

Južnoitalsko učenje o duši



¹ Željko Kaluđerović

¹ Odsjek za filozofiju, Filozofski fakultet Sveučilišta u Novom Sadu, Novi Sad, Srbija

Sažetak: U radu se istražuju posredno i neposredno sačuvani stavovi Pitagore i pitagorejaca koji, po autorovu mišljenju, predstavljaju ishodišnu točku odstupanja od glavnog toka zapadne filozofije i anticipiraju većinu kasnijih modaliteta neantropocentričnih pristupa. Fragmenti italskih mislilaca, drugačije rečeno, mogu poslužiti gotovo kao smjernice danas tako aktualnim (bio) etičkim zahtjevima za novim i drugačijim rješavanjem relacije između ljudi i tzv. neljudskih živih bića. Pitagorejska ideja da su svi oblici života srodni nije samo dovela u vezu ljude sa životinjama i biljkama nego i nagovijestila da ljudska duša, doduše 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 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 besmrtnosti i seobi duša. O *palingenesiji* izvještava Ksenofan 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 jaukanju životinje prepoznao da je to duša njegova prijatelja. Iz 7. fragmenta Kolofonjanina vidljivo je zašto srodstvo svih bića koje je u vezi s učenjem o seobi duša stoji u osnovi pitagorejske zabrane jedenja životinjskog mesa. Pitagorino prepoznavanje duše prijatelja utjelovljene u psu ilustrira i prenošenje osobnog identiteta na *psyche*, što znači da osobnost na neki način preživljava u selidbama duše i da postoji kontinuitet identiteta. Zaključak je

koji se može izvesti, barem implicitno, da su oduhovljena bića, dakle, i životinje, ali i neke biljke, u određenom smislu svjesna bića.

Ključne riječi: Pitagora i pitagorejci, neantropocentrizam, srodstvo, život, duša, učenje, besmrtnost, *palingenesia*

Datum primitka: 22.05.2017.

Datum prihvatanja: 10.06.2017.

DOI: 10.24141/3/1/2

Adresa za dopisivanje:

Željko Kaluđerović
Odsjek za filozofiju, Filozofski fakultet Sveučilišta u Novom Sadu
dr. Zorana Đinđića 2, 21 000 Novi Sad, Srbija
E-pošta: zeljko.kaludjerovic@ff.uns.ac.rs
Tel: +381 21 4853 900

Jedna je od univerzalno poznatih i priznatih činjenica povezanih s Pitagorom da je prvi donio u Grčku učenja da je sve živo što se rađa međusobno srodno. Ideja da su svi oblici života srodni nije samo dovela u vezu ljude sa životinjama i biljkama nego i nagovijestila da ljudska duša, doduše tek nakon pročišćenja, može postići stapanje s vječnom i božanskom dušom, kojoj po svojoj prirodi i pripada. Ovo srodstvo svih varijeteta života bila je nužna pretpostavka pitagorejskog učenja o seobi duša (παλιγγενεσία).¹ O *palingenesiji*² kao Pitagorinoj doktrini izvještava Ksenofan poznatim riječima (DK21B7) ¶

Jednom je na prolazu vidio psa kako ga mlate, kažu,
ganut ovako progovori:
„Stani, ne tuci, to je mog prijatelja duša
koju sam prepoznao po njenu jauku.”³

καί ποτέ μιν στυφελίζομένου σκύλακος παριόντα
φασίν ἐποικτῖραι καὶ τότε φάσθαι ἔπος·
ἴπασαι μὴδὲ ράπιζ', ἐπεὶ ἡ φίλου ἀνέρος ἐστὶν
ψυχῆ, τὴν ἔγνων φθεγγαμένης αἰών'.

Iz ovog fragmenta vidljivo je zašto srodstvo svih bića koje je u vezi sa učenjem o seobi duša stoji u osnovi zabrane jedenja životinjskog mesa od strane, barem nekih, pitagorejaca. Ovaj fragment pokazuje i da je pitagorejsko vjerovanje u preporod ili obnavljanje duše već u šestom stoljeću prije naše ere bilo dovoljno dobro poznato da bi moglo biti parodirano. Pitagorino prepoznavanje duše prijatelja utjelovljene u psu ilustrira, s druge strane, prenošenje osobnog identiteta na ψυχή, što znači da osobnost na neki način preživljava u selidbama duše i da postoji kontinuitet identiteta.⁴ Zaključak je koji se može izvesti, barem implicitno, da su oduhovljena bića, dakle, i životinje, ali i neke biljke, u određenom smislu svjesna bića.

Strukturni je problem ovakvog gledišta kako uklopiti srodnost cjelokupne *physis* s logičkim implikacijama da onda ni biljke ne treba konzumirati, s obzirom na to da su, prema pitagorejcima, živa bića i dio zajedništva prirode. U bilješkama Aleksandra Polihistora (DL, VIII, 28) spominje se da je u *Pitagorejskim uspomnama* pronašao rješenje paradoksa. Pitagorejci su smatrali da živi sve što sudjeluje u toplini, to je i razlog zašto su biljke živa bića (ζῷα), ali da sve nema dušu (ψυχήν). Duša je otrgnuti komadić *aithera* („neograničenog daha“, tj. tzv. petog elementa), onog toplog i onog hladnog. Duša se razlikuje od života, besmrtna je⁵ jer je besmrtno i ono od čega se odvojila.⁶ Biljke, znači, posjeduju život, ali nemaju sve dušu pa su neke od njih pogodno za konzumiranje.

