

**UNIVERZITET U BEOGRADU  
FILOZOFSKI FAKULTET**

Dragan M. Mojović

**PLATONOVA DRŽAVA  
I NEKI ASPEKTI  
POLITIČKE PSIHOLOGIJE  
U FILOZOFIJI XX VEKA**

Doktorska disertacija

Beograd, 2022



UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF PHILOSOPHY

Dragan M. Mojović

**PLATO'S *REPUBLIC*  
AND SOME ASPECTS OF  
POLITICAL PSYCHOLOGY  
IN 20<sup>TH</sup> CENTURY PHILOSOPHY**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2022

Mentor

Prof. dr Milanko Govedarica, Filozofski fakultet u Beogradu

Članovi komisije

1. prof. dr Irina Deretić, Filozofski fakultet u Beogradu
2. prof. dr Dejan Lalović, Filozofski fakultet u Beogradu
3. prof. dr Iva Draškić Vićanović, Filološki fakultet u Beogradu
4. prof. dr Duško Prelević, Filozofski fakultet u Beogradu
5. doc. dr Miloš Vuletić, Filozofski fakultet u Beogradu

Datum odbrane

..... 2022.

# PLATONOVA DRŽAVA I NEKI ASPEKTI POLITIČKE PSIHOLOGIJE U FILOZOFIJI XX VEKA

APSTRAKT: Platonova *Država* se u XX i XXI veku čita i tumači kao političko-pravni spis, kao svestrano filozofsko delo i kao remek-delo dramske književnosti. Namera ovog rada je da pokaže da je *Država* i veliko psihološko delo. Kao što su u *Državi* postavljena i razmatrana pitanja koja su u XX veku ključna za većinu filozofskih disciplina: za logiku, epistemologiju, metafiziku, kosmologiju, teologiju, estetiku, etiku, politiku, zbog čega je Vajthed napisao da je celokupna zapadna filozofija samo fusnota uz Platona, u *Državi* su postavljena ili razmatrana psihološka pitanja i problemi kojima se bave najvažnije discipline i oblasti psihologije XX veka: opšta psihologija, individualna psihologija, socijalna psihologija, školska psihologija i klinička psihologija, zatim, psihologija muzike, psihologija sporta, psihologija detinjstva, psihologija starosti, psihologija seksualnosti, kao i najintegrativnija od disciplina, psihologija ličnosti. U *Državi* su izneseni i nacrti nekoliko zanimljivih i veoma savremenih psiholoških teorija, kakve su: teorija o strukturi ljudske psihe, teorija potreba i teorija nagona. Platon je u *Državi* psihoanalitičar pre Frojdove psihoanalize zbog toga što je opisao niz njenih pojmova kakvi su: *nesvesno, asocijacije, eros, sublimacija, racionalizacija, potiskivanje, san i cenzura*.

Od ključne važnosti za ovaj rad jeste to što ukazuje da je u *Državi* psihologija Platonova preokupacija koliko i politika, a teorija ličnosti, koliko i teorija države. Platonova tipologija političkih karaktera ima ubedljivost, iako nije ni približno slavna kao Teofrastovi *Karakter*i i Hipokratovi tipovi temperamenata.

Ovaj rad ima za cilj da Platona predstavi kao utemeljivača filozofske psihologije, socijalne, i političke psihologije koje su sve aktuelne i u našem vremenu.

KLJUČNE REČI: Duša, država, režimi, karakteri, ličnost, psihoanaliza, filozofska psihologija, politička psihologija

**Naučna oblast:** filozofija

**Uža naučna oblast:** istorija filozofije, filozofska psihologija



# Plato's *Republic* and Some Aspects of Political Psychology in 20<sup>th</sup> Century Philosophy

**ABSTRACT:** In the 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries, Plato's *Republic* is read and interpreted as both a political and legal text, a comprehensive philosophical work and a masterpiece of dramatic literature. The intention of this dissertation is to show how, in addition to the above interpretations, *Republic* is also a great work pertaining to the field of psychology. *Republic* poses and considers questions that were crucial for the majority of philosophical disciplines in the 20<sup>th</sup> century: logic, epistemology, metaphysics, cosmology, theology, aesthetics, ethics and politics, which is why Whitehead wrote that the entirety of Western philosophy is but a series of footnotes to Plato. *Republic* raises and discusses questions and problems dealt with by the most important disciplines of the field of psychology in the 20<sup>th</sup> century: general psychology, individual psychology, social psychology, school psychology, clinical psychology, the psychology of music, the psychology of sport, the psychologies of childhood and old age, the psychology of sexuality and, the most interdisciplinary of all disciplines, personality psychology. Several highly interesting and modern psychological theories were also presented in *Republic*: the theory of the structure of the human psyche, the theory of needs and the theory of drives. In *Republic*, Plato is a psychoanalyst who predates Freud's psychoanalysis because he described a number of its key concepts such as the subconscious, association, eros, sublimation, rationalisation, suppression, dreaming and censorship.

Of key importance for this dissertation is the indication that, in *Republic*, Plato is as preoccupied with psychology as he is with politics, and with the theory of personality as much as with the theory of the state. Plato's typology of political characters is persuasive, despite lacking the recognition of Theophrastus's *Characters* and Hippocrates' four temperaments.

This dissertation aims to present Plato as the founder of philosophical psychology, social psychology and political psychology, all of which are as relevant now as they were during his time.

**KEYWORDS:** soul, republic, state, regimes, characters, personality, psychoanalysis, philosophical psychology, political psychology

**Field:** philosophy

**Subfield:** history of philosophy, philosophical psychology





**PLATONOVA *DRŽAVA* I NEKI ASPEKTI  
POLITIČKE PSIHLOGIJE U FILOZOFIJI XX VEKA**



# SADRŽAJ

<b>I. PLATONOVA DRŽAVA JE KNJIGA O DUŠI (UVOD)</b> .....	1
a) <i>Država</i> kao političko delo .....	5
b) <i>Država</i> kao filozofsko delo, u užem smislu .....	7
c) <i>Država</i> kao književno-umetničko delo .....	8
d) <i>Država</i> kao psihološko delo .....	10
EKSKURS (I): Revolucije u čitanju Platona .....	14
<b>II. DUŠA U DRŽAVI I DRUGIM PLATONOVIM DIJALOZIMA</b> .....	15
1. Od <i>Odbrane Sokratove</i> do <i>Zakona</i> .....	17
a) Prvi „sokratski dijalozi“ .....	17
b) Ostali „sokratski dijalozi“ .....	19
c) Dijalozi prelaznog perioda .....	21
d) Dijalozi zrelog perioda .....	25
e) Dijalozi kasnog perioda .....	30
EKSKURS (II): Podela i hronologija Platonovih dijaloga .....	34
2. Pregled tema i motiva o duši u najznačajnijim dijalozima ( <i>Tabela 1</i> ) .....	35
3. Metafizičke i empirijske teme o duši u najvažnijim dijalozima ( <i>Tabela 2</i> ) .....	36
EKSKURS (III): Ko je Sokrat, a ko Platon? .....	40
<b>III. DUŠA KOSMOSA (Metafizika)</b> .....	43
1. ŠTA JE DUŠA, KAKVA JE NJENA PRIRODA I U ČEMU SE SASTOJI NJENO DELOVANJE? .....	45
a) Definicija duše. Samokretanje .....	45
b) Duša je život .....	46
c) Zajedništvo duše i tela .....	47
d) Duša i smrt .....	48
e) Besmrtnost duše ( $\alpha\theta\alpha\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ) .....	48
f) Transmigracija duše .....	50
g) Prostost, jedinstvenost, neraspadljivost i nepropadljivost duše .....	51
h) Nevidljivost duše .....	52
2. KAKO JE STVORENA DUŠA? .....	52

<b>IV. DUŠA ČOVEKA (Psihologija)</b> .....	63
1. PSIHOLOŠKE TEME I MOTIVI U PLATONOVOJ DRŽAVI .....	65
EKSKURS (IV): Poreklo reči psihologija .....	66
1.1. Psihološke teme i motivi u <i>Državi</i> I–X ( <i>Tabela 3</i> ) .....	68
1.2. Discipline psihologije XX veka u kontekstu <i>Države</i> (razvrstavanje tema i motiva) .....	89
1.3. Politička psihologija (teme i motivi) u <i>Državi</i> I–X. ....	90
1.4. Šta stilometrija ne pokazuje? .....	92
2. STRUKTURA DUŠE (DELOVI, NJIHOVA FUNKCIJA I ODNOSI) .....	95
a) Umni deo duše – logistikon (λογιστικόν). ....	97
b) Voljni deo duše – timoeides (θυμοειδής). ....	99
EKSKURS (V): Srčanost, volja, emocije .....	101
c) Požudni deo duše – epitimetikon (επιθυμητικόν). ....	102
d) Međusobni odnosi delova duše .....	102
EKSKURS (VI): Od Homera, Orfeja i Pitagore do Platona .....	105
3. ANALOGIJA DUŠE I DRŽAVE (POLITIČKA PSIHOLOGIJA) .....	106
4. BRIGA O DUŠI .....	110
<b>V. PATOLOGIJA DUŠE I DRŽAVE (KVARENJE ČOVEKA I DRŽAVE)</b> .....	113
a) Aristokratija (αριστοκρατία) i aristokratski karakter .....	116
b) Timokratija (τιμοκρατία) i timokratski karakter .....	116
c) Oligarhija (ολιγαρχία) i oligarhijski karakter .....	118
d) Demokratija (δημοκρατία) i demokratski karakter .....	119
e) Tiranija (τυραννίς) i tiranski karakter. ....	121
<b>VI. PLATON I POLITIČKO-PSIHOLOŠKA REFLEKSIJA U FILOZOFIJI XX VEKA</b> ..	127
A) PLATONOV I POLITIČKI REŽIMI I POLITIČKI KARAKTERI NASPRAM ISTORIJE I TEORIJE XX VEKA .....	131
1. Platonova tipologija političkih režima u kontekstu istorije i teorije XX veka .....	132
a) Platon i istorija XX veka (Pogled iz ptičije perspektive) .....	132
b) Aristokratija .....	132
c) Timokratija .....	133
d) Oligarhija. ....	134
EKSKURS (VII): Oligopoli XX veka .....	138
e) Demokratija. ....	139
f) Tiranija. ....	142
2. Platonova tipologija političkih karaktera u kontekstu istorije i teorije XX veka .....	144
2.1. Platon - osnivač političke karakterologije .....	144
a) Uvod .....	144

