



ANIMAL

KNJIGA O NE-LJUDIMA
I LJUDIMA

Kulturni bestijarij
III. dio

urednice:

Antonija Zaradija Kiš, Maja Pasarić i Suzana Marjanić

~ Aristotel i Porphyrij o ljudima i životinjama: teoretički i etički pristup njihovom odnosu

Filozofija je u staroj Helladi mnogo prije bila način života i sveobuhvatni nazor na svijet i život nego akademska disciplina ili znanstveni sustav, stoga se je i o odnosu prema hrani, prema obrednim krvnim žrtvama i uopće prema životinjama mnogo raspravljalo, a stavovi su se razlikovali od škole do škole, nekada i od učitelja do učenika. Poseban obzir prema životinjama zbog njihove duševne srodnosti s ljudima promicao se je u tradiciji orphika, pythagorovaca, Empedoklea, platonovaca i posebno tzv. novoplatonovaca. S druge strane, suzdržavanju od jedenja životinjskoga mesa protivili su se brojni peripatetici, stoici i većina epikurovaca, kako svjedoči novoplatoničar Porphyrij u spisu *O suzdržavanju od jedenja životinja* (*Peri apokhês empsykhôn / De abstinentia ab esu animalium*). Ipak, ni Aristotelovo – za zapadnu uljudbu veoma utjecajno – poimanje čovjeka (grč. *zōon logon ekhon / lat. animal rationale*) nije čovjeka izdvajalo iz cjelokupne prirode nego ga je štoviše na temelju prvih sustavnih zooloških istraživanja precizno svrstalo u poredak smrtnih živih bića. Tako je čovjekov rodni pojam (grč. *genos*, lat. *genus proximum*) to da je životinja (grč. *zōon*), a vrsna razlika (grč. *diaphora*, lat. *differentia specifica*) to što ona ima um (grč. *logos*) koji je vječan i koji je u nju ušao. U radu se tako na primjeru Aristotelove i Porphyrijeve misli prikazuju dva bitno različita filozofska, znanstvena i općenito životna pristupa u određivanju čovjeka u odnosu na životinje: teorijski (Aristotelov) i moralno-praktički (Porphyrijev).

Ključne riječi: određenje čovjeka, ljudi i životinje, vegetarijanstvo, Aristotel, Porfirijev

UVOD

U ovome se radu prikazuju dva filozofska, znanstvena i općenito životna pristupa u određivanju čovjeka u odnosu na životinje: jedan koji daje određenje “u odvajanju od”, tj. po razlici čovjeka od životinja, te drugi koji daje određenje “u odnošenju prema”, tj. po obziru koji čovjek pokazuje prema životinjama. Ti su pristupi zanimljivi iz barem dvaju razloga. Prvi je što odražavaju dva glavna i nerijetko suprotstavljena stava čovjeka spram životinja u povijesti zapadne uljudbe uopće i filozofije napose. A u toj su povijesti čvrsto ukorijenjeni današnji znanstveni pristupi spoznaji životinjskoga svijeta i čovjekova položaja u prirodi, kao i veoma žive rasprave o pravima životinja, o njihovu moralnome i pravnome statusu u ljudskome svijetu. Drugi razlog zbog kojega su ti pristupi zanimljivi jest taj što nas oni

privode bitno različitim obzorima u kojima ljudi sagledavaju i uopće mogu sagledati sebe i životinje. Prvi vodi čovjeka od životinja nastojeći ga spoznati u njegovoj posebnosti i dati mu posebnu (moralnu i duhovnu) vrijednost jasnim uzvisivanjem nad sve “puko životinjsko” u njem i oko njega, a drugi vodi čovjeka prema životinjama nastojeći ga navesti na suosjećanje s drugim osjećajnim živim bićima ili čak na među(o)sobni doživljaj između pripadnika različitih vrsta. Oni tako vode u suprotnim smjerovima da pitanje odnosa čovjeka i životinja ne samo drugačije zahvaćaju, nego su ga uopće u drugačijem doseg i smislu sposobni i spremni zahvatiti.

Ta dva opća pristupa odnosu čovjeka spram životinja prva je na sustavan i još danas spoznatljiv i mjerodavan način iznjedrila antička grčka filozofija. U bavljenju njome različni mislioci i filozofske škole iznašli su različne odgovore o prirodnome odnosu ljudi i životinja i o prikladnome stavu ljudi spram uporabe životinja, bilo u žrtvenim obredima, bilo u prehrani ili kakvoj drugoj uporabi.

Ovomu radu nije svrha, osim usputno, prikazati sve različite odnose antičkih filozofa spram životinja, a ni glavni razvoj odnosa ljudi prema životinjama u antici. O objema temama već postoji dobra i dostupna literatura i koristan pregled.¹² Umjesto toga, ocrtat ću stav dvojice vjerojatno najistaknutijih antičkih predstavnika prvoga i drugoga od navedenih pristupa: Aristotela i Porphyrija.

30

ARISTOTEL O ODREDBI ČOVJEKA, O RAZLIČNOSTI I SLIČNOSTI LJUDI I ŽIVOTINJA

Može se bez mnogo premišljanja reći da je najutjecajniju odredbu čovjeka u odnosu na životinju zapadnoj uljudbi dao Aristotel. Da se čovjek razlikuje od životinja u tome što jedini posjeduje govor i/ili um, vjerojatno je najšire rasprostranjeno uvjerenje o posebnosti čovjeka na Zapadu, gdje su i abrahamske religije u tome pogledu došle pod utjecaj peripatetičke (aristotelovske) filozofske tradicije. Dovoljno je prisjetiti se srednjovjekovnih filozofskih prvaka, Židova Maimonida, muslimana Averroësa i kršćanina Thome Aquinskoga, koji su svi poznavali i naveliko slijedili Aristotela. Zato vrijedi pažljivije razmotriti izvorne Aristotelove riječi, premda on nije prvi u grčkoj filozofiji koji je došao do takva stava.¹³

12 Za povijest antropocentrizma i obzira prema životinjama u povijesti filozofije v. Steiner (2005) i Marić (2014), a za daljnji izvod tih stavova na život grčko-rimske antike v. Sælid Gilhus (2006).

13 U uzimanju uma kao specifične odrednice čovjeka prethodio mu je barem Alkmaion iz Krotona jer za njega svjedoči Theophrast (*De sensu* 25–26, DK 24 A 5, u: Diels 1960: 211 i Diels 1983: 187): “Od onih koji

U kakav odnos Aristotel postavlja čovjeka i životinju? Da bi se životinja i čovjek kao i svako drugo dvojstvo uopće mogli usporediti, treba pretpostaviti da nisu posve odvojeni i nesumjerljivi, tj. da su na neki način jedno. Pitanje je samo: na koji su način oni jedno? U Knjizi Δ svoje *Metafizike* Aristotel piše: “Dakle, jedne su stvari jedno prema broju, druge prema nutarnjem liku (/vrsti), treće prema rodu, četvrte prema analogiji (/nalici). Brojem [su jedno one] kojih je tvar jedna, nutarnjim likom (/vrstom) kojih je pojam (/određenje) jedan, **rodom kojih je isti obrazac prirječja**¹⁴ (/kategorije), analogijom (/nalikom) one koje se odnose kao jedno prema drugomu” (Aristotel 1992a: 1016^b31–37).¹⁵ Potom ovako dodatno obrazlaže jednost po rodu:

Jedno se kaže i [o onima] kojih je rod jedan, ali se razlikuju po oprječnim razlikama – i sve se one nazivaju jedno jer im je jedan rod [lat. genus] koji je podlog/podmet [subiectum] razlikama [differentiis] (npr. konj, čovjek i pas su neko jedno jer su svi životinje) (...). (Aristotel 1992a: 1016^a24–27)¹⁶

Kako vidimo, Aristotel vrši razlikovanje čovjeka i životinje logičkim određenjem pojma čovjeka i pojma životinje te njihovim međusobnim odnosom koji uključuje razliku, i to prema njegovu shvaćanju odredbe (definicije) koja u skolastici dobiva slavnu formulaciju: *Definitio (ὁ ὁρισμός) fi(a)t per genus proximum et differentiam specificam*. “Odredba treba biti po najbližem rodu i vrsnoj razlici”¹⁷.

