

PREDRAG KRSTIĆ¹

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju

BILJKE I FILOZOFIJE²

Sažetak: U prvom delu ovog rada izlaže se status biljaka u filozofskoj tradiciji Zapada. Od Sokrata, preko Platona, Aristotela, Plotina, Dekarta, Dalamberta, pa sve do Hegela, ilustruje se animozitet koji su filozofi imali prema „pukoj vegetaciji” – ipak je istovremeno koristeći kao model ili slikovno potkrepljenje svoje argumentacije. Drugi deo rada posvećen je izvesnoj korekciji ogrešenja intelekta o biljke, koju su preduzeli Ruso, Žak Derida, teoretičari komunitarizma i životne sredine. U trećem delu rada, kroz dela Liz Irigarej, prikazuje se kako je moguće u potpunosti rehabilitovati život biljaka i proglasiti ga čak uzorom i za držanje ljudi. Završni deo rada signalizira da se na pitanju razumevanja biljaka, možda izrazitije nego na nekim drugim, može prosuđivati o statusu uma i dometima filozofske racionalnosti.

Ključne reči: biljke, vegetacija, rast, um, autonomija, logos

NEBESKA BOTANIKA

Moglo bi se reći da Platon (Πλάτων) postavlja jedno merilo kada je reč o diskurzivnom odnosu čoveka i biljke, čoveka prema biljci, jednu formulu koju će naslediti bezmalo sva misao koja će uslediti: čovek je „nebeska biljka”. S jedne strane, prisutna je izvesna identifikacija ili afinitet ljudi i biljaka; ljudi su štaviše vrsta biljaka. Biljke smo, ali nebeske biljke koje uznosi božanski deo duše prema nebu, gde se pridružuju svojoj istinskoj porodici, kako u Platonovom *Timaju* Sokrat (Σωκράτης) opisuje čoveka: „najispravnije govoreći, nismo zemaljsko već nebesko biće. Jer je božanstvo sa onog mesta odakle se začelo prvobitno nastajanje duše okačilo glavu koja

¹ E-mail adresa autora: predrag.krstic@ifdt.bg.ac.rs

² Ovaj članak realizovan je uz podršku Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada broj 451-03-136/2025-03/ 200025.

je u stvari naš koren pa zatim uspravilo i celokupno telo.”³ Prema ovoj viziji, ljudi su odredbeno ukorenjeni u beskrajn univerzumu, a ne u svom polisu ili u posebnom istorijskom trenutku. Ili je to makar normativni ideal, za koji su uzor, naravno, filozofi. U *Teajtetu* Sokrat, naime, izrekom suprotstavlja lik filozofa, ukorenjenog u višoj i nebeskoj stvarnosti, liku retora koji se smuća uskim javnim prostorima polisa. Za razliku od retora, naime, filozof posmatra svet sa osmatračnice koja obuhvata celinu vremena i prostora.⁴

S druge strane, naglašava se kontrast između zemaljskih i nebeskih biljaka, nižih i viših vidova „vegetacije”, ali tako da je ono „duhovno” u toj meri više od biljke da se čitav sistem vertikalnih prostornih koordinata preokreće i otkriva jednu odvojenu stvarnost. Iako naša tela mogu imati udela u materijalu od kojeg su sačinjena druga stvorenja, supstanca racionalne duše proishodi iz potpuno druge oblasti: iz ejdetske sfere. Ta uz-višena oblast hrani našu dušu nevidljivim korenima. Jer, kod zemnih biljaka koren je najniži deo, uronjen u vlagu mračne zemlje. Ali kod nas kao nebeskih biljaka koren je sada najviša tačka i najlucidniji deo naše telesne konstitucije: glava, ono najbliže idejama. Isto kao što se vegetacija drži zemlje da bi se prehranila i rasla, tako se nebeska biljka drži uspravno i raste utoliko više ukoliko je vezanija za svoje vlastito eterično tle i usidrena u njemu. „Mi smo, takoreći, naopake biljke, ukorenjene glavom u ejdetskoj duši iznad nas. [...] Samo ukorenjujući se u idejama, samo prihvatajući da čovek visi kao nebeska biljka, možemo se nadati učešću u stabilnosti koju one obećavaju.”⁵ Kao nebeske biljke, nevidljivim korenima vezani za sferu ideja koja je skopčana sa našim glavama, rukovodi nas racionalni demon.

Kada, potom, Aristotel (Αριστοτέλης) kaže „Vidljivo je naime da biljke žive ne sudelujući (u kretanju niti) u opažanju”,⁶ on umnogome ponavlja Platonovo zapažanje da bi se „sve što ima udela u životu s pravom moglo nazvati živim bićem [zōon] u punom smislu te reči”,⁷ da je sve živo srodno po toj moći, ali da su biljke, čija vitalnost se iscrpljuje u rastu i reprodukciji, posebne po tome što su nesposobne za kretanje i opažanje. One naime poseduju samo „požudnu” dušu, samo su bića požude ili, Platonovim rečima, istu onu dušu koja se kod ljudi nalazi „između pupka i stomaka, a ne pripada joj

³ Platon, *Timaj*, prevela Marjanca Pakiž, Mladost, Beograd 1981, str. 137 (90a-b).

⁴ Daniel Markovich, *Promoting a New Kind of Education: Greek and Roman Philosophical Protreptic*, Brill, Leiden 2022, str. 258.

⁵ Michael Marder, *The Philosopher's Plant: An Intellectual Herbarium*, Columbia University Press, New York 2014, str. 39-40.

⁶ Aristotel, *O duši / Nagovor na filozofiju*, preveo Darko Novaković, Naprijed, Zagreb 1987, str. 26 (410b).

⁷ Platon, *Timaj*, navedeno delo, str. 122 (77a-b).

ništa od verovanja ni od rasuđivanja ni od uma”.⁸ Razlog se odmah pronalazi u njenoj izvornoj konstituciji, koja je onemogućava „da posmatra prirodu sopstvenih osećaja i da ih prosuđuje”: „Tako, dakle, [biljka] živi i nije ništa drugo do živo biće, ali nepokretno, budući korenom vezano za zemlju”.⁹

Na taj način definisane, Platonove biljke su zaista potpuno „hedonističke”: nemaju drugih sposobnosti duše koje bi nametnule granicu njihovim sklonostima. Kod ljudi, kod kojih je ta požudna duša smeštena ugrubo u stomak ili oko njega, to je ona najniža fizička oblast koja je omeđena produhovljenom dušom, dušom koja prebiva blizu srca, kao i racionalnom *psyche* koja odgovara glavi. Čovek harmonično funkcioniše, isto kao i država, upravo zato što su želje podređene zakonu uma. Takvo kategorizovanje biljaka i strukturiranje čoveka postaće „zaštitni znak sve (ili gotovo sve) zapadne filozofije koja će uslediti”: „Nebeske biljke su kodirane kao prostorno i konceptualno suprotstavljene zemnoj vegetaciji, sa kojom se presecamo samo na najnižim, najneurednijim i fizički najzavisnijim oblastima našeg bića.”¹⁰ Ali obezvređujući stvarne biljke i nizinu u kojoj su ukorenjene, Platon je i ozakonio ideju biljke kao ključ našeg samorazumevanja: obrnute smo biljke, okrenute naopačke, ukorenjene u nebeskim visinama.

Biljke su kod Aristotela daleko čak i od životinja.¹¹ Pretpostavljajući da su njihove vitalne funkcije krajnje jednostavne – „tamo gde su funkcije tek malobrojne, malo je i organa koji su potrebni da bi ih izvršili” – tvrdi se da biljke nemaju „veliku raznovrsnost svojih heterogenih delova” kao životinje,¹² e da bi mogle tvoriti organizam, koherentnu celinu sa distinktivnim i međuzavisnim delovima. Kod životinja vlada neki unutrašnji poredak, dok kod biljaka Aristotel opaža samo „vegetativnu anarhiju” delova koji nastupaju u ulozi celina i celine koje su zamenjive sa delovima: biljke koje rastu

⁸ Platon, *Timaj*, navedeno delo, str. 122 (77b).

⁹ Platon, *Timaj*, navedeno delo, str. 122 (77b).

¹⁰ Michael Marder, *The Philosopher's Plant*, navedeno delo, str. 49.

¹¹ U *Delovima životinja* Aristotel se čudi što biljke nemaju ekvivalent crevima kod životinja. One su „bez ikakvog dela za ispuštanje otpada”: „hrana koju apsorbuju iz zemlje već je pripremljena, a one daju kao njen ekvivalent svoja semena i plodove” (Aristotle, *Parts of Animals / Movements of Animals / Progression of Animals*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1937, str. 168, 170 [655b]). Drugim rečima, Marderovim (Marder), „biljke mogu samo da jedu (svojim korenima koji funkcionišu kao podzemna usta) i seru (sa plodom kao ekvivalentom otpada)”: „ako bismo psihoanalizovali Aristotela, zaključili bismo, u duhu Frojda, da je njegova teorija života biljke sublimacija sranja” (Michael Marder, *The Philosopher's Plant*, navedeno delo, str. 75).