b) Karakter . . . . .	147
c) Karakterologija i tipologija. . . . .	148
d) Platonova tipologija političkih karaktera. . . . .	149
e) Platonova i Šprangerova tipologija . . . . .	151
2.2 Psihološka, društvena i ekonomska zasnovanost Platonovih tipova karaktera. . . . .	152
a) Psihološka zasnovanost. . . . .	152
b) Polis i karakter? Polis nije grad (tvrđava), nego duhovna zajednica! . . . . .	155
EKSKURS (VIII): Ekonomija i karakter. Platon i David Rikardo – prvi ekonomski modeli . . . . .	158
3. Koliko je teorijski i istorijski uverljiva Platonova ideja „država-karakter“ (politička karakterologija). . . . .	161
a) Platonovi politički karakteri – Fromovi „društveni karakteri“ . . . . .	161
b) Platonov duh države – Veberov duh kapitalizma. . . . .	163
c) Smena Platonovih režima – smena režima Istočne Nemačke (pad Berlinskog zida, 1992). . . . .	164
EKSKURS (IX): Šta je filozofska, a šta politička psihologija? . . . . .	167
B) PLATONOVA FILOZOFSKA PSIHOLOGIJA I NAUČNA PSIHOLOGIJA XX VEKA. . . . .	169
1. PLATON JE PSIHOANALITIČAR PRE FROJDOVE PSIHOANALIZE. . . . .	169
a) Struktura duše . . . . .	169
b) Tri dela duše (Platon) – tri psihoanalitičke instance (Frojd) . . . . .	171
c) <i>Id</i> (Frojd) – <i>Požuda</i> (Platon) . . . . .	172
d) <i>Ego</i> (Frojd) – <i>Um</i> (Platon) . . . . .	174
EKSKURS (X): Proces mišljenja – veliko Platonovo otkriće . . . . .	176
e) <i>Superego</i> (Frojd) – <i>Um</i> (Platon) . . . . .	178
f) Božansko poreklo <i>Uma</i> i <i>Superega</i> . . . . .	179
g) Jedinstvo duše – integritet ličnosti (psiha-soma) . . . . .	180
h) Platonov pojam <i>nesvesnog</i> . . . . .	181
i) Platonov zakon <i>asocijacija</i> . . . . .	183
j) Platonov opis <i>sna, cenzure i potiskivanja</i> . . . . .	185
k) Platonov pojam <i>sublimacije</i> . . . . .	186
l) Platonov pojam <i>Erosa</i> . . . . .	187
lj) Introspekcija – <i>briga za dušu</i> . . . . .	188
m) Platonovo shvatanje <i>unutrašnjih konflikata</i> . . . . .	188
n) Platonov opis mahanizma <i>racionalizacije</i> . . . . .	191
nj) Platon i Edipov kompleks. . . . .	192
o) Platonov opis <i>homeostaze</i> – telesnih tečnosti i duševnih sila (energije). . . . .	193
p) Da li je Frojd plagijator?. . . . .	194
2. PLATON, MARIJ, MASLOV (TEORIJA MOTIVACIJE - POTREBA) . . . . .	197
a) Šta motiviše ljudsku aktivnost? . . . . .	197
b) Karakteristike Marijeve i Maslovljeve teorije potreba . . . . .	198

c) Platonov nacrt teorije potreba . . . . .	199
d) Motivi kao fizičke (vektorske) sile . . . . .	203
e) Otmen i piljarski karakter . . . . .	205
3. PLATONOVA KRITIKA NAGONA I MIŠELOV EKSPERIMENT . . . . .	206
a) Platon, bombone i zadovoljstvo . . . . .	206
b) Eksperimenti Voltera Mišela i zaključci Danijela Golemana . . . . .	206
c) Šta je o kontroli nagona pisao Platon? . . . . .	208
d) Platon, Mišel, Goleman . . . . .	209
– Platon o znanju, inteligenciji i samokontroli . . . . .	209
EKSKURS (XI): Psiholozi i pesnici . . . . .	210
– Kakve karaktere i životne scenarije oblikuje odsustvo kontrole nagona . . . . .	212
– Zašto jedna deca iz vrtića ne mogu, a druga mogu da odlažu zadovoljstvo? . . . . .	212
– Zašto volja ( <i>Ego</i> ) kod neke dece paktira sa nagonima ( <i>Idom</i> ), a kod druga sa razumom ( <i>Superegom</i> )? . . . . .	213
e) Platonova kritika nagona i istorija XX veka . . . . .	215
4) AKTUELNOST PLATONOVOG STAVA O ŽENI . . . . .	217
a) O prirodi žene . . . . .	218
b) Plodnost i rađanje . . . . .	220
c) Vaspitanje žene . . . . .	221
d) Položaj žene u državi . . . . .	222
5) PLATONOVA TEORIJA LIČNOSTI I NJENA AKTUELNOST . . . . .	223
a) Čime se bave teorije ličnosti XX veka . . . . .	224
b) Savremene definicije ličnosti . . . . .	225
c) Platonovo određenje ličnosti (duše) . . . . .	225
d) Trodelna struktura duše . . . . .	228
e) Motivacija (potrebe) . . . . .	230
f) Geni i sredinski faktori . . . . .	230
g) Razvoj i obrazovanje . . . . .	232
h) Psihološke polne razlike . . . . .	235
i) Patologija . . . . .	235
<b>VII. ZAKLJUČAK . . . . .</b>	<b>237</b>
1. REZIME PREĐENOG PUTA . . . . .	237
2. KLJUČNI REZULTATI ISTRAŽIVANJA . . . . .	239
2.1. Duša ( $\psi\upsilon\chi\eta$ , psyche) u Platonovom učenju . . . . .	239
2.2. Platonova filozofska psihologija (antropologija) . . . . .	241
a. Metafizičko biće . . . . .	241
b. Kosmološko biće . . . . .	241
c. Biološko biće . . . . .	242

<i>d) Psihološko biće</i> .....	242
<i>e) Političko biće</i> .....	243
<i>f) Istorijsko biće</i> .....	243
2.3. Platonova socijalna i politička psihologija .....	244
2.4. Platonova psihoanalitička teorija (pre Frojda) .....	248
2.5. Platonova naučna psihologija .....	249
2.6. Platon u kontekstu istorije XX veka .....	253
2.7. Zašto Platona nema u psihološkoj literaturi? .....	254

## APENDIX

PLATONOV IZUMI, UVIDI, OTKRIĆA .....	257
--------------------------------------	-----

## LITERATURA

A. Platonova dela .....	259
B. Ostala dela .....	261





# I. PLATONOVA *DRŽAVA* JE KNJIGA O DUŠI (UVOD)

*Šta je Platon nego Mojsije koji je govorio grčki.*  
(Eusebije)

*Platon je anticipirao ne samo Kanta nego i Bergsona,  
pragmatiste i veći deo savremene psihologije.*  
(P. Stewart)

**Vodič kroz Uvod:** Nakon 2.300 godina čitanja i otkrivanja Platona, *Država* se u XX veku čita kao političko-pravni spis, kao filozofski dijalog i kao književno-umetničko delo. *Uvod* ukazuje na to da je *Država* i veliko psihološko delo.

## **Sadržaj narednog poglavlja (Uvoda):**

a) <i>Država</i> kao političko delo . . . . .	5
b) <i>Država</i> kao filozofsko delo, u užem smislu . . . . .	7
c) <i>Država</i> kao književno-umetničko delo . . . . .	8
d) <i>Država</i> kao psihološko delo . . . . .	10
EKSKURS (I): Revolucije u čitanju Platona . . . . .	14



# I. PLATONOVA DRŽAVA JE KNJIGA O DUŠI (UVOD)

Još nismo naučili čitati Platona (427–347. pre n. e.).<sup>1</sup> Nismo došli do jedinstvenog razumevanja i tumačenja *Države* (*Politeia*)<sup>2</sup> ni nakon više od 2.300 godina. Svakom dobu, svakoj civilizaciji i naraštaju neke ideje Platonovih dijaloga ostajale su neprepoznate i nezapažene, jer se nisu „uklapale u mišljenja vremena“ (Szlezak, 2000, str. 19). Svako vreme je, prema tome koje je slojeve značenja u *Državi* i drugim dijalozima uspeo da otkrije i kako ih je razumelo i tumačilo, iznova utvrđivalo istorijsku veličinu Platona, značaj njegovih dijaloga i njihovu vrednosnu hijerarhiju. Neki vekovi su veću vrednost nego *Državi*, pridavali *Timaju* (italijanska renesansa), *Fedonu* (vreme „srednjeg platonizma“), ili *Teetetu* – vreme Platonove Akademije okrenute ka skepticizmu (Rowe, 2006, p. 7). Hermeneutika (χερμηνεία) Platonovih dijaloga, ili „umetnost razumevanja“ (Fridrih Šlajermaher)<sup>3</sup> njihovog sadržaja, s obzirom na književni oblik, vreme nastanka, redosled i unutrašnje uzajamne veze, omogućila je, tokom poslednjih dvestotinjak godina, moderno čitanje i vrednovanje Platona i *Države*.

Prema današnjim tumačenjima *Država* je najznačajniji, najkompleksniji i najdublji Platonov dijalog. U skupini od 26 dijaloga koji se smatraju Platonovim, od kojih se s *Državom* porede *Gozba*, *Fedon* i *Fedar* – po umetničkom savršenstvu, *Timaj* – po težini razumevanja, a *Zakoni* – po obimu (30% obimniji, Anderson), *Država* je ostala Platonovo životno delo. *Država* je kompozicija od

<sup>1</sup> Ne zna se tačno kad je Platon rođen. U najnovije vreme često se uzima da se rodio 429. godine pre n. e., kao na primer, u skorašnjem oksfordskom zborniku *Political Thinkers* (Boucher & Kelly, 2017). Neki autori, poput Ričarda Krauta, navode da je rođen 427, a umro 347. godine pre n. e. (Kraut, 1992, p. 30). Opređeljujući se za taj datum Kraut ukazuje na to da je sledio više modernih mislilaca, među kojima na prvom mestu upućuje na Gatriju (W. K. Guthrie). Gatri kaže da je Platon rođen, „najverovatnije“, 427. godine pre Hrista, a da je umro u osamdesetoj godini života, 347. godine pre n. e. (Guthrie, 2005, p. 10).

<sup>2</sup> DŽAVA, POLIS, REPUBLIKA su uobičajeni nazivi za ono što je u naslovu Platonovog najvažnijeg dijaloga. U upotrebi su i druge reči: grč: πολιτεία (politeia) i καλιπολις (kalipolis), lat. *status*, nem. *staat*, engl. *state*. Termin „država“ ulazi u širu upotrebu nakon pojave Makijavelijevog *Vladaoca* (1513), koji počinje slavnom rečenicom: „Sve države, sve vlade koje su imale i imaju vlast nad ljudima bile su i sada su, ili republike, ili monarhije“ (Makijaveli, 2002). Termin je, međutim, bio u upotrebi i pre objavljivanja prvog izdanja *Vladaoca*. Potisnuli su ga, u XV i XVI veku, klasični latinski izrazi: *status rei publicae*, u kome reč „status“ znači „stanje“, kao i latinski izraz *civitas*, koji je preveden na grčki jezik kao „polis“ (πολις). Tim izrazima je označavana najveća organizacija ljudi na određenoj teritoriji. Rimljani su koristili i sinonimnu reč *res publica* i njome označavali skup političkih institucija Rima. U slovenskim jezicima termin „država“ potiče od glagola „držati“ (vlast, ljude, teritoriju). Često se koristi i izraz „grad-država“ kako bi se napravila razlika između današnjih država i antičkih gradova koji su na skučenom prostoru bili opasani zidinama sa kapijama, a unutar njih su imali institucije i političku suverenost nezavisnih država. Grčki polisi po svemu su bliži i sličniji italijanskim srednjovekovnim gradovima koji su bili nezavisne političke države, nego današnjim nacionalnim ili multinacionalnim državama. Pol Kartlidž (Paul Cartledge) kaže da „nijedan engleski termin ne bi nikako mogao obuhvatiti sva značenja i konotacije polisa. 'Država građana' je možda najbolji kompromis, jer više od bilo kog drugog rešenja odgovara duhu kao suštini grčkog polisa.“ O duhu polisa biće više reči kasnije (izvori: Bobi, 1995, str. 58; *Enciklopedija političke kulture*, 1993, str. 266; Stupar, 2014, str. 49–74; Guthrie, 2005, p. 444, n. 1; Kartlidž, 2007, str. 60–61, 76–77, 80, 139–142; Burkhart, 1992, str. 53–80).

