



Studije

Izvorni članak UDK 165.7:[128:591.511](38)

Primljeno 17. 12. 2013.

Željko Kaluderović

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, dr Zorana Đindića 2, RS–21000 Novi Sad
zeljko.kaludjerovic@gmail.com

Predsokratovsko razmatranje φρόνησις-a i αἴσθησις-a

Sažetak

Autor u radu analizira predsokratovsko razmatranje φρόνησις-a i αἴσθησις-a, promatrano kroz prizmu Aristotelovog poricanja logoskih sposobnosti životinjama i biljkama. Aristotelov generalni stav je da većina predsokratovaca nije razlučivala um, mišljenje i razboritost od opažanja i drugih aspekata duše. Bitnu aporiju u promišljanju predsokratovaca Stagiranin obrazlaže tvrdnjom da su oni, doduše, istraživali istinu bića, ali polazeći od pretpostavke da su jedina zbiljska bića osjetilne stvari. Predsokratovci, sukladno tomu, shvaćaju umovanje kao nešto tjelesno poput opažanja i često razumiju da se slično sličnim opaža i shvaća. Očekivana konsekvenca ovakvog pristupa tvrdnja je predsokratovaca da ne samo ljudi nego i sva ostala bića imaju svijest, mišljenje i razboritost. Do krajnosti doveden stav nekih od njih izražava se riječima da se biljke pokreću po prirodnoj žudnji, da dišu, osjećaju, da mogu biti tužne i vesele, kao i da imaju moć rasuđivanja, razum i um. Autor je zaključio da je predsokratovac Alkmeon razlikovanjem mišljenja tj. razboritosti od opažanja najjasnije anticipirao Aristotelovo vlastito stajalište. Alkmeonova tvrdnja da se čovjek razlikuje od drugih živih bića po tome što on jedini razumije, dok druga živa bića primaju osjete, ali ne razumiju, na tragu je Stagiraninog naglašavanja da se logoske sposobnosti mogu pripisivati isključivo ljudima i da čovjek ima ontološki primat u odnosu na druga živa bića.

Ključne riječi

predsokratovci, φρόνησις, αἴσθησις, Aristotel, Alkmeon, duša, um, ljudi, životinje, biljke

Aristotel je svoje predsokratovske prethodnike optuživao za nerazlučivanje uma (νοῦς) i razboritosti tj. mišljenja (φρόνησις) od opažanja (αἴσθησις) i drugih aspekata duše (ψυχή).¹ Bitnu aporiju u promišljanju predsokratovaca on obrazlaže tvrdnjom da su oni, doduše, istraživali istinu bića, ali polazeći od pretpostavke da su jedina zbiljska bića osjetilne stvari. Stagiranin je smatrao da njegovi prethodnici shvaćaju umovanje kao nešto tjelesno poput opažanja i

1

Pored pružanja uvida u različite kvalifikacije duše od strane ranijih autora, Aristotel je ponudio i vlastito određenje *psyche* (*De An.* 412a27–28): »Zato, duša je prva usrvhovitost (έντελέχεια) prirodnog tijela koje mogućnošću (δυνάμει) ima život.« (διὸ ψυχή

έστιν έντελέχεια ή πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶην έχοντος). Prev. Ž. Kaluderović. Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, Paideia, Beograd 2012., str. 81, 412a27–28.

uglavnom razumiju da se slično sličnim opaža i shvaća.² Aristotelov generalni stav je, drugačije rečeno, da oni, osim što poistovjećuju razboritost tj. mišljenje i opažanje, govore da je opažanje neko izmjenjivanje i da je po nužnosti istinito ono što se u opažanju pojavljuje.³ Zbog toga su ne samo Empedoklo i Demokrit nego i »takoreći svi ostali« postali privrženici takvog mnijenja, što Stagiranin potkrjepljuje i navodima iz njihovih fragmenata ili vlastitim uvidima u njihov pristup.

Homerovo nerazlikovanje logoskih i alogoskih aspekata Aristotel ilustrira 698. stihom iz XXIII. knjige *Ilijade*, u navodu koji nema potvrdu u sačuvanoj verziji slavnog epa (*Met.* 1009b28–31):

»Kažu da i Homer očigledno ima isto mišljenje, jer učinio je da Hektor ošamućen od udara ca leži 'drugo misleći' /ἄλλοφρονέοντα/ kao da i oni koji su poludjeli /παραφρονοῦντας/ nešto misle, ali ne isto!«⁴

φασὶ δὲ καὶ τὸν Ὅμηρον ταύτην ἔχοντα φαίνεσθαι τὴν δόξαν, ὅτι ἐποίησε τὸν Ἔκτορα, ὡς ἐξέστη ὑπὸ τῆς πληγῆς, κείσθαι ἄλλοφρονέοντα, ὡς φρονοῦντας μὲν καὶ τοὺς παραφρονοῦντας ἄλλ' οὐ ταῦτά.

Vlastitu tvrdnju Stagiranin potkrjepljuje i mjestom iz *Odiseje* (XVIII, 136), sljedećim riječima (*De An.* 427a25–26):

»Takav je um /kod ljudi/.«⁵

»τοῖος γὰρ νόος ἐστίν.«

Aristotelovo spominjanje duše⁶ i uma kod pitagorejaca kao svojstava brojeva, može se razumjeti kao da su pitagorejci koristili ψυχή u smislu νοῦς-a i da su oba pojma bila predstavljena istim brojem, jedinicom.⁷ Po pitagorejcima živi sve što sudjeluje u toplini, stoga i biljke jesu živa bića (ζῷα).⁸ Ideja da su svi oblici života srodni dovela je u vezu ne samo ljude sa životinjama i biljkama nego i nagovijestila da ljudska duša, istina tek nakon pročišćenja, može postići stapanje s vječnom i božanskom dušom, kojoj po svojoj prirodi i pripada. Na vezu i analogiju koja se može uspostaviti između čovjeka i univerzuma upućuje Stagiraninova 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).⁹ Aristotel ovakvo učenje pitagorejaca negira (*De An.* 407b23–26):

»Ta čini se da svako od njih ima vlastiti oblik ili obličje. Tvrde nešto slično kao kad bi netko | rekao da stolarska vještina ulazi u svirale; vještina mora koristiti svoja oruđa, a duša tijelo.«¹⁰

δοκεῖ γὰρ ἕκαστον ἴδιον ἔχειν εἶδος καὶ μορφήν. παραπλήσιον δὲ λέγουσιν ὡς περ εἷ τις φαίη τὴν τεκτονικὴν εἰς αὐλοὺς ἐνδύεσθαι· δεῖ γὰρ τὴν μὲν τέχνην χρῆσθαι τοῖς ὄργανοις, τὴν δὲ ψυχὴν τῷ σώματι.

