

Željko Kaluđerović*, Orhan Jašić**, Ana Miljević***

Slojevitost zbiljnosti *physikotatos* iz Klazomene

SAŽETAK

Ideja srodstva cjelokupne prirode nije bila ekskluzivno italska paradigma, nego se njeni tragovi mogu pronaći i u jonskoj tradiciji. Anaksagora je usvojio općerašireno gledište da je život najprije nastao iz vlage, topline i nečeg zemljolikog tj. zemljanog, a kasnije su se živa bića radala jedna od drugih. On je pretpostavljao da se u svemu što se sjedinjuje nalaze mnoge i svakojake stvari, i neizmjerne raznolikost „sjemena”, i da su tako ljudi bili oblikovani i druga živa bića koja imaju dušu. Kada je, potom, postulirao Um (νοῦς) kao *arche* svega kretanja, Klazomenjanin je povezo sve slojeve zbiljnosti. *Nous* je za živa bića bio svojevrsna unutarnja moć, dok je za nežive stvari bio vanjska sila. Nije, zato, iznenađenje kad se pronađu mjesta na kojima stoji da i biljke posjeduju neki stupanj opažanja i mišljenja. Osim toga, Anaksagora (i Empedoklo) kažu da se biljke pokreću po prirodnoj žudnji, da osjećaju i da se žaloste i vesele. Anaksagora iznosi i stav da su biljke životinje (ζῶα εἶναι), a kao dokaz izrečene tvrdnje da biljke mogu osjećati „tugu i radost” (λυπεῖσθαι καὶ ἡδεσθαι), navodi mijenjanje lišća. Usprkos argumentaciji drugih antičkih mislilaca da biljke i mnoge životinje ne dišu, filozof iz Klazomene držao je da biljke imaju disanje (πνοήν). Anaksagora je, štoviše, u (Pseudo) Aristotelovu spisu *O biljkama*, predstavljen, zajedno s Empedoklom i Demokritom, kao zastupnik teze da biljke imaju Um i sposobnost shvaćanja (γνώσιν). Um je, slijedeći Anaksagoru, prisutan u svim živim bićima (ljudima, životinjama i biljkama) i u svima je isti. Razlike među ovim bićima, konačno, nisu posljedica suštinske diferencije među njihovim dušama, već su posljedica razlika među njihovim tijelima, koja olakšavaju ili otežavaju potpunije djelovanje *Nousa*.

Ključne riječi: duša; *paideia*; srodnost, Um; živa bića.

* Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Novi Sad, Odsek za filozofiju, Novi Sad, Srbija. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6572-4160>.

** Univerzitet u Tuzli, Filozofski fakultet, Tuzla, Odsjek za filozofiju i sociologiju, Tuzla, Bosna i Hercegovina.

*** Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Novi Sad, Odsek za filozofiju, Novi Sad, Srbija. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7532-8858>.

Adresa za korespondenciju: Željko Kaluđerović, Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Novi Sad, Odsek za filozofiju, Dr. Zorana Đinđića 2, 21000 Novi Sad, Srbija. E-pošta: zeljko.kaludjerovic@ff.uns.ac.rs.

Iz Anaksagorina spisa *O prirodi* (Περὶ φύσεως), uglavnom sačuvanog preko Simplikija, preostala su 24 autentična fragmenta koja omogućavaju da se bolje upoznajemo opći principi njegova „sistema” i, nešto manje, njegove specifične pojedinosti i detalji. Anaksagora čini još jedan pokušaj, poslije Empedokla, da se „očuva” egzistencija fizikalnog svijeta, ne dovodeći pritom u sumnju elejski postulat da ništa ne nastaje niti propada. On, štoviše, pokušava, u određenom smislu, restaurirati miletsko viđenje svijeta. Kada se čitaju Klazomenjaninovi fragmenti o prvobitnoj mješavini (μίγμα), javljaju se asocijacije na srodne pokušaje na istom polju od strane Anaksimandra i Anaksimena.¹ S druge strane, kod njega ne nedostaje i osvrta na elejske mislioce, konkretno na Parmenida i Zenona.² Zapravo, Anaksagorin *corpus*, i ne samo Anaksagorin, predstavlja u znatnoj mjeri jasno artikuliranu reakciju na poznate teorije vlastitih preteča.

Anaksagora, kao i Empedoklo, po Aristotelu, prihvaća elejsku tezu da ništa iz ničega ne biva, kao i njihovo poricanje praznine.³ Obojica mislilaca, dalje, nasuprot elejcima, negiraju monistički pristup u stvaranju *kozmosa* i zagovaraju neku vrstu pluralizma. Anaksagoru, ipak, nije zadovoljavao pluralizam četiri vječna i nepromjenljiva Empedoklova elementa. Razlog je bio u tome što, ako se sve sastoji samo od četiri elementa, onda stavljajući zajedno ove „korijene” (ῥιζώματα) u različitim proporcijama u oblik, recimo, mesa ili kostiju, Sicilijancu nije moglo, po Klazomenjaninovu mišljenju, poći za rukom eliminirati nastanak nečeg potpuno novog. Vrijedilo je, svakako, i obrnuto: dijeleći meso i kosti na dovoljno sitne djeliće, dolazilo bi se do prvobitnih elemenata, a mesa i kostiju više ne bi bilo. Anaksagora je smatrao da bi to, ako je makar i teoretski moguće, narušavalo općeusvojen stav o nemogućnosti nastajanja i propadanja, naime (DK59B17):

1 U doksografskim izvještajima se, uostalom, navodi da je Anaksagora bio Anaksimenov učenik, ili je bio u vezi s Milećaninovom filozofijom, tj. dijelio njegovo gledište (Teofrast, *Phys. Op.*, fr. 4 (*Dox.*, str. 478); *DL*, I, 14, *DL*, II, 6; Cicero, *De nat. d.*, I, 26; Strabo, XIV, str. 645; Euseb. *P. E.*, str. 504; (Galen) *Hist. Phil.*, 3; Augustine, *De civ. Dei*, VIII, 2).

2 U 1. (DK59B1) Anaksagorinom fragmentu pokazuje se kakva je bila njegova reakcija protiv elejskog monizma očitovanog u 8. fragmentu, stihovi 5 i 6 (DK28B8.5.6), Parmenidovog „puta istine”. Fragmenti DK59B3 i DK59B5 bili su, zatim, direktni Klazomenjaninovi odgovori na Zenonov 1. (DK29B1) i 3. (DK29B3) fragment.

3 O Anaksagori kao autoru koji je pokušavao pokazati da ne postoji „praznina” (τὸ κενόν), Stagiranin piše u: *Phys.* 213a22-25; *Cael.* 309a19-23; *De resp.* 470b33-471a2.

O postajanju i propadanju Heleni nemaju ispravno mišljenje, jer nijedna stvar ne nastaje i ne propada, nego se od postojećih stvari sastavlja i opet rastavlja. I tako bi postajanje ispravno morali nazivati sastavljanje, a propadanje rastavljanje.⁴

Ἐὐθὺς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπὸ ἐόντων χρημάτων συμμίσγεται τε καὶ διακρίνεται. Καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τὸ τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.'

Rješenje koje je Klazomenjanin ponudio nazire se već u prvom (DK59B1) njegovom fragmentu, a ono govori da treba u sve postaviti prisutnost, *ab initio*, svega što iz toga može nastati. Mora biti, drugačije rečeno, ne samo u prvobitnoj mješavini kao cjelini, već i u svakom konstituirajućem „sjemenu”, dio ne samo opreka, već, također, i svake žive stvari (DK59B1):

Zajedno bijaše sve stvari, bezgranične i množinom i malenošću, jer i maleno bijaše bezgranično. I dok su sve bile zajedno, ništa nije bilo jasno spoznatljivo zbog malenosti. Sve je naime pritiskivao zrak i eter, oba bezgranični. A to su najveće stvari sadržane u ukupnoj masi i množinom i veličinom.⁵

Ὅμοῦ πάντα χρήματα ἦν, ἄπειρα καὶ πλήθος καὶ σμικρότητα· καὶ γὰρ τὸ σμικρὸν ἄπειρον ἦν. Καὶ πάντων ὁμοῦ ἐόντων οὐδὲν ἐνδηλον ἦν ὑπὸ σμικρότητος· πάντα γὰρ αἴρη τε καὶ αἰθὴρ κατεῖχεν, ἀμφότερα ἄπειρα ἐόντα· ταῦτα γὰρ μέγιστα ἐνεστὶν ἐν τοῖς σύμπασιν καὶ πλήθει καὶ μεγέθει.'