¹² Aristotle, *Parts of Animals / Movements of Animals / Progression of Animals*, navedeno delo, str. 172-173 (656a).

na drugim biljkama¹³ i odsećene grane koje „žive i postižu savršenu formu celine”.¹⁴ I zaista, „Od svojih sistematskih početaka nadalje filozofija vidi u biljkama užasavajuću refleksiju haosa za koji veruje da ga je isterala skupa sa mitom.”¹⁵

Ali Aristotel uvodi u igru biljke i tamo gde se to nije moglo očekivati, u *Politici*, kao svojevrsnu političku antropobotaniku. Naime, on osuđuje tiransku prirodu demokratije koja je opsednuta formalnom jednakošću i – u alegoriji u kojoj nestaje razlika između ljudi i biljaka – prepričava kako su se razumeli tiranin sa Korinta, Perijandar, i tiranin iz Mileta, Trasibul: „Priča se, naime, da Perijandar poslatom glasniku nije ništa rekao o savetu već da je, uklanjajući klasje koje štrči, izjednačio usev na njivi. Glasnik, mada nije razumeo smisao toga postupka, javi Trasibulu šta se dogodilo, a Trasibul je iz toga razumeo da treba da ukloni istaknute ljude. Jer to ne koristi samo tiranima niti samo tirani tako postupaju već se isto tako radi u oligarhijama i demokratijama. Ostrakizam, naime, ima otprilike isto dejstvo jer sprečava i progoni ljude koji se odveć ističu. Oni u čijim je rukama moć postupaju isto tako i s državama i s narodima.”¹⁶ Izuzetni građani su, dakle, u ovoj metafori, poistovećeni sa najvišim stabljikama žitarice, a vrlina ljudi sa visinom biljke. Aristotel pritom krijumčari jedno dodatno nivelisanje, ali ne više ljudi i biljaka, nego političkih razlika između tiranije, oligarhije i demokratije. On ukazuje na njihovu srodnost po nepoverenju prema najboljim građanima, koji se moraju ukloniti da bi se osigurala homogenost i poslušnost političkog tela. Uzoran režim je aristokratija u kojoj se najviše biljke, oni najbolji, neguju i podstiču da upravljaju ostalima. U svakom slučaju, ovo je jedan od retkih primera, usputan, prekoračivanja kategorijalne granice biljaka i ljudi.

Kod Plotina (Πλωτίνος), vegetacija proviruje ili nahrupljuje i tamo gde bi najviše da se unizi. Svet je kod njega prožet „dušom celine” koja je predstavljena alegorijom jednog divovskog drveta. Sva stvorenja, kao i sve neorganske stvari, njegovi su izdanci, grane, grančice i lišće. To drvo-svet ne pripada nijednom prepoznatljivom rodu ili vrsti, već je prikaz onog Jednog koje se ne može klasifikovati, a iz koga se granaju sve klase. Plotin zamišlja njegov najniži deo kao „dušu koja se nalazi u velikoj biljci kojom bez napora i tiho upravlja; a niži (deo duše celine) koji pripada nama, to je kao kad se u

¹³ Aristotle, *Parts of Animals / Movements of Animals / Progression of Animals*, navedeno delo, str. 332 (681a).

¹⁴ Aristotle, *Parts of Animals / Movements of Animals / Progression of Animals*, navedeno delo, str. 344 (682b).

¹⁵ Michael Marder, *The Philosopher's Plant*, navedeno delo, str. 83-84.

¹⁶ Aristotel, *Politika*, prevela Dr Ljiljana Stanojević-Crepajac, BIGZ, Beograd 1975, str. 99 (1284a).

trulom delu biljke rađaju crvi”. Drugi deo naše duše, nastavlja odmah Plotin, „istovrstan je s gornjim delom duše celine, to je kao ratar koji se, pazeći crve koji su u biljci, brine i za samu biljku.”¹⁷ Taj ratar ima pred očima dušu u njenom čistom stanju, nepomešanu sa koruptivnom telesnom dimenzijom postojanja. On se stara oko preformirane svetske biljke, i to spontano, bez napora, ne bi li ona rasla ka vlastitoj čistoti, koliko god je moguće zaštićena od smrtonosnog dejstva crva, simbola samozaborava duše u telu. Drugačije rečeno, čista duša brine se za otelovljenu dušu da bi svela njenu zavisnost od telesnosti na najmanju moguću meru i odbranila je od „zla”, od „prirode tela, ukoliko učestvuje u materiji”.¹⁸ Ratar je predstavljen i kao seljak koji, „kad poseje ili posadi (biljke) uvek popravlja ono što su upropastile zimske kiše, trajni mrazevi ili jaki vetrovi”.¹⁹ Zbog toga što je nešto oživljeno, kultivator je odgovoran da ostane kultivisano: kao što zemljodelac bez predaha izvršava zadatak „popravljanja” rasta useva koji ugrožavaju oluje, tako se duša brine za oživljeno telo: spasava ga od utapanja u materiju i podstiče blagostanje u svetu – ne bi li se on povratio u najbolje moguće stanje, u Jedno.

Plotin zamišlja to Jedno kao „život koji je čitav prožeo veliku biljku, dok načelo miruje neraspršeno u celini pošto je tako reći učvršćeno u korenu”: „Dakle ono je dalo sav mnoštveni život biljci a samo je ostalo nemnoštveno već načelo mnogostranog (života).”²⁰ U „mногоstranosti života” obično ne vidimo ono što bi trebalo: uvek isti izvor, koren života, na koji raznorodnost onoga što živi ne utiče. Kao večno živi koren koji se ne deli na Mnogo, Jedno oživljava sve konačne živote a da ni u najmanjoj meri na njega ne utiče njihova promenljivost i konačnost. Izuzetnost ovog korena je u tome što on ne raste već ostaje sebi identičan kao neprikosnoveno univerzalno poreklo: „Jer, zaista, načelo rasta [tó phytikón] ne raste onda kada telo raste niti jača onda kada telo jača niti se uopšte kreće onim kretanjem kojim pokreće.”²¹ Ono je, takođe merilo vrednosti svega onoga mnoštvenog koje sačinjava svet: što je grana bliže korenu to je čvršći njen dodir sa onim iz čega upija načelo rasta. A na vrhovima, grane, lišće i plodovi toliko su udaljeni od korena da previđaju „sliku” koju inače nose u sebi i, „rascvetale u podeljeno

¹⁷ Plotin, *Eneade* IV, preveo Slobodan Blagojević, Književne novine, Beograd 1984, str.19 (IV. 3. 4, 27–33).

¹⁸ Plotin, *Eneade* I-II, preveo Slobodan Blagojević, Književne novine, Beograd 1984, str. 73 (I. 8. 4, 1–2).

¹⁹ Plotin, *Eneade* I-II, str. 113 (II. 3. 16, 34–36).

²⁰ Plotin, *Eneade* III, preveo Slobodan Blagojević, Književne novine, Beograd 1984, str. 126 (III. 8. 10, 5–15).

²¹ Plotin, *Eneade* III, str. 75 (III. 6. 4, 38–41).

mnoštvo”, žude da i same budu „malena drveća”.²² Ta žudnja je i razlog što se tamo gde u principu jedinstvo i mir treba da vladaju rasplamsavaju sporovi i sukobi. Drvo koje je svet se tako opire naporima ratara da orezuje i uredi baštu. Ali i tada, ono Jedno ostaje zajednički koren iz koga izviru stvari i bića pre nego što se potčine formativnim naporima univerzalne duše ili se pobune protiv nje.

Plotin priznaje da je univerzalno načelo rasta svuda isprepleteno sa prokazanom telesnošću, osim u dva slučaja. Ta dva izuzetka su seme i koren. U svom jedinstvu, seme sadrži sve apstraktne mogućnosti rasta, a da još nije izašlo iz sebe i mislilo sebe do svoje „velikosti” – i utoliko je u skladu sa dušom celine pre nego što je proizvela svet čula. Ali, posle klijanja, seme postaje ek-statično; ono izlazi i stoji izvan sebe, poput duše celine koja stiče materijalnu egzistenciju. Plotin lamentira nad ovom neumoljivom disperzijom duše i semena u rastu: „umesto da poseduje jedinstvo u sebi on [pojam] van sebe trati to jedinstvo [tò hén]”.²³ Jedinstvo je u semenu, jednost je u korenu, ali njima se tek valja vratiti. Duša je ono što je u svojoj suštini jedino pre rođenja i posle smrti tela, u čistoti svog semena i u svom korenu: jednostavno jedinstvo koje se ne rasipa izvan sebe, ne rasipa se na konačna tela. A u međuvremenu...

Plotin podstiče ljude da išćupaju korenje i pobegnu od biljke u sebi, od svega što imamo zajedničko sa njom, da se štaviše ukloni biljka u sebi. Naslede vegetacije jeste ugrađeno (i) u našu telesnost, ali Plotin upozorava da se ono ne sme pomešati sa suštinom ljudi, da se tragovi svetske duše ne smeju pobrkati sa aktivnošću rasta – za koju se ispostavlja da je strana sila koja operiše u nama: „kad bismo bili naša vegetativna stvarnost, mi bismo bili aktualni. No, ovako, mi nismo to, već smo stvarnost misaonog/duhovnog, tako da delamo kad dela ono.”²⁴ Čovek raste, hrani se, potrebit je, prokreira se, ali ta telesnost nije ono što ga određuje. Naprotiv, idealno bi bilo da se odvojimo, koliko god je moguće, od ove stranosti iznutra: „treba da bežimo odavde i da se odvajamo od onoga što nam je pridodato, i da ne budemo to sastavljeno, to udušeno telo u kome preovlađuje priroda tela”,²⁵ da iskorenimo biljku u nama i, svedočeći njenom odumiranju, radujemo se jednostavnom jedinstvu razumne duše koja preostaje. Sve dok živimo u materijalnom svetu, međutim, zbrka biljke i čoveka u nama je neizbežna. Ali je na nama da damo prednost jednom modusu života nad drugim i shvatimo, u teoriji

²² Plotin, *Eneade* III, str. 48 (III. 3. 7, 10–20).

