

# ANTROPOLOGICZNO-JĘZYKOWE WIZERUNKI DUSZY W PERSPEKTYWIE MIĘDZYKULTUROWEJ



---

TOM CZWARTY

---

## DUSZA W DOCZESNOŚCI - DUSZA W NIESKOŃCZONOŚCI

POD REDAKCJĄ EWY MASŁOWSKIEJ I DOROTY PAZIO-WŁAZŁOWSKIEJ



INSTYTUT SLAWISTYKI  
POLSKIEJ AKADEMII NAUK



FUNDACJA SLAWISTYCZNA

ANTROPOLOGICZNO-JĘZYKOWE WIZERUNKI DUSZY  
W PERSPEKTYWIE MIĘDZYKULTUROWEJ



INSTYTUT SLAWISTYKI POLSKIEJ AKADEMII NAUK  
FUNDACJA SLAWISTYCZNA

ANTROPOLOGICZNO-JĘZYKOWE WIZERUNKI DUSZY  
W PERSPEKTYWIE MIĘDZYKULTUROWEJ

---

TOM CZWARTY

---

DUSZA W DOCZESNOŚCI –  
DUSZA W NIESKOŃCZONOŚCI

POD REDAKCJĄ EWY MASŁOWSKIEJ I DOROTY PAZIO-WLAZŁOWSKIEJ

WARSZAWA 2022



Recenzje

Dr hab. Iliana Genew-Puhalewa,  
Uniwersytet Warszawski

Dr hab. Aleksandra Niewiara, prof. ucz.,  
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Publikacja dofinansowana z programu „Doskonała nauka” Ministra Edukacji i Nauki  
w ramach projektu nr DNK/SN/461679/2020.



Okładka  
Krzysztof Kościuk

Redaktor prowadząca  
Barbara Grunwald-Hajdasz

Redaktorzy językowi  
Anna Boguska, Barbara Grunwald-Hajdasz, Julia Gurskaja, Beata Kubok,  
Piotr Styk, Roman Tymoshuk

Skład i łamanie  
Nadia Ivanets

© Copyright by Ewa Małowska, Dorota Pazio-Włazłowska  
& the respective authors, 2022

This is an Open Access book distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License ([creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/)), which permits redistribution, commercial and noncommercial, provided that the book is properly cited.

e-ISBN: 978-83-66369-54-2

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk  
ul. Bartoszewicza 1b/17, 00-337 Warszawa  
tel. 22 826 76 88, [wydawnictwo@ispan.waw.pl](mailto:wydawnictwo@ispan.waw.pl), [www.ispan.waw.pl](http://www.ispan.waw.pl)

# Spis treści

Wstęp (Ewa Masłowska) .....	9
<b>Część pierwsza</b>	
Dusza w aspekcie doczesności i nieskończoności z perspektywy humanistyki .....	17
Rozdział 1. Ethos badacza – między doczesnością a <i>sub specie aeternitatis</i> . Refleksje socjologa (Izabella Bukraba-Rylska) .....	19
Rozdział 2. Czechów troska o duszę (dusza jako projekt polityczny według założeń Jana Patočki) (Beata Kubok) .....	37
Rozdział 3. Spiritualni ekofeminizam i duša, ljudska i životinjska (Suzana Marjanic) .....	49
<b>Część druga</b>	
Językowe konceptualizacje duszy z perspektywy temporalnej .....	61
Rozdział 4. Wieczność a pozaczasowość. Różne sposoby unieważniania czasu (ukształtowanie pojęć w polszczyźnie) (Renata Grzegorczykowa) .....	63
Rozdział 5. Kolory duszy. Obraz duszy w polskojęzycznych memach internetowych (Iwona Burkacka) .....	71
Rozdział 6. Представления о душе в беларусских и украинских хрониках и дневниках XVI–XVIII веков (Алена Руденка) .....	95
Rozdział 7. ‘DUSZA’ – nieodzowny komponent idiomów tureckich wyrażających uczucia (Kamila Stanek) .....	107
Rozdział 8. Translating and Understanding Pilgrims and Pilgrimages Across Languages (James W. Underhill) .....	127
Rozdział 9. <i>Světélkující cosi, co po smrti člověka žije dále.</i> Podoby a projevy duše v konceptualizacích dnešních českých studentů (Irena Vaňková) .....	145
Rozdział 10. Mind the Soul: Toward a Linguistic Image of “Soul” ( <i>psyché</i> ) in the New Testament as an Embodied Seat of Cognition (Róbert Bohát) .....	169

Rozdział 11. Proč mají mluvčí češtiny <i>duši</i> i <i>ducha</i> ? (Lucie Saicová Římalová).....	183
Rozdział 12. O japonské „duší“ ze sémantické a časové perspektivy se zaměřením na dynamické aspekty kokoro (Tereza Nakaya) .....	195
<b>Część trzecia</b>	
Teraźniejszość i wieczność w pojmowaniu duszy w języku i kulturze tradycyjnej, w folklorze, obrzędach, rytuałach i wierzeniach .....	211
Rozdział 13. Душа в этиологических легендах восточных славян (Галина Кабакова) .....	213
Rozdział 14. Stąd do wieczności... Wędrówka duszy z perspektywy etnolingwistycznej (Joanna Szadura).....	225
Rozdział 15. Dusza w życiu i po śmierci w wyobraźni ludowej (Zdzisław Kupisiński SVD).....	241
Rozdział 16. Z mrtvého těla vyletěla bílá holubička a do modré oblohy se vznesla. Obraz duše jako holubice v českém jazykově-kulturním prostředí (Lucie Šťastná) .....	253
<b>Część czwarta</b>	
Świat z temporalnej perspektywy duszy w utworach literackich .....	267
Rozdział 17. The Infinity of the Soul and the Consciousness of Time: Several Philosophical and Literary Approaches (Magdalena Saganiak) .....	269
Rozdział 18. Концепты «дух» и «душа» в поэтическом мире Мариной Цветаевой (Елена Янчук).....	281
Rozdział 19. Czy każdy naród ma duszę? Romantycy polscy o duchowym wymiarze wspólnoty (Joanna Nowak) .....	297
Rozdział 20. Душа в белорусской письменной культуре (Алла Кожинова).....	315
Rozdział 21. Koncept duszy w azerbejdżańskiej turkijskiej literaturze sufickiej (Shahla Kazimova) .....	327