Uz ovo određenje panspermičnosti ide i ono o infinitezimalnosti.⁶ Beskonačnost sastavnih dijelova u različitim proporcijama u bilo kom dijelu tvari, ma kako on bio mali, predstavlja kutni kamen Anaksagorine kozmogonije. Ona garantira da čak i u prvobitnoj mješavini, ma koliko mali ili veliki dijelovi da su uzeti, postoji odsustvo homogenosti, koja čini mogućim kasnije pojavljivanje razlika u vidljivom mnoštvu. Tvar je beskonačno djeljiva, tj. nema najmanjih dijelova, kao kod atomista, što uzrokuje nepostojanje potpune separacije stvari u prvobitnoj mješavini, ali i kasnije, moglo bi se dodati sve do danas, te sve mora, kao što je navedeno, sadržavati nešto od svega drugoga.

4 Prev. Stjepan Hosu. Diels, Hermann (1983), *Predsokratovci fragmenti II*, Zagreb; Naprijed, 43, B17. Njem. izd. Diels, Hermann, Kranz, Walther (1985), *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Zürich; Weidmann, 40–41, B17. Anaksagora, kao ni većina njegovih prethodnika, ne radi oštru razliku između organskog i neorganskog, za njega, zapravo, neorgansko na neki način jest organsko. Prema Pavloviću, 17. (DK59B17) fragment demonstrira egzemplar implicitne metafizike jer pretpostavlja diferenciju između egzistencije i postojanja, između nečeg što uvijek jest i nečeg što samo povremeno postoji: „i što je, kao takvo, izvedeno iz onoga što stalno jest”. Pavlović, Branko (1997), *Presokratska misao*, Beograd; ΠΛΑΤΩ, 233. Usporediti i Empedoklov 8. (DK31B8) fragment.

5 Diels, H. (1983), 38–39, B1. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 32, B1. Vidjeti i *Phys.*203a23–27 (slično i u *Phys.*187b1–2). Aristotel je na navedenim mjestima vjerojatno imao u vidu 6. (DK59B6) i 11. (DK59B11) Anaksagorin fragment. Da sve nastaje iz svega, ako ne direktno, onda barem uz pomoć uzastopnog niza transformacija, piše i Simplikije (460.8) u svom komentaru Aristotelove *Fizike*.

6 Koje je dobro izraženo u Klazomenjaninovu 3. (DK59B3) fragmentu.

U tom smislu u **DK59B8** stoji:

*Nisu odijeljeni jedni od drugih sastavni dijelovi u ovome jednom svijetu, niti su sjekirom odsječeni, ni toplo do hladnoga ni hladno od toploga.*⁷

|| Οὐ κεχώρισται ἀλλήλων τὰ ἐν τῷ ἐνὶ κόσμῳ οὐδὲ ἀποκέκοπται πελέκει οὔτε τὸ θερμὸν ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ οὔτε τὸ ψυχρὸν ἀπὸ τοῦ θερμοῦ.

Shodno ovome i riječ „dio” (μοῖρα) ne može označavati neki lako odvojiv „komad” od cjeline, već je njegova suštinska karakteristika, imajući u vidu Klazomenjaninovu koncepciju, vezana prije svega za tzv. idealnu djeljivost, odnosno za nešto što, ni u teorijskoj ni u praktičkoj ravni, ne može biti zahvaćeno i odvojeno od onoga u čemu je sadržano.

Anaksagoru zbog ove beskonačne djeljivosti ne treba odmah optuživati za regres *ad infinitum*. Kod njega ipak postoje „osnovni” dijelovi stvari koje je on imenovao kao „sjemena” (σπέρματα) (**DK59B4**):

*Kad je tome tako, treba pretpostavljati da su u svemu što se sjedinjuje sadržane mnoge i svakojake [stvari] i klíce svih stvari koje imaju svakojake oblike, boje i okuse. I da su tako i ljudi bili sazđani i ostala živa bića koja imaju dušu.*⁸

|| Τοῦτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρῆ δοκεῖν ἐνεῖναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιάς καὶ ἡδονάς. Καὶ ἀνθρώπους τε συμπαγῆναι καὶ τὰ ἄλλα ζῶια ὅσα ψυχὴν ἔχει.

Osim toga, Anaksagora u svom spominjanju infinitezimalnosti opisuje odgovarajuće stanje, a ne proces. Govoriti o beskonačnoj djeljivosti, posebno kao matematičkom problemu, uostalom, znak je osvrtnja na Anaksagoru iz primarno Aristotelove perspektive, dok on sam počinje od navođenih Parmenida i Zenona.

Još jedan parmenidovski zahtjev s kojim se Klazomenjanin suočio jest da se kretanje ne može više uzeti kao samorazumljiva činjenica, već da ono mora biti objašnjeno.

7 Diels, H. (1983), 41, B8. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 36, B8. Konzultirani: **DK59B6**, **DK59B12**. Spominjanje toplog i hladnog u ovom fragmentu (**DK59B8**), u nastavku rada bit će navođeni i drugi parovi, ukazuje na rudimentarnu crtu grčkog mišljenja, koja je imala dugu i plodotvornu povijest, naime, na pojam primarnih opreka. Vidjeti: Lloyd, Geoffrey Ernest Richard (1970), Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek Thought, u: Furley, David J., Allen, Reginald E. ur., *Studies in Presocratic Philosophy I*, Humanities Press, New York 1970, 255–280.

8 Diels, H. (1983), 40, B4. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 34, B4. Konzultirani: **DK12A9**. G. Vlastos primjećuje da upotreba termina „sjeme” (σπέρμα), u frazi „sjemena svih stvari” (σπέρματα πάντων χρημάτων), predstavlja radikalnu inovaciju u helenskom mišljenju, koja generalizira princip klijanja i razvijanja na područja od biologije do kozmologije, proširujući ga tako da obuhvati bilo koji proces stvaranja kako u organskom tako i u neorganskom svijetu. Vlastos, Gregory (1950), The Physical Theory of Anaxagoras, *The Philosophical Review*, 59 (1), 36. Klazomenjaninova koncepcija hranjenja nesumnjivo je komplementarna s njegovim inovativnim poimanjem sjemena, kao što je i reprezentirala obrazac svekolike promjene i asimilacije (**DK59B10**): „On naime kaže: Kako može od ne-vlasi nastati vlas i meso od ne-mesa?” (Πῶς γὰρ ἄν, φησὶν, ἐκ μὴ τριχῶς γένοιτο θριξ καὶ σὰρξ ἐκ μὴ σαρκός;). Diels, H. (1983), 41, B10. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 37, B10.

