

Pitagorejska i arapska recepcija ne-ljudskih živih bića*

Željko Kaluđerović¹
zeljko.kaludjerovic@gmail.com

Orhan Jašić²
orhanjasic@yahoo.com

UDK: 179.3:1 Pitagora
179.3:1(53)

Izvorni znanstveni rad / Original scientific paper
Primljeno: 15. veljače 2015.
Prihvaćeno: 12. ožujka 2015.

Na početku rada definiran je pojam bioetičkog senzibiliteta, te je naznačeno njegovo mjesto u praktičkoj filozofiji. Zatim u osnovnim crtama slijedi prikaz filozofskih stremljenja Pitagore sa Samosa i njegovih učenika i sljedbenika. Osobita pozornost je usmjerena k univerzalno poznatoj činjenici da je Pitagora u Grčku prvi donio učenje da je sve živo što se rađa međusobno srodno, kao i stajalištu osnivača bratstva da se u prehrani ne koriste oduhovljena bića, budući da su životinje srodne ljudima posredstvom zajedništva života, istovjetnih elemenata i odnosa među njima, te jedinstvenog daha koji ih sve prožima. Potom su predstavljena dva kraka arapske filozofske tradicije: istočna i zapadna filozofska tradicija; s posebnim osvrtom na Ihwān aṣ-ṣafā' (10. stoljeće) s Istoka i, s druge strane, filozofiju Ibn Ṭufayla (12. stoljeće) sa Zapada. Naime, prvo se govori o jednoj istočnoj arapskoj filozofsko-teološkoj školi neopitagorejaca poznatih pod imenom Ihwān aṣ-ṣafā', gdje je predstavljeno njihovo poimanje životinjskog svijeta. Nadalje je predstavljen bioetički senzibilitet spram animalnog života u filozofskom romanu Hayy ibn Yaḡzān, racionalističkog arapskog-španjolskog filozofa zapadne provenijencije Ibn Ibn Ṭufayla. Na kraju su iznesene sličnosti, ali i različitosti, u domeni bioetičkog senzibiliteta između filozofske tradicije Ihwān aṣ-ṣafā' i Ibn Ṭufayla, kao i njihova zajednička veza s drevnom Heladom, odnosno pitagorejskim učenjacima o životinjama i suzdržavanju od njihova konzumiranja.

Ključne riječi: Pitagora, pitagorejstvo, »etika životinja«, Ihwān aṣ-ṣafā', Ibn Ṭufayl, bioetički senzibilitet.

* Ovaj rad je nastao u okviru potpore istraživanja »Nastajanje koncepta raciovitalizma u djelu Ortege y Gasseta«, broj HP 1.7, voditelj: doc. dr. sc. Tomislav Krznar, financirano od strane Sveučilišta u Zagrebu.

¹ Dr. sc. Željko Kaluđerović, izvanredni profesor Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Novom Sadu; Dr. Zorana Đinđića 2, 21000 Novi Sad, Srbija.

² Mr. sc. Orhan Jašić, asistent na Fakultetu islamskih nauka Sveučilišta u Sarajevu; Ćemerlina 54, 71000 Sarajevo, Bosna i Hercegovina.

Uvod

Osjećajnost za život i njegovu svetost, okoliš i životinje može se nazvati bioetičkim senzibilitetom koji je danas mnogome zanemaren, iako postoje pojedinci i neke institucije koje ga pokušavaju praktički primjenjivati u svakodnevnom životu. Bioetički senzibilitet je kao takav neodvojiv od etike, a samim time i od praktičke filozofije s jedne, ali i integrativne bioetike s druge strane.

U posljednjih gotovo pola stoljeća u Europi se događaju dramatične promjene u području etičko-moralne i pravno-političke regulacije zaštite i dobrobiti životinja.³ One su rezultat kako zakonodavne aktivnosti pojedinačnih država, tako i implementacije u nacionalna zakonodavstva velikog broja odgovarajućih dokumenata usvojenih pod okriljem Savjeta Europe i različitih odluka organa Europske unije, kao i standardiziranja zakonodavstava europskih država. U ovim konvencijama i protokolima, istina, još uvijek nije priznato fundamentalno »pravo« životinja na život. Sve dok suvremena društva budu uvelike vezana za jedenje mesa, bit će moguće postupno realizirati ovo osnovno »pravo« životinja i zbog toga ga usidriti samo uz ogradu bližih zakonskih regulativa, dakako uz drukčije programiranje prehranbenih i drugih navika novih naraštaja ljudi. Da nije uvijek bilo tako, odnosno da su ljudi i ranije, bez mnogo normativnih akata, ali na osnovi dubokih uvjerenja u vlastitu bliskost s drugim živim bićima, odbijali jesti životinje, potvrđuje i činjenica da je vegeterijanstvo među ljudima prisutno gotovo od nastanka ljudskog roda. Od pradavnih vremena postojali su pojedinci i skupine ljudi koji su u prehrani konzumirali samo hranu biljnog podrijetla. S bioetičkog motrišta uvriježeno je mišljenje vegetarijanaca da je nemoralno konzumirati meso životinja, jer su životinje živa bića koja imaju dušu, mentalni sklop, kogniciju, te osjećaju bol i patnju i da je meso životinja slično mesu ljudi.