31

osjet ne zasnivaju na sličnosti Alkmaion je prvi koji je odredio razliku spram životinja. Naime, kaže da se čovjek od drugih razlikuje time što jedini shvaća (ζυνίησι “razumije”, dosl. “sabire”), dok druge (životinje) doduše osjećaju, ali ne shvaćaju, jer je pameću razabirati (φροεῖν) drugo nego osjećati (αἰσθάνεσθαι), a ne, kako kaže Empedokle, isto.” Svi su prijevodi u radu moji ili po potrebi preinačeni Ladanovi prijevodi Aristotelove *Metafizike*, *Nikomahove etike* i *Politike*. Isto vrijedi za *ukošene* i **podebljane** riječi u navodima. Podebljanjima se osim isticanja ključnih pojmova i odredaba također želi olakšati povezivanje njihova hrvatskoga prijevoda s grčkim izvornikom.

- 14 Ili obrazac onoga što se najvećma može prirēci, obrazac kategorije (κατά– “niz, prema, o kome/čēem, ἀγορεύω “javno besjediti, određivati, označivati”, -ια ‘oznaka za imensku tvorbu’).
- 15 Grčki izvornik: ἔτι δὲ τὰ μὲν κατ’ ἀριθμὸν ἔστιν ἕν, τὰ δὲ κατ’ εἶδος, τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ’ ἀναλογίαν, ἀριθμῶ μὲν ὧν ἡ ὕλη μία, εἶδει δ’ ὧν ὁ λόγος εἷς, γένει δ’ ὧν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας, κατ’ ἀναλογίαν δὲ ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο.
- 16 Grčki izvornik: λέγεται δ’ ἐν καὶ ὧν γένος ἕν διαφέρον ταῖς ἀντικειμέναις διαφοραῖς – καὶ ταῦτα λέγεται πάντα ἐν ὅτι τὸ γένος ἐν τὸ ὑποκειμένον ταῖς διαφοραῖς (οἶον ἵππος ἄνθρωπος κύων ἐν τῷ ὅτι πάντα ζῷα)...
- 17 Građa za tu tradicionalnu skolastičku formulaciju potječe iz utjecajna Porphyrijeva *Uvoda u Aristotelove Kategorije* te iz Boethijeva prijevoda i komentara na to Porphyrijevo djelo (v. tu već treće poglavlje: “O razlici”). Sintagma *differentia specifica* “vrsna razlika” nalazi se u Boethijevu djelu, a odgovara Aristotelovoj sintagmi εἰδοποιός διαφορά (*Topica* 143^b7).

Po Aristotelu čovjek pripada rodu životinja (grč. ζῷον dosl. “živuće”, ali uže od našega pojma “živo biće” jer ne uključuje i biljke), i samo je pitanje koja je vrsna razlika čovjeka spram ostalih životinja. Zanimljivo je da je Aristotel utemeljitelj ne samo logike, nego i zoologije, a njegovi pojmovi *roda* i *vrste* nalaze jednako značajnu uporabu u objema disciplinama jer je istraživanje životinja učinio znanošću primjenom logike na nj. Kao prvi sustavni zoolog Aristotel je sabrao brojnu empirijsku građu, zapažanja i razmišljanja o životinjama, njihovim dijelovima, kretanju, rađanju te duševnim moćima i ograničenjima.¹⁸ U zoološkim spisima pod njegovim imenom nalazimo uočene brojne sličnosti pa i preklapanja u moćima i osobinama između ljudi i ostalih životinja, štoviše u mjeri u kojoj će rijetko tko od mahom antropocentričkih nasljedovatelja njegova razlikovanja čovjeka od životinja biti toga ma i izdaleka svjestan. Izvjesna se nedosljednost u tim istraživanjima javlja u tome što Aristotel povremeno ističe čovjekovu posebnost u ovome ili onome pogledu, da bi ju potom, govoreći o drugim životinjama, gotovo nesvjesno sam opovrgao.¹⁹ Mnogo više sklonosti za isticanje razlika čovjeka spram životinja Aristotel pokazuje u svojim etičkim, filozofskopolitičkim i psihološkim spisima, kojima je prvotna svrha shvatiti čovjeka kao etičko i političko biće.²⁰ No, ako bi tko pomislio da je po Aristotelu čovjek poseban po tome što jedini pokazuje karakter ili sudjeluje u političkoj zajednici, prevario bi se.

Po Aristotelu je čovjek ζῷον πολιτικόν “političko/društveno²¹ biće” po prirodi (κατὰ φύσιν), a na istome mjestu u *Politici* gdje ga određuje kao društvenu životinju također kaže:

Zbog toga je posve jasno da je čovjek društvena životinja, više od svake pčele i bilo koje životinje krda. (Aristotel 1992c 1253^a7)²²

18 Riječ je redom o djelima *Historia animalium* (10 knjiga), *De partibus animalium*, *De motu animalium* i *De incessu animalium*, *De generatione animalium* te *De anima* (3 knjige).

19 Tako primjerice za lice u *Historia animalium* kaže: “Ono pod lubanjom imenuje se licem (πρόσωπος), samo u čovjeka, i ni u koje druge životinje; ne kaže se naime lice ribe ili goveda” (491^b9). No, poslije govori o licima pavijana (u licu “psolikima”) i primata te uspoređuje potonje s čovjekom: “(...) primati (čovjekoliki majmuni, οι πίθηκοι); a **lice** im ima **mnoge sličnosti s onim čovjeka**: i slične nosnice i uši imaju, i zube, prednje i kutnjake, baš kao čovjek” (Aristotel 1965: 502a17–30).

20 Usp. Steiner (2000: 58): “Aristotelove su namjere u dvama skupovima spisa veoma različite. U jednoj opisuje raznolikost i bogatstvo životinjskoga ponašanja, dok u drugoj istražuje položaj čovjeka u kozmu. (...) u zoološkim je spisima mnogo skloniji pripisati životinjama moći kakva je inteligencija te tehničke vještine po analogiji s ljudskima, dok strože i preciznije govori o tim moćima kod ljudskih bića i životinja u psihološkim i etičkim spisima.”

21 *Društvo*van u smislu “biće uređene zajednice, društva”; taj prijevod preuzimam iz Ladanova prijevoda Aristotelove *Politike*.

22 διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζῷου μᾶλλον, δῆλον.

Kako vidimo, čovjek se tu od životinje razlikuje samo stupnjevito, ne i korjenito. Štoviše, razvrstavajući životinje u spis *Historia animalium* (u ovome radu označeno kao HA). Aristotel čovjeka kao društvenu životinju (lat. *animal sociale*) smješta na točno određeno mjesto u životinjskome carstvu:

A ovakve su razlike [među životinjama] prema načinima života i djelovanjima. Jedne su krdne, a druge samotne, [što vrijedi i za] nogate (životinje s nogama), krilate i plivačke, a druge su jedno i drugo. I od krdnih, jedne su društovne, a druge raštrkane. Krdne su životinje primjerice: među krilatima – rod golubova, ždral i labud (nijedna [ptica] krivokandža²³ nije krdna), i od plivačkih – mnogi rodovi riba, poput onih koje se zovu hitrice (selice) i tune (...), a čovjek je jedno i drugo. Političke/društovne su one u kojih postoji neki zajednički posao, kakav ne čine sve krdne. Takva je [životinja npr.] čovjek, pčela, osa, mrav i ždral. Od njih su jedne pod vladarom, a druge su bez vođe, npr. ždral i rod pčela žive pod vladarom, a mravi i nebrojeni drugi bez vođe. (Aristotel 1965: 487^b33–488^a14)²⁴

Kako se odavde vidi, čovjek Aristotelu nije niti jedina društovna životinja niti samo društovna životinja, nego i samotnjačka. U *Politici*, gdje mu je stalo naglasiti da je grad / politička zajednica (*polis*) po naravi prvotniji od pojedinca i da pojedinac po naravi ima poriv za zajedništvom, dat će kasnije slavan no oštar sud o samotnjaku, koji mu ovdje smeta kao iznimka od pravila:

Onaj pak tko se ne može združivati ili mu ništa ne treba zbog samodostatnosti, taj i nije nikakav dio grada, te je ili zvijer ili bog. (Aristotel 1992c: 1253^a26–29)

Zato Aristotelova odredba čovjeka (grč. ἄνθρωπος, lat. *homo*) kao vrste po rodu i vrsnoj razlici nije to da je politička životinja (jer su društovne i neke druge životinje), nego da je ζῷον λόγον ἔχον “životinja koja ima (raz)um i/ili govor” (lat. *animal rationale*). Ta se tradicionalno duboko ukorijenjena odredba čovjeka također nalazi pri početku *Politike*.

23 ili “zakrivljenih kandža”; označuje ptice grabežljivice poput orlova i jastrebova.