the understanding of the soul. One of the concepts emerging from Plato's thought is that of the soul as a political project. Patočka sees a way for the existence of a more just and self-perfected society, cherishing the virtues derived from the life of the Greek *polis*. Although he was probably not a supporter of *thymos* – that part of the soul that is not so much about its bravery, but rather impulsiveness, it was him who fell to die in the name of Aletheia, the Greek personification of truth.

**Keywords:** Jan Patočka, the soul as the basis of the European concept of man, Patočka's Platonic care for the soul, new *polis*

## Rozdział 3

# Spiritualni ekofeminizam i duša, ljudska i životinjska

Suzana Marjanić

Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

ORCID: 0000-0002-6158-3006

e-mail: suzana@ief.hr

## Sažetak

Danas kada je postavljena oštra dihotomija između tijela i uma, s jedne strane, kao utočišta materijalizma, i duše, s druge strane, kao utočišta spiritualnih fenomena, ukratko dokumentiram osnovne postavke spiritualnoga ekofeminizma koje priziva u svome programu i koncept duše. Navedene smjernice kontrapunktiram suvremenom tehnološkom transhumanizmu koji u potpunosti negira dušu. Ukratko, ideja transhumizma obećava čovjeku da će kroz tehnologiju nadići svoje okvire – biće, kako je navedeno prokazao Theodore Sturgeon u svome romanu *Više nego ljudski* (1953). Možemo reći da dok je Descartesov racionalizam oduzimao dušu životinji (neljudskim životinjama), transhumanizam čini to isto ljudima (ljudskim životinjama), svim Zemljanim.

Pritom je zamjetno da radovi radikalnih (kulturnih) i/ili spiritualnih feministkinja (npr. Susan Griffin, Starhawk, Riane Eisler i Charlene Spretnak), iako priznaju povjesnu poveznici između žena, životinja i prirode, ne podržavaju ni vegetarijanstvo/veganstvo ni pokret za prava, odnosno oslobođenje životinja (npr. Greta Gaard).

**Ključne riječi:** spiritualni ekofeminizam, duša, prava životinja

### 3.1. Problematiku životinja/ ne-ljudi najpouzdanije je pratiti preko pitanja o životinjskoj duši

Članak koji slijedi nadovezujem na svoj prethodni članak „Folklorne konцепције duše kao životinje (zoopsihonavigacije): folklorno kršćanstvo kao kontrapunkt kristijaniziranoj dogmi, i danas“ (2020) koji sam izložila na „simpoziju o duši“ 2017. godine (*The Soul in the Axiosphere from an Intercultural Perspective*), zahvaljujući organizatorici Ewi Maślowskoj, a riječ je o izlaganju u kojemu sam, među ostalim, istaknula ulogu Andrewa Linzeya, kao teologa životinja, koji govori o životinjskoj duši (usp. Marjanić, 2020, ss. 588–601). U navedenom sam tekstu pokazala kako je očito da je kršćanska dogma bila uspješna u brišanju folklorne koncepцијe postmoralne duše kao ptice i/ili duše kao životinja općenito. Pritom je kršćanstvo proklamiralo antropocentrčni svjetonazor da životinje, navodno, nemaju dušu.<sup>1</sup> Tragom navedenoga uputila sam i na istaknutoga zooetičara, filozofa prava životinja Toma Regana koji je, među ostalim, istaknuo kako hinduizam i brojne autohtone američke tradicije smatraju da i životinje posjeduju dušu, a jednako tako i neki kršćanski teolozi (npr. John Wesley, osnivač Evangeličke metodističke crkve) pronalaze biblijske podatke o životinjskoj duši (usp. Regan, 2004, s. 68). Navedeno sam istaknula, odnosno ponovila iz svoga prethodna članka, jer ovim člankom kojim razmatram ulogu spiritualnoga ekofeminizma, odnosno općenito ekofeminističkih pokreta, u kontekstu prava životinja, nastavljam i s temom pitanja životinske duše.

Teoretičarka književne animalistike Ana Batinić pokazuje kako u romanu *Djeca božja* (1946) Petra Šegedina neljudska životinja postoji na tri razine: "stvarne" životinje u naraciji, životinje u jeziku i imaginaciji te, na trećoj, metafizičkoj razini, na kojoj se autor bavi božanskim životom životinja i pitanjem životinske duše, te u tome kontekstu autorica interpretira i specističku rečenicu "Judi imaju dušu, a živine paru" iz navedenoga Šegedinova romana. U dijaloskim dionicama romana, kao i putem toka svijesti pojedinih likova, Šegedin propituje dogmu kršćanskog antropocentrizma. Kršćanstvo je u velikoj mjeri ravnodušno prema prirodi i životinjama, a počiva na stavu o čovjeku stvorenom prema Božjem liku koji ima pravo raspolaganja svim ostalim stvorenjima – nerazumnim životinjama (prema Batinić, 2021). Bioetičar Hrvoje Jurić zapaža kako je u Bibliji tako i u drugim religioznim i filozofijskim tekstovima judeo-kršćanske tradicije problematiku životinja/ ne-ljudi najpouzdanije pratiti upravo preko pitanja o životinjskoj duši kao što dijagnosticira i zooetičar Nikola Visković

<sup>1</sup> \*Ovaj je tekst sufinancirala Hrvatska zaklada za znanost (projekt IP-2019-04-5621 „Kultura animalistika: interdisciplinarna polazišta i tradicijske prakse – ANIMAL“).

