Prev. D. Novaković. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 182, B258. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Weidmann, Zürich 1985, s. 197, B258. Tekst izvornika u rukopisima je iskvaren, a prvu rečenicu je moguće protumačiti tako da se ona odnosi na životinje štetočine iz prethodnog 257. fragmenta (DK68B257), ali i na ljude, kako tvrdi naredni 259. fragment (DK68B259).

44 Detaljnije videti u autorovoj knjizi: Ž. Kaluderović, *Dike i dikaiosyne*, Магнаскен, Скопје (Македонија) 2015, str. 167-177.

U 259. Demokritovom fragmentu (DK68B259), konačno, govori se o tome da opasne zveri i gmizavce treba ubijati jer su neprijatelji u svakom poretku.

Demokrit je, sa druge strane, bio uveren da su ljudi u nekima od najznačajnijih umeća bili „učenici” životinja. U 154. fragmentu (DK68B154) on se podsmeva osobini ljudi koji imaju običaj da hvale životinje koje su sposobne da nešto lako nauče. Abderičanin, naprotiv, tvrdi da je posmatranje aktivnosti pauka dalo ljudima ideju tkanja i krpljenja, oponašajući lastavice ljudi su pojmlili gradnju kuća, dok su pevanje naučili imitirajući labuda i slavuja.

Pojedini presokratovci su, ako se sumira prethodno navedeno, bili uvereni da postoji intrinzična srodnost celokupne prirode, pa su bez mnogo normativnih akata ali na osnovu dubokih uverenja u vlastitu bliskost s drugim živim bićima odbijali da ih povređuju i koriste u ishrani. Niveliranjem životinja i biljaka „naviše”,<sup>45</sup> odnosno pripisivanjem svim živim bićima sličnih ili identičnih emotivnih, duhovnih i intelektualnih karakteristika, prvi grčki filozofi su utrljali put potonjim pokušajima naučnih, filozofskih ali i zakonskih modifikacija njihovog statusa, koje su kulminirale u veku koji je za nama.

\*

Najviše kontroverzi, po mišljenju autora ovog rada, izaziva namera da se u savremenom ambijentu, koji je ne samo temporalno nego i duhovno udaljen od presokratske epohe, opravdano staranje o zaštiti ne-ljudskih živih bića pomeša sa pokušajem uvlačenja životinja i biljaka u područje *par excellence* ljudskog moralnog fenomena,<sup>46</sup> kada im se pokušava priznati nekakav moralni status. Teškoće se ogledaju u tome što jedna takva etika ne može imati nekakve originalne principe i ideale. Ona ne može postaviti i opravdati moralne principe koji bi se odnosili samo na životinje i biljke. Moglo bi se reći da je granica svakoga neantropocentrizma u tome što nesve-

45 Ovu sintagmu uveo je profesor Čović, pišući o „apsurdističkoj metodi specijesističkog niveliranja”, tj. o njena dva vida, „ezopovskom pristupu „niveliranja naviše” i singerovskom pristupu „niveliranja naniže”: „*Oba postupka imaju isti cilj – nivelirati razlike između čovjeka i drugih živih bića sa sposobnošću osjećanja polazeći od pogrešne pretpostavke da je to dobar put za razvijanje moralnih obzira i pravne obveze prema ne-ljudskim članovima senzitivne zajednice*”. A. Čović, „Biotička zajednica kao temelj odgovornosti za ne-ljudska živa bića”, str. 36-37, u: A. Čović, N. Gosić, L. Tomašević (ur.), *Od nove medicinske etike do integrativne bioetike*, PERGAMENA / Hrvatsko bioetičko društvo, Zagreb 2009.

46 Profesor Perović piše da sa „*Stanovišta tradicionalne filozofske etike nesporno je da moralni status može imati samo čovjek, jer je on jedino prirodno biće koje može moralno djelati*”. M. A. Perović, „Etičke granice bioetike”, u: *ARHE*, god VI, br. 12, Novi Sad 2009, str. 20.

sno učvršćuje antropocentrizam. Na kraju krajeva, apelujući na čoveka da se izmesti iz središta sveta, neantropocentričke teorije mu u stvari namenjuju ulogu čuvara tog istog sveta.