24 Εἰσὶ δὲ καὶ αἱ τοιαῖδε διαφοραὶ κατὰ τοὺς βίους καὶ τὰς πράξεις. Τὰ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐστὶν ἀγελαῖα, τὰ δὲ μοναδικὰ, καὶ πεζὰ, καὶ πτηνὰ καὶ πλωτὰ, τὰ δ’ ἐπαμφοτερίζει. καὶ τῶν ἀγελαίων τὰ μὲν πολιτικά τὰ δὲ σποραδικὰ ἐστὶν· ἀγελαῖα μὲν οὖν οἷον ἐν τοῖς πτηνοῖς τὸ τῶν περιστερῶν γένος καὶ γέρανος καὶ κύκνος (γαμφώνυχον οὐδὲν ἀγελαῖον), καὶ τῶν πλωτῶν πολλὰ γένη τῶν ἰχθύων, οἷον οὓς καλοῦσι δρομάδας, θύννοι... ὁ δ’ ἄνθρωπος ἐπαμφοτερίζει.
Πολιτικά δ’ ἐστὶν ὧν ἓν τι καὶ κοινὸν γίγνεται πάντων τὸ ἔργον, ὅπερ οὐ πάντα ποιεῖ τὰ ἀγελαῖα. ἐστὶ δὲ τοιοῦτον ἄνθρωπος, μέλιττα, σφήξ, μύρμηξ, γέρανος, καὶ τούτων τὰ μὲν ὑφ’ ἡγεμόνα ἐστὶ τὰ δ’ ἀναρχα, οἷον γέρανος μὲν καὶ τὸ τῶν μελιττῶν γένος ὑφ’ ἡγεμόνα, μύρμηκες δὲ καὶ μυρία ἄλλα ἀναρχα.

U kojoj mjeri tu λόγος znači “um”, a u kojoj “moć govora” ili čak “jezik”, uvelike se vidi već i iz dotičnoga mjesta u *Politici*. Tu Aristotel, trudeći se opisati čovjeka, njegovu zajednicu i uređenje vlasti u njoj, usputno pravi ovu zamjedbku o čovjekovoj razlici spram životinja:

A um/razložni govor jedino čovjek ima među životinjama (λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων·); jer dok je glas znak bola ili užitka, te stoga pripada i drugim životinjama (dotle je naimе njihova narav stigla da imaju osjet bola i užitka i da tē označuju jedni drugima), razložni je govor (/um) za priopćavanje onoga što je korisno i štetno, pa tako i pravedno i nepravedno; jer to je nasuprot ostalim životinjama ljudima svojstveno da jedino oni imaju osjet (/zamjedbku) dobra i zla, pravedna i nepravedna, i drugoga [sličnoga]; a zajedništvo takvih tvori obitelj i grad. (Aristotel 1992c: 1253^a9–18)²⁵

Kao što vidimo, Aristotel tu usputno pridaje životinjama moć da jedne drugima označuju (σημαίνειν) bol i užitak, no zapravo mu to tu služi kao uvod u to što sve čovjek može i treba biti u političkoj zajednici s obzirom na svoju moć razložnoga govora, govora koji odražuje i svjedoči razlikovanje dobra i zla, pravde i nepravde.²⁶

Za istančaniju sliku, pogledajmo što Aristotel kaže o životinjskim moćima sporazumijevanja kada su mu tema samo životinje. U prvoj knjizi djela *Historia animalium* stoji ovakva podjela:

Jedne [životinje] buče, a druge su nijeme, a treće govornjive/glasite, i od tih [zadnjih] jedne razabirljivo/artikulirano (/imaju jezik), a druge nerazabirljivo/neartikulirano, jedne su opet brbljave, a druge šutljive, jedne su milozvučne (pjevice?), a druge neblagozvučne. (Aristotel 1965: 488^a32)²⁷

Kao pažljiv promatrač, zoolog Aristotel zamijetio je da su u pogledu razabirljiva/artikulirana glasanja ptice među najbližima čovjeku:

25 ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπεροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῶοις (μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθε, τοῦ ἔχειν αἰσθησὶν λυπεροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις), ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον· τούτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρωποῖς ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δίκαιου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἰσθησὶν ἔχειν· ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν. (Ladanov prijevod preinačen)

26 To potvrđuje i dio u HA: “Od životinja jedino čovjek ima moć (sposobnost) savjetovanja/vijećanja” (βουλευτικὸν δὲ μόνον ἄνθρωπος ἐστὶ τῶν ζώων) (Aristotel 1965: 488^b24) (stgrč. βουλή = savjet, vijeće), usp. *Politika* 1275^a22–23 te 1253^a1–5: čovjek se moralno ozbiljuje kao čovjek kada kao građanin sudjeluje u sudskoj i izvršnoj vlasti.

27 καὶ τὰ μὲν ψοφητικά, τὰ δὲ ἄφωνα, τὰ δὲ φωνήεντα, καὶ τούτων τὰ μὲν διάλεκτον ἔχει τὰ δὲ ἀγράμματα, καὶ τὰ μὲν κωτίλα τὰ δὲ σηγά, μάλιστα ψδικὰ τὰ δ' ἄνωδα.

A od životinja se poslije čovjeka ponajviše razabirljivo glasaju neki rodovi ptica; a od tih su ponajviše takve one plosnata/široka jezika. (Aristotel 1970: 504^{b1})²⁸

Da razjasnimo njegov stav o tome pitanju, razmotrimo najprije njegovo razlikovanje glasanja:

Glas je drugo od zvuka, a treće je od tih 'govor/narječje'.²⁹ Naime, ne glasa se nijedno nijednim drugim od dijelova osim ždrijelom; zato se one koje nemaju pluća ne glasaju. 'Govor/narječje' jest raščlanjivanje/artikuliranje [/rastavljeno ili razabirljivo govorenje] glasa jezikom. Tako se [samo]glasi ispuštaju glasom i ždrijelom, a bezglasi [tj. suglasi] jezikom i usnama, iz kojih je [samoglasa i suglasa] [sastavljen] govor. Zato one koje nemaju jezik ili nemaju odriješen [/slobodnogibljiv] jezik ne 'govore', no i drugim se dijelovima (tijela)³⁰ proizvodi zvuk. (Aristotel 1970: 535^{a28}–535^{b3})³¹

Što se pak tiče “živorodnih četveronožaca”, čini se da Aristotel ne smatra da imaju “govor”:

A različne živorodne i četveronožne životinje ispuštaju različan glas, no nijedna nema 'govor', nego je to vlastitost/svojstvo čovjeka. (Aristotel 1970: 536^{b1})³²

35

Ipak, mogao bi ‘govor’ priznati i pticama, kao što pokazuju naredni navodi:

- 28 μάλιστα δὲ τῶν ζῶων μετὰ τὸν ἄνθρωπον γράμματα φθέγγεται ἔνια τῶν ὀρνίθων γένη· τοιαῦτα δ' ἐστὶ τὰ πλατύλωττα αὐτῶν μάλιστα.
- 29 Da se διάλεκτος ne odnosi samo na “govor” i “razgovor” (možda i “razgovijetnost”, “raščlanjenost”) nego i na “narječje, dijalekt” vidi se i iz 536^{b8} gdje piše da se οἱ διάλεκτοι razlikuju prema (ili ovisno o) mjestu (διαφέρουσι κατὰ τοὺς τόπους), i to kako kod ljudi, tako i unutar nekih vrsta životinja.
- 30 U nastavku objašnjava kako kukci proizvode zvuk trenjem nutarnjega daha/haka (τρίψις τοῦ ἔσω πνεύματος) ili zuje (βομβεῖ), skakavci trljanjem “vesala” (ἀκρίδες τοῖς πηδαλίοις τρίβουσαι), tj. požica, i druge životinje drukčije... Služile te i druge proizvodnje zvukova međuživotinjskomu sporazumijevanju ili ne, Aristotel ne bi nijednu nazvao “διάλεκτος” jer, kako vidimo, ne rabe jezik za artikulirano oblikovanje samoglasa i suglasa.
- 31 φωνὴ καὶ ψόφος ἕτερόν ἐστι, καὶ τρίτον τούτων διάλεκτος. φωνεῖ μὲν οὖν οὐδενὶ τῶν ἄλλων μορίων οὐδὲν πλὴν τῷ φάρυγγι· διὸ ὅσα μὴ ἔχει πνεύμονα οὐδὲ φθέγγεται· διάλεκτος δ' ἢ τῆς φωνῆς ἐστὶ τῇ γλώττῃ διάρθρωσις. τὰ μὲν οὖν φωνήεντα ἢ φωνὴ καὶ ὁ λάρυγξ ἀφήσιν, τὰ δ' ἄφωνα ἢ γλώττα καὶ τὰ χεῖλη· ἐξ ὧν ἢ διάλεκτος ἐστίν. διὸ ὅσα γλώτταν μὴ ἔχει ἢ μὴ ἀπολελυμένην, οὐ διαλέγεται· ψοφεῖν δ' ἐστὶ καὶ ἄλλοις μορίοις.
- 32 Τὰ δὲ ζωτόκα καὶ τετράποδα ζῶα ἄλλο ἄλλην ἀφήσι φωνήν, διάλεκτον δ' οὐδὲν ἔχει, ἀλλ' ἴδιον τοῦτ' ἀνθρώπου ἐστίν.