Zasigurno je da je animalizacija duše (*zoopsihonavigacije*), koja je sačuvana u matrici folklornoga kršćanstva, smetala Crkvi. Kao što Mirjam Mencej (Mencej, 1995) ističe, K. Moszyński je ukazao na lingvističku sličnost (u slavenskim jezicima) između latinskih riječi *anima* i *animalis*, te da životinje prema njegovu mišljenju trebaju biti opisane kao *nositeljice života*.

da je etičarima i filozofima u Hrvatskoj (sve do proboga zooetičkih načela u bioetičku nišu koju otvara tek Hrvoje Jurić koji Singerovu bioetiku određuje upitom stoji li njegova kategorija mišljenja uopće u ikakvoj tradiciji) uglavnom "ispod časti govoriti o prirodi i o životinjama kao etičkim vrednotama, odnosno subjektima", s obzirom na to da je kod nas etika "zapela" na kantovsko-hegelijanskom viđenju da životinje ne posjeduju svijest ni duh, pa ih samim time, navodno, ne treba ni uzimati u etička razmatranja (Jurić, 2010; Visković, 1996).

O tome da šamske prakse svjedoče o pticama kao vodičima duša (pteropsihologija) pisala sam na temelju Eliadeovih razmišljanja u nekim svojim ranijim tekstovima (npr. Marjanić, 2010). Eliade, naime, navodi da se ptičji jezik u šamskoj praksi obično nauči tako da se pojede zmija ili neka druga navodno magična životinja. Te životinje su spremnici duša mrtvih ili su pak božanske objave. Prema M. Eliadeu potrebno je naučiti njihov jezik, oponašati njihovo glasanje, što je jednako sposobnosti komuniciranja s onostranim ili s nesvesnjim. Eliade u tome kontekstu navodi činjenicu da netko može postati pticom ili da ga prati ptica kazuje da to da je u stanju poduzeti ekstatičko putovanje do neba i onostranog. James George Frazer navodi da razlog zbog kojeg se smatra da posebice zmije donose znanje jezika dolazi iz folklorne predodžbe o podrijetlu zmija. Prema Demokritu, a kako navodi Plinije, zmije su nastale iz pomiješane krvi različitih ptica. Dakle, zmije razumiju jezik ptica jer su u krvnom srodstvu s pticama, jer u njihovim žilama teče krv ptica (Narby, 2012, s. 132). Tako npr. Louis-Vincent Thomas navodi da u tradicijskoj Africi nalazi ono što je Wundt nazivao *životinja-duša*. Naime, narod Mosi iz Gornje Volte (Burkina Faso, do 1984. Gornja Volta, država u zapadnoj Africi) vjeruju da je ljudska duša (*siiga*) životinja (nevidljiva), npr. zmija, krokodil, košuta, zec. Duša je u srodstvu s tom životinjom, ona je iz njenog roda, tako da je ubojstvo zmije ravno ubojstvu nekog stanovnika dotičnoga sela jer će ova umrijeti pošto umre njegova životinja-duša (Thomas, 1980, s. 125)<sup>2</sup>. „Ta moć (račvanje ka imaginarnom) životinje još je jasnija ako posmatramo zmiju – najčešće pitona: rođen iz zemlje kojom gmiže on održava, smatra se, odnose sa misterijama smrti“ (Thomas, 1980, s. 125). Thomas nadalje navodi kako su osjećaji prema kućnim ljubimcima često kompenzatorski transfer: smrt životinje doživljava se kao smrt jednoga dijela sebe (Thomas, 1980, s. 134).

Komunikatorica za životinje Monica Diedrich<sup>3</sup> ističe da životinje i ljudi (neljudske i ljudske životinje) mogu imati srodne duše, te da emotivno

<sup>2</sup> Koristim srpsku verziju knjige gdje je, u duhu srpskog jezika, ime autora napisano fonetski – L.V. Toma. U bibliografskim referencama navodim isto prezime napisano prema standardima hrvatskog jezika, odnosno u izvornom obliku (L.V. Thomas). U popisu literature u uglastim zagradama navodim oznaku prezimena prema srpskom prijevodu.

<sup>3</sup> U svojim knjigama autorica svjedoči da dok većina knjiga na temu komunikacije sa životinjama uglavnom se bavi opisima govora tijela i glasanja životinja pri međusobnom razgovoru i razgovoru s ljudima, njezine knjige stavljaju u prvi plan komunikaciju putem vidovitosti i duhovnu dimenziju života životinja. Monica Diedrich ističe kako je proučavanje drevnih tradicija produbilo njezino razumijevanje prirodne povezanosti ljudi i životinja te ukazalo na važnost potrebe iscjeljivanja na sve tri razine – fizičkoj, emotivnoj i duhovnoj.

ispunjene mnogi nisu doživjeli u drugoj ljudskoj osobi već utjehu vide u neljudskoj životinji, „voljenom suputniku“ (Diedrich, 2013, s. 228). Jednako tako kao komunikatorica životinja Diedrich pokazuje i mogućnost razgovaranja s umrlim<sup>4</sup> životinjama (Diedrich, 2013, s. 195).