Umjesto Empedoklovih Ljubavi i Mržnje (Φιλία καὶ Νεῖκος), Anaksagora postavlja jednu pokretačku silu i naziva je Um (Νοῦς).⁹ Um u Klazomenjaninovima fragmentima, kao i Ljubav i Mržnja u Sicilijančevim, ima mnoga svojstva apstraktnog načela.¹⁰ Spominje se, između ostalog, da *Nous* ima znanje, moć da dominira nad drugim bićima i apsolutnu vlast nad svime. Istina, istovremeno se mogu pronaći i odrednice u kojima piše da je Um „najtanji”, tj. „najmršaviji” (λεπτότατον) od svih stvari i „najbistriji” odnosno „najneokaljaniji” (καθαρώτατον), on je još i „uvijek jednak, i onaj veći i onaj manji” (δὲ πᾶς ὁμοίος ἐστὶ καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ἐλάττων). Iako *Nous* „nije pomiješan ni s jednom stvari” (μὲμικται οὐδενὶ χορήματι)¹¹ (DK59B14):

<p>...Još više je i sada ondje gdje su i sve druge stvari, u množini koja ga još okružuje i u onim stvarima koje su se pridružile i u stvarima koje su se već odvojile.¹²</p>	<p>‘...τὸ κάρτα καὶ νῦν ἐστὶν ἴνα καὶ τὰ ἄλλα πάντα, ἐν τῷ πολλῶι περιέχοντι καὶ ἐν τοῖς προσκριθεῖσι καὶ ἐν τοῖς ἀποκεκρμμένοις.’</p>
--	--

Um ima i jedno određenje tipično za stvari,¹³ a to je podatak da je on i nešto „neograničeno” (ἄπειρον).¹⁴ Anaksagora je vjerojatno imao namjeru zamisliti i opisati doista netvarno načelo. Ako je i dosega do ideje o netvarnoj egzistenciji, on evidentno nije posjedovao i odgovarajući vokabular kojim bi to izrazio. Ne nalazeći neki pozitivan atribut koji bi pripisao netvarnom načelu kao takvom, Anaksagora je jedino mogao opisati na negativan način, odnosno kao da nije tvar.¹⁵ Ovo on

9 Kada Diogen iz Apolonije afirmira vezu zraka, duše i uma, odnosno identitet *aera, psyche* i *noesis*, gotovo izvjesno je, barem u aspektu umnosti, pod Anaksagorinim utjecajem. Detaljnije vidjeti: Kaluderović, Željko (2016), Anaksimenov i Diogenov animatizam, *Filozofska istraživanja*, 141, 36 (1), 75–88. Konzultirati i: Schofield, Malcolm (2004), The Presocratics, u: Sedley, David ur., *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, 67–69.

10 G. Betegh piše da su neki od ranijih predsokratovaca (Ksenofan (DK21B25), Heraklit (DK22B32, DK22B41, DK22B108)) također uključivali vrhovne umne moći u vlastite sisteme, ali da, koliko je njemu poznato, nitko od njih nije koristio riječ νοῦς za ove entitete. Betegh, Gábor (2008), *The Derveni Papyrus*, Cambridge; Cambridge University Press, 281. Vidjeti i: Fritz, Kurt von (1974), *Nous, Noein, and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras)*, u: Mourelatos, Alexander P. D. ur., *The Pre-Socratics*, Anchor Press/Doubleday, New York 1974, 23–85.

11 Konzultirati: DK59B12.

12 Diels, H. (1983), 43, B14. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 39–40, B14.

13 J. Kerschensteiner smatra da Anaksagora još uvijek nije u mogućnosti pojmiti rastavljanje „duhovnog i tvarnog. Klazomenjanin štoviše, prema ovoj interpretaciji, dodjeljuje *Nousu* attribute koji pripadaju tvarima. Kerschensteiner, Julia (1962), *Kosmos: Quellenkritische Untersuchungen zu den Vorsokratikern*, München Beck; Verlag, 145.

14 Iako ovaj podatak na prvi pogled može unijeti zabunu, jasno je iz konteksta Anaksagorinih fragmenata da *Nous* ne može predstavljati nekakvo tvarno načelo, niti se može naprosto izjednačiti s Anaksimandrovim *apeironom*.

15 Mnogo stoljeća kasnije W. Windelband će Anaksagorin Um odrediti kao „materiju kretanja” (*Kraftstoff*) ili kao „misaonu materiju” (*Denkstoff*). Windelband, Vilhelm (2007), *Istorija filozofije*, Beograd; BOOK & MARSO, 38. Original Windelbandove *Istorije filozofije (Geschichte der Philosophie)* preuzet je s internetske adrese: <https://archive.org/stream/geschichtederphi00wind#page/32/mode/2up> (pristupljeno: 12. 9. 2020.).

čini emfatično u svojoj više puta ponovljenoj tvrdnji da je Um potpuno odvojen od mješavine svega što se može nazvati tvar.¹⁶

Opći stav antičkih kritičara je da je Klazomenjanin načinio golem korak naprijed svojim prilično jasnim razdvajanjem, i to po prvi put, uzroka kretanja od pokrenute tvari.¹⁷ Um kao eksterni pokretač bio je u ovom „sistemu” nužan i iz još jednog doktrinarnog razloga. *Kozmos*, za Anaksagoru, nije više predstavljao beskrajni ciklični tok, kao što je to bio, recimo, za Empedokla, već prije stanje jednosmjernog razvitka od prvobitne mješavine do aktualnog stanja očite mnoštvenosti.¹⁸

Sljedeći *novum* koji je Klazomenjanin unio u dotadašnje mišljenje manifestirao se tako što je on tvrdio da je prvobitno stanje bilo stanje mirovanja u koje je kretanje tek trebalo biti uvedeno. Osim citiranog 1. (DK59B1), to se kaže i u njegovom 13. (DK59B13) fragmentu:

*I kad je um započeo gibanje, odvajao se od svega što se gibalo, i što god je pokrenuo um, sve se to razdvajilo jedno od drugoga; a za vrijeme gibanja i razdvajanja vrtnja je izazvala još mnogo jače razdvajanje.*¹⁹

Ἐπειὶ ἦρξατο ὁ νοῦς κινεῖν, ἀπὸ τοῦ κινουμένου παντὸς ἀπεκρίνετο, καὶ ὅσον ἐκίνησεν ὁ νοῦς, πᾶν τοῦτο διεκρίθη· κινουμένων δὲ καὶ διακρινομένων ἢ περιχώρησις πολλῶι μᾶλλον ἐποίει διακρίνεσθαι.

Da bi se bitkovni sklop *kozmosa* razumio iz svoje kauzalne perspektive nije bilo dovoljno, mislio je Stagiranin, odrediti njegovu tvarnu komponentu, pa ni precizirati, kvalitativno, koja je to komponenta.²⁰ Nije bilo, potom, dostatno ni

16 Grčki mislioci vrlo su oprezno usvajali činjenicu da nešto može egzistirati bez svoje prostorne rasprostrtosti, pa je moguće i gledašte da je Anaksagora zamišljao Um kao da se, iako nevidljiv i neopipljiv, može prostirati u prostoru.

17 Premda u *Met.*984b18-20 piše da je Um, kao finalno-eficijentni uzrok, prije Anaksagore otkrio Hermotim iz Klazomene. Nema drugih potvrda u vezi s ovom pričom o Hermotimu. On je polumitološka pojava za koju se pričalo da mu je duša često napuštala tijelo i tijekom ove odsutnosti stjecala impresije o dalekim događajima. Za njega se, također, kaže da je bio jedna od prethodnih inkarnacija Pitagore. Relacija između Hermotima i Anaksagore vjerojatno je bila uspostavljena zbog mišljenja da je separacija njegove duše od tijela predstavljala neku vrstu analogije s Anaksagorinom distinkcijom Uma od tvari (sličnu vezu Uma i duše Aristotel čini u *De an.*404a25-27). U *Protreptikosu* (B110), tvrdnju da je um naš bog (Ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός), Stagiranin opet povezuje uz imena dvojice Klazomenjanina, samo ovoga puta bez davanja temporalne ili ontološke prednosti nekome od njih („*ko god da je to rekao, Hermotim ili Anaksagora*” (εἶθ’ Ἐρμῶτιμος εἶτ’ Ἀναξαγόρας εἶπε τοῦτο).

18 Možda je uzrok toj nepovratnosti započetog kretanja bilo odsustvo neke druge sile, kao što je to bio slučaj kod Empedokla, koja bi kotač kozmičkog života ponovo okrenula u suprotnom smjeru.

19 Diels, H. (1983), 43, B13. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 39, B13. Vidjeti: *Phys.*250b24-26. I u *Cael.*301a12-13 Stagiranin kaže da je Klazomenjanin tumačeći stvaranje svijeta pošao od onog što je nepokretno. Aristotel je govorio da je Anaksagorina tvrdnja da je *Nous* uzrok *kozmosa* i cjelokupnog poretka pokazala da je on bio trezven čovjek, nasuprot koga su stajale nesmotrene izjave njegovih prethodnika. Stagiranin je pohvalio Klazomenjaninovo prepoznavanje eficientnog uzroka na više mjesta u svom *corpusu*: *Phys.*203a30-31, *Phys.*252a10-11, *Phys.*256b24-26, *Phys.*265b22-23; *Met.*985a18-19, *Met.*988a33-34, *Met.*988b8-11, *Met.*1075b8, *Met.*1091b11-12.