Moguće je da razlog zašto su se pitagorejci suzdržavali od jedenja boba (lat. *Vicia faba*)⁷ leži u činjenici da su vjerovali u njegovu oduhovljenost. Jamblih kao motiv zašto je Pitagora propisivao da se ne jede bob dodaje i „mnoge božanske i prirodne razloge”.⁸ Koji su to „bo-

žanski i prirodni razlozi”? Aristotel je u izgubljenom spisu *O pitagorejcima* (DL, VIII, 34), napisao da je Pitagora savjetovao da se ne jede bob i zbog njegove sličnosti sa „stidnim dijelovima tijela” ili s vratima Hada. Bob se jedini nigdje ne sastavlja ili zato što je štetan ili zato što je po obliku sličan cijelom svemiru. Bob i nadima i tako ima najviše veze s duševnim dijelom, štoviše, sadrži duše mrtvih, a istovremeno nosi porijeklo, kao i ljudska bića, iz istog oblika prvobitne tvari. Svim spomenutim tumačenjima, a i nekim drugima, povremeno bizarnima, zajedničko je to da je uspostavljena veza između boba

i života, smrti i duše. Misteriozno utjelovljenje univerzalnoga životnog daha i bliska veza s ljudskim životom koje su pitagorejci vidjeli u bobu dovela je do toga da ga zabrane za jelo.

Usporedbom vjerovanja u *palingenesiju*⁹ i *homogenost* (ὁμογενῆ) svih živih bića sa stavovima tzv. neciviliziranih plemena uočava se da i kod određenih „divljih“ plemena vjerovanje u srodnost svih živih bića ide zajedno s kontingentom zabrana tj. tabua. Ove zabrane vrlo se često odnose na to što se ne smije jesti, premda se mogu odnositi i na druge stvari koje iz današnje perspektive nemaju baš mnogo smisla. Razlika je između ovih plemena i pitagorejske zajednice to što kod spomenutih plemena tabui imaju karakter puke zabrane, bez objašnjenja njihova značenja i smisla. Kod pitagorejaca, barem nekih, s druge strane, propisi o suzdržavanju od određenih vrsta hrane bili su doktrinarno utemeljeni, osmišljeni odnosno obrazloženi.¹⁰ Ako, recimo, nije dopušteno hraniti se životinjskim mesom, onda takva zabrana proizlazi iz rizika da se jedu dalji ili bliži rođaci.¹¹ Drugačije rečeno, kada se jede životinjsko meso, čovjek se izlaže opasnosti da pojede nekog svojeg pretka čija se duša u kontinuiranim selidbama uselila u tijelo, naprimjer, nekog janjeta.

Brojna su i heterogena svjedočanstva o ovoj temi, koja, kao i neke druga pitanja koja su razmatrana u pitagorejskom bratstvu, izazivaju kontroverze. Njih same vrlo je teško sistematizirati i konsekvantno interpretirati, pa ne čudi što stavovi oko (ne)upotrebe životinjskog mesa nisu u potonjim vremenima jednoznačno prihvaćani. Ukratko, varirali su od uvjerenja o potpunoj zabrani upotrebe mesa životinja u bratstvu, preko suz-

državanja od jedenja samo određenih vrsta životinja, do kategoričkog poricanja bilo kakve zabrane konzumiranja mesa.

Prema prvoj verziji, Pitagora nije dozvoljavao da se jede meso životinja, a razlog je dobro poznat – one „kao mi (ljudi, op. Ž. Kaluderović) imaju dušu“ (DL, VIII, 13). U nastavku ovog pasusa, istina, navodi se da je bitna srodnost životinja i ljudi bila svojevrsna kamuflaža i maska filozofa sa Samosa. Njegova tobože „istinska“ namjera bila je da zabranom mesa životinja za ishranu postigne umjerenost u ishrani kod ljudi i lakše nabavljanje same hrane. To je prema ovoj interpretaciji bio put ka dobrom tjelesnom zdravlju i bistrini duše. On ne samo da se suzdržavao od životinjske hrane nego je, po Eudoksu, zbog svojeg zgražavanja nad ubijanjem i ubojicama općenito išao toliko daleko da je čak odbijao družiti se s kuharima i lovcima.

Smatralo se zatim da su neke životinje svete i da ako se jedu, mogu narušiti bliskost bogova i ljudi. Zato je u bratstvu bilo zabranjeno jesti bijele pijetlove, jer su posvećeni Mjesecu, a posvećeni su Mjesecu jer oglašavaju vrijeme dana, kao što se nisu smjele dirati ni svete ribe, odnosno crnorepke i crvenorepke koje su bile posvećene zemaljskim bogovima. Jamblih pak bilježi da se, prema pitagorejskim *acusmatama*, smiju konzumirati samo životinje koje su prikladne za žrtvovanje, s obzirom na to da samo u njih ne ulazi ljudska duša. Ova zbirka pravila pitagorejskog načina života donosi i zabranu jedenja životinjskog srca, možda zato što se pretpostavljalo da je baš u njemu smještena duša. Porfirije u popisu Pitagorinih *Symbola* navodi da se od dijelova žrtvovanih životinja ne smiju jesti ni slabine, testisi, spolni organi, moždina, noge ni glava, zbog njihova simboličkog značenja. Oni su na životinjama istovremeno označavali začecje, rađanje, rast, početak i kraj; u cjelini gledano, predstavljali su vodeće dijelove tijela.