### 3.2. Spiritualni ekofeminizam o životinjskoj duši

Spiritualni ekofeminizam<sup>5</sup> naravno govori o životinjskoj duši, s obzirom na to da polazi od animizma, no pritom ne zagovara prava životinja. Branka Galić, što se tiče hrvatske teorijske ekofeminističke scene, navodi kako je ekofeminizam utemeljen – na historijsko/simboličkoj vezi žena s prirodom kroz međusobno približavanje interesa između feminizma i ekologije. Tako je u hijerarhijskoj patrijarhalnoj strukturi bića – žena smještena pri samom dnu hijerarhije, tj. između muškarca i ostatka prirode. Struktura rodno-ekološke hijerarhije u društvu i kulturi izgleda, u dvije moguće varijante: prva varijanta govori o tome da je na vrhu hijerarhije Bog, zatim muškarac, žena pa završno priroda, a druga varijanta pokazuje da su priroda i žena zajedno postavljene na dnu navedene patrijarhalne, androcentrične piramide. Ekofeministice su identificirale i povezale ono što je analogno i vrlo slično logici patrijarhalne dominacije – destrukciju prirode i podčinjenost žena. Ono što je zanimljivo ekofeminizmu po sebi nije sličnost između žena i životinja ili žena i prirode, nego sličnost u konceptualnom djelovanju koje opravdava njihovu subordinaciju. Ekofeministice stoga žele razotkriti cjelokupnu strukturu opresivnog mišljenja. Razotkrivanjem kako je opresija žena i prirodnog svijeta konceptualno slična, ekofeministice se nadaju da će usmjeriti analizu na funkcioniranje opresije same (Galić, 1999, ss. 41–55).

Susan Griffin, jedna od predstavnica spiritualnoga ekofeminizma, u svome članku “Održivost i duša / Sustainability and the Soul” (Griffin, 2016/2020)<sup>6</sup> govori o dolasku na svijet bez duše, u drugom desetljeću 20. stoljeća. Danas kada je postavljena oštra dihotomija između tijela i uma, s jedne strane, kao utočišta materijalizma, i duše, s druge strane, kao utočišta spiritualnih fenomena, suvremeni tehnološki transhumanizam u potpunosti negira koncept duše. Ideja transhumanizma obećava čovjeku da će kroz tehnologiju nadići svoje okvire kako je navedeno prokazao Theodore Sturgeon u svome romanu *Više nego ljudski* (1953). Ukratko, možemo reći da dok je kartezijanizam oduzeo životinji dušu, transhumanizam to čini i čovjeku. Nasuprot tehnološkom transhumanizmu

<sup>4</sup> Ne koristim specističku odrednicu „uginula“.

<sup>5</sup> Ekofeminizam obuhvaća različite niše, od liberalnih do ekocentričkih ekofeminizama, pri čemu se u ovome dijelu zadržavam na spiritualnom ekofeminizmu (Booth, 1999; Galić, 1999).

<sup>6</sup> Članak je izvorno objavljen pod naslovom „Sustainability and the Soul“ u zborniku radova *Ecological and Social Healing: Multicultural Women’s Voices*, ur. Jeanine Cantly, Routledge, 2016, ss. 12–21.

postavlja se organski transhumanizam, koji se može opisati kao potreba za transcendencijom iluzije materijalnog svijeta u kojemu je čovjek zarobljen kroz svoju suženu percepciju.“ Riječ je o holističkom doživljavanju svijeta, no dodaje Krešimir Mišak, ipak „u središtu organskog transhumanizma jest pojedinac koji nadvladava vlastite programe koji ga nesvesno vode kroz život, te zato takav više-od-čovjeka pristup nije kolektivistički nego individualistički“ (Mišak, 2019, s. 50).

Teoretičarke feminističke spiritualnosti tvrde o postojanju imanentnih Božica prije pojave transcendentalnoga Boga, prirodnoj duhovnosti plemenskih ljudi i općenito “paganskim” religijama. Nadalje, govore o energiji “života” koja prožima prirodnji svijet, te u tome smislu prakticiraju Wiccu (Wicca, *witchcraft*)<sup>7</sup> kao oživljavanje rituala štovanja kulta božica, Mjeseca, životinja i ženskog reproduktivnog sustava; slavljenje ženskih tijela. Ukratko, kako to sažima Branka Galić, spiritualni ekofeminizam primjer je afinitetnog ekofeminizma (srodnosti), kombinira slavljenje ženske biološke uloge (majčinstva, uzgajanja) s prirodom kroz slavljenje ženskih tijela i spolnosti (tijelo i spolnost) (Galić, 1999). Točka razlaza između veganskih ekofeministkinja i radikalnih (kulturnih) i/ili spiritualnih feministkinja (npr. Susan Griffin, Starhawk, Riane Eisler i Charlene Spretnak)<sup>8</sup> nalazi se u tome što spiritualne ekofeministkinje iako priznaju povjesnu poveznicu između žena, životinja i prirode, ne podržavaju ni vegetarijanstvo/veganstvo ni pokret za prava, odnosno oslobođenje životinja (Gaard, 2002, s. 126). Promatranje povezanosti žena i životinja u kulturama božica i u patrijarhalnoj misli nije automatski navelo neke feministice da postanu zagovornice oslobođenja životinja, kako to kritički nadalje ističe Greta Gaard (Gaard, 2002).<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Wicca vjerovanje je dualističko, ali ne u smislu dualizma Dobra i Zla, već dualizma Ženskog i Muškog. „Taj se dualizam ne sagledava kao hijerarhijska opozicija polariziranog para, već se Žensko i Muško vide kao komplementarni aspekti jednog (nalik Yin/Yangu) principa. Većina sljedbenika/ica Wicce vjeruje u neki oblik reinkarnacije, ili transmigracije duše, odnosno u krug rada, smrti i ponovnog rođenja“, kako to u svojoj knjizi o ekofeminizmu sažima teoretičarka ekofeminizma Mirela Holy (Holy, 2007, ss. 186–216). Pritom Starhwak smatra da se magijska matrica mora upisati u političku kako bi se poništile hijerarhijske strukture moći (Fry, 2000, s. 206).