²³ Plotin, *Eneade* III, str. 109 (III. 7. 11, 26–27).

²⁴ Plotin, *Eneade* I-II, str. 49 (I. 4. 9, 28–30).

²⁵ Plotin, *Eneade* I-II, str. 106–107 (II. 3. 9, 21–22).

kao i u praksi, šta je suštinsko za ono što smo i šta se može odbaciti bez osećaja nepopravljivog gubitka. Oslanjajući se na sokratovsku izreku da se dobrom čoveku ne može nauditi, Plotin tvrdi da uzoran čovek ne zavisi od hirova telesne stvarnosti jer, „I odvajanje od tela i prezir takozvanih telesnih dobara, svedoče da čovek, a najviše dobar čovek nije složen od duše i tela”.²⁶ Reč „nije” u ovom iskazu, verovatno je suvišno reći, nije deskriptivna nego normativna.

Put do samoostvarenja duše bez tela je asketizam: moramo se odreći lažnih dobara tela, odnosno dovesti se do „slabljenja i uniženja tog što je telesno, e da bi se pokazao ovaj čovek koji je različit od tog što je spolja”.²⁷ Redukcija telesnosti je protivteža načelu rasta biljke. Bilo da je reč o svakodnevnoj formi dijeta ili o hrišćanskoj praksi umrtvljivanja tela, nezavisnost duše od tela označava lakoću onoga što više nije okovano za zemlju. „Slabljenje i uniženje” tela iskorenjuje vegetativno nasleđe u nama, isporučuje nas nama samima, što će reći: istinskoj ljudskoj stvarnosti u pobuni protiv svih „spoljnih delova”. Povlačenje iz tela zapravo znači aktivnu borbu sa koruptivnim uticajem biljnog načela, znači oporavak duše tako da je više ne ograničava materijalna forma, već postaje upravo „neograničena”, postaje „istinsko svetlo [...] koje je neizmerno svuda jer veće je od svake mere i jače od svake količine”.²⁸ Redukcija naše materijalne dimenzije tako pokreće ekspanziju duše ka uzvišenoj obestelovljenosti.

U Avgustinovim (Augustinus) *Ispovestima* potom, Plotinovo „Jedno” sasvim skladno će zameniti „Bog”: u njemu se sada duša okuplja iz svoje svetovne rasejanosti i ometenosti.²⁹ Bog večno okončava zemnu prolaznost, daje duši trajni predah, oslobađajući je od nizanja prošlih, sadašnjih i budućih trenutaka. Duša je pobegla od svoje puko vegetativne „senke”, od tela,³⁰ u realnost Boga Jedinoga. Ali ne samo da je on Jedini nego je i sve. Avgustinova filozofija, kao i pre njega Plotinova, filozofija je „imanencije”: ničeg nema izvan totaliteta svega, nema transcendentnog Jednog ili Boga. Oformljena materija predstavlja tek nabore tog uzornog Jed(i)nog. U podtekstu, međutim, kao da stoji, nasuprot nameri, upravo logika onoga što se najniže vrednuje: logika vegetativnog života periodičnog cvetanja i uvenuća, širenja u potpuno izraslo drvo i kontrakcije na sićušno seme svega, osim onog Jednog ili Boga,

²⁶ Plotin, *Eneade* I-II, str. 51 (I. 4. 14, 1–3).

²⁷ Plotin, *Eneade* I-II, str. 51 (I. 4. 14, 13–14).

²⁸ Plotin, *Eneade* I-II, str. 66 (I. 6. 9, 21–23).

²⁹ Augustin, sv. Aurelije, *Ispovijesti*, preveo Stjepan Hosu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1973.

³⁰ Plotin, *Eneade* IV, str. 65 (IV.4.18, 5–10).

koji pretiču i bez sveta i posle njega.³¹ U želji da se pobegne od podela onog izvornoga ne bi li se ponovo okupilo u sebi, sam beg mora da se smesti unutar njega koji je sve, u „dijalektiku” jednog i mnoštva koja se koleba između naizmeničnih perioda rasta i reprodukcije i uvenuća i sažimanja. Vegetacija se sveti: „upravo kada se učini da je biljka bila potpuno iskorenjena, ona iznova raste sa više upornosti nego ranije – tamo gde misao odbacuje sam princip rasta”.³²

Tako je čitava filozofija poput stabla čiji su koreni metafizika, deblo fizika, a grane koje izrastaju su sve ostale nauke, koje se mogu svesti na tri glavne, naime medicinu, mehaniku i moral.

Tako Dekart (Descartes) u „Pismu autora” piše Klodu Pikou (Claude Picot), koji je preveo na francuski njegove *Principia Philosophiae*, i uključuje to pismo kao predgovor u prevedeno izdanje.³³ Ni Dalamberova (d’Alembert) *Uvodna rasprava u Enciklopediju* ne može da izbegne tu sliku drveta, kada se objašnjava kako ona prvo treba da izloži opšte principe, redosled i povezanost ljudskih znanja,³⁴ a potom, budući da je reč o *Rečniku nauka, umetnost i zanata*, da „obrazuje jedno geneološko ili enciklopedijsko stablo koje ih sjedinjuje na osnovu jedinstvenog gledišta u cilju da pokaže njihovo poreklo i međusobnu povezanost”,³⁵ ne bi li se uobličio jedinstven i temeljan sistem znanja za svako buduće izučavanje. Pri tom Dalamber ima u vidu i jedva modifikovano usvaja još jedno „drvo”, naime Bekonovo (Bacon) šematsko „drvo saznanja”, koje ima tri glavne grane: sposobnosti pamćenje, razuma i mašte.³⁶ Pa ni Šeling (Schelling) ne može bez slične predstave. Govoreći o „bezuslovnoj kulturi nauke”, o zamisli nauke oslobođene „svih političkih, religioznih, ali i merkantilnih veza i obaveza”, o „istraživačkom radu prepuštenom vlastitoj logici koji ne mora da se obazire ni na šta”, u predavanju „O metodi akademskog studija” iz 1802. godine on univerzitet

³¹ „Zašto tada nije i ovde sve bivstvo? Zato što je tamo sve jedno, a ovde postoji razlika [...], kao što je i u semenu sve zajedno i svako pojedino je sve.” (Plotin, Eneade I-II, str. 139 [II. 6. 1, 8-12])

³² Michael Marder, *The Philosopher’s Plant*, str. 113.

³³ René Descartes, *Les principes de la philosophie*, preveo Claude Picot, Henry Le Gras, Paris 1647., str. 14 (9B:14). <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8600298z/f10.double.r=12.2.2025>.

³⁴ Žan Dalamber, *Uvodna rasprava u Enciklopediju*, preveo Dragan M. Jeremić, Kultura, Beograd 1955, str. 4.

³⁵ Žan Dalamber, *Uvodna rasprava u Enciklopediju*, str. 26.

³⁶ Piter Džimak, „Francusko prosvetiteljstvo II: deizam, moralnost i politika”, preveo Predrag Milidrag, u *Britanska filozofija i doba prosvetiteljstva* (priredio Stjuart Braun), Plato Books, Beograd 2008, str. 256.

kreditira kao mesto ostvarenja „ideje bezuslovnog znanja samog po sebi koje je kao takvo jedno i u kojem je svekoliko znanje samo jedno, onog praznanja koje se, samo se granajući na različitim stupnjevima pojavnosti idealnog svega, širi u celo neizmerno stablo saznanja”.³⁷

Vrhunac te tradicije omraze na puku vegetaciju, i naporednog švercovanja njene figure u svojim izvođenjima, verovatno će predstavljati Hegel (Hegel). I on doznajući skroman status biljkama u svom sistemu: one su manjkave za duh, unutrašnjost, subjektivnost, slobodu, moć samonegacije, zapravo za sve do čega je Hegelu stalo. Ali i kod njega „duh”, pre svog pomirenja s materijalnom stvarnošću, počinje da prisvaja svet isto onako kao što se biljke šire površinom zemlje, osvajajući neorgansku oblast: „Najpre tek naslućujući se u stvarnosti ili znajući za stvarnost samo kao za nešto što njemu uopšte pripada, um korača ka opštem sticanju svojine koja mu je obezbeđena: na svim visinama i u svim dolinama zasađuje znak svoje suverenosti.”³⁸ Ti znakovi koje duh „sadi” zajme sliku veoma visoke biljke vrlo dubokog korena. Dubine koje iskušava koren, naime, ilustruju razumevanje, koje nije svrha po sebi, već uslov neprestanog rasta duha: „um pretražuje svu nutrinu stvari i otvara svaku njihovu venu, kako bi mogao da iz njih istekne” – ispod maske onog svog antitetičnog drugog: prirode.³⁹

Hegelova dijalektička filozofija prepuna je, začudo, takvih biljnih metafora i alegorija, od kojih je možda najemblematičnija još jedna iz *Phänomenologije duha*, kada on mapira čitav istorijski razvoj filozofije prema reproduktivnim stupnjevima drveta koje nosi plodove. Različite filozofije tu su epizode postepenog sazrevanja (istine) duha i čas se predstavljaju kao pupoljak, čas kao cvet ili plod. Uobičajeno mnjenje, piše Hegel, „ne shvata razliku između filozofskih sistema toliko kao neprekidno razvijanje istine, koliko u toj razlici vidi samo protivrečnost”, dočim je filozofija više nalik biljci koja se preobražava kako raste: „Pupoljak iščezava u izbijanju cveta, te bi se moglo reći da cvet opovrgava pupoljak; isto tako plod oglašava cvet za neko lažno postojanje biljke, te kao istina biljke nastupa plod namesto cveta.”⁴⁰

³⁷ Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Werke. Auswahl in drei Bänden*, Bd. 1, F. Eckardt, Leipzig 1907, str. 545.