Od Aristoksena pa nadalje bilo je odlučnih pokušaja i da se u osnovi negira postojanje zabrane. Aristoksen, suprotno prethodnim tvrdnjama, smatra da je bob bilo Pitagorino omiljeno povrće zbog svojih pročišćavajućih i ublažavajućih svojstava, kao i da je on u ovaj vid ishrane uključio prašičice i jariće (ponegdje se dodaju i pijetlo-

vi). Ovo nisu samo zanimljivi detalji koji možda razbijaju ili bi trebali razbiti monotoniju izlaganja u ovom radu. Aristoksen je, po autorovu mišljenju, želio pokazati onima koji su u njegovu vremenu (4. st. pr. n. e.) preneglašavali suzdržavanje od mesne ishrane da su, ako tako može reći, postali veći pitagorejci od samog Pitagore. Sam Aristoksen imao je prijatelje među učenim pitagorejcima koji su vjerojatno bili relaksirali ili relativizirali one elemente doktrine koji im nisu izgledali vrlo smislenima. Napuštanje drevnih propisa sigurno nije moglo proći bez reakcije odnosno otpora najrevnijih pitagorejaca te su učeni pitagorejci bili optuživani, modernom terminologijom rečeno, za reviziju tj. „herezu“ izvornog pitagorizma.¹²

Prema drugim svjedočanstvima Aristoksena (DL, VIII, 20), Pitagora je navodno dozvoljavao da se jedu sva živa stvorenja osim volova koji oru i ovnova. Ova tvrdnja, kad se razmisli, manje upućuje na srodstvo ljudi, barem s volovima, a više govori o pragmatičnim razlozima n jedenja radnih životinja.¹³

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. Mislio je da se time potiče mirotvorstvo, jer ako se ljudi počnu groziti ubojstva životinja, kao nečeg nezakonitog i neprirodnog, neće ni ubojstvo čovjeka smatrati časnim činom pa posljedično neće niti ratovati. Ovu „indirektnu“ dužnost što se tiče životinja potom su prepoznali Kliment Aleksandrijski, Majmonid, Toma Akvinski, Kant i neki moderni filozofi, a i danas se upotrebljava kao argument zašto ne treba vršiti eksperimente na životinjama. Razlog je kasnija moguća dehumanizacija samog čovjeka.¹⁴

*

Duša je prema Pitagori bila besmrtna (ἀθάνατος),¹⁵ a to je podrazumijevalo znatno više od običnog, odnosno pukog preživljavanja. Moglo bi se reći da je riječ o svojevrsnom „nalikovanju bogu“ (ὁμοίωσις θεῷ), pri čemu put do spasenja nije pronalazio u objavi ili odgovaranjem setu zabrana, već u filozofiji. Interesantan i referentan uvid u pitagorejsko učenje u ovom smislu dao je Aristoksen (DK58D2) ¶

Sve ono što su oni određivali u pogledu toga što se mora ili što se ne smije činiti smjeralo je prema druženju s božanstvom, i to je bio njihov princip; ne samo da im je sav život bio uređen spram poslušnosti koja se duguje bogu, nego je i smisao te filozofije bio taj da smiješno postupaju ljudi koji dobro traže od nekuda druguda umjesto od bogova.¹⁶

ἅπαντα ὅσα περὶ τοῦ πράττειν ἢ μὴ πράττειν διορίζουσιν, ἐστόχασται τῆς πρὸς τὸ θεῖον ὁμιλίας, καὶ ἀρχὴ αὕτη ἐστὶ καὶ βίος ἅπας συντέτακται πρὸς τὸ ἀκολουθεῖν τῷ θεῷ καὶ ὁ λόγος οὗτος ταύτης ἐστὶ τῆς φιλοσοφίας, ὅτι γελοῖον ποιῶσιν ἄνθρωποι ἄλλοθεν ποθεν ζητοῦντες τὸ εὖ ἢ παρὰ τῶν θεῶν.

Ova asocijacija i relacija duše prema onom božanskom primjereno demonstrira vezu religiozne i filozofske odnosno znanstvene strane pitagorejskog učenja, iako je od ranih dana bilo takvih intencija, čineći ih licem i naličjem jednog jedinstvenog „sustava“.¹⁷

Za Pitagoru katarza i spas duše, kao što je navedeno, nisu ovisili jednostavno, kao u misterijskim kultovima, o odgovarajućoj inicijaciji i ritualnoj čistoći, nego o filozofiji. S pravom je J. Burnet napisao da je filozofija u Joniji značila nešto kao „radoznalost“, a da je riječ φιλοσοφία¹⁸ imala znatno složenije značenje gdje se god može pronaći trag Pitagorina utjecaja. Sama *philosophia* bila je „očišćenje“ i način bježanja od „kotača“,¹⁹ što predstavlja karakteristiku najbolje grčke misli.²⁰ Filozofija je zapravo tada slično kao i danas značila upotrebu moći davanja dokaza (*logon didonai*) motrenja radi postizanja znanja.

Načelo *kosmosa* koje sjedinjuje filozofa s božanskim ilustrira mjesto iz Platonove *Države* (500b–d) ¶

Onaj ko je svoj duh zaista upravio prema onome što stvarno jest, nema vremena, o Adeimante, da spušta svoj pogled na ljudske stvari, da se bori sa njima i da se ispunjava zavišću i mržnjom, nego gleda i posmatra uređene stvari koje uvek ostaju iste, u kojima nema međusobnog pričinjavanja niti podnošenja nepravde, nego u kojima vladaju samo red i razložnost (logos). To on podražava i sa tim se izjednačuje što najviše može... Filozof, dakle, koji se bavi onim što je božansko i uređeno, postaje i sam uređen i božanski, ukoliko je to čoveku moguće.²¹

Kasniji se komentatori slažu da je numeričko objašnjenje univerzuma generalizacija koja je apstrahirana iz izvanrednog Pitagorina otkrića da ἁρμονία,²² koju je izjednačio s brojem, ima glazbenu konotaciju, što je poznato iz Stagiraninova objašnjenja „harmonije sfera“, i može se pretpostaviti iz Platonova iskaza (*Rep.* 531a) da „traže numeričke relacije u zvučnom skladu“.²³

Najbolje stanje, po Pitagori, ono je u kojem su oprečne kvalitete toliko izmiješane, uz puno poštovanje zakona proporcije, da su njihove opozicije neutralizirane do te mjere da tvore eufoniju u glazbi, zdravlje u tijelu i *kosmos* tj. red i ljepotu u univerzumu kao cjelini.