U paradigmatičnom mjestu iz *Metafizike* (1009b22–25) Aristotel navodi Parmenidov 16. fragment (DK 28B16):

»Kao što svako ima svagda neku mješavinu udova koji se stalno kreću, tako um u ljudima nastaje jer za sve ljude i za svakog čovjeka biće /φύσις/ njegovih udova jest upravo to što misli /φρονέει/, jer misao je to što nadjačava.«¹¹

»ὡς γὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων, τὼς νόος ἀνθρώποισι παρίσταται· τὸ γὰρ αὐτό ἐστίν ὅπερ φρονέει, μελέων φύσις ἀνθρώποισιν καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.«

Ova doktrina, koja je izložena u trećem dijelu Parmenidove poeme *O prirodi* na tzv. »putu mnijenja«, ima više fiziološku nego spoznajnoteorijsku dimenziju. Opažanje i mišljenje su po elejskom filozofu istovjetni, kao što i sve postojeće ima neku spoznaju.¹² Evidentno je da se u 16. fragmentu nagovijestaju dva načela, načelo miješanja i načelo »isto istim«. Čovjek, ali i kozmos, sastavljeni su od mješavine svjetla i tame, premda je čovjek onaj koji istovremeno i spoznaje. Prvo načelo primarno je ontološko dok je drugo spoznajno,

iako ih ne treba oštro razdvajati jer se ona prepliću. Mišljenje je receptivno kao i opažanje i nema razlike među njima. Mišljenje i opažanje određeni su »sastavom« onoga koji misli tj. opaža. Budući da je princip saznavanja (odnosno mišljenja tj. opažanja) »isto po istom«, konsekvenca koja slijedi je da svaka stvar ima neku vrstu spoznaje s obzirom da je nekakav odnos mješavine, čak i ono što je mrtvo. Ovakav stav razumljiv je ako se pretpostavi da su ono što misli i ono o čemu se misli jednaki po sastavu. Dakako, čovjek u

2

Stav da je duša tjelesna Aristotel razmatra u *De An.* 404b8–405b10, a tezu da se slično spoznaje sličnim u *De An.* 405b13–19. Iako upućuje brojne kritike na račun ranijih mislitelja, Aristotel ne zaboravlja navesti i njihove zasluge za samu stvar filozofije. Za Stagiranina je njegovo vlastito mišljenje određeno nužnošću istine naučavanja njegovih prethodnika. On nije moderni mislitelj kartezijanskog tipa za koga je bespretpostavnost započinjanja mišljenja aksiom. Naprotiv, za Aristotela je filozofska tradicija onaj temelj na koji se on oslanja, pa iz mnogih stranica njegovih spisa izbija respekt spram prethodnika. U stvari, Stagiranin stalno traži ono zrnce istine koje će biti luča koja će se prenositi na naredne generacije.

3

Ovo bi mogla biti reminiscencija na stavove iz Platonovog *Teeteta* (152d–e).

4

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007., str. 136, 1009b28–31. Slično Aristotel piše i u *De An.* 404a29–30. U *Ilijadi* piše: »Drugi ga zanesena povedu i među se metnu.« (καὶ δ' ἄλλοφρονέοντα μετὰ σφίσιν εἰσαν ἄγοντες). Prev. M. N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968., str. 422, XXIII. pjev., stih 698. Erk. J. U. Fasesi. Homers, *Iliade*, 2. sv., Berlin 1858., str. 384, ΙΛΙΑΔΟΣ Ψ, 698.

5

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, Paideia, Beograd 2012., str. 168, 427a25–26. U samoj *Odiseji* piše: »Jer je takva volja u ljudi što gaze po zemlji.« (τοῦτος γὰρ νόος ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων). Prev. M. N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002., str. 340, XVIII pjev., stih 136. Edidit G. Dindorf. Homeri, *Odyssea*, Pars I, Lipsiae 1875., str. 289, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ Σ, 136. Na značenje *nous*-a kao životne snage nailazi se i u *Il.* III, 63, što ne znači da ga Homer zamišlja kao tjelesni organ, niti se kod njega *nous* može do kraja svesti na čisto vizualno opažanje. Da voūς kod Homera može, osim životne snage, poprimiti elemente umne snage, odnosno misli koja je rezultat sposobnosti mišljenja, vidljivo je iz *Il.* IX, 104–105; XV, 422; XV, 509–510; XXIII, 149; XXIV, 310–313. Momente životne snage, koji vremenom evoluiraju u posebna duševna stanja, kod Homera imaju i termini θυμός (*Il.* I, 468;

I, 193; III, 294; IV, 208; IV, 263; V, 850–852; XX, 174; XXII, 475; *Od.* III, 342. Navedeni i slični primjeri naveli su Wenera Jaegera da kaže da ono što se naziva »dušom« ili »svijješću«, a što su i Grci kasnije razumjeli pod riječju ψυχή, ne postoji kod Homera, odnosno da se ona kod njega naziva θυμός. Werner Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford University Press, Oxford 1967., str. 74), μένος (*Il.* II, 536; V, 1–2; V, 296; VI, 182; IV, 446–447; X, 482; XII, 18; XIII, 78; XVII, 20; XVII, 456; XVII, 476; XVII, 565; XXI, 305; XXIII, 177; XXIII, 190; *Od.* VII, 167), kao i termini φρήν, κῆρ i ἦτορ. Poseban problem je kako recipirati sve moduse *psyche* kod Homera i njenu evoluciju, koja će u dugom hodu kroz povijest razmatranja ovog termina i pojma kulminirati u Aristotelovom zasnivanju psihologije kao relativno zasebne discipline. Komprimacija različitih modaliteta *psyche* u *Ilijadi* i *Odiseji* može se sažeti tako da ona predstavlja fundament duševnih i tjelesnih moći kod čovjeka, mišljenje, odnosno svijest i životnu snagu, i osjećanje. S druge strane, *psyche* osim životne sile obilježava i životnost tj. život po sebi. Treće, ona označava lik ili sjenku umrlog u trenutku smrti poprimajući i fizičke odlike. Mjesta koja potvrđuju ovu sublimaciju zahvaćanja *psyche* kod Homera su: *Il.* V, 296; VIII, 123; IX, 408–409; XI, 334; XIV, 518; XVI, 505; XXIII, 66–67; XXIII, 100–101; XXIII, 103–104; *Od.* XI, 387; XI, 467; XI, 475–476; XI, 543. Detaljnije o homerovskoj ideji duše vidjeti u Rohdeovoj knjizi *Psyche*. Erwin Rohde, *Psyche. Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1991.

6

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

7

Met. 985b30. Nešto oprezniji pristup bio bi takav da je na temelju Aristotelovog navoda jedino moguće reći da su duša i um bili predstavljeni istim brojem, a da je taj broj po svoj prilici broj 1. Pitagorejca Ekfant poistovećuje

kome prevladava svjetlo vidjet će bolje i istinitije. Vrlo vjerojatno je to smisao tvrdnje s kraja fragmenta »jer misao je to što nadjačava«. To vrijedi za sve ljude u odnosu na životinje i za svakoga u odnosu na druge ljude.