20 Klazomenjaninove egzistirajuće jedinice tvari, od kojih počinje kozmogonija, Aristotel je nazvao *homeomerije* (ὁμοιομερῆ). Ako se pokuša precizno utvrditi šta sve spada u opseg pojma *homeomerije* u Stagiraninovim spisima,

instalirati pokretačko načelo, te utvrditi kako teče nastajanje i propadanje ili spajanje i razdvajanje. Aristotel, dakako, nije želio ni sve prepustiti slučaju i sreći. Njegova koncepcija univerzuma je teleološka, a ontološki prioritet finalnog uzroka²¹ je u skladu s njom. Zbog toga se on afirmativno izražavao o Anaksagori, jer je u njegovu Umu nalazio nagovještaje odredbe svrhe, tj. razloga zašto stvari postaju dobre i lijepe.²²

Iako u svojim fragmentima Anaksagora govori da sve stvari imaju udio u svemu i da je u svakoj stvari sadržan dio svake stvari, ovo ne znači da svaka stvar ima u sebi proporcionalno jednak broj dijelova svih drugih stvari. Aristotel bilježi da stvari izgledaju drugačije, pa i da se međusobno nazivaju drugačije, zbog onoga što „ponajviše preteže množinom u mješavini neograničenog (broja sastojaka)”²³ (μάλισθ' ὑπερέχοντος διὰ πλῆθος ἐν τῇ μίξει τῶν ἀπειρώων). Da bi potom dodao (*Phys.*187b4-7) da ništa nije ni čisto bijelo, ni čisto crno, ni čisto slatko, ni čisto meso, ni čisto kost, nego da čega razmjerno (naj)više svaka stvar ima, da se tako određuje i postojanje dotične stvari.²⁴

Što je to što omogućava da iz prvobitne neodređenosti nastane nešto određeno, odnosno nešto što „sudjeluje u nekakvom obliku”²⁵ (μετασχεῖν εἶδους τινός)? Anaksagorin odgovor je da je Um taj ograničavajući element u strukturi prvobitne neograničene mješavine. *Nous* je razdvajajući prvobitnu mješavinu odlučujuće pridonio da, recimo, meso, iako u sebi sadrži dijelove svega ostalog, „jest” meso, zbog toga što prevladavaju dijelovi mesa u konkretnoj partikularnoj stvari.

nalazi se na raznolik spektar određenja. On, tako, govori o vodi, vatri, zraku, zemlji, zlatu, bakru, srebru, olovu, čeliku, kamenu, životinjskim i biljnim tkivima poput mesa, kostiju, tetiva, kože, utrobe, kose, žila, drveta, kore, lišća, korijenja i slično, kao *homeomerijama*. Dok Aristotel upotrebljava pridjev ὁμοιομερῆς s pozivanjem na Anaksagoru, kasniji doksografi uobičajuju koristiti imenicu ὁμοιομέρεια, koje nema zabilježene kod Stagiranina, i koja se prvi put pojavljuje kod Epikura. Zbrka nastaje jer se ὁμοιομερῆ, u Aristotelovu smislu, povezuje uz stvari čiji su dijelovi jednaki jedan s drugim i s cjelinom same stvari, dok ὁμοιομέρεια, npr. kod Aetija (DK59A46), ima značenje stvari koje su jednake, ili čiji dijelovi su jednaki, kao stvari kojih su one same dijelovi (ili će to postati). Hrana je nazvana ὁμοιομέρεια ne zbog svoje istorodnosti, nego zbog toga što se, kada se pojede, pretvara u krv, živce, kosti i ostale dijelove tijela, stoga ona mora sadržavati ove i sve druge „dijelove” sve vreme. Konzultirati: Kaluđerović, Željko (2017), *Rana grčka filozofija*, Zenica; Hijatus, 131–141.

21 O *causa finalisu* opširnije vidjeti u: Kaluđerović, Željko (2018), *Stagiranin*, Srijemski Karlovci · Novi Sad; Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 98–106.

22 Stagiranin pored pohvala upućuje i kritike na račun Klazomenjaninova *Nousa*, kada je uvidio da on u potpunosti ne sledi doktrinu svrhovitog tumačenja svijeta (*Met.*985a18-21). On je, naime, smatrao da, kad je već uveden „prvi pokretač”, onda tako nešto treba doslovno i provoditi, a ne uvoditi i mnogobrojne druge uzroke, koji su, po svom djelovanju i po svojoj važnosti, ravni prvom uzroku, odnosno *Nousu*.

23 Prev. Željko Kaluđerović. Aristotel (2006), *Fizika*, Beograd; PAIDEIA, 20, 187b3-4.

24 Čitav ovaj ulomak iz *Fizike* (187b2-7) odnosi se na dijelove 12. (DK59B12) Anaksagorina fragmenta. Klazomenjanin ne precizira, ili nama više nisu dostupni referentni dijelovi njegove knjige, kako se utvrđuju količine ili veličine konstituirajućih dijelova neke stvari; je li to na osnovi težine, volumena ili možda uz pomoć nekog drugog kriterija.

25 Prev. Željko Kaluđerović. Aristotel (2007), *Metafizika*, Beograd; PAIDEIA, 27, 989b18-19.

Anaksagori se, kao što je maločas navedeno, pripisuje da često navodi Um kao uzrok onoga što je dobro ili pravilno,²⁶ dok na drugim mjestima tvrdi da je taj uzrok duša.²⁷ Klazomenjanin konstatira i da Um postoji u svim živim bićima (ζῷοις), kako velikim tako i u malim, kako u vrijednim tako i u onima manje vrijednim²⁸ (DK59B11):

Ἡ σκαοῖ σκαρὶ σαδρῖζαν ἰε δῖο σκαε || ὅτι ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι πλὴν
σκαρὶ, ὀσὶμ ὑμα; ἀλὶ ὑ νεκῖμα ἰε || νοῦ, ἔστιν οἷσι δὲ καὶ νοῦς ἐνὶ ἰ.
σαδρῖζαν ἰ ὑμ.²⁹

Anaksagora nije uvijek Um razmatrao kao nešto što korespondira razboritosti (φρόνησιν). Aristotel smatra da Um nije podjednako svojstven svim živim bićima, čak ni svim ljudima,³⁰ dok u nekim Anaksagorinim fragmentima νοῦς naprosto znači ψυχή uopće. Nešto kasnije (*De An.*405a13-14), Stagiranin oprezno ponavlja da mu se čini da Klazomenjanin ipak razlikuje dušu i Um.³¹ 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.

U djelu 12. (DK59B12) Klazomenjaninova fragmenta uspostavlja se relacija s organskim svijetom, budući da *Nous* „vlada” („gospodari”) (κρατεῖ) živim bićima, odnosno, u bliskoj je vezi s *psyche* kao načelom koje im daje život.³²

26 Ova Aristotelova konstatacija, doduše, nema potporu u postojećim Klazomenjaninovim fragmentima.

27 Um je za njega koncentracija duše u glavi, tj. mozgu, slično kao kod Demokrita, Diogena iz Apolonije, Alkmeona iz Krotona i kasnije Platona. 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 (DK59A108).

28 *De An.*404b1-5. Aristotel vjerojatno ima na umu dijelove Anaksagorina 12. fragmenta (DK59B12). Stagiranin se dvoumio je li Anaksagora poistovjetio *Nous* i *psyche* ili ih je razlikovao (o ovoj dilemi piše i H. Cherniss. (Cherniss, Harold (1964), *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, New York; Octagon Books Inc., 293).

29 Diels, H. (1983), 42, B11. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 37, B11. Arhelaj je, oponašajući Anaksagoru, smatrao (DK60A4) da je Um svim živim bićima jednako svojstven, odnosno da se svako živo biće služi umom, a da se razlika javlja jedino u brzini njegove upotrebe.