<sup>3</sup> Friedrich Schleiermacher (1768–1834) jedan je od utemeljivača moderne hermeneutike koji je definisao hermeneutiku kao „umetnost tumačenja“.

deset knjiga,<sup>4</sup> a svaka knjiga obuhvata od deset do dvadesetak odeljaka i razmatra više raznorodnih tema i motiva. Knjige i odeljci najčešće niti počinju niti se završavaju jednom temom, tako da smo najbliži Rouovom shvatanju da podela sadržaja *Države* na deset knjiga nije rezultat logičkog rasporeda i umetničkog komponovanja tematske građe. Zbog tolikog broja i takvog rasporeda različitih tema i motiva dugo nakon prvog objavljivanja *Države* izdavači i kritičari su se pitali šta je njena glavna tema (Koire, 2012, str. 103). U skorašnjem oksfordskom izdanju izuzetnog zbornika *Political Thinkers* stoji da je *Država* „priča o gradu i kralju filozofu“ (Boucher, Kelly, 2017, p. 66). Zbog tematskog bogatstva, slojeva značenja i dubine, *Država* se najčešće čita radi pojedinih pitanja, jer su mnogim specijalistima za određene tematske oblasti van interesovanja i razumevanja druge njene oblasti ili teme. Zato „u okeanu *Države*“, kaže Ferrari, ima prostora za sve (Ferrari, 2007, p. XIX). Tako se, na primer, za *Knjigu X*, posvećenu umetnosti i podražavanju (μίμησις, *mimesis*), interesuju ponajviše teoretičari umetnosti i estetičari. Iako je obima svega tridesetak strana (od 595. do 620. marginala), o njoj je napisana, u XX i XXI veku, pozamašna biblioteka knjiga i tekstova. Isto važi i za delove *Države* u kojima se razmatra Platonova politika ili teorija oblika. Zbog tematske raznovrsnosti koja je gotovo enciklopedijskog karaktera, Ralf Emerson (Ralph Emerson) izjavio je da Platonova *Država* može da zameni sve biblioteke sveta.

Kako se *Država* čita danas? *Država* je delo zapanjujuće dubine i složenosti i može se čitati na brojne načine, kaže Džonatan Lir (Jonathan Lear), tumačeći dijalog kao „alegoriju i mit“ (Lear, 2006, p. 38). Danas se *Država* najčešće čita i tumači kao politički i pravni spis, kao filozofsko delo i kao remek-delo svetske dramske književnosti.

---

<sup>4</sup> GENEZA PLATONOVE DRŽAVE. Dijalog *Država* obuhvata 10 knjiga. Preovlađuje verovanje da je *Prva knjiga* nastala mnogo ranije, kao zaseban spis, koji je Dimler (Dümmmler) nazvao *Trasimah*, a da je taj kratki spis Platon kasnije priključio knjigama II–X. Ako je *Država* nastala, kako se pretpostavlja, između 375. i 370. godine pre n. e., njena sadašnja *Prva knjiga* je, pretpostavlja se, napisana 389. pre n. e. Ervin Rode (Erwin Rodhe, 1845–1898) išao je i dalje pa je tvrdio da su delovi *Države*, od II do X knjige, nekoherentni i da imaju različite početke, te da su nastajali u raznim vremenima. Mislio je da je deo o obrazovanju nastao mimo koncepta *Države* i da mu je mehanički priključen (Rode, 1991, str. 344, 345. n. 5–9). Gatri navodi da se vreme(na) ne mogu utvrditi sa sigurnošću i da je nezamislivo da je *Prva knjiga* mogla imati neko drugo mesto od onog koje ima u tekstu *Države* (Guthrie, 2005, p. 437). Vlastos (Geory Vlastos) insistirao je na tome da je *Prva knjiga* bila originalan separat koji je kasnije priključen knjigama od II do X (Rosen, 2017, p. 53). Kristofer Rou (Christopher Rowe) smatra da svaki čitalac može osetiti kontrast između *Prve knjige* i knjiga od II do X, kao i da je *Prva knjiga* veoma slična „dijaloziima definicije“ – *Lahesu* (o hrabrost) i *Eutifronu* (o pobožnosti). U *Prvoj knjizi* *Trasimah* određuje pojam pravičnosti, a u *Drugoj knjizi* je novi početak, sa Glaukonom i Adeimantom (Rowe, 2007, p. 41). Zanimljivu tvrdnju izneo je Rou u tekstu koji kaže da podela na knjige i ne mora biti originalna ideja i da je u davnim vremenima mogla biti i stvar koja se više ticala tadašnjeg načina pakovanja papira, u rolne, nego kompozicije (Rowe, 2006, pp. 20, n. 1). Videti i: Brandwood, 1992, p. 90).

## a) *Država* kao političko delo

Sam naslov dijaloga – *Država* i podnaslov – *O pravičnosti*<sup>5</sup> sugerišu da je *Država* politiko-loški, sociološki ili pravni spis. Od njenog objavljivanja, između 375. i 370. godine pre n. e. interpretatori i kritičari su je najčešće tretirali kao političku utopiju, koja je nastala s ciljem da ponudi najbolje državno uređenje. Platonov najodaniji učenik, Aristotel, koji je u *Metafizici* pisao „mi platoničari“ (Aristotel, 1960), kritikovao je u *Politici* životno delo svoga učitelja, pripisujući Sokratu „zablude“ (str. 38), „besmislice“, nedorečenosti (str. 34, 40). Nasuprot takvoj oceni *Države*, Aristotel je za dva danas potpuno nepoznata autora, koja su, poput Platona, napisali dela o idealnim državnim uređenjima – za Faleja (Aristotel, 1970, str. 45) i Hipodama iz Halkedona (str. 50), rekao da „počinju od važnijih stvari“ (str. 45) nego Platonova *Država* i *Zakoni* (4. glava, 1, 1266a, 1266b, 1267a–b i napomene, 286, fusnota 35).

Od Aristotela do Karla Popera (1902–1994), koji je protiv Platona i *Države* poveo svetski rat (Poper, 1993), pa sve do današnjih dana *Država* je napadana zbog odnosa prema ženama i deci, zbog ukidanja privatne svojine, totalitarizma, ideje „kralja-filozofa“, zbog cenzure umetničkog stvaralaštva i sklanjanja „u tamu“ hendikepirane dece. Ali za sve to vreme *Država* je oduševljavala mnoge mislioce najvećeg svetskog ranga. Pod snažnim uticajem Platonove *Države* i *Zakona*, i u napadu svog „častoljublja“ i „ostalih slabosti“ (Plutarh, 2002, str. 122, 123) Ciceron (106–43 pre n. e.) napisao je svoju *Republiku* i svoje *Zakone*, s ambicijom da nadmaši istoimena Platonova dela. Sa sličnom ambicijom pisali su: Sv. Avgustin *Božiju državu* (410. n. e.) (Avgustin, 2004), Tomas Mor *Utopiju* (1516) (Mor, 2002), a Tomaso Kapanela *Grad sunca* (1602) (Kampanela, 1964). Od renesanse i ozloglašenog *Vladaoca* Nikola Makijavelija (1469–1527) do XX veka i *Teorije pravde* Džona Rolsa (1921–2002) (Rols, 1998) napisana su najveća dela u istoriji političke misli: *Duh zakona* Monteskijea (1689–1775) (Monteskje, 1989), *Dve rasprave o vladi*, Džona Loka (1632–1704) (Lok, 1978), *Politički spisi* Dejvida Hjuma (1711–1776) (Hjum, 2008), *Levijatan* Tomasa Hobsa (1588–1679) (Hobs, 2004), *Društveni ugovor* Žana Ž. Rusoa (1712–1778) (Ruso, 1993), *O slobodi* Džona S. Mila (1806–1873) (Mil, 1998), *Manifest komunističke partije* Karla Marksa (1818–1883) (Marks, Engels, 1973), *Metafizika čudoređa* Imanuela Kanta (1724–1804) (Kant, 1967), *Osnovne crte filozofije prava* Fridriha Hegela (1770–1831) (Hegel, 1989), *Teorija komunikativnog delovanja*

<sup>5</sup> PODNASLOV *DRŽAVE*. Naveli smo da je opšte prihvaćeno da podnaslovi današnjih izdanja Platonovih dijaloga, pa i *Države*, potiču od Trasila (Thrasylus), koji je umro 36. posle Hrista. Gatri, međutim, veruje da bi „Dvostruki naslov *Države* (*Država ili o pravičnosti*) mogao biti upravo Platonov“. Za našu tezu i za psihološko čitanje *Države* od velike važnosti je to što Gatri ističe da bi podnaslov *Države*, umesto „O pravičnosti“ „radije“ bio „O pravednom čoveku“ (περὺ δικαίου), zato što je, po njegovom mišljenju, u *Državi* reč o „prirodi pravičnosti i nepravičnosti i njihovim posledicama za pravednog i nepravednog čoveka“ (Guthrie, 2005, p. 434, n. 1). Naše mišljenje je to da se pravičnost o kojoj se govori u *Državi* više tiče stanja u čovekovoju duši nego stanja u državi kao organizaciji. Pravičnost u *Državi* ne znači, dakle, vladavinu prava u pravno uređenoj državi, u smislu u kome o tome govore teoretičari države i prava u XX veku. Stoga je Ruso, zainteresovan za probleme vaspitanja, i mogao izjaviti da *Država* ne govori o onom što stoji u njenom naslovu.

Jirgena Habermasa (1929) (Habermas, 2002) i *Nadzirati i kažnjavati* Mišela Fukoa (1926–1984) (Fuko, 1997). Nijedno od tih dela nije čitano koliko Platonova *Država* i nijedno od njih, kao delo politike, nema toliku zanimljivost, složenost, tematsku raznovrsnost, dubinu promišljanja, multidisciplinarni značaj i slavu toliko vekova nakon nastanka.

Politički i teorijski značaj *Države* je fenomen kakav ne postoji u istoriji političke misli, od Solona (640–560. g. pre n. e.) do Habermasa. Uprkos tome što je projektovana kao idealni polis od 5.040 porodica (Hipodamova idealna država „brojala je 10. 000 građana, podeljenih u tri klase“; Aristotel, 1970, str. 50), *Država*, kao delo političke misli, nije izgubila značaj za izučavanje politike i države ni nakon nestanka polisa. Ne gubi značaj ni danas u XXI veku, u vreme multinacionalnih država, od kojih neke imaju milijardu i više stotina miliona ljudi. Danas je opšteprihvaćeno da *Država* predstavlja početak političke filozofije i političkih nauka Evrope (Volin, 2007, str. 53–95). Veličanstven napredak Platonovog uvida, kaže Volin, jeste taj što je *Državom* i *Zakonima* „potonje mislioce naučio da misle o političkom društvu kao o jednoj koherentnoj, međusobno povezanoj celini; kao 'sistemu' uzajamno povezanih funkcija jedne uređene strukture“ (Volin, 2007, str. 58). Platon je prvi mislilac koji je pokazao „da čovek može da bude arhitekta“ državnog poretka (Volin, 2007, str. 57). Dodajemo kao značajno i to da je Platon u *Državi*, prvi u istoriji političke misli, opisao antičke oblike političkih režima i političkih karaktera: demokratiju, aristokratiju, oligarhiju, timokratiju i tiraniju i političke karaktere ljudi u takvim režimima. Pokazaćemo da su ti režimi, u osavremenjenom obliku, obeležili političku istoriju XX veka. Do XIX veka teorija režima je izučavana prema Platonovoj podeli na oligarhiju, demokratiju i tiraniju (Gurvič, 1996). U XX veku demokratija je najuzvišeniji politički i etički ideal, a Platon se uzima za najžešćeg kritičara demokratije u istoriji političke misli. Teško je proceniti koliko je Platonova ocena da je samo tiranija gora od demokratije doprinela činjenici da gotovo niko do početka XVIII veka demokratiju nije smatrao naročito poželjnim ustrojstvom političkog života. Platonova kritika demokratije ima u XX veku oduševljene pristalice među najvećim političkim misliocima. To da demokratska sloboda i konjima i magarcima daje pravo da se „dostojanstveno šetaju“ sredinom ulice, da se nikom ne sklanjaju i kopitama udaraju ljude, podstakla je mislioce poput teoretičara Dž. Dana da kaže da je Platonova kritika moralnih ograničenja demokratije „svojom snagom i uverljivošću ostala do danas nenadmašna“ (Dunn, 1979, p. 17).