<sup>8</sup> Dolaskom patrijarhalnih kultura i religija, simboli i vjerovanja kultura usmjerenih na ženu moralni su biti demonizirani kako bi se opravdalo njihovo utišavanje, nevidljivost. Sukladno tome, u Knjizi *Postanka* za pad Čovjeka krije se žena, stablo i životinja (usp. Spretnak, 1986). U posljednje dvije tisuće godina žene, životinje, priroda i obojani pripadnici ljudske vrste, kako to nadalje ističe u svome tekstu o vegetarijanskom ekofeminizmu Greta Gaard, postali su konceptualno povezani s patrijarhalnim konceptima, a njihova kulturno izgrađena “blizina prirodi”, kao i njihov navodni nedostatak razuma, pojačavao je njihovu podređenost u bijelom zapadnom patrijarhalnom poretku (Gaard, 2002).

<sup>9</sup> U svojoj knjizi *Radical Ecology: The Search for a Livable World* Carolyn Merchant govori o spiritualnom ekofeminizmu kao “kulturnom ekofeminizmu”. Prema Merchant, kulturni ekofeminizam, “slavi odnos između žene i prirode kroz oživljavanje drevnih rituala usredotočenih na štovanje božica, Mjeseca, životinja i ženskog reproduktivnog sustava.” U tom smislu, kulturni ekofeminizama cijeni intuiciju, etiku brige i međusobne odnose među vrstama. Kimberley Fry kulturni ekofeminizam, njegov segment pokreta Božice, određuje kao ekospiritualnost, pri čemu termin spiritualnost/duhovnost koristi u značenju ekofeminističke teologinje Heather Eaton koja

Radikalne i spiritualne feministkinje ukazale su na kulturno izgrađene veze između žena i životinja koje su prethodile patrijarhalnoj povijesti: u umjetnosti i skulpturi neolitskih kultura žene i životinje prikazane su zajedno kao božanska bića povezana sa Zemljnim ciklusima i plodnošću; pritom Velika je božica i sama bila životinja a obnavljanje Zemlje svakog proljeća bilo je povezano s plodnošću žena i slavilo se na velikim festivalima duhovne i seksualne raskoši. Dakle, ekofeministice smatraju da je ne-ljudska priroda i nepravedna dominacija nad prirodom isto tako feminističko pitanje. Ekofeministička filozofija proširuje time -izme dominacije (seksizam, rasizam, klasizam, heteroseksizam, dobizam, antisemitizam) na prirodu, kako to ističe Karen J. Warren (Warren, 1997, s. 4). Tako u dalnjim ekofeminističkim promišljanjima razgraničenje među ekofeminističkim pokretom nastaje (i) na temelju prava životinja.

Ili kao što navodi Goran Đurđević, teoretičar ekofeminizma, što se tiče teorijske scene *ekofema* u Hrvatskoj:

Možda spiritualni ekofeminizam doživljava Zemlju kao entitet u jednini i zamišljenu cjelinu umjesto kao niz zasebnih entiteta. Ovakav pristup zapravo omogućava izolacije i zanemarivanja, dok pluralizam u vidu Zemlje s višestrukim entitetima uključuje životinje kao zasebnost, pa im onda može osigurati prava. S druge strane, čini mi se da spiritualni ekofeminizam zamišlja Zemlju i prirodu kao svojevrsnu iskonsku utopiju u kojoj djelujemo kako nam je prirodno. U tom kontekstu, mesojedstvo i lov postaju dio prirodnog ponašanja pojedinih vrsta. No možemo ići i provokativnije što spiritualni ekofeminizam promišlja o biljkama i glijivama budući da i njih koristimo za široki dijapazon aktivnosti – gospodarstvo, odjeća, obuća, prehrana? Ovo su samo promišljanja na glas. Znam da u romanu *The Fifth Sacred Thing* (1993) Starhawk spominje i na neki način opravdava prehranu životinjama.<sup>10</sup>

### 3.3. Feminističko pitanje i prava životinja ili o tome kako je kriterij duše „besmislen“ (Joan Dunayer)

Dakle, za razliku od spiritualnih ekofeministkinja koje ne govore toliko o pravima životinja, navodim teoretičarku Carol J. Adams koja se i ne želi određivati ekofeministkinjom, već feminističko-veganskom teoretičarkom, ili

---

termin koristi u relaciji sa starogrčkim određenjem *pneume* (duh ili duša), a spiritualnost smatra intrizičnom dimenzijom života (Fry, 2000, s. 203).

<sup>10</sup> Roman je isprirovijedan iz stajališta (fokalizacije) 98-godišnje Maye, njezine unuke Madrone i njenog unuka Birda. Tako Madrone navodi kako postoje rasprave o pravima životinja: "neki misle da bismo svi trebali biti strogi vegetarijanci/ke, ne jesti nikakve životinje, ne jesti jaja ili sir niti piti mlijeko, jer ne možete uzgajati životinje za mljekarstvo bez ubijanja mužjaka" (prema Mirjalali & Rahiminezhad, 2015, s. 96).

njezinim riječima u kontekstu niše prava životinja, navodeći kako u specističkom izdvajajući od drugih životinja pojavljuje i pitanje duše:

Zašto ljudi kojima je zaista stalo do socijalne pravde ne vide druge životinje kao dio tog pitanja? Mislim da postoji nekoliko razloga. Jedna je navodna ljudska iznimnost: odrastamo tako da neprestano definiramo razliku od drugih životinja. Mi smo oni koji govore ili oni sa sviješću ili *oni s dušom* (iako bismo mogli pogledati hebrejske spise i o tome raspravljati). No, kakav god pojам ljudske iznimnosti bio, on stvara hijerarhiju u kojoj se prvo moramo pozabaviti tim problemima, dokazujući ih pogrešnima (Wilt & Adams, 2015) (kurziv moj).