³⁸ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, G. W. F. Hegel: Werke, Bd. 3, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, str. 186.

³⁹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, str. 186.

⁴⁰ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 1970, str. 12. Majklu Marderu (Michael Marder) se odavde nameće jedna, sam priznaje, „skandalozna hipoteza”: „dijalektika kao celina je vegetativna” (Michael Marder, *The Philosopher's Plant*, str. 293). Argumentacija za tu (hipo)tezu bi se zasnivala na nalazu da „princip” egzistencije biljaka – preobražaj, meta-

U predavanjima o *Filozofiji istorije* Hegel možda još nedvosmislenije povezuje duh sa biljkom. „Duh je u suštini rezultat vlastite aktivnosti; njegova aktivnost je izlaženje iz okvira neposrednosti; negiranje neposrednosti i povratak u sebe. Možemo da ga uporedimo sa semenom; jer, sa semenom počinje biljka, ali je seme i rezultat čitavog života biljke. Ali slaba strana života ogleda se u tome što su početak i rezultat razdvojeni jedno od drugog. Tako je i u životu pojedinaca i naroda.”⁴¹ I duh i biljka započinju sa konačnim rezultatom svojih neposrednih života, sa semenom. Rastu biljke manjka autorefleksivni povratak sebi – manjak koji je Hegel već i svuda osudio. Ali isto važi i za postignuća kulture, kada duh proizvodi sebe, po definiciji, na uzvišenijoj dijalektičkoj ravni. „Tako je i u životu pojedinaca i naroda” znači da postoji vreme kada seme određene kulture daje svoje plodove, ali i vreme kada zastareva i gubi onaj životni impuls koji ga je animirao, da bi se na kraju i seme i plod raspali i otpali za račun novog semena...

PRIZEMLJENJE

Ali šta ako uopšte nema „ploda”, rezultata, ishoda; šta ako ni ne treba da ga ima ili ne treba da se očekuje? Ni u filozofiji ni inače. Književna komunikacija nije u službi prenošenja informacija, gde semena smisla kličaju na tačan način na koji je nameravano; poruka ne dospeva, uprkos onome što izgleda kao uspešno prispeće – to je zapravo poruka Deridine (Derrida) *Razglednice*. Poveriti (vlastito) ime nepredvidljivim turbulencijama i mahinacijama jezika, zakopati ga u semantičko tlo, znači rizikovati, bez ikakve garancije prinosa, a nekmoli vaskrsenja. „Saditi semena ‘raspršivanjem’ bez i najmanje preostale nade da će dospeti na ciljeve”.⁴² Možda je dopušteno još jedino melanholična nada da će ime „autora”, njegovo seme ili njegovi spisi biti „biorazgradivi”,⁴³ rastvoreni u kulturnom tlu, izgubivši svoj prepoznat-

morfoza – podstiče dijalektički nemir. Štaviše, Hegel, videli smo, ima na umu biljku upravo kada govori o filozofiji. Sistemi misli su raznoliki, ali filozofija raste i razvija se uniformno, s obzirom na duh kao jedinstvo njegove forme, sasvim poput onog očiglednijeg jedinstva vegetacije u njenim preobražajima: srednjovekovnu filozofiju smenjuje moderna, kao što cvet smenjuje plod, ali se transformiše ista biljka – duh. (up. Michael Marder, *The Philosopher's Plant*, str. 294)

⁴¹ Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, G. W. F. Hegel: Werke, Bd. 12, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, str. 104.

⁴² Jacques Derrida, *The Postcard: From Socrates to Freud and Beyond*, preveo Alan Bass, University of Chicago Press, Chicago 1987, str. 239.

⁴³ Jacques Derrida, „Biodegradables: Seven Diary Fragments”, prevela Peggy Kamuf, *Critical Inquiry* 15 (1989): 812–873.

ljivi identitet i, zakopani u to tlo i kao to tlo, hraniti budućnost mišljenja i pisanja.

Oboružani transcendentalnim jemstvima, Platon i Hegel, svako na svoj način, upuštali su se u proračunato raspršivanje semena. „Platon želi da emituje. Seme, veštački, tehnički... . Da poseje čitavu zemlju, da pošalje svima istu fertilnu kartu.”⁴⁴ Platonovo seme je poruka univerzalnosti istine, koja boravi u besmrtnom carstvu ideja. Platon skriva sebe i svoje seme iza Sokrata, koji će izložiti ovaj čin univerzalnog sejanja onog univerzalnog. On se prikriva da bi se našao svuda, u svakome – „Sam, on [...] želi da poseje čitav svet, a najbolja poluga pri ruci je, gle, S”⁴⁵ – da bi povratio seme ili rascvetao ga u svima drugima. Tako, prema Deridi, i Hegel rasejava seme samo da bi sakupio ono što će iz njega proizaći: „Život pojma je nužnost koja uključuje raspršivanje semena koje radi za profit Ideje i na taj način isključuje sve gubitke i svu nasumičnu produktivnost”.⁴⁶ U dijalektičkom kretanju identitet stvari se privremeno gubi: posle početne negacije, obnavlja se na višem nivou. Razlika je uvek uračunata pod sveobuhvatni kišobran istosti – seme se obnavlja u zreloj biljci. Značenje je oplodeno duhom koji se odvija u istoriji, a nije raspršeno u gubitak smisla ili u nepredvidljive semantičke efekte.

Derida suprotstavlja tom platonovsko-hegelovskom osemenjivanju značenja njegovu „diseminaciju”.⁴⁷ Na kocki je razlika između dve vrste heliotropa: metafizički suncokret i postmetafizički otpad solarne, biotičke, ljudske ili druge vrste energije.⁴⁸ Suncokret koji prati sunce i mišljenje koje se

⁴⁴ Jacques Derrida, *The Postcard*, str. 28.

⁴⁵ Jacques Derrida, *The Postcard*, str. 101.

⁴⁶ Jacques Derrida, *Dissemination*, prevela Barbara Johnson, University of Chicago Press, Chicago 1983, str. 48.

⁴⁷ Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, preveo Alan Bass, University of Chicago Press, Chicago 1985, str. 271.

⁴⁸ Na marginama filozofije, u virtualnom polju značenja – budući da *il n'y a pas de hors-texte*, „nema tekstu-spoljašnjeg” ili, uobičajenije: „nema ničeg izvan teksta” – Derrida čita metaforu „suncokreta” (Jacques Derrida, *Of Grammatology*, prevela Gayatri C. Spivak, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1997, str. 158, 227–228). U jednom tekstu on se nalazi na ogromnom polju suncokreta na kojem rastu cvetovi retorike i, ne bi li se odupro iskušenju gledanja direktno u sunce, zuri u njegov odraz u suncokretima: „Neprestano, nevoljno, nošeni smo pokretom koji dovodi do toga da se sunce pretvori u metaforu; ili smo bili privučeni onim što je filozofsku metaforu okrenulo ka suncu. Nije li cvet retorike (kao) suncokret? To jest – ali to nije tačno sinonim – analogan heliotropu?” (Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, str. 250) Od Platonove analogije sunca i Boga, filozofija je osećala zavođenje svetla (iako ne i topline) koju je emitovalo nebesko telo, kojem se okretala kao heliotrop – suncokret. Filozofija ne može da izbegne metaforičnost, isto kao što metafora ne može da pobegne od filozofije, već nas upravo baca posred filozofskog diskursa. Na drugom mestu, „suncokret”, kao sinegdoha heliotropizma, lozinka je metaforičnosti ili simbol simbola:

okreće solarnim tropima jedan su nedokučiv gubitak. Energija koju suncokret ulaže u proizvodnju semena prevelika je, mereno metrom novih biljkama koje će odatle proizaći. Život – biljni ili ljudski, svejedno – jeste to neumereno rasipanje. U procesu života odbacujemo sebe, skupa sa proizvodima naše životne aktivnosti, upravo poput biljaka koje šire svoj polen ili seme, poveravajući svoju budućnost slepom slučaju: „s jedne strane, kultivacija, agrikultura, znanje, ekonomija; s druge, umetnost, uživanje i bezrezervno trošenje”.⁴⁹ Pri tom, jedna strana dela skupa sa drugom – kao i protiv nje: delotvornost kultivacije pretpostavlja bezrezervno trošenje, nasumične sorte biljki i semena koje nikada neće proklijati. Potpuna kontrola nad ishodom je iluzija.