Aristotel zatim navodi pitagorejsko određenje duše (*De An.* 404a17–21) ¶

Neki od njih su ustvrdili da je duša ta prašina u vazduhu, a drugi da je ona to što ovu pokreće. A što se te /prašine/ tiče, za nju je rečeno da je | očigledno neprekidno u pokretu, pa čak i da nema nimalo vetra. Na isto se svode i oni koji tvrde da je duša to što pokreće samo sebe.²⁴

Osim dovođenja u blisku vezu pitagorizma i atomizma na početku ovog pasusa, Stagiranin pri kraju pasusa pod „onima koji tvrde“ da je duša samopokrećuće načelo aludira na platonovce.²⁵ U nastavku odlomka (*De An.* 404a21–25) njegova se kritika konkretizira: platonovci nisu vidjeli da postoji išta što pokreće a da se i samo ne kreće. Prvobitno načelo, kako su ga Grci shvaćali i znatno prije Platona i njegovih sljedbenika, razumijevalo se kao vječno i stoga nužno neuzrokovano ili samouzrokovano te bez jasno razgraničenog, aristotelovski rečeno, *causa materialisa* i *causa efficiensa*. Odgovor na pitanje što je to samouzrokovano ili samopokrećuće sve otprilike od 6. st. p. n. e. gotovo je uvijek bio isti: duša ili život (ψυχή).²⁶

Za rane predsokratovce osnovno bivstvo na je neki način bilo oživljeno i odnosilo se prema vidljivom tjelesnom svijetu kao duša prema ljudskom tijelu.²⁷ Aristotel u *Met.* 985b23–26 piše da su pitagorejci odgajani i obra-

Οὐδὲ γάρ που, ὦ Ἀδείμαντε, σχολῆ τῷ γε ὡς ἀληθῶς πρὸς τοῖς οὔσι τὴν διάνοιαν ἔχοντι κάτω βλέπειν εἰς ἀνθρώ[σ.ε.] πων πραγματείας, καὶ μαχόμενον αὐτοῖς φθόνου τε καὶ δυσμενείας ἐμπίμπλασθαι, ἀλλ' εἰς τεταγμένα ἅττα καὶ κατὰ ταῦτα ἀεὶ ἔχοντα ὀρῶντας καὶ θεωμένους οὔτ' ἀδικούντα οὔτ' ἀδικούμενα ὑπ' ἀλλήλων, κόσμῳ δὲ πάντα καὶ κατὰ λόγον ἔχοντα, ταῦτα μιμεῖσθαι τε καὶ ὅτι μάλιστα ἀφομοιοῦσθαι... Θείῳ δὴ καὶ κοσμίῳ ὃ γε φιλόσοφος ὁμιλῶν κόσμιός τε [d.] καὶ θεῖος εἰς τὸ δυνατόν ἀνθρώπῳ γίγνεται

zovani u duhu matematike, kao i da su smatrali da su njezina načela bila i načela svih bića. Iako su pitagorejci najčešće opisivali strukturalnu shemu stvari, njihovo je uvjerenje bilo da su istovremeno ocrtavali i tvarnu prirodu istih tih stvari. Italskim filozofima bilo je moguće da govore o odnosu stvari i brojeva, a da pritom brojeve, bez ikakvih problema u vlastitom rasuđivanju, tretiraju i kao aritmetičke jedinice i kao geometrijske točke i kao fizikalne atome. Proces nastajanja zato su mogli objašnjavati na sljedeći način: iz ograničenog i neograničenog, neparnog i parnog nastaju brojevi, iz brojeva nastaju geometrijske figure, a od geometrijskih figura nastaju fizikalni objekti.²⁸

ἔφασαν γάρ τινες αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὰ ἐν τῷ ἀέρι ζύσματα, οἱ δὲ τὸ ταῦτα κινεῖν, περὶ δὲ τούτων εἶρηται ὅτι συνεχῶς φαίνεται κινούμενα, κἂν ἢ νηνεμία παντελής. ἐπὶ ταῦτ' οὐδὲ φέρονται καὶ ὅσοι λέγουσι τὴν ψυχὴν τὸ αὐτὸ κινεῖν

Stagiranin je potom smatrao da je duša za pitagorejce stanje ili uređenje brojeva, o čemu izvještava u petom poglavlju prve knjige *Metafizike* (985b26–31) ¶

A kako su brojevi tu po prirodi prvi, a njima se činilo da kod njih opažaju mnoge sličnosti s onim što jest ili što postaje, pre nego kod vatre, zemlje, i vode, zato što je takvo i takvo svojstvo brojeva pravednost, [ovakvo] duša, a drugo um, povoljan čas, i ukratko podjednako i sve ostalo.²⁹

Kada Aristotel u *Met.* 985b26 kaže da su brojevi „po prirodi prvi” (φύσει πρώτοι), to znači da su najjednostavniji od matematičkih stvari. Stagiranin u *Met.* 985b29 govori da je pitagorejcima nekakvo „svojstvo (kurziv Ž. Kaluderović) brojeva” pravednost, neko drugo svojstvo duša ili um, a neko treće pak „povoljan čas“. U tekstu je upotrijebljena teško prevodiva grčka višeznačnica πάθος, za koju je na ovom mjestu najbolje zadržati prijevod „svojstvo”, jer ako se pogleda npr. odlomak iz *Met.* 1004b10–12, vidjet će se da su „neparlost, parnost, razmjernost,

Mudri ljudi, moj Kalikle, tvrde da su prijateljstva, poštovanje reda, zatim umerenost i pravednost one snage koje povezuju nebo i zemlju, bogove i ljude, te zato vasionu oko nas nazivaju kosmosom, što znači red, a ne razuzdanost i nered, moj dragoviću. A ti, kao što vidim, ne pridaješ nikakve važnosti svemu tome, i pored toga što si filozof, i zato ti je ostalo nepoznato da geometrijska jednakost ima veliku moć među bogovima i među ljudima. Ti misliš da je najvažnije to da se ima više, jer zanemaruješ geometriju.³²

jednakost, nadmašivanje, zaostajanje” navedeni kao ἴδια πάθη broja. Na temelju ovoga može se zaključiti da su pitagorejci identificirali *dikaio-syne, psyche, nous* i *kairos* s određenim „svojstvom” broja kao što je neparlost ili kvadratnost.

