

ЕТИЧКА СХВАТАЊА У ЕМПЕДОКЛА И АНАКСАГОРЕ

1. УВОД

Философска схватања млађих космолога или плуралиста разликују се од свих претходних по томе што она место монистичког схватања заснивају плуралистичко, тј. место принципа једнога уводе принцип множине.

Хераклит је видео само једну страну космичког проблема: непрестано бивање и промену, а ништа постојано. Парменид је наслућивао другу: иза бивања и промене ипак се крије неко опште постојано биће, и оно је основа сваком поједином предмету и све поједино спаја у јединствену целину. Али њему није пошло за руком да то биће схвати тако да би помоћу њега могао објаснити множину и разноврсност у искуственом свету, јер је биће сматрао једним и непроменљивим, него је морао ту разноврсност просто порећи. Стога су плуралисти или посредници ставили себи у задатак да појам бића схвате тако да он с једне стране може одговарати захтевима Елејске школе, тј. да покажу јединственост, непроменљивост и вечитост прасупстанције, а с друге стране да тај појам може објашњавати промене, кретање и множину свих искуствених ствари. Њихова теориска философија појављује се готово једновремено у три правца: у учењу Емпедокла, праоца атомизма, Анаксагоре и атомистичара: Леукипа и Демокрита, и она није без значаја за њихова етичка схватања.

2. ЕМПЕДОКЛЕ

а) Живош и личност

Емпедокле се родио око 490-е год. у Акраганту (данас Girgenti или Agrigento) на јужној обали Сицилије. Пиндар, у XII-ој питиској епиникији, слави тај град као најлепши од земаљских градова, а још Диодор зове га најбогатијим градом у свој Хелади. У своје цветно доба он је имао око две стотине хиљада становника (Diod. XIII, 84, 90).

У његовој близини налази се данас мало пристаниште Porto Empedocle, можда једино европско место које носи име једног филозофа, а раније се звало Molo di Girgenti. У првој половини VI-ог века владао је у том граду тиранин Фаларид, који је својом свирепом владавином — палио је заробљенике у усијаном меденом бику — изашао на веома рђав глас. Он је срушен год. 554-е, а после њега низали су се други аутократи из властелинских родова. У време кад се Емпедокле родио завладао је у том граду Терон из лозе Еменида, којима је, по предању, родоначелник био Кадмо, митски оснивач Тебе у Беотији. Своју власт он је утврдио кад се удружио с моћним сицилиским тиранином Гелоном, коме је за жену дао своју ћерку Дамарету, а сам се оженио његовом синовicom. Кад је Емпедоклу било десет година, Гелон као војсковођа и Терон као његов саветник однели су сјајну победу над Картагињанима и њиховим војсковођом Хамилкаром код Химере, у исто време кад су балкански Хелени потукли Ксерксову морнарицу код Саламине, год. 480-е. Својом шеснаестогодишњом владавином (488—472) он је акрагантску власт проширио све до Химере на северној обали Сицилије.

Позадина Акраганта обиловала је житним пољима, виноградима, маслињацима и бујним пашњацима, на којима су пасла стада оваца и ергеле најплеменитијих коња. (Verg. *Aen.* III 704, Sil. It. XIV 208). Акрагантски ђогати били су на гласу са своје брзине, и Теронове две хиподромске и Ксенократове две, такође хиподромске, победе опевао је Пиндар, који је с властелинском кућом Еменида одржавао присне пријатељске везе. И Емпедоклов истоимени деда однео је хиподромску победу у Олимпији, год. 496-е. Сицилиска Хелада плодношћу свога тла далеко је превазилазила централну Хеладу; грађани акрагантски могли су да граде раскошне палате, и зато је сасвим разумљиво што сам Емпедокле каже: „Акраганћани пирую као да ће сутра умрети, а граде као да ће вечно живети“ (Diog. L. VIII 63).

У VI-ом и V-ом веку хеленска просвета на Сицилији развијала се до висине која изазива дубоко дивљење, јер поред песништва, музике и ликовних уметности — треба се сетити само селинунтских метопа — ту је цветала грандиозна мистика, као и ексактне науке, математика, астрономија и медицина. Акрагантски владари дизали су грађевине — блиставе храмове и унапређивали песништво и музику. Делфиску победу фрулаша Миде опевао је Пиндар у XII-ој питиској епиникији, год. 490-е. Хорски лиричар Симонид из Ијулиде на острву Кеју одабрао је Акрагант као своје бораиште, где је и умро год. 468/7.

Као у Кротону и другим западно-хеленским градовима, и у Акраганту је цветала медицина, јер Плиније спомиње

лекара Акрона Акраганћанина, који је основао рационално-емпириски правац у медицини, и кога је „препоручивао углед Емпедоклов“ (N. H. XXIX 1, 5), а већ Акронов отац био је лекар. Акрон је у време куге у Атини ложењем велике ватре с успехом чистио ваздух (Plut. *De Is. et Os.* 80). Гален, који иде међу најплодније и најмногостраније писце царског времена, и сам лекар, тврди да праву, велику сицилиску лекарску школу претстављају Емпедокле и његов ученик Паусанија, затим Филистион из Локра и њихови другови, и он ту школу изједначује с најчувенијим лекарским школама на острву Косу и у Книду (Diels *Fragm. d. Vors.* A 3).

У таквој околини, пуној разноврсног духовног живота одрастао је и развијао се Емпедокле као син угледне и богате породице и снабдео се свима знањима свога времена. „Нико као он“ — каже Ромен Ролан у свом огледу *Емпедокле из Агриџента и век мржње* — „није остварио Албертијев, Леонардов и Гетеов идеал: универзалног човека“. Био је, у исти мах, и песник, и профет, и природњак (ботаничар и зоолог), инжењер и лекар. Писац списа *О сјајној медицини* сачуваног у зборнику *Corpus Hippocraticum* разлику између Емпедоклове лекарске школе и најважнијих јонских школа овако је формулисао: „А неки лекари и философи тврде да је немогућно разумевати лекарство ако се не зна шта је човек уствари; шта више, онај ко хоће правилно да лечи људе, мора најпре то да зна. Ово њихово тврђење односи се на философију, као што Емпедокле или други који су писали о природи уопште уче шта је човек уствари, како је испрва постао и од чега је састављен. Ја, напротив, мислим да оно што је који или философ или лекар изјавио или написао о природи уопште да то мање припада лекарству. Шта више, сматрам да се о природи нигде и ниоткуда не може добити тачно сазнање него баш из науке о лечењу“ (Hippocr. *De prisc. med.* 20). Емпедокле, дакле, сматра да прави лекар мора у исти мах да буде и философ. Док супротна, т. ј. хипократска, школа полази од човека и човеков организам посматра као затворену целину, Емпедокле и његова школа посматрају човека у вези с природом као целином. Унутрашња веза између космоса и човека јесте једна од главних мисли Емпедокла као лекара, природњака и мислиоца.

Као отац његов, Метон, који је, око год. 470-е, учествовао у протеривању тиранина Трасидеја, Теронова сина, који није имао снаге да одржи очев положај (Diod IX 53, D. L. VIII 72), и Емпедокле се бавио политиком, а његову слободољубивост истицао је и Аристотел. После славне владавине тиранина Терона он је, као и његов отац, пристао уз народ и срушио плутократску олигархију. Хеленски мислиоци често су личности у којима живе и делају две,

три и више способности: они су философи, али и природњаци, и лекари, и песници, и инжењери, и теолози, и државници. Као Солон што је био не само песник и трговац него и државник, Талет и астроном и поморски инжењер, и политичар, Анаксимандар и колонизатор, Питагора и социјални реформатор, Парменид и државник, Зенон и рушилац тираниде, Мелис и адмирал, Архита и државник и стратег, тако је и Емпедокле и беседник, и државник и заставник правде. Кад му је народ, после Метонове смрти, понудио краљевски положај, он је то одлучно одбио (D. L. VIII 72, 63 ss; Plut. Adv. Col. 32, 4 p. 1126), јер је тираниду и апсолутизам био савладао у себи и пробио се не само до социјалног духа него и до екуменске симпатије и демократисања васионског живота, а то се огледа у његовој координацији космичких стихија и сила, као и у томе што, као Харита (= Милина), „мрзи тешко подношљиву Нужност“ (фрг. 11б). Ипак је доцније, због обновљених партиских борби, морао оставити своју отаџбину и преселити се у Пелопонес, и ту је за време олимпских игара привлачио на се нарочиту пажњу осталих песника, тако да се ни о коме није с толиким интересовањем говорило као о њему. У Пелопонесу је и умро као старац од шездесет година (D. L. VIII 71, 74).

Емпедокле је био необичан човек. Његову необичност и уметничку величину већ је истакао конгенијални Лукреције (I 726 ss).

Quae cum magna modis multis miranda videtur
Gentibus humanis regio visendaque fertur,
Rebus opima bonis, multa munita virum vi,
Nil tamen hoc habuisse viro praeclarius in se
Nec sanctum magis et mirum carumque videtur
Carmina quin etiam divini pectoris eius
Vociferantur et exponunt praeclara reperta,
Ut vix humana videatur stirpe creatus=

Рад многога се диви људски род
области овој великој, и често
њу походе, јер богата је сваким
обиљем, снагом људи опасана.
Ал' ништа није имала у себи
од овог мужа дивније и драже,
чудесније и светије од њега.
И јасно звуче стихови из груди
божанских његових, објављујући
открића сјајна, те би веровао
од људскога да није племена.

(Превод Анице Савић Ребац)

Емпедоклову личност окружила је нека тајанствена аура, која његову појаву и чини тако занимљивом и загонетном. Већ за живота он је далеко одмакао од својих земљака и добио натприродне димензије. У његову бићу било је нешто вулканско, што се може разумети из крвавих устанака и љутих борби у којима су тираниде и устави непрестано оснивани и обарани, из динамичког живота сицилијских градова који су веома често насељивани и расељивани. У његовој појави било је нешто театрално, што се може објаснити средином која је горела жестоким страстима, имала хиперболичну и визионарску машту и волела величанствено парадирање, распусан живот, сјајне ефекте, високу патетику, позу и претеривање, подругу и духовиту шалу. Патетична Сицилија и била је колевка реторике, и као њена оснивача Аристотел сматра Емпедокла. Кад би Емпедокле излазио, ставио би на се сјајан пурпур, лелујаву косу повезао би златном повеском, обуо бронзане сандале, понео делфиски венац, и слуге би га пратиле. Градио се богом и говорио да има власт над ветровима и кишом, над болешћу и старошћу, па чак и над смрћу. Светина би га опкољавала, и једни би тражили да их исцели, а други да им прорече будућност. Његову смрт предање је обавило маглом тајанствености: говорило се да је скочио у кратер Етне, не би ли се чинило да се као бог узнео на небо. Али је превара изашла на видело, јер је Етна избацила његову бронзану сандалу (D. L. VIII 51 74). Чини се да Е. Реџан није без разлога Емпедокла обележио као неку мешавину Њутна и Каљостра (Newton doublé d' un Cagliostro).

б) *Онтологија, космологија и биологија*

Своје философско учење које се може поделити на онтологију, космологију и биологију заједно са психологијом сазнања, Емпедокле је изнео у песми *Περὶ φύσεως*¹⁾ од које нам је сачувано сто и једанаест знатних одломака. Као Ксенофан и Парменид, и он, дакле, своје мисли излаже у песничком руху, али с више песничке снаге него последњи. Полазећи од Парменидова начела да из ничега не може постати нешто и да нешто не може прећи у ништа, дакле да постајања и престајања уствари нема, Емпедокле учи да је постајање уствари мешање (μῆξις) а престајање раздва-

¹⁾ Као песник Емпедокле је под утицајем Хомеровим и Хесиодовим: вид. А. Traglia *Riflessi omerici nei frammenti di Empedocle*, Pescara 1931, и моју расправу *Хесиод и грчка философија*, Београд 1935, стр. 12—14. О Емпедокловим поређењима вид. W. Kranz *Gleichnis und Vergleich in der frühgriechischen Philosophie*, Hermes Bd 73, Heft 1 (1938), 10—111.

јање ($\delta\iota\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha\epsilon\lambda\iota\varsigma$) четирију пратвари: земље, воде, ваздуха и огња, које он зове „коренима свега“, а које су доцније добиле име стихије ($\sigma\tau\omicron\upsilon\chi\epsilon\iota\alpha$, *elementa*) и у европској науци играле улогу све до францускога хемичара Lavoisier-a; „Најпре чуј четири корена свега: Див блистави (=огањ) и Хера животодавна (=ваздух) и Едонеј (=земља) и Неста (=вода), која сузама својим чини да избија извор-вода земаљска. И друго ћу ти рећи: постанка нема ниједна од свих смртних ствари, а ни свршетак погубне смрти, него је само мешање и растављање помешаних ствари; израз постанка налази се само у људи“ (фрг-и б и 8). Као на земљи, у својој отаџбини, Емпедокле и у природи обара тираниду и монистички апсолутизам једне супстанције и уводи координацију четирију стихија у њихову узајамном ограничавању, условљавању, прожимању и мешању. Овим стихијама он приписује атрибуте Парменидова бића: оне су непостале, непропадљиве, непроменљиве: „Све стихије су једнако јаке и једнаког су порекла. Једна од њих има ову, друга ону службу, јер свака има своју нарочиту природу и наизменично стичу власт у току времена. И поред њих нити што настаје нити пропада. Јер, кад би сасвим пропале, не би их више ни било. Јер, шта би то цело увећавало? И одакле би оно дошло? А како би и пропало кад нема ничег што би било празно без њих? Само оне постоје, и кад оне ходе једна кроз другу, постаје час ово час оно, и тако иде у сву вечност“ (фрг. 17, стихови 27—35). Тиме Емпедокле у историји филозофске мисли уводи нов принцип: нема апсолутног постајања и нестајања, него постоји само релативно постајање и нестајање. Свеколико мноштво предмета постаје и пропада спајањем и растављањем поменутих стихија; од њихова састава и од размера делова зависи квалитет предмета, као што од четири основне боје²⁾ мешањем настају све друге. Као сликари што хармоничним мешањем тих боја стварају све могуће ликове, тако и природа ствара све мешањем стихија:

Као кад сликари слике к'o заветне сликају даре,
способни људи што своју вештину познају добро, —
дакле: кад ови узму разнoшарне у руке масти,
подесно овамо више, а онамо мешају мање,
затим ликове праве што на све ти могуће личе,
из тога граде дрвета, мушкарце праве и жене,
и још звери и птице и различне рибе у води,
а и божанства што дуго у највећој векују части:
тако не мисли криво да с другoга извора земне

²⁾ Вид. W. Kranz *Die ältesten Farbenlehren der Griechen*, Hermes 47 (1912), pg. 126 ss.

долазе ствари колико у обиљу има их њину.

Сматрај к'о тачно то, јер бог ти саопшти реч ту

(фрг. 23)

Али стихије се не могу саме спајати и растављати. За то је потребна нека покретна сила, и она се налази изван њих, она је нешто самостално, као што су самосталне и саме стихије. Тако се Емпедокле први појављује као претставник учења о материји и сили. Он разликује у ствари две космотворне силе: етички позитивну, тј. ону која стихије спаја и њу зове Љубав (Φιλία, Φιλότης, Χάρις, Ἄρμονία, Ἀφροδίτη) и етички негативну, тј. ону која стихије раставља, и њу зове Мржња (Κότος, Νεικος, Ἔρις). Овим силама које потсећају на љубав и гнев у философији Ј. Бемеа и на модерне енергије привлачења и одбијања, Емпедокле приписује универзалан карактер личноосећајни, космички и социјални: љубав и мржња владају целим светом.

У својој космологији Емпедокле учи да све постаје и пропада на тај начин што се те две космичке силе укрштају, што наизменце превлађује час једна час друга, љубав градећи а мржња разграђујући. Оне стварају четири фазе света, које се непрестано смењују. У I-фази љубав влада неограничено, стихије се налазе у апсолутном јединству, сасвим смешане, васељена има облик хомогене свемирске лопте: „Онде се не виде брзи удови сунца, ни рутава снага земље ни море. Тако у густој тами Хармоније лежи округла лопта, радујући се самоћи која је унаоколо. Никакве свађе ни неприлична раздора нема у њеним удовима“ (фрг-и 27 и 27 а). У II-ој фази, у бесквалитетном јединству лопте, појављује се мржња, која непрестано расте, и њеним утицајем стихије се растављају. У III-ој фази мржња влада неограничено, ту нема кретања, јер је мржња укочила све тиме што је све стихије раставила. У IV-ој фази појављује се љубав, која спаја оно што је мржња раставила и склапа хармонију целине³⁾.

На своју космологију Емпедокле надовезује оригиналну биолошку теорију о поступном развоју организама. Најпре су из земље избиле биљке, затим су настали први животињски облици, али ови нису били способни за живот, и зато су брзо нестали, а после њих постали су организми вишег реда на тај начин што су се појавили поједини органи: глава без вратова, руке без рамена, очи без очних дупљи. Многи су такви органи пропали, али утицајем љубави спојили су се у целину, у извесна органска бића, али по слу-

³⁾ Н. v. Arnim, у свом раду *Die Weltperioden bei Emp.*, Festschrift Th. Gomperz dargebr., Wien 1902, pg. 16—27, узима три фазе.

чају, и отуда су настале различне наказе: људски облик са бичјом главом или бичји облик с људском главом. Већи део тих наказних организама морао је пропасти, а остали су само они који су најбоље умели да се прилагоде околини. Емпедокле, дакле, претпоставља да су се целисходни животињски облици борбом за опстанак постепено развили у своје данашње облике.

в) Гносеолошка и психолошка објашњења

Човек је најсавршенија мешавина свих стихија. Зато је способан да сазна свет, јер једнако сазнајемо једнаким (фрг. 109):

Земљом у себи земљу, а водом гледамо воду,
ваздухом ваздух божански, а огњем заторни огањ,
љубављу видимо љубав и мржњу жалосном мржњом.

То се дешава на овај начин. Као што је светлост скуп светлих честица које опадају од светлих тела (А 57), тако се честице појединих стихија одливају од спољашних предмета и као одливи или отисци (ἀπορροαί) продиру у поре наших чулних органа, где се састају с једнаким честицама и производе осећај (фрг-и А 86—95, В 109 а)⁴. Према томе, не сазнаје само човек, него и камен и биљка, јер, „све има свест и учествује у мишљењу“ (фрг-и 103 и 110). Разлика је само у степену савршенства. Што је мешавина честица хомогенија, то је делатност чула оштрија, то су оштрија и опажања из којих израста разум. Уколико су честице мање хомогене, утолико је и разум слабији. Емпедокле одаје правду гносеолошком значају свакога чула, одбацује елејски апсолутизам мишљења, његову тврду затвореност, и прокламује демократску уставност, тј. начелну слободу и једнакост свих сазнавачких органа (фрг. 3, стихови 9—13), да би се из обиља појединачних опажања пробио до целине сазнања. Није, дакле, истина да нас чула сама по себи варају, јер шта би било узрок тој варици? Само кратковременост живота омета нас да сазнамо потпуну истину, те видимо само делове, а не целину. Подлећи варици чула не значи уствари друго него део сматрати за целину (фрг. 2). Зато се човек не сме задовољавати само чулним опажањем, него онај исечак света који је дан његову кратком животу треба што више раширивати и што више дохватати од смисла који се налази у раздвојеном свету (фрг. 110, ст. 1—5).

⁴ Вид. моје дело *Проблеми филозофије културе*, Бгрд 1929, стр. 72.

Као осећаји и мишљење, тако се производе и осећања. Емпедокле даје прво објашњење осећања. Објашњавајући бол и задовољство, он их одваја психолошки од чулних утисака. Додир са сродним предметима изазива у исти мах и осећања задовољства, а кад се различно додирне с различним, супротно са супротним, настаје несклад и јавља се бол. Емпедокле је први запазио да је бол несклад између нашег тела и спољашњих утисака. Човек је је створен и живи од васионских стихија, а васиона се мења љубављу и мржњом, а оне су и нагонске снаге човекове.

Као Анаксимандар, као Питагоровци, као Елејци, и Емпедокле види у васељени државу, али се њен поредак не заснива на монистичком апсолутизму супстанцијалнога јединства и на подређености, него на приређености и симетрији самосталних и истовредносних стихија. Демократска уставност васељене јесте огледало демократске уставности душе и друштва, и обрнуто. То је објашњавање човека васељеном и васељене човеком, космологије биологијом и биологије космологијом, и смисао Емпедоклова учења није уствари друго него јединство васељене и човека.

г) Етичко-религиозно учење

Из таквих учења о природи израстају Емпедоклови етичко-религиозни прописи изложени у песми *Очишћања* (Καθάρσις), од које су нам сачувана четрдесет и два знатна одломка. Погрешно је узимати, као што чине E. Zeller, U. v. Wilamowitz⁵⁾ и други, да песма *О природи* и песма *Очишћања* не стоје ни у каквој научној вези или да показују два различна и противречна схватања. Напротив, та два списка претстављају само две стране Емпедоклова погледа на свет и живот, они један другом служе као психолошко-етичка допуна⁶⁾, философ и ексактни научник у песми *О природи* и екстатични проповедник морала, пророк и религиозни реформатор у *Очишћанима*, узајамно се условљавају и допуњују. Као ова последња, и прва песма има етички и етичко-политички корен. То је већ видео и Аристотел кад каже: „Ако се у природи показала и супротност добру, и не само поредак и лепота него и неред и ружноћа, и више зла него добра и ружноће више него

⁵⁾ E. Zeller *Philosophie der Griechen* I 2⁶, pg. 1001—06; U. v. Wilamowitz *Die Καθάρσις des Emp.*, Sitz-ber. berlin. Akad. 1929, pg. 651 ss.

⁶⁾ Вид. W. Nestle *Der Dualismus des Emp.*, Philol. 65 (1906) pg. 545—557; W. Kranz *Vorsokratisches III: Die Katharmoi und die Physika des Emp.*, Hermes 70 (1935), 111—119; J. Suilhé *L'énigme d'Empédocle*, Extrait du vol. IX cah. III 1932 d'Archives de Philosophie, 337—359.

лепоте, тако је некоји други мислилац увео Љубав и Мржњу као начела, једно као узрок једнога, а друго као узрок другога. Јер, ако неко размисли о ствари и обраћа пажњу само на главну мисао Емпедоклову, а не на његов неумешни начин изражавања, наћи ће да је Љубав узрок добра, а Мржња узрок зла. Зато ако би ко рекао да Емпедокле у основи сматра и као први сматра зло и добро за принципе ствари, зацело би право говорио, ако је иначе добро по себи узрок свега добра уопште“ (*Met.* I 4, 984 b 32). Да је и првој песми корен у етичкој свести, види се већ и отуда што сам Емпедокле у почетку те песме моли богове и белоруку девојку Музу да уклоне од његових речи лудост људске заблуде како би му све што намерава објавити потекло „као чист извор из свештених уста“ и „из области Побожности“ (фрг. 3, 2 и 5). Уосталом, писац ових редова слаже се с В. Јегером, који у Емпедоклу с правом налази јединствену појаву којој се не сме подметати противречност између двају његових списа⁷⁾.

Емпедоклову философирању у првој и проповедању у другој песми није циљ теориски, умовање ради умовања, него практички: савлађивање природе и стицање моћи над њом (фрг-и 111 и 112, 9: πρὸς κέρδος ἀταρπός). Наш живот је, по Емпедоклу, живот мржње (*Arist. De gen. et corr.* II 7, 334 a 5). Што се мржња више распростирала, утолико је више пропадало првобитно стање, златно доба, доба Афродитина царовања (фрг. 128) и место њега појавио се љути раздор завађених супротица. Тако је земља постала „пећина под кровом“ (фрг. 120), „немило место“ и „пољана беде“ (фрг. 121), на коју су из своје небеске отаџбине пали божански и бесмртни демони (душе), да ту бораве и трпе казне преображавајући се у биљке, животиње и људе због свога одметништва од љубави. То је и случај самога Емпедокла: „(При рођењу) заплаках и зајадиковах кад угледах необично место“ (фрг. 118); „са каква положаја и из какве пуноће блаженства падох на земљу“ (фрг. 119; упор. и фрг. 115, 13—14). Такво осећање и такву веру имао је и српски песник Влад. Петковић-Дис:

То је онај живот где сам пао и ја
с невиних даљина, са очима звезда
и са сузом мојом, што небесно сија
и жали, к'о птица оборена гнезда.
То је онај живот, где сам пао и ја.

Са нимало знања и без воље моје,
непознат говору и невољи ружној.

⁷⁾ W. Jaeger *Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1953 (Kap. 8).

И ја плаках тада. Не беше ми боље.
И остадох тако у колевци тужној
Са нимало знања и без моје воље.

(Тамница)

Такво осећање за Емпедокла је само други израз за интуитивно схваћено скривено свејединство природе. У тако схваћену сеобу душе верује и Ромен Ролан, у чијем се стваралаштву осећа јак утицај великог сицилиског мислиоца⁸⁾.

Као Питагора, и Емпедокле је добио јак потстицај од орфичког учења о сеоби душе (фрг-и 127, 129, 146, 147), те говори о себи: како му је душа лутала као „младић, девојка, биљка, птица и нема риба у води“ (фрг. 117), а како је сада чист, осећа да је стекао властито блаженство и ходи као лекар и пророк, шта више „као бесмртан бог, не више као смртно створење“ (фрг. 112, 4), да бедним људима донесе исцељење души и телу и свакој болести. Оно се, пре свега, састоји у правилној претстави о боговима и њихову поштовању (фрг. 132). Одбацујући сваки антропоморфизам (фрг-и 133—134), он објашњава да се само љубав сме поштовати, која „као свети и неизречни дух“ прожима цео свет и сва бића спаја у велико јединство“. „Њу (тј. Филотету) посматрај својим духом, и немој седети зачуђених очију, јер и људи осећају да се она укоренила у њиховим удовима, те њоме негују мисли милости и врше дела споразума; зато је зову и Милином и Афродитом. Она кружи међу стихијама, па ипак је ниједан смртан човек није сазнао“ (фрг-и 17, 21—26). Тако је Емпедокле „својом филијом, свеопштом љубави међу створењима, створио први философски узор хришћанске љубави, агапе; а у исти мах, он је извео заиста јединствен спој човекољубља и еротике. И зато је, са гледишта најшире човечности, оне којој ништа људско туђе није, Емпедоклова љубав афродисиска и чисто човечанска, много богатији појам од хришћанске“⁹⁾.

Емпедокле у исти мах црта и трагичност људскога живота, која се појављује отуда што људи не знају учења о сеоби душе. Кад, на пример, кољу какву животињу, да је жртвују или поједу, они не знају да кољу своје покојне дедове, родитеље, децу (фрг. 137). И биљке и животиње нису друго него наша браћа и сестре, они су ми сами у промењеном лику на основу преображавања живота. Тако и стара индиска мудрост неуморно потсећа да

⁸⁾ Вид. Seippel *Romain Rolland, L'homme et l'oeuvre*, Paris 1913, pg. 220; Н. S. Götzfried *Romain Rollands heroischer Idealismus. Ein Beitrag zum Verständnis der Welt- und Lebensanschauung des großen Menschenfreundes*, Freudenstadt (Schwarzwald) 1929.

⁹⁾ Аница Савић Ребац *Прешилашонска ерошологија*, Скопље 1932, стр. 65; вид. и стр. 70.

би свако морао да у другом човеку позна биће себи слично и да каже: то друго биће није друго но ти сам, *tat twam asi* (= то ти јеси). Зато је Емпедокле био не само научник и мислилац него и пророк, који спасавањем ближњих, а ови нису друго но он сам, хоће да спасава и себе. Уопште, главни циљ његове аскетске етике и није друго него „отрежњавање од зла“ (фрг. 144), а зло се састоји у проливању крви и уништавању живота.

Док се у песми о елементима и двома космичким силама обраћа само Паусанији, своме ученику, па му, као мистагог неопиту, открива своју мудрост као тајно учење, на што указује мистериски израз *ἐποπτεύσει* (фрг. 102, 2), у другој песми он се својим откривењима обраћа свима простим људима и наређује им да се клоне свих радњи које противрече првобитној повезаности бића у слози и љубави, као и да се чувају од повреде или уништавања свога ближњег (фрг-и 135 и 136). Основна мисао његове религиозно-етичке реформе јесте орфичка заповест да се никакав жив створ не сме убијати. Зато је тражио да се клање и приношење животиња на жртву замени бескрвним жртвама или симболима, као што је и сам чинио (фрг. 135 А 11). Јер, само испуњавањем таквих наређења моћи ће се човек ослободити окова телесности и напослетку ући у пуно блаженство.

Већи од А. Шопенхауера, Емпедокле није само проповедао милост и самилост, него је и сам властитим примером предњачио тиме што је своје сазнање природе практички примењивао не само као лекар у исцељивању болести него и као инжењер и социјалан помагач. Његово срце имало је целу ризницу љубави, добротe и самилости. Свој родни град заштитио је од шкодљивих ветрова; неку Акраганћанку, која је тридесет дана била без даха и куцања била, оживео је, као Исус ћерку Јаирову; град Селинунт избавио је од страшне куге, тиме што је две чисте реке о свом трошку свео у корито треће од које су долазила отровна испаривања, па је, као и стари Микеланцело, о свом трошку поуздавао многе сиромашне грађанке (D. L. 60, 61, 67, 69, 70, 73). Тежио је за политичком једнакошћу и желео да заснује „општи закон правде“ (фрг. 135) у великој породици човечанства. Зато је сасвим разумљиво што су га сви ценили и поштовали. Све је то његовој појави давало изглед необичности, која се појављује и у његовим списима, онде где говори не као смртно створење, него као бесмртан бог (фрг. 112). Мислилац и пророк из Акраганта био је, дакле, добар учитељ, који „што каже ином и сам својим потврђује чином“, а то је у етичком животу главна ствар.

д) Животи после смрти

Својим проучавањем биљног света Емпедокле је утицао на Менестора из Сибариде, оснивача Ботанике (Theophr. *De caus. pl.* I 21, 6). Он је вршио утицај и на Медицину и дао јак потстицај атомизму¹⁰). Његовом философском, научном и песничком мишљу били су запахнути Платон у *Тимеју*, римски песник Квинт Еније у *Епихарму*, затим Лукреције у свом философском епу *О природи*¹¹), неки Салустије, Лукрецијев савременик, у *Песми о Емпедоклу* (Empedoclea, Cic. *Ad Quint. fr.* II 9, 3) и Овидије у *Метаморфозама*¹²), па Плутарх и Порфирије, праоци вегетаризма. Плутарх је о њему написао спис у десет књига (Лампријин каталог бр. 43) и често га наводи у својим списима, а оштро га критикује Епикуров ученик Хермарх из Митилене, који је у облику писама написао *Расправе о Емпедоклу* у двадесет и две књиге (D. L. X 25).

Под Емпедокловим утицајем је и западноарапски мистичар Ибн Масарах (883—931), чији су списи изгубљени, али за његове емпедокловске мисли дознајемо из млађе биографско-доксографске арапске књижевности, затим Ђироламо Фракасторо (1483—1533) у спису *О симболици*, Теофраст Парацелс (1493—1541), философ, хемичар, окултист и лекар, који је од Емпедокла прихватио принцип хомеопатије. Као Емпедокле, и Бернардино Телезио (1508—1588) налази да постоје само две основне силе: топлота, која је узрок настајању и развијању, и хладноћа, која је узрок престајању и убијању, и њиховим узајамним утицајем он објашњава различне облике што их на себе узима истоврсна и квантитативно постојана материја. На Емпедокла се позива и Ђордано Бруно (1548—1600), понесен мислилац као и Акраганћанин, у свом учењу о јединству васељене, а потсећа на њега Тома Кампанела (1568—1639), у кога се сва слобода кретања природних предмета оснивају на симпатији и антипатији. Под Емпедокловим утицајем је и Холанђанин Ф. Хемстерхојс (Hemsterhuis) у дијалогу *Алексис или злајно доба*, затим Гете у *Фаусту* и *Учењу о бојама*, Едуард Балцер у спису *Ем-*

¹⁰) F. Willerding *Stud. Hippocratea*, Gött., 1914 Diss., 33 ss, 52 ss. K. Friedrich *Hippokrat. Untersuchungen*, Berlin 1899, 125 ss, W. Kranz *Empedokles und die Atomistik*, Hermes 47 (1912), 18—42.

¹¹) A. Bästlein *Quid Lucr. debuerit Empedocli Agrigentino*, Scheusing 1875 Pr.; F. Jobst *Ueber das Verhältnis zwischen Lukr. und Empedokles*, Erlang. 1907, Münch. Diss.; Аница Савић Ребац *Лукреције, песник античког материјализма*, предговор њену преводу Лукрецијева епа, Београд 1951, стр. XX—XXII.

¹²) O. Pascal *L'imitazione di E. nelle Metamorfosi di Ovidio*, Rendic. dell' Accad. di archeolog. lettere e belle arti, Napoli 1902.

ѓдoккле, студија к историји хеленске философије (1869), Ф. Ниче, који о себи каже: „Моји су преци Хераклит, Емпедокле, Спиноза, Гете“.

Емпедокловим песничким ликом задахнут је Ф. Хелдерлин у својој драми *Смрт Емпедоклова*, затим Т. Курти у *Свешковини Емпедокловој*, Г. Хауптман у драмској песми *Индигоди* (Indipohdi) и Ромен Ролан у поменутом спису.

У нас под Емпедокловим утицајем изграђује свој поглед на свет Лаза Костић, за кога је Емпедокле „од првих навестио основно начело свега света, начело премости, супротице и укрштаја,“ и „проширењем свог основног начела о појавама природе на љубав и пријатељство, на милост (φιλότης) и на мржњу (ἔχθος), први отворио пут покушају да се природни закони примене на унутрашњи живот човеков, на појаве душе и тела“ (*Основи лепоше у свешу с особитим обзиром на српске народне песме*, Нови Сад 1880, стр. 24, и *Основно начело, кршички увод у ошшу философију*, Нови Сад 1884, стр. 51—53)¹³).

2. АНАКСАГОРА

а) Живош и личнош

Темпераментном и маштовитом Емпедоклу, екстатичару и апокалиптичару, сину чудима богате Сицилије, сасвим опречан је био Анаксагора, из угледне и богате породице, син Хегесибулов, ексактан испитивач, трезвени син ведре

¹³) Литература о Емпедоклу: Н. Diels *Ueber die Gedichte des Emp.*, Sitz.-ber. berlin. Akad. 1898, 396—413; О. Kern *Emp. und die Orphiker*, Arch. f. Gesch. d. Philos. 1, 1888, 498—508; S. Ferrari *Empedocle*, Roma 1891; J. Bidez *La biographie d'Emp.*, Recueil de travaux publiés par la fac. de philos. et lettres, 12 fasc., Gand. 1894; E. Bodrero *Il principio fondamentale del sistema di Emp.*, Roma 1905; Cl. E. Millerd *On the Interpretation of Emp.*, Chicago 1908, Diss; E. Bignone *Empedocle*, studio critico, traduz. e commento delle testimonianze e dei frammenti, Torino 1916; Ксенија Атанасијевић *Емпедокле из Агригенша*, Мисао VII, 1925, 699—702, 891—905; M. Venzie *Empedocles*, Psychological Doctrine in its Original and in its Traditional Setting, New York 1922; G. M. Tucker *Empedocles in Exile*, Class. Rev. 45, 1931, 49—51; Gualter Rathmann *Quaestiones Pythagoraeae Orphicae Empedocleae*, Halis Saxonum MCMXXXII, 94—142; E. Saenger *Empedokles*. Wiener. Blätter für die Freunde der Antike VIII, 1932, 106—110; A. M. Frenkian *Etudes de philos. présocratique: La philos. comparée*. Empédocle d'Agrigente. Parménide d'Elée, Paris 1937; J. Schumacher *Der Physis-Begriff bei Emp.*, Sudhoffs Arch. f. Gesch. d. Medizin 34, 1941, 179—196; A. Farina *Amore e odio in Empedocle*, Caserta Farina 1948; H. S. Long *The Unity of Empedocles's Thought*, Amer. Journ. of Philol. 1949, 142—158; W. Kranz *Empedokles, Antike Gestalt und romantische Neuschöpfung*, Zürich 1949; Jean Zafiropulo *Empédocle d'Agrigente*, Paris 1953.

Јоније, који је одрастао у духовитој атмосфери јонских онтолога и космолога. Родио се између год. 500-е и 497-е у Клазомени код Смирне, завичају Хермотима, чудотворца, чија је душа, по предању, често на дуже време остављала тело, да би боравила на далеким местима, а после повратка умела да обавести о стварима које се не би могле сазнати природним путем, затим историчара Анаксагора, писца *Клазоменских лејшойса* и списа *О Хомеру*, и инжењера Артемона, који је Периклу помогао у Самском рату проналаском ратних стројева. (Плут. *Пер.* 23). Аристотел каже за философа Анаксагору да је годинама био старији, а делима млађи од Емпедокла (*Met.* I 3, 984 a 11). Као његов непосредан учитељ долазио би у обзир поменути Хермотим (*Arist. Met.* I 3, 984 b 15). Написао је спис *О природи*, у коме је било цртежа, на пример о сенци на месецу код помрачења. Од њега су сачувана само двадесет и два одломка, и то највише у Симпликијеву *Коментару Аристотеловој Физичи*.

Око год. 460-е Анаксагора је дошао у Атину, која је после победе над Персијанцима постала не само политичко средиште него и духовно огњиште свега хеленскога света. У Атици, где се духовна култура изграђивала на основу искуства стеченог доживљајима самог народа, независно од колониских утицаја, није дотад било чисте рационалне теориске спекулације. Што се тиче питања природе, њене суштине и њених промена, она се задовољавала оним што су јој пружали Хомер и Хесиод. Њена морално-духовна страна била је Солонова елегија, затим драма, с којом се она јавља као са својом тековином на позорници хеленског духовног стваралаштва. Пошто је заменила епопеју и хорску лирику, атичка драма је у исти мах и један облик не само историје и беседништва него и моралне философије, јер су се у њој сама од себе заматала најтежа питања људскога живота. Око половине V-ог века почиње продирање јонскога духа у Атику, и оно се може упоредити с продирањем галског рационализма у Немачку после Тридесетогодишњег рата. Анаксагора, последњи велики претставник јонског мислилаштва у малоазиском приморју, први је у конзервативну Атину пренео нова философска схватања, и његов долазак у тај град, који ће постати главни расадник мудрости не само за Хелене него и за цео свет, има по својим последицама много већи значај него Питагорино пресељење у Кротон и Ксенофаново пресељење у Елеју. Значај његова боравка у Паладину граду није само у томе што је под његовим утицајем и атичка философска мисао замахнула својим крилима него и у томе што је он својом теоријом ума извршио јак утицај на државника Перикла. О томе у Плутархову *Периклу* читамо ово:

„Ко је с Периклом највише саобраћао, и ко му је највише усадио онај понос и мишљење јаче од обичне демагогије, и ко је уопште достојанству његова карактера дао замаха и виши смер, то је био Анаксагора из Клазомене, коме су његови савременици дали надимак „Дух“. А дали су му или зато што су се задивили његовој великој и необичној оштроумности и објашњавању природе или зато што он први као начело космичкога поретка није поставио случај ни нужност него дух, који чист и непомешан из свих других измешаних ствари издваја истоветне делове.

Томе човеку Перикле се нарочито дивео. Одушевљавајући се његовим познавањем метеорологије, тј. надземаљских ствари и његовим казивањем о небеским појавама, стицао је пре свега оно озбиљно мишљење и узвишен начин бесеђења, који је чист од простачког и препреденог лакрдијања. Њему је имао да захвали и за озбиљност лица, које се ретко могло нагнати на смењ, за умереност у ходу, за достојанствен положај хаљина, који ни у бесеђењу никакво узбуђење није реметило, за мирну модулацију гласа, као и за неке друге особине које су свакога испуњавале дивљењем . . .

Али достојанствено држање није била једина корист за коју Перикле има да захвали Анаксагори. Он је зацело од њега научио и то да одбацује празноверице које ствара страх од небеских појава, јер им човек не познаје узроке, па пред тајанственим појавама зебе и дршће због непознавања тих ствари. Од тога нас ослобођава само наука о природи и место страшног и грозничавог празноверства испуњује нас побожним поуздањем које се оснива на добрим надама.

Приповеда се да је Периклу једаред с његова имања до-несена глава једног овна с једним јединим рогом на њој. Кал је врач Лампон угледао јак и тврд рог што је усред чела био израстао, рече: „У нашем граду постоје две власти, Тукидидова и Периклова, али ће моћ прећи у руке једнога, и то онога у кога се оно знамење нађе“. Анаксагора расече ону главу и покаже како мозак није испунио целу лобању, него се заошиљио као јаје, и са свих страна лобање скупио на оном месту где је корен онога рога имао свој заметак. И тада се сви присутни зачудише Анаксагори, али ускоро потом и Лампону, тј. кад је Тукидид био оборен, па је сва државна власт прешла у руке Периклове“ (4—6)¹⁴.

Анаксагора је вршио утицај и на друге угледне Атићане, нарочито на трагичког песника Еурипида¹⁵). Колико је он морално утицао на атинско образовано друштво показује

¹⁴) Из мога превода: Плутарх *Атински државници*, Београд 1950, стр. 124—126. Вид. и Plat. *Phaedr.* 269 E, *Alc.* I 118 C, *Isocr.* XV 235.

¹⁵) Gell. *N. A.* XV 20, 8; Vitruv. VIII praef. 1; Strabo 645; Diog. L. II 10.

Еурипид у пасажима у којима прави алузију на њега. На пример (фрг. 910):

Блажен човек што сазнање стече
и плод убра свог проучавања.
Он не жели ближњему да шкоди,
себичност га неправди не вуче.
Мисли на свет што никад не стари
и природу пита вечно живу
из чега је и како постала.
Он никада врата срца свога
ниској мисли није отворио¹⁶⁾.

Мада се није активно бавио политиком, он је, ипак, на Перикла утицао и у етичко-политичком правцу као саветник у државним пословима:

„Имајући пуне руке посла, Перикле се једно време није могао налазити с Анаксагором. Овај је, већ стар човек, покривене главе лежао и намеравао да глађу изврши самоубиство. Чим је Перикле то чуо, уплаши се и похита томе човеку, па га стане молити да сачува свој живот, жалећи не толико њега колико себе ако буде лишен таква саветника у државним пословима. Тада Анаксагора открије своју главу и рече: „Драги Перикле, ко треба светлости тај долива зejтина“ (Plut. *Per.* 16, 8).

Атински државни поредак као идеална слика атинског народног живота у Периклово доба и није уствари био друго него Анаксагорин *voûs* оваплоћен у оном блиставом поретку. Узимајући себи Анаксагору за политичког саветника, Перикле се, по свој прилици, угледао на великог атинског државника Темистокла, који је себи за учитеља узео Фреаранина Мнесифила. Овај није био „ни беседник ни природњачки философ него је, напротив, за свој задатак узео оно што се звало мудрост, а уствари је била вештина у државним пословима и смисао за рад. То учење он је као у некакав систем сложио и по предању од Солона овамо чувао“ (Plut. *Them.* 2). Пријатељски и саветнички Анаксагорин однос према славном атинском државнику оставиће дубок утисак у Платону, и он ће се, кад Дионисију Млађем буде на срце стављао њихов узајамни однос као везу „памети и велике политичке моћи“, позивати и на пример Анаксагоре и Перикла (*Epist.* II 311 A).

Ако је напредна Атина и дала земљишта Клазомењанинову семену, опет је он, у почетку Пелопонеског рата,

¹⁶⁾ Вид. у Eurip. *Or.* 982 ss. и схолије, *Alc.* 903 ss.; фрг-и 484, 839, 964 Nauck; вид. и L. Parmentiers *Euripide et Anaxagore*, Paris 1893.

од Периклових противника био оптужен за безбожност¹⁷⁾ на основу Дијопитова закона (*Plut. Pericl.* 32), али му је Перикле помогао да се спасе од опасности, те се он, после тридесетогодишњег боравка у Паладину граду, склонио у Лампсак, где је продужио своја проучавања, и где је после две године и умро, око 428-е, па је ту и сахрањен (*D. L.* II 12—15). Лампсачка власт испунила му је последњу жељу да се у месецу у коме буде умро сваке године школској омладини одреди дан у који ће бити слободна (*D. L.* II 14), и тај дан она је била слободна и у позно доба. Као што је свагда био озбиљан и достојанствен, али и питом карактер (*Cic. Acad.* II 23, 72), поносит и самосвестан, равнодушан према спољашним добрима, тако је сабран и спокојан био и онда кад је чуо за осуду: „И њима (тј. судијама) и мени природа је већ одавно изрекла пресуду“, а кад му је неко са жаљењем рекао да губи Атину одговорио је: „Не губим ја њу, него она мене“ (*D. L.* II 10 и 13). Колико су Клазомењани поштовали и чували спомен о свом великом сину, види се отуда што су и они поступали с њиме као Самљани с Питагором и Ефешани са Хераклитом: ковали су новац с његовим ликом¹⁸⁾.

б) Онџолошко и космолошко учење

Као Емпедокле, и Анаксагора тврди да нема апсолутног постајања и нестајања ствари: „О постајању и нестајању Хелени немају правилно мишљење, јер ниједна ствар не постаје и не пропада, него се из оних које постоје саставља и поново се издваја. И зато би правилно било да, уместо постајати кажу мешати се и уместо пропадати раздвајати се“ (*фрг.* 17). Основу ствари чини спајање (*σύνθεσις*) и раздвајање (*διάκρισις*) првобитних ствари, које он зове „ствари“ (*χρήματα*) или „семенке“ (*σπέρματα*), а састављене су од веома много ситних, чулима неопажљивих истоврсних честица, које свагда чувају исти квалитет, на пример: кад се честице злата спајају или раздвајају, оне опет остају злато, честице мяса опет мясо, итд. Зато их Аристотел зове *τὰ ὁμοιομερῆ*, тј. тварчицама у којима су честице сличне, а доцније ће добити име *ὁμοιομερῆσαι*. Број тих хомеомерија је неограничено велик, различне су по облику, боји и укусу, а по трајању су вечне и непроменљиве.

¹⁷⁾ J. Geffcken *Die ἀσέβεια des Anax.*, *Hermes* 42 (1907), 127—133; E. Derenne *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Ve et au IV^e siècles av. J. C.* (=Bibl. Fac. de philos. et Lettres de l'Univ. de Liège XV), Liège 1930, 26 ss. A. E. Taylor *Date of the Trial of Anax.*, *Class. Quart.* 11 (1917), 81—87.

¹⁸⁾ Poole *Cat. of Gr. Coins of Jonia* n. 101. 125 t. VII 4. 9; *Head Hist. Num.*, Oxford 1887, 492.

Док је Емпедокле поставио четири стихије као корене свега, Анаксагора, дакле, иде дубље од њега тиме што поставља неизмеран број стихија, јер му се очевидно чинило да се из мешања само четирију стихија не могу објаснити особине свих различних емпиријских ствари. Те стихије излазе из једне заједничке прасупстанције. У почетку „све ствари беху заједно“ — тако Анаксагора почиње свој спис — „безграничне и по множини и по малини, јер је и малено било безгранично. И докле год су све биле заједно, ништа се није могло разликовати због малине. Све је обухватао ваздух и етар, оба безгранични. Јер они су у целокупној маси и по множини и по величини највећи“ (фрг. 1). При конструисању првобитне материје Анаксагора је, по свој прилици, имао на уму слику панспермије или панкарпије, тј. жртве у свима плодовима, која се готовила о извесним празницима, Антестеријама и Пијанепсијама¹⁹). Првобитна материја као панспермија потсећа, дакле, не само на митски хаос и на Анаксимандрово *ἀπειρον* него и на Парменидову и Емпедоклову лопту (*σφαῖρα*).

Из таквих онтолошких принципа изводи Анаксагора своју космологију, биологију, итд. Из панспермије као првобитнога стања, које је трајало половину вечности, и у коме је владао потпун мир, почиње у једном даном тренутку вечности издвајање хомеомерија ротационим кретањем у једној тачки (сасвим у смислу модерне теорије Декарта, Сведенборга, Канта и Лапласа!). Пошто су се тим кретањем хомеомерије раздвојиле на мање рпе, постали су поједини предмети, и они су добили име и особину по оним хомеомеријама којих у њима има највише (*ἐπικρατεῖν*), и то зато највише што се хомеомерије никад нису сасвим раздвојиле, него у сваком предмету има честица свију хомеомерија, али у неједнакој множини. Анаксагора, дакле, први учи идеју о постанку света као о једном временом акту или о временом апсолутном почетку промене.

Објашњавајући развитак васељене, Анаксагора уноси у космологију антропоцентричку тенденцију: спајање и раздвајање хомеомерија, што чини основу постајања и нестајања у природи, врши се у почетку под утицајем специјалне покретне силе која непокретну праматерију ставља у покрет и уређује. У Емпедокла су две силе: два час митски персонализована час безлично замишљена психичка чиниоца, љубав и мржња, а у Анаксагора тај динамички чинилац јесте

¹⁹) Вид. J. E. Harrison *Themis, A Study of the Social Origins of Greek Religion*, Cambridge 1912, II-о изд. 1927, 291, 320; вид. и В. Чајкановић *Неколике оштите појаве у старој српској религији*, Год. Н. Чупића, 41 (1932), 168—179.

дух, νοῦς²⁰), који спајањем и раздвајањем праматерије управља према некој сврси. Многи, на пример Е. Целер, М. Хајнце, Е. Арлет²¹), сматрају Анаксагорин дух за нешто нематеријално; по томе би Анаксагора, као Емпедокле, разликовао материју и силу; али други, на пример В. Винделбанд, сматрају га за нешто материјално, за најсавршенију од свих хомеомерија²²). Сам Анаксагора каже о њему ово:

„Остало има део у свему, а дух је неограничен и сам свој господар, а није помешан ни с једном стварју, него је једини сам за себе. Јер, кад не би био сам за себе, него помешан с нечим другим, имао би део у свима стварима кад би био помешан с нечим. Јер, у свему је од свега садржан део; и примешане твари ометале би га, тако да ниједном ствари не би једнако владао као кад је сам за себе. Он је најтања од свих ствари и најчистија и има све знање о свему и највећу снагу, те и свим што има душу, било велико или мало, свим тим управља дух. И целокупним окретањем дух је завладао, тако да је томе окретању дао потстицај“ (фрг. 12).

Овакву схватању веома је близак Његош:

Над свом овом грдном мјешавином
опет умна сила торжествује,
не пушта се да је зло побједи.

(Горски вијенац, 2311—13)

Као самосталан космоички принцип неvezан за хомеомерије, дух је најпре аналитичка снага, он прожима инертну и хаотичну масу, те је ослобађа из неодређености, издваја из равнотеже свих квалитета, тиме што је покреће, просејава, решета, чисти, распоређује, уобличава и сређује.

Дајући окретању потстрек, дух је само отворио окретање хомеомерија, а даље се све дешава механички према њихову унутрашњем закону (*Simpl. Phys.* 327, 26), и само оно што се не може објаснити механичким кретањем јесте непосредно дело духа. Зато Стагиранин замера Клазомињанину да се „за стварање света служи умом као стројем

²⁰) О νοῦς-у као термину вид. R. Schottlaender *Nus als Terminus*, *Hermes* 64 (1929), 232 ss, О развиту значења његова појма од Есхила до Аристотела у мојој студији *Аристотелово етичко учење*, Глас Срп. акад. наука 184 (1940), 125—127.

²¹) Heinze *Ueber den νοῦς des Anax.*, *Ber. d. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Kl.*, Leipzig 1890, 1—45; E. Arleth *Die Lehre des Anax. vom Geist und von der Seele*, *Arch. f. Gesch. d. Philos.*, 8 (1895), 59—85, 190—205.

²²) W. Windelband *Geschichte d. abendländischen Philosophie im Altertum* (Handbuch der Altertumswiss., Fünfter Bd., erste Abt., erster Teil), München 1923⁴, 61—62.

(*deus ex machina*), и кад не зна зашто нешто бива нужно, онда потезе дух; уосталом све пре узима за узрок постајања него дух“ (*Met.* I 4, 985 a 18, вид. и *Plat. Phaed.* 97 B, 98 B, *Legg.* 967 BC). Нема, дакле, вицих бића ни њихова утицаја на свет. Сунце, на пример, није божанство него само усјали грумен (*D. L.* II 8, 12); Месец је друга земља, има брда, долине, реке и становнике (*D. L.* II 8; *Hipp. Ref.* I 8, 10; *Achill. Isag.* 21 p. 49, 4 M). Анаксагора, дакле, претпоставља да и на другим небеским телима има живих бића као на земљи. Све је то у оно време сасвим ново и показује невероватно смелу проникљивост!

в) Гносеолошка објашњења

Интересантно је Анаксагорино учење о чулном опажању. О томе нас у свом извору из Анаксагорина учења обавештава Теофраст (*De sensu* 27 ss), који је, иначе, написао о Анаксагори два списка (*D. L.* V 24). У души он налази само принцип живота, уствари дах. Супротно Емпедоклу, који с Парменидом учи да се једнако опажа једнаким, у Анаксагоре се, као и код антитетичара Хераклита, супротно опажа само супротним. Док у Акраганџина и Елејанина сазнање постаје социјалан, у Клазомеџанина је оно критички процес. Једнако се не може опажати једнаким, јер једнако не може у једнаком изазвати никакву промену. Наше тело не може осећати топло изван нас ако је само топло, ни хладно ако је само хладно. Топло осећамо само на хладном и обрнуто, јер једнако не утиче на једнако. Чула нам дају ствари несавршене: она не могу да опазе мале ствари. Тек онда кад из једног стања прелазе у друго супротно, ствари постају довољно велике, и чула могу да их примете. Мада нас разум уводи у праву природу ствари, ипак су чула полазна тачка за њега као право мерило истине. Како „због слабости чула нисмо кадри да сазнајемо истину“ (*фрг.* 21), Анаксагора од несавршенијега опажања разликује савршеније мишљење, и свако сазнаје онолико колико учествује у општем духу, који је свугде исти, и у коме учествује не само човек него и животиња и биљка.

г) Значај руке. Посматрање (θεωρία) као циљ живоша

У посматрању космоса и проучавању природе и Анаксагора се приближује проблему човека. Као мислилац кога интересује и човекова судбина он стоји на антропоцентричном стајалишту, као што показује овај одломак: „У снази

и брзини заостајемо за животињама, али их превазилазимо искуством, јачином памћења, мудрошћу и умешношћу и тако вадимо саће из кошнице и муземо и плодове носимо у спреме и стасине“ (фрг. 21, b). У Атини, која се подигла до средишта свега хеленског занатства, и где је свака врста занатника становала за се: лончари, на пример, у Керамику, зидари, клесари и тесари у Колиту, ковачи у Колону Агорају, и где је био највећи култ богиње Атене, која као Ергана даје човеку домишљатост и спретност руку²³⁾, и коју Анаксагора изједначује с техничком вештином (Synsell. *Chron.* 194 C), Анаксагора је постао први мислилац који је обратио пажњу на човекову руку, на значај њена развитака, који је човеку обезбедио власт над природом. Као што је око једино право оруђе духа и интелигенције, тако је рука човекова — каже Божа Кнежевић — оруђе културе и цивилизације. „Од усправног хода човекова и по томе од слободних руку његових и погледа његова зависи могућност свега човекова прогреса у историји, сва моћ његове душе и духа, сва његова величина и висина. Помоћу руку, које код свих осталих животиња служе само за подупирање тела, човек је могао постати оно што је; само је њима могао правити оруђе и њима савлађивати природу, биље и животиње и крчити себи пута у свету и историји; само помоћу руку може човек радити, а на раду његову оснива се сва цивилизација, све његово знање и разумевање“ (*Принципи историје*, књ. II: *Пропорција у историји*, Београд 1898, стр. 19 и 293; вид. и стр. 243). Анаксагора тврди да је човек најинтелигентнији од свих живих бића зато што има руке. Ово тврђење претпоставља разумевање улоге што је у човекову културном уздизању игра техника и њен развитака. Против овога схватања Аристотел доноси овај аргумент: „Али невероватност говори у прилог обрнутог случаја: човек је добио руке зато што је најинтелигентнији. Руке су, наиме, оруђа, и природа, као разуман човек, увек оруђа даје свима онима који умеју да се њима служе. Свакако је правилније обдареност и вештину свирања дати човеку који уме да свира у фрулу него ономе који фрулу случајно има. Јер то би значило оно што је веће и драгоценије давати оном што је слабије место, као што је природно, слабије давати оном што је веће и узвишеније. Али ако тако треба да буде, јер је тако најбоље, и природа, докле год је могуће, свагда чини оно што је најбоље, онда јасно излази да човек није мудар зато што има руке, него да руке има зато што је баш најмудрији од свих живих бића“ (*De part. an.* IV 10, 687 a 7 ss)²⁴⁾. Говорећи о улози рада у процесу претварања

²³⁾ Ном. II. XV 412, Od. VI 232, VIII 493, XXII 160.

²⁴⁾ Вид. W. Capelle *Anaxagoras*, Neue Jahrb. 43 (1919), 192.

мајмуна у човека, Ф. Енгелс овако допуњује Анаксагору и његова критичара: „Рука није само орган рада, него је и његов производ. Само радом, прилагођавањем све новим и новим радњама, наслеђивањем тиме стеченог нарочитог развитка мишића, тетива, а у дужим периодима и костију, и све новом применом те наслеђене истанчаности на нове, све сложеније радње, човечја рука је достигла онај високи ступањ савршенства на коме је могла створити Рафаелове слике, Торвалдсенове кипове и Паганинијеву музику“²⁵).

Својим духом човек постаје и етичко биће, које највише зрачи праведношћу, јер праведност је за Анаксагору дух (*Plat. Cratyl.* 413 C). Да је Анаксагора праведност узимао као основну врлину, види се отуда што је он „први указао да је у Хомерову песништву реч о врлини и праведности“ (*D. L.* II 11). Да ли је и у коликој је мери он у свом спису говорио о човекову етичком животу, не може се поуздано знати, јер је у сачуваним одломцима реч о човеку само као природном бићу. Има података, међутим, о томе да је циљ живота налазио у посматрању (*θεωρία*) и у унутрашњој слободи која се посматрањем има стећи (*Clem. Strom.* II 130 [II 184, 6 St]). Кад је упитан зашто је дошао на свет, одговорио је: „Ради посматрања сунца, месеца и неба“ (*Diog. L.* II 10). Тиме је он поставио нов идеал живота, који се огледа и у изјави да је „ради једног боље живети него не живети, да се може посматрати небо и поредак у целој васељени“ (*Arist. Eud. Eth.* I 4, 1216 a 11). У вези с овим треба споменути и оно што Аристотел каже у *Никомаховој етици*: „Зато кажу да су Анаксагора и Талет и њима слични мудри али нису разборити, кад се види да се не разумевају у оно што им доноси корист, и кажу да они знају необичне и чудне и тешке и демонске ствари, али да је све то знање неплодно, јер они не траже људска добра“ (*VI 7, 1141 b 3*). Говорећи о томе да за честит и блажен живот није потребно богатство ни друга спољашња добра, Аристотел у истом спису каже и ово: „А чини се да ни Анаксагора није богаташа или династа сматрао за блажено биће кад је рекао да се не би зачудио кад би се неко кога он сматра блаженим учинио чудан светини“ (*X 9, 1179 a 13*).

Такав идеал живота достојан је највећих жртава. Јер, Анаксагора је први мислилац који се ради служења свом идеалу одрекао да чешће пролази земним крајевима, већ „навек по том огњеном врхунцу, по недомашном, умишљеном сунцу“ (Лаза Костић): занесен својим проучавањима, он је запустео своје домаћинство и своју земљу оставио

²⁵) Енгелс *Дијалектика природе*, Београд, издање Културе, 1951, стр. 174.

необрађену, тако да су по њој пасле овце (Plut. *Pericl.* 16), и напоследку све оставио својим сродницима. Ради слушања свом, философском идеалу одрекао се и политичке праксе, и кад га је неко запитао: „Зар ти није стало до твоје отаџбине?“ одговорио је: „Бог с тобом; и те како ми је стало до отаџбине“ и показао руком на небо (Plat. *Hipp. m.* 238 A; D. L. II 7). А кад је у Лампсаку био на самрти и пријатељи га питали да ли жели да буде сахрањен у отаџбини, одговорио је: „Пут у Хад свуда је исти“ (D. L. II 11; Cic. *Tusc. d.* I 43, 104).

Од Анаксагориних ученика треба споменути Архелаја из Милета, који је пре но његов учитељ дошао у Атину и у прво време свога боравка у њој припадао Кимонову кругу, као што сведочи овај податак: „Песник Мелантије, шалећи се на рачун Кимонов, од жена за које се Кимон веома интересовао помиње у својим елегијама Астерију, која је родом била из Саламине, и затим опет неку Местру. А познато је и то да је Кимон Исодику, ћерку Еуриптолема, сина Мегаклова, страшно волео и, кад је умрла, необично је оплакивао, — уколико се сме закључивати из елегија што их је, по мишљењу философа Панетија, жалосном Кимону ради утехе за њом испевао природњак Архелај“ (Plut. *Cim.* 4)²⁶. Архелај је „философирао о законима, лепоти и праведности“, први стао разликовати појмове природе и установа (људска) и праведно и ружно сматрати као дело установе, а не као дело природе (D. L. II 16—17; Sext. *Emp. Adv. math.* VII 14). Тако је он постао претходник Софистици. Мада није ништа крупно учинио за Етику у смислу доцније етичке систематике, ипак је, као што се види из једног одломка, продуживао учитељево учење о почецима, основима и развићу културе. Пошто је казао да су жива бића постала од блата, продужује: „И људи су се одвојили од свих (осталих живих бића) и створили вође и законе и вештине и државнике и све остало“ (Hipp. *Ref.* I 9, 6 = Diels A 4). Што је Архелај о тим стварима казао било је довољно да отвори пут за даљи развитак и да младом Сократу да прве потстицаје за философију.

д) Осврш

Анаксагора је први претставник оне самосталне и самосвесне расе философских орлова који, далеко изнад равничке хуке живота, проводе контемплативан живот на тиморским врхунцима ума, и то не као самостални мистичари, него као неуморни научни испитивачи и мислиоци.

²⁶) Или у мом, већ поменутом, преводу: Плутарх *Ашински државници*, стр. 102.

Својим понирањем у философско посматрање природе, у коме није било ни жеља ни пожуда, ни вртоглавице ни ужаса, он је остваривао нов идеал живота и тиме могао постати прави оснивач „теориског живота“ (θεωρητικός βίος). Он није тежио за материјалним богатством, за уживањем, за влашћу, за славом, и зато је могао бити блажен. Јер, срећан је онај који ужива, а блажен само онај ко нема шта да изгуби и кога живот не може омахнути, јер од њега ништа не захтева.

Анаксагорина слава није учење о материји, као што је мислио Р. Танпери²⁷⁾, него учење о руци као нужном органу више умности човеке и уношење новог и вишег принципа у философију: то је оригинално и грандиозно учење о духу као природном покретачу хомеомерија и космо-творном принципу, као покретачкој и распоређивачкој снази, која баш у покретљивој и рашчлањеној руци има своје најбоље оруђе, и зато га Аристотел, поред свих слабости његова учења у појединостима, хвали да се појавио као трезан међу пијанима (*Met.* I 3, 984 b 15). Анаксагорина бесмртна заслуга састоји се у томе што је он први у историји људског мишљења нагласио руководство духа у односу према материји те је таквим схватањем отворио пут развитку етичког идеализма²⁸⁾.

Београд.

М. Н. Ђурић.

ZUSAMMENFASSUNG

M. N. Đurić: EMPEDOKLES UND ANAXAGORAS ALS ETHIKER

Im ersten Teile seines wissenschaftlichen Essay behandelt der Verfasser das philosophische Kentaurement des dritten und dichterisch größten Dichterphilosophen Empedokles, in dessen Welt- und Lebensanschauung die materialistisch-mechanische ionische Naturlehre einer-

²⁷⁾ Tannery *La théorie de la matière d'Anax.*, Rev. philos. 1886, 255—271.

²⁸⁾ Литература о Анаксагори: Е. Dentler *Die Grundprinzipien der Philos. des Anax.*, München 1897 Diss., у *Der σοφία des Anax.*, Philos. Jahrb. 11 (1898), 52 ss, 166 ss, 305 ss; Е. Neustadt *Des Anax. Lehre vom Geist*, Scharlottenburg 1914 Pr., F. Löwy—Cleve *Die Philosophie des Anax.*, Versuch einer Rekonstruktion, Wien 1917; K. Freemann *Anaxagoras*, Greece and Rome 4 (1935), 65—75; O. Jährens *Die Fragmente des Anax.*, Göttingen 1935 Diss. (с литературом о Анаксагори); O. Gigon *Zu Anaxagoras*, Philol. 91 (1936), 1—41; W. Bröcker *Die Lehre des Anax.*, Kantstudien 42 (1942—1943), 176—189; H. Erhard *Anaxagoras als Biologe*, Süd-hoffs Arch. f. Gesch. d. Medizin XXXV (1942), 117—140; D. Ciarnelli *La filosofia di Anaxagora*, Padova 1947; Jean Zafiropulo *Anaxagore de Clazomène*, 1—11, Paris 1948; F. M. Cleve *The Philosophy of Anaxagoras*, An Attempt of Reconstruction, New York 1949.

seits und die orphisch-pythagoreische Lehre von der ethischen und diätetischen Folgerungen andererseits in seltsamer Verbindung sich gegenseitig ergänzen, bedingen, durchdringen und zu einem einzigartigen Ganzen verschmelzen, wie die zwei subjektiv erlebten Weltkräfte der ethisch positiven Liebe und des dieser stark gegenüberstehenden und ethisch negativen Hasses einerseits und die vier objektiv erschauten und wissenschaftlich erfaßten Urprinzipien, welche er die „Wurzel“ aller Dinge nannte, andererseits. Der Verfasser findet keinen Widerspruch zwischen dem Gedichte *Ueber die Natur* und dem *Sühnenliede*, wie man das neuerdings gefunden hat: das Sühnenlied bildet die psychologisch-ethische Ergänzung zu den physikalischen Anschauungen im Naturgedichte, das sich von denselben Lebenswerten wie das Sühnenlied durchdrungen zeigt. Von seiner Naturerkenntnis, die nicht Selbstzweck ist, sondern aus Interessen der Naturbeherrschung und glühendem Reformtrieb aufsteigt, macht Empedokles die praktische Anwendung nicht nur als Begründer der politischen Gleichheit und Prediger der Allsympathie, der die Tyrannie überwindet und die Begründung des allgemeinen Geistes der Gerechtigkeit sucht, sondern auch als Seelenarzt, bei dem die Medizin in die Philosophie einzieht, als sanitärischer Helfer, der sich in den Dienst des allgemeinen Wohls stellt, und als menschenfreundlicher Techniker, der seine Mitbürger von Seuchen und Sumpfen befreit.

Im zweiten Teile legt der Verfasser die Welterklärung des Anaxagoras aus, welche die erste bewußte Scheidung von Materie und Geist darstellt. Als ein strenger Naturdenker kann der Klazomenier doch das Problem des Menschen nicht beiseite setzen und führt die anthropozentrische Tendenz der Zeit in seine Kosmogonie ein. Der durch den Theismus der attischen Volksreligion abgewonnene Geist als die von allem gesonderte und doch noch materielle, planvoll denkende, bewegende, gliedernde, ordnende und gestaltende Kraft verursacht für ihn das kosmische Geschehen und bewirkt alle seelischen Vorgänge in strenger Gesetzmäßigkeit von Ursache und Wirkung. Anaxagoras ist der früheste Denker, der die Funktion der menschlichen Hand in die Kulturphilosophie einführt. Das geschah in Athen, weil die Kunst, ja die ganze attische Kultur, nirgends so tief im Handwerk wurzelt wie am attischen Boden, wo Marmor, Metalle und vor allem der zu allen Formen bildsame Ton sich dem Plastiker und dem Handwerker bieten, und die Tempel am Rande der Akropolis „wie Blumen aus dem Beet, wie Finger aus dem Handteller organisch emporwachsen“ (K. Joël). Der Geist schafft im Menschen die Kräfte, durch die überhaupt die menschliche Lebensgestaltung erst möglich wird, und gerade in der beweglichen und gegliederten Hand, deren Entwicklung dem Menschen die Herrschaft über die Natur ermöglicht, besitzt er sein vorzüglichstes Organ.