Ovoliko insistiranje na vegetativnim analogijama nije slučajno. Marginalizacija biljaka u zapadnoj filozofiji čini ih savršenim kandidatima za deridijansku dekonstrukciju, koja i inače ukazuje na prećut(a)nu centralnost margina. Derida obrće prioritet tako da se ispostavlja da je ono što je spolja, sekundarno i nesuštinsko, uslov mogućnosti onog središnjeg dela – koji nje-ga „dopunjava”. Ta logika dopune, suplementa, dodatno komplikuje mesto biljaka u Deridinoj misli. On vezuje ideju suplementarnosti za odnos govora i pisma. Pismo je „opasni suplement” govora koji, od Sokrata do Rusoa (Rousseau), daje autorima licencu da izbegnu odgovornost za ono što prenose – mrtvo slovo teksta suprotstavlja se živom duhu govora koji se odvija, zbog čega je prvo udaljenije od prisustva samim stvarima. Dodavanje dodaje nešto dodavanom i u isto vreme ga zamenjuje, zauzima njegovo („pravo”) mesto.⁵⁰

Po istom modelu, kada „priroda postaje suplement umetnosti i društva”,⁵¹ za (Deridinog) Rusoa nastaje prava „katastrofa”, u doslovnom smislu iznenadnog preokreta ili pada. U prirodi je biljka najprirodnija stvar: ona predstavlja „prirodni život”, za razliku od mrtve i doduše korisne prirode minerala, vazda u službi industrije čoveka. Kada čovek izgubi čulo za istinsko prirodno bogatstvo – za biljke – on kopa po utrobi svoje majke, u potrazi za mineralima, i rizikuje svoje zdravlje.⁵² Derida širokim potezima oslikava biljni kvalitet tog prirodnog života i, možda, progovara umesto Rusoa, za koga je „razgovor sa biljkama” suplement neuspehom pokušaju da razgovara sa ljudima.⁵³ U *Sanjarijama usamljenog šetača*, Ruso, umoran i ostareo,

„metafora znači heliotrop, i kretanje okrenuto prema suncu i pokret okretanja sunca” (Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, str. 251).

⁴⁹ Jacques Derrida, *Dissemination*, str. 150.

⁵⁰ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, str. 145.

⁵¹ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, str. 147.

⁵² Jacques Derrida, *Of Grammatology*, str. 148.

⁵³ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, str. 148.

nalazi utehu u – biljkama.⁵⁴ On veli da „beži od ljudi i traži samoću”, ali mu „živa narav” ne dopušta da zapadne u „čamotinju”, pa se okreće „prijatnim predmetima”. A njih ne nalazi, ako je slobodno reći, „kopajući”. Naprotiv: Ruso u „carstvu minerala” zbilja ne vidi ništa privlačno, već samo zatvorenost „u nedrima zemlje”. Čovek

rije po zemljinoj utrobi, traži u njenom središtu, po cenu života i na uštrb zdravlja, nestvarna dobra, umesto stvarnih koja mu je priroda sama nudila dok je znao da u njima uživa. Beži od sunca i dana kojih više nije dostojan; živ se zakopava i dobro čini jer više ne zaslužuje da živi na dnevnoj svetlosti. Tako kamenolomi, bušotine, kovačnice, peći, čitava jedan dekor nakovnja, čekića, dima i vatre zamenjuje prijatne slike poljskih radova. Ispijena lica nesrećnika koji trunu u kužnim isparenjima rudnika, čađavi kovači, jezivi kiklopi u zemljinoj utrobi zamenjuju prizor zelenila i cveća, azurnog neba, zaljubljenih pastira i snažnih ratara na zemljinoj površini.⁵⁵

A potonji prizor je uredio „Tvorac svih stvari”, iz čijih ruku sve što je izašlo dobro je, ali se „sve izopačuje u rukama čovekovim”: „On goni zemlju da proizvodi produkte druge zemlje, drvo, da nosi plodove drugog drveta; on meša i brka klime, elemente i godišnja doba; sakati svoga psa, svog konja, svog roba; poremećuje sve, unakažava sve, voli nagrde, nakaze; on neće ništa onakvo kao što je priroda dala, pa čak ni čoveka; treba ga doterati za-nj kao izmučena konja; treba ga saviti po dnevnoj modi kao drvo u njegovu vrtu.”⁵⁶ Bežeći od takvog stanja stvari i od svojih „progonitelja” koji ga veličaju, Ruso nalazi zadovoljstvo u biljkama; u mestima gde nema ljudskih tragova već je samo biljem okružen, u tim „skrovištima” gde mržnja ljudi ne može

⁵⁴ Žan Starobinski, „Ruso i traganje za poreklom”, preveo Ivan Dimić, u *Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka: i sedam ogleđa o Rusou*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1991, str. 312-313. Prema Starobinskom (Starobinski), stareći, Ruso „primećuje da njegova mašta presušuje i da on više ne nalazi svoje nekadašnje vizije”, pa se daje u potragu za „kompenzacijom” putem sećanja ili „poluautomatskih delatnosti”, „zaludnih” zanimanja – „bez kojih bi duh samo nailazio na sopstvenu prazninu” (Žan Starobinski, „Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka”, preveo Ivan Dimić, u *Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka: i sedam ogleđa o Rusou*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1991, str. 268). „Prijateljstvo s biljkama” prerasta u herbarijum – „koji će mu omogućiti da živi pomoću pamćenja”: „Kada se iscrpi polet ka imaginarnim 'stvorenjima’, kada presuše eksplanatorne snage, kada se Žan-Žak oseća manje sposoban za opijenost i napon, tada mu samo ostaju čulni predmeti koji ga neposredno okružuju.” (Žan Starobinski, „Žan-Žak Ruso”, str. 269)

⁵⁵ Žan-Žak Ruso, *Sanjarije usamljenog šetača*, prevela Mira Vuković, „Vuk Karadžić”, Beograd 1984, str. 73.

⁵⁶ Žan Žak Ruso, *Emil ili O vaspitanju*, knj. 1, preveo Dušan Tamindžić, Izdanje knjižarnice Rajkovića i Ćukovića, Beograd 1925, str. 10.

da ga sustigne pa može da diše slobodnije.⁵⁷ Ukratko: u herbarijumu koji pod starost pokušava da napravi, a možda još i više, u gledanju, mirisanju, osluškivanju, pa i upoznavanju živog biljnog sveta – u „botanici”: „Ona stalno obnavlja u mom sećanju slike polja, voda, šuma, samoće, a naročito mira i odmora koje u njima nalazimo. Zahvaljujući njoj zaboravljam ljude, njihovu mržnju, prezir, njihove uvrede i sve nesreće kojima su uzvratili na moju nežnu i iskrenu privrženost. Ona me prenosi u mirna boravišta, među prostodušne i dobre ljude sa kakvima sam nekada živio.”⁵⁸

Danas, na sreću ili na nesreću, nije više moguće tako neposredno pisati (a biti učenjak). Danas više nije reč o „prirodi”, već o „životnoj sredini”, kao i o tome da pojmovi slobode i autonomije u njeno doba moraju da se stave na kušnju. Čarls Tejlor (Charles Taylor) veruje da je reč o jednom sporu na terenu morala, koji traje „u našoj celokupnoj kulturi o čemu danas svedoči borba između tehnološki i ekološki orijentisanih ljudi”.⁵⁹ Kao što je politički romantizam nekada raskrinkavao apriorizam prosvetiteljskog racionalizma, tako sada „komunitarizam” Majkla Sandela (Michael Sandel), Alastera Mekintajera (Alasdair MacIntyre), Čarlsa Tejlora i Majkla Volcera (Michael Walzer) kritikuje apstraktnost liberalnog individualizma. Ljudi su, avaj, uvek već članovi svojih zajednica – i one nisu kontingentne već konstitutivne za njihov individualni identitet. Prosvetiteljski liberalizam operiše iskorenjenom koncepcijom pojedinaca ili koncepcijom raskorenjenih pojedinaca, lišavajući ih svake pripadnosti i proganjajući ih „u okolnosti koje prestaju da budu naše”: „Hvalisava nezavisnost deontološkog subjekta je liberalna iluzija. Ona pogrešno shvata fundamentalno 'društvenu' prirodu čoveka, činjenicu da smo uslovljena bića 'do samoga dna'. Nema izuzetka, nema transcendentalnog subjekta kadrog da stoji izvan društva ili izvan iskustva. U svakom trenutku smo ono što smo postali, koncentracija želja i sklonosti, ni sa čim što preteče preko toga da naseli noumenalno carstvo.”⁶⁰ Potrebna je stoga jedna superiornija politika od one politike među „strancima”, politika koja uzima u obzir emotivne privrženosti i koja bi više nalikovala porodičnom modelu.⁶¹

⁵⁷ Žan-Žak Ruso, *Sanjarije usamljenog šetača*, str. 76.

⁵⁸ Žan-Žak Ruso, *Sanjarije usamljenog šetača*, str. 78.

⁵⁹ Čarls Tejlor, *Izvori sopstva: stvaranje modernog identiteta*, prevela Sofija Mojsić, Akademska knjiga, Novi Sad 2008, str. 619.

