

Prvi Jonjani i *psyche*

Sažetak:

Autor u radu analizira začetke filozofskog poimanja duše, čiji su utemeljitelji Tales i Anaksimena. Istraživanjem dostupne građe utvrđeno je da je Aristotel Talesa, uzimajući u obzir njegovo navodno stanovište da kamen ima dušu zato što pokreće gvožđe, situirao u kategoriju mislilaca koji su smatrali da je duša načelo kretanja. Autor je, zatim, konstatovao da je mišljenje da je duša pomešana u celini u vezi sa poznatom sintagmom, koja se pripisuje Talesu, da je „sve puno bogova”. Ako se ove formulacije povežu sa izjavama o kamenu magnetu i ćilibaru, onda se dobija moguća zaključak da je, po prvom *fisičaru*, sve oduševljeno tj. oživljeno, kako organski tako i neorganski delovi *kosmosa*. Ukoliko pomenuti stavovi jesu autentično Talesovi, onda je on „rodonačelnik ... filozofije” i zbog toga što govori o jednosti čitave zbiljnosti, odnosno što se na ovaj način vitalistički ustanovljuje jedinstvo celine svega. U fokusu autorovog ispitivanja, potom, bila su dva referentna i međusobno povezana

Anaksimena učenja: doktrina o vazduhu kao načelu i njegov *animizam*. U radu se razmatra Anaksimenaovo mišljenje o oživljenosti odnosno oduševljenosti svega, koje se moglo objasniti i permanentnom pokretljivošću vazduha i njegovim opažljivim manifestacijama. Prvobitno načelo, kako ga je Anaksimena shvatio, bilo je razumljeno kao večno i stoga nužno samouzrokovano ili samopokrećuće, jednom rečju, duša ili život (*psyche*). Opažanje i uviđanje da je vazduh kosmički ekvivalent duše odnosno života u čoveku, moglo je biti važan motiv da poslednji Milećanin izabere *aer* kao *arhe* svega. I ne samo to, nego u skladu sa hilozoističkim gledištem koje je Anaksimena u znatnoj meri sledio, građa *kosmosa* morala je u isti mah biti i građa života. Moguće je, konačno, da je i dualna upotreba reči *pneuma* u njegovom 2. fragmentu (DK13B2), vodila Anaksimena do paralelizma i analogije čoveka i *kosmosa* odnosno do bivstvenog identiteta mikrokosmosa i makrokosmosa.

Ključne reči: prvi Jonjani, voda, vazduh, *psyche*, dah, život, čovek, *kosmos*

Da bi se razumeli stavovi filozofa prirode koji su delovali u tzv. kosmološkom periodu treba da se napuste dualističke koncepcije, naročito one koje na kartezijanskom tragu apostrofiraju oštru distinkciju između materije i duha. Za rane *fisičare*, osobito, nije postojala nikakva inertna tvar koja bi logičkom nužnošću zahtevala

razdeobu prvog načela na tvorni i tvorni element. Prilikom prihvatanja nekog načela kao jedinog izvora nastajanja automatski se imala u vidu, barem u istom obimu, i njegova inherentna mobilnost.

Izraz „hilozoizam”¹ (kovanica sastavljena od dve grčke reči, ὕλη („tvar”) i ζῷον ili ζῶν („ži-

¹ Koji je prvi upotrebio kembridžski platoničar Ralf Kadvort (Ralph Cudworth), u svom najznačajnijem

vot”), koji je obično pripisivan Milećanima, bio je kritikovan kao onaj koji vodi u pogrešnom smeru, na temelju toga da upućuje na teorije koje izričito poriču odvojenu realnost duha i materije. Navodi se da se ovim izrazom sugeriše da su jonski filozofi prirode razlikovali duh i materiju, što, po Ibervegu (F. Ueberweg) i Prehteru (K. Praechter),² Barnetu (J. Burnet),³ Pavloviću,⁴ ovo su samo neki mislioci, nije bilo tačno, i da on stoga nije sasvim adekvatan onome što hoće da se označi. Hilozoizam, po autoru ovog rada, ne ukazuje ni na poricanje ali ni na afirmisanje pojmovnog para materija-duh, a razlog je jednostavan: opštepoznato je da Milećani, a ni drugi Jonjani, nisu mislili u tim kategorijama. Stanovište prvih filozofa, ukratko, još uvek je pripadalo dobu kada nije bilo ozbiljne distinkcije između telesnog i duševnog, organskog i neorganskog. U njihovim glavama radije je figurirala neka vrsta pomešanosti telesnog i duševnog elementa, pošto je to vreme kada je telo teško bilo zamisliti bez duše, ali i nju bez tvari. A pošto izraz hilozoizam sugeriše stanje duha ljudi koji odista nisu imali jasnu koncepciju o razdvojenosti ova dva elementa, uz dužan oprez prema raznim „izmima”, može se i zadržati u upotrebi. Pretpostavke hilozoizma srodne su pretpostavkama panpsihizma, a mogu se povezati i sa stanovištem panteizma, animizma, psihovitalizma, pa i samog vitalizma, u smislu da egzistira samo ono što ima život, a za razjašnjenje života uzima se određena životna sila.⁵

Istraživanja o Talesovom shvatanju duše oslanjaju se na Aristotelova dela, koja, s obzirom na nedostatak Milećaninovih originalnih fragmenata, predstavljaju glavni i, svakako, najvažniji izvor.⁶ Ne samo da je Stagiranin najraniji autoritet za većinu onoga što su Tales i drugi presokratovci na-

učavali nego se, prema Gatriju (W. K. C. Guthrie),⁷ i kasnija doksografska tradicija vraća istorijskim radovima njegovog učenika Teofrasta, pre svega spisu Mnenja fizičara (Φυσικῶν Δόξαι), noseći pečat njegove škole u svojim radovima, a u znatnoj meri i njegove izuzetne ličnosti.

Potvrda stanovišta da je Stagiranin doksografima i drugim autorima bio posredni ili neposredni autoritet, kada pišu o miletskom misliocu, uočava se već kod Diogena Laertija (I,24):

Aristotel i Hipija kažu da (Tales, prim. Ž. Kaluđerović) i neoduševljenim (stvarima) pripisuje dušu, zaključujući to po kamenu magneta i ćilibaru.(1)

Ἀριστοτέλης (de an. A2. 405a 19) δὲ καὶ Ἱππίας (DK 86 B 7) φασὶν αὐτὸν καὶ τοῖς ἀψύχοις μεταδιδόναι ψυχάς, τεκμαιρόμενον ἐκ τῆς λίθου τῆς μαγνήτιδος καὶ τοῦ ἠλέκτρου.

Kod samog Aristotela, u spisu O duši (Περὶ ψυχῆς), mogu se pronaći dva poznata i za ovo proučavanje indikativna mesta. Na prvom mestu, koje i Laertije pominje (De An.405a19-21), nalazi se izveštaj o Talesovom shvatanju duše:

Čini se da je i Tales, po onome što spominju, prihvatio da je duša nešto što pokreće, ako je zaista rekao da kamen ima dušu zato što pokreće gvožđe.(2)

ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν, εἴπερ τὸν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ.

Iako Stagiranin ne navodi ko su oni „što spominju”, izvor obaveštenja o Talesu mogao je biti i

spisu *The True Intellectual System of the Universe* (Thomas Tegg, London 1845).

² F. Ueberweg, K. Praechter, *Grundriß der geschichte der philosophie I*, E. S. Mittler und Sohn, Berlin 1909, s. 41.

³ J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York 1962, p. 12, 13.

⁴ B. Pavlović, *Presokratska misao*, ΠΛΑΤΩ, Beograd 1997, str. 17.

⁵ Moglo bi se, na tragu Karla Joela (Karl Joël), reći da se smisao celokupne jonske filozofije može iskazati i sa stanovišta panenteizma, koji označava jedinstvenost tj. jednost sveta i boga, pri čemu se bog ne rastvara u svetu. Videti: K. Joël, *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik* (1906) Jena: Eugen Diederichs Verlag („Gott-Natur“ – Schriftenreihe zur Neubegründung der Naturphilosophie, hrsg. von Wilhelm Rössle) 1926, 108.

⁶ Premda ovaj rad temporalno sledi nakon autorovog članka „Pitagorejska *palingenesia*” (*Eidos*, god. I, br. 1, Zenica 2017, str. 97-108), on mu bivstveno i logički prethodi. Njegovi delovi objavljeni su prethodnih godina primarno u *Pedagoškoj stvarnosti* (Novi Sad) i *Filozofskim istraživanjima* (Zagreb).

⁷ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge University Press, Cambridge 1962, p. 41.

sofist Hipija,⁸ premda u Fragmentima presokratovaca, u Hipijinom fragmentu iz „Neodređenih spisa” (DK86B7), piše šturo: „O Talesovom učenju o duši svemira”⁹ („über die Lehre des Thales von der Psyche des Alls“). Hipija, u fragmentu pre upravo pomenutog (DK86B6), navodi da on manje piše „istoriju filozofije” a više pravi svojevrstu „hrestomatiju”, odnosno sakuplja mudre izreke raznovrsnih autora. Pominju se redom Orfej, Muzej, Hesiod, Homer, neimenovani pesnik, te konačno spisi Helena, ali i varvara. Hipija, istina, dodaje da će nakon što sastavi ono najvrednije i istovrsno „održati nov i raznolik govor”¹⁰ (καινὸν καὶ πολυειδῆ τῶν λόγων ποιήσομαι). Očigledno je da su i Talesove opservacije o kame-
nu magneta i ćilibaru zavredele Hipijinu pažnju, iako nije poznato šta je sa njima bilo tokom otprilike veka i po koliko deli ovu dvojicu filozofa.

Iz predočenog pasusa (De An.405a19-21) može se pretpostaviti da ako nešto ima ono što pokreće, ono ima i dušu. Kamen magneta i ćilibar imaju ono što pokreće, pa bi mogući zaključak bio da kamen magneta i ćilibar imaju dušu.¹¹ Pažljivije razmotrene ove premise i konkluzija, pokazuju da se jedino zaključak da kamen magneta i ćilibar imaju dušu može sa relativnom izvesnošću pripisati Talesu. Prva premisa, „ako nešto ima ono što pokreće, ono ima i dušu”, uvedena je uz karakterističan Aristotelov oprez „čini se ... po onom što spominju”, dok je druga premisa, „kamen magneta i ćilibar imaju ono što pokreće”, pomenuta uz jedno delikatno „ako je zaista rekao”.

Verovatno će ostati večita enigma gde i kako

povući crtu koja će razgraničiti ono što je izvorno Talesovo od onoga što predstavlja Stagiranin, ili, u ovom slučaju, Hipijin, misaoni upliv. Legitimno rekonstruišući dostupna svedočanstva, Aristotel je ustvrdio da je, po Milećaninu, moguće da kamen ima dušu. Veznik εἴπερ (ili εἴ περ, pisano, pojačano εἰ), koji se pominje u De An.405a20, uobičajeno se prevodi sa „ako baš”, „ako zaista”, „bar ako”, „ako inače”, „ako naime”; „i ako”, „makar”, „pa makar”, „baš i ako”, i time osnažuje Stagiraninov oprezni ton u rečenici („*ako je zaista rekao da kamen ima dušu zato što pokreće gvožđe*”). Međutim, ako se ovo εἴπερ razume tako da znači da se izrečena pretpostavka podudara sa potonjim iskazom, i prevede kao „otkada”, „otkako”, „kako”, „budući da”, „jer”, „pošto”, rečenica ima manje rezervisan prizvuk („*budući da je rekao da kamen ima dušu zato što pokreće gvožđe*”, ili „*jer je rekao da kamen ima dušu zato što pokreće gvožđe*”).¹² Tada i druga premisa, „kamen magneta i ćilibar imaju ono što pokreće”, postaje manje problematična i može biti Talesova. Ako kamen magneta i ćilibar imaju dušu i, pritom, imaju i ono što pokreće, nije nemoguće kompletirati dedukciju potvrđujući, po ovom interpretativnom modelu, da je Tales mogao biti autor i prve premise, da ako nešto ima ono što pokreće ono ima i dušu.

Iz citiranih delova, posebno iz Talesove, upravo navedene, navodne tvrdnje da kamen ima dušu zato što može da pokreće gvožđe, može se zaključiti da je duša nešto pokretačko.¹³ Bez obzira

⁸ Konsultovati: B. Snell, „Die Nachrichten über die Lehren des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie - und Literaturgeschichte“, u: *Philologus* 96 (1944), s. 170-182. Moguće je, takođe, da je Aristotel u Akademiji slušao predavanja o Talesu, ali i da je u pitanju njegova vlastita pretpostavka.

⁹ Prev. D. Salopek. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 311, B7. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Weidmann, Zürich . Hildesheim 1985, s. 332, B7. U izdanju *Fragmenata presokratovaca* iz 1906. godine pored 7. fragmenta (DK86B7) piše samo (prev. Ž. Kaluđerović): „O Talesovom panpsihizmu” („über Thales Panpsychismus“). Preuzeto sa Internet adrese: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/hippias/diels.htm>.

¹⁰ Prev. D. Salopek. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti II*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 311, B6. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Weidmann, Zürich . Hildesheim 1985, s. 331, B6.

¹¹ Barnet smatra da je Tales zaista rekao da magnet i ćilibar imaju dušu. Teško je, ipak, složiti se sa njegovom tvrdnjom da: „Reći da su magnet i ćilibar živi znači nagovestiti, ako ništa drugo, da druge stvari to nisu” („for to say the magnet and amber are alive is to imply, if anything, that other things are not”). Prev. Ž. Kaluđerović. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York 1962, p. 50.

¹² Potvrdu i ovakvog značenja veznika εἴπερ moguće je pronaći u: H. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, Oxford University Press, Oxford 1996, p. 489.

¹³ Aetije čak beleži: „Tales je prvi izjavio da duša ima vječnopokretljivo i samopokretljivo svojstvo (φύσιν)” (Θαλῆς ἀπεφάνητο πρῶτος τὴν ψυχὴν φύσιν ἀεικίνητον ἢ αὐτοκίνητον). Prev. D. Salopek. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*,

da li se razmatra u vezi sa disanjem, krvlju ili nečim trećim, duša je veoma često razmatrana kao izvor života ili život sam.¹⁴ Kada neko umre duša, u jednom od svojih značenja kod Homera,¹⁵ označava lik ili senku umrlog u trenutku smrti poprimajući i fizičke odlike, ali zbog svoje razdvojenosti od tela ne može više davati život i uzrokovati kretanje. Stari Heleni su i reke, drveće i lišće na granama smatrali oduševljenim odnosno živim, delimično i zbog moći samokretanja i promene, čime su se oni razlikovali od stenja i kamenja, na primer. Tales možda nije u potpunosti na ovako drevnom stanovištu, ali relacija sa animizmom još uvek postoji.

Koliko god baštinici stavova miletskog mudraca zanemarivali izvedeni zaključak o oduševljenosti tj. životu kamena magneta i ćilibara, izlažući uverenja bliska današnjem razumevanju magneta kao tela koje stvara magnetsko polje u sebi i oko sebe, oni istovremeno nisu prestajali da razmišljaju o Talesovom intrigantnom zaključivanju.¹⁶ Čak ni Aristotel ne kaže ništa direktno protiv mogućeg Talesovog argumen-

ta, iako teško da je sam verovao da je kamen živ.¹⁷ Zanimljivo je pomenuti i Hegelov (G. W. F. Hegel) uvid, koji se nalazi u njegovim predavanjima iz *Istorije filozofije (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie)*: „Bolje je da magnet ima dušu, nego da on ima snagu da privlači; snaga je jedna vrsta osobine koja se predstavlja kao nešto što se može odvojiti od materije, kao neki predikat, - duša je naprotiv to kretanje njega samog, sa prirodom materije jedno isto”¹⁸ („Es ist besser, der Magnet habe eine Seele, als er habe die Kraft anzuziehen; Kraft ist eine Art von Eigenschaft, die von der Materie trennbar, als ein Prädikat vorgestellt wird, - Seele hingegen dies Bewegen seiner, mit der Natur der Materie dasselbe“).¹⁹

Tales je verovatno smatrao da i ono što se uobičajeno predstavlja kao da je neoduševljeno tj. nema život (τὰ ἄψυχα), uključujući kamen magneta i ćilibar, takođe jeste živo. Pošto, naravno, i ono što je oduševljeno odnosno ima život (τὰ ἔμψυχα) jeste živo, zaključak je da sve ima život,²⁰ odnosno da postoji samo ono što

Naprijed, Zagreb 1983, str. 75, A22a. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich . Hildesheim 1985, s. 79, A22a.

¹⁴ Stagiranin na jednom mestu (*De An.*414a12), jednostavno kaže da je duša primarno ono na temelju čega se živi (ἡ ψυχή δὲ τοῦτο ᾧ ζῶμεν). Epiharm ovu tezu potkrepljuje na primeru kokoški i pilića u delu svog 4. fragmenta (DK23B4). Drugi primer nalazi se u Anonymus Iamblichii (DK89A4). Za Talesa, kao i za većinu presokratovaca, ψυχή jeste sinonimna sa životom tj. životnošću.

¹⁵ U Homerovim epovima reč ψυχή, u drugom svom modalitetu, upućuje na život, označava život, tako da bi se, parafrazirajući Rodea (E. Rohde), moglo reći da tamo gde Homer piše „psiha” danas bi se naprosto stavilo „život”. Vid. E. Rode, *PSYCHE, Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, Izdavačka knjižarnica Z. Stojanovića, Sremski Karlovci. Novi Sad 1991, str. 38; Videti i: Ž. Kaluđerović, „Presokratsko razmatranje φρόνησις-a i αἰσθησις-a”, u: *Filozofska istraživanja*, 135, god. 34, sv. 3, Zagreb 2014, str. 393-406.

¹⁶ Što se može proveriti kod Empedokla, Anaksagore, Diogena iz Apolonije, Demokrita, Aleksandra iz Afrodizije (konsultovati: DK31A89; DK59A98a; DK64A33; DK68A165).

¹⁷ O Stagiraninovu određenju života videti: *De An.*413a22-25, *De An.*403b25-29, *De An.*405b10-12, *De An.*412a14-15, *De An.*434a22-25; *Nagovor na filozofiju (Προτρεπτικός)* (B74, B80); *O opažanju i opažajnom (Περὶ Αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν)* (436a18-19); *Phys.*255a5-7; *Top.*148a29-31. Nije uvek lako kod Aristotela povući liniju razgraničenja ni između oduševljenog i neoduševljenog (konsultovati: HA588b4-13, HA588b18-21; PA681a12-16).

¹⁸ Prev. N. M. Popović. G. V. F. Hegel, *Istorija filozofije I*, BIGZ, Beograd 1975, str. 152. Original *Istorije filozofije I* preuzet je sa Internet adrese: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Hegel,+Georg+Wilhelm+Friedrich/Vorlesungen+%C3%BCber+die+Geschichte+der+Philosophie/Erster+Teil%3A+Griechische+Philosophie/Erster+Abschnitt.+Von+Thales+bis+Aristoteles/Erstes+Kapitel.+Von+Thales+bis+Anaxagoras/A.+Philosophie+der+Ionier/1.+Thales>.

¹⁹ U svakom slučaju, ono što je Talesu moglo izgledati zanimljivo i novo je da (s)tvari koje poseduju svojstva privlačenja, poput kamena magneta, jesu različite u odnosu na ostala tela. Ćilibar svoje specifično svojstvo pokazuje samo kada je zagrejan, bilo trenjem ili na neki drugi način, što je moglo navesti Talesa na pomisao da i druge vrste stvari takođe mogu pokazati svoj duševni karakter, ako se uspe pronaći adekvatan način kako ih nagnati da ga otkriju.

²⁰ Aristotel je npr. verovao i da je nebo oduševljeno tj. ima život (οὐρανὸς ἔμψυχος) (*Cael.*285a29). Kornford (F. M. Cornford) je na stanovištu da Talesov iskaz da sve jeste živo, ili oduševljeno (τὸ πᾶν ἔμψυχον), ukazuje na pokretljivost prirode (φύσις). Kretanje prirode, po Kornfordu, i njena sposobnost da rađa druge stvari: „Jesu zbog njenog života (ψυχή), unutrašnjeg spontanog načela delatnosti” (“are due to its life (ψυχή), an inward, spontaneous principle of activity”). Prev. Ž. Kaluđerović. F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, Harper & Row, New York 1957, p. 128. Kornford,

ima život. Na ovaj način vitalistički se ustanovljuje jedinstvo celine svega.

Filozofi su veoma rano drevne helenske bogove podvrgli racionalnom propitivanju i sistematskoj refleksiji. *Fisičari* su osobito naglašavali dva božanska svojstva: prvo, načelno prožimanje celine bivstvujućeg, budući je božanstvo bilo prisutno u svemu; i drugo, ono je nešto što upravlja svime, zahvaljujući svom prvenstvenom položaju, a posebno nastajanjem, promenama i propadanjem bića. Ovu sveopštu prezentnost bogova u stvarima i prirodi izrazili su neki od najranijih presokratovaca. Ona se, recimo, uočava u jednoj epizodi iz Heraklitovog života. U spisu *O delovima životinja* (Περὶ ζώων μορίων) 645a21, Aristotel kaže da su posetioci koji su nekom prilikom došli kod Efežanina da se sa njim susretnu, i videli ga kako se greje kraj peći, zastali uplašeni, a da ih je Heraklit pozvao da uđu rečima: „*I ovde su bogovi*”²¹ (καὶ ἐνταῦθα θεούς). Poznata je, u ovom kontekstu, i izreka prvog među presokratovcima Talesa: „sve je puno bogova” (πάντα πλήρη θεῶν). Nju Stagiranin, na drugom relevantnom mestu za shvaćanje Milećaninovog koncepta duše, donosi sledećim rečima (*De An.*411a7-8):

Neki opet kažu da je ona (duša, prim. Ž. Kaluđerović) pomešana u celini, zbog čega je možda i Tales pomislio da je sve puno bogova.(3)

καὶ ἐν τῷ ὄλῳ δέ τινες αὐτὴν μεμῖχθαι φασιν, ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ὥηθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.

Izreka „sve je puno bogova” (θεῶν εἶναι πλήρη πάντα) pronalazi se i u Platonovim *Zakonima* (NOMOI H NOMOTHEΣIAI) (899b), i iako se ne pripisuje nikome, mogla bi pripadati upravo Talesu, a po Jegeru (W. Jaeger) predstavlja „*krajnju formulu filozofskog saznavanja bitka*”²² (“ultimate formula of the philosophical study of Being”). Ovo pokazuje da nije samo Aristotel autoritet za pomenutu frazu,²³ tim pre što i Diogen Laertije (I,27) navodi da je, osim što je za načelo svega uzeo vodu, Tales učio i da je *kosmos* oduševljen (κόσμον ἔμψυχον) i pun *demon*a (δαιμόνων πλήρη).²⁴ Ovu izreku Laertije pripisuje i Heraklitu, s tim što umesto πάντα πλήρη θεῶν, po njemu stoji πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη („sve je od duša i puno je demoni”), što se slaže sa Efežaninovima, i ne samo njegovim, naučavanjem o prirodi kao živom organizmu. Sam Aristotel će sintagmu „sve je puno bogova”, bez vezivanja za određeno ime, ponoviti u spisu *O rađanju životinja* (Περὶ ζώων γενέσεως) (762a21), samo što će „bogove” (θεῶν) zameniti „dušom” (ψυχῆς). Na drugom mestu, Stagiranin će u delu *O proricanju u snu* (Περὶ τῆς καθ’ ὕπνον μαντικῆς) (463b15) napisati: „*Jer priroda je demonska a ne božanska*”²⁵ (φύσις δαιμονία ἀλλ’ οὐκ θεῖα), što je moguće razumeti tako da ako priroda i nije puna bogova, ona je puna *demon*a da se ne kaže duhova, što dovodi na ovaj način Aristotelove reči u blizinu Talesovih.

Moguće je da je specifična informacija da je „sve puno bogova”, generalizacija utemeljena na zaključku da su očevidno nežive stvari u stvari

štaviše, tvrdi da je ova duša u *kosmosu* identična sa samom prirodom.

²¹ Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, *O delovima životinja* (u: *O delovima životinja . O kretanju životinja . O hodu životinja*), PAIDEIA, Beograd 2011, str. 28, 645a21.

²² Prev. Ž. Kaluđerović. W. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford University Press, Oxford 1967, p. 21.

²³ Aristotel je Talesovu izreku „sve je puno bogova” razumeo kao da je izvedena iz stanovišta da je duša „pomešana u svemu”. Moglo bi se reći da su i „duša” i „bogovi” izrazi za nešto što može staviti u kretanje sve ostalo, a nalazi se u osnovi svega što jeste. Dodatna veza između „duše” i „bogova” može se uspostaviti sledeći Diogenovu izjavu (I,24) da neki tvrde, između ostalih i pesnik Hoiril, da je Tales prvi izjavio da su duše, kao i bogovi, besmrtne (ἀθανάτους τὰς ψυχάς). Izjava se ponavlja i u leksikonu SUIDA (DK11A2), samo je tamo duša pomenuta u jednini kao besmrtna (τὴν ψυχὴν ... ἀθάνατον).

²⁴ U Aetijevim komentarima slično se navodi da je za Talesa, stoičkom frazeologijom rečeno, bog svetski um, i da je: „sve živo i puno božanstava” (τὸ δὲ πᾶν ἔμψυχον ἅμα καὶ δαιμόνων πλήρες). Prev. D. Salopek. H. Diels, *Predskratovski fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 75, A23. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich . Hildesheim 1985, s. 79, A23.

²⁵ Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, *O proricanju u snu* (u: *O duši . Parva naturalia*), PAIDEIA, Beograd 2012, str. 353, 463b15.

žive, da imaju dušu, zato što poseduju ograničenu moć kretanja. Glavna *differentia specifica* bogova je što su besmrtni,²⁶ uvek postojeći,²⁷ nestarivi, i što njihova sila koja život daje nije ograničena, nego se proteže kako na živi tako i na tzv. neživi svet. Ova moć manifestuje se u permanentnom kretanju kao načelu večne promene u *kosmosu*, koji samim tim postaje *pun bogova*, odnosno pun života. Ovu prožetost životom celine *kosmosa* najadekvatnije izražava reč *psyche*, koja je kod prvog Milećanina, kao što je već navedeno, primarno usredsređena na isti taj život.²⁸ Drugačije rečeno, božansko za prvog filozofa prirode nije bilo ništa antropomorfnog, već nešto bez ikakvog lika, beskonačno i u odnosu na početak i u odnosu na svršetak.²⁹ On je, možda, zadržao stari jezik izražavanja rekavši da je, u posebnom smislu, celi *kosmos* ispunjen bogovima. Ta sveprisutna kosmička sila kod Talesa je neka vrsta besmrtne ψυχή.

Ako se pokuša pronaći veza između temeljnih Talesovih stavova, moglo bi se, najpre, utvrditi da je izreka „sve je puno bogova” svojevrsna korekcija predstavskog mišljenja po kome bogovi postoje ponegde. Ako se „bogovi” razmatraju kao diferencirane životne i prirodne sile koje u vodi imaju svoj prazvor, onda se pojavljuje veza i sa Talesovim stavom „sve je voda”. Kako i duša upućuje na iste sile, može se zaključiti da voda jeste *arche* svega, jedna i fundamentalan tvar od koje nastaje celokupni *kosmos* i koja ga u suštastvenom smislu tvori, a koja svojom duševnošću/životnošću – i to je ono božansko – uzrokuje i uslovljava svekolike mene postojećeg. Voda kao načelo bila bi, tako, večna „životna ili duševna (s)tvar”³⁰ (“*life- or soul-stuff*”).

²⁶ Pišući o Anaksimandrovom „onom neograničenom” (τὸ ἀπειρον), Aristotel, u *Fizici* (Φυσικῆς ἀκροάσεως) 203b13-15, upotrebljava atribute koje je drevno pesništvo bilo rezervisalo za bogove, besmrtnost (ἀθάνατον) i nepropadljivost (ἀνώλεθρον).

²⁷ Talesu se pripisuje i da je rekao: „Najstarija od svih stvari je bog, jer on se nije rodio” (πρεσβύτατον τῶν ὄντων θεός· ἀγένητον γάρ). Prev. A. Vilhar. D. Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Beograd 1979, I,35, str. 11. Oto (W. F. Otto), pak, tvrdi da to što su grčki bogovi oduvek bili, ne znači da nikad nisu rođeni. Oni su, istina, bili većno mladi i prisutni u „Najljepšoj mjeri tjelesnog oblika” – ljudskom obličju. Prev. I. Mikecin. W. F. Otto, *Bogovi Grčke*, AGM, Zagreb 2004, str. 172 i d.

²⁸ Videti: G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge 1957, p. 95.

²⁹ *DL* I,36. Talesu se, u stvari, pridaje da je postavio pitanje „Šta je božansko?” (τί τὸ θεῖον), i da je na njega dao signifikantan odgovor: „Ono što nema ni početka ni kraja” (τὸ μήτε ἀρχὴν ἔχον μήτε τελευτήν). Prev. A. Vilhar. D. Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Beograd 1979, I,36, str. 11.

³⁰ Prev. Ž. Kaluđerović. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge University Press, Cambridge 1962, p. 67.

³¹ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge University Press, Cambridge 1962, pp. 61-62.

Da voda jeste za Talesa suštastvena tvar, uočljivo je i iz najranijeg prikaza pogleda prvog filozofa prirode (*Met.*983b18-22). Stagiranin piše da Milećanin smatra da je voda načelo i da je zemlja na vodi, izlažući u nastavku pasusa moguće razloge za takvu tvrdnju (*Met.*983b22-24):

Došavši možda do te zamisli jer je video da je hrana svih bića vlažna, i da toplota sama od nje [vlage] nastaje i po njoj živi.(4)

λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ἐκ τοῦ πάντων ὀρᾶν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὕσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτω ζῶν.

Iz ovog pasusa, iz prve knjige *Metafizike* (Μετὰ τὰ φυσικά), značajno je istaći mesto na kome Aristotel govori da sama toplota (θερμὸν) nastaje od vlage (ὕγρη) i po njoj živi (ζῶν) (*Met.*983b23-24). Šta je Stagiranin pod ovim mislio? U pitanju je drevno stanovište odnosno predstava hranjenja, po kojoj toplota jede vlagu. Da bi mogla da živi tj. da opstane toplota mora da se hrani, a njena hrana je vlaga, ono što je na neki način toploti suprotno. Međutim, kako u nastavku kaže Aristotel (*Met.*983b24-30), od čega stvari nastaju to je i načelo svega. Zbog ovakvog zapažanja Tales je prihvatio činjenicu da semena svih stvari imaju vlažnu prirodu, i da je voda načelo prirode vlažnih stvari. Po mišljenju nekih (Platona), i drevni kosmolozi su, mnogo pre tadašnjih pokolenja, prvi raspravljali o bogovima misleći o prirodi na isti način.

Jedno od tzv. racionalnih tumačenja uvođenja vode kao ἀρχή-a od strane Talesa, može se na Gatrijevom tragu,³¹ odrediti kao ono koje povezuje vodu sa idejom života. Pristup da je voda suštinska na različite načine za život verovatno

je najbliži Milećaninovom viđenju stvari. Veza između toplote i života živih bića, vidljiva i golim okom, bila je naglašavana kao suštinska i kauzalna u antičkom svetu mnogo više nego što je to slučaj u modernim vremenima. Aristotel sam govori o „životnoj/duševnoj toploti”³² (θερμότητα ψυχικήν), dodajući, već pominjani, zaključak: „stoga je na neki način sve puno duše”³³ (ὥστε τρόπον τινὰ πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη) (GA762a21).

Stagiratin, pri kraju drugog poglavlja prve knjige spisa *O duši*, kaže da su stavovi prethodnika često uslovljeni etimologizovanjem, koje je zasnovano na homofoniji. Aristotel govori o filozofima koji dušu svode na jednu od suprotnosti, pa joj na temelju toga i daju odgovarajuće nazive (*De An.*405b27-28):

Jedni, naime, govore da je ona (duša, prim. Ž. Kaluđerović) toplota jer je po tome i (reč) živeti (ζῆν) dobila ime.(5)

οἱ μὲν τὸ θερμὸν λέγοντες, ὅτι διὰ τοῦτο καὶ τὸ ζῆν ὠνόμασταί.

Povezivanje duše i života sa termičkim procesima zasnovano je na činjenici da se reč ζῆν („živeti”), po ovom pristupu, izvodi iz reči ζεῖν („ključati”, „biti vreo”). Iako se u ovoj rečenici iz spisa *O duši* ne pominje nijedno ime, nego se neodređeno kaže „jedni ... govore”, izvesno je, kako iz uvida u obrađivana mesta iz *Corpus Aristotelicum*-a, tako i iz razumevanja opšteg duhovnog ambijenta u kome su presokratovci stvarali, da se kod Talesa može pronaći i uspostaviti bitna povezanost toplote sa životom.³⁴

Iz navedenih zapažanja Diogena Laertija i Aristotela proizilazi nekoliko mogućih konstata-

³² Videti i: MA703a9-24.

³³ Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, *O rađanju životinja*, PAIDEIA, Beograd 2011, str. 190, 762a21.

³⁴ Kao i kod Anaksimandra, Parmenida, Empedokla, Anaksagore i Arhelaja. Aristotel je, takođe, smatrao da je razmena toplote osnov života.

³⁵ *Met.*984a5-7; *Cael.*294b13-18; *Meteor.*365b6-12. U pasusu iz *Metafizike* (984a5-7) Aristotel beleži: „Anaksimena i Diogen postavljaju vazduh kao [da je] raniji od vode, i kao najviše načelo od jednostavnih tela” (Ἀναξίμενης δὲ ἀέρα καὶ Διογένης πρότερον ὕδατος καὶ μάλιστα ἀρχὴν τιθέασι τῶν ἀπλῶν σωμάτων). Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, *Metafizika*, PAIDEIA, Beograd 2007, str. 12, 984a5-7. Diogen iz Apolonije, mlađi Anaksagorin savremenik, je kao poslednji ili među poslednjim fizičarima (DK64A5), pokušao da reafirmiše staro jonsko monističko učenje o jednom jedinstvenom *arche*-u. Preciznije rečeno, on je pristupačnim načinom izlaganja revitalizovao Anaksimenu tezu o ἀήρ-u kao ἀρχή-u, koja je, sudeći ne samo po njima dvojici, bila zastupljena kako u početnim koracima tako i u završnim fazama presokratske epohe antičke filozofije. Premda je Diogenov pokušaj uklapanja monističkog principa u tada aktuelne tokove pluralizma načela već od Teofrasta opravdano bio prepoznat kao eklektički, njegov pristup procesu nastajanja, postojanja praznine, shvatanju duše i svojevrsnom teleološkom tumačenju prirode, bio je plodotvoran u potonjim filozofskim koncepcijama.

cija. Najpre, uzimajući u obzir, možda usmenu, tradiciju koja Talesu pripisuje stanovište da kamen ima dušu zato što pokreće gvožđe, Aristotel ga stavlja u kategoriju onih mislilaca koji su smatrali da je duša ἀρχὴ κινήσεως odnosno načelo kretanja. U vezi sa poznatom Talesovom sintagmom πάντα πλήρη θεῶν je i mišljenje da je duša pomešana u celini. Ako se ove konstatacije povežu sa izjavama o kamenu magnetu i čilibaru, onda se dobija zaključak da je, po Milećaninu, sve oduševljeno, kako organski tako i neorganski delovi *kosmosa* (κόσμον ἔμψυχον). Konačno, ukoliko ovi stavovi jesu autentično Talesovi, moglo bi se s pravom reći da je on „rodonačelnik ... filozofije” (ἀρχηγὸς ... φιλοσοφίας) i zbog toga što govori o jednosti čitave zbiljnosti, koja je pojmljena kao nešto oduševljeno odnosno oživljeno.

Većina relevantne građe koja se i danas koristi u vezi Anaksimena oslanja se, slično kao i u Talesovom slučaju, na minuciozne Aristotelove beleške. Anaksimena se, štaviše, ne pominje ni kod jednog autora pre Stagiratina, u čijem *Corpusu* se na ime poslednjeg miletskog filozofa nailazi ukupno tri puta.³⁵ Potonji komentari i analize, ipak, u znatnoj meri zavise od Teofrasta, prvog *sholarha* u Likeju nakon Aristotela, koji je, osim rada na pominjanoj monumentalnoj „istoriji filozofije” u 16 odnosno 18 knjiga od Talesa do Platona pod naslovom *Mnenja fizičara*, napisao i jedno delo o Anaksimenu učenju (Περὶ τῶν Ἀναξίμενου α') (DL,V,42). Kratka verzija Teofrastovog prikaza tvarnog načela sačuvana je preko Simplikija, a početne rečenice glase (DK13A5):

Anaksimena Milećanin, (sin) Euristratov, govori se družbenik Anaksimandrov, tvrdi kao i

on (Anaksimandar) da je podležeća priroda jedna i neograničena, ali ne (tvrdi) kao ovaj da je neodređena, već određena, nazivajuć je vazduhom... I on smatra da je kretanje večno i da zbog njega nastaje promena.(6)

Α δὲ Εὐρύστρατου Μιλήσιος, ἑταῖρος γεγωνῶς Ἀναξιμάνδρου, μίαν μὲν καὶ αὐτὸς τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἄπειρον φησιν ὡσπερ ἐκεῖνος, οὐκ ἄριστον δὲ ὡσπερ ἐκεῖνος, ἀλλὰ ὠρισμένην, ἀέρα λέγων αὐτὴν... κίνησιν δὲ καὶ οὗτος αἰδίον ποιεῖ, δι' ἣν καὶ τὴν μεταβολὴν γίνεσθαι.

Verzija hrišćanskog doksografa Hipolita duža je od Simplikijeve, zahvaljujući ekstenzivnijem prikazu i dodatnim interpretacijama Teofrasta. Prvi njen paragraf izložen je na sledeći način (DK13A7):

Anaksimenes i sam Milećanin, Euristratov sin, rekao je da je načelo neograničeni vazduh iz kojeg nastaju stvari koje nastaju, koje su nastale i koje će nastati, i bogovi i božanske stvari.(7)

Α. δὲ καὶ αὐτὸς ὦν Μιλήσιος, υἱὸς δ' Εὐρύστρατου, ἀέρα ἄπειρον ἔφη τὴν ἀρχὴν εἶναι, ἐξ οὗ τὰ γινόμενα καὶ τὰ γεγονότα καὶ τὰ ἐσόμενα καὶ θεοῦς καὶ θεῖα γίνεσθαι.

Trebalo je dosta misaone smelosti da se sredinom VI veka pre naše ere, nasuprot tradiranom

mnenju, preformuliše prvobitni smisao reči ἀήρ,³⁶ i još više umnog napora da se ovako protumačen „vazduh” najpre razume kao „nešto” (a ne ništa, praznina) ili „tvar”, a odmah potom i postavi kao načelo od koga je sve načinjeno.³⁷

Anaksimenes je učinio korak napred i kada je filozofska terminologija u pitanju. Kao što se može uočiti iz Simplikijevog fragmenta (DK13A5), Anaksimenesov *aer* je i *apeiron*, samo što se kod Anaksimena ἄπειρον tretira kao svojstvo osnovnog bivstva, a ne, kao što je to slučaj kod Anaksimandra,³⁸ kao samo bivstvo. Za Anaksimena je vazduh to bivstvo. Vazduh je neograničen, ali samo u kvantitativnom smislu.³⁹ On nije, drugačije kazano, neodređen u kvalitativnom smislu. Ako sve ovo nije Aristotelov ili, eventualno, Teofrastov dodatak, onda to predstavlja značajan napredak, jer je Anaksimenes time učinio korak bliže ka razlikovanju bivstva i svojstva, kvaliteta i kvantiteta.

Sa Anaksimenesom, takođe, očigledne razlike u vrsti ili kvalitetu su po prvi put svedene na zajedničko poreklo u razlici kvantiteta.⁴⁰ Uvođenje kvantitativnog kriterijuma za kvalitativne razlike nije samo zaokružilo monistički sistem Milećana, već je donelo i bogate plodove u kasnijem grčkom i uopšte evropskom mišljenju. Anaksimenes nije mogao precizirati eventualnu matematičku primenu sopstvenog novog principa, jer se to

³⁶ U drevnim vremenima reč *aer* uobičajeno je označavala vlagu, paru, maglu, gasovito stanje uopšte ili čak tamu - nešto što otežava viđenje i prikriva stvari koje okružuje (Homer, *Ilijada*, XVII, 647, 649). Sa Anaksimenesom *aer* dobija smisao koji danas predstavlja jedino značenje reči „vazduh”, nevidljiva tvar koja nas okružuje (DK13A7). U tzv. krivom Olimpiodorovom fragmentu (DK13.3), piše da je: „Vazduh sličan (nečemu) netelesnom” (ἑγγύς ἐστὶν ὁ ἀήρ τοῦ ἀσωμάτου). Prev. Ž. Kaluđerović. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 92, 3. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich . Hildesheim 1985, s. 96, 3. Šredinger (E. Schrödinger) hvali Anaksimenesov izbor vazduha, smatrajući da je poslednji Milećanin umesto vazduha rekao: „Disocirani vodonični gas”, što se od njega, naravno, nije moglo očekivati, ne bi bio mnogo udaljen od našeg današnjeg shvatanja. Prev. B. Zec. E. Šredinger, *Priroda i Grci*, Fedon, Beograd 2007, str. 62.

³⁷ Algra (K. Algra), pozivajući se na DK13A6, dodaje da po Anaksimenu sve u svetu još uvek jeste vazduh. K. Algra, “The beginnings of cosmology”, p. 58, u: A. A. Long (ed.), *The Cambridge Companion to EARLY GREEK PHILOSOPHY*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

³⁸ Činjenica je da je Anaksimenes, i na metaforičkoj ravni, napustio Anaksimandrov više „pesnički način pisanja” (DK12A9), pun „plaćanja kazni”, „odšteta” i „nepravdi”, kojima bi objasnio prirodne promene. Na prvi pogled, Anaksimenes je napustio i ideju oprečnosti kao takvu u *kosmosu*. Da prvi pogled ume da vara najbolje je ilustrovati njegovim razumevanjem gustine i retkoće (πυκνότητι καὶ μανότητι) (DK13A5, DK13A6, DK13A7, DK13A8, DK13B1), kojima je moguće objasniti kako poredak u *kosmosu* tako i tok u njemu. I njegovo zahvatanje toplog i hladnog (θερμὸν τε καὶ ψυχρόν) (DK13A7), koji zauzimaju najmoćnije (κυριώτατα) mesto u nastajanju, pokazuje koliko i on pridaje važnosti kosmogonijskim oprekama, koje se, kao što je poznato, pojavljuju kod Anaksimandra. Diogen iz Apolonije, u pokušaju objašnjenja mnogostrukih modifikacija vazduha, paru zgušnjavanje-razređivanje takođe dodaje i akcentuje par toplina-hladnoća (DK64B5).

³⁹ U verziji Diogena Laertija (II,3) Anaksimenes je rekao da je načelo vazduh i ono neograničeno (οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπε καὶ τὸ ἄπειρον), što demonstrira koliko je svojstvo neograničenosti bilo naglašeno u to doba (videti: DK58B30). Konsultovati i: G. V. F. Hegel, *Istorija filozofije I*, BIGZ, Beograd 1975, str. 157.

⁴⁰ Černis (H. Cherniss) smatra da je Anaksimenes ovim načinio važan pomak, mada dodaje da to vodi direktno do zaključka o fizikalnom relativizmu. H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, OCTAGON BOOKS INC., New York 1964, p. 380.

može pripisati tek Pitagorejcima, ali je načinio prvi značajan korak na dugom putu etabliranja ovog principa. Da fizikalni fenomeni, boja, zvuk ili nešto treće mogu biti izraženi u obliku matematičke jednačine, ili da se sve razlike kvaliteta svedu na razlike kvantiteta, jer tek tako mogu biti naučno razmatrane, pretpostavka je na kojoj se temelje moderne prirodne nauke.⁴¹ Objašnjavajući sve kvalitativne razlike stvari različitim stepenima zgušnjavanja i razređivanja prvobitne tvari,⁴² Anaksimenes je, ako ne osigurao a ono svakako zahtevao, kvantitativno objašnjenje.⁴³

Iz navedenog Hipolitovog prikaza (DK13A7), uočava se da iz vazduha nastaju sve tri dimenzije vremenitosti, ono što je bilo, ono što jeste i ono što će biti, i da je vazduh u tom smislu ishodište svega što jeste. Dodatno utemeljenje ovog stanovišta može se pronaći u konstataciji da i bogovi i božanske stvari, koji uvek jesu (αἰὲν ἔόντες), takođe, nastaju iz vazduha.⁴⁴ S druge strane, ako je verovati Ciceronu («aera deum statuit») (DK13A10) i Aetiju (τὸν ἄερα (θεὸν εἶναι) (DK13A10), Anaksimenes je postavio tvrdnju da je

sam vazduh bog. Na osnovu ovih svedočanstava, zaključak bi mogao biti i da je sve što se obično smatra za bogove ili božansko samo modifikacija jednog istinskog boga, neograničenog vazduha. Vlastos (G. Vlastos), međutim, drži da su Ciceron i Aetije pomešali Anaksimenovu doktrinu sa doktrinom Diogena iz Apolonije, koji, po njemu, jeste naučavao božanstvenost kosmogonijskog vazduha.⁴⁵ Vazduh je, kako bilo, u Anaksimenovoj verziji bio apsolutna jestost svega što jeste.

Anaksimenes je delio Talesovo mišljenje o oživljenosti odnosno oduševljenosti svega,⁴⁶ što se u njegovoj verziji moglo objasniti i permanentnom pokretljivošću vazduha i njegovim opažljivim manifestacijama.⁴⁷ Prvobitno načelo, kako su ga Milećani shvatili, bilo je razumljeno kao večno i stoga nužno neuzrokovano ili samouzrokovano, te bez jasno razgraničenog, aristotelovski rečeno, *causa materialisa* i *causa efficiensa*. Odgovor na pitanje toga vremena šta je ono samouzrokovano ili samopokrećuće gotovo uvek je bio: duša ili život (ψυχή). I Anaksimenes je respektovao stara verovanja koja su povezivala,

⁴¹ Barns (J. Barnes) piše: „*Za nas je, sada, gustoća kvantitativan pojam podložan merenju, stoga je Anaksimenesova fizika fundamentalno kvantitativna, i ona nagoveštava ono načelo koje obuhvata 'istinsku bit nauke': 'da kvalitet može biti sveden na kvantitet'*” (“*Now to us density is a quantitative notion, amenable to measurement: thus Anaximenes' physics is fundamentally quantitative, and it adumbrates that principle which comprises 'the very essence of science': 'that quality can be reduced to quantity'*”). Prev. Ž. Kaluđerović. J. Barnes, *The Presocratic Philosophers I*, Routledge & Kegan Paul, London, Henley and Boston 1979, p. 45.

⁴² Ovaj podatak je od velike važnosti, zato što on ukazuje da je Anaksimenes, osim što je odredio prirodu temeljne tvari, pokušao da, pomoću zgušnjavanja i razređivanja, pronađe univerzalni ključ kojim će objasniti svo nastajanje i promenu. On ne precizira zašto dolazi do zgušnjavanja i razređivanja, osim ako se ne usvoji druga, već spomenuta, teza (DK13A5) da do njega dolazi usled kretanja, koje je, opet, večno. Anaksimenes nije dospeo do poimanja aristotelovski shvaćenog tvornog uzroka (o čemu će biti govora i prilikom analize njegovog drugog fragmenta (DK13B2), ali je makar nagovestio da, prvobitnom bivstvu koje podleži svim promenama, treba dodati i izvor kretanja.

⁴³ Videti: W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge University Press, Cambridge 1962, p. 127; J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York 1962, p. 74.

⁴⁴ Što ponavlja i Avgustin u DK13A10. Ovo Anaksimenesovo stanovište može se komparirati sa Talesovim mišljenjem da je „sve puno bogova” (*De An.411a8*) (o izreci πάντα πλήρη θεῶν, autor je detaljnije pisao u prvom delu ovog teksta).

⁴⁵ G. Vlastos, “Theology and Philosophy in Early Greek Thought”, p. 121, u: D. J. Furley, R. E. Allen, *Studies in Presocratic Philosophy I*, Humanities Press, New York 1970. Da za Diogena vazduh ima kvalifikacije božanskog ili da sam jeste bog moguće je utvrditi analizom Apolonjaninog 7. (DK64B7) i 8. (DK64B8), te posebno 5. fragmenta (DK64B5).

⁴⁶ Iz onog što je sačuvano od Anaksimenesa, vidi se da je njegova kosmogonija bila zasnovana na viziji *kosmosa* kao ogromnog živog organizma koji diše, te, dakle, ima i dušu. Ovo govori da je i poslednji od trojice poznatih miletskih filozofa bio pod uticajem animističkih predstava, to jest animističkog doživljavanja prirode.

⁴⁷ Vindelband (W. Windelband) piše da je, pri Talesovom odabiru vode i Anaksimenesovom izboru vazduha kao *arche-a*, merodavna verovatno bila samo pokretljivost, pretvorljivost i prividna unutrašnja živost vode i vazduha. Milećani, po njemu, nisu toliko mislili na hemijska svojstva vode i vazduha nego samo na određena agregatna stanja. V. Vindelband, *Istorija filozofije*, BOOK & MARSO, Beograd 2007, str. 32.

pa i identifikovala, dah i život⁴⁸ i dah i dušu.⁴⁹ Veza život-dah-duša-vazduh, drugačije rečeno, odavno je utvrđena u popularnom shvatanju života duše i vazduha, pa onda zaista nije bilo teško doći do predstave o analogiji duše i vazduha što ga čovek udiše i tako živi. Opažanje i uviđanje da je vazduh kosmički ekvivalent duše to jest života u čoveku, moglo je biti važan motiv da Anaksimom izabere vazduh kao *arche* svega.⁵⁰ I ne samo to, nego u skladu sa hилоzoističkim gledištem, koje je Anaksimom delio sa ostalom dvojicom miletskih filozofa, građa *kosmosa* morala je u isti mah biti i građa života.

Postoji i svedočanstvo, na koje se i Jeger osvrnuo, da je Anaksimom napravio analogiju, a potom i Diogen iz Apolonije,⁵¹ između delovanja vazduha u *kosmosu* kao celini i delovanja duše u pojedinačnom čoveku. Ovo se može iščitati iz Aetijevog fragmenta, koji je označen tako kao da je u pitanju autentični Anaksimomov citat. Evo kako on glasi (DK13B2):

Anaksimom, Euristratov (sin), Milećanin, izjavio je da je vazduh načelo bića: jer iz njega sve nastaje i u njega se opet razlaže. „Kao što je naša duša”, kaže, „vazduh i (čvrsto) nas drži zajedno, tako i dah i vazduh obuhvataju celi kosmos” (a vazduh i dah

su istog značenja). Ali i on se vara misleći da su živa bića sastavljena iz jednostavnog i jednolikog vazduha i daha: jer nemoguće je postaviti jednu tvar za načelo bića, nego treba postaviti i delatni uzrok.(8)

‘Α. Εύρουστράτου Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφώνητο· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίγνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. ὅτιον ἢ ψυχὴ, φησὶν, ἢ ἡμετέρα ἀἷρ οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὄλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀἷρ περιέχει’ (λέγεται δὲ συνωνύμως ἀἷρ καὶ πνεῦμα). ἀμαρτάνει δὲ καὶ οὗτος ἐξ ἀπλοῦ καὶ μονοειδοῦς ἀέρος καὶ πνεύματος δοκῶν συνεστάναι τὰ ζῶια· ἀδύνατον γὰρ ἀρχὴν μίαν τὴν ἕλην τῶν ὄντων ὑποστῆναι, ἀλλὰ καὶ τὸ ποιοῦν αἴτιον χρὴ ὑποτιθέναι·

I danas postoje sporenja i suprotstavljanja različitih mislioca oko izvornosti ovog fragmenta.⁵² Kirk (G. S. Kirk) i Raven (J. E. Raven), stoje na stanovištu da je 2. fragment (DK13B2) pretrpeo izvesne izmene i preformulacije.⁵³ Oni navode nekoliko razloga za ovu svoju tvrdnju. Najpre, fragment nije napisan na „jednostavnom i neiskvarenom jonskom dijalektu”.⁵⁴ U njemu se, potom, nalazi reč *συγκρατεῖ* („drži zajedno”), koju Anaksimom verovatno nije mogao upotrebiti,⁵⁵ kao i reč *κόσμος*,⁵⁶ koja nije mogla biti zastupljena

⁴⁸ Gatri smatra da je Anaksimom izabrao vazduh kao *arche* i zbog svog plaćanja danka drevnoj identifikaciji daha i života. W. K. C. Guthrie, „ANAXIMENES AND ΤΟ ΚΡΥΣΤΑΛΛΟΕΙΔΕΣ”, p. 44, u: *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 6, No. 1/2. (Jan. - Apr., 1956).

⁴⁹ Moguće da je Anaksimom imao u vidu i one pretpostavke koje ispunjavaju deo iskustva običnih ljudi, predstave o smrti kao izdahnuću, u smislu da se za nekog ako je umro kaže da je izdahnuo, te se i u kolokvijalnom shvatanju izjednačuju dah i duša. Pavlović pravi i jedno zanimljivo etimologizovanje. On piše da kada se rastavi reč vazduh: „pokazuje da je to duh koji se svugde nalazi. Kao da je sama naša reč skovana na sličnim osnovama na kojima je počivala i Anaksimomova vizija o aeru kao osnovnoj supstanciji”. B. Pavlović, *Presokratska misao*, ΠΛΑΤΩ, Beograd 1997, str. 75.

⁵⁰ Anaksimom se, ipak, nije na tome zadržao, već je otišao znatno dalje u preoblikovanju i filozofskom recipiranju zatečenog stanovišta. Ako se izuzme pominjano Talesovo shvatanje duše, koje je izloženo u Aristotelovom spisu *O duši* (405a19-21), drugi Anaksimomov fragment (DK13B2) prvi je originalni presokratski stav o duši koji je sačuvan.

⁵¹ Konsultovati: DK64B5, DK64B7, DK64B8.

⁵² Njegovu autentičnost, između ostalih, osporavaju Rajnhart (K. Reinhardt), Vilamovic-Melendorf (U. v. Wilamowitz-Moellendorff), Gigon (O. Gigon), Frankel (H. Fränkel), Keršenštajner (J. Kerschensteiner). Kao autentičan prihvataju ga Kranc (W. Kranz), Nestle (W. Nestle), Prehter, Barnet, Gatri, Barns. Alt (K. Alt), argumentima ne baš potkrepljeno, tvrdi da je DK13B2 autentičan, ali da on ne pripada Anaksimomu već Diogenu iz Apolonije. K. Alt, „Zum Satz des Anaximenes über die Seele: Untersuchung von Aëtios περί ἀρχῶν», *Hermes* 101 (1973), s. 129-164.

⁵³ G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge 1957, p. 159.

⁵⁴ Kako je tvrdio Diogen Laertije (II,3). Autor ovog rada smatra da se u ovoj Laertijevoj belešci ne smera toliko na jonski dijalekat kao takav nego na Anaksimomov stil pisanja.

⁵⁵ Ako se usvoji ova primedba, onda je glagol *συγκρατεῖν* prvi upotrebio Plutarh, pošto se ovakva kovanica mogla pojaviti jedino u tzv. Κοινῆ. Ona, u stvari, predstavlja *compendium* za *συνέχειν καὶ κρατεῖν*, što je vidljivo u Plut. *Vit. Phoc.* 12.

⁵⁶ Imenica muškog roda *κόσμος* izvorno znači „raspored”, „red”, dok u značenju „svetski poredak”, po dvojici komentatora, verovatno nije bila u upotrebi sve do druge polovine V veka pre n.e.

kod poslednjeg Milećanina, barem ne sa značenjem na koje se nailazi u fragmentu. Oni smatraju da fragment, ipak, reprezentuje Anaksimeneve stavove, obrazlažući to Aetijevim komentarom u zagradi da su vazduh i dah upotrebljeni sinonimno, kao i činjenicom da poređenje sa dušom usložnjava Aristotelove kritičke opservacije, koje Aetije reprodukuje, da Anaksimene nije specifikovao eficientni uzrok iz Stagiraninove četvorovrsne kauzalne shematike. S druge strane, upotreba onog φησίβ („kaže“), u originalnom delu fragmenta, ne garantuje direktan navod u ova-kvoj vrsti pisanja. Obuhvatanje (περιέχει) celog kosmosa od strane vazduha vrlo verovatno jeste Anaksimenev izraz,⁵⁷ što se potvrđuje komparacijom sa sličnim mestom iz Aristotelove *Fizike* (203b11), u kome se govori da i Anaksimandrovo načelo sve obuhvata i svime upravlja.⁵⁸ Koncept duše kao daha (ima pretpostavki da je πνεῦμα⁵⁹ a ne ἄηρ stajala u prvobitnoj verziji originalne rečenice) nesumnjivo je arhaičkog porekla, što se da uporediti sa homerskom distinkcijom između *psyche* kao životnosti, koja je, čini se, uobičajeno bila identifikovana sa dahom, i čuvstvene i „svesne“ duše, koja je u homerovskim stihovima označavana terminom θυμός.⁶⁰ Dalje,

τὸν κόσμον bi se jednostavno moglo zameniti sa ἅπαντα („sve“, „potpuno“), što, po Kirku i Rvenu, pokazuje da preinačenja u samom tekstu verovatno nisu bila prevelika.⁶¹

Moguće je, dakle, da je Anaksimene tvrdio da dah i vazduh obuhvataju celinu kosmosa, na način da nas naša duša, bivajući dah, drži (tj. naša tela) zajedno i upravlja nama. Ova dva filozofa, zatim, pretpostavljaju da se kod Anaksimene umesto συγκρατεῖ nalazilo možda συνέχει, u smislu „držati zajedno“, „sa-držati“, pa bi kontekst rečenice bio takav da nas vazduh drži zajedno iznutra, a kosmos spolja, što bi upućivalo da su čovek i kosmos sličniji nego što površno posmatrano izgleda. Druga varijacija ove iste verzije, jednostavno upućuje na zaključak da je vazduh operativan u najrazličitijim mogućim stvarima. Περιέχει može da nosi sa sobom implikacije fraze καὶ κυβερνᾷ („i upravlja“) iz pomenutog Aristotelovog pasaža iz *Fizike* (203b11-12), pa bi značenje rečenice moglo biti sledeće: kao što naša duša drži telo zajedno i upravlja njime, tako i ono stvaralačko, koje je fundamentalno ista stvar kao i duša, drži kosmos zajedno i kontroliše ga. Duša, koja je dah, u trećoj varijaciji, drži zajedno i upravlja čovekom, stoga ono što

⁵⁷ Aristotel, prenoseći predanja drevnih ljudi da su nebeska tela bogovi, dodaje (*Met.*1074b1-3) i da ono božansko, po precima, obuhvata celu prirodu (περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν). Ova formulacija ne samo što je srodna drugom delu originalne Anaksimeneve rečenice („dah i vazduh obuhvataju celi kosmos“, ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἄηρ περιέχει), nego zadobija interesantne implikacije ako se usvoji Ciceronova i Aetijeva konstatacija da vazduh jeste bog. Sledeći Kornforda, koji je pisao da je filozofija neposredni baštinik teologije i da su filozofske koncepcije o relaciji između prvobitnog načela i mnoštvenog čulnog sveta bile pod uticajem starih religijskih predstava o odnosu između boga i ljudske zajednice ili prirode (F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, Harper & Row, New York 1957, p. 135), može se reći da Anaksimenev vazduh *alias* bog obuhvata ne samo čitav kosmos nego i čitavu *physis*.

⁵⁸ Ros smatra da, premda se izraz πάντα κυβερνᾷ pojavljuje u Heraklitovom 41. fragmentu (DK22B41) i Parmenidovom 12. fragmentu (DK28B12), nijedan od njih ne može se odnositi na mesto u *Fizici*. Najbliža, po njemu, postojeća paralela celoj formulaciji περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾷ iz *Phys.*203b11-12, je ona iz Anaksimenevog drugog fragmenta (DK13B2), οἷον ἢ ψυχῇ, φησίβ, ἢ ἡμετέρα ἄηρ οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἄηρ περιέχει, s tim što nakon navođenja ἄηρ-a Ros umeće „Anaksimenev ἄπειρον“ («Anaximenes' ἄπειρον»). W. D. Ross, *Aristotle's Physics*, Oxford University Press, Oxford 1998, pp. 546-547.

⁵⁹ *Pneuma* se u kombinaciji sa *aerom* pojavljuje i u Teofrastovom izveštaju (DK64A19) o Diogenu iz Apolonije, odnosno u njegovom objašnjenju zašto je kod ptica dah (πνεῦμα) bez mišljenja (ἄφρονα).

⁶⁰ Grčka imenica muškog roda θυμός najčešće znači „srce kao životna snaga“, „život“, „uzbuđenje“, „živost“, „žestina“, „hrabrost“, „želja“, „nagon“, „odluka“, „pomisao“, „svesnost“...

⁶¹ G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge 1957, p. 159. Nasuprot njima, Šofild (M. Schofield), tvrdi da jedini izrazi koji su autentično Anaksimenevi, a koje Aetije pominje, jesu „vazduh“ i „dah“, dodajući da nema mnogo razloga za sumnju da je on u ovom kontekstu govorio o „duši“. Šofild nudi i značajno drugačiji prevod originalnog dela Anaksimenevog fragmenta: „Na primer (hoion), kao dah, kaže on, naša duša upravlja nama, a (kai) vazduh obuhvata ceo svet“ («For example (hoion), it is as breath, he says, that our soul controls us, and (kai) air encloses the whole world»). Prev. Ž. Kaluđerović. M. Schofield, *Routledge History of Philosophy Volume I. From the Beginning to Plato* (ed. C. C. W. Taylor), Taylor & Francis e-Library, London and New York 2005, p. 59. Rečenica o kosmosu, u ovom alternativnom čitanju Aetijevog komentara, neće tada izražavati zaključak nekakvog izvođenja, već će naprosto biti verzija fundamentalne Anaksimeneve teze da *apeiron*, kao ono što obuhvata svet, jeste vazduh.

drži zajedno i upravlja *kosmosom* mora, takođe, biti dah ili vazduh, jer je *kosmos* čovek ili živo biće u velikom. Konačno, životodajni princip i pokretačka snaga čoveka bila je, tradicionalno, πνεῦμα odnosno dah-duša (πνεῦμα je u onom spoljašnjem bila razumljena kao vetar), te je životodajno načelo onog eksternog πνεῦμα. Ono što sledi iz ovakvog stava je da vetar, dah, ili vazduh jesu život i suštastvo svih stvari.

Zaključak koji Kirk i Raven izvode je da upotrebljeni oblik συγκρατεῖ nije moguć kod Anaksimena, ali i da je pitanje da li i glagol συνέχει može, u njegovoj vizuri, deskribovati relaciju duše prema telu. Činjenica je da ideja duše koja zajedno drži telo nema potvrdu u drugim presokratskim izvorima, pa ni u ostalim grčkim spisima do vremena stoika i nekih kasnijih hipokrat-skih radova. Nakon iznetih verzija i dilema, Kirk i Raven smatraju da je Anaksimenu umesto sintagme „drži zajedno i upravlja” možda upotrebljavao izraz „poseduje”. U smislu, da duša poseduje ili drži (ἔχει) telo, što implicira da ga ona prožima kao celinu,⁶² a možda, čak, i da upravlja njime. Kod Anaksimena se prvi put pojavljuje upotreba reči πνεῦμα, koja je zajednička sa grčkim tragičarima, sa istovremenim značenjem daha i snažnih udara vetra. Ova moguća dualna primena značenja *pneume* mogla je voditi Anaksimena do paralelizma čoveka i *kosmosa*,⁶³ što, po autoru ovog rada, i predstavlja nit vodi-lju Milećaninovog 2. fragmenta (DK13B2).

Čak i ako se ovoj, pomalo restriktivnoj filološko-filozofskoj, analizi Kirka i Ravena doda podatak da ἄηρ οὐρα („je(ste) vazduh”) može biti tretiran kao kasniji doksografski dodatak, jednako kao i ἄηρ u izrazu πνεῦμα καὶ ἄηρ („dah i vazduh”), kao što tvrdi Veber (F. J. Weber),⁶⁴ autor smatra da je poređenje čoveka i *kosmosa* bilo toliko drevno da ga je Anaksimenu mogao zastupati, to jest da je kod njega, kao što je maločas utvrđeno, bilo moguće razaznati analogiju između mikrokosmosa i ma-

krokosmosa.⁶⁵ Diogen iz Apolonije je vek kasnije razvio, osavremenio i popularizovao (i) ovo Anaksimenuovo učenje. Drugačije kazano, Diogen je uz određene modifikacije, u vlastitom zajedno iznesenom (συμπεφορημένως) maniru, potvrdio suštastveni identitet mikrokosmosa i makrokosmosa, to jest relaciju između „unutrašnjeg” vazduha, koji je životodajni princip ljudi i drugih živih bića, njihova duša, i „spoljašnjeg” božanskog vazduha, koji svime upravlja i svime vlada.

Bibliografija

- Algra, K., “The beginnings of cosmology”, u: A. A. Long (ed.), *The Cambridge Companion to EARLY GREEK PHILOSOPHY*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Alt, K., „Zum Satz des Anaximenes über die Seele: Untersuchung von Aëtios περὶ ἀρχῶν”, u: *Hermes* 101 (1973).
- Aristotel, *Metafizika*, PAIDEIA, Beograd 2007.
- Aristotel, *O delovima životinja. O kretanju životinja. O hodu životinja*, PAIDEIA, Beograd 2011.
- Aristotel, *O duši. Parva naturalia*, PAIDEIA, Beograd 2012.
- Aristotel, *O nebu. O postajanju i propadanju*, PAIDEIA, Beograd 2009.
- Aristotel, *O opažanju i opažajnom*, u: *O duši. Parva naturalia*, PAIDEIA, Beograd 2012.
- Aristotel, *O proricanju u snu*, u: *O duši. Parva naturalia*, PAIDEIA, Beograd 2012.
- Aristotel, *O rađanju životinja*, PAIDEIA, Beograd 2011.
- Aristotel, *Politika, Liber*, Zagreb 1988.
- Aristotel, *Topika*, u: *Topika. Sofistička opovrgavanja*, PAIDEIA, Beograd 2008.
- Aristotel, *Fizika*, PAIDEIA, Beograd 2006.
- 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 sravnjivani su prema ovom izdanju.
- Barnes, J., *The Presocratic Philosophers I-II*, Routledge & Kegan Paul, London, Henley and Boston 1979.
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York 1962.
- Cherniss, H., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, OCTAGON BOOKS INC., New York 1964.
- Ciceron, M. T., *O prirodi bogova*, Sv. Sim. Mirot., Vr-

⁶² Slično i Heraklit kaže da je ljudska duša sa telom čvrsto i skladno spojena (DK22B67a).

⁶³ G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge 1957, p. 161.

⁶⁴ *Fragmente der Vorsokratiker*, Text und Kommentar von Franz Josef Weber, Paderborn: Ferdinand Schöningh 1976, 120.

⁶⁵ Šofild misli drugačije. On smatra da se čini neverovatnim da se Anaksimenu približio formulisanju koncepcije čoveka kao mikrokosmosa, dodajući da nije izvesno ni u kojoj je meri Milećaninova kosmologija bila vitalistička. M. Schofield, *Routledge History of Philosophy Volume I. From the Beginning to Plato* (ed. C. C. W. Taylor), Taylor & Francis e-Library, London and New York 2005, p. 59.

njačka Banja 1989.

Cornford, F. M., *From Religion to Philosophy*, Harper & Row, New York 1957.

Cudworth, R., *The True Intellectual System of the Universe*, Thomas Tegg, London 1845.

Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker I-III*, Weidmann, Zürich . Hildesheim 1985-1987.

Diels, H., *Predsokratovci fragmenti I-II*, Naprijed, Zagreb 1983.

Diller, H., „Die philosophiegeschichtliche Stellung des Diogenes von Apollonia“, u: *Hermes* 76 (1941).

Fragmente der Vorsokratiker, Text und Kommentar von Franz Josef Weber, Paderborn: Ferdinand Schöningh 1976.

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy I-II*, Cambridge University Press, Cambridge 1962-1965.

Guthrie, W. K. C., „ANAXIMENES AND TO ΚΡΥΣΤΑΛΛΟΕΙΔΕΣ“, u: *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 6, No. 1/2. (Jan. - Apr., 1956).

Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije I*, BIGZ, Beograd 1975. Original Hegelove *Istorije filozofije I* preuzet je sa Internet adrese: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Hegel,+Georg+Wilhelm+Friedrich/Vorlesungen+%C3%BCber+die+Geschichte+der+Philosophie>.

Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968.

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

Jeger, V., *Paideia*, „Prosveta“, Novi Sad 1991.

Joël, K., *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik* (1906) Jena: Eugen Diederichs Verlag („Gott-Natur“ – Schriftenreihe zur Neubegründung der Naturphilosophie, hrsg. von Wilhelm Rössle) 1926.

Kaluđerović, Ž., „Presokratsko razmatranje $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ -a i $\alpha\iota\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ -a“, u: *Filozofska istraživanja*, 135, god. 34, sv. 3, Zagreb 2014.

(1) Prev. Ž. Kaluđerović. D. Laertije, Životi i mišljenja istaknutih filozofa, BIGZ, Beograd 1979, I,24, str. 7-8. Original Života i mišljenja istaknutih filozofa ($\beta\acute{\iota}\omicron\iota$ και $\gamma\acute{\nu}\omega\mu\alpha\iota$ τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων) preuzet je sa Internet adrese: <http://www.mikrosapoplous.gr/dl/dl01.html#thales>.

(2) Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, O duši . Parva naturalia, PAIDEIA, Beograd 2012, str. 22, 405a19-21. Stagiranin, u skladu sa uobičajenim manirom, diskusiju o duši, u prvoj knjizi spisa O duši, započinje ispitivanjem mišljenja svojih prethodnika. Samo istraživanje nije puki istorijski pregled ranijih doktrina, već takođe i identifikacija problemskog sklopa i pitanja koja su pokrenuta kod njegovih preteča a u vezi fundamentalnog poimanja duše.

Kaluđerović, Ž., *Rana grčka filozofija*, Hijatus, Zenica 2017.

Kirk, G. S., Raven, J. E., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge 1957.

Laertije, D., Životi i mišljenja istaknutih filozofa, BIGZ, Beograd 1973. Original Života i mišljenja istaknutih filozofa Diogena Laertija preuzet je sa Internet adrese: <http://www.mikrosapoplous.gr/dl/dl.html>.

Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S., *A Greek-English Lexicon*, Oxford University Press, Oxford 1996.

Otto, W. F., *Bogovi Grčke*, AGM, Zagreb 2004.

Pavlović, B., *Presokratska misao*, ΠΛΑΤΩ, Beograd 1997.

Platon, *Zakoni*, Dereta, Beograd 2004.

Rode, E., *PSYCHE, Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, Izdavačka knjižarnica Z. Stojanovića, Sremski Karlovci. Novi Sad 1991.

Ross, W. D., *Aristotle's Physics*, Oxford University Press, Oxford 1998.

Schofield, M., *Routledge History of Philosophy Volume I. From the Beginning to Plato* (ed. C. C. W. Taylor), Taylor & Francis e-Library, London and New York 2005.

Snell, B., „Die Nachrichten über die Lehren des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie - und Literaturgeschichte“, u: *Philologus* 96 (1944).

Stokes, M. C., *One and Many in Presocratic Philosophy*, Center for Hellenic Studies, Washington D. C. 1971.

Šredinger, E., *Priroda i Grci*, Fedon, Beograd 2007.

Ueberweg, F., Praechter, K., *Grundriß der Geschichte der Philosophie I*, Mittler, Berlin 1909.

Vindelband, V., *Istorija filozofije*, BOOK & MARSO, Beograd 2007.

Vlastos, G., „Theology and Philosophy in Early Greek Thought“, u: D. J. Furley, R. E. Allen, *Studies in Presocratic Philosophy I*, Humanities Press, New York 1970.

Weischedel, W., *Der Gott der Philosophen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983.

(3) Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, O duši . Parva naturalia, PAIDEIA, Beograd 2012, str. 42, 411a7-8.

(4) Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, Metafizika, PAIDEIA, Beograd 2007, str. 11, 983b22-24. U vezi sa ovim navodom iz Metafizike je i pasus iz spisa O *nebu* ($\Pi\epsilon\rho\iota$ οὐρανοῦ) (294a28-294b1). Konsultovati i: Ž. Kaluđerović, *Rana grčka filozofija*, Hijatus, Zenica 2017, str. 29-39.

(5) Prev. Ž. Kaluđerović. Aristotel, O duši . Parva naturalia, PAIDEIA, Beograd 2012, str. 26, 405b27-28.

(6) Prev. Ž. Kaluđerović. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 87, A5. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich . Hildesheim 1985, s. 91, A5. Stouks (M. C. Stokes),

nasuprot brojnim argumentovanim iskazima, pokušava da dokaže da Milećani nisu mogli zastupati tezu o jedinstvenom supstratu kosmosa, i da pre Parmenida niko nije tvrdio da je zbiljnost jedna. M. C. Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Center for Hellenic Studies, Washington D. C. 1971, p. 48, 66.

(7) Prev. Ž. Kaluđerović. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 87, A7. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich. Hildesheim 1985, s. 92, A7.

(8) Preveo i podvukao Ž. Kaluđerović. H. Diels, *Predsokratovci fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 91, B2. Nem. izd. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Weidmann, Zürich. Hildesheim 1985, s. 95, B2. Podvučene reči najčešće su prihvatane kao da su izvorno Anaksimeneve. Nakon njih, Barnet kaže da je primarno bivstvo u istom odnosu prema životu sveta kao i prema životu čoveka. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York 1962, p. 75.

Željko Kaluđerović

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad,
Novi Sad

First Ionians and *Psyche*

Summary:

In this paper the author analyses the origins of the philosophical concept of the soul which was founded by Thales and Anaximenes. The study of available sources has shown that Aristotle, while taking into account his alleged view that the stone has a soul because it moves iron, classified Thales in the category of thinkers who believed that the soul was the cause of motion. The author, then, concludes that the view that soul is intermingled in the whole is related to the famous phrase attributed to Thales according to which "all things are full of gods". If we connect these formulations with statements about the lodestone and amber, then we shall arrive to a possible conclusion that, according to the first *physicist*, all things are ensouled i.e. alive, both organic and inorganic parts of the *cosmos*. If these are authentic Thales' views, then he is "the founder ... of philosophy" because he talks about the unity of the entire reality, and because in this way the unity of wholeness is vitalistically established. The focus of the author's study, then, were the two

reference and interrelated Anaximenes' doctrines: the doctrine of the air as a principle and his *animatism*. The paper discusses Anaximenes' opinion on the aliveness and the ensoulment of all, which could be also explained by the continuous air mobility and its observable manifestations. The original principle, as Anaximenes understood it, was understood as eternal and therefore necessarily self-inflicted or self-animated, in a word, the soul or life (*psyche*). Observing and recognizing that the air is cosmic equivalent of the soul, i.e. of the life in man, could be an important motive for the last of Milesians to choose *aer* as *arche* of all. And not only that, but according to the hylozoistic view which Anaximenes substantially followed, the structure of the *cosmos* had to be at the same time the structure of life. It is possible, finally, that the dual use of the word *pneuma* in his second fragment (DK13B2), led Anaximenes to the parallelism and analogy of man and the *cosmos* and to essential identity of microcosm and macrocosm.

Keywords: first Ionians, water, air, *psyche*, breath, life, man, *cosmos*