30 O tome zašto svi ljudi nisu identični po pameti i domišljatosti nudi se jednostavni odgovor (DK59A101a): „Anaksagora ne stavlja u sve ljude um ako je razum, ali ne kao da nemaju razumnoj supstanciji, nego jer se njome ne služe uvijek” (Ἀναξαγόρας δὲ τὸν κατὰ φρόνησιν νοῦν οὐκ ἐν πᾶσιν ἀνθρώποις τίθεται, οὐχ ὡς μὴ ἔχουσι τὴν νοητὴν οὐσίαν, ἀλλ' ὡς μὴ χρωμένους αὐτῇ ἀεὶ). Diels, H. (1983), 36, A101a. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 30, A101a. I dodaje, da dušu karakteriziraju dva poznata svojstva: sposobnost kretanja i sposobnost spoznavanja (δυσὶ τε τοῦτοις χαρακτηρίζεται ἡ ψυχή τῶι τε κινητικῶι καὶ τῶι γνωστικῶι). Ove odrednice preuzet će i Aristotel, dodajući im i netjelesnost (ἀσωμάτω) kao treću osobnost duše. Vidjeti: Kaluđerović, Željko (2015), *Talesov vitalizam, Filozofska istraživanja*, 139, 35, (3), 471–482.

31 E. Rohde bilježi da je *Nous* osnova pojedinačnih duša, dok se pod *psyche* podrazumijeva pojedinačna duša ili pojavna forma Uma. Rode, Ervin (1991), *PSYCHE, Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, Srijemski Karlovci. Novi Sad; Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 306.

32 Život, barem po jednom od tumačenja stavova pripisanih Anaksagori, nije ograničen na naš planet, već je moguć i na Mjesecu, koji ima prikladne naseobine, ali i brežuljke i ponore (u različitim varijacijama to su ravnice i provalije, doline i gore). U DK59A77 navodi se da na Mjesecu ima drugo mjesto za život, rijeke i ostale stvari koje postoje na Zemlji, s njega je na Zemlju „*pao* (i) *nemejski lav*” (ὁ Νεμεαῖος λέων πεπτωκέναι). Vjerovanje da je Mesec nastanjen ima snažan pitagorejski prizvuk. U DK44A20, Filolaju se pripisuje gledište da je Mjesec sličan našem planetu zato što je nastanjen kao i on živim stvorenjima i biljkama, samo većim i ljepšim nego što su one na Zemlji. Životinje koje tamo obitavaju su, štoviše, petnaest puta moćnije i nemaju nikakve izlučevine. I Aristotel

Deskripcija izvornog stanja stvari, u Anaksagorinom 1. fragmentu (DK59B1), spominjana je na početnim stranicama ovog teksta, a sada se treba osvrnuti na kozmogonijsko kretanje ili kruženje, odnosno na prvobitno izdvajanje i određenost koja se potom dogodila. U 2. fragmentu (DK59B2) Klazomenjanin bilježi:

I zrak i eter odvajaju se od mnoštva koje ih okružuje, a to što ih okružuje bezgranično je po množini.³³ || 'Καὶ γὰρ ἀήρ τε καὶ αἰθήρ ἀποκρίνονται ἀπὸ τοῦ πολλοῦ τοῦ περιέχοντος, καὶ τὸ γε περιέχον ἄπειρόν ἐστι τὸ πλῆθος.'

Zrak (ἀήρ) je sadržavao ono što je uglavnom bilo gusto, tamno, vlažno i hladno, a eter (αἰθήρ) oprečno ovome, rijetko, svijetlo, suho i toplo.³⁴ Anaksagorine vlastite riječi su (DK59B12):

I nad cjelokupnom vrtinjom um je preuzeo vlast, tako da je toj vrtinji dao početni udarac. ... I kakvo je trebalo biti i kakvo bijaše ono što sada više nije, i sve što sada postoji i kakvo će biti, sve je raspoređio um, pa i ovu vrtinju koju sada izvode zvijezde, Sunce, Mjesec, zrak i eter, koji se odvajaju. ... I odvajaju se od rijetkoga gusto, od hladnoga toplo, od tamnoga svijetlo, od vlažnoga suho.³⁵ || Καὶ τῆς περιχωρήσιος τῆς συμπάσης νοῦς ἐκράτησεν, ὥστε περιχωρήσαι τὴν ἀρχήν. ... Καὶ ὅποια ἐμελλεν ἕσσεσθαι καὶ ὅποια ἦν, ἅσσα νῦν μὴ ἐστὶ, καὶ ὅσα νῦν ἐστὶ καὶ ὅποια ἔσται, πάντα διεκόσμησε νοῦς, καὶ τὴν περιχωρήσιν ταύτην, ἣν νῦν περιχωρεῖ τὰ τε ἄστρα καὶ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ὁ ἀήρ καὶ ὁ αἰθήρ οἱ ἀποκρινόμενοι. ... Καὶ ἀποκρίνεται ἀπὸ τε τοῦ ἀραιοῦ τὸ πυκνὸν καὶ ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ τὸ θερμὸν καὶ ἀπὸ τοῦ ζοφεροῦ τὸ λαμπρὸν καὶ ἀπὸ τοῦ διεροῦ τὸ ξηρόν.

Ideja srodstva cjelokupne prirode nije bila ekskluzivno italska paradigma³⁶, nego se njeni tragovi mogu pronaći i u jonskoj tradiciji.³⁷ Anaksagora je usvojio operacijski gledište da je život najprije nastao pomoću vlage, topline i zemlje.³⁸ On naprosto

(GA761b15-23) govori o četvrtom zagonetnom „vatrenom” rodu živih bića koji treba tražiti na Mjesecu (iako odmah dodaje da bi to bila „druga priča”)!

33 Diels, H. (1983), 39, B2. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 33, B2.

34 Sličan opis posredstvom suprotnih kvaliteta nudi se u 15. (DK59B15) fragmentu, uz izostanak svijetlog aspekta vezanog uz *aither*. Konzultirati DK59A42, DK59A70 (u ovom fragmentu Teofrast spominje rijetko, tanko i toplo (μυκνὸν καὶ λεπτὸν θερμόν), te gusto, debelo i hladno (πυκνὸν καὶ παχὺ ψυχρόν) i povezuje ih uz Anaksagorino razlučivanje *aera* i *aithera* (τὸν ἄερα καὶ τὸν αἰθέρα).

35 Diels, H. (1983), 42, B12. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 38–39, B12. Vidjeti i DK59B13.

36 Konzultirati: Kaluderović, Željko, Jašić, Orhan (2015), Pitagorejska i arapska recepcija ne-ljudskih živih bića, *Nova prisutnost*, 13, (1), 25–33.

37 U DK59A112 navodi se: „Ona (živa bića, prim. aut.) su naime dijelovi kozmosa, kako kažu i Anaksagora i Euripid” (μέρη γὰρ εἶναι τοῦ κόσμου ταῦτα, ὡς καὶ Ἀναξαγόρας καὶ Εὐριπίδης). Diels, H. (1983), 37, A112. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 31, A112.

38 Među drevnim Helenima, naime, postojalo je zajedničko vjerovanje da su sva živa stvorenja prvobitno nastala od zemlje (i vode). To je bio njihov način prevladavanja teškoće objašnjenja nastanka prvih tragova života. Je li taj put, potom, bio racionalan i gotovo znanstven, ili je eventualno slijedilo religiozno ili mitološko objašnjenje, koje se oslanjalo na legende o Gei, tj. „Velikoj Majci”, za ovaj rad i u ovom momentu nije presudno. Ono što je izvjesno

kaže da su živa bića najprije nastala „u vlazi” (ἐν ὑγρῶνι), a kasnije jedna od drugih (DK59A42). *Aer* za Klazomenjanina sadrži sjemena svih stvari i ona su dospjela dolje zajedno s vodom i stvorila biljke (*Hist. plant.* III, I, 4).³⁹ Na ovu Teofrastovu konstataciju kršćanski mislilac Irinej dodaje da se prethodno izrečeno odnosi i na životinje, odnosno (DK59A113):

Utvrđio je (Anaksagora, prim. aut.) || dogmatizavit facta animalia decidentibus
mišljenje da su životinje nastale od || e caelo in terram seminibus.
sjemenja koje je s neba palo na zemlju.⁴⁰ ||