⁶⁰ Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass. 1998, str. 11.

⁶¹ Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2022, str. 13-14; Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, str. 11-14; Ian Shapiro, *Moral Foundations of Politics*, Yale University Press, New Haven 2003, str. 174.

Čovek se, ukratko, ne može osloboditi svojih društvenih veza, ali i preko toga: ni svoje „prirodnosti”. A ako su takve heteronomije uvek i odredbeno na sceni, autonomija kao osnov moralnog i društvenog postupanja i nastupanja mogla bi se ispostaviti, najblaže rečeno, nedovoljnom. Osim što smo društveno i kulturno – i ekološki smo uslovljeni, pa svaki razlozan prikaz ili predlog etike to mora uzeti u obzir. Mi smo „zavisne racionalne životinje”.⁶² Zavisni smo od drugih ljudi, ali smo zavisni i od naše telesnosti, naše „biologije”, naše „ljudske animalnosti”.⁶³ Cilj doduše možda i dalje jeste da se postane „nezavisni praktični mislilac”,⁶⁴ ali se on ostvaruje prevazilaženjem nametnutih ograničenja ne odvajajući se nikad potpuno od drugih i drugog.⁶⁵

Dodatak je sada insistiranje na onoj nedruštvenoj, prirodnoj zavisnosti, na animalnosti, na otporu zaboravljanju da smo (i) životinje – pa i vegetacija. Endrju Dobson (Andrew Dobson) radije govori o „fundamentalnoj razlici između morala ukorenjenosti i iskorenjenosti”⁶⁶ i o neizbežnost heteronomije, o našoj „podložnosti okolnostima koje su nevoljne ili čak izvan naše kontrole”.⁶⁷ Našu autonomiju ograničava, a možda i određuje, zavisnost od nasleđenog društva, usvojenog jezika, zajedničkih praksi... Moderna je, međutim, u svojoj „oholosti” isticala sposobnost ljudskih bića da zbace okove svog „prirodnog stanja” i na taj način „rastavila čovečnost i prirodu”, odnosno „heteronomno carstvo prirode” i „autonomno carstvo ljudi”, pa je uputno vratiti se na razumevanje prirode ne kao *natura*, već kao predsokratsko *physis*, ne kao „drugo” od ljudi, nego kao „samo-stvaranje svega što jeste”, pri čemu su ljudi – pa i njihova sloboda – deo toga svega što jeste.⁶⁸ A kada tako ukorenjeni i utelovljeni priznamo „sebe kao prirodna ali i kao kulturna stvorenja” i kada se uvidi da „carstva autonomije i heteronomije nisu tako različita kako je Kant [Kant] ukazivao”, preostaje da se još zapitamo: „koji je onda osnov za tvrdnju da se ljudsko stvorenje mora smatrati ‘svrhom po sebi’, predodređenim da bude zakonodavno u carstvu svrha, slobodnim od svih zakona prirode i pokornim samo onima koje sam sebi propiše’?”⁶⁹

⁶² Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court, Chicago 1999, str. 10.

⁶³ Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, str. 5.

⁶⁴ Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, str. 81.

⁶⁵ Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, str. 8.

⁶⁶ Endrju Dobson, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, prevela Višnja Minčev, u *Životna sredina: moralni i politički izazovi* (priredili Jelena Đurić, Srđan Prodanović, Predrag Krstić), Službeni glasnik, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd 2012, str. 294.

⁶⁷ Endrju Dobson, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, str. 297.

⁶⁸ Louis E. Wolcher, (2004), „Nature and Freedom”, *The Independent Review* 9 (2/2004): 263–266; Endrju Dobson, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, str. 301–302.

⁶⁹ Endrju Dobson, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, str. 303.

Dobsonov odgovor je zastupanje ideje da su ljudska bića ukorenjena i zavisna stvorenja, na način da ta ukorenjenost i zavisnost nameće granice delanja: prirodna smo ali i „istorijska stvorenja”.⁷⁰ Biti istorijsko stvorenje sada znači „humanizovati prirodu u isto vreme dok bivamo naturalizovani”, pri čemu ta „naturalizacija” upućuje na to da „nikada ne možemo biti slobodni, u smislu da budemo neopterećeni heteronomijom”.⁷¹ I slika našeg sveta, nastanjenog „polu-heteronomnim bićima”, onda se dosledno menja: „To je ograničen, a ne otvoren svet. To je svet u kome ljudi, dok sve više humanizuju prirodno, shvataju da su i oni sve više naturalizovani. U ovom ograničenom, dijalektičkom svetu, sve je svakom dostupno. Otvoren je put za jedan talas 'ponovnog konceptualnog naoružavanja'” – koje bi moralo početi lekcijom o nama samima kao neizbežno „ekološki ukorenjenim stvorenjima”.⁷²

UKORENJIVANJE I PROCVAT

I preostaje još da se izvrši ne samo odmerena korekcija, ne samo lokalna rehabilitacija biljaka, već da se one, njihov život, pretvori u uzor prema kome i ljudski životi treba da se ravnaju. Nije više reč samo o iskupljenju za ogrešenja koja smo počinili prema vegetativnom okolišu i vraćanju njemu njegovog dobro odmerenog prava, već gotovo o spasenju koje sada ono nudi ukoliko ga konačno poslušamo. Držanje se potpuno izokreće. Obezvređivanje zapadne filozofije svega u vezi sa biljkama temeljno se revidira i iznova „kultiviše”: ono što je za Hegela predstavljalo ontološku slabost biljaka u poređenju sa životinjama – njihova priroda koja ne pruža otpor – u čitanju Liz Irigaraj (Luce Irigaray) pokazuje se kao istrajnost lišena konfrontacije. Neodređenost vegetativnog rasta koja je nekada zastrašivala Aristotela sada reprezentuje ono beskonačno u konačnosti biljnog života, znatno iznad granica koje je postavio logos. „Biljka se pojavljuje sa granicama, sa formom, ali izraziti je kao takvu svodi se na to da se ta biljka već liši svog vegetativnog života. Zaista, njena forma nikada nije definitivna: ona se razvija u skladu sa časom, danom, sezonom, godinom.”⁷³ Taj cvetni model, neodređen, fluidan i višestruk, ne polaže, poput metafizike, pravo na univerzalnost, već afirmiše uzajamne veze vegetativnog, i ne samo vegetativnog, sveta: jedno sa-pri-

⁷⁰ Endrju Dobson, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, str. 308.

⁷¹ Endrju Dobson, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, str. 309.

⁷² Endrju Dobson, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, str. 312, 314.

⁷³ Luce Irigaray, *In the Beginning, She Was*, Bloomsbury, New York 2013, str. 57.

padništvo i solidarnost biljke, žene i prirode – ne bi li se sve one ne samo reflektovale nego i rasle oslobođene „buke logosa”.⁷⁴

Prema ovoj rekonstrukciji, logos je, makar od Platona, užurbano konstruisao veštački analogon životu, po pretpostavci bolji i trajniji od svetovnog postojanja.⁷⁵ Ali, pita se/nas Irigarej: „Zašto napustiti sok života zarad dijete koja lako dovodi do smrti? [...] Kakva vrsta razuma je na taj način podelila svet na dvoje, odsecajući ga od njegovih živih korena?”⁷⁶ Svet podeljen na dvoje sastavljen je od odvojenih oblasti postajanja i bivstvovanja, od onoga što održava rast i onoga što ne poznaje promene, od prirodnog života i čisto duhovnog života – koji je smrti prvog. Istina, ta podela nije apsolutna, s obzirom da logos, uprkos svim svojim ograničenjima, i dalje oponaša život; bivstvovanje parodira zgusnuti tok postajanja, a iz živog korena viri njegovo sve beživotnije, beznadnije deblo. Moglo bi se reći da je logos, iz perspektive Irigarej, perversija života koji se okrenuo protiv sebe i obogaljio sebe i sve oko sebe, a da se nije odvojio od svojih korena.⁷⁷

Taj udes je zadesio „ljudske biljke” u kojima je „izgubljen sok nastajanja”.⁷⁸ „Možemo li zamisliti da sok ostaje večno plodan na vrhu drveta? To nije sigurno. Priroda nam govori suprotno. Ali, očito, ljudi su zaboravili tu lekciju.”⁷⁹ Pobunili su se protiv *physisa*. Nasuprot ruži ili lotosu, odsekli su sebe od ambijenta i kosmičkih ciklusa, tako da je otvaranje njihovog sveta značilo zatvaranje okruženja. U žestokom nastupu, poverovali su da, da bi čovek cvetao, ostatak *physisa* mora da nestane. Njihova aspiracija da bez daha dospeju do vrha drveta – sveta ideja, lanca bića, duha, svejedno – ignorisala je promenu sezona i nevoljni protok vremena, cirkulaciju energije onog „ispod” i „iznad”, međuprostor rasta, kultivaciju i uopšte postajanje čovekom. U njihovoj potrazi za nepromenljivim istinama, mresteći mrtve reči o beživotnoj stvarnosti, izgubili su iz vida istinu kao „verenicu”, smeli su s uma da je smisljena vernost zavetovana samo onome što je nepostojano, onome što raste u sredini ili iz nje.⁸⁰

Rast biljke je pokazatelj vernosti okolišu: ukorenjena u ili na mestu, kojem se ne suprotstavlja, biljka prijanja uz zemlju i uspreže se ka nebu, koje

⁷⁴ Luce Irigaray, *The Way of Love*, preveli Heidi Bostic, Stephen Pluháček, Continuum, London 2002, str. .