U današnjoj znanosti problem se više ne sastoji u tome da li životinjama priznati ili ne priznati dušu nego u tome, što je izvorno aristotelovski problem, koje životne sposobnosti imaju životinje i koliko su te sposobnosti različite/ slične ljudskima. Time se danas bavi etologija (znanost o ponašanju) i antropologija, kako ističe Nikola Visković, prvi zooetičar što se tiče hrvatskoga kulturokruга (Visković, 1996, s. 417). Tako u svojoj zooetičkoj knjizi *Životinja i čovjek* Nikola Visković ističe kako su Aristotel i Toma Akvinski govorili o duši životinja, ali kao o životnim moćima kretanja i osjeta, ali ne i moćima uma, koja je jedina nevezana za tijelo i besmrtna (Visković, 1996). Usamljen je među kršćanskim teolozima i Ivan Skot Eriugena (Johannes Scotus Eriugena) (oko 9. st.), irski srednjovjekovni teolog, filozof novopltoničar i pjesnik, kada se u djelu *De divisione naturae* (*O razdiobi prirode*) u 9. stoljeću čudi zbog toga što crkveni oci ne priznaju životinjama besmrtnu dušu (Visković, 1996, s. 417).

Marek Muller navodi da uobičajeni diskurs koji govori o povijesti američkoga zakona o pravima životinja započinje svoju povijest u području aristotelovske ontologije, u kojoj je grčki filozof predložio hijerarhiju duša; ljudska duša sadržavala je neku "kvalitetu" (obično zamišljenu kao racionalnost) koja je uzdizala ljudsku dušu nad drugima (Muller, 2020, s. XX). Dakle, u tome smislu razmatranja o životinskoj duši gotovo da se nisu promijenila od Aristotelova doba prema čijoj koncepciji samo čovjek ima, u kontekstu tzv. hijerarhije duša, um kao princip mišljenja, dio duše kojim se spoznaje i shvaća (usp. Visković, 1996, s. 56).

Krajem devetnaestog stoljeća dogodio se pomak u načinu na koji se shvaćao odnos čovjeka i životinje. Pod raznim utjecajima, uključujući transcendentalizam, teozofiju, budizam, hinduizam i darvinizam, koncept životinja kao racionalnih, inteligentnih bića koje posjeduju dušu te koje imaju besmrtnu dušu stekao je popularno prihvatanje, iako su Anglikanska ili Katolička Crkva i dalje tvrdile da postoji teološka razlika između ljudi i životinja (Bates, 2017, ss. 43–67).

Feministička teoretičara i teoretičarka prava životinja Joan Dunayer navodi sljedeće:

Pokušavajući opravdati klanje krava, košerski koljač tvrdio je da samo ljudi posjeduju dušu. Kriterij duše iznimka je pravila da starospecisti ignoriraju ne-ljude koji posjeduju (i ljude koji ne posjeduju) karakteristike procijenjene nužnima za prava.

Mnogi religiozni ljudi vjeruju da svi ljudi posjeduju dušu, te da je nitko od ne-ljudi ne posjeduje. Ne može im se dokazati da su u krivu. Bilo kako bilo, tvrdnja da *bilo tko* posjeduje dušu nema podršku dokaza ili logike.

Nadalje, pitanje duše nije relevantno za temeljna prava. Zašto bi, za ime svijeta (ili još dalje), bilo opravdavanje uzrokovati patnju i smrt nekome tko nema dušu nego nekome tko je ima? (U prijašnjim razdobljima kršćani su često mučili ili ubijali ljude, u navodnom trudu da *spase* njihove duše.) (Dunayer, 2009, s. 36).

Ukratko, Joan Dunayer radikalno zaključuje kako je kriterij duše, što se tiče određivanja prava životinja, besmislen (Dunayer, 2009, s. 36), čime nastoji izjednačiti prava ljudi i životinja/ ne-ljudi, te gotovo da na tome tragu nastoji pojačati konstativ Jeremyja Bentham-a o tome da je primjena načela jednakosti na nanošenje patnje, barem u teoriji, prilično jasna:

Bol i patnja su loši i treba ih spriječiti ili minimizirati, neovisno o rasu, spolu ili vrsti bića koje pati. Koliko je bol loša ovisi o tome koliko je jaka i koliko dugo traje, ali boli jednakе jakosti i trajanja jednako su loše, bilo da ih osjećaju ljudi ili životinje (Dunayer, 2009, s. 54).

U kontekstu razmatranja o životinskoj duši u okviru ekofeminističkih i feminističkih promišljanja, koja otvaraju i pitanja prava životinja, donosim filozofski pogled na životinje norveškoga filozofa Larsa Svendsena. Naime, poglavje „Kako proniknuti u životinsku svijest“ autor otvara Wittgensteinovom misli o ljudskoj duši, o tome da je ljudsko tijelo najbolja slika ljudske duše. No Svendsen ističe da se ta Wittgensteinova tvrdnja može proširiti tako da obuhvaća i životinje; „Kad se vidi ponašanje živog bića, vidi se njegova duša.“ Pritom pod „dušom“ Svendsen ne razumijeva išta natprirodno; vidjeti dušu znači prepoznati da vidimo nekoga, nekoga sa svijeću i subjektivnošću, a ne puki predmet. „Vidjeti dušu, kao što piše Wittgenstein, ne znači moći gledati kroz svojevrsnu ljudsku – naprotiv, jednostavno *vidjeti* govor tijela znači vidjeti nečiju dušu“ (Svendsen, 2019, s. 93).