Irinej za Anaksagoru kaže da mu je nadimak bio ateist (*atheus*),⁴¹ možda i zato što za njega nebo više ne predstavlja oca koji treba oploditi majku zemlju kišom, da bi kiša, kao njegovo sjeme, potom rasla u toplini njedara zemlje. Periklov prijatelj stvari objašnjava oponašajući u izvjesnoj mjeri mitološke obrasce, ali je u racionaliziranom diskursu njegovih stavova sjeme jednostavno s neba stiglo na zemlju pomoću kiše, a prokljalo je posredstvom topline.⁴²

To da *aer* sadrži sjemena svih varijacija života možda objašnjava zašto Aetije piše sljedeće (DK59A93):

[Dox. 387; je li duša neko tijelo i koja || (D. 387; εἰ σῶμα ἡ ψυχή καὶ τίς ἡ οὐσία
je njezina bit]. Anaksimén, Anaksagora, || αὐτῆς). Ἀναξίμενης, Ἀναξαγόρας,
Arhelaj i Diogen [smatrahu je] || Ἀρχέλαος, Διογένης ἀερώδης.
zračnom.⁴³ ||

jest da ovakvi fragmenti opisuju istu stvar, nastanak organskog života iz zemlje, koja da bi stvorila živa bića treba biti još i vlažna. Vidjeti: DK59A112; DK21B27, DK21B29 i DK21B33. Čak i Aristotel je mislio da neka živa bića nastaju spontano iz zemlje, a ne sparivanjem jednih s drugima (GA715a24-25).

39 Za Hipolitove (DK59A42) i Teofrastove (*Hist. plant.* III, I, 4) riječi, G. S. Kirk i J. E. Raven bilježe da predstavljaju dva najvažnija dijela Anaksagorinih bioloških teorija. Kirk, Geoffrey S., Raven, John E. (1957), *The Presocratic Philosophers*, Cambridge; Cambridge University Press, 393.

40 Diels, H. (1983), 37, A113. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 31, A113.

41 Kao razlog da ga se optuži za ateizam mogla je poslužiti i njegova poznata tvrdnja da je (DK59A1.8): „Sunce užarena gromada i da je veće od Peloponeza” (τὸν ἥλιον μύθρον εἶναι διάπυρον καὶ μείζω τῆς Πελοποννησοῦ) (na drugim mjestima piše da je Sunce užareni kamen i da veličinom nadmašuje Peloponez (DK59A42.6.8), ili da je užarena gromada ili stijena i da je mnogo puta veće od Peloponeza (DK59A72). Konzultirati i DK59A2, DK59A3, DK59A19, DK59A20a (također i Meletov i Sokratov razgovor u *Odrbrani Sokratovoj* (26d)). Teza da je Sunce užareni kamen i ništa više predstavljala je, po Bošnjaku, pravu revoluciju mišljenja: „Time prestaje važnost Helijevih hramova i svih drugih svetišta, a vjerovanje u to božanstvo najobičnija je izmišljotina. Polis je na to reagirao tako da je Anaksagoru osudio za bezbožništvo (*asebeia*)”. Bošnjak, Branko (1993), *Povijest filozofije* Knjiga prva, Zagreb; Nakl. zav. Matice hrvatske, 130.

42 Nema, nažalost, dodatnih informacija o uzrocima transformacije od spontanog nastajanja k spolnoj reprodukciji. Anaksagora zasigurno nije pripadao misliocima koji bi život svodili samo na njegovu fizikalnu ili kemijsku dimenziju. Kako primjećuje D. Furley, u Klazomenjaninovo vrijeme još uvijek nema oštrog kontrasta između živog i neživog, tj. ono se nije udaljilo od gledišta miletskog hillozoizma. Furley, David (2006), *The Greek Cosmologists I*, Cambridge; Cambridge University Press, 76.

43 Diels, H. (1983), 34, A93. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 28, A93. Konzultirati i *O duši* 405a21-25. Arhelaj iz Atene je bio Anaksagorin učenik i Sokratov učitelj (DL,II,16), koji je dovodio u vezu Anaksagorino učenje

W. K. C. Guthrie kaže da se kod Anaksagore stupnjevanjem zbiljnosti pokazuje da je duša na svom najnižem nivou ono što živim bićima daje moć samokretanja, dok je na višim nivoima sposobnost saznavanja bića. Kada je postulirao Um kao *arche* svega kretanja, Anaksagora je povezoao sve slojeve zbiljnosti.⁴⁴ *Nous* je za živa bića bio unutarnja moć, dok je za nežive stvari bio vanjska sila.⁴⁵

Nije, zato, iznenađenje kad se pronađu mjesta na kojima stoji da i biljke posjeduju neki stupanj opažanja i mišljenja. Osim toga, Anaksagora (i Empedoklo) (DK59A117):

*Kažu da se one [tj. biljke] pokreću po prirodnoj žudnji, i tvrde da one osjećaju, da se žaloste i vesele.*⁴⁶ || Desiderio eas [nämlich plantas] moveri dicunt, sentire quoque et tristari delectarique asserunt.

On, također, iznosi i stav da su biljke životinje (ζῶα εἶναι), da mogu osjećati „tugu i radost” (λυπεῖσθαι καὶ ἡδέσθαι), a kao dokaz navodi mijenjanje lišća. Plutarh varirajući početak prethodne rečenice bilježi (DK59A116):

*Učenici Platona, Anaksagore i Demokrita misle da je biljka životinja koja raste iz zemlje.*⁴⁷ || Ζῶιον γὰρ ἔγγειον τὸ φυτὸν εἶναι οἱ περὶ Πλάτωνα καὶ Ἀναξαγόραν καὶ Δημόκριτον οἴονται.

(Pseudo) Aristotel piše da usprkos uvjerljivoj argumentaciji da biljke i mnoge životinje ne dišu (DK59A117):

*Iako je Anaksagora rekao da [biljka] licet Anaxagoras dixerit ipsam habere ima dišanje.*⁴⁸ || licet Anaxagoras dixerit ipsam habere spiritum.

ο ὁμοιομερῆ i Νοῦς i Anaksimenovu tezu o ἀτῆρ kao načelu. Od ukupno dvadeset dva sačuvana fragmenta (od kojih dva s oznakom B), za razumijevanje njegove filozofije prirode najzanimljiviji se čine: DK60A4, DK60A5, DK60A10, DK60A11, DK60A12, DK60A17 i DK60A18.

44 Implicitno prisutna kod Empedokla, ideja slojevitosti zbiljnosti svoju dalju razradu doživjet će kod Anaksagore, možda prvu u dugom nizu historije teorije slojeva od Antike do Hartmana (N. Hartmann).

45 Guthrie, William Keith C. (1965), *A History of Greek Philosophy II*, Cambridge; Cambridge University Press, 316. Imajući ovo u vidu, nije nemoguće kod Klazomenjanina uspostaviti analogiju između mikrokozmosa i makrokozmosa, ili svojevrsnu izomorfiju između onog personalnog i pojedinačnog i onog sveprožimajućeg kozmičkog.

46 Diels, H. (1983), 38, A117. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 31, A117. U (Pseudo) Aristotelovu spisu *O biljkama* (Περὶ φυτῶν) (815a15-18) zapravo stoji: Ἀναξαγόρας μὲν οὖν καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἐπιθυμία ταῦτα κινεῖσθαι λέγοσθαι, αἰσθάνεσθαι τε καὶ λυπεῖσθαι καὶ ἡδέσθαι διαβεβαίουσθαι.

47 Diels, H. (1983), 38, A116. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 31, A116. Sam Platon u *Timaju* (77a) kaže da je biljka „drugačija vrsta živih bića” (ἕτερον ζῶον) i da je „srodna ljudskoj prirodi” (τῆς γὰρ ἀνθρωπίνης συγγενὴ φύσεως φύσιν). Nešto kasnije (*Tim.*90a), Atenjanin za čovjeka kaže da „nije zemaljsko već nebesko bilje” (φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον).