⁷⁵ Luce Irigaray, *In the Beginning, She Was*, str. 15.

⁷⁶ Luce Irigaray, *In the Beginning, She Was*, str. 34-35.

⁷⁷ Michael Marder, *The Philosopher's Plant*, str. 386.

⁷⁸ Luce Irigaray, *Sharing the World*, Continuum, London 2008, str. 26.

⁷⁹ Luce Irigaray, *Sexes and Genealogies*, prevela Gillian C. Gill, Columbia University Press, New York 1993, str. 108.

⁸⁰ Luce Irigaray, *In the Beginning, She Was*, str. 31.

obogaćuje kiseonikom. Obim takve vernosti sebi impresivan je i instruktivan za pohvalu ukorenjivanju: „Ono što sam rekla u vezi sa drvetom jeste da je ono verzija sebe kakva mi ne možemo biti; prvo, zato što se ne može odvojiti od svojih korena kao što mi to činimo kao ljudi. Ono takođe ostaje čistije prirodno, dok mi postajemo spoj prirodnih i kulturalnih konstrukcija koje ne predstavljaju kontinuitet s obzirom na našu prirodu.”⁸¹ Ali u toj svojoj vernosti sebi, biljka je nesebična i pažljiva prema svom drugom, prema elementima prirode i prema neorganskom životu. Na nama je da prihvatimo tu ljubav koja ne poništava drugost drugog, da se naučimo vernosti od biljaka. Vernost drugom, „kao drugom”, zahteva da različitost bude trajna, da se ne može asimilovati: „neka semena umiru kada neko poželi da ih asimiluje, da ih učini vlastitim, umesto da im ponudi gostoljubivo mesto da se ukorene, razviju, cvetaju”.⁸²

Vegetativna nesuprotstavljenost i feminino slavljenje drugog, prema Irigarej, crpu inspiraciju iz istog izvora: onog „još više cvetajućeg nivoa bivstvovanja”.⁸³ Vegetativna (i feminina) otvorenost prema drugom – unutar sebe – podrazumeva jedinstvenu paradigmu davanja i deljenja. Svet biljke se stavlja u službu života, „regenerišući vazduh metabolizovanjem onoga što je uništilo njegova svojstva”.⁸⁴ Onim što čini i onim što jeste, biljka je biće za druge – dok istovremeno ostaje ona sama. Sugerise se da valja pronaći uslove za vlastiti procvat u drugom, da posvetiti se cvetanju drugog ne znači gubitak sebe. Primer takvog davanja, po sebi i sebe, jeste majčino deljenje daha sa fetusom.⁸⁵ Nevidljivo deljenje kiseonika majke verovatno je jedini ljudski slučaj davanja čistog vazduha drugom, ponavljanje dara biljaka svetu života. Samo u patološki narcističkoj kulturi će življenje zarad drugog biti pomešano sa samožrtvovanjem, veli Irigarej. Davanje (od) sebe nije samoodricanje već deljenje⁸⁶ i, poput majki, iako ne izabiru da to čine, biljke takođe dele sebe, odane su Drugom.

Najzad, i ljubav prema mudrosti valja da se odsad preklapa sa tom pažljivom vernošću, ne bi li zahvatila sam život u njegovoj vegetativnoj konfiguraciji i šifrovanom pojavljivanju: „Život nikada ne govori jednosta-

⁸¹ Luce Irigaray, „Interview with Emily Parker”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 46 (2/2014): 113.

⁸² Luce Irigaray, *In the Beginning, She Was*, str. 67.

⁸³ Luce Irigaray, *To Be Two*, preveli Monique Rhodes, Marco Cocito-Monoc, Continuum, London 2000, str. 57.

⁸⁴ Luce Irigaray, *Sharing the World*, str. 66.

⁸⁵ Luce Irigaray, *Between East and West: From Singularity to Community*, preveo Stephen Pluháček, Columbia University Press, New York 2002b, str. 79-80.

⁸⁶ Luce Irigaray, *Between East and West*, str. 80.

vno. On se pokazuje u svom cvatu, krije u svojim korenima.”⁸⁷ I tako ga treba i misliti: pažljivo i verno.⁸⁸ Mišljenje bi moralo da se ponovo sjedini sa materijalnim i duhovnim rastom, odakle je i nastalo. Verno sledeći ma šta čemu smo posvetili pažnju, dopuštamo da naš pogled i čitava naša plot lutaju za „metom” – čija meta na kraju postajemo. U tom lutanju, koje se obično pogrešno brka sa pasivnošću, naglašava Irigarej, ostajemo odani svetu oko nas i sebi kao stvorenjima čiji rast i cvetanje zavisi od tog sveta. U trenutku se pretvaramo u lokvanje i konačno u mesta istine koja prerastaju uski obim razumevanja, u istinu koja izvire iz drugog.⁸⁹ Neometana razumevanjem, pažnja otvara prostor za mišljenje i za život: za lutanje, kojim filozofija počinje, i za egzistenciju, koju ne siluju kategorije saznanja.

Jer, svaki vid rasta, poput biljnog, pretpostavlja jednu ponornu osnovu: „rast se ne može desiti izvan vernosti njoj – ili Njoj – onoj koja daje život, koja nadahnjuje ili održava ljubav, onoj koja se poznaje bez poznavanja, kroz znanje nesvodivo na logiku suprotnosti”.⁹⁰ Uz svu svoju bučnost, logos koji podstiče tu logiku suprotnosti sada bi trebalo da se utopi u tišinu rasta – i ljubavne brige – koji je, „dajući nešto od sebe materiji, stvorio sve stvari u nepomućenoj tišini”. Pažljivo ćutanje je molba vernosti drugom, koje ljudi, neverni i sebi i jedno drugom, i vlastitom poreklu i svetu oko sebe, uglavnom nisu praktikovali. Zastranili smo odvezujući se od svake vezanosti za mesto, od potrebe da oduhovimo naša tela ne odbacujući telesnost i od razumevanja jezika koji raste „počevši od istih dubina kao biljni rast”.⁹¹ Omiljena alegorija Irigarej u tom pogledu je drvo čiji sok se postepeno iscrpljuje, biljka koja vremenom isušuje vlastiti život – poverena onoj duhovnoj „vitalnosti” logosa koji je „postao autoritaran imobilizacijom disanja”.⁹²

Manjkavima za te uvide, preostaje nam – i predstoji nam – „da se dovrši posao: da se izgradi kuća, izume ljubav, kultiviše duh”.⁹³ Irigarej poziva na domaćinsku kuću, *oikos*, koja nas ne bi kastrirala za ostatak okoliša i njegovu ekologiju, na ljubav koja se ne bi svela na hormonalne fluktuacije ili na nalet nagona, te na duh koji ne bi zahtevao žrtvovanje prirode za vlastiti procvat. Tako pozvani, sledili bismo vođstvo Brame koji, bežeći od boga

⁸⁷ Luce Irigaray, *To Be Two*, str. 7.

⁸⁸ Luce Irigaray, *I Love to You: Sketch of a Possible Felicity in History*, prevela Alison Martin, Routledge, New York 1996, str. 38.

⁸⁹ Luce Irigaray, *To Be Two*, str. 7.

⁹⁰ Luce Irigaray, *In the Beginning*, str. 87.

⁹¹ Luce Irigaray, *In the Beginning*, str. 27.

⁹² Luce Irigaray, *Between East and West*, str. 51.

⁹³ Luce Irigaray, *To Be Two*, str. 4.

vetrova, „nalazi utočište u vlati trave; pušta koren”.⁹⁴ „Utočište” jer, Irigaraj je izričita, čovek nije samodovoljan, njegova autonomija je stranputica – i tek u tom pri-znanju prebiva (prava) sloboda koja sličići „soku koji izlazi iz nežne biljke” i regeneriše se kao „cvetanje mogućeg”.⁹⁵

PRINOS I DOPRINOS

Ali zašto autonomija, intelektualni podvig – od praslóvenskog *dvig*: kretanje ili *dig*: (uz)dizanje⁹⁶ – ne bi bio, sve i da je „zastranio”, jedno moguće „cvetanje”? Nema sumnje, filozofskom tradicijom Zapada dominirala je konceptualna alergija prema vegetativnom životu, moglo bi se čak reći ne samo da nije bilo nikakve „fitofilije”, nego da je vladala istinska „fitofobija”. Istina je i da ta tradicija, delimično se samoprokazujući, nije mogla u potpunosti da zaobiđe pitanje biljaka. A kada je odgovarala na njega, takođe je ubedljivo pokazano:

Filozofi su biljkama načelno dodeljivali inferiorno mesto u njihovim sistemima; koristili su klijanje, rast, cvetanje, plodove, reprodukciju i propadanje kao ilustracije apstraktnih koncepata; pominjali su ih usput kao prirodnu pozadinu svojih dijaloga, pisama i drugih sastava; izvlačili iz njih složene alegorije i preporučivali prikladne medicinske, dijetetske i estetičke pristupe posebnim vrstama. Većina ovih bavljenja florom bila je prolazna i marginalna, kao da biljke ne zaslužuju istu brižljivu refleksiju i teorijsku pažnju kao druga bića.⁹⁷

Ali možda postoji i bolji razlog od civilizacijske zavere „falogocentričkog” uma zbog koga je čitava zapadna intelektualna istorija, zaista, formirana u protivstavu prema biljkama. Ona je smeštala mišljenje u bezmesne, eterične prostore koji su neinficirani vremenom, prostore otporne na uticaje spoljnih promena, upravo za razliku biljaka, za koje su odredbeni okruženje u kome obitava i promene koje trpi. Većina filozofa je, makar doskora, bila usmerena na ono večno i neprolazno, pa je i rast i propadanje videla kao anatemu za istinsko filozofiranje. Ali šta preostaje od mišljenja, ako išta, ukoliko se takva njegova orijentacija napusti? Nije li, uostalom, potraga za „drugacijim mišljenjem” bila stalni pratilac filozofije, makar podjednako

⁹⁴ Luce Irigaray, *Between East and West*, str. 41.