³ Različiti pokreti za zaštitu životinja organizirani su u Europi znatno prije druge polovine 20. stoljeća. U Londonu je već 1824. godine osnovano prvo društvo za sprječavanje okrutnosti prema životinjama, dok je propis koji se odnosi na dobrobit životinja usvojen u Velikoj Britaniji 1911. godine i danas je, uz brojne izmjene i dopune, i dalje na snazi. Dobrobit životinja najčešće se procjenjuje na osnovi međunarodno prihvaćenog koncepta tzv. »pet sloboda«: 1. sloboda od gladi i žeđi osiguranjem dovoljnih količina kvalitetne hrane i svježe vode, 2. sloboda od neudobnosti osiguranjem odgovarajućeg zaklona i mjesta za odmor, 3. sloboda od bola, povreda i bolesti osiguranjem brze i odgovarajuće veterinarske njege i preventivne zdravstvene zaštite, 4. sloboda od straha i stresa osiguranjem uvjeta i postupaka koji ne dovode do mentalne patnje životinje i 5. sloboda izražavanja osnovnih oblika ponašanja karakterističnih za vrstu osiguranjem dovoljno prostora, odgovarajućih objekata za držanje životinja i odgovarajućeg zajedničkoga držanja životinja iste vrste.

Pitagorejska recepcija ne-ljudskih živih bića

U traženju antecedenata relativiziranja razlike između čovjeka i drugih živih bića, fokus istraživanja u prvom dijelu ovog rada bit će na tzv. pitagorejskom bratstvu. Fragmentarno sačuvani stavovi Pitagore i pitagorejaca, po sudu autorâ, čine ishodišnu točku odstupanja od glavnog tijeka zapadne filozofije i anticipiraju većinu kasnijih modaliteta neantropocentričkih pristupa, odnosno mogu služiti kao smjernice, danas tako aktualnim, (bio)etičkim zahtjevima za novim rješavanjem relacije između ljudi i ne-ljudskih živih bića. Jedna od univerzalno poznatih i priznatih činjenica u vezi Pitagore jest da je on prvi donio u Grčku učenja da je sve živo što se rađa međusobno srodno. Ideja da su svi oblici života srodni dovela je u vezu ne samo ljude sa životinjama i biljkama nego je i nagovijestila da se ljudska duša, istina tek nakon pročišćenja, može stopiti s vječnom i božanskom dušom, kojoj po svojoj prirodi i pripada. Na vezu i analogiju koja se može uspostaviti između čovjeka i univerzuma, upućuje Aristotelova konstatacija kako je prema pitagorejcima moguće da bilo koja duša uđe u bilo koje tijelo. Ovo srodstvo svih varijeteta života bila je nužna pretpostavka pitagorejskog učenja o seobi duša (παλιγγενεσία). O *palingenesiji*⁴ kao Pitagorinoj doktrini izvještava Ksenofan u DK21B7: *Jednom je na prolazu vidio psa kako ga mlate, kažu, ganut ovako progovori: »Stani, ne tuci, to je mog prijatelj duša koju sam prepoznao po njenu jauku.«*⁵ (Καί ποτέ μιν στυφελίζομένου σκύλακος παριόντα φασὶν ἐποικτίραι καὶ τότε φάσθαι ἔπος· παῦσαι μὴδὲ ῥάπιζ', ἐπεὶ ἡ φίλου ἀνέρος ἐστὶν ψυχὴ, τὴν ἔγνων φθεγξαμένης αἰών'.)