48 Diels, H. (1983), 38, A117. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 32, A117. U djelu Περὶ φυτῶν (816b26) navodi se: Ἀναξαγόρας γὰρ εἶπε ταῦτα ἔχειν καὶ πνοήν. Iz takve prizme promatrano stav Diogena iz Apolonije (DK64B4) da ljudi i ostala živa bića (ζῶια) koja dišu žive pomoću zraka, koji im je i duša (ψυχή) i um (νόησις), i ako se on ukloni oni umiru i napušta ih um (νόησις), djeluje krajnje „uobičajeno”. Anaksagora i Diogen, po Aristotelu (*De resp.*470b30), tvrde da sva živa bića dišu, ali kod riba i školjki obrazlažu na koji način dišu.

Klazomenjanin je, potom, u spisu od istog autora predstavljen kao jedan od zastupnika teze da biljke imaju i Um (νοῦν) i sposobnost shvaćanja (γνώσιν) (DK31A70):

Anaksagora je pak, i Demokrit i || Anaxagoras autem et Democritus et
Abrukalis, govorio da (biljke, prim. aut.) || Abr. illas intellectum intellegentiamque
*imaju razbor i razboritost.*⁴⁹ || habere dicebant.

Um je, slijedeći Anaksagoru, prisutan u svim živim bićima (ljudima, životinjama i biljkama) i u svima je isti. Razlike među ovim bićima nisu posljedica suštinske diferencije među njihovim dušama, već su posljedica razlika među njihovim tijelima,⁵⁰ koja olakšavaju ili otežavaju potpunije djelovanje *Nousa*. Tu tezu apostrofira i Aristotel, u spisu *O delovima životinja* 687a7-9, kada kaže da Klazomenjanin tvrdi da je čovjek najrazboritije živo biće (φρονιμώτατον εἶναι τῶν ζώων ἄνθρωπον) zato što ima ruke (τὸ χεῖρας ἔχειν).⁵¹

Možda i na tom tragu, Anaksagora u određenom aspektu demonstrira uvjerenje da su čovjekove umne moći superiornije u odnosu na fizičku snagu životinja jer (DK59B21b):

Iskustvom, pamćenjem, mudrošću i || ἐμπειρίαι δὲ καὶ μνήμη καὶ σοφία καὶ
vještinom iskorišćujemo njihov <rad>, || τέχνη ... σφῶν τε αὐτῶν χρώμεθα καὶ
uzimamo im med, muzemo mlijeko i sve || βλίττομεν καὶ ἀμέλομεν καὶ φέρομεν
*skupljajući nosimo i dopremamo sebi.*⁵² || καὶ ἄγομεν συλλαμβάνοντες.

Autori ovog članka smatraju da je teško održiva konstatacija nekih filozofa (na primer Frenkela (H. Fränkel), da je, imajući u vidu sadržaj upravo citiranog (DK59B21b) i još nekih fragmenata (dijelova DK59B12, DK59B13 i DK59B14, te DK59B4, DK59A1.11, DK59A102), Anaksagorin „sustav” antropocentričan, a ne

49 Prev. Ratimir Mardešić. Diels, Hermann (1983), *Predsokratovci fragmenti I*, Zagreb; Naprijed, 269, A70. Njem. izd. Diels, Hermann, Kranz, Walther (1985), *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Zürich; Weidmann, 297, A70. “Abr.” iz originala je skraćena od „Abrucalis” i odnosi se na Empedokla. U knjizi *Περὶ φυτῶν* (815b16-17) piše: ὁ δὲ Ἀναξαγόρας καὶ ὁ Δημόκριτος καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ νοῦν καὶ γνῶσιν εἶπον ἔχειν τὰ φυτὰ.

50 Anaksagori se pripisuje i da je smatrao da je moć opažanja razmjerna veličini čulnog organa, da, drugačije rečeno, životinje s velikim, bistrim i sjajnim očima vide krupne i udaljene predmete, a one koje imaju male oči suprotno tome, da velike životinje čuju jake zvukove i iz daljine, dok male životinje čuju slabe zvukove i iz blizine, a slično se tvrdi i za njih i miris (DK59A92).

51 Stagiraninovo gledište značajno je drugačije; on nakon spomenute konstatacije o Klazomenjaninovu mehanizmu bilježi da je, naprotiv, čovjek dobio ruke zato što je najrazboritije (φρονιμώτατον) živo biće. Objašnjenje je da su ruke orude (ὄργανόν), a da priroda jednako kao i razborit (φρόνιμος) čovjek dodjeljuje svaku pojedinu stvar onome koji se može njome koristiti (PA687a9-12). J. Burnet navodi da je još Parmenid u drugom dijelu svoje poeme *O prirodi*, u 16. (DK28B16) fragmentu, mišljenje ljudi učinio zavisnim o njihovim udovima. Burnet, John (1962), *Early Greek Philosophy*, Cleveland and New York; The World Publishing Company, 272. Vidjeti i: Xen. *Mem.* 1.4.11, 1.4.14.

52 Diels, H. (1983), 45, B21b. Njem. izd. Diels, H., Kranz, W. (1985), 43-44, B21b. Na početku ovog fragmenta stoji jednostavna Plutarhova misao: „U svim tim stvarima slabiji smo od životinja, ali po Anaksagori” (Ἄλλ' ἐν πᾶσι τούτοις ἀτυχέστεροι τῶν θηρίων ἐσμέν ... κατὰ Ἀναξαγόραν).

fiziocentričan. Ovog se najvećeg filozofa prirode (φυσικώτατος), kako ga je nazvao Sekst Empirik (DK59B21), uz primjeren oprez autora prema raznim „izmima”, može eventualno razumjeti kao jednog od ranih anticipatora homocentrizma (pa i logocentrizma), ali da zbog strukturalnih prepreka u njegovoj i koncepcijama drugih predsokratovaca nije moguće govoriti o samom antropocentrizmu.

Kod Anaksagore, i pored srodstva cjelokupnog *physis*a, stava da su živa bića dijelovi *kozmosa* (DK59A112), neobične (i ne baš razjašnjene) konstatacije da sva živa bića imaju aktivni um (DK59A101), dišu (DK59A115) i trpe, tj. uvijek se muče (DK59A94),⁵³ ipak nema učenja o „seobi duša” (παλιγγενεσία-i) kao kod Pitagore i Empedokla, nego „je odvajanje [duše od tijela] i duši smrt” (εἶναι δὲ καὶ ψυχῆς θάνατον τὸν διαχωρισμόν) (DK59A103).⁵⁴

Klazomenjanin je, na koncu, u svom motrenju i istraživanju delikatno razmatrao fenomen i specifičnosti ishrane (τροφή),⁵⁵ razvoja i održanja organskih tijela (DK59A45), toliko da je W. Jaeger napisao da je on bio zaokupljen medicinom, posebno dijetetikom i teorijom ishrane,⁵⁶ ali, za razliku od maločas spomenutih „pitagorejaca”, u njegovim sačuvanim fragmentima ne mogu se pronaći elementi eksplicitnog odbijanja ili zabrane konzumiranja drugih živih bića.⁵⁷

53 Teofrast, štoviše, navodi (*De sensu* 17, 29) da je, po Klazomenjaninu, svako opažanje povezano s bolom (πάσαν γὰρ αἰσθησιν εἶναι μετὰ λύπης), što je on izveo iz hipoteze da svaka različita stvar, kada dođe u kontakt s organima živih bića, uvijek donosi neugodu (o stavovima prema drugim živim bićima filozofa koji je umio božanski kazivati (Θεόφραστος) (*DL*, V, 38-39), detaljnije konzultirati: Калуђеровић, Жељко, Миљевић, Ана (2019), Стагиранин, Ерешанин и не-људска жива бића, АРХЕ, XVI (31), 105-131). Ovo gledište je zanimljivo i s obzirom na neka od suvremenih načela zaštite dobrobiti životinja, misli se pre svega na tzv. patocentrički koncept i ideju univerzalnosti bola kao jednom od kriterija za definiranje samih životinja i staranje o njima.

54 Na početku istog fragmenta (DK59A103), Aetije je zabilježio da Klazomenjanin kaže da je i san (ὕπνον) tjelesno stanje ili svojstvo, a ne duševno (σωματικὸν γὰρ εἶναι τὸ πάθος, οὐ ψυχικόν). Postoji, istina, nedovoljno pouzdan drugi dio 93. (DK59A93) fragmenta, u kome se navodi da je Anaksagora bio među autorima (uz Pitagoru i Diogena) koji su izjavili da je duša neuništiva (ἀφθαρτον εἶναι τὴν ψυχὴν ἀπεφίναντο).