Platonova idealna država, koju je Sokrat izgradio pre 2.300 godina u luci Pirej, nigde nije ostvarena do današnjih dana. Platon „ni u jednoj od svoje dve utopije (*Država* i *Zakoni*) nije ni najmanje pogodio budućnost“, kaže J. Burkhart, i dodaje da je nije ni prouzrokovao, te smatra da je paradoksalno to što su ljudi jedino „hrišćanske manastire uzimali kao ispunjenje Platonovog ideala države“ (Burkhart, 1992, str. I, 237). Ali, osim krize demokratije, i drugi problemi istorije i čovekove egzistencije u XX i XXI veku učinili su veoma aktuelnim način na koji se u *Državi*

razmišlja o veličini i teritoriji države, o narodu, jednakosti, pravičnosti, pravu žena, obrazovanju građana, ratovima i cenzuri, o istini i laži u politici, vrednostima i sreći svih građana u državi. U *Državi* je niz revolucionarnih ideja o kojima i danas moramo da razmišljamo, kao što su, na primer: javno vaspitanje svih građana o trošku države (prihvaćeno u Evropi tek posle Francuske revolucije 1789, a danas zapušteno u najrazvijenijim demokratijama Zapada); ili psihološke polne razlike i neravnopravnost žena i muškaraca u društvu i politici. Žak Brenšvig je napisao: „Platon se u najprotivrečnijim i najne očekivanim oblicima, upleo u ideološke i političke rasprave našeg stolaća“ (Šatle, Dijamel, & Pizije, 1993, str. 810).

## **b) *Država* kao filozofsko delo, u užem smislu**

Atribut filozofskog u disertaciji koristim u užem i širem smislu. Uže značenje podrazumeva ono što je filozofija kao disciplina koja je odvojena od drugih grana nauke i kulture, dok se šire značenje tiče njenog preplitanja sa drugim disciplinama. U ovom odeljku reč je o užoj konotaciji filozofskog dela. U delu *Mudrost Zapada* Bertrand Rasel kaže da se oživljavanje Platona na naučnom polju desilo početkom XVII veka, a „u čistoj filozofiji u naše vreme“ (Rasel, 1977, str. 59). Istraživanja Platonovih dijaloga u drugoj polovini XX veka tretirala su Platona kao političara, vaspitača, umetnika i egzistencijalnog mislioca, kaže Klaus Eler. „Ali takvi pokušaji nisu vodili jednom filozofskom razumevanju onoga što Platonova filozofija jeste po svom sadržaju i svojoj metodi“ (Eler, 2004, str. 107–125). Krajem XX i početkom XXI veka preovladalo je mišljenje da nijedno delo u istoriji filozofije ne predstavlja, u poređenju s *Državom*, veću sintezu filozofskih ideja koje su mu prethodile i novog i originalnog, koje je donelo. I nijedno filozofsko delo nije imalo takav značaj, uticaj i živo prisustvo u toliko dalekoj budućnosti. U *Državi* su sintetizovane, preoblikovane i nadograđene ideje minojske i mikenske religije, Homerovih spevova, Talesove kosmologije i fizike, Anaksimandrove astronomije, pitagorejskog učenja o duši, matematici i muzici, misli i pesničke slike tragedija Euripida, Eshila i Sofokla, lirskih pesnika (Tirtaja, Pindara, Anakreonta), zatim, ideje Heraklitovog, Parmenidovog i Zenonovog učenja, Alkmeonove medicine i psihologije, Gorgijine i sofističke retorike i politike, Sokratove etičke filozofije. Osim što na originalan način kombinuje, prerađuje i nadograđuje ideje ranijih filozofija, *Država* razmatra niz tema koje niko pre Platona nije razmatrao, kakve su, na primer: učenje o idejama (od sredine V do kraja VII knjige), pojam boga kao graditelja, a ne svemogućeg; učenje o kardinalnim, nasuprot narodnim vrlinama; struktura ljudske duše (IV knjiga) i program *paideie*; ravnopravnost muškarca i žene, društveni karakteri i politički režimi (VIII i XIX knjiga).

Zato što je sinteza svega što je Platona zanimalo i o čemu je razmišljao u životu i u filozofiji, *Državu* treba smatrati enciklopedijom Platonove filozofske misli. Iz *Države* su proistekle najvažnije teme kasnijih Platonovih dijaloga: *Fedra*, *Parmenida*, *Teeteta*, *Timaja*, *Državnika* i *Zakona*.

Raspravljajući mnoge teme u *Državi* predstavljaju istorijske početke većine disciplina u filozofiji XX i XXI veka. Rasel je smatrao da je „Platonov uticaj na filozofiju verovatno veći nego uticaj nekog drugog čoveka“ (Rasel, 1977, str. 59). Koliko su problemi koje je Platon diskutovao bili od suštinskog značaja za filozofiju XX veka govori čuveni uvod u filozofiju Bertranda Rasela, objavljen 1912. godine pod nazivom *The Problems of Philosophy* (Rasel, 1980). Svako poglavlje tog dela ima za temu neko pitanje koje, na svoj način, Platon razmatra u *Državi*. (Nazivi poglavlja Raselove knjige su: „Izgled i stvarnost“, „Idealizam“, „O indukciji“, „Svet opštosti“, „O našem znanju opštosti“, „Istina i neistina“, „Znanje, zabluda i verovatno mišljenje“, „Granice filozofskog znanja“, „Vrednost filozofije“.)

U *Državi* se razmatraju sva ključna pitanja koja su predmet glavnih filozofskih oblasti (disciplina) *Uvoda u filozofiju* V. Dž. Erla, objavljenog na samom kraju drugog milenijuma, 1992. godine (Erl, 2005): „priroda filozofije“, „epistemologija“, „metafizika“, „filozofija duha“, „filozofija jezika“, „etika: društvena i politička filozofija“, „filozofija religije“ i „estetika“. *Država* razmatra i pitanja drugih oblasti, kao što su: psihologija, muzika, matematika, obrazovanje.

Ričard Kraut navodi da Platon stoji na „vrhu tradicije“, da je „prvi zapadni mislilac“ i da se filozofska pitanja kojima se bavio tiču disciplina filozofije XX veka: „metafizike, epistemologije, etike, političke teorije, jezika, umetnosti, prava, matematike, nauke i religije“ (Kraut, 1992, p. 1). Svim tim oblastima, navodi Bernard Vilijams (Bernard Williams), bavi se *Država*. *Država* je, kaže G. Santas, učinila Platona „ocem filozofije“ i, prema Santasu, to delo je od svog nastanka u kontinuitetu „jedna od najuticajnijih, neki kažu, najuticajnija i najprodavanija filozofska knjiga svih vremena“ (Santas, 2006, p. 1). Koliko se Platon kao mislilac na savremen način bavio navedenim oblastima i temama govori sud velikog logičara E. Goblota, koji je ocenio: „Platon nije jedan od metafizičara, nego jedan i jedini metafizičar“ (Rasel, 1977, str. 59). Platonov značaj za filozofiju ingeniozno je formulisao A. N. Vajthed (A. N. Whitehead) kada je rekao da se celokupna evropska filozofija sastoji od „niza fusnota uz Platona“ (Whitehead, 1978, p. 39). Opravdano bi bilo reći – niz fusnota uz *Državu*.

### c) *Država* kao književnoumetničko delo

*Država* se čita kao remek-delo umetničke književnosti, jer je Platon bio „dramski genije u službi filozofije“ (Jeger, 1991, str. 239). Po lepoti i složenosti umetničkog dela može se porediti sa *Tajnom večerom* Leonarda da Vinčija. Iako su u obliku razgovora svoja dela pisali Sokratovi učenici: Euklid, Eshin, Antisten, Ksenofont, Fedon, Aristip (Đurić, 2002, str. 228), uglavnom je prihvaćeno mišljenje Diogena Laertija da je Platon „utvrdio tu formu“, te da mu kao umetniku pripada prvenstvo za pronalazak dijaloga kao filozofskog žanra, koji je Aristotel u *Poetici* (1447b9–11) nazvao „proznom dramom“, žanrom između poezije i proze (Nusbaum, 2009, str. 185, n. 3). „Svi Sokratovi



razgovori su izvanredni, umetnički doterani, puni novih misli i istraživački...“; pisao je Aristotel (*Politika* III, 3), prvi i najveći Platonov kritičar. Isokratova kritika Platonovih dijaloga, koja je najviše pogađala *Državu*, indirektna je pohvala *njenoj* umetničkoj strani, jer se Platon u tom dijalogu najviše koristi onim što je Isokratu smetalo: „dvosmislenostima, izmišljenim pričama, beletrističkim kićenjima osetljivih tema i tendencioznim digresijama različitih vrsta“ (Dušanić, 2014, str. 49). Zbog pesničkih vrednosti, dva milenijuma nakon Platona, *Država* ima čitanost kakvu imaju Homerova *Ilijada* i *Odiseja* i prisutna je širom današnjeg sveta koliko tragedije Euripida, Sofokla i Eshila. G. R. F. Ferrari kaže da se po značaju *Zakoni* i *Država* ne mogu uzimati kao *Ilijada* i *Odiseja*, nego da je *Država* u filozofskom smislu kao *Ilijada* i *Odiseja* zajedno (Ferrari, 2007, p. XVI). Veruje se da je, naročito u *Državi*, Platon polemisaio sa Homerom, i osporavao njegov značaj koji su mu drugi ukazivali nazivajući ga „učiteljem Helade“ i da je to činio pomalo i iz zavisti.

Šta *Državi* daje uzbudljivost dramskog teksta ako nema nikakvu dramsku radnju? Od 26 autentičnih dijaloga u kojima je ukupno 81 lik (Vidal-Nake, 2003, str. 78), *Država* je, sa svega šest likova, najteži dramski tekst i za čitanje i za razumevanje. Ali, uprkos tome što obiluje dugim i teškim filozofskim replikama, *Država* je još za Platonovog života, „široko čitana i često analizirana na antičkoj javnoj sceni“ (Dušanić, 2014, str. 56). Tekst *Države* ima takvu umetničku snagu i lepotu kao da su je zajedno pisali Šekspir i Tolstoj: Šekspir odabrao šest lica (Sokrat, Glaukon, Polemarh, Trasimah, Adeimant i Kefal), osmislio dramsku scenu (van Atine, u ekonomski moćnom Pireju, u kući Kefala – prebogatog meleta, oko 422. godine pre n. e.), zatim, konstruisao dramsku radnju, unakrsna ispitivanja (*elenhos*), i polemičke napetosti (primer: slučaj uzrujanog, crvenog i oznojenog Trasimaha); a Tolstoj izatkao lirske i prozne detalje, metafore i mitotvorne priče, i izbrusio veličanstvene mini psihopolitičke portrete.<sup>6</sup> Sva dramska radnja *Države* odvija se u sferi dubokog mišljenja i uzvišenog prijateljskog raspravljanja. Najlucidnija zdravorazumska logika, definicije opštepoznatih stvari i pojmova, analize i objašnjenja životnih situacija, izvođenje tvrdnji, iznošenje argumenata, duge indukcije, dovođenja do apsurdna teza sagovornika, zanimljive analogije i komparacije, prelepe metafore i mitotvorne priče – to je ono zbog čega su Sokratova prepiranja i zapitkivanja u *Državi* zanimljiva i današnjem oštroumnom čitaocu, kao što su, verujemo, bila zanimljiva i Atinjanima Platonovog vremena. Ta visoka intelektualna raspravljanja ne bi zaokupljala pažnju čitalaca različitih istorijskih vremena da se ne tiču čovekovog univerzalnog iskustva, opštih problema života i postojanja. I da teze i antiteze, definicije, indukcije i dokazivanja nisu začinjani duhovitim opaskama, pretvaranjima, ironijom, sarkazmom i aluzijama; da nema uzbudljivo