Strukturna teškoća ovakvog stajališta jest kako uklopiti srodnost cjelokupne *physis* s logičkim implikacijama da onda ni biljke ne treba konzumirati, s obzirom da one, po pitagorejcima, jesu živa bića i dio zajedništva prirode. U bilješkama Aleksandra Polihistora, koje prenosi Diogen Laertije (VIII, 28), spo-

⁴ Potrebno je distingvirati grčke pojmove παλιγγενεσία i μετεμύρωσις. Neprecizniji i, nažalost, srazmjerno češće u upotrebi, termin μετεμύρωσις javlja se tek kod kasnijih autora. Ovaj izraz (μετεμύρωσις) je neprecizniji jer sugerira da je u pitanju vjerovanje koje govori o preegzistenciji ili samostalnoj egzistenciji duša, dok kod izraza παλιγγενεσία (»preporod«, »obnavljanje duše«) to nije slučaj. Izvorno pitagorejstvo, naime, pretpostavlja da se duša, u obliku života, seli iz tijela u tijelo. Naravno, tijelo mora umrijeti da bi duša izašla iz njega i na neki misteriozan način produžila svoju egzistenciju u novom organizmu. Vjerovalo se, dakle, da smrt nekog čovjeka označava u isti mah rađanje nekog drugog živog bića, da, konačno, duša nigdje i nikada ne postoji sama za sebe izvan tijela.

⁵ Hermann DIELS, *Predskratovci fragmenti I*, Zagreb, Naprijed, 1983, 132, B7; njem. izd. Hermann DIELS, Walther KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, 1985, 131, B7. Iz ovog fragmenta vidljivo je zašto srodstvo svih bića koje je u vezi s učenjem o seobi duša stoji u osnovi pitagorejske zabrane jedenja životinjskog mesa. Empedoklo je, slično, dokazivao (DK31B137) da zbog *palingenesije* čovjek koji jede meso može pojesti svoga sina, kao i sin oca, ili da djeca mogu pojesti svoju majku zato što su oni izmijenili obličje. Stajalište da duša može transmigrirati među ljudima, životinjama i biljkama može se pronaći u Empedoklovu 117. fragmentu (DK31B117) u kome on govori da je ranije bio dječak i djevojčica, ptica i riba, pa i biljka odnosno žbun.

minje se da je on u *Pitagorejskim uspomenama* pronašao rješenje paradoksa. Pitagorejci su smatrali da živi sve što sudjeluje u toplini, to je i razlog zašto su biljke živa bića (ζῷα),⁶ ali da sve nema dušu (ψυχὴν).⁷ Duša je otrgnuti komadić *aithera*, onog toplog i onog hladnog. Duša se razlikuje od života, ona je besmrtna jer je besmrtno i ono od čega se odvojila.⁸ Biljke, znači, posjeduju život, ali nemaju sve dušu pa su neke od njih pogodne za konzumiranje. Pitagorejci su se suzdržavali od jedenja graha vjerojatno zato što su vjerovali u to da grah ima dušu, da je produhovljen.

Pitagora je, potom, od strane Ovidija predstavljen kao autor koji je naglašavao da čak i kada netko ima pravo ubiti opasnu životinju, to ne znači da je smije i pojesti.⁹ Neke se životinje smatralo svetima pa da zato, ukoliko ih se jede, može se narušiti bliskost između bogova i ljudi.¹⁰ Zato je u bratstvu bilo zabranjeno jesti bijele pijetlove, jer su oni posvećeni Mjesecu, kao što se nisu smjele dirati ni svete ribe, odnosno crnorepke i crvenorepke koje su bile posvećene zemaljskim bogovima.¹¹

Prema svjedočanstvima Aristoksena (DL, VIII, 20), Pitagora je navodno zabranjivao da se jedu volovi koji oru. Ova tvrdnja, istina, manje upućuje na srodstvo ljudi s volovima, a više govori o pragmatičnim razlozima nejedenja radnih životinja.¹²

⁶ I nebo je, po Aristotelu (*Phys.* 213b22-27), u očima pitagorejaca bilo živo biće koje diše.

⁷ Stajalište iz takozvanih *Orfičkih pjesama* da »duša nošena iz svemira vjetrovima ulazi u bića koja dišu« može se, sljedeći Aristotela (*De An.* 410b27-411a1), povezati i s pitagorejcima. S ovom tvrdnjom moguće je usporediti Stagirićaninovu bilješku (*De Sensu* 445a16-17) o mišljenju određenih pitagorejaca da se neke životinje hrane samo mirisima.

⁸ Detaljnije vidi u: William Keith Chambers GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge, 1962, 202.

⁹ *Metamorphoses* 15.110.