Aristotelovo spominjanje duše i uma kod pitagorejaca kao svojstva brojeva, da se zbog prirode istraživanja u ovom radu zadržimo na njima, može se razumjeti kao da su pitagorejci upotrebljavali ψυχή u smislu νοῦς i da su oba pojma bila predstavljena istim brojem, jedinicom. Nešto oprezniji pristup bio bi da je na osnovi Stagiraninova navoda jedino moguće reći da su duša i um bili predstavljeni istim brojem, a da je taj broj najvjerojatnije broj 1. Postoje, istina, i bilješke koje sugeriraju da je duša bila predstavljena brojem 2 (a um brojem 1), imajući u vidu da se kreće od premisa ka konkluziji, brojem 4, brojem 6 ili čak brojem 216.³⁰

Neki povjesničari filozofije smatraju da je možda najveća dobrobit od obraćanja pažnje i usmjeravanja mišlje-

nja na spomenute numeričke opservacije³¹ otkrivanje snažnog utjecaja osobenog pitagorejskog učenja na ne(u)običajni matematički pristup praktičkoj filozo-

ἐπει δὲ τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρώτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ καὶ γῆ καὶ ὕδατι, ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχῆ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὡς εἶπεν ἕκαστον ὁμοίως·

fiji koji se može pronaći kod Platona. U raspravi koja se vodi u dijalogu *Gorgija* Sokrat je minuciozno objašnjavao Kaliklu da se vrlina svake stvari sastoji u redu i u skladnosti koja proizlazi iz reda. Posljedično tome, i duša koja ima u sebi svoju vlastitu skladnost bolja je od one duše koja tu skladnost nema. Duša koja posjeduje takvu skladnost razborita je, harmonična i umjerena, a umjerena je i pravedna duša, konačno, dobra.

Sokrat se potom obraća Kaliklu (*Gorg.* 507e–508a) ¶

Φασὶ δ' οἱ σοφοί, ὦ Καλλίκλεις, καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν, ὃ ἑταῖρε, οὐκ ἄκοσμίαν οὐδὲ ἀκολασίαν. Σὺ δὲ μοι δοκεῖς οὐ προσέχειν τὸν νοῦν τούτοις, καὶ ταῦτα σοφὸς ὢν, ἀλλὰ λέληθέν σε ὅτι ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ καὶ ἐν θεοῖς καὶ ἐν ἀνθρώποις μέγα δύναται· σὺ δὲ πλεονεξίαν οἶει δεῖν ἀσκεῖν· γεωμετρίας γὰρ ἀμελεῖς.

Platonovo spominjanje „mudrih ljudi” (οἱ σοφοί) na početku pasusa vjerojatno se odnosi na pitagorejce i Empedokla.³³ Kada Sokrat kaže da ti ljudi cjelinu svega nazivaju *kosmosom*, „što znači red”, samo je izrazio jedno od reprezentativnih značenja grčke imenice muškog roda κόσμος. Ono što treba imati u vidu jest da se za Pitagoru tradicionalno tvrdilo da je bio prvi koji je upotrijebio ime *kosmos* za svijet, u znak priznanja za red koji manifestira.

Iz *Gorgije* se može uočiti da matematički i „polumatematički” primjeri, premda ne toliko kompleksni kao u *Menonu*, također nagovještavaju pitagorejske elemente kao uzor. U *Gorg.* 465b Sokrat kaže da će zbog sažetosti govoriti „jezikom matematičara” i odmah potom nastavlja govoriti o dvostrukoj proporciji tipa $a:b::c:d$ i $e:f::g:h$. Još izrazitiji primjer utjecaja pitagorizma iznosi se u *Gorg.* 503e–504a, gdje se kaže da je cilj slikara, građevinara i brodograditelja da strogo određeno (*taxis*) raspoložu pojedinim elementima u svojem radu, pode-

šavajući ih tako da se slože jedni s drugima dok sve ne bude sjedinjeno u lijepu i harmoničnu cjelinu (*kosmos*). Slično i liječnici i učitelji gimnastike tijelo dovode u red i odgovarajuću skladnost. Ovo naglašavanje važnosti *kosmosa*, koje je usko povezano s kozmičkom važnošću matematičkih zakona, nesumnjivo je pitagorejskog porekla.³⁴

Platonov interes za pitagorejsku tradiciju u *Gorgiji* vidljiv je i na mjestu gdje Sokrat citira Euripida („Ko zna nije li život smrt i nije li smrt život?“ (*Gorg.* 492e), kao i kada se tijelo (σώμα) dovodi u vezu s grobnicom (σημα) duše (*Gorg.* 493a).³⁵ Kada u nastavku pasusa (*Gorg.* 493a–c) Atenjanin kaže da je to čuo od jednog mudraca (σοφῶν) i potom dovede u vezu požudni „dio“ duše s probušenom bačvom koja se ne može napuniti, ima potrebu dodatno pojasniti da je tu priču izmislio neki duhoviti čovjek „vjerojatno sa Sicilije ili iz Italije“, aludirajući na pitagorejce, a možda i na „pitagorejca“ Empedokla.