<sup>6</sup> L. N. Tolstoj je smatrao da je Šekspir u svojim dramama loš portretista, pa i stilista. Za Tolstoja je poznato da je mnogo držao do lepote jezika i stila, te da je zbog toga dugo doradivao i varirao razne formulacije prve rečenice romana *Ana Karenjina* koja u konačnoj verziji glasi: „Sve sretne porodice liče jedna na drugu, svaka nesretna porodica nesretna je na svoj način.“ Prema kazivanju Euforiona i Panaitiosa (Laertije, 1973, str. 37), Platon je imao više verzija početka *Države* (neki kažu samo prve rečenice), što govori o tome koliko su mu bili značajni umetnički izraz i lepota stila.

ispričanih, a višeznačnih mitova i metafora (o pećini, suncu i crti), izuzetno važnih za celokupno učenje. Platon, pri tome, ne koristi kitnjast jezik i pesnički nadahnute reči, nego jednostavnost i iskrenost koju je svako kadar da oseti i razume. U *Državi* se govori o svemu što je u životu, nauci i filozofiji interesovalo Platona, i od čega ponešto, u svakom vremenu, interesuje većinu običnih, elementarno obrazovanih ljudi: politika, država, vlast, zadovoljni i nezadovoljni građani; dobro, lepo, istina i saznanje; loši i vrli ljudi, srećan i nesrećan život; sposobnosti žena i muškaraca, briga o deci i vaspitanje; gimnastika, muzika i matematika; bog, smrt i besmrtnost, duša, nauka, astronomija i filozofija. Svako ko se interesuje za takva pitanja, ko brine o sopstvenoj duši i teži da spozna samog sebe, da vlada sobom i usavršava svoju prirodu čitaće *Državu* sa najvećim interesovanjem, jer je *Država* okean mudrosti za svakog ozbiljnog ronioca i plivača.

U *Državi* je Platon politički angažovan umetnik,<sup>7</sup> pisac ili slikar političkih režima i majstor psihološko-političkih portreta. Ako je Sokrat prvi u istoriji slikarstva tražio da slikari portretišu dušu čoveka, a ne njegovo fizičko lice, a slikari ga nisu razumeli, uveravajući ga da je to u njihovoj umetnosti nemoguće, Platon je prvi u istoriji umetničke književnosti uveo žanr psihološko-političkog portreta i do danas ostao najveći majstor tog žanra. U književno-umetničkom smislu *Država* je galerija najveličanstvenijih portreta karaktera vladara i njihovih podanika i umetnički nenadmašnih mini-eseja o državnim režimima. Ovim radom ćemo ukazati na to da su moralni tipovi takvih ljudi i takvi politički režimi obeležili političku istoriju XX veka, najsmrtonosnijeg veka u istoriji čovečanstva.

#### **d) *Država* kao psihološko delo**

Platonova *Država* se može čitati i kao delo o ljudskoj duši. Ne o metafizici duše, nego o psihologiji čoveka antičke Grčke, psihologiji čoveka istorije i današnjeg vremena. Istovremeno sa nacrtom teorije države Platon je u *Državi* sačinio nacrt teorije čovekove *psyche* (Rowe, 2007, str. 417).<sup>8</sup> Različiti državni režimi samo su sredstvo da se prikažu različite vrste sistema vrednosti, stavova i uverenja, potreba i stilova života ljudi. *Država* više nego bilo koji Platonov spis, a možda više nego njegovi dijalozi zajedno, razmatra pitanja i donosi uvide, opise, objašnjenja, duboka

<sup>7</sup> Svaki Platonov dijalog nosi u sebi obračun s nekom političkom ili etičkom idejom, a nekada i s ličnostima ili partijama njegovog vremena. To se odnosi čak i na spise kakvi su *Kritija* i *Timaj*. *Timaj* govori o astronomiji, fizici, hemiji i geometriji, a njegova suštinska poruka, kao i poruka *Kritije*, ostala je „nedovoljno shvaćena“ uprkos velikom trudu današnjih tumača. Njihova poruka je, piše profesor Dušanić, „filozofsko-politička, ali više politička (u smislu političke aktuelnosti) nego filozofska“. *Kritijom* i *Timajem* Platon je dao „komplikovan savet obrazovanim Helenima“ da u tadašnjim prilikama i svetu „rascepljenom sukobima iz 357–355, stanu na stranu pacifista... jer svet je božije delo i stoga mir u njemu mora biti bolji od rata, teološka fizika i etika istinitije su od materijalizma i relativizma“ (Dušanić, 2014, str. 113).

<sup>8</sup> Kristofer Rou: „Platon je verovatno bio prvi grčki mislilac koji je artikulisao teoriju o duši. Sokrat je imao njen pojam, ali ne i potpuno artikulisanu teoriju; isto važi i za druge pretplatonske mislioc“ (*Istorija filozofije, Od početka do Platona*, 2007, str. 417).

promišljanja i intuicije o prirodi čovekove *psyche*, o njenim funkcijama i manifestacijama, o njenim konstruktivnim i destruktivnim potencijalima, o delovanju u društvu, politici i istoriji, i o čovekovim dometima u stvaralaštvu i filozofiji. *Država* je donela, istorijski gledano, jednu od najznačajnijih spoznaja, koju današnja psihologija i filozofija politike zanemaruju: da su *duša* i *država*, *psihologija* i *politika*, u mnogo neposrednijem odnosu i življenju međudejstvu nego što to izgleda današnjem čoveku, koji taj odnos u savremenim državama, zagušenim ljudima i institucijama, ne može često ni da sagleda u najvažnijim aspektima. Naročito zbog toga što je duša nevidljiva a između pojedinca i države postoje brojni posrednici: porodica, grupe, organizacije, religije, partije, parlamenti, zakoni.

Platon je analogijom *duša–država* otkrio da je čovek društveno biće. Kao što je u *Timaju* demijurg kreator kosmosa, u *Državi* je čovek demijurg države i političkih režima. Ako je u *Timaju* i *Fedru* pokazano da je čovek biće kosmosa jer je svojom dušom i svojim telom deo Duše kosmosa i Tela kosmosa, u *Državi* je pokazano da je čovek, s njegovim višim potrebama, karakterom, vrlinama, vrednostima i obrazovanjem, rezultat odnosa njegove *duše* i *države*. Nakon takvog otkrića čovekovog društveno-političkog bića Aristotelu nije bilo teško da nađe lakonski kratku maksimu i kaže da je čovek *zoon politikon*. U toj često citiranoj definiciji društvene prirode čoveka po pravilu se izostavlja ono na šta se ona najviše odnosi, a to je njena psihosocijalna sadržina. Politika je umetnost koja se najviše tiče ljudske duše (*Gorgija*). U analogiji *duša–država* je Platonovo otkriće psihosocijalnog zakona, koji govori o tome da države i državni režimi (poreci, ideologije, zakoni) nastaju iz čovekove duše (ljudskih potreba) – što tvrdi jedna od savremenih teorija o razlozima nastanka države – a da su, potom, ti režimi (vlast, ideologije, zakoni, moral) sila i oruđe pomoću kojih države oblikuju mišljenje, osećanje i ponašanje ljudi. Takva *dijalektika duše i države*, *psihologije i politike*, opisana je na do danas neprevaziđen način, u VIII i IX knjizi *Države*. Ako se uzme u obzir Platonovo uverenje da u toj dijalektici oblikovanja duše i karaktera osim uticaja države (kulture) značajnu ulogu imaju i čovekovi urođeni potencijali, kako je Platon učio (ideja o urođenom zlatu, srebru, gvožđu i tuču), pada u oči koliko je Platon bio grandiozniji i savremeniji od mnogih psihologa, genetičara i evolucionista, koji su naročito oko 1924. godine, poput istaknutog predstavnika bihevizma u psihologiji Džona Votsona (1878–1958), negirali značaj darovitosti i sklonosti. Iz VIII i IX knjige *Države* se lako mogla izvesti Markosova misao da je čovek „sveukupnost društvenih odnosa“ kao i ideja Fromovog koncepta „društvenog karaktera“. U tim knjigama *Države* zasnovane su Platonova *politička psihologija* i *politička karakterologija*. Kao što u *Timaju* i *Fedru* kaže da nije „moguće kako treba poznati prirodu duše bez poznavanja prirode vasiona“ (*Fedar* 270c), tako nam *Država* govori da se duša čoveka suštinski ne može upoznati, ako je ne gledamo kao kreatora i države i društva, koji tokom i nakon te kreacije utiču i oblikuju duše ljudi. I staleži u državi, i režimi, i individualni karakteri ljudi rezultanta su stalno oscilirajućeg

uzajamnog uticaja u odnosu *duša–država*. Psihološko-politički portreti u *Državi* predstavljaju Platonovu političku karakterologije, koja je u XX i XXI veku potpuno zanemarena. Kao što su „pokvarenjaci“ antičke Grčke: licemer, tvrdica, bestidnik, sujetan ili bahat čovek, i ostali iz galerije Teofrastovih *Karaktera* ostali nepromenjeni do danas po svom moralno-karakternom sklopu, tako su psihološke i moralne osobine preovlađujućeg broja ljudi monarhija, oligarhija, demokratija i tiranija ostale iste ili veoma slične u svim epohama i na svim meridijanima na kojima su se takvi režimi javljali, od Platona do danas. Za VIII i IX knjigu *Države* se može reći ono što je Isak Kazabon (Isaac Casaubonus, 1559–1614)<sup>9</sup> izjavio za Teofrastove *Karaktere*: „knjižica koja se zlatom ne može platiti“.

S obzirom na to da ćemo se psihološkim čitanjem *Države* baviti u celom ostatku ovog rada, jer nam je cilj pokazati da je *Država* i veliko psihološko delo, na ovom mestu ćemo dodati još samo nekoliko konstatacija. Za čitaoca psihološkog obrazovanja, a dobro upućenog u logiku i poetiku književnoumetničkog dela, *Država* počinje i završava se psihološkim temama. Na način na koji se u umetničkoj prozi otvaraju pitanja, *Država* počinje pitanjima iz seksualne psihologije i psihologije starosti (I 328–332), a završava raspravom o psihologiji stvaralaštva, mimesisu i cenzuri (X knjiga) i o prirodi emocija. Između I i X knjige, Platon razmatra niz drugih psiholoških tema, kao što su: priroda mišljenja i saznanja, asocijacije, nagoni i želje, nesvesna i svesna motivacija, priroda snova, emocija i volje, struktura psihe, unutrašnji konflikti, kontrola nagona, psihološke razlike između žene i muškarca, tipovi društvenog i političkog ponašanja, scenariji kojima ljudi žive, kreativni i destruktivni potencijali čoveka. Psihološki sadržaj *Države* čine i ideje genetike i darovitosti, telesne konstitucije i temperamenta, kao i pitanja psihosocijalnog razvoja, vaspitanja, krize identiteta i vanredne nege duše. Kritika pesnika i cenzura umetnosti u X knjizi *Države* govore o emocijama, koje razne umetnosti podstiču, naročito poezija i muzika, a koje su štetne ili korisne za duševni razvoj najmlađih, za Platonovu *paideiu*. *Država* je riznica uvida, opisa i misli o čovekovoj racionalnoj i iracionalnoj prirodi (Dods, 2005, str. 145–165).