Aristotel tvrdi da je Empedoklo postao naklonjen mnijenju da se s promjenom stanja mijenja i mišljenje,¹³ i to ilustrira s dva njegova fragmenta: 106. (DK 31B106) i 108. (DK 31B108). U Stagiraninovoj verziji 106. fragment filozofa iz Agrigenta glasi (*Met.* 1009b18–19):

»Pamet se u ljudima povećava prema onom što je prisutno.«¹⁴ | »πρὸς παρεὸν γὰρ μῆτις ἀέξεται ἀνθρώποισιν.«

Drugi Empedoklov fragment (DK 31B108), koji Aristotel navodi u Γ knjizi *Metafizike* (1009b20–21), služi da potvrdi tezu da je misao tjelesna i da je pod utjecajem tjelesnih promjena:

»Koliko su se promijenili, toliko njima vazda i mišljenje drugačije nastaje.«¹⁵ | »ὅσσον ἄλλοιοι μετέφυν, τόσον ἄρ σφισιν αἰεὶ καὶ τὸ φρονεῖν ἄλλοια παρίστατο.«

Da su za Empedokla opažanje i mišljenje samo posebni slučajevi univerzalnog principa da slično djeluje na slično, dobro ilustrira sljedeći 109. fragment (DK 31B109) (*Met.* 1000b6–9):

»'Zemljom', veli on, 'zemlju vidimo, vodom vodu, eterom svijetli eter, Ljubav Ljubavlju, a Mržnju Mržnjom pogubnom.'«¹⁶ | »γὰρ μὲν γὰρ,« φησί, »γαῖαν ὀπάπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ, αἰθέρι δ' αἰθέρα διόν, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον, στοργῆν δὲ στοργῆ, νεῖκος δέ τε νεῖκει λυγρῶ.«

U 103. fragmentu (DK 31B103) filozofa sa Sicilije navodi se da su sva bića razborita (πεφρόνηκεν), odnosno da imaju razum ili svijest, dok se na samom kraju 110. fragmenta (DK 31B110) kaže da sve može biti svjesno i da ima svoj dio mišljenja. U uvodu u ovaj fragment piše da svi dijelovi vatre, bilo oni vidljivi ili nevidljivi, mogu imati svijest (φρόνησις) i sposobnost mišljenja (γνώμη), umjesto dio mišljenja (νόματος). Sekst Empirik dodaje da je još neobičnije što je Empedoklo smatrao da sve ima moć rasuđivanja (λογικὰ), ne samo živa bića već i biljke.¹⁷

Anaksagora se u Aristotelovom razmatranju duše spominje kao filozof čije je stajalište »nejasnije« od Demokritovog. U I. knjizi spisa *O duši*, u pregledu ranijih učenja nakon navođenja Demokritovih stavova, Aristotel piše (*De An.* 404b1–5):

»Jer on često navodi [Anaksagora, prim. Ž. K.] Um kao uzrok toga što je nešto dobro ili pravilno, ali drugdje tvrdi da je taj /uzrok/ duša. Jer da /Um/ postoji u svim životinjama, kako u velikim tako i u malim, kako u vrijednim tako i u manje | vrijednim.«¹⁸ | πολλαχοῦ μὲν γὰρ τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν νοῦν λέγει, ἐτέρωθι δὲ τοῦτον εἶναι τὴν ψυχὴν· ἐν ἅπασιν γὰρ ὑπάρχειν αὐτὸν τοῖς ζώοις, καὶ μεγάλοις καὶ μικροῖς, καὶ τιμοῖς καὶ ἀτιμοτέροις.

U nastavku ovog djela zabilježeno je da Anaksagora nije uvijek um (νοῦς) razmatrao kao nešto što korespondira razboritosti (φρόνησις). Stagiranin smatra da um nije podjednako svojstven svim živim bićima, čak ni svim ljudima, dok u nekim Anaksagorinim fragmentima νοῦς naprosto znači ψυχή općenito.

Nešto kasnije,¹⁹ Aristotel oprezno ponavlja da mu se čini da Anaksagora ipak pravi razliku između duše i uma. Primjedba koja se izlaže na račun Anaksagore je da se on služi dušom i umom kao da imaju istu prirodu, bez obzira što um postavlja kao načelo.²⁰

Guthrie kaže da se kod Anaksagore stupnjevanjem stvarnosti pokazuje da je duša na svom najnižem nivou ono što živim bićima daje moć samokreta-

nja, dok je na višim nivoima sposobnost spoznaje bića. Kada je postulirao um kao *arche* svega kretanja, Anaksagora je povezo sve slojeve stvarnosti. *Nous* je za živa bića bio unutrašnja moć dok je za nežive stvari bio izvanjska sila.²¹ Implicitno prisutna kod Empedokla, ideja slojevitosti stvarnosti svoju daljnju razradu doživjet će kod Anaksagore, možda prvu u dugom nizu povijesti teorije slojeva od antike do Hartmanna. Nije stoga iznenađenje kada se

nous i *psyche* kada opisuje kozmos kao oblik božanske moći koja se zove um i duša (voūv $\kappa\alpha\iota$ $\psi\psi\eta\eta\eta\eta$), koja je i uzrok fizikalnog kretanja (*Refut.* I 15 p.18).

8

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

9

O *palingenesiji* kao Pitagorinoj doktrini izvještava Ksenofan u DK 21B7, s poznatim riječima da je Pitagora u prolazu vidio kako neki ljudi tuku psa, pa im je rekao da to više ne rade jer je po jukanju životinje prepoznao da je to duša njegovog prijatelja. 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. Aristotelovo viđenje nejedenja životinjskog mesa kod pitagorejaca nešto je limitiranije, odnosno on tvrdi da je uzdržavanje bilo ograničeno samo na određene vrste životinja (DK 58C3; DK 58B1a). Empedoklo je slično dokazivao 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 (DK 31B137). Stav da duša može transmigrirati među ljudima, životinjama i biljkama može se pronaći u Empedoklovom 117. fragmentu (DK 31B117) u kojemu govori da je ranije bio dječak i djevojčica, ptica i riba, pa i biljka, odnosno grm.

10

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, Paideia, Beograd 2012., str. 33, 407b23–26. Aristotel je stava da svako tijelo mora biti povezano s njemu svojstvenim oblikom i likom, i da svaki živi organizam mora biti povezan s njemu svojstvenom dušom. Stagiranin je mogao imati na umu Ksenofanove riječi i smatrati da se u tijelo psa ne može smjestiti duša čovjeka, ali je vjerojatnije da je njegovo učenje načelnijeg karaktera.

11

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007., str. 136, 1009b22–25. Škiljanov prijevod Parmenidovog 16. fragmenta glasi: »Kao što u svakog udovi, smiješani, lutaju mnogo, tako i um se u ljudima javlja; jer isto za ljude, za sve i svakog (čovjeka sasvim) je ono što misli priroda udova, misao naime je pretežni dio«. Prev. D. Škiljan. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 215, B16. Njem.

izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 244, B16.

12

DK 28A46. Parmenidov stav da »sve postojeće ima neku spoznaju« može se relativno lako dovesti u vezu s Empedoklovim stavom s kraja 110. fragmenta (DK 31B110) da »sve ima razboritosti u sebi i mišljenja dosuđen dio«.

13

Teofrast, u svojim komentarima Empedokla, kaže da ljudi u posljednjoj instanci misle vlastitom krvlju jer su u njoj svi dijelovi tijela i svi elementi najpotpunije pomiješani (DK 31A86). On, na Aristotelovom tragu, ali nešto opreznije, zaključuje da je mišljenje isto ili približno isto što i opažanje.

14

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007., str. 136, 1009b18–19. Mardešićev prijevod Empedoklovog fragmenta je: »Prema onom što jeste u ljudi se razvija pamet«. Prev. R. Mardešić. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 308, B106. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 350, B106.

15

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007., str. 136, 1009b20–21. Mardešićev prijevod je: »Razmjerno izmjeni njinoj, toliko se svagda pred njima drukčije javljaju misli«. Prev. R. Mardešić. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 309, B108. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 351, B108. Empedoklovi fragmenti navode se i u spisu *O duši* (427a23–25).