## LITERATURA

- Aramini, M., *Uvod u bioetiku*, Kršćan. sadašnjost, Zagreb 2009.
- Aristotel, *Fizika*, PAIDEIA, Beograd 2006.
- Aristotel, *Metafizika*, PAIDEIA, Beograd 2007.
- Aristotel, *O disanju*, u: *O duši. Parva naturalia*, PAIDEIA, Beograd 2012.
- Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, PAIDEIA, Beograd 2012.
- Aristotel, *O nebu. O postajanju i propadanju*, PAIDEIA, Beograd 2009.
- Aristotel, *O opažanju i opažajnom*, u: *O duši. Parva naturalia*, PAIDEIA, Beograd 2012.
- Aristotel, *Retorika*, Naprijed, Zagreb 1989.
- Aristotelis Opera*, ex. rec. Immanuelis Bekkeri, ed. Acad. Regia Borussica, I-V, Berlin 1831-1870. Novo izdanje je pripremio O. Gigon, Berlin 1970-1987. Svi Aristotelovi navodi sravnjivani su prema ovom izdanju.
- Barnes, J., *Early Greek Philosophy*, Penguin Putnam, New York 2001.
- Bentham, J., *An Introduction to the The Principles of Morals and Legislation*, Internet adresa: <http://www.mesacc.edu/~barsp59601/text/105/notes/read/bentham.pdf>.
- Biblija, Sveto pismo Starog zavjeta*, Sv. arh. Sin. Srp. prav. crk., Beograd 2007.
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York 1962.
- Chamovitz, D., *What a Plant Knows, A Field Guide to the Senses*, 2012, Scientific American / Farrar, Straus and Giroux; Reprint edition (April 30, 2013).
- Cherniss, H., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, OCTAGON BOOKS INC., New York 1964.
- Čović, A., „Biotička zajednica kao temelj odgovornosti za ne-ljudska živa bića”, u: A. Čović, N. Gosić, L. Tomašević (ur.), *Od nove medicinska etike do integrativne bioetike*, PERGAMENA / Hrvatsko bioetičko društvo, Zagreb 2009.
- Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker I-III*, Weidmann, Zürich 1985-1987.
- Diels, H., *Predsokratovci fragmenti I-II*, Naprijed, Zagreb 1983.
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy I-II*, Cambridge University Press, Cambridge 1962-1965.
- Herodot, *Istorija I-II*, Mat. srp., Novi Sad 1988.
- Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968.
- Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002.
- Jaeger, W., *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford University Press, Oxford 1967.