Naučno otkriće Platona, kao što smo već naveli, desilo se u XVII veku, a „u čistoj filozofiji u naše vreme“. Rasel je to izjavio u vremenu u kome se pitalo i pisalo da li je Platon uopšte filozof. O Platonovom značaju za nauku i njegovom snažnom uticaju na fizičare renesanse: Kopernika, Galileja, Gilberta, a kasnije i na Njutna, Maksvela i Ajnštajna pisao je nadahnuto Platonov najljući kritičar, Karl Popper (Popper, 2002, str. 147–155). Nasuprot tome, psiholozi još ne nalaze da su Platonovi dijalozi, posebno *Država*, relevantni za psihološku nauku, prema našem sudu, više nego za fiziku i astronomiju. To ni ne treba da čudi ako je Platon kao filozof otkriven, kako Rasel kaže, tek posle više od dve hiljade godina razvoja filozofije, jer je psihologija „jučerašnja“ nauka – stekla

<sup>9</sup>Švajcarski naučnik, filolog, teolog, bibliotekar, humanista, koji je važio za jednog od najvećih poznavalaca svega što je napisano u antičkoj Grčkoj do njegovog vremena.

status samostalne nauke tek u XIX veku, i ukoliko i danas imamo teškoće u tumačenju i razumevanju Platona. Jedan od glavnih razloga što psiholozima ne deluje interesantno možda jeste i u tome što Platon svoju misao nije izlagao u formi rasprave, nego dijaloški, što se teme i motivi Platonovog psihološkog učenja ni u jednom dijalogu ne postavljaju i ne razvijaju do kraja, nego fragmentarno i postupno, pa epizode tih razmatranja najčešće slede ili se završavaju u nekom od narednih dijaloga. Pri tome su, u većini slučajeva, raspravljanja o duši isprepletena sa temama religije, filozofije, kosmologije, epistemologije, etike i politike, muzike, čak i astronomije i matematike. Platon, dakle, nema jedan spis u kojem se bavi čovekovom *psyche*, nego je svoje fragmentarne misli razvijao, dopunjavao i dorađivao kroz sve dijaloge, od prvog do poslednjeg. Platon se mora čitati u celini. To je jedan od razloga što se u njegovim dijalozima ne uočavaju „psihološki“ sadržaji, zbog čega se Platonovo ime tokom dva poslednja veka jedva i pominje u najznačajnijim svetskim udžbenicima istorije psihologije i psihologije ličnosti. Naše uverenje je da psihološki sadržaji u Platonovim dijalozima, skupljeni i ispovezivani, prema modelu teorije, obimom, dubinom i značajem prevazilaze sadržaj i značaj Aristotelovog spisa *O duši*, na osnovu koga se Aristotel smatra osnivačem psihologije.

Na kraju, treba da kažemo i to da je psihoško-pedagoški karakter i značaj *Države*, na najbolji način, istakao Žan Žak Ruso (1712–1778), u *Uvodu* svom obrazovnom romanu *Emil* (1762). Pisac *Društvenog ugovora* – kapitalnog dela političke misli, napisao je da *Država* ne donosi nikakvo učenje o državi, kao što misle oni koji o knjigama sude na osnovu njihovog naslova, već da ona donosi najlepšu raspravu<sup>10</sup> koja je ikada napisana.<sup>11</sup> Kako ne govori o državi i pravu, na šta upućuju naslov i podnaslov, a znamo da nije mislio ni na raspravu kao književno-naučni žanr, ističemo da je Ruso veličao Platonovu *paideiu*, program vaspitanja, ponajviše zbog ideja Platonovog psihološkog i pedagoškog učenja, jer se i *Emil* bavi procesom idealnog vaspitanja. Psihološki i pedagoški značaj Platonovog učenja veličao je, uz kritičke opaske, i američki filozof Džon Džui (John Dewey, 1859–1952). Po njegovom mišljenju niko u svetu pre Platona nije ni otkrio, ni saopštio „da je društvo čvrsto organizovano kada svaki pojedinac radi ono za šta ima prirodne sklonosti... a da je zadatak vaspitanja da otkrije te sposobnosti i da ih postupno uvežbava da služe društvu“ (Džui, 1970, str. 64–65). Ni u jednom sistemu filozofske misli „nemoguće je naći dublji smisao funkcije vaspitanja u otkrivanju i razvijanju ličnih sposobnosti i u njihovom takvom uvežbavanju da se one povežu sa delatnošću ostalih“ (Džui, 1970, str. 65).

<sup>10</sup> I *Emil* je započet kao filozofsko-pedagoška rasprava, ali je Ruso vremenom tu formu napustio, i dao tekstu drugi oblik, pa ga danas najčešće tretiraju kao obrazovni roman o odrastanju i najsavršenijem vaspitanju dečaka koji se zvao Emil. Navodi se da je *Emil* „pokajničko delo“ jer neki koji obezvređuju Rusoa „smatraju da je njegov odnos prema vlastitoj deci bio njegov najveći zločin prema čovečanstvu“ (Kuper, Kuper, 2009).

<sup>11</sup> Žan Žak Ruso, „Uvod“, u: *Emil* (prema: V. Jeger, 1991, str. 339).

## EKSKURS (I): REVOLUCIJE U ČITANJU PLATONA

Od Platona do danas, tokom 2.300 godina, desile su se nekolike „revolucije“ u čitanju i razumevanju njegovih dijaloga i njegovog najkompleksnijeg spisa, *Države*. Najveća u poslednjih nekoliko stotina godina bila je rekonstrukcija i sistematika Platonovih dijaloga koju je izvršio Fridrih Šlajermaher (*Schleiermacher's Introductions to the Dialogues of Plato* [1836], 1922). Tim delom je pokazano da je dijaloška forma Platonovih spisa u tesnoj vezi sa njihovom filozofskom sadržinom. Otkriveno je da su umetnička forma teksta, izbor sagovornika, njihova psihologija, ambijent, raspravljanja, kompozicija, jezik i stil u funkciji razvijanja filozofske ideje i učenja, a da su se Platonov jezik, stil i učenje razvijali od kraćih, jednostavnijih i lakših dijaloga ka kompleksnijim i težim dijalozima. Nakon Šlajermahera, Karl Fridrih Herman (Karl Fridrich Hermann, 1804–1855), 1839. godine u knjizi *Istorija i sistem platonovske filozofije* (*Geschichte und System der Platonischen Philosophie*) (Herman, 2018), pokazao je da se Platon ne može valjano tumačiti ako se ne utvrde etape njegovog filozofskog razvoja i hronološki red kojim su dijalozi nastajali. Ogroman napredak, ali ne i konačan red u kaos filozofskih tumačenja, utvrđivanja autentičnosti, podela i hronologija dijaloga omogućila je primena stilometrijskog metoda (jezička statistika). Metod jezičke statistike razvili su: Luis Kembel (Lewis Campbell, 1867), Vinsenti Lutoslavski (Wincenty Lutoslawski, 1897), Teodor Gomperc (Teodor Gomperz, 1902), Paul Natorp (1903), Konstantin Riter (Constantin Ritter, 1907). Značajna stilometrijska razjašnjenja teksta same *Države*, pored radova Leonarda Brandvuda (Leonard Brandwood), donelo je i delo *Polis and Psyche* autora Torstena J. Anderssona (Andersson, 1971). Današnjem razumevanju Platona, koje nije bez mnogo diskutabilnih pitanja, doprineo je niz savremenih istraživača, među kojima su Edvard Celer (Eduard Zeller), Nikolaj Hartman (Nicolai Hartmann), Leon Roben (Robin), Julijus Štencel (Julius Stenzel), Verner Jeger (Werner Jäger). Članovi tibingenske škole Konrad Gajzer (Konrad Gäiser) i Hans Joahim Kremer (Hans Joachim Krämer) razvili su tumačenje, idući za Leonom Robenom, o *Platonovom nepisanom učenju*. Ta orijentacija tvrdi da su dijalozi koje danas čitamo pisani za najširu publiku, a da je u Akademiji, za filozofski zainteresovane članove, Platon svoje učenje izlagao usmeno. Značajan zbornik relevantnih tekstova o „Aspektima Platonovog nepisanog učenja“ objavljen je na srpskom jeziku, u časopisu *Luča* XX/2 2003, u Nikšiću (2004), pod naslovom *Agrapha Dogmata (agraja dogmata)*. Priređivač, pisac predgovora i prevodilac većeg broja tekstova bio je prof. dr Bogoljub Šijaković. ■

## II. DUŠA U DRŽAVI DRUGIM PLATONOVIM DIJALOZIMA

*Duša (ψυχή, psyche) jeste duša Platonovih dijaloga i njegovog celokupnog učenja.*

**Rezime prethodnog dela (Uvoda):** Otkriće Platonovog značaja za nauku desilo se u XVII, a za filozofiju u XX veku. U XX i XXI veku *Država* se čita i izučava kao političko-pravno, filozofsko i književnoumetničko štivo. Ukazali smo na ono što je predmet ove disertacije – da je *Država* i veliko psihološko delo.

**Vodič kroz naredno poglavlje:** Duša (ψυχή) je jedna od najvažnijih tema Platonovih dijaloga, od prvog – *Odbrane Sokratove*, do poslednjeg – *Zakona*. U njima Platon govori ili o metafizici duše ili o psihologiji čoveka. Duša je srž svake oblasti Platonovog učenja.

### Sadržaj narednog poglavlja:

1. Od <i>Odbrane Sokratove</i> do <i>Zakona</i> .....	17
a) Prvi „sokratski dijalozi“ .....	17
b) Ostali „sokratski dijalozi“ .....	19
c) Dijalozi prelaznog perioda .....	21
d) Dijalozi zrelog perioda .....	25
e) Dijalozi kasnog perioda .....	30
EKSKURS (II): Podela i hronologija Platonovih dijaloga .....	34
2. Pregled tema i motiva o duši u najznačajnijim dijalozima ( <i>Tabela 1</i> ) .....	35
3. Metafizičke i empirijske teme o duši u najvažnijim dijalozima ( <i>Tabela 2</i> ) .....	36
EKSKURS (III): Ko je Sokrat, a ko Platon? .....	40





## II. DUŠA U DRŽAVI DRUGIM PLATONOVIM DIJALOZIMA

### 1. Od Odbrane Sokratove do Zakona

Država je, kao dijalog srednjeg perioda, sinteza svega što je Platon razmatrao u dijalozima napisanim pre nje. Uz takvu konstataciju kaže se da su iz *Države* proistekle neke od najznačajnijih tema kasnijih dijaloga. Da li se te dve konstatacije tiču i pitanja *Duše*?<sup>12</sup> Odnosno, kakav status Duša, kao tema, ima u Platonovim *ranim, srednjim i kasnim dijalozima*? Da bismo odgovorili na takvo pitanje proći ćemo kroz sadržaje najznačajnijih Platonovih dijaloga, počev od prvog, *Odbrane Sokratove*, do poslednjeg, *Zakona*<sup>13</sup> i sačiniti kraći pregled ideja i pitanja o duši koja se u njima razmatraju.

#### a) Prvi „sokratski dijalozi“<sup>14</sup>

U prvom „sokratskom dijalogu“, *Odbrani Sokratovoj* (*Απολογία Σοκράτους*), koja nije po formi dijalog nego Sokratova životna ispovest (monolog), prekidana sa svega nekoliko replika, a po sadržaju nije ni odbrana od sudske tužbe, nego prekor upućen Atinjanima, Platon govori o

<sup>12</sup> Grčka reč ψυχή (psyche) ne može se doslovno prevesti današnjom rečju „duša“ (u srpskom) ili rečju „soul“ (u engleskom jeziku). U obimu pojma ψυχή Sokratovog i Platonovog vremena nije bilo sadržaja religijskog značenja, koje je kasnije dodala hrišćanska teološka misao, kao što u današnjem značenju reči *psiha*, u srpskom i engleskom jeziku nema metafizičkih sadržaja. Religijski i metafizički sadržaji pojma ψυχή bili su glavni razlog što je Vilhelm Vunt (Wilhelm Wundt, 1832–1920), zasnivajući naučnu psihologiju, odbacio pojam „duša“, jer mu je bio neadekvatan termin za čovekovo unutrašnje iskustvo: svest, oseće, emocije, misli i htenje. Uprkos tome, u delima Frojda, Junga, Adlera, termin „duša“ se često koristi. Osim toga, kada neko od te slavne trojke određuje šta je duša, kao na primer Adler u *Poznavanju čoveka* (Adler, 1963, str. 13–21), a slično je i sa Jungom i Frojdom – uglavnom dušu objašnjavaju onako kako je njenu prirodu i funkcije odredio Platon u svom učenju. O razlici u značenjima grčke reči ψυχή (*psyche*) i engleske reči „soul“ v. Barnet, Gatri, Grube, Krombi, Bostok.