16

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007., str. 88, 1000b6–9. Mardešićev prijevod je: »Zemljom <u sebi> zemlju, a vodom vidimo vodu, eterom eter božanski, a vatrom pogubnu vatru, s pomoću ljubavi ljubav a mržnju zlokobnom mržnjom«. Prev. R. Mardešić. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 309, B109. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann



pronađu mjesta na kojima stoji da i biljke posjeduju neki stupanj opažanja i mišljenja. Anaksagora (i Empedoklo) tvrdi da se biljke pokreću po prirodnoj žudnji, da osjećaju i da mogu biti tužne i vesele.²² On iznosi i stav da su biljke životinje (ζῷα εἶναι), da se mogu »veseliti i žalostiti«, a kao dokaz navodi mijenjanje lišća. (Pseudo)Aristotel piše da unatoč uvjerljivoj argumentaciji da biljke i mnoge životinje ne dišu, Anaksagora je stava da biljke imaju disanje (πνοήν).²³ Štoviše, on je, kao i neki drugi, u spisu *De plantis* predstavljen kao zastupnik teze da biljke imaju um i sposobnost shvaćanja. Um je, slijedeći Anaksagoru, prisutan u svim živim bićima (ljudima, životinjama i biljkama) i u svima je isti. Razlike između ovih bića nisu posljedica bitne diferencije između njihovih duša, već su posljedica razlika između njihovih tijela, koja olakšavaju ili otežavaju potpunije djelovanje *Nous*-a.

U odlomku iz *Metafizike* (1009b12–31) nije eksplicitno navedeno na koje se fragmente iz bogatog Demokritovog²⁴ opusa misli. On se naprosto spominje zajedno s Empedoklom kao zagovornik stava da je nužno poistovjetiti φρόνησις i αἴσθησις.²⁵ U spisu *O duši* (404a27–29) Aristotel za Demokrita kaže:

»Za ovog su naime, duša i Um naprosto isto, | ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἀπλῶς ταῦτόν ψυχήν καὶ
jer pojava /φαινόμενον/ je istina.«²⁶ | νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθές εἶναι τὸ φαινόμενον.

U nastavku pasusa, nakon navođenja Homerovih stihova, ponavlja se teza o istovjetnosti duše i uma kod Demokrita, uz tvrdnju da on ne smatra um svojevrsnom moći za postizanje istine.²⁷

Demokrit (ali i Parmenid i Empedoklo) tvrdi da životinje imaju neku sposobnost mišljenja.²⁸ On je vjerovao da su životinje odgovorne za ono što čine i da mogu biti predmet pravednog kažnjavanja. U 257. fragmentu (DK 68B257) piše da se samo neke tj. određene životinje mogu ubijati. U nastavku fragmenta precizira se da će ostati nekažnjen onaj koji ubija životinje koje nanose štetu i koje hoće (θέλοντα) nanijeti štetu. Pitanje koje se nameće je koje su to »neke« životinje koje se smiju ubijati. Koje su to životinje koje čine štetu i mogu djelovati hotimično? Demokrit je možda prizivao distinkciju, koja je pripisivana Pitagori, između divljih životinja poput lisica, reptila, lavova ili vukova, koje su mogle biti ubijane bez ikakve bojazni, i domaćih životinja, goveda ili konja, koje nije trebalo ubijati, budući da su vjerojatno nekome pripadale i bile predmet normirane zaštite. Divlje životinje su ἀδικεῖν što znači »loše se ponašaju« ili jednostavnije »ozljeđuju«, dok termin δίκαιος podrazumijeva da su domaće životinje »onakve kakve trebaju biti«, odnosno da se ponašaju »prikladno« i »izvježbano«. U sljedećem 258. fragmentu (DK 68B258) Demokrit kaže da sve što nepravedno (παρὰ δίκην) nanosi štetu treba biti ubijeno. Postoje li stvorenja koja mogu nanositi štetu pravedno (κατὰ δίκην)? Moguć pozitivan odgovor leži u ranom razumijevanju imenice δίκη kao »nečeg uobičajenog«, onoga što je »normalno«, pa prema tome i »ispravno«. Vukovi i lisice koji pustoše po šumi ne ponašaju se παρὰ δίκην. Oni to čine kada upadnu u tor s ovcama ili dvorište s kokošima, pa trebaju biti ubijeni po svaku cijenu jer tada »nepravedno nanose štetu«. U 259. fragmentu (DK 68B259), konačno, govori se o tome da opasne zvijeri i gmizavce treba ubijati jer su neprijatelji u svakom poretku.

Plutarh prenosi da Demokritovi učenici misle da je biljka životinja koja raste iz zemlje (ζῷα ἔγγεια).²⁹ U dijelu rada o Anaksagori parafraziran je i spis *O biljkama* (815b16–17), u kome se, uz njegovo, navodi Demokritovo (i Empedoklovo) ime kao autora koji smatra da biljke imaju νοῦν i γῶσιν.

Aristotel je svojim imperativom za jasnim razlikovanjem između φρόνησις-a i αἴσθησις-a³⁰ presudno utjecao na postuliranje i potonju recepciju čovjeka

kao privilegiranog bića na zemlji.³¹ Moderna građanska epoha fundirana je na logocentričkoj slici svijeta, čiji smisao se, na Stagiraninovom tragu, izvodi iz visokog povjerenja u ljudske *logoske* sposobnosti. Logocentrizam, drugačije rečeno, reprezentira stav da se *logoski* princip nalazi u temelju čovjekovog svijeta, ali i svijeta u cjelini. Homocentrizam, s druge strane, kao moderni pogled na svijet utemeljen je na Aristotelovoj viziji čovjeka kao posebnog bića među drugim prirodnim bićima. Ovakvo shvaćanje proizlazi iz uvjerenja da krajnju osnovu čovjekovog svijeta ne određuje priroda, bog, udes ili slu-

1985., str. 351, B109. Aristotel ovaj fragment navodi i u *De An.* 404b13–15.

17

Da to nije toliko neobičan stav vidjet će se iz nastavka ovog rada, odnosno iz pristupa Anaksagore i Demokrita.

18

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, Paideia, Beograd 2012., str. 17, 404b1–5. Kada izgovara ove riječi Aristotel vjerojatno ima na umu dijelove Anaksagorinog 12. fragmenta (DK 59B12). Stagiranin se dvoumio je li Anaksagora poistovjetio *Nous* i *psyche* ili je pravio razliku između njih (o ovoj dilemi piše i Harold Cherniss u: *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Octagon Books Inc., New York 1964., str. 293). Teret odlučivanja po ovom pitanju ne smanjuje se uvidom u Anaksagorin 11. fragment (DK 59B11), u kojemu se naglašava da je u svakoj stvari sadržan dio svake stvari, osim uma, ali da je u nekima sadržan i um. Arhelaj je, oponašajući Anaksagoru, smatrao da je um svim živim bićima jednako svojstven, odnosno da se svako živo biće služi umom, a da se razlika javlja jedino u brzini njegove upotrebe (DK 60A4).

19

De An. 405a13–14.

20

Stagiranin je svoje razočaranje Anaksagorinom upotrebom uma možda najbolje izrazio u *Met.* 985a18–21. Teofrast u djelu *De Sensu* kaže da je Klidem na osobit način govorio o opažanju (ὄψεως). Objašnjavajući zašto se svakim pojedinim osjetilom registriraju njima svojstvene stvari, Aristotelov nasljednik u Likeju pri kraju 2. fragmenta (DK 62.2) dodaje: »Jedino same uši ništa ne razlučuju, nego (osjete) šalju u um, ali (Klidem) ne smatra, kao Anaksagora, um počelom svega.« (μόνον δὲ τὰς ἀκοῆς αὐτὰς μὲν οὐδὲν κρίνειν, εἰς δὲ τὸν νοῦν διαπέμπειν, οὐχ ὡς περ Ἀναξαγόρας ἀρχὴν ποιεῖ πάντων τὸν νοῦν). Prev. D. Salopek. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 53, 2. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 50, 2. Vjerojatno um, po Klidemu, ne mora biti različit od ostatka duše. Već u sljedećem fragmentu (DK 62.3) Teofrast piše kako Klidem

smatra da se biljke sastoje od istih elemenata kao i živa bića.