U navedenoj knjizi Lars Svendsen spominje knjigu *Being a Beast* (2016) britanskoga veterinara, filozofa Charlesa Fostera, koji je želio znati kako je to biti divlja životinja. Knjiga je i prikaz njegova nauma da šest tjedana prezivi kao jazavac u jednoj spilji u Walesu. Iskustvo bivanja životinjom obilježava golotinja i hladnoća: jede kukce, crve i pregažene strvine. U članku iz 1974. godine američki filozof Thomas Nagel u kontekstu meditacije o nemogućnosti objektivnoga razumijevanja subjektivnoga iskustva zapitao se kako je to biti šišmiš te smatra da nas neuroznanost nikada neće dovesti bliže razumijevanju navedenoga iskustva, *šišmišje fenomenologije*. Zato imamo samo znanje o onome što čini, živi, kao što to vrijedi za sva ostala izvanska proučavanja životinja, dok informacije o iskustvu nedostaju. Nagelov utjecajni članak „Kako je to biti šišmiš“ [What is It Like to Be a Bat] (1974) pogleda u suštinu problema, a to je pitanje *svijesti (qualia)*, ili napisano njegovim retoričkim pitanjem: „Ja želim znati kako je šišmišu biti šišmiš. Ako ipak pokušam to zamisliti, ograničen sam sredstvima

vlastitog uma, ona toj zadaći ne odgovaraju“ (Svendsen, 2019, s. 93). Ili kao što navodi književni lik Elizabeth Costello u Coetzeovu romanu *Život životinja* o Nagelovu članku koji je najčešće citiran članak o problemu svijesti: „Svakim korakom dok kontinuumom krećem od šišmiša prema čovjeku, tvrdi Nagel, sve je lakše odgovoriti na pitanje: ‘Kako je X-u biti X’“ (Coetzee, 2004, s. 38). I nadalje ako slijedimo kritičku opservaciju Elizabeth Costello o Nagelovu retoričkom pitanju koje Elizabeth Costello (kao Coetzeov fiktivni *alter ego*) transferira na ljudsko-životinske odnose, u smislu životinskoga holokausta (Coetzee, 2004, ss. 41, 60, 90, 98), kao i strahota holokausta u doba Drugog svjetskog rata:

Kako je to biti šišmiš? Prije no što uspijemo odgovoriti na to pitanje, barem tako predlaže, Thomas Nagel, moramo biti sposobni iskusiti život šišmiša putem osjetilnih sposobnosti šišmiša. Ipak, on tu grijesi, ili nas u najmanju ruku navodi na pogrešan trag. Biti živim šišmišem znači biti on u potpunosti; biti u potpunosti šišmiš jednako je kao i potpuno biti čovjek – što ponovo znači bivati u cijelosti. Bitak šišmiša u prvom, kao i bitak čovjeka u drugom slučaju – možda; ipak, to su samo sekundarna razmišljanja. Živjeti punoču bitka znači živjeti kao tijelo-duša. Jedno ime za iskustvo punoče bitka je *radost* (Coetzee, 2004, s. 38).

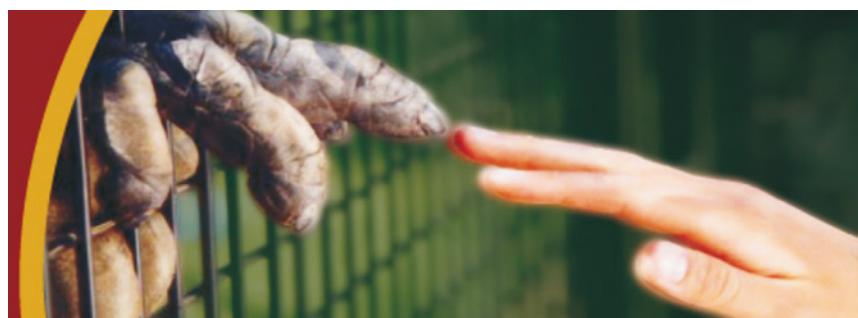
### 3.4. Zaključno prema pravima životinja

Uvodno sam u ovome članku, u kojemu razmatram ulogu spiritualnoga ekofeminizma, odnosno općenito ekofeminističkih pokreta, u pravima životinja, istaknula kako je problematiku životinja/ ne-ljudi najpouzdanije pratiti preko pitanja o životinskoj duši. No, pritom sam upozorila da iako spiritualni ekofeminizam (Susan Griffin, Starhawk, Riane Eisler, Charlene Spretnak) u okviru svoje ekozofije govori o životinskoj duši,<sup>11</sup> s obzirom na to da polazi od animizma, pritom ne zagovara prava životinja. Ukratko, spiritualni ekofeminizam kritizira hijerarhijsku opoziciju/ dihotomiju Duha i Prirode koju promovira patrijarhalni, androcentrični svjetonazor, u kojem Duh ima moćan primat nad Prirodom koja se smatra materijalnom, neživom, tromom, seksualnom, neinteligentnom dok je duhovnost karakteristična za ono što je nematerijalno, živo, aktivno, samodostatno i razumno. U kontekstu navedenoga spiritualne ekofeministkinje upozoravaju na patrijarhalnu vezu žene i prirode, izjednačavanje žene i prirode. „No, za razliku od patrijarhalne dogme prema kojoj je

<sup>11</sup> Lisa Kemmerer u knjizi o životinjama u svjetskim religijama uvodi termin *animal* (u značenju sve životinje) kao složenicu engleskih riječi *any + animal* u značenju “svaka životinja koja nije vrsta koja ja jesam (u smislu govornika/ice)” (Kemmerer, 2012, s. 17). Derrida koristi leksim božanskoživotinsko (engl. *divinanimality*) koji je inspirirao oblikovanje istoimenoga zbornika rada koji postavlja zaokret od teorije životinja (engl. *animal theory*) prema teologiji stvorenja (engl. *creaturely theology*) koja istražuje na koji su način konstrukcije božanskog utjecale na konstrukcije neljudske životinje kroz povijest (Moore, 2014, ss. 1–16).

priroda neproduhovljena, ekofeministkinje upozoravaju kako je za mnoge kulture prošlosti, domorodačke kulture, kao i ne-bijele religije priroda upravo suprotno – prožeta duhovnim, ili čak i fizička manifestacija duha“ (Holy, 2007, s. 187).