Na tragu W. K. C. Guthrieja može se zaključiti da su postojale dvije suvremene predodžbe duše: Jedna je *psyche*, koja iščezava u trenutku smrti i koju medicinski pisci, uključujući i neke skeptičke i „heretičke“ pitagorejce, racionaliziraju u *harmoniju* fizičkih opreka koje sačinjavaju tijelo.³⁶ Drugi je više tajnoviti *daimon*³⁷ u čovjeku, koji je besmrtn trpeći *palingenesiju* (transmigraciju u Guthriejevoj verziji) kroz mnoga tijela, ali je u svojem čistom bivstvu božanski. Obje su predodžbe duše preživjele, rame uz rame, u generalnom toku religiozne misli, kao što su i obje opstale u neobičnoj kombinaciji matematičke filozofije i religioznog misticizma koja je stvorila pitagorizam.³⁸

Literatura:

1. Herodot u svojoj *Povijesti* (II, 123), uz određeni oprez, prenosi informaciju da su navodno Egipćani prvi zagovarali *palingenesiju*. Zanimljiva je njegova bilješka pri kraju pasusa da su ovo mišljenje odnosno shvaćanje „*prihvatali i pojedini Heleni*“, neki ranije, a neki kasnije, i da su se ponašali kao da su ga sami izmislili. Herodot piše da, iako što su mu poznata njihova imena (Pitagora, Empedoklo?), ipak ih neće spominjati i navoditi. Vidi: Herodot (2009). *Istorija*. Beograd: Dereta, str. 102. Huffman pak smatra da je, osim verzije o Egipćanima, moguće i da je sam Pitagora tvorac doktrine o seobi duše, kao i da je, što je po njemu vjerojatnije, njezino porijeklo iz Indije. Huffman, C. A., „The Pythagorean tradition“, p. 70, u: A. A. Long (ed.) (1999). *The Cambridge Companion to EARLY GREEK PHILOSOPHY*. Cambridge: Cambridge University Press.
2. Treba razlikovati grčke pojmove *παλιγγενεσία* („preporod“, „obnavljanje duše“) i *μετεμνήχως* („prelazak duše iz tijela u tijelo“) (pojedini novoplatonisti i kršćanski apologeti upotrebljavaju i pojam *μετενσωμάτωσης* („ulazak (duše) u drugo tijelo“). Neprecizniji i, nažalost, češće upotrebljavan termin *μετεμνήχως* javlja se tek kod poznijih autora. Ovaj je izraz neprecizniji jer sugerira da je u pitanju vjerovanje koje govori o preegzistenciji ili samostalnoj egzistenciji duša, dok kod izraza *παλιγγενεσία* to nije slučaj. Izvorno pitagorizam, naime, predmnijeva da se duša, u obliku života, seli iz tijela u tijelo. Tijelo, naravno, mora da 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.
3. Prev. J. Kaštelan. Diels, H., (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, str. 132, B7. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W., (1985). *Die Fragmente der Vorsokratiker I*. Zürich: Weidmann, s. 131, B7.
4. Sudeći prema bilješkama Diogena Laertija (VIII, 4), odnosno pričama Heraklida s Ponta, Pitagora je mogao i u životu i u smrti sačuvati sjećanje na sve što je doživio. U životu se mogao sjetiti svega, a poslije smrti bi sačuvao isto pamćenje.
5. Da duša na neki način nastavlja život nakon smrti i da *palingenesia* uključuje nagrade i kazne za prethodno učinjeno vidljivo je i iz bilješke Iona s Hija (DK36B4).
6. Detaljnije vidi u: Guthrie, W. K. C. (1962). *A History of Greek Philosophy I*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 202.
7. Bob nije sinoniman odnosno identičan s graham (lat. *Phaseolus vulgaris*), koji je porijeklom iz Južne Amerike i u Europi se prvi put spominje tek otprilike 1542. godine.
8. Prev. M. Tasić. Jamblih (2012). *Pitagorin život*. Beograd:

- DERETA, str. 69. Pitagora je zabranjivao i da se jede sljez (lat. *Malvaceae*), s obrazloženjem da je ova biljka prvi glasnik i svjedočanstvo simpatije onog nebeskog prema onom zemaljskom.
9. Učenje o *palingenesiji* jedno je od rijetkih bitnih pitagorejskih stavova za koje Stagiranin nije naš najraniji izvor. Njegovo referiranje o spomenutoj temi (*De An.* 407b20–26) ipak se s dužnom pažnjom uzimalo u obzir čak i kada je bilo izrečeno u negativnom kontekstu. Aristotelova je teza da svako tijelo mora biti povezano sa sebi svojstvenim oblikom i likom te da svaki živi organizam mora biti povezan sa sebi svojstvenom dušom. Stagiranin je mogao imati na umu Ksenofanove riječi iz spominjanog 7. fragmenta (**DK21B7**), kada piše „kao da je kao u pitagorejskim basmama moguće da bilo koja duša uđe u bilo koje telo“ (*De An.* 407b21–23), i smatrati da se u tijelo psa ne može smjestiti duša čovjeka, ali je vjerojatnije da je njegovo učenje načelnijeg karaktera.
 10. Uvjerjenje ili svojevrstan osjećaj da se treba kloniti hrane životinjskog porijekla, ali ne i sve koja je biljnog porijekla, može se dovesti u vezu i s drevnim otklonom i strahom od skrnavljenja srodnom krvlju (koje najbolje detektiraju dvije imenice srednjeg roda u klasičnom grčkom jeziku ἄγος („(krvna) krivnja“, „grijeħ“, „ono što se mora okajati“) i μιάσμα („skrnavljenje“, „grozota“), koji je Pitagora vjerojatno naslijedio od svojih nefilozofskih preteča. Empedoklo je vlastiti otpor takvim praksama pokušao također filozofski utemeljiti, premda se u njegovom 139. fragmentu (**DK31B139**) priziva još starije doba.
 11. Empedoklo je, naprimjer, mislio (**DK31B137**) da transmigracija podrazumijeva da ljudi doslovno ubijaju svoje srodnike, odnosno da čovjek koji jede meso može pojesti svojeg sina, kao i sin oca, ili da djeca mogu pojesti svoju majku zato što su izmijenili obličje.
 12. Detaljnije vidi u: Guthrie, W. K. C. (1962). *A History of Greek Philosophy I*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 182–195; Burnet, J. (1962). *Early Greek Philosophy*. Cleveland and New York: The World Publishing Company, pp. 93–96; Pavlović, B. (1997). *Presokratska misao*. Beograd: ΠΛΑΤΩ, str. 101–103; Mattéi, J. F. (2009). *Pitagora i pitagorovci*. Zagreb: Jesenski i Turk, str. 19–28.
 13. S druge strane, Pitagora je vjerovao da hrana pomaže obrazovanju ljudi, ako je kvalitetna i redovita, pa je odobravao da se jede ono što dovodi tijelo u zdravo i smireno stanje. Bio je također uvjeren da odgovarajuća hrana pogoduje umijeću proricanja, čistoći i neporočnosti duše, odnosno razboritosti i vrlini.
 14. Porfirije u trećoj knjizi spisa *O uzdržavanju od oduševljenih (bića)* (Περὶ ἀποχῆς ἐμψυχῶν) piše da je pitagorejci ma blagost prema životinjama bila vježba filantropije i sućuti. Porphyry, *On Abstinence from Animal Food*, 3.20, p. 116. Preuzeto s internetske adrese: https://books.google.rs/books?id=pu5hAAAAAAJ&printsec=frontcover&dq=porphyry+on+abstinence+from+animal+food+pdf&hl=en&sa=X&ved=0ahUKewjWkejdnr_TAhVBtxoKHTY1BxIQ6AEIJAB#v=onepage&q&f=false, pristupljeno 25. travnja 2017. Određeni segmenti ovog dijela članka preuzeti su, uz znatne korekcije, iz: Kaluderović, Ž., Jašić, O., „Pitagorejska i arapska recepcija ne-ljudskih živih bića“. *Nova prisutnost*. 2015. 13. 1.: 25–33.
 15. Porfirije (*V. Pyth.* 19) eksplicitno navodi da je najprije postalo općepoznato Pitagorino kazivanje da je duša besmrtna (ἀθάνατον ... ψυχῆν). Vidi: Diels, H. (1983). *Pred-sokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, str. 98, 8a. Kahn smatra da je poimanje duše kao besmrtne, posljedično i potencijalno božanske, jedna od dvije grupe ideja (druge predstavlja pokušaj razumijevanja i objašnjenja prirode stvari matematičkom terminologijom) koje omogućavaju trajnu vitalnost pitagorejske tradicije. Kahn, C. H. (2001). *Pythagoras and the Pythagoreans*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., p. 4.
 16. Prev. A. S. Kalenić. Diels, H. (1983). *Pred-sokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, str. 423, D2. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985). *Die Fragmente der Vorsokratiker I*. Zürich: Weidmann, s. 468, D2.
 17. Vidi: Guthrie, W. K. C. (1962). *A History of Greek Philosophy I*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 198–200.
 18. Prema Diogenu Laertiju, on je i tvorac ovog neologizma (I, 12). Vidi: Laertije, D. (1973). *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*. Beograd: BIGZ, str. 4.
 19. Ta ideja je potom na adekvatan način izložena u Platonu *Fedonu*.
 20. Burnet, J. (1962). *Early Greek Philosophy*, Cleveland and New York: The World Publishing Company, p. 83.
 21. Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon (1993). *Država*. Beograd: BIGZ, str. 191–192, 500b–d. Original Države preuzet je iz: Platon (1990). *DER STAAT. Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band*, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt, s. 516–517, 500b–d.
 22. Imenica ženskog roda ἁρμονία, za koju mnogi kažu da je ključna riječ pitagorizma, ima sljedeća značenja: „spajanje“, „slaganje“, „veza“, „ugovor“, „sklad“, „suglasje“, „harmonija“; ime Zeusove kćeri koja se zove Ἁρμονία. *Harmonia* još može značiti „ljestvica“, pa i „oktava“. Za *harmoniju* se u jednoj od *acusmata* (**DK58C4**) kaže da je „najljepša“ (κάλλιστον).
 23. Ovakvu tezu podržavaju, recimo, Barnet, Taylor i Cornford.
 24. Prev. S. Blagojević. Aristotel (2012). *O duši, u: O duši. Parva naturalia*. Beograd: PAIDEIA, str. 15–16, 404a 17–21. U pitagorejskoj kozmogoniji duša također mora biti jedina početna instancija, kao što je za miletske mislioce jedno arche bilo božansko načelo u njihovu svijetu.
 25. Vidi: *Phaedr.* 245c–246a; *Nom.* 895e–896a, *Nom.* 966e.
 26. Ova relativno česta srodnost pa i poistovjećivanje duše i života ne znači da pitagorejci nisu bili uvjereni da je duša, premda jest harmonija, također, kao što je nekoliko puta navedeno u ovom radu, besmrtna. Besmrtnost duše, štoviše, ono je o čemu ovisi da duša bude harmonija, a pod njom (*harmonijom*) ovdje se posebno misli na skladnost kozmičkog odnosno numeričkog tipa. Činjenicu besmrtnosti duše utvrđuje i E. Rohde, dodajući da je