21

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

22

Tvrđnja se nalazi u pseudoaristotelovskom spisu *De plantis* (DK 59A117).

23

De plantis 816b26. Kroz takvu prizmu promatrano stav Diogena iz Apolonije (DK 64B3) da ljudi i ostale životinje imaju dušu (ψυχήν) i razum (νόησιν), djeluje krajnje »uobičajeno«. U 4. fragmentu (DK 64B4) Diogen piše da ljudi i životinje žive tako što udišu zrak, koji im je i duša (ψυχή) i um (νόησις), i ako se on ukloni oni umiru i napušta ih um (νόησις).

24

Postoji nesuglasnost, a ponekad i proturječnost u izvještajima koji se osvrću na Demokritovo razumijevanje spoznaje. Suprotstavljenost u interpretiranju njegovog viđenja spoznaje proizlazi dijelom iz različitih interpretativnih pozicija filozofa, a dijelom zbog činjenice da je sam Demokrit u svojim fragmentima ostavljao mogućnost različitog tumačenja. Ako je vjerovati literarnoj ostavštini i svjedočanstvima doksografa, mogu se razlikovati najmanje četiri, ako ne i pet, tumačenja Demokritove teorije spoznaje.

25

U dijelu 105. fragmenta (DK 68A105) Filopon, na Aristotelovom tragu, izjavljuje da Demokrit govori da duša nije podijeljena na dijelove i da nema mnogo sposobnosti, dodajući da je isto misliti i opažati. Da mišljenje i opažanje kod atomista moraju ovisiti o fizičkom mehanizmu potvrđuje Aetije (DK 67A30). Leukip i Demokrit, prema njegovoj interpretaciji, smatraju da su opažanja (αἰσθήσεις) i misli (νοήσεις) samo promjene tijela.

26

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, Paideia, Beograd 2012., str. 16, 404a27–29. Vid. i *GC* 315b9–15. Tragove za nepraviljenje razlike između νοῦς-a i ψυχή Demokrit je, osim kod Homera, mogao pronaći i kod Herodota (ἐκ παντὸς νόου, *Historiai*, VIII, 97.2).



čajnost, nego da se čovjek, kao slobodni pojedinac, sa svojim moćima nalazi u temelju ljudskog povijesnog svijeta. Intencija autora ovog rada je pokazati da se nagovještaji takvih pristupa, i pored strukturalnih prepreka u njihovim koncepcijama,³² mogu pronaći kod Stagiraninovih prethodnika, čak i u nekim njegovim komentarima ključnih pojmova predsokratovaca.³³

Pitagorejca Filolaj, u knjizi *O prirodi*, tvrdi da postoje četiri načela razumne životinje (ζώιου τοῦ λογικοῦ): mozak, srce, pupak i spolni organ. Filolaj razdvaja središta mišljenja i opažanja (DK 44B13):

»Glava (mozak) je počelo razuma, srce počelo duše i osjećanja (opažanja).«³⁴ | ἡ κεφαλὰ μὲν νόου, καρδία δὲ ψυχᾶς καὶ αἰσθήσιος.

Zaključak koji izvodi Filolaj je da mozak pokazuje načelo čovjeka, srce načelo životinje, pupak načelo biljke, a spolni organ načelo svih njih zajedno jer sve cvjeta i klija iz sjemena.

U bilješkama Aleksandra Polihistora spominje se da je on u *Pitagorejskim uspomename* pronašao i podatak koji u izvjesnoj mjeri oponira generalnom prigovoru Aristotela upućenom predsokratovcima (DK 58B1a):

»I da se čovjekova duša dijeli na tri dijela, na razum, um i volju. Da razum i volja zacijelo postoje i u drugima živim bićima, ali um (da postoji) samo u čovjeku.«³⁵ | τὴν δ' ἀνθρώπου ψυχὴν διηρησθαι τριχῆ, εἰς τε νοῦν καὶ φρένας καὶ θυμόν. νοῦν μὲν οὖν καὶ θυμόν εἶναι καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις, φρένας δὲ μόνον ἐν ἀνθρώποι.

Ono što je iz ovog fragmenta vidljivo je da je duša (ψυχῆς), po anonimnim pitagorejcima, *genus proximum* »razumu« (νοῦν), »umu« (φρένας) i »volji« (θυμόν). Sjedište duše prostire se od srca do mozga. Onaj dio duše koji se nalazi u srcu je volja, dok su um i razum dijelovi koji se nalaze u mozgu. Posebnost statusa čovjeka manifestira se i konstatacijom da su razumni i voljni dio duše smrtni i propadljivi dok je umni dio duše besmrtni i nepropadljiv.

Sam je Aristotel bio svjestan da kod Parmenida nije moguće previdjeti ili ignorirati postojanje distinkcije između mišljenja i opažanja. Vezu između stava s »puta istine« i onoga što slijedi na »putu mnijenja« Stagiranin uspostavlja u *Met.* 986b31–33. Parmenid nužno misli da »biće« postoji i da je ono jedno:

»Ali prinuđen da prati pojave on pretpostavlja da po razumu postoji Jedno a po opažanju više/nego Jedno.«³⁶ | ἀναγκαζόμενος δ' ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις, καὶ τὸ ἐν μὲν κατὰ τὸν λόγον, πλεῖω δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι.

U spisu *O postajanju i propadanju* Aristotel potvrđuje ovo razlikovanje umstvenog i osjetilnog, pripisujući ga možda i svim elejcima (GC 325a13–14):

»Oni na temelju ovih razloga, jer nadilaze opažanje i preziru ga jer da | razum treba slijediti.«³⁷ | ἐκ μὲν οὖν τούτων τῶν λόγων, ὑπερβάντες τὴν αἴσθησιν καὶ παριδόντες αὐτὴν ὡς τῷ λόγῳ δεόν ἀκολουθεῖν.

Kod Empedokla je također moguće uočiti opreku između fragmentarnog uvida osjetila tj. opažanja (αἰσθήσεως) i sintetičkog uvida koje nastaje posredstvom mišljenja odnosno razuma (λόγου), koje u nekom smislu jest sinestetičko. Zato je i pozvao svog učenika Pausaniju (DK 31B3.9–13):

»Sredstvom ded svakim istražuj po čemu sve postaje jasno pritom ne vjeruj većma svom oku negoli uhu ili zvucima muklim no jasnosti jezika svoga! Nijednom drugom organu, uz uvjet da vodi spoznanju, Vjere ne uskrađuj, već spoznavaj pojavu svaku!«³⁸ | ἀλλ' ἄγ' ἄθρει πάσι παλάμη, πῆι δὴλον ἕκαστον, μήτε τιν' ὄψιν ἔχων πίστει πλέον ἢ κατ' ἀκοιήν ἢ ἀκοιὴν ἐρίδουπον ὑπερτρανώματα γλώσσης, μήτε τι τῶν ἄλλων, ὅπόσῃ πόρος ἐστὶ νοήσαι, γυῖων πίστιν ἔρκε, νόει δ' ἤι δὴλον ἕκαστον.