⁹⁵ Luce Irigaray, *Sharing the World*, xix.

⁹⁶ Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika*, knj. 1, Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1971, str. 401.

⁹⁷ Michael Marder, *The Philosopher's Plant: An Intellectual Herbarium*, Columbia University Press, New York 2014, str. 18.

koliko i omraza na vegetiranje? I nije li to traganje podrazumevalo višak a ne manjak uma?⁹⁸ Ili depatetizacija i delegitimizacija suverenog nastupanja samodovoljnog, autohtonog, autonomnog i pantokratorskog uma upravo podrazumeva (re)afirmaciju onog zaumnog i drugoumnog?⁹⁹ U svakom slučaju, moglo bi se reći da provokacija koju je mišljenju upućivao i upućuje život biljaka možda preglednije od drugih iskušava njegove pretenzije i domete, njegov status uopšte, i svakako odlučuje o sklonosti kada je reč o razumevanju i same filozofije.

LITERATURA

- Adorno, Theodor W., *Noten zur Literatur*, Gesammelte Schriften, Bd. 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997.
- Aristotel, *Politika*, prevela Dr Ljiljana Stanojević-Crepajac, BIGZ, Beograd 1975.
- Aristotel, *O duši / Nagovor na filozofiju*, preveo Darko Novaković, Naprijed, Zagreb 1987.
- Aristotle, *Parts of Animals / Movements of Animals / Progression of Animals*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1937.
- Augustin, sv. Aurelije, *Ispovijesti*, preveo Stjepan Hosu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1973.
- Böhme, Hartmut, Gernot Böhme, „The Battle of Reason with the Imagination”, u *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions* (priredio James Schmidt), University of California Press, Berkeley 1996, str. 426–452.
- Dalamber, Žan, *Uvodna rasprava u Enciklopediju*, preveo Dragan M. Jeremić, Kultura, Beograd 1955.
- Derrida, Jacques, *Dissemination*, prevela Barbara Johnson, University of Chicago Press, Chicago 1983.
- Derrida, Jacques, *Margins of Philosophy*, preveo Alan Bass, University of Chicago Press, Chicago 1985.
- Derrida, Jacques, *The Postcard: From Socrates to Freud and Beyond*, preveo Alan Bass, University of Chicago Press, Chicago 1987.

⁹⁸ „Samo viškom, nikako manjkom uma mogu se izležiti rane koje zadaje um-alatka u bezumnoj celini čovečanstava”, reći će Adorno (Theodor W. Adorno, *Noten zur Literatur*, Gesammelte Schriften, Bd. 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997, str. 121), a Markuze (Marcuse) će formulisati gotovo imperativ ili zakletvu: „Um, i samo um, sadrži svoj vlastiti korektiv” (Herbert Marcuse, *Um i revolucija*, „Veselin Masleša”, Sarajevo 1987, str. 13).

⁹⁹ Braća Beme (Böhme) će ne bez prava primetiti: „Rešen da dominira, um postaje uzak. [...] On ostavlja Drugo spolja i u isto vreme je saodređen tim drugim.” (Hartmut Böhme, Gernot Böhme, „The Battle of Reason with the Imagination”, u *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions* (priredio James Schmidt), University of California Press, Berkeley 1996, str. 436).

- Derrida, Jacques, „Biodegradables: Seven Diary Fragments”, prevela Peggy Kamuf, *Critical Inquiry* 15 (1989): 812–873.
- Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, prevela Gayatri C. Spivak, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1997.
- Descartes, René, *Les principes de la philosophie*, preveo Claude Picot, Henry Le Gras, Paris, 1647, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8600298z/f10.double.r=12.2.2025>.
- Dobson, Endrju, „Sloboda i zavisnost u doba životne sredine”, prevela Višnja Minčev, u *Životna sredina: moralni i politički izazovi* (priredili Jelena Đurić, Srđan Prodanović, Predrag Krstić), Službeni glasnik, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd 2012, str. 293–315.
- Džimak, Piter, „Francusko prosvetiteljstvo II: deizam, moralnost i politika”, preveo Predrag Milidrag, u *Britanska filozofija i doba prosvetiteljstva* (priredio Stjuart Braun), Plato Books, Beograd 2008, str. 272–292.
- Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, G. W. F. Hegel: Werke, Bd. 3, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, G. W. F. Hegel: Werke, Bd. 12, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970.
- Irigaray, Luce, *Sexes and Genealogies*, prevela Gillian C. Gill, Columbia University Press, New York 1993.
- Irigaray, Luce, *I Love to You: Sketch of a Possible Felicity in History*, prevela Alison Martin, Routledge, New York 1996.
- Irigaray, Luce, *To Be Two*, preveli Monique Rhodes, Marco Cocito-Monoc, Continuum, London 2000.
- Irigaray, Luce, *The Way of Love*, preveli Heidi Bostic, Stephen Pluháček, Continuum, London 2002.
- Irigaray, Luce, *Between East and West: From Singularity to Community*, preveo Stephen Pluháček, Columbia University Press, New York 2002.
- Irigaray, Luce, *Sharing the World*, Continuum, London 2008–
- Irigaray, Luce, *In the Beginning, She Was*, Bloomsbury, New York 2013.
- Irigaray, Luce, „Interview with Emily Parker”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 46 (2/2014): 109–116.
- MacIntyre, Alasdair, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court, Chicago 1999.
- Marcuse, Herbert, *Um i revolucija*, „Veselin Masleša”, Sarajevo 1987.
- Marder, Michael, *The Philosopher's Plant: An Intellectual Herbarium*, Columbia University Press, New York 2014.
- Markovich, Daniel, *Promoting a New Kind of Education: Greek and Roman Philosophical Protreptic*, Brill, Leiden 2022.
- Platon, *Timaj*, prevela Marjanca Pakiž, Mladost, Beograd 1981.
- Plotin, *Eneade I–VI*, preveo Slobodan Blagojević, Književne novine, Beograd 1984.
- Ruso, Žan Žak, *Emil ili O vaspitanju*, knj. 1, preveo Dušan Tamindžić, Izdanje knjižarnice Rajkovića i Čukovića, Beograd 1925.
- Ruso, Žan-Žak, *Sanjarije usamljenog šetača*, prevela Mira Vuković, „Vuk Karadžić”, Beograd 1984.
- Sandel, Michael J., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

-
- Sandel, Michael J., *Democracy's Discontent*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2022.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, *Werke. Auswahl in drei Bänden*, F. Eckardt, Leipzig 1907.
- Shapiro, Ian, *Moral Foundations of Politics*, Yale University Press. New Haven 2003.
- Skok, Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika*, knj. 1, Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1971.
- Starobinski, Žan, „Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka”, preveo Ivan Dimić, u *Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka: i sedam ogleda o Rusou*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1991, str 9-303.
- Starobinski, Žan, „Ruso i traganje za poreklom”, preveo Ivan Dimić, u *Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka: i sedam ogleda o Rusou*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1991, str. 307-316.
- Tejlor, Čarls, *Izvori sopstva: stvaranje modernog identiteta*, prevela Sofija Mojsić, Akademski knjiga, Novi Sad 2008.
- Wolcher, Louis E., „Nature and Freedom”, *The Independent Review* 9 (2/2004): 263–270.

PREDRAG KRSTIĆ

University of Belgrade, Institute for Philosophy and Social Theory

PLANTS AND PHILOSOPHIES

Abstract: The first part of this paper presents the status of plants in the philosophical tradition of the West. From Socrates, through Plato, Aristotle, Plotinus, Descartes, d'Alembert, alltheway to Hegel, it illustrates the animosity philosophers held towards „mere vegetation”—while simultaneously using it as a model or visual reinforcement for their arguments. The second part of the paper is dedicated to a certain correction of the intellectual neglect towards plants, undertaken by Rousseau, Jacques Derrida, communitarianism theorists, and environmental theorists. In the third part of the paper, through the works of Luce Irigaray, it is shown how the life of plants can be fully rehabilitated and even proclaimed as a model for human conduct. The final part of the paper signals that the understanding of plants, perhaps more than in some other issues, allows for judgment on the status of the reason and the reach of philosophical rationality.

Keywords: plants, vegetation, growth, reason, autonomy, logos

Primljeno: 20.2.2025.

Prihvaćeno: 19.4.2025.