<sup>13</sup> PRVI I POSLEDNJI PLATONOV DIJALOG? Ne zna se pouzdano da li je *Odbrana Sokratova* (*Apologija*) prvi dijalog koji je Platon napisao. Pre susreta sa Sokratom, Platon se „bavio slikarstvom, pisao je ditirambe, a potom lirske pesme i tragedije“ i sve to je napustio, a svoje pesme spalio, kada je ispred Dionizijevog pozorišta čuo Sokrata i odlučio da krene za njim kao učiteljem (Laertije, 1973, str. 88). Gatri kaže da stilometrija nije dala pouzdano datiranje *Odbrane*, osim što nas uverava da pripada ranim Platonovim spisima, unutar kojih može biti prvi napisani spis, a može biti napisan i posle *Protagore* (Guthrie, 2005, p. 71). Pošto je nemoguće dopreti do apsolutne izvesnosti, Gatri zauzima stav da je *Odbrana*, najverovatnije, prvo Platonovo filozofsko delo, napisano ili tokom poslednjih Sokratovih dana (399. g. pre n. e.), kada je imao 28 godina, ili neposredno posle Sokratovog smaknuća, jer pre Sokratove smrti, Platon izvesno nije napisao nijedan filozofski spis (IV, 71). Kasniji istraživači hronologije Platonovih dijaloga najčešće se pozivaju na Gatriju.

Nema, takođe, ni pouzdanih dokaza da su *Zakoni* poslednji dijalog i da ga je Platon napisao neposredno pred smrt, iako se to, najčešće, navodi. Aristotel u *Politici* (II, 6, 1264–b26) kaže da su *Zakoni* napisani posle *Države*. Diogen Laertije piše da *Zakoni* nisu završen dijalog, nego da ih je prepisao i objavio posthumno Platonov učenik Filip iz Opunta (Laertije, 1973, III, 37). Plutarh je zabeležio da je Platon napisao *Zakone* kao star čovek (Kraut, 1992, p. 35). Na osnovu stilometrijske analize, Leonard Brandvud (Leonard Brandwood) navodi da su *Zakoni* poslednje Platonovo delo (Brandwood, 1992, pp. 99–116).

<sup>14</sup> Rane dijaloge je, kao skup međusobno sličnih Platonovih spisa, prvi grupisao K. F. Herman (K. F. Hermann) 1839. godine (Guthrie, 2005, p. 67). O tome po čemu se rani dijalozi, kao srodna skupina, razlikuju od drugih dijaloga pisano je mnogo, navodi Gatri (Guthrie, 2005, p. 67–70). U novijem tekstu „Socrates and the early dialogues“ Teri Perner (Terry Penner) utvrdio je 12 velikih kontrastnih razlika između ranih i drugih dijaloga (Penner, 1992, pp. 121–169).

pojmu duše koji je potpuno nov u grčkoj filozofiji, religiji i kulturi. Koreći Atinjane što se više staraju o telu i bogatstvu, slavi i časti, nego o pameti, istini i duši, i što se ne trude da im „duša bude što bolja“ i razboritija, Sokrat, umesto da brani sebe pred sudom, sudi i optužuje: „Čestiti moj čoveče, Atinjanin si, građanin najveće i po mudrosti i snazi najuglednije države, a nije te stid što se staraš za blago kako ćeš ga više nagomilati, i za slavu, i za čast, a za pamet, i za istinu, i za dušu, da bude što bolje, za to se ne staraš i nimalo ne haješ“ (29d–e3). Reći će im i to: „Smatrao sam da sam zaista isuviše čestit da bih se“ starao za „gomilanje novca, domaću privredu, vojvodstvo, državništvo, i sve ostale službe, zavere i bune, što se dešavaju u javnom životu“ (36bc).

U *Kritonu* (Κριτων) „minijaturnom remek-delu“ (Guthrie, 2005, p. 94) napisanom ili u isto vreme kada i *Odbrana* ili odmah nakon nje,<sup>15</sup> ističe se razlika između duše i tela do suprotnosti. Nisu život i telo nego je duša ono „najplemenitije što imamo“. Duša je ono što se „pravdom unapređuje, a nepravdom upropašćava“, kao što se telo „zdravljem unapređuje, a bolešću nagrđuje“ (47d7–e7). Ako ne „možemo živeti sa lošim i pokvarenim telom“ zar možemo živeti sa lošom i pokvarenom dušom. Život sam po sebi nije najviša vrednost: „Ne treba ceniti život nego dobar život“ (48b). A dobar život je život posvećen dobru svoje duše i brizi da nam duša bude što bolja. U *Kritonu* se dobro, lepo i pravedno izjednačavaju, jer „dobro, i lepo, i pravedno je jedno te isto“ (48b). Analogiju između zdravlja i bolesti duše, kao i zdravlja i bolesti tela Platon će proširiti u spisima prelaznog perioda, *Gorgiji* i *Protagori*, kao što će o tome govoriti i u kasnijim spisima, *Državi* i *Timaju*.

*Kriton* je prvi dijalog u Platonovom opusu koji donosi ideju o *besmrtnosti duše* i o *eshatologiji*. U *Odbrani* Sokrat o besmrtnosti ne zna ništa, jer kaže: „kako nisam dovoljno obavešten o prilikama u Hadu, tako i ne držim da imam kakvo znanje o tome“ (29b). Bertrand Rasel kaže da je to „prividna neizvesnost“ (Rasel, 1962, str. 105). Ali, u dijalogu *Kriton* neka saznanja o besmrtnosti duše Sokrat već ima. Ne prihvata nagovor prijatelja Kritona da beži iz zatvora, ne samo da ne bi za života moralno ukaljao dušu nego i zbog toga da njegova duša, posle smrti, što pravednija stigne u Had. Sokrat kaže Kritonu: „Nemoj ni decu, ni život, niti išta drugo više ceniti nego pravdu, kako bi, kada stigneš u Had, sve to mogao kazati u svoju odbranu pred tamošnjim vladarima“ (54b). „A ako pobegneš tako sramotno i vratiš nepravdu za nepravdu i zlo za zlo... zakoni u Hadu neće te ljubazno dočekati“ (54c).

---

<sup>15</sup> DIJALOZI O SOKRATOVOJ SMRTI: *Kriton* je, po sadržaju, nastavak *Odbrane* jer se realna dešavanja nadovezuju: u *Odbrani* je Sokrat na suđenju, a u *Kritonu* je u zatvoru, gde je izvršena smrtna kazna. U *Fedonu* koji je napisan dvadesetak godina nakon Sokratove smrti, opisani su poslednji Sokratovi sati, razgovor s prijateljima, ispijanje otrova i umiranje.

## b) Ostali „sokratski dijalozi“

I ostali „sokratski dijalozi“: *Eutifron* (*Ευθυφρων*), *Harmid* (*Χαρμίδης*), *Lahes* (*Λαχης*), *Lisid* (*Λυσιδης*), *Hipija Manji* (*Ιππιας μειξων*), *Ijon* (*Ιων*), *Protagora* (*Πρωταγορας*) bave se problemom duše. Ističe se da im je zajednička ista formulacija pitanja, forme: „šta je...?“, koja Sokrat postavlja s ciljem da odredi pojmove koji se tiču stanja duše (vrlina) kao što su: „pobožnost“ (*Ευτιφρον*), „hrabrost“ (*Λαηεσ*), „prijateljstvo i ljubav“ (*Λισιδ*), „umerenost“ (*Ηαρμιδ*), „vrlina“ (*Πρωταγορα*, *Γοργιφα*). U *Protagori*, dijalogu koji je, veruje se, nastao pre *Gorgije*, a kojim zajedno s *Gorgijom* započinje niz kompleksnih i dubokih Platonovih spisa, raspravlja se pitanje „da li je vrlina jedno, a delovi su joj pravednost, razboritost i pobožnost“, ili su sve to „samo imena jednog istog“ (329d). Sokratovo konačno stanovište u „sokratskim dijalozima“ jeste da se u osnovi svih vrlina (αρεται) nalaze znanje<sup>16</sup> i spoznaja (επιστημη).<sup>17</sup> Zato što je vrlina znanje, vrlina se može naučiti. Uz to, vrlina je jedna, a pojedinačne vrline: *mudrost* (σοφια), *trezvenost* (σωφροσυνη), *pravičnost* (δικαιοσυνη), samo su pojedinačni oblici jedinstvene vrline. Znanje je čak i *hrabrost* (θυμοειδεσ), jer je, na primer, „znalac smeliji od neznalice, a i sam je, kada nauči, smeliji nego što je bio dok nije naučio“ (350b).<sup>18</sup>

U *Protagori* (*Πρωταγορας*) određuju se pojmovi *političke vrline* (πολιτικη αρετη) i *političke tehnike* (πολιτικη τεχνη), kojima se upravlja ljudskim i društvenim životom, jer se tiču, podjednako, individualne duše koliko i opstanka države. Za razliku od pojedinačnih vrlina i pojedinačnih veština koje jedni građani mogu imati, a mnogi drugi nemati, politička vrlina („stid“,

<sup>16</sup> U *Protagori* Sokrat pokušava da spase dušu svog prijatelja Hipokrata, koji od pogrešnih ljudi (sofista, preprodavaca znanja) kupuje lošu duševnu hranu. Duša traži pravu i zdravu hranu i terapiju, kao što je traži i telo. Na Hipokratovo pitanje: „A čime se, Sokrate, hrani duša?“, Sokrat odgovara: „Jamačno, znanjem!“ (313c). Ali, ne znanjem koje se kupuje od onih „koji s naukama idu od grada do grada i naveliko ili namalo trguju“ (314b). Na kraju se tvrdi kako je filozofija melem za dušu.

<sup>17</sup> Koliko je u ranim, „sokratskim dijalozima“ prisutno pitanje duše govori i dijalog *Ijon*, čija tema je naizgled poezija. A u stvari, tema dijaloga je Homerova *Ilijada* kao predložak za razmatranje tradicionalnog sukoba *pesnika* i *filozofa*, *poezije* i *mudrosti*. U *Ijonu* su konfrontirane dve vrste duša: *duša pesnika*, koji stvara poeziju i *duša mislioca*, koji se bavi filozofijom. *Duša mislioca* se oslanja na *razum* i *znanje*, *duša pesnika* na *zanos* i *osećanje*. „Jer svi dobri epski pesnici sve te svoje lepe pesme ne pevaju svojom umešnošću nego u stanju nadahnuća i zanosa (533e). To važi i za dobre lirske pesnike.“ „Duše lirskih pesnika“ ne „pevaju svoje lepe pesme u svetlosti razuma, nego ih, kada su se predali moći harmonije i ritma, obuzima bahantska mahnitost i bahantski zanos“ (534). Pesnik ne može pevati ni proricati svesno i mirnim razumom, nego peva kada u njega uđe, kada ga nadahne, božanska snaga (θεια δυναμις). Ta tema će biti nastavljena u *Državi*, gde se ističe da se poezija ni najvećih pesnika, kakav je Homer, ne može preporučivati mladima bez izbora, jer poezija i muzika najlakše prodiru u duše mladih, a pesnici, idući za svojim istinama, ne vode računa koliko su neki motivi njihovog pevanja štetni po razvoj najmlađih duša.