Iako Empedoklo vjeruje da su sva živa bića razborita, on ipak pravi gradaciju te su u svojevrsnoj hijerarhizaciji života ljudi iznad životinja, a životinje iznad biljaka.³⁹ Prema njemu, unutar ljudskog roda jednako tako postoji gradacija. Duše onih mudrih ljudi koji su stigli na korak do obogotvorenja poprimaju najviše oblike ljudskosti. Vračevi, pesnici, liječnici i vladari nad drugim ljudima oslobođeni su od ljudskih problema i dijele trpezu s drugim besmrtnicima. Empedoklo je smatrao da posjeduje većinu od spomenutih karakteristika, pa nije čudno kada u jednoj rečenici⁴⁰ kaže za sebe da je besmrtni bog, a ne više smrtni čovjek.

27

Aristotel slično piše u *De An.* 405a8–13 i u *De Resp.* 472a6–8. Ovakva svjedočanstva, koja uglavnom dolaze preko Aristotela i Teofrasta, često izjednačavaju Demokritovo i Protagorino shvaćanje spoznaje kao takoreći produženje osjetilnosti. Posebno je pitanje što, u ovakvim navodima, pretpostavka da je svaki osjetilni podatak istinit dovodi do mijesanja i pojednostavljenog poistovjećivanja Protagorinog i Epikurovog stava s Demokritovim. Plutarh piše da je Demokrit daleko do stava da bi smatrao kako nijedna stvar nije više »ovakva« nego »onakva«, budući da se zbog takvog stava sukobio sa sofistom Protagorom i naveo protiv njega brojne uvjerljive argumente (DK 68B156).

28

Prema Aetiju (DK 28A45).

29

Istu misao Plutarh pripisuje Anaksagorinim i Platonovim učenicima (DK 59A116).

30

Razliku između mišljenja i opažanja Aristotel, između ostalog, iznosi u drugoj knjizi *De An.* 417b19–26: »A razlika | je u tome što je kod /opažanja/ to što ga čini djelotvornim izvana: to vidljivo ili ono što se može čuti, a slično i /sve/ ostalo opažajno. Razlog /te razlike/ je u tome što se djelotvorno opažanje odnosi na pojedinačno, a znanje na opće, a to se na neki način nalazi u samoj duši. Zato je u vlasti /čovjeka/ da misli kadgod to hoće, | ali nije mu vlasti da opaža, jer nužno je da postoji to opažajno.« (διαφέρει δέ, ὅτι τοῦ μὲν τὰ ποιητικὰ τῆς ἐνεργείας ἔξωθεν, τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ἀκουστόν, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ λοιπὰ τῶν αἰσθητῶν. αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἢ κατ' ἐνεργεῖαν αἴσθησις, ἢ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πῶς ἐστί τῆ ψυχῆ. διὸ νοῆσαι μὲν ἐπ' αὐτῶ, ὁπόταν βούληται, αἰσθάνεσθαι δ' οὐκ ἐπ' αὐτῶ· ἀναγκαῖον γὰρ ὑπάρχειν τὸ αἰσθητόν). Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, Paideia, Beograd 2012., str. 101, 417b19–26.

31

U skladu s prethodnom fusnotom Stagiranin u *Nikomahovoj etici* (1147b4–5) pravi razliku između ljudi i životinja. Ljudi posredstvom uma mogu generalizirati, dok zvijeri nemaju opće pojmove (καθόλου ὑπόληψιν), nego

samo predodžbu i pamćenje pojedinosti (καθ' ἕκαστα φαντασίαν καὶ μνήμην).

32

Ako se žele razumjeti stavovi filozofa prirode koji su djelovali dvjesto i više godina prije Aristotela, treba se napustiti atomistička koncepcija mrtve tvari koja se mehanički kreće i još više kartezijanski dualizam materije i duha. Za rane fizičare nije postojala nikakva inertna tvar koja bi logičkom nužnošću zahtijevala razdiobu prvog načela na materijalni i eficientni element. Prilikom prihvatanja nekog *arche*-a kao jedinog izvora nastajanja automatski se imala u vidu, barem u istom obujmu, i njegova inherentna mobilnost. Ukratko, stanovište Aristotelovih najranijih prethodnika još uvijek je pripadalo dobu kada nije bilo ozbiljne distinkcije između duševnog i tjelesnog, živog i neživog (što je vidljivo i iz Aristotelove tvrdnje da je Tales mislio da magnet ima dušu jer može uzrokovati kretanje (*De An.* 405a19–21). U njihovim glavama radije je figurirala neka vrsta pomiješanosti tjelesnog i duševnog elementa, budući da je to vrijeme kada je tijelo teško bilo zamisliti bez duše, ali i nju bez tvari.

33

Laks smatra da je dio programa ranih grčkih filozofa bio ići dalje od onoga što osjetila kazuju. Andre Laks, »Soul, Sensation, and Thought«, u: A. A. Long (ur.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1999., str. 257.

34

Prev. S. Hosu. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 361, B13. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 413, B13.

35

Prev. A. S. Kalenić. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 397, B1a. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 450, B1a.

36

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007., str. 21, 986b31–33.

Da stvari ne stoje pojednostavljeno ni kod Anaksagore može se registrirati iz njegovih kvalifikacija pokretačke sile odnosno uma. *Nous* u njegovim sačuvanim fragmentima ima mnoga svojstva apstraktnog načela. Um je »nešto nezavisno«, on je i »sam, samostalan, za sebe«, »posjeduje potpuno znanje o svemu i ima najveću moć«, zatim »i bića koja imaju dušu, i veća i manja, nad svima njima vlada um«, ili »i nad cjelokupnom vrtnjom um je preuzeo vlast, tako da je toj vrtnji dao početni udarac«, i najzad »ništa se potpuno ne odvaja niti ne razdvaja jedno od drugoga, osim uma«. ⁴¹ Aristotel se, u skladu sa svojom teleološkom koncepcijom univerzuma, pohvalno izražavao o Anaksagori jer je u njegovom umu nalazio nagovještaje odredbe svrhe, tj. razloga zašto stvari postaju dobre i lijepe. U prvoj knjizi *Metafizike* uočava se potvrda konstatacije o teleolozičnosti Anaksagorinog uma (*Met.* 984b15–19):

»Elem, kad je neko rekao da postoji Um i u prirodi, kao što postoji u živim bićima, kao uzrok svijeta i svakog poretka, pokazao se on kao trijezan pored onih ranijih koji su nasumce govorili. Znamo pouzdano da se Anaksagora priklanjao tim stavovima.«⁴²

νοῦν δὴ τις εἰπὼν ἐνεῖναι, καθάπερ ἐν τοῖς ζῴοις, καὶ ἐν τῇ φύσει τὸν αἴτιον τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης οἷον νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῆ λέγοντας τοὺς πρότερον. φανερῶς μὲν οὖν Ἀναξαγόραν ἴσμεν ἀπάμενον τοῦτων τῶν λόγων.