Iz navedene antitetičke vrteške kako promišljanja o životinjskoj duši ne moraju nužno voditi i konceptualnim okvirima prava životinja, pozvala sam se na izjavu feministkinje i teoretičarke prava životinja Joan Dunayer o tome kako je kriterij duše „besmislen“, jer samo priznavanje životinske duše ne mora u tome smislu potvrđivati njihova prava.



**3.1. Ilustracija** preuzeta s jedne od web-stranica The Great Ape Project (GAP) [Projekt Veliki čovjekoliki majmun]. [https://en.wikipedia.org/wiki/Great\\_Ape\\_Project#/media/File:Great\\_Ape\\_Project\\_logo.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Great_Ape_Project#/media/File:Great_Ape_Project_logo.jpg)

## Bibliografija

- Bates, A. W. H. (2017). Have animals souls? The late-nineteenth century spiritual revival and animal welfare chapter. U *Anti-vivisection and the profession of medicine in Britain: A social history* (ss. 43–67). Palgrave Macmillan. [https://link.springer.com/content/pdf/10.1057%2F978-1-37-55697-4\\_3](https://link.springer.com/content/pdf/10.1057%2F978-1-37-55697-4_3)
- Batinić, A. (2021). "Judi imaju dušu, a živine paru"? Književnoanimalistička čitanja. Jesenki i Turk.
- Booth, A. L. (1999). Does the spirit move you? Environmental spirituality. *Environmental Values*, 8(1), 89–105(17). <https://doi.org/10.3197/096327199129341734>
- Coetzee, J. M. (2004). Život životnjâ (A. Gutmann, Ured.; G. Gračan & P. Vujačić, Prijevod). AGM.
- Diedrich, M. (2013). *I životinje imaju osjećaje!: Kako razumjeti tjelesne, emocionalne i duhovne potrebe svog ljubimca* (D. Sem, Prijevod). SaiCo.

- Dunayer, J. (2009). *Specizam: Diskriminacija na osnovi vrste* (Z. Čiča, Prijevod). Dvostruka duga, Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Fry, K. (2000). Learning, magic, & politics: Integrating ecofeminist spirituality into environmental education. *Canadian Journal of Environmental Education*, 5, 200–212. <https://cjee.lakeheadu.ca/article/viewFile/310/238>
- Gaard, G. (2002). Vegetarian ecofeminism: A review essay. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 23(3), 117–146. <https://doi.org/10.1353/fro.2003.0006>
- Galić, B. (1999). Ekofeminizam – novi identitet žene. *Socijalna ekologija*, 8(1–2), 41–55.
- Griffin, S. (2020). Održivost i duša. U G. Đurđević & S. Marjanović (Ured.), *Ekofeminizam između ženskih i zelenih studija* (ss. 19–28). Durieux. (Izvorni rad objavljen 2016).
- Holy, M. (2007). *Mitski aspekti ekofeminizma*. TIM press.
- Jurić, H. (2010, lipanj 10). Filozofija i "životinjsko pitanje". *Zarez*, 285, 12–13.
- Kemmerer, L. (2012). *Animals and world religions*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199790678.001.0001>
- Marjanović, S. (2010). Zoopsihonavigacija kao poveznica vješticearstva i šamanizma. U S. Marjanović & I. Prica (Ured.), *Mitski zbornik* (ss. 123–146). Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatsko etnološko društvo i Scarabeus-naklada.
- Marjanović, S. (2020). Folklore notions of soul as an animal (zoopsychonavigations): Folklore Christianity as the counterpoint to the dogma of Christianity (M. Jelić, Prijevod). U J. Jurewicz, E. Małowska, & D. Pazio-Włazłowska (Ured.), *The soul in the axiosphere from an intercultural perspective* (Sv. 1, ss. 588–601). Cambridge Scholars Publishing.
- Mencej, M. (1995). Duša umrlega kot žival pri starih Slovanih. *Anthropos*, 27(5–6), 198–212.
- Mirjalali, F., & Rahiminezhad, V. (2015). Women's empowerment causes changes: Eco feminist study of Starhawk's *The fifth sacred thing*. *International Journal of Management Studies*, 4(1), 89–98. [https://www.researchgate.net/publication/328956360\\_Women%27s\\_Empowerment\\_Causes\\_Changes\\_Eco\\_Feminist\\_Study\\_of\\_Starhawk%27s\\_the\\_Fifth\\_Sacred\\_Thing](https://www.researchgate.net/publication/328956360_Women%27s_Empowerment_Causes_Changes_Eco_Feminist_Study_of_Starhawk%27s_the_Fifth_Sacred_Thing)
- Mišak, K. (2019). *Smrt transhumanizmu, sloboda narodu!* TELEDISK.
- Moore, S. D. (2014). Introduction: From animal theory to creaturely theology. U S. D. Moore (Ured.), *Divinanimality: Animal theory, creaturely theology* (ss. 1–16). Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823263196.001.0001>
- Muller, S. M. (2020). *Impersonating animals: Rhetoric, ecofeminism, and animal rights law*. Michigan State University Press. <https://doi.org/10.14321/j.ctv128fp04>
- Narby, J. (2012). *Inteligencija u prirodi: Propitivanje o znanju: [Ima li priroda svijest?]* (A. Marić, Prijevod). V.B.Z.
- Regan, T. (2004). *Empty cages: Facing the challenge of animal rights*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Spretnak, Ch. (1986). *The spiritual dimension of green politics*. Bear & Company.
- Sturgeon, T. (1953). *More than human*. Ballantine Books.
- Svendsen, L. F. H. (2019). *Razumijemo li životinje? Filozofiski pristup* (M. Grundler, Prijevod). TIM press.