<sup>18</sup> S obzirom na to da u ovom radu govorimo i o Platonu kao psihologu, ističemo kao izuzetno značajno da iz „sokratskih dijaloga“, odnosno iz učenja o vrlinama, saznajemo da se emocije uče, kako to objašnjava i psihologija XX veka, i da se vaspitanjem, znanjem i učenjem postiže racionalno obuzdavanje straha (hrabrost), požude i strasti (trezvenost), da se učenjem razvijaju prijateljstvo i ljubav, kao i pravičnost. U *Protagori* se, kaže Marta Nusbaum, „tvrdi da su sve naše iracionalne želje, bar u toj meri, podložne učenju“ (Nusbaum, 2009, str. 183). Dodajemo da se u *Državi* deca vode u rat da gledaju krv, kako bi vežbala samosavlađivanje straha i sticala saosećanje sa boricima. A u *Lahesu* se hrabrost ne vežba pred spoljašnjim opasnostima, nego u borbi sa unutrašnjim impulsima, kojima se u *Državi* Leontije ne može odupreti.

„pravda“, „umerenost“) data je svim ljudima, „jer u svakoga treba da ima te vrline ili nema gradova“ (323). Ko u duši nema stida i pravde, taj je „nesreća grada“ (322d). Stoga je obaveza svih da uče i neguju vrline i u privatnom i u javnom životu (326e). „U vrlini niko ne sme da bude neuk, ako treba država da postoji“ (327).

„Sokratski dijaloz“, prema opštoj saglasnosti, donose Sokratovo filozofsko učenje. U tom učenju je glavna i najveća tema *Duša*. Pre *Odbrane Sokratove*, čija „centralna tema je briga o duši“, ψυχης επιμελεια (Penner, 1992, p. 134), niko nije racionalno odvajao dušu od tela, i tvrdio da je duša značajnija od „tela“, „života“, „bogatstva“, „časti“, „slave“ i „državništva“<sup>19</sup>. Orfičari (VI vek pre n. e.) učili su da je duša nešto unutrašnje i drugačije od tela, i verovali da duša u snu ili u nesvesti, nakratko, napušta telo, a da u orgijama izlazi van tela i sastaje se sa Bogom. U Homerovim epovima duša, u vidu daha, izlazi na usta i odlazi u Had, gde se pretvara u beživotni i bestelesni *eidolon* (utvaru). Za presokratike, počev od Talesa, duša je biološki ili kosmološki pojam. Kao pokretački princip Tales je dušu video u *vodi*, Anaksimenu u *vazduhu*, pitagorejci u *broju*, Heraklit i Parmenid u *vatri*, Leukip u *atomima*, Anaksagora u mehaničkoj *umnoj sili* (nous). Niko, dakle, u istoriji religije i filozofije nije pre Sokrata pojmove kao što su „pamet“, „istina“, „stid“, „pravično“ i „dobro“ dovodio u vezu, a kamo li odredio za glavni sadržaj pojma duše. U „sokratskim dijalozima“ ψυχη dobija novi sadržaj – attribute „duševnosti“ u današnjem smislu reči (Burnet, 1916, p. 13). To unutrašnje, „duševno“, jeste nosilac znanja i vrline, i može da bude predmet samoposmatranja i brige. Duša je u Sokratovom učenju postala čovekov moralni ego, „moralno sopstvo“ (Rou, 2007, str. 417). Sokrat je, kaže Džon Barnet (John Burnet), nazvao dušom ono što postoji u nama i što je sposobno da postigne mudrost i istovremeno ima sposobnost da postigne dobrotu i pravičnost. „Reč ψυχη“ naglašava Barnet, „nikada nije korišćena na takav način...“ (Barnet, 1916, p. 13). „Sokratova teorija počinje i završava se dušom“ (Gotlib, 2004, str. 28). U „sokratskim dijalozima“, svojim pojmom duše, istorijski Sokrat zasniva do tada nepostojeću oblast mišljenja, „moralnu filozofiju (metod i doktrinu)“ (Vlastos, 1999a, p. 64). Nakon takvog određenja duše Ciceronu nije bilo teško napisati: „Sokrat je prvi filozofiju spustio s neba na zemlju, dao joj bora-vište u gradovima, uveo je čak i u kuće i primorao je da se bavi ispitivanjem života i morala, dobra i zla.“<sup>20</sup>

Povodom Vlastosove tvrdnje da je Sokrat zasnovao do tada nepostojeću oblast mišljenja, „moralnu filozofiju (metod i doktrinu)“, možemo reći da su „sokratskim dijalozima“, kao i kasnijim

<sup>19</sup> Sokrat razdvaja dušu od tela isto onako strogo kao i od spoljašnjih dobara, ističe Verner Jeger. „Odvajanje duše od tela neposredno nam otkriva sokratski poredak vrednosti, a sa njim jasno hijerarhizovanu teoriju o dobrima, koja na vrh lestvice stavlja: 1. dobra duše, za njima, 2. dobra tela, a na poslednjem mestu 3. spoljašnja dobra kao posed i moć.“ Ističe da su te vrednosti suprotne vrednostima narodne lestvice o kojoj govori jedna vinska pesma: „*Zdravlje je čovekovo najviše dobro, / Drugo je dobro – oku prijatan stas, / Treće – pošteno stečen imetak, / Četvrto – mladost i prijatelja krug*“ (Jeger, 1991, str. 249–250).

<sup>20</sup> Ciceron, *Tusc. disp.* V 4, 10. prema: Jeger, 1991, str. 246, fn. 50.

spisima, zasnovane do tada nepostojeće: psihologija morala i psihologija politike. Jer u „sokratskim dijalogima“ u osnovi *političke vrline* i *političke tehnike*, etike i politike, stoji Platonova individualna i politička psihologija. Ta velika ideja iz *Gorgije* i *Protagore*, koja ni u XXI veku nije dobila zasluženu pažnju, dobiće impresivnu razradu u *Državi*. U sadržajnijem smislu, *Država* pokazuje ono što srećemo u *Kritonu*, *Protagori* i *Gorgiji*, da uređenost političke države više zavisi od uređenosti duša građana nego od mnoštva zakona, sudova i sudija. Jer, nedela i prestupi niču iz duša ljudi, kao što u pojedinačnim sudskim sporovima, sudije sude dušom (*Država*). Koliko je Sokratov pojam duše bio nov i teško shvatljiv u njegovom vremenu govori slikovito jedan od njegovih biografa. Prema Ksenofontovom zapisu,<sup>21</sup> Sokrat je zahtevao od slikara Parasija da ne slika fizičku lepotu nego da izrazi samo suštinu duše (απομιμει σθαι το της ψυχης εθος).<sup>22</sup> Za velikog slikara Sokratov zahtev je bio, najpre, nov i nerazumljiv, a potom i neostvariv; sumnjao je da je „slikarstvo kadro da prodre u svet nevidljivog i nesimetričnog“. Komentarišući Ksenofontovu anegdodu o Sokratu i slikaru, Verner Jeger ističe: „tek je Sokratovo shvatanje duše otvorilo savremenoj umetnosti ovo polje. Telo, a posebno lice čovekovo, ogledalo je duše i njenih svojstava; slikar prihvata ovo saznanje uz velika oklevanja“ (Jeger, 1991, str. 252). Dodajemo Jegerovoj izjavi činjenicu koju ističu istoričari umetnosti – da su u slikarstvu tek Rimljani prvi stvorili psihološki portret (Ventnik, 1974, str. 31).

Tako je pojam ψυχη, zahvaljujući Sokratu i Platonu, postao velika tema zapadne filozofije, hrišćanske teologije, teorije politike i naučne psihologije, sve do Frojda, Jaspersa i današnjih dana.

### c) Dijalozi prelaznog perioda

Prelazni dijalozi su složeniji, obimniji i dublji, i u njima Platon, iz poštovanja prema Sokratu, kroz učiteljeva usta, počinje da izlaže sopstveno učenje. Gejl Fajn (Fine, 1999, p. 1) smatra da su dijalozi prelazne faze: *Gorgija*, *Menon*, *Hipija Veći*, *Eutidem*, *Kratil*, dok R. Kraut dijaloge prelazne faze naziva „drugom grupom“ ranih „sokratskih dijaloga“, u koju je svrstao: *Eutidem*, *Gorgija*, *Hipija Veći*, *Lisid*, *Meneksen* i *Država I* (Kraut, 1992, p. 46, n. 57). U svakom od dijaloga iz prelazne grupe duša je velika tema. Ukazujemo na ideje o duši u tri karakteristična dijaloga: *Gorgiji*, *Menonu* i *Kratilu*.

U *Gorgiji* (Γοργιας) otvaraju se pitanja strukture duše i njenih slepih požuda, koja će biti šire razmatrana u *Državi*, i produbljuje se analogija „duša–telo“, o kojoj Sokrat govori u *Kritonu*.

<sup>21</sup> Anegdota govori koliko su dragocena Ksenofontova zapažanja o Sokratu.

<sup>22</sup> DUŠA U SLIKARSTVU I SKULPTURI. Raspoloženja, karakterne crte i temperament pojavili su se na slikarskim i vajarskim portretima u relativno kasnijoj fazi razvoja tih umetnosti, posle egipatskog, persijskog, minojskog i mikenskog perioda. Prvi osmeh na ženskoj skulpturi u grčkoj umetnosti izvajao je vajar Arhemos (oko 550. godina pre Hrista) u skulpturi krilate boginje Pobeđe ili Gorgone. „Ona se, bez sumnje, smeje nespreno, s preterano naglašenim rictusom, suvim ustima, sa suviše ispučenim jagodicama“ (Renak, 1969, str. 51).

„Nevaljalstvo duše nadmašuje sva ostala zla velikom štetnošću i zapanjujućom opakošću...“ (477e). Bedniji je, u poređenju sa bolesnim telom, život sa bolesnom dušom, „s dušom koja je pokvarena, nepravедna i bezbožna“ (479b). Prijatan život (ηδεια ζην) nije isto što i lep život (καλος ζην). Cilj života, kao što je isticao u *Kritonu* (48b), treba da bude dobar život (αγαθον ζην). A dobrog života nema bez pravičnog života. „Najgore živi... čovek koji se drži nepravедnosti i ne oslobađa je se“ (478e).

Duša se u *Gorgiji* dovodi u vezu sa politikom i formuliše se jedna od najznačajnijih psihološko-političkih misli Platonovog učenja. Sokrat kaže: „Umetnost koja ima posla s dušom ja nazivam politikom“ (464b).<sup>23</sup> Politika se danas u politikološkoj literaturi često određuje kao „umetnost mogućeg“, ali *Gorgija* je, verovatno, prvi tekst u svetskoj literaturi u kome jedan mislilac politiku naziva umetnošću, i uz to tvrdi da ta umetnost (politika) ima posla sa dušom (psihologijom), a ne sa režimima, političkim strankama, ideologijama ili zakonima. U *Gorgiji* se posebno naglašava da zdravlje duše zavisi od njene pravičnosti,<sup>24</sup> kao što zdravlje tela zavisi od gimnastike. Ističe se da je isti značaj duše u životu pojedinca i životu države: „kada duša ne bi upravljala telom“ i kada ne bi upravljala ljudima „sve bi se stvari pomešale i pobrkale“ (465d). Tu misao iz *Gorgije* treba povezati sa tvrdnjom iz *Kritona* da se sramnim delom mogu upropastiti zakoni i celokupna država, koliko to od pojedinca zavisi (*Kriton* 50b).

Sokratovi argumenti protiv etike ostrašćenog Kalikla predstavljaju oštru kritiku nagona i požude, na individualno psihološkom, ali i na političkom planu, čime ćemo se posebno baviti u kasnijim dijalozima, *Fedonu* i *Državi*