¹⁰ Empedoklovi (i Pitagorini) sljedbenici su isticali 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 (ψυχὴς), koji se prostire kroz čitav kozmos i koji ljude sjedinjuje sa svima njima. Stoga, ako ih ljudi budu ubijali ili se hranili njihovim mesom, počinut će nepravdu i ogriješiti se o božanstva (ἀσεβήσομεν) isto onoliko kao da uništavaju svoje srodnike (συγγενεῖς). Zato su italski filozofi i savjetovali (DK31B136) da se ljudi suzdržavaju od živih bića (ἐμψύχων) tvrdeći da bezbožno postupaju (ἀσεβείν) oni »koji toplom krvi blaženih crvene žrtvenik«.

¹¹ I Aristotel tvrdi (DK58C3; DK58B1a) da je kod pitagorejaca uzdržavanje od jedenja bilo ograničeno samo na neke vrste životinja. S obzirom na to da teme koje su razmatrane u pitagorejskom bratstvu izazivaju brojne kontroverze, a da je njih same veoma teško usustaviti i dosljedno tumačiti, ne čudi što stavovi oko (ne)korištenja životinjskog mesa nisu u kasnijim vremenima jednoznačno prihvaćani. Ukratko, oni su varirali od uvjerenja o potpunog zabrani upotrebe životinjskoga mesa u bratstvu, preko suzdržavanja od jedenja samo određenih vrsta životinja, do kategoričkog poricanja bilo kakve zabrane konzumiranja mesa (detaljnije vidi: W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge, 182-195; John BURNET, *Early Greek Philosophy*, Cleveland – New York, 1962, 93-96; Branko PAVLOVIĆ, *Presokratska misao*, Beograd, ΠΛΑΤΩ, 1997, 101-103; Jean Francois MATTÉI, *Pitagora i pitagorovci*, Zagreb, Jesenski i Turk, 2009, 19-28).

¹² S druge strane, Pitagora je vjerovao da hrana pomaže obrazovanju ljudi, ako je kvalitetna i redovna, pa je odobravao da se jede ono što dovodi tijelo u zdravo i smireno stanje. Bio je, ta-

Stavljajući ljude u isti rang sa životinjama, Pitagora je zahtijevao da se one smatraju srođnicima i prijateljima i da im se ni u kojoj prilici ne nanosi šteta.¹³ Smatrao je da se time potiče mirotvorstvo, jer ako se ljudi počnu kloniti od ubijanja životinja,¹⁴ kao od nečega nezakonitog i neprirodnog, onda ni ubojstvo čovjeka neće smatrati časnim činom, pa slijedom toga neće ni ratovati. Ova »indirektna« dužnost što se tiče životinja bila je potom prepoznata od Klementa Aleksandrijskog, Majmonida, Tome Akvinskog, Kanta i nekih modernih filozofa i danas se upotrebljava kao argument zašto ne treba obavljati eksperimente na životinjama. Razlog je kasnija moguća dehumanizacija samog čovjeka.¹⁵

Vegetarijanstvo i pokusi na životinjama u integrativno-bioetičkom diskursu – muslimanski vidici

Prema mišljenju nekih povjesničara vegetarijanstvo je postojalo i među *aṣḥābima*¹⁶ Božjeg poslanika Muḥammada. Vegetarijanstvo uopće nije zabranjeno moralno-teološkim naukom muslimana i religiozno-pravnim učenjem. Međutim, u slučaju da škodi ljudskom zdravlju onda su religiozni muslimani i muslimanke dužni početi konzumirati meso. Zanimljiv je podatak da kur'anski opis raja uključuje prvenstveno vegetarijansku hranu, uz izuzetak samo jedne vrste hrane.¹⁷

kođe, uvjeren da odgovarajuća hrana pogoduje umijeću proricanja, čistoći i neporočnosti duše, odnosno razboritosti i vrlini.

¹³ Empedoklo (i Pitagora) tvrde (DK31B135) da za sva živa bića vrijedi samo jedna pravna norma i da onima koji su povrijedili neko živo biće prijete kazne koje se ne mogu iskupiti.