- duša besmrtna zato što je vječna. Rode, E. (1991). *PSYCHE*. Sremski Karlovci. Novi Sad: Izd. knjiž. Z. Stojanovića, str. 289. Vidi i: **DK44A23**, **DK44B14**, **DK44B22**; *Phaed.* 81d, *Phaed.* 86b–c; *De An.* 405a29–405b1, *De An.* 407b27–32, *De An.* 408a5–9; *Pol.* 340b18–19.
27. Vidi: Jaeger, W. (1967). *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Oxford: Oxford University Press, p. 79.
28. Vidi i: Kaluderović, Ž. (2017). *Rana grčka filozofija*. Zenica: Hijatus. str. 65–76.
29. Prev. S. U. Blagojević. Aristotel (2007). *Metafizika*. Beograd: PAIDEIA, str. 18, 985b26–31. Usporediti i Platonove bilješke: *Rep.* 525d, *Rep.* 527b, *Rep.* 529d; *Tim.* 35b.
30. U **DK14.8** pronalazi se moguće objašnjenje za ovaj broj. Tamo se, naime, navodi da je Pitagora: „*Metempsihoze koje su mu se izvršile prošao u razmacima od po 216 godina: poslije toliko se dakle godina Pitagora iznova rodio i opet došao u život.*“ Prev. A. S. Kalenić. Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, str. 96, 8. njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985). *Die Fragmente der Vorsokratiker I*. Zürich: Weidmann, s. 99, 8.
31. U pseudo-Aleksandrovom komentaru jednog Aristotelova odlomka (*Met.* 1092b8–13), može se uočiti kako pitagorejca Eurit (koji je živio na početku 4. st. p. n. e. i bio je Filolajev učenik) izlaže zanimljivu kombinaciju mozaičnog predstavljanja likova s pomoću raznobojnih kamenčića i pitagorejskog numeričkog simbolizma (**DK45.3**). Vidi: Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, str. 366, 3.
32. Prev. A. Vilhar. Platon (1968). *Gorgija, u: Protagora. Gorgija*. Beograd: Kultura, str. 166, 507e–508a. Original Gorgije preuzet je iz: Platon (1988). *DES SOKRATES APOLOGIE. KRITON. EUTHYDEMOS. MENEXENOS. GORGIAS. MENON*. Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., zweiter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt, s. 450, 507e–508a. Usporediti: *Rep.* 431e–432a, *Rep.* 443d.
33. Paus iz *Magna Moraliē* (1182a11–14), vjerojatno djelom nekog ranog sljedbenika Aristotela, ali koje u osnovi izražava njegova gledišta, može dodatno potkrijepiti tezu da su σοφοί koji se spominju na ovom mjestu u *Gorgiji* ustvari pitagorejci.
34. Detaljnije vidi u autorovoj knjizi. Kaluderović, Ž. (2015). *Dike i dikaiosyne*. Skopje (Makedonija): Magnasken, str. 131–133, 199–200.
35. Slično i u *Crat.* 400c.
36. Autor je u ovom istraživanju ovlaš spominjao tzv. pretežno fizikalna objašnjenja duše, poput onih koja kao Simija i Kebet u *Fedonu* (86b) dušu tretiraju kao smjesu i sklad (κρᾶσιν καὶ ἁρμονίαν) tjelesnih dijelova ili fizičkih suprotnosti (a samim time i kao smrtnu i propadljivu), ili onih koji dušu u određenoj mjeri poistovjećuju s eterom (αἰθέρος) tj. onih koji navode da je duša neka prašina (ξυσματα) u zraku, premda je fokus u radu bio na tzv. religioznim i filozofskim poimanjima duše.
37. Guthrie je u svojoj knjizi napisao termin *daimon* koji je Empedoklo upotrebljavao kao ekvivalent za dušu. Nazivajući dušu *daimonom* prije nego *psycheom*, Empedoklo je vjerojatno želio naglasiti božansku prirodu čovjeka. Inače, na riječ ψυχήν u sačuvanim se Empedoklovim fragmentima nailazi samo jednom (**DK31B138**).
38. Ovaj pasus predstavlja parafrazu tj. prijenos Guthriejevih riječi iz odlomka njegove knjige *Povijest grčke filozofije I*, poglavlje o Pitagori i pitagorejcima, koje je on imenovao kao „Priroda duše“. Guthrie, W. K. C. (1962). *A History of Greek Philosophy I*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 319.

SOUTHERN ITALIAN DOCTRINE OF THE SOUL

¹ Željko Kaluderović

¹ Department of Philosophy, University of Novi Sad,
Faculty of Philosophy, Novi Sad, Serbia

Summary: The paper investigates directly and indirectly preserved views of Pythagoras and Pythagoreans who, according to the author, represent the antecedents of deviations from the mainstream Western philosophy and anticipate the majority of later modalities of non-anthropocentric approaches. Fragments of italic thinkers, in other words can serve almost as guidelines for today highly actual (bio)ethical requirements for a new and different resolution of the relation between humans and so called non-human living beings. The Pythagorean idea that all forms of life are kindred brought into connection not only humans with animals and plants, but also indicated that human soul, however only after purification, can achieve melding with eternal and divine soul, to which it belongs by its own nature. The link and analogy that may be established between a man and universe is referred to in Aristotle's statement that, according to Pythagoreans it is possible for any soul to enter any body. This kinship of all varieties of life, eventually, was a necessary prerequisite for the Pythagorean doctrine on immortality and the transmigration of souls. Xenophanes reports about *palin- genesis* by a well known statement that once when Pythagoras saw some people beating a dog and advised them to stop, since in the yelping of the dog he recognized the soul of his friend. From Colophonian fragment (DK21B7) it is evident why kinship of all beings which is associated with the doctrine of the transmigration of souls is at the basis of the Pythagorean ban on the

eating of animal flesh. Pythagoras' recognition of his friend's soul embodied in a dog illustrates the transfer of personal identity on the *psyche*, which means that a personality somehow survives in the migrations of the soul and that there is a continuity of identity. The conclusion that can be derived, at least implicitly, is that ensouled beings, therefore animals, but also certain plants, in a sense, are conscious beings.

Keywords: Pythagoras and Pythagoreans, non-anthropocentrism, kinship, life, soul, doctrine, immortality, *palinogenesis*