55 Imenica ženskog roda τροφή osim uobičajenog prijevoda „hrana”, može značiti i „življenje”, „život”, kao i „othranjivanje” (i „gajenje i držanje životinja”), „njega”, „odgoj”. Kod Diogena Laertija (II,14-15) se može pronaći anegdota o tome kako su *arhonti* Lampsaka, u koji se bio povukao i ostao u njemu do kraja života, pitali Anaksagoru ima li nešto što bi mogli za njega učiniti, a on im je rekao da bi želio da se učenicima daju praznici svake godine točno na onaj dan kada on bude umro.

56 Jaeger, Werner (1967), *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford; Oxford University Press, 156.

57 Ovaj je rad nastao u okviru projekta "Od različitosti tradicija do zajedničke euromediterranske bioetičke platforme", broj 2020-02-7450, koji podupire Hrvatska zaklada za znanost.

Literatura

- Aristotel (2006), *Fizika*, Beograd; PAIDEIA.
- Aristotel (2007), *Metafizika*, Beograd; PAIDEIA.
- Aristotel (1987), *Nagovor na filozofiju* (u: *O duši. Nagovor na filozofiju*), Zagreb; Naprijed.
- Aristotel (2011), *O delovima životinja. O kretanju životinja. O hodu životinja*, Beograd; PAIDEIA.
- Aristotel (2012), *O disanju* (u: *O duši. Parva naturalia*), Beograd; PAIDEIA.
- Aristotel (2012), *O duši. Parva naturalia*, Beograd; PAIDEIA.
- Aristotel (2009), *O nebu. O postajanju i propadanju*, Beograd; PAIDEIA.
- Aristotel (2011), *O rađanju životinja*, Beograd; PAIDEIA.
- Aristotelis Opera*, ex. rec. Immanuelis Bekkeri, ed. Acad. Regia Borussica, I-V, Berlin 1831–1870. Novo izdanje pripremio je O. Gigon, Berlin 1970 –1987. Svi Aristotelovi navodi ujednačivani su prema ovom izdanju.
- Augustin, Aurelije (1982), *O državi božjoj I*, Zagreb; Kršćanska sadašnjost.
- Betegh, Gábor (2008), *The Derveni Papyrus*, Cambridge; Cambridge University Press.
- Bošnjak, Branko (1993), *Povijest filozofije* Knjiga prva, Zagreb; Nakl. zav. Maticе hrvatske.
- Burnet, John (1962), *Early Greek Philosophy*, Cleveland and New York; The World Publishing Company.
- Cherniss, Harold (1964), *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, New York; OCTAGON BOOKS INC.
- Ciceron, Marko Tulije (1989), *O privodi bogova*, Vrnjačka Banja; Sv. Sim. Mirot.
- Diels, Hermann, Kranz, Walther (1985-1987), *Die Fragmente der Vorsokratiker I-III*, Zürich; Weidmann.
- Diels, Hermann (2012), *Doxographi Graeci*, Cambridge; Cambridge University Press.
- Diels, Hermann (1983), *Predsokratovci fragmenti I-II*, Zagreb; Naprijed.
- Fränkel, Hermann (1960), *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, Munich; Beck.
- Fritz, Kurt von (1974), *Nous, Noein, and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy* (Excluding Anaxagoras), u: Mourelatos, Alexander P. D. ur., *The Pre-Socratics*, Anchor Press/Doubleday, New York 1974.
- Furley, David (2006), *The Greek Cosmologists I*, Cambridge; Cambridge University Press.
- Guthrie, William Keith C. (1965), *A History of Greek Philosophy II*, Cambridge; Cambridge University Press.
- Jaeger, Werner (1967), *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford; Oxford University Press.
- Kaluderović, Željko (2016), Anaksimenov i Diogenov animatizam, *Filozofska istraživanja*, 141, 36 (1), 75–88.
- Kaluderović, Željko, Jašić, Orhan (2015), Pitagorejska i arapska recepcija ne-ljudskih živih bića, *Nova prisutnost*, 13, (1), 25–33.
- Kaluderović, Željko (2017), *Rana grčka filozofija*, Zenica; Hijatus.
- Kaluderović, Željko (2018), *Stagirinin*, Srijemski Karlovci • Novi Sad; Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Калудеровић, Жељко, Миљевић, Ана (2019), Стагиранин, Ерешанин и не-људска жива бића, *АРХЕ*, XVI (31), 105–131.
- Kaluderović, Željko (2015), Talesov vitalizam, *Filozofska istraživanja*, 139, 35, (3), 471–482.
- Kerschensteiner, Julia (1962), *Kosmos: Quellenkritische Untersuchungen zu den Vorsokratikern*, München Beck; Verlag.
- Kirk, Geoffrey S., Raven, John E. (1957), *The Presocratic Philosophers*, Cambridge; Cambridge University Press.

- Ksenofont (1980), *Uspomene o Sokratu*, Beograd; BIGZ.
- Laertije, Diogen (1973), *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beograd; BIGZ.
- Lloyd, Geoffrey Ernest Richard (1970), Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek Thought, u: Furley, David J., Allen, Reginald E. ur., *Studies in Presocratic Philosophy I*, Humanities Press, New York 1970.
- Pavlović, Branko (1997), *Presokratska misao*, Beograd; ΠΛΑΤΩ.
- Platon (2000), *Sokratova odbrana. Kriton*, Beograd; BIGZ.
- Platon (1981), *Timaj*, Beograd; „Mladost”.
- Rode, Ervin (1991), *PSYCHE, Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, Srijemski Karlovci. Novi Sad; Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Schofield, Malcolm (2004), The Presocratics, u: Sedley, David ur., *The Cambridge Companion to GREEK AND ROMAN PHILOSOPHY*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Vindelband, Vilhelm (2007), *Istorija filozofije*, Beograd; BOOK & MARSO. Original Vindelbandove *Istorije filozofije (Geschichte der Philosophie)* preuzet je s internetske adrese: <https://archive.org/stream/geschichtederphi00wind#page/32/mode/2up> (pristupljeno 12. 9. 2020.).
- Vlastos, Gregory (1950), The Physical Theory of Anaxagoras, *The Philosophical Review*, 59 (1), 36.

Degrees of Reality of the *physikotatos* from Clazomenae

SUMMARY

The idea of the kinship of entire nature was not an exclusive Italian paradigm, but its traces can be found in the Ionian tradition as well. Anaxagoras adopted a widely spread notion that life was originally generated out of moisture, heat, and an earthy substance; later the species were propagated by generation from one another. He supposed that in all things that are being mingled there are many things of all kinds, and the immense variety of “seeds”, and that men so have been formed and the other living beings that possess a soul. Then, when he postulated Mind (νοῦς) as the *arche* of all movement, the Clazomenian linked all the layers of reality. For animate beings, *Nous* was sort of an internal faculty, but for inanimate things, it was an external force. It is not, therefore, surprising to find the places where it is stated that the plants also possess a certain degree of sensation and thought. In addition, Anaxagoras (and Empedocles) says that plants are driven by desire, that they have feelings, sadness and joy. Anaxagoras also asserts that plants are animals (ζῶα εἶναι), and as evidence of his claim that plants can feel “sorrow and joy” (λυπεῖσθαι καὶ ἡδυσθαι), he mentions the changing of leaves. Despite the arguments of other ancient philosophers that plants and many animals do not breathe, the philosopher from Clazomenae was of the opinion that plants do breathe (πνοήν). Anaxagoras, moreover, in the (Pseudo) Aristotelian manuscript *On plants* was presented, together with Empedocles and Democritus, as the proponent of the thesis that plants have Mind and ability to think (γνώσιν). The Mind is, according to Anaxagoras, present in all living beings (humans, animals and plants), and it is the same in all of them. The differences between these beings, finally, are not a consequence of essential difference among their souls, but a consequence of differences among their bodies, which either facilitate or hinder fuller functioning of *Nous*.

Keywords: soul, *paideia*, kinship; Mind, living beings.