I rod ptica ispušta glas, a najviše imaju raščljanjen/artikuliran/razabiriv [glas] one kojima pripada plosnat/širok jezik, i koje imaju tanak jezik. (Aristotel 1970: 536^a20–23)³³

Štoviše, glasanju tj. pjevu ptica, kako se čini, ptice se uče od obitelji odnosno okoline, a nije im urođen:

I neke od malenih ptica ne ispuštaju pri pjev(anj)u isti glas onima roditelja ako bi bile u tuđini odgojene i čule drugih ptica pjevica. Viđeno je već kako slavuj poučava mlado, tako da po prirodi “govor/narječje” i glas nisu jednaki, nego je moguće/vjerojatno da se [govor] uvježbava [dosl. “oblikuje (učenjem/vježbom)”]. (Aristotel 1970: 536^b14– 8)³⁴

Konačan izričit sud po kojem bi moglo biti da se neke ptice sporazumijevaju jezikom nalazimo tek u zoološkomu spisu *De partibus animalium* u kojem Aristotel dalje razrađuje zašto i radi čega pojedine životinjske vrste imaju pojedine dijelove tijela, nastavljajući se time na istraživanja životinja u HA. Govoreći o jeziku i njegovoj ulozi u pojedinim životinja (uključivši i počevši od čovjeka), piše ovo:

36

I sve se [od ptica] služe jezikom i za međusobno (spo)razumijevanje, a jedne više od drugih, tako da se kod nekih čini da postoji učenje jednih od drugih. (Aristotel 1961: 660^a35-660^b3)³⁵

Da ptice pritom znaju ne samo ptičje “jezike”, usp. posebnost papige za koju je i Aristotel dočuo:

Isto je tako s indijskom pticom, papigom, za koju se kaže da je ljudskoga jezika (i postaje još nezauzdanija kad god pije vino). (Aristotel 1991: 597^b25)³⁶

33 τὸ δὲ τῶν ὀρνίθων γένος ἀφίησι φωνήν· καὶ μάλιστα ἔχει διάλεκτον ὅσοις ὑπάρχει ἡ γλώττα πλατεία, καὶ ὅσα ἔχουσι τὴν γλώτταν αὐτῶν λεπτήν.

34 καὶ τῶν μικρῶν ὀρνίθων ἕνια οὐ τὴν αὐτὴν φωνὴν ἀφίαισιν ἐν τῷ ἄδειν τοῖς γεννήσασιν, ἀν ἀπότροφα γένωνται καὶ ἄλλων ἀκούσωσιν ὀρνίθων ἀδόντων. ἤδη δ' ὥπται καὶ ἀηδῶν νεοττὸν προδιδάσκουσα, ὡς οὐχ ὁμοίας φύσει τῆς διαλέκτου οὐσης καὶ τῆς φωνῆς, ἀλλ' ἐνδεχόμενον πλάττεσθαι.

35 καὶ [τῶν ὀρνίθων] χρῶνται τῇ γλώττῃ καὶ πρὸς ἐρμηνείαν ἀλλήλοις πάντες μὲν ἕτεροι δὲ τῶν ἐτέρων μᾶλλον, ὥστ' ἐπ' ἐνίων καὶ μάθησιν εἶναι δοκεῖν παρ' ἀλλήλων. Odmah u narednoj rečenici Aristotel se poziva (kao na dokaz i izvod) na rečeno “u Istraživanjima o životinjama” (ἐν ταῖς ἱστορίαις ταῖς περὶ τῶν ζῴων), tj. u *Historia animalium* (HA), odakle sam i crpio dosadašnje navode.

36 καὶ γὰρ τὸ Ἰνδικὸν ὄρνεον ἡ ψιττάκη, τὸ λεγόμενον ἀνθρωπόγλωττον, τοιοῦτόν ἐστι· καὶ ἀκολαστότερον δὲ γίνεται ὅταν πῖη οἶνον.

Ono što dakle odlikuje čovjekovu vrstu jest (*raz*)*um u duši*. Tu postavku Aristotel sustavno izvodi u spisu *O duši*. Razlučivši načelom života živo (organsko) od neživa (anorgansko-ga),³⁷ Aristotel započinje razlučivanje i stupnjevanje živih bića prema duševnim moćima. Odmah na početku trećega poglavlja druge knjige stoji ovakva podjela:

δυνάμεις δ' εἴπομεν (moćima nazvasmo):

- 1) θρεπτικόν – moć hranjenja
- 2) αἰσθητικόν – moć osjetilnoga opažanja ili osjeta (opažanja osjetilima)
- 3) ὀρεκτικόν – moć nagona³⁸
- 4) κινήτικόν κατὰ τόπον – moć promjene mjesta kretanjem
- 5) διανοητικόν – (raz)umnu moć

Te moći pripadaju raznim oblicima života i time te oblike upravo i razlikuju. Kod svih se očituje pravilnost po kojoj nemaju moć pod višim brojem (1.–5.), a da nemaju sve one pod nižim brojevima. Tako biljke (τὰ φυτά) imaju samo moć hranjenja (i rasta i razmnožavanja),³⁹ životinje uz nju i osjet(e), moć nagona,⁴⁰ a često i moć kretanja po mjestu, dok jedino čovjek ima svih pet moći, tj. i (raz)umnu moć. U ovome spisu Aristotel razlikuje trpni um (νοῦς παθητικός, *intellectus patiens*) od tvorbenoga uma (νοῦς ποιητικός, *intellectus agens*), jer prvi je možnošću (potencijalno) sve i omogućuje pamćenje, no smrtan je, a drugi prevodi znanje iz mogućnosti u zbiljnost (kao što svjetlo na vidjelo iznosi boje) te je sam po sebi besmrtan (Aristoteles 1961: 430a). Tvorbeni um, kako saznajemo iz spisa *O rađanju životinja* (*De generatione animalium*), i nije dio duše, koja je smrtna kao i tijelo i uza nj vezana, nego “ulazi u dušu izvana” (Aristotle 1943: 736^b27–29).⁴¹

Zbog toga se život prema umu, život misaonoga promatranja (βίος θεωρητικός, *vita contemplativa*), treba smatrati božanskim u usporedbi s čovjekovim životom, a čovjek se treba koliko je god moguće obesmrtniti čineći sve kako bi živio prema umu kao onome

37 (...) produševljeno se od bezdušna razlikuje **time što živi (žitkom)**. / διωρίσθαι τὸ ἐμφυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν (Aristoteles 1963: 413^a2).

38 Ili moć poriva, nikako *moć želje*, kako stoji u našem jedinom prijevodu (Aristotel 1987).

39 Bilje bi se po Aristotelu moglo obilježiti i s τὸ ζῆν (μόνον) “življenje/žitak sam(o)”, za razliku od životinja i ljudi koje obuhvaća pojmom “živućih” (τὰ ζῶα).

40 Ta je moć usko vezana uz moć osjetilnog opažanja te nužno svatko tko ima jednu od njih ima obje. To je tako jer svatko tko ima osjetilno opažanje, ima i nasladu (ἡδονή) i bol (λύπη), i ono što čini ugodu (τὸ ἡδύ) i neugodu (τὸ λυπηρόν), a uz njih ide i požuda (ἡ ἐπιθυμία) kao poriv (nagon) za ugodnim (τοῦ ἡδέος ὄρεξις). (414a4-6)

41 λείπεται δὴ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισεῖναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον· οὐθὲν γὰρ αὐτοῦ τῆ ἐνεργείᾳ κοινωεῖ σωματικὴ ἐνέργεια. “Preostaje da samo um izvana ulazi i jedini je božanski. Tjelesna djelatnost/stvarnost nema ničega zajedničkoga s njegovom djelatnosti/zbiljnosti”.

što je najizvrsnije u njem (Aristotel 1992a: 1177^b30–35). Takav život je najviše blaženstvo (εὐδαιμονία), i jedino dostojno Boga, no nijedna ne-ljudska životinja na njem ne sudjeluje jer su sve potpuno lišene motridbene djelatnosti (ἐνέργεια θεωρητική) (Aristotel 1992a: 1178b). Tako Aristotel piše u *Nikomahovoj etici*, dok će u spisu *O dijelovima životinja* biti nešto oprezniji i ne posve isključiv.⁴² U svakome slučaju, čovjek najbolje i najblaženije živi kada udjeluje na onome što *nadilazi* smrtnu ljudsku narav, tj. kada se umovanjem umovanja radi približava i nalikuje božanstvu. Osim razumne strane ljudske naravi (razuma kao duševne moći ljudske duše), čovjeka nad ostale životinje uzvisuje nadilaženje sebe kao naravnoga smrtnoga bića vječnim umom ili, kasnijim rječnikom, duhom.

A ima li kakvih *sličnosti* između ljudi i životinja? Da se značajni, osobine duše odnosno svijesti nerijetko preklapaju između čovjeka i životinje, nije promaklo Aristotelu, pažljivu promatraču (HA):

*Djelovanja i životi [životinja] razlikuju se po značajima i (pre)hrani (κατὰ τὰ ἦθη καὶ τὰς τροφάς). I u većine drugih životinja postoje tragovi onih značajkâ koje se tiču duše, a koje kod ljudi imaju očiglednije razlike. Naime, pitomost i divljina, blagost i grubost, hrabrost i plašljivost, strahovi i smionost, čudljivosti i lukavosti, kao i sličnosti shvaćanja koje se tiče razuma prisutni su kod veoma mnogih od njih, baš kao što kazasmo o dijelovima [tijela u odnosu na čovjeka]. Naime, neke se [tj. značajke] razlikuju više ili manje [tj. stupnjevitio] u odnosu na čovjeka, [kao] i čovjek u odnosu prema mnogima u životinja (neke od takvih pripadaju više čovjeku, a druge više drugim životinjama), a druge se razlikuju razmjerno [/analogno]. Naime, kako je u čovjeka vještina, mudrost i shvaćanje, tako je u nekih od životinja neka druga takva prirodna moć. A takvo je [što] najjasnije onima koji pogledaše na **dob djece** [tj. djetinjstvo]; jer se u takvima [tj. djeci] mogu vidjeti npr. tragovi i sjemenja onih držanja koja će kasnije imati, a u **to se vrijeme uopće ne razlikuje, tako reći, duša [djece] od duše zvijeri** [/divljih životinja], tako da nije nesmisleno ako neke iste, neke slične te neke razmjern/analogne [značajke] pripadaju drugim životinjama. (Aristotle 1991: 588^a17–588^b4)⁴³*

42 *De partibus animalium* (Aristotel 1961: 656^a8): “(...) rod ljudi; naime, **ili jedini** među nama poznatim životinjama **ima udjela na onome što je božansko, ili** [ga ima] **najviše od svih.**” / (...) τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος· ἢ γὰρ μόνον μετέχει τοῦ θείου τῶν ἡμῖν γνωρίμων ζώων, ἢ μάλιστα πάντων.

43 αἱ δὲ πράξεις καὶ οἱ βίοι κατὰ τὰ ἦθη καὶ τὰς τροφὰς διαφέρουσιν. ἔνεστι γὰρ ἐν τοῖς πλείστοις καὶ τῶν ἄλλων ζώων ἴχνη τῶν περὶ τὴν ψυχὴν τρόπων, ἅπερ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων ἔχει φανερωτέρας τὰς διαφορὰς. καὶ γὰρ ἡμερότης καὶ ἀγριότης καὶ πραότης καὶ χαλεπότης καὶ ἀνδρία καὶ δειλία καὶ φόβοι καὶ θάρρη καὶ θυμοὶ καὶ πανουργίαι καὶ τῆς περὶ τὴν διάνοιαν συνέσεως ἔνεισιν ἐν πολλοῖς αὐτῶν ὁμοιότητες, κάθ᾽ ἅπερ ἐπὶ τῶν μερῶν ἐλέγομεν. τὰ μὲν γὰρ τῶ μᾶλλον καὶ ἦττον διαφέρει πρὸς τὸν ἀνθρώπων, καὶ ὁ ἀνθρώπος πρὸς πολλὰ τῶν ζώων (ἔνια γὰρ τῶν τοιοῦτων ὑπάρχει μᾶλλον ἐν ἀνθρώπῳ, ἔνια δ' ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις μᾶλλον), τὰ δὲ τῶ ἀνάλογον διαφέρει· ὡς γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ τέχνη καὶ σοφία καὶ σύνεσις, οὕτως ἐνίοις τῶν ζώων ἐστὶ τις ἕτέρα τοιαύτη φυσικὴ δύναμις, φανερώτατον δ' ἐστὶ τὸ τοιοῦτον ἐπὶ τῶν παίδων ἡλικίαν βλέψασιν· ἐν τούτοις γὰρ τῶν μὲν ὕστερον ἔξεων ἐσομένων ἔστιν ἰδεῖν οἷον ἴχνη καὶ σπέρματα, **διαφέρει**

U *Nikomahovoj etici* Aristotel će, karakteristično za to djelo, istaći da u životinjama značajni i duševne moći nisu istovjetne onima u ljudi, nego ih trebamo shvatiti nekako analognima onima u ljudi:

(...) zvijeri ne nazivamo ni umjerenima ni neobuzdanima, osim po metafori, i ako se kakav rod životinja u cijelosti razlikuje od drugoga obiješču, štetnošću i time da sve jede. Nema tu naime ni izbora (προαίρεσις) ni proračunatosti (λογισμός), nego samo udaljanje od prirode, kao što su luđaci među ljudima [udaljeni od prirode]. (Aristotel 1992b: 1149^b31–35)

No u zoološkom djelu *Historia animalium* (HA) Aristotel će iznijeti zapažanja o tome koliko su i kako životinje raznolikih ćudi (ἦθος), a mi bismo mogli dodati da zato i podsjećaju na raznolikost čovjeka, za što bi etika (τὰ ἠθικά) kao ćudoređe trebala mariti:

A ovakvima se razlikama razlikuju [životinje] prema ćudi/značaju: Jedne su blage, trome i nisu suparnički nastrojene, kao govedo, druge su srčane, suparnički nastrojene i nepoučljive, kao divlja svinja, a treće su razborite⁴⁴ i plašljive, kao jelen i zec, jedne su neslobodne i lukave, kao zmije, a druge slobodne, hrabre i plemenite, kao lav, treće pak svojevrsne, divlje i lukave, kao vuk; plemenita je ona koja je dobra roda, a svojevrsna ona⁴⁵ koja ne može izaći iz vlastite naravi. Također, neke su lukave i zlodjelatne, kao lisica, druge strastvene, srdačne i umiljate, kao pas, a treće blage i lako pripitomljive, kao slon, jedne su bojažljive i oprezne, kao guska, a druge zavidne i razmetljive, kao paun. (Aristotle 1965: 488^b12–24)⁴⁶

39

Kao takve, životinje nas s pravom podsjećaju na ljude, i, što je još češće, pojedine životinje i vrste životinja na pojedine ljude i pojedine “vrste” ljudi. To zato može poslužiti prikazu i

δ' οὐδὲν ὡς εἰπεῖν ἡ ψυχὴ τῆς θηρίων ψυχῆς κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον, ὥστ' οὐδὲν ἄλογον εἰ τὰ μὲν ταῦτα τὰ δὲ παραπλήσια τὰ δ' ἀνάλογον ὑπάρχει τοῖς ἄλλοις ζώοις.

44 Usp. *Nikomahova etika* (1141^a27) gdje piše da se za one divlje životinje “kaže da su razborite” (φρόνιμά φασιν εἶναι) “koje imaju, kako se pokazuje, moć predviđanja [/zbrinjavanja unaprijed] glede na vlastiti život” (ὅσα περὶ τὸν αὐτῶν βίον ἔχοντα φαίνεται δύναμιν προνοητικῆν).

45 Usp. narodnu poslovicu: *Vuk dlaku mijenja, ali ćud nikada*.

46 Διαφέρουσι δὲ καὶ ταῖς τοιαῖσδε διαφοραῖς κατὰ τὸ ἦθος. Τὰ μὲν γὰρ ἐστὶ πρᾶα καὶ δὺσθυμα καὶ οὐκ ἐνστατικά, οἷον βοῦς, τὰ δὲ θυμώδε καὶ ἐνστατικά καὶ ἀμαθῆ, οἷον ὅς ἄγριος, τὰ δὲ φρόνιμα καὶ δειλιά, οἷον ἔλαφος, δασύπους, τὰ δ' ἀνελεύθερα καὶ ἐπίβουλα, οἷον οἱ ὄφεις, τὰ δ' ἐλευθέρια καὶ ἀνδρεία καὶ εὐγενῆ, οἷον λέων, τὰ δὲ γενναῖα καὶ ἄγρια καὶ ἐπίβουλα, οἷον λύκος· εὐγενὲς μὲν γὰρ ἐστὶ τὸ ἐξ ἀγαθοῦ γένους, γενναῖον δὲ τὸ μὴ ἐξιστάμενον ἐκ τῆς αὐτοῦ φύσεως. Καὶ τὰ μὲν πανοῦργα καὶ κακοῦργα, οἷον ἀλώπηξ, τὰ δὲ θυμικά καὶ φιλητικά καὶ θωπευτικά, οἷον κύων, τὰ δὲ πρᾶα καὶ τιθασευτικά, οἷον ἐλέφας, τὰ δ' αἰσχυνητὰ καὶ φυλακτικά, οἷον χῆν, τὰ δὲ φθονερά καὶ φιλόκαλα, οἷον ταῶς.

razumijevanju ljudskih društvenih odnosa (kao primjerice u basnama), no temelji se i na nekoj bliskosti i sličnosti između (ćudi) ljudi i životinja.

I na koncu, što je možda i najzanimljivije, neka Aristotelova zoološka zapažanja nehotice pokazuju u životinjama ne samo razlike koje prepoznajemo među ljudskim jedinkama nego i uzore koji nas uče *plemenitosti, vrlinama i životnim vrijednostima*. Evo nekih zornih primjera iz HA o vjernosti među golubovima, kao i o brizi prema djeci, svojoj i tuđoj unutar i izvan vlastite vrste – kod nekih riba, konja, dupina i ptica:

I o golubovima se imaju druge takve stvari promatrati. Niti se žele upariti s više [no jednim], niti prerano ostaviti [bračnu] zajednicu, osim ako postanu udovac ili udovica. A oko mučnih se trudova mužjak silno skrbi [za ženku] i dijeli njenu neprijatnost. (Aristotle 1991: 612^b32–35)⁴⁷

A od riječnih [životinja] mužjak [vrste] ‘glanis’⁴⁸ pokazuje mnogo brižnosti oko mladih. Naime ženka se udaljava omrijestivši se, a mužjak ustrajno ostaje čuvati jajašca gdje god stajalo najviše oplodjenih [jajašaca], nijednu drugu korist [/dobitak] ne pribavlja osim da istjeruje druge ribe da ne bi ugrabile porod; i to čini četrdeset ili pedeset dana dokle god porod ne odraste te može pobjeći od drugih riba. (Aristotle 1991: 621^a20)⁴⁹

40

A među konjima pak, kad god pogine jedna od kobila koje skupa pasu, jedne othranjuju ždrjebad od drugih. (Aristotle 1991: 611^a10)⁵⁰

A kaže se da od morskih [životinja] dupini/pliskavice [pokazuju] mnoge znakove nježnosti i blagosti, naročito ljubavi i naklonosti prema djeci oko Taranta, Karije i drugih mjesta. (...) A malene dupine uvijek netko od velikih prati zaštite radi. (Aristotle 1991: 631^a8–16)⁵¹

47 περί τε τὰς **περιστερὰς** ἔστιν ἕτερα τοιαύτην ἔχοντα τὴν θεωρίαν· οὐτε γὰρ συνδυάζεσθαι θέλουσι πλείοσιν, οὐτε προαπολείπουσι τὴν κοινωνίαν, πλὴν ἂν χῆρος ἢ χήρα γένηται. ἔστι δὲ περί τὴν ὠδίνα δεινὴ ἢ τοῦ ἄρρενος θεραπεία καὶ συναγανάκτησις·

48 Otprilike vrsta soma. Lat. *Parasilurus Aristotelis* stručni je naziv koji mu je 1848. nadjenuo Louis Rodolphe Agassiz, biolog na Harvardu švicarskoga podrijetla, poznavajući, kako ovu grčku ribu u rijeci Akhelōj, tako i istovjetno ponašanje američkoga soma (*Ameiurus*). Inače, biolozi su tu ribu navodno tek 1906. primjereno ovdje navedenom opisali (bilješka uz HA 568^b14).

49 τῶν δὲ ποταμιῶν ὁ **γλάνις** ὁ ἄρρην περί τὰ τέκνα ποιεῖται ἐπιμέλειαν πολλήν· ἢ μὲν γὰρ θήλεια τεκοῦσα ἀπαλλάττεται, ὁ δ’ ἄρρην οὐ ἂν πλείστον συστή τῷ κυήματος ὠφυλακεῖ παραμένων, οὐδεμίαν ὠφέλειαν ἄλλην παρεχόμενος πλὴν ἐρύκων τάλλα ἰχθύδια μὴ διαρπάσσει τὸν γόνον· καὶ τοῦτο ποιεῖ ἡμέρας καὶ τετταράκοντα καὶ πεντήκοντα ἔως ἂν αὐξηθῆις ὁ γόνος δύνηται διαφεύγειν ἀπὸ τῶν ἄλλων ἰχθύων.

50 τῶν δ’ **ἵππων** αἱ σύννομοι, ὅταν ἢ ἑτέρα ἀπόληται, ἐκτρέφουσι τὰ παλῖα ἀπ’ ἀλλήλων.

51 τῶν δὲ θαλασσίων πλείστα λέγεται σημεῖα περί τοὺς **δελφίνας** πραότητος καὶ ἡμερότητος, καὶ διὴ καὶ πρὸς παῖδος ἔρωτες καὶ ἐπιθυμίαι καὶ περί Τάραντα καὶ Κარიάν καὶ ἄλλους τόπους. (...) καὶ τοῖς μικροῖς δελφῖσιν ἀκολουθεῖ τις αἰεὶ τῶν μεγάλων φυλακῆς χάριν.

A ona [strvinarka] koju zovu 'phēn(ē)⁵² jest mnogodjetna [/dobra prema mladuncima], dobro živi, jelonoša je [mladuncima], prijazna [/milostiva] je te othranjuje kako svoje mlade tako i one orla jer kad ih taj izbaci, ona ih hrani preuzevši ih. (...) a ti izbačeni glasno dozivlju, i tako ih phēn(ē) preuzimlje. (Aristotle 1991: 619^b23–35)⁵³

PORPHYRIJ O PRAVEDNOME OBZIRU ČOVJEKA PREMA ŽIVOTINJAMA

Aristotela je na čelu peripatetičke sljedbe i škole (Lykeija) naslijedio Theophrast, koji je ujedno bio utemeljitelj botanike i – kao uvjereni vegetarijanac – zagovornik obzira prema životinjama, no o potonjoj djelatnosti imamo samo oskudna i posredna svjedočanstva.⁵⁴ U doba njegova vođenja Lykeija (322./321. – 288./286. prije Krista) Zēnōn iz Kitija utemeljio je stoičku filozofsku školu (sljedbu), koja se, pored brojnih zasluga u raznim teorijskim i praktičkim disciplinama, uz ostalo, šireći etičke obzore na cijelo čovječanstvo, s druge strane pokazala kobno odredbenom za buduće samorazumijevanje čovjeka u oštroj razlici spram ostalih, “nižih”, “nerazumnih” i “nijemih” životinja (grč. τὰ ἄλογα ζῶα, lat. *bruta animalia*) i time za izostavljanje drugih životinja iz etičke zajednice koja obvezuje čovjeka. To je shvaćanje dugoročno ostalo utjecajno jer je njihove stavove o čovjeku kao svrsi svega stvorenja rado preuzela glavnina ranih i utjecajnih kršćana, ali i Židova i muslimana.⁵⁵

41

52 “Vjerojatno kostoberina (*Gypateus barbatus*)” (op. ur.).

53 ἡ δὲ καλομένη φήνη ἐστὶν εὐτεκνος καὶ ἐμβίσιος καὶ δειπνοφόρος καὶ ἥπιος, καὶ τὰ τέκνα ἐκτρέφει καὶ τὰ αὐτῆς καὶ τὰ τοῦ ἀετοῦ, καὶ γὰρ ταῦθ' ὅταν ἐκβάλλῃ ἐκεῖνος ἀναλαβοῦσα τρέφει. (...) οἱ δ' ἐκβαλλόμενοι βῶσι, καὶ οὕτως ὑπολαμβάνει αὐτοὺς ἡ φήνη.

54 Theophrast je mnogo pisao, tako i 7 knjiga *O životinjama*, 5 knjiga *Sažetaka Aristotelovih spisa o životinjama*, i po naslovu najrječitije, *O razboritosti i čudi životinja* (Περὶ ζῶων φρονήσεως καὶ ἤθους) i *O životinjama za koje kažu da zavide* (φθονεῖν, zavist i zloba su za Porphyrija znaci rasuđivanja) (Diogenes Laertius 1925: V. 43–49).

55 U djelu *Oslobođenje životinja* (1975), koje zovu “Biblijom animalističkoga pokreta”, Peter Singer u petome poglavlju nudi “kratku povijest specieiizma”, tj. ideologije po kojoj suvremeni čovjek Zapada ili globaliziranoga svijeta uvijek privilegira pripadnike svoje vrste i diskriminira pripadnike drugih vrsta, čak i kad su čovjekovi interesi mnogo manji (npr. jesti meso) nego interesi pripadnika drugih vrsta (npr. ne biti ubijen). Singer smješta dva glavna korijena zapadnjačkoga specieiizma u judaizam (napose u Knjigu postanka) i u grčku filozofiju u Aristotelovoj tradiciji, a njihov ključni spoj vidi u kršćanstvu. Ovaj rad i neki drugi radovi (npr. Steiner 2005, Marić 2014) ipak pokazuju da su stoici bili presudna antička filozofska škola u razvoju antropocentričkih stavova u nastajućem svijetu abrahamskih religija, premda je, kako Singer tumači, već Aristotel prirodu dijelom tumačio hijerarhijski i teleološki, tako da bića s manje razuma služe bićima s više razuma, pa se čini da je pružio čak i prirodno opravdanje za podjelu ljudi na

Takvu su se pak razvoju mišljenja i stavova suprotstavili filozofi nekih drugih sljedaba, a posebno platoničari koji su u “renesansi pythagoreizma” s prijelaza iz stare u novu eru obnovili uvjerenje o prirodnoj i duševnoj srodnosti ljudi i životinja, koja se očituje i u pre-
rađanju duša u ljudskim i životinjskim tijelima (metemsumatoza, reinkarnacija). Sačuvani su nam spisi slavnoga platoničara, polihistora i delphskoga svećenika, vegetarijanca Lukija Mestrija Plutarkha (46. – 120.) iz Khairōneije. On je zastupao pravedno i obzirno postupanje prema životinjama prikazujući na brojnim primjerima njihovu sličnost i srodnost s ljudima, njihovu razumnost i osjećanost, vrline poput hrabrosti, domišljatosti, mudrosti, samosavladvanja i vjernosti, te našu potrebu da izbjegnemo divljački običaj jedenja mesa na putu vlastitoga duhovnoga pročišćenja.⁵⁶

No, još sustavnije i oštroumnije od Plutarkha i svih nama sačuvanih djela grčke filozofije, obzir spram životinja branio je, oslanjajući se i na Theophrasta i na Plutarkha te rabeći Aristotelova zapažanja, Plōtinov učenik Porphyrij iz Tira (oko 234. – oko 305.). Sačuvan nam je njegov spis *O suzdržavanju od jedenja životinja* (Περὶ ἀποχῆς τῶν ἐμψύχων, dosl. “O suzdržavanju od produševljenih”) u četiri knjige (ali bez zadnjega dijela četvrtе knjige), koju je Porphyrij napisao kao otvoreno pismo svojemu prijatelju i negdašnjemu suučenicu kod Plōtina Marcu Castriciju kako bi ga odvratio od povratka na mesnu prehranu. Tim povodom Porphyrij ukratko sabire sve glavne njemu poznate argumente protiv suzdržavanja od (jedenja) životinja, ponajprije one koje su iznijeli peripatetici, stoici i epikurovci, a potom ih pobija naslijeđenim i novim argumentima. To je, uz razradu filozofskoga ideala, sadržaj prve knjige. U drugoj opovrgava potrebu i naslijeđeno opravdanje za uporabu životinja kao obrednih žrtava i potom također kao mesne hrane (jer primjeren je prinos Bogu odsutstvo strasti u duši i misaona motridba Boga, τοῦ θεοῦ θεωρία; Porphyrius 1860: II.34). Treća knjiga osporava stoička gledišta i brani dužnost pravednoga odnosa ljudi prema životinjama. Četvrta zagovara prehranu bez mesa kao jedinu primjerenu duhovnomu putu, i navodi kao primjere vjerske zajednice koje to dijelom ili posve poštuju: drevna (mitska) Grčka (po Dikearkhu), Lykurgova Sparta, egipatski svećenici, židovski eseni, perzijski magi te indijski brahmani (Βραχμᾶνες) i (buddhistički i drugi) redovnici/ isposnici (Σαμαναῖοι, sanskrt *śramaṇāḥ*, prakrt *samanā*).

robove i slobodne (*Politika* 1254a). Međutim, da peripatetici nisu morali biti specieisti, najbolji je dokaz Theophrast, Aristotelov prvi nasljednik na čelu Lykeija.

56 Tri rasprave unutar njegova djela *Moralia* (66-68), koje se najčešće navode pod latinskim naslovima: *Terrestiane an aquatilia animalia sint callidiora*, *Bruta animalia ratione uti*, *De esu carniūm* (Jesu li kopnene ili vodene životinje razboritije, O tome da nijeme životinje (ἄλογα) rabe um, O mesojeđu).

Porphyrrij ističe da njegova rasprava nije preporuka vegetarijanske prehrane za svaki način života, nego za onoga tko je promislio tko je, odakle dolazi i kamo mu valja poći, i čija su načela prehrane i dužnosti preobražena u odnosu na ona pretpostavljena za druge načine života (Porphyrius 1860: I.27).⁵⁷ Povratak filozofa onomu što smo bili i zapravo jesmo, tj. umstvene sućine (νοεραὶ οὐσίαι), čiste od svakoga osjeta i bezumlja, postiže se dvama naporima (μελέται, “duhovne prakse/vježbe”): odmicanjem svega tvarnoga i smrtnoga te duhovnim uzdizanjem do onoga odakle smo se spustili u ovaj tvarni svijet (Porphyrius 1860: I.30). U prvo spada i suzdržavanje od sve hrane koja pobuđuje strastveni dio duše (τὸ παθητικόν; Porphyrius 1860: I.33).

Treća knjiga sadrži posebno vrijedne argumente zašto životinje nisu naprosto ni ni- jeme ni nerazumne, i zašto zaslužuju pravedno postupanje. Glavni su protivnici stoici, jer su nijekali sve troje, o čem uostalom svjedoči Diogen Laertij: “Njihovo [tj. pretežno stoičko] mišljenje jest da za nas nema ničega što bi bilo pravedno [tj. nijedne dužnosti] s obzirom na ostale životinje, zbog nejednakosti, kako kaže Khrysipp u prvoj knjizi *O pravednosti* i Poseidōnij u prvoj knjizi *O dužnosti*” (Diogenes Laertius 1925: VII.129).⁵⁸ Porphyrij se skupa s Plutarkhom izravno suprotstavio njihovu mišljenju da životinje nisu u krugu pripadnosti/udomaćenosti (οἰκειώσεις) našega moralnoga obzira i pravednosti jer im nedostaje govor i (raz)um (λόγος), stoga i recipročan odnos pravednosti s nama:

Ti i drugi razlozi (...) pokazuju da životinje imaju udjela na umu (λογικὰ ὄντα τὰ ζῶα), i premda je u većini um (λόγος) nesavršeno prisutan, ipak ga nisu posve lišeni. A ako se pravednost (δικαιοσύνη) proteže na bića koja imaju udjela na umu, kako kažu oni koji nam proturječe, kako to da se ono što je za nas pravedno [tj. naše dužnosti] ne proteže i na njih? (Porphyrius 1860: III.18.1)⁵⁹

Naime, Porphyrijevo i “pythagorovsko mišljenje” jest da “je svaka duša (raz)umna (λογικὴ) koja udjeluje na osjetu (αἴσθησις) i pamćenju (μνήμη)” (Porphyrius 1860: III.1.4). Osjet pretpostavlja pomnost mišljenja (τὸ νοεῖν, Porphyrius 1860: III.), a pamćenje je glavni

57 Takvu prehranu izrijeckom ne preporučuje obrtnicima, atletičarima, vojnicima, mornarima, govornicima i uopće javnim djelatnicima i poslovnim ljudima (ὁ πραγματικός βίος).

58 Ἔτι ἀρέσκει αὐτοῖς μηδὲν εἶναι ἡμῖν δίκαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα, διὰ τὴν ἀνομοιότητα, καθά φησι Χρῦσιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ δικαιοσύνης καὶ Ποσειδώνιος ἐν πρώτῳ Περὶ καθήκοντος.

59 (...) δέικνυνται λογικὰ ὄντα τὰ ζῶα, τοῦ λόγου ἐν τοῖς πλείστοις ἀτελοῦς μὲν ὄντος, οὐ μὴν παντελῶς ἐστερημένου. τῆς δὲ δικαιοσύνης πρὸς τὰ λογικὰ οὐσης, καθάπερ φασὶν οἱ ἀντιλέγοντες, πῶς οὐκ καὶ πρὸς ταῦτα εἶη ἂν ἡμῖν τὸ δίκαιον;

uvjet stjecanju rasuđivanja i razboritosti (ἀνάληψις λογισμοῦ καὶ φρονήσεως, Porphyrius 1860: III.10.3). A što se govora tiče:

Kad se god glasaju jedne drugima jasno i jednoznačno (ὅταν δὲ πρὸς ἄλληλα φθέγγηται φανερὰ τε καὶ εὖσημα), ako i nije svima nama to razumljivo, a pokazuje se i da nas oponašaju i da dobro uče grčki jezik i razumiju one koji su im nadređeni (tj. svoje vlasnike), tko bi bio toliko besraman da ne prizna da su (raz)umne (λογικά) zato što sam ne razumije što govore (διότι αὐτὸς οὐ συνήσιν ὧν λέγουσιν)? (Porphyrius 1860: III.4.4)

[Životinje izvježbane u cirkusu] ne čuju naš glas kao buku (/zvuk), nego imaju svijest o razlikama između znakova, što pridolazi iz shvaćanja (raz)umom. (Porphyrius 1860: III.15.2)⁶⁰

Razliku koja je stupnjevita ne smijemo napraviti načelnom:

Mnoge životinje nadmašuju sve ljude veličinom i hitrošću, snagom vida i oštrinom sluha. Ali čovjek nije zbog toga ni gluhi ni slijep ni nemoćan. (...) Slično tomu dakle ne kažimo ni za zvijeri, ako sporije misle i lošije rasuđuju, da uopće ni ne rasuđuju ni ne misle ni nemaju (raz)um (logos, λόγος), nego da imaju nejak i mutan (raz)um (ἄσθενής καὶ θολερὸς λόγος), kao oko slabovidno i uzdrhtalo. (Porphyrius 1860: III.23.7–8)

44

Na koncu, stoici su po Porphyriju promašili što je svojstveno pravednosti kada su ju smjestili u krug naše dužnosti kojemu samo ljudi pripadaju (οἰκείωσις), kao da je ona samo nekakvo čovjekoljublje (φιλανθρωπία τις).

No pravednost se nalazi u suzdržljivosti i nepozljeđivanju svega onoga što samo ne pozljeđuje.⁶¹ Tako razmišlja pravednik, a ne onako. A time proteže pravednost sve do produševljenih bića [tj. životinja] koja se nalaze u onome što ne pozljeđuje (/ne čini štetu). (Porphyrius 1860: III.26.9)

Mi po pravednosti ne nanosimo štetu nikomu, no budući smrtnima trebamo nužne životne potrepeštine. Ipak, uzimanjem potrepeština ne pozljeđujemo ni bilje, jer uzimamo što s njih otpada, ni usjeve, jer se služimo usjevima umrlih biljaka, niti stadima, jer ćemo im striženjem više pomoći i dijelit ćemo njihovo mlijeko dok se za njih brinemo. Zbog toga ispada da pravednik zakida sebe u potrebama svojega tijela, no on ne čini ni sebi neprav-

60 οὐδὲ γὰρ ὡς ψόφου τῆς φωνῆς ἡμῶν ἀκούει, ἀλλὰ καὶ τῶν σημείων τῆς διαφορᾶς ἔστιν αὐτοῖς ἐπαίθησις, ἥτις δὴ ἐκ συνέσεως λογικῆς παραγίνεται.

61 ἡ δὲ δικαιοσύνη ἐν τῷ ἀφεκτικῷ καὶ ἀβλαβεῖ κείται παντὸς ὅτου οὐν τοῦ μὴ βλάπτοντος.

du, jer u odgoju i suzdržljivosti tijela raste nutarnje dobro, to jest postajanje sličnim Bogu (αὔξεται γὰρ τῆ τούτου παιδαγωγία καὶ ἐγκρατεία τὸ ἐντὸς ἀγαθόν, τοῦτ' ἔστιν ἢ πρὸς θεὸν ὁμοίωσις). (Porphyrus 1860: III.26.12–13)

Za zaključak istaknimo da nas je grčka filozofija naučila razumijevati ljude u odnosu na životinje na dva načina:

- 1) teorijski: po tome kako se mogu shvatiti srodnost i razlika ljudi kao vrste i ostalih životinja, i
- 2) (moralno-)praktički: kako se svaki pojedini čovjek određuje u stavu i obziru prema životinjama.

Po životinjama i spoznajemo što smo i određujemo se kakvi smo kao ljudi.

Jer opak čovjek može počinuti deset tisuća puta više zla negoli zvijer. (Aristotel 1992b: 1150a7)⁶²

Literatura:

- Aristotle. 1943. *Generation of Animals*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristotle. 1960. *Prior Analytics. Topica*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristoteles. 1963. *De anima*. Willam D. Ross, ur. London: Oxford University Press.
- Aristotle. 1961. *Parts of animals*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristotle. *History of animals*. (Knjige I-III tiskane 1965., IV-VI 1970., VII-X 1991.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristotle. *History of animals*. 1965. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristotle. *History of animals*. 1970. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristotle. *History of animals*. 1991. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristotel. 1987. *O duši*. Zagreb: Naprijed.
- Aristotel. 1992a. *Metafizika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Aristotel. 1992b. *Nikomahova etika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Aristotel. 1992c. *Politika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Diels, Hermann. 1960. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. sv. 1. Berlin, Charlottenburg: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- Diels, Hermann. 1983. *Predsokratovci. Fragmenti*. sv. 1. Zagreb: Naprijed.
- Diogenes Laertius. 1925. *Lives of Eminent Philosophers*. sv. 2. London: William Heinemann.

62 μυριοπλάσια γὰρ ἂν κακὰ ποιήσειεν ἄνθρωπος κακὸς θηρίου.

- Porphyrius. 1860. *Tria opuscula*. Augustus Nauck, ur. Lipsiae: in aedibus G. B. Teubneri.
- Porphyry. 2000. *On Abstinence from Killing Animals*. London – New York: Bloomsbury Academic.
- Steiner, Gary. 2005. *Anthropocentrism and Its Discontents. The Moral Status of Animals in History of Western Philosophy*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Marić, Damir. 2014. *Moralni status životinja u antičkoj filozofiji*. Sarajevo: Filozofsko društvo Theoria.
- Sælid Gilhus, Ingvild. 2006. *Animals, Gods and Humans. Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*. London – New York: Routledge.



Summary

Aristotle and Porphyry on humans and animals: A theoretical and an ethical approach to their relationship

46 In ancient Greece philosophy was much more a way of life and an all-encompassing worldview than an academic discipline or a scientific system of knowledge in the modern sense of these words. Therefore, there was much discussion about animals and their capacities in general and about our use of them for food or ritual sacrifices. Attitudes differed from one philosophical school to another, or even from one teacher to his disciple. Special consideration towards animals on the grounds of their natural relatedness to humans was advocated in the tradition of the Orphics, Pythagoreans, Empedocles and Platonists. On the other hand, abstinence from animal flesh was opposed by many Peripatetics, Stoics and most Epicureans, as testified by the Neoplatonist Porphyry in his work *On Abstinence from (Eating Meat of) Animals*. However, even Aristotle's crucial conception of human (Gr. *zōon logon ekhon* / Lat. *animal rationale*) did not isolate humans from the rest of nature, but moreover assigned them a precise place in the order of mortal living beings. He defined the human being by the approximate genus (Gr. *genos*, Lat. *genus proximum*) 'animal' (Gr. *zōon*) and its specific difference (Gr. *diaphora*, Lat. *differentia specifica*) 'having intellect' (Gr. *logos*) which entered it and which is eternal. The article outlines two essentially different philosophical, scientific and existential approaches in defining humans in relationship to animals: the theoretical approach (exemplified by Aristotle's work) and the practical approach (exemplified by Porphyry's work).

Keywords: definition of man, humans and animals, vegetarianism, Aristotle, Porphyry