Anaksagora dokazuje da su čovjekove umne moći superiornije u odnosu na fizičku snagu životinja. Na tragu Diodora kaže da će ljudi ovladati životinjama putem jedinstvenog iskustva (ἐμπειρία), pamćenja (μνήμη), mudrosti (σοφία) i umijeća (τέχνη). Potvrda ove teze može se pronaći i u poznatom Aristotelovom mjestu iz spisa *O dijelovima životinja* (687a7–12). Anaksagora smatra da je čovjek najrazboritije (φρονιμώτατον) od svih živih bića a razlog zašto je tako obrazlaže činjenicom da on ima ruke.⁴³

Sekst Empirik navodi da po Demokritu postoje dvije vrste spoznaje (γνώσεις), od kojih se jedno stječe osjetilima (αἰσθήσεων), a drugo razumom (διανοίας). Onu spoznaju koju se stječe razumom Demokrit naziva pravom i pridaje joj pouzdanost u istraživanju istine, a onu spoznaju koja se stječe čulima naziva mračnom i ne pridaje joj sigurnost u spoznaji istine. Na kraju 11. fragmenta (DK 68B11) piše da je sve što izmiče vidu očiju u vlasti vida spoznaje tj. mišljenja (γνώμησ).⁴⁴

Demokrit⁴⁵ (i Epikur) smatra da duša ima dva dijela: jedan razuman (λογικὸν), koji se nalazi u grudima, i drugi nerazuman (ἄλογον), koji je rasut po čitavom tijelu. Dio duše koji je prikladan za vođenje Demokrit smješta u glavu. Um je koncentracija duše u glavi tj. mozgu, slično kao kod Anaksagore, Diogena iz Apolonije, Alkmeona i kasnije Platona.⁴⁶ Na temelju ovoga može se zaključiti da je, po Demokritu, duša um u užem smislu, a da su osjetila nešto što nije duša ili nešto što je niži oblik duše.

Iako Demokrit kaže da potreba za potomstvom proizlazi iz prirode svih živih bića, on istovremeno smatra da treba uspostaviti izvjesnu distinkciju između ljudi i životinja. Specifičnost je ljudi⁴⁷ da oni jedini među bićima koja imaju dušu misle da od potomstva koje dobivaju mogu očekivati neku korist. Osim toga, Demokrit u svojim »etičkim« fragmentima naglašava još jednu specifičnost ljudi, koja nagovještava ne samo diferenciju između ljudi i životinja nego i razliku između Grka i barbara, a koja se može sublimirati u terminu *paideia*.⁴⁸ Heleni znaju vrijednost odgoja i obrazovanja (παιδεία) za preobražavanje ljudskog bića, koje prema učenjima proizašlim prvenstveno iz sokratovske recepcije vrhuni u filozofiji. Uobličavanje čovjeka prema određenom smislu i svrsi posredstvom *paideie* omogućava i stvaranje čovjekove »druge prirode«, koja je ustvari njegova »prva priroda«. Demokrit naslućuje da puka prirodna egzistencija čovjeka nije ono stanje u kojemu on treba ostati, kao i

da čovjek iz vlastite vizure promatrano predstavlja poseban događaj u kozmosu. Posebnost čovjeka izražava se kroz njegovo uvidanje da mu se vlastita duhovna egzistencija predstavlja kao ne-prirodna, drugo-prirodna ili kao najviša točka njegove prirodne egzistencije, odnosno kao hod udaljevanja od prirodne egzistencije.

Jedan je predsokratovac, ipak, najjasnije anticipirao Aristotelov stav. Alkmeon iz Krotona smatrao je da opažanje (αἴσθησις) nastaje kao rezultat uzajamnog djelovanja nesličnih stvari. Istovremeno, on je »prvo odredio razliku prema životinjama«.49 Alkmeon je tvrdio da se čovek razlikuje od ostalih životinja jer on jedini ima sposobnost razumijevanja (*xunienai*), dok ostale životinje opažaju (*aisthanaesthai*) ali ne razumijevaju.50 Alkmeon to kaže sljedećim riječima (DK 24B1a):

»Čovjek se od drugih (živih bića) razlikuje po tome što on jedini razumije, dok druga (živa bića) primaju osjete, ali ne razumiju.«51

ἄνθρωπον γὰρ φησι τῶν ἄλλων διαφέρειν ὅτι μόνον ξυνήσι, τὰ δ' ἄλλα αἰσθάνεται μὲν, οὐ ξυνήσι δέ.

37

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *O nebu. O postajanju i propadanju*, Paideia, Beograd 2009., str. 280, 325a13–14. Parmenid u 7. fragmentu (DK 28B7) kaže da ne treba slijediti običaje, vid ili sluh, pa ni jezik, već treba prosuđivati razumom (κρίναι δὲ λόγοι). Štoviše, pravi predmet znanja za Parmenida je područje *logosa*. Na temelju prologa poeme *O prirodi* može se implicitno zaključiti da je jedan čovjek (Parmenid) na neobjašnjiv način dospio u privilegirano poziciju, istina prvenstveno u odnosu na ostale smrtno ljude.

Objašnjenje je da su ruke oruđe (ὄργανόν), a da priroda jednako kao i razborit (φρόνιμος) čovjek dodjeljuje svaku pojedinu stvar onome koji se može njome koristiti.

44

U 111. fragmentu (DK 68A111) stoji da je po Demokritu mišljenje (ἐννοίαν) kriterij za istraživanje, dok osjećaji (πάθη) služe za izbor i izbjegavanje.

45

Prema Aetiju (DK 68A105).

46

Svi su oni na tragu Alkmeona, a razilaze se s Empedoklom, u tvrdnji da je glava, odnosno mozak, centralni tj. najvitalniji organ i da je on mjesto odakle dolaze sva opažanja (DK 59A108).

47

Koja se ističe u 278. Demokritovom fragmentu (DK 68B278).

48

Vijdeti: DK 68B33, 68B179, 68B180, 68B181, 68B182, 68B183, 68B185, 68B187.

49

DK 24A5.

50

Sam Aristotel je životinjama negirao razboritost (φρόνησις), u smislu sposobnosti činjenja ljudskih dobara, istinski i prema razumu, ali i tvrdio da životinje nemaju vjerovanja (πίστις), mnijenja (δόξα), rasuđivanja (λογισμός), mišljenja (λόγος), razuma (διάνοια) i uma (νοῦς). Detaljnije vidjeti u članku autora ovog rada. Ž. Kaluđerović, »Aristotelovo razmatranje *logosa*, 'volje' i odgovornosti kod životinja«, u: *Filozofska istraživanja* 122 (2/2011), str. 311–321.

51

Prev. D. Novaković. H. Dils, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 190,

38

Prev. R. Mardešić. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 283, B3.9–13. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 310–311, B3.9–13.

39

Empedoklo je mislio da je za čovjeka najbolje rješenje, ako ga sudbina prenese u životinju, da postane lav, a lovor, ako mora biti biljka (DK 31B127).

40

DK 31B112.4.

41

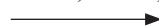
Navodi iz Anaksagorinog 12. fragmenta (DK 59B12) citirani su prema prijevodu kojeg je napravio S. Hosu. Hermann Diels, *Predsokratovci. Fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 42, B12. Njem. izd. Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985., str. 37–39, B12.

42

Prev. S. U. Blagojević. Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007., str. 14, 984b15–19.

43

Aristotelov stav je da je čovjek dobio ruke zato što je najrazboritiji (φρονιμώτατος).



Za razliku od mišljenja drugih predsokratovaca,⁵² po Alkmeonu se ne može staviti znak jednakosti između razboritosti i opažanja. Da je Alkmeon bio u pravu vidljivo je iz Aristotelove izjave, bez direktnog referiranja na njegove stavove (*De An.* 427b7–8):

»U onom [opažanju, prim. Ž. K.] sve životinje imaju udjela, a u ovom [razboritosti, prim. Ž. K.] neznatan broj.«⁵³ | τοῦ μὲν γὰρ πᾶσι μέτεστι, τοῦ δὲ ὀλίγοις τῶν ζώων.