¹⁴ Bilo je i prije pitagorejaca zajednica koje su u postupku žrtvovanja pretpostavljale uporabu ječmenih kolača, meda i ulja radije nego životinja. Neke od njih su orfičke zajednice, ili su bile sljedbenice orfičara, dok su ostale bile manje poznate i lokalnog karaktera. Pitagora je prvi filozof koji je negdje nakon 530. godine pr. Kr. prakticirao uporabu ovakvih rituala. Jamblih, u djelu o svakodnevici pitagorejaca, piše da su oni prije večere prinosili kao žrtve »opojne biljke i tamjan«, dodajući potom da se nudilo i »meso žrtvenih životinja, dok su ribu jeli rijetko« (JAMBLIH, *Pitagorin život*, prev. Milan Tasić, Beograd, Dereta, 2012, 63). Uz to Jamblih bilježi da se Pitagori pogrešno pripisuje da je određivao atletama da jedu meso umjesto suhih smokava (*isto*, 17), a tu priču prenosi i Diogen Laertije (Diogen LAERTIJE, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beograd, BIGZ, 1973, 270). Žrtvovanje životinja bila je, inače, prominentna crta života starih Grka koja je snažno utjecala na raznolike vidike njihova postojanja. Sama ideja žrtvovanja promatrana je često kao običajno posredovano općenje ljudi s bogovima ili božanstvima.

¹⁵ Slično piše i »otac« europske bioetike Fritz Jahr: »Okrutnost prema životinjama znak je sirovog karaktera koji može biti opasan i za svoje ljudsko okruženje« (Fritz JAHR, *Zaštita životinja i etika u svom međusobnom odnosu*, u: Iva RINČIĆ, Amir MUZUR, *Fritz Jahr i radanje europske bioetike*, Zagreb, Pergamena, 2012, 214).

¹⁶ *Aṣḥābi* su bili drugovi Božjega Poslanika, koji su ga tijekom njegova života imali priliku vidjeti i čuti.

¹⁷ Više v.: Murad Wilfried HOFMANN, *The Protection of Animals in Islam*, u: Ingrid MATTSON i dr. (ur.), *Islam, Christianity and the Environment*, Jordan, MABDA, 2011, 23.

Problem vegetarijanstva je bio općenito prisutan u intepretativnoj tradiciji muslimana,¹⁸ gdje se ističu dva djela u kojima postoje primjetne naznake obrane vegetarijanskog načina prehrane. Riječ je o ezoterijskom uratku *Razgovor čovjeka sa životinjama* muslimanskih pitagorejaca poznatih kao *Ihwān aṣ-ṣafā'*. Jedan od traktata se može svrstati u skupinu kulturne animalistike i botanike, s izrazito naglašenim bioetičkim sadržajima i bioetičkim senzibilitetom. *Ihwān aṣ-ṣafā'* vjeruju da minerali posjeduju dušu, slave i obožavaju Boga; da se razmnožavaju čime ovo *bratstvo* naglašava i patocentričku dimenziju abiotske sfere. Osim mineralnog, u njihovu djelu obrađuje se i biljni i životinjski svijet, s tim da životinje, za razliku od minerala i biljaka, imaju sposobnost kretanja i osjetila. S obzirom na stvaralačku gradaciju bića, životinje su, prema nauku *Ihwān aṣ-ṣafā'*, na višem stupnju u odnosu na minerale i biljke. U klasifikaciji animalnih vrsta postoje različite skupine životinja, ličinke, morske životinje, kukci, te savršene životinje tj. sisavci; potom među sisavcima one koje odgajaju svoje mlade itd.¹⁹

Izuzetno je važan spomenuti traktat iz njihove *enciklopedije* pod nazivom *Razgovor čovjeka sa životinjama*, u kojem se pojavljuju i fitoetički elementi. Djelo počinje pripovijedanjem o ljudima na nenastanjenom otoku. Otok prepun zelenila, bilja i životinja, neoskvrnut ljudskom rukom, simbolizira raj. Otok je nenastanjen ljudima, ali jest životinjama. Skupina ljudi tijekom oluje

¹⁸ *Traditio interpretativa* je razumijevanje, percepcija i interpretacija konstitutivne tradicije »koja je dalje razvija i čini je povijesno relevantnom (životnom)« (više v.: Adnan SILAJ-DŽIĆ, *40 hadisa sa komentarom*, Sarajevo, Fakultet islamskih nauka i el-Kalem, 2005, 25). U interpretativnu tradiciju se ubraja, utemeljen na konstitutivnoj tradiciji, intelektualni rad muslimanskih znanstvenika od vremena blagoslovljenog poslanika Muhammeda do danas, a obuhvaća muslimansku teologiju (*Ilm al-Kalām*) (o pojmu *Ilmu al-Kalām* više v.: Majmūn ibn Muhammad an-NASAFĪ, *Baḥr al-Kalām*, Damask, Makraba Dār al-Farfūr, 2000, 21-26), muslimansko-arapsku filozofiju (*falsafa*) (o pojmu »islamska filozofija« i njenoj razdiobi u povijesti, više v.: Salih H. ALIĆ, *Arapsko-islamska filozofija. Definicija i značaj u istoriji, Prilozi za orijentalnu filologiju*, 24 (1976) 111-112; Seyyed Hossein NASR (ur.), *Islamic Philosophy from its Origin to the Present-Philosophy in the Land of Prophecy*, New York, University of New York Press, 2006, 31-47; također, više v.: Seyyed Hossein NASR, Mehdi Amin RAZAVI (ur.), *An Anthology of Philosophy in Persia*, Oxford University Press, 1999, 367-456; Henry CORBIN, *Historija islamske filozofije I – II*, Sarajevo, Veselin Masleša – Svjetlost, 1987, 5-7) te ezoterijsku teologiju (*taṣawwuf*). Sva tri navedena misaona tijeka muslimanskoga intelektualnog naslijeđa svoj su poticaj našli u dinamičnom tekstu objave i u susretu s helensko-helenističkom tradicijom te su unutar sebe razvili posebne škole učenja i u njima naučavane teološko-znanstvene teorije. Uz druge sastavnice te teorije sadrže i, eksplicitno i implicitno, intelektualne rasprave bioetičkoga sadržaja, što je za integrativnu bioetiku naročito važno. Bitan krak u intelektualnoj tradiciji muslimana, kao što je navedeno, jest i bogata tradicija muslimansko-arapske filozofije (*falsafa*). Ona je u srednjovjekovlju bila izuzetno plodna. Jedan od temeljnih uzroka njenog snažnog razvitka je nesumnjivo filozofska baština helenske i helenističke filozofske tradicije, koja je svoje mjesto našla u arapsko-perzijskom kulturnom srednjovjekovnom okruženju. No, to nije bilo jedino izvorište za razvoj filozofske, a samim time i moralno-teološke baštine muslimana. Naime, Arapi i Perzijanci su bili pod znakovitim intelektualnim utjecajima drevnog perzijskog naslijeđa, kao i bogate znanstvene baštine starih Indijaca.

¹⁹ Više v.: Seyyed Hossein NASR, *Uvod u islamske kozmološke doktrine*, Sarajevo, Tugra, 2007, 151-156.

i brodoloma završi na otoku. Prvi naraštaj ljudi i tamošnje životinje živjeli su u zajedničkom miru i blagostanju ne ugrožavajući jedni druge. Nakon nekoliko naraštaja, ljudi počinju graditi grad, utvrde i puteve i uništavati okoliš i životinjske domove. Osim što uništavaju biljno i mineralno carstvo, ljudi se postupno okreću i uništavanju životinja jer ih love, jedu, progone i razaraju njihova staništa. Većina životinja biva protjerana, dok su neke, poput svinje i psa, odlučile ostati služiti čovjeku. Zatim se u traktatu divlje životinje okupljaju i odlučuju se tužiti čovjeka kralju Ğinna. Počinju međusobno birati predstavnike koji će ih, shodno vrsti, predstavljati kod kralja. Nakon toga počinje suđenje pred kraljem, te svaka strana iznosi svoje argumente, s jedne strane čovjek, a s druge životinje. Životinje se žale na mnogobrojne nedaće izazvane ljudskim djelovanjem, reflektirajući nemoral, koji čine ljudi nad njima. Ljudi se prvenstveno brane navodeći vjersko-teološke argumente. U traktatu *Razgovor čovjeka sa životinjama* na samom kraju diskusije presuda biva donesena u korist čovjeka, koji je *halifa* (upravitelj) na Zemlji, te ima moralnu odgovornost (*amānat*), što životinje nemaju.

Osim spomenute pitagorejske crte odnosa prema ne-ljudskim živim bićima, koja se javlja i u *Ihwān as-šāfa'*, u spisu je prisutna i vjersko-teološka dimenzija pa se mogu pronaći i ozbiljni tragovi preteče patocentrizma.²⁰ Vjerojatno je njihov stav prema vegeterijanstvu nastao i razvijao se pod utjecajem pitagorejskog učenja drevnih Helena. Navedeno učenje su pokušavali povezati s tradicionalnim naukom muslimana. Inače, u njihovu rezoniranju, ali i cjelokupnoj praksi, sveprisutna je antispecistička tendencija, kao i predani biocentrizam i patocentrizam.

S druge strane je i srednjovjekovni arapsko-španjolski filozof Ibn Ṭufayl (1111-1185) – koji je inače pripadao takozvanoj zapadnoj arapskoj filozofskoj tradiciji. U svom romanu *Živi sin budnog (Ḥayy ibn Yaqzān)* pisao je o dječaku koji odrasta na otoku nenastanjenom ljudima. Ibn Ṭufayl je u filozofskom romanu obraćao posebnu pozornost okolišu i animalnom svijetu, čime se na neki način mogu uočiti obrisi filozofije vitalizma. Središnji lik romana Ḥayy ibn Yaqzān je više godina jedini ljudski stanovnik na tom pustom otoku. Primoran je obitavati i odrastati usamljen na otoku, te izuzetno poštuje okoliš, što je očito tijekom njegova lova životinja. Loveći, pazi da ne uništi sklad u prirodi. Naime, još u mislećem djelovanju glavnog lika srednjovjekovnog filozofskog romana

²⁰ O tome zbori sljedeći pasus iz djela: »Potom je govorio ovan: Kada bi samo vidio, Kralju, nas robove u rukama sinova Ademovih! Uzimaju naše mlade, janjad i jarad, rastavljaajući ih od njihovih majki, privajajući tako naše mlijeko i dajući ga svojoj djeci. Našim mladima ljudi sputavaju i prednje i stražnje noge, noseći ih u kasapnice i klaonice, gladne i žedne, bleje ali – milosti nema! Deru se i zapomažu, ali nema odziva! Vidimo ih potom poklane, zguljene, isječenih utroba, rastavljenih organa i glava, drobova, crijeva i jetri po dućanima kasapina, isječene satarama, skuhane u loncima, ispečene u pekarama. A mi šutimo, ne plaćemo i ne tužimo se. A ako se jadamo ili plaćemo, ljudi nam se smiluju! Pa koju to milost i koje to sažaljenje imaju prema nama, kako tvrdi ovaj čovjek« (Ihvanus-Safa, *Razgovor čovjeka sa životinjama*, Zagreb, VBZ, 2008, 22-23).

primjetna je bioprotekcionistička dimenzija, s izrazitim biocentričkim usmjerenjima, koje španjolski filozof želi pomiriti i s teocentričkom slikom svijeta, dominantnom u srednjovjekovnim filozofskim i teološkim krugovima.²¹

Zaključak

Može se zaključiti da postoji znakovita sličnost između helenskih Pitagorejaca i muslimanskih autora koji su pisali o bioetičkom senzibilitetu prema životinjskom svijetu, iako se, dakako, ova sintagma u njihovo vrijeme nije koristila. Naime, Pitagora i njegovi helenski učenici, jednako kao i *Ihwān as-ṣafā'* i Ibn Ṭufayl, koji su očito bili pod praktično-filozofskim utjecajem Pitagore u srednjem vijeku, poštuju život – kako ljudski tako i ne-ljudski – te pozivaju na primjereno i moralno ophođenje prema životinjama.

²¹ O tome zbori ova rečenica iz romana: »Ako ni tih biljki ne bi bilo, tada bi mogao uzeti životinje ili njihova jaja, pod uslovom da uzima samo one kojih je najviše, i da ne iskorijeni neku vrstu u potpunosti. I to je ono što je zaključio o vrstama stvari kojima treba da se hrani« (Abū Bakr Muḥammad b. ṬUFAYL, Živi sin Budnoga, Sarajevo, Veselin Masleša, 1985, 98). Vegetarijanske teme se javljaju i na stranicama *Glasnika Islamske vjerske zajednice* i to u obliku pitanja u rubrici *Vaša pitanja i naši odgovori*, čime se ukazuje na postojanost ovog problema, prvenstveno u vremenu bivše SFRJ, dok je pak s ulemanske strane iskazan bioetički senzibilitet, deskribiranjem i obrazlaganjem dopuštenosti (*halāla*) vegetarijanstva s motrišta *fiqha* i moralne teologije.

O dopuštenosti vegeterijanstva, uz temeljito obrazloženje na osnovi obje dimenzije tradicije, svoje mišljenje je iskazao muslimanski učenjak Abdurahman Hukić. (Nažalost, osim navedene *fatwe*, nismo uspjeli pronaći više podataka koji su se odnosili na ovu tematiku.) Zbog povijesne važnosti prenosimo pitanje i odgovor u cjelini:

»Švraka Mevlija iz Tuzle, poslala nam je sljedeće pitanje: 'Molim vas da mi odgovorite na pitanje: Silom prilika, iz emocionalnih razloga, prestala sam jesti meso. To znači nužno vegetarijanstvo. Interesira me stav islama, ako ga ima, u toj oblasti.' Odgovor: Načinu ishrane Kur'an je posvetio dobar broj svojih ajeta, a Muhammed a.s. svojim hadisima objasnio hranu vjernika na osnovu kojih je uspostavljena čitava skala zabranjenih i odobrenih jela. Islam je, općenito uzevši, istakao hranu kao značajan faktor u ljudskom organizmu, pa su šerijatski pravници u detalje opisali koja je hrana dozvoljena islamskom vjerniku, a koja je zabranjena.

Vegetarijanstvo, ili bilinstvo, odnosno odricanje da se jede meso životinjskog porijekla, staro je koliko i sam čovjek: uvijek je bilo ljudi koji, iz ovih ili onih razloga nisu jeli meso. Vegetarijanstvo je bilo poznato i za vrijeme Muhammeda a.s., a zabilježeno je da je bilo i ashaba koji nisu jeli nikakvo meso.

Islam stoji na stanovištu, da njegov vjernik može, u okviru dozvoljene (*halal*) ishrane, odabrati ono što mu godi i odgovara. U tu oblast ulazi i vegetarijanstvo, na koje se čovjek odlučuje iz ovih ili onih razloga. Međutim, ako bi, na primjer, usvojio vegetarijanstvo, odnosno opredijelio se isključivo za biljnu ishranu i ta se ishrana negativno odrazila na zdravlje vjernika, tada bi musliman bio grješan, ali, opet, pod uslovom da to čini iz pomodarstva ili slično, a ne iz nužde ili emocionalnih razloga, koje vi navodite.

Prema tome, u Vašem slučaju nema nikakva grijeha ustezati se od izvjesne hrane, ako ona pripada okviru islamom dozvoljene ishrane i ne nanosi štetu Vašem zdravlju« [Abdurahman HUKIĆ, Pitanja čitalaca i naši odgovori, *Glasnika Islamske vjerske zajednice*, 48 (1985) 3, 257-258].

S druge strane, između Helena i muslimana se pojavljuje i jedna razlika, koja je utemeljena u drukčijem onotološkom izvorištu odnosa prema vegetarijanstvu. Naime, Pitagora je podučavao i vjerovao da je sve živo što se rađa međusobno srodno, da su životinje srodne ljudima posredstvom zajedništva života, stajalište koje je bilo praćeno doktrinom o seljenju duša, dok je spomenutim srednjovjekovnim filozofima i teozozima navedeno vjerovanje bilo strano jer su svoj nauk prvenstveno temeljile na svetim spisima islama koji ne dopuštaju navedeni oblik vjerovanja. Dakle, usprkos izraženim sličnostima i utjecajima pitagorejaca na spomenute srednjovjekovne autore, ipak postoji očita distinkcija među njima.

Željko Kaluđerović – Orhan Jašić

Pythagorean and Arab reception non-human living beings

Summary

The beginning of this paper defines the notion of bioethical sensibility, and its place in a practical philosophy. What follows are the philosophical aspirations of Pythagoras of Samos and his disciples and followers. Particular attention is directed to the universally known fact that Pythagoras first brought to Greece learning that every born living being shares kinship, as well as the opinion by the Founders of the Pythagorean Braterhood that ensouled beings should not be eaten animals are related to people through the identical elements and relationships between them. Further, two branches of the Arab philosophical traditions are presented: Eastern and Western philosophical tradition; with special reference to *Ihwān aṣ-ṣafā'* (10th century) from the East, and on the other hand, the philosophy of Ibn Ṭufayl (12th century) from the West. In fact, the words of one Arab Eastern philosophical and theological neopythagorean school known as *Ihwān aṣ-ṣafā'* discuss animal suffering and, which was presented to their understanding of the animal world. Addittional discussion of bioethical sensibility towards animal life is presented in the philosophical novel *Ḥayy ibn Yaqẓān* the rationalist Arab-Spanish philosopher from the western provence Ibn Ṭufayl. Comparisons are made between the philosophical tradition *Ihwān aṣ-ṣafā'* and Ibn Ṭufayl, as well as their common bond with ancient Greek i.e. Pythagorean teachings about refraining animal consumption.

Key words: Pythagoras, Pythagoreanism, "animal ethics", Ihwān aṣ-ṣafā', Ibn Tufayl, bioethical sensibility.

(na engl. prev. Željko Kaluđerović i Orhan Jašić)