- Jahr, F., „Bio-etika: osvrt na etički odnos čovjeka prema životinjama i biljkama”, u: I. Rinčić, A. Muzur, *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*, PERGAMENA, Zagreb 2012.
- Jahr, F., „Zaštita životinja i etika u svom međusobnom odnosu”, u: I. Rinčić, A. Muzur, *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*, PERGAMENA, Zagreb 2012.
- Jamblih, *Pitagorin život*, DERETA, Beograd 2012.
- Jonas, H., *Princip odgovornosti*, V. Masleša, Sarajevo 1990.
- Jurić, H., *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*, PERGAMENA, Zagreb 2010.
- Kaluđerović, Ž., „Aristotelovo razmatranje *logosa*, „volje” i odgovornosti kod životinja”, in: *Filozofska istraživanja*, 122, god. 31, sv. 2, Zagreb 2011.
- Kaluđerović, Ž., *Dike i dikaiosyne*, Магнаскен, Скопје (Македонија) 2015.
- Kaluđerović, Ž., *Filozofski triptih*, Biblioteka ARHE, Filozofski fakultet, Novi Sad 2014.
- Kaluđerović, Ž., Jašić, O., „Pitagorejska i arapska recepcija ne-ljudskih živih bića”, u: *Nova prisutnost*, god. 13, br. 1, Zagreb 2015.
- Kaluđerović, Ž., „Presokratsko razmatranje *φρόνησις*-a i *αἰσθησις*-a”, u: *Filozofska istraživanja*, 135, god. 34, sv. 3, Zagreb 2014.
- Kaluđerović, Ž., „Talesov vitalizam”, u: *Filozofska istraživanja*, 139, god. 35, sv. 3, Zagreb 2015.
- Krznar, T., *U blizini straha*, Veleučilište u Karlovcu, Karlovac 2016.
- Laks, A., “Soul, sensation, and thought”, in: A. A. Long (ed.), *The Cambridge Companion to EARLY GREEK PHILOSOPHY*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Laertije, D., *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Beograd 1973.
- Mattéi, J. F., *Pitagora i pitagorovci*, Jesenski i Turk, Zagreb 2009.
- Pavlović, B., *Presokratska misao*, ΠΛΑΤΩ, Beograd 1997.
- Perović, M. A., „Etičke granice bioetike”, u: *ARHE*, god VI, br. 12, Novi Sad 2009.
- Platon, *Fedar*, u: *Ijon. Gozba. Fedar*, Kultura, Beograd 1955.
- Platon, *Timaj*, Mladost, Beograd 1981.
- Rinčić, I., *Europska bioetika: ideje i institucije*, PERGAMENA, Zagreb 2011.
- Rinčić, I., Muzur, A., *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*, PERGAMENA, Zagreb 2012.
- Rode, E., *PSYCHE, Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, Izd. knjiž. Z. Stojanovića, Sremski Karlovci. Novi Sad 1991.
- Ross, W. D., *Aristotle DE ANIMA*, Oxford University Press, Oxford 1999.
- Žarden, Dž. R. de., *Ekološka etika*, Službeni glasnik, Beograd 2006.
- Žunjić, S., *Fragmenti elejaca*, BIGZ, Beograd 1984.

---

ŽELJKO KALUĐEROVIĆ

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

## PRESOCRATIC ANTICIPATIONS OF NON- ANTHROPOCENTRISM

**Abstract:** Advocates of the questioning of the dominant anthropocentric perspective of the world increasingly strongly are expressing (bio)ethical requirements for a new solution of the relationship between humans and other beings, saying that adherence to the Western philosophical and theological traditions caused the current environmental and not just environmental, crisis. Attempts are being made to establish a new relationship by relativizing the differences between the man and non-human living beings, often by attributing specifically human traits and categories, such as dignity, moral status and rights to non-human living beings. In this paper the author explores antecedents of the views which differ from the mainstream Western philosophy, in terms of expansion of non-anthropocentric ethics, and finds them in the fragments of first philosophers of nature, which emphasize a kind of obfuscation of corporeal and mental elements, i.e. kinship of all varieties of life. Pythagoras, Parmenides, Empedocles, Anaxagoras and Democritus, in this context, considered certain animals and plants as sacred, i.e. they believed that they are, in a sense, responsible for what they do and, except that they can be driven by a natural desire, to breathe, feel, be sad and happy, they have a soul, discernment, awareness, the ability to think, understanding and reason. Most controversies, according to the author, are caused by the intention, in the modern environment, which is not only temporally but also spiritually distant from the Presocratic epoch, reasonable care on the protection of non-human creatures is replaced with an attempt to introduce the animals and plants into the area of *par excellence* of human moral phenomenon. In this context, these are attempts to recognize a kind of their moral status, i.e. to attribute to them emotional, spiritual and intellectual characteristics that are similar or identical to the ones that humans have. Finally, difficulties are reflected in the fact that such a (bio)ethics cannot set up and justify moral principles that would apply only to animals and plants, as it is still properly considered that man is the only living being who can act morally.

**Key words:** non-anthropocentrism, anticipation, Presocratics, people, animals, plants, kinship, soul, morals, ability to think, understanding, reason

*Primljeno: 21.2.2016.  
Prihvaćeno: 08.05.2016.*