Alkmeon je korektno prosudio da je mozak, a ne srce, sjedište svih senzornih aktivnosti u ljudskom organizmu i time utjecao na Platona, koji navodi da je rekao da znanje dolazi od ustaljenosti pamćenja i mnijenja, dok pamćenje i mnijenje dolaze od sluha, vida i mirisa uz posredovanje mozga.⁵⁴ Ne samo da Alkmeonov stav razlikuje razboritost tj. mišljenje od opažanja nego također anticipira Aristotelovu vlastitu teoriju razvoja viših funkcija,⁵⁵ donekle je unapređujući identifikacijom mozga kao središta opažanja.

Kriterij razlikovanja između ljudi i životinja, koji navodi Alkmeon, svojevrsna je negacija njegovog mogućeg vjerovanja u *palingenesiju*, ali i nagovještaj Aristotelove⁵⁶ i kasnijih antropocentričkih tvrdnji o ontološkom primatu čovjeka u odnosu na druga živa bića.

Literatura

- Allan, D. J., *The Philosophy of Aristotle*, Oxford University Press, Oxford 1979.
- Aristotel, *Nikomahova etika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1992.
- Aristotel, *Fizika*, Paideia, Beograd 2006.
- Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007.
- Aristotel, *Analitika II*, u: *Analitika I–II. Kategorije. O izrazu*, Paideia, Beograd 2008.
- Aristotel, *O nebu. O postajanju i propadanju*, Paideia, Beograd 2009.
- Aristotel, *O delovima životinja. O kretanju životinja. O hodu životinja*, Paideia, Beograd 2011.
- Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, Paideia, Beograd 2012.
- Aristotelis Opera*, ex. rec. Immanuelis Bekkeri, ed. Acad. Regia Borussica, I–V, Berlin 1831.–1870. Novo izdanje je pripremio O. Gigon, Berlin 1970.–1987. (Svi Aristotelovi navodi prilagođavani su prema ovom izdanju).
- Barnes, J., *The Complete Works of Aristotle I–II*, Princeton University Press, Princeton 1991.
- Cherniss, H., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Octagon Books Inc., New York 1964.
- Diels, H., *Predsokratovci. Fragmenti I–II*, Naprijed, Zagreb 1983.
- Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker I–III*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985.–1987.
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy II*, Cambridge University Press, Cambridge 1965.
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy VI*, Cambridge University Press, Cambridge 1981.
- Herodot, *Istorija I–II*, Matica srpska, Novi Sad 1988.
- Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968.
- Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002.

Homeri, *Odyssea*, Pars I, Lipsiae 1875.

Homers, *Iliade*, 2. sv, Berlin 1858.

Jaeger, W., *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford University Press, Oxford 1967.

Kaluderović, Ž., »Aristotelovo razmatranje *logosa*, 'volje' i odgovornosti kod životinja«, *Filozofska istraživanja*, 122, god. 31, sv. 2, 2011., str. 311–321.

Laertije, D., *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Beograd 1973.

Laks, A., »Soul, Sensation, and Thought«, u: A. A: Long (ur.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Lloyd, G. E. R., *Aristotle: the Growth and Structure of his Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1977.

Platon, *Fedon*, u: *Dijalozi*, Kultura, Beograd 1970.

Platon, *Protagora*, u: *Protagora. Sofist. Naprijed*, Zagreb 1975.

Platon, *Teetet*, u: *Kratil. Teetet. Sofist. Državnik*, Πλατω, Beograd 2000.

Rode, E., *Psyche. Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, Izd. knjiž. Z. Stojanovića, Sremski Karlovc. Novi Sad 1991.

Ross, W. D., *Aristotle*, Methuen & Co Ltd a– Barnes & Noble Inc., London – New York 1966.

Ross, W. D., *Aristotle: De Anima*, Oxford University Press, Oxford 1999.

B1a. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Strauss & Cramer GmbH, Weidmann 1985, s. 215, B1a. Grčko ξυνῆσι odnosno ξυνῆμι znači »sastavljati«. Verovatno je Alkmeon imao u vidu značenje ove reči koje govori o »sastavljanju« opažanja, koje je jedino svojstveno čoveku. U tom smislu se ξυνῆμι i prevodi kao »saznavati«, »razabrati«, »razumeti«. Alen (D.J. Allan) smatra da Alkmeon pravi razliku između pukog opažanja i koordinacije podataka različitih čula, pitajući se gde se u telu ova aktivnost obavlja. D.J. Allan, *The Philosophy of Aristotle*, Oxford University Press, Oxford, 1979, p. 45–46.

52

Teofrast konkretno navodi Empedokla. Aristotelov prijatelj je možda mislio na već pominjanu Empedoklovu tezu da su sva bića, uključujući i biljke, razborita i da poseduju deo misli (DK 31B103, DK 31B110).

53

Prev. S. Blagojević. Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, PAIDEIA, Beograd 2012, str.

169, 427b7–8. Aristotel kaže da neke životinje imaju i sposobnost prostornog kretanja dok drugima pripada i sposobnost mišljenja (διανοητικόν) i um (νοῦς), kao npr. ljudima »i možda još nečemu drugom takvom ili vrednijem« (καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον ἔστιν ἢ τιμωτέρων) (*De An.*414b16–19).

54

Phaedo 96b.

55

*Met.*1.1; *An.Post.*II.19; *EN*1039b15 i dalje. Ovo učenje usvojio je i Hipokrat (*De morb. sacro*, 17).

56

Aristotel u spisu *O delovima životinja* (686a25–31, 687a4–5) navodi da od svih živih bića samo čovek stoji uspravno, shodno njegovoj božanskoj prirodi i bivstvu. Odlika božanske prirode takvog bića je da umuje (νοεῖν) i da bude razborit (φρονεῖν).

Željko Kaluderović

Pre-socratic Consideration of φρόνησις and αἴσθησις

Abstract

The author in this paper analyses the Pre-Socratic consideration of φρόνησις and αἴσθησις, under an Aristotelian prism of denial of logos-based faculties in animals and plants. Aristotle's general view is that majority of Pre-Socratics did not discern reason, thought and practical wisdom from sensation and other aspects of soul. The substantial aporia in Pre-Socratic elaboration the Stagirite explains by the statement that they were actually examining the truth of that which is, but starting from the assumption that that which is was identical with sensible world. The Presocratics, accordingly, understand reason as something physical such as sensation and often understand that like is understood as well as perceived by like. An understandable consequence of such an approach is the statement of the Presocratics that not only people but all other beings possess consciousness, thought and practical wisdom. Brought to the extreme, some of these views are expressed by words such as that plants are driven by nature, that they breathe, feel, can be either sad or happy, that they have power of calculation, thinking, and reason. The author concludes that the Presocratic Alcmaeon, by discerning the thought i.e. practical wisdom from sensation, most clearly anticipated Aristotle's own standing point. Alcmaeon's statement that the man is different from other living beings by being the only one that is capable of understanding while other living beings receive sensations but do not understand, is in line with the Stagirites pointing out that logos abilities may be allocated only to humans and that the man has ontological primacy in relation to other living beings.

Key words

Presocratics, φρόνησις, αἴσθησις, Aristotle, Alcmaeon, soul, reason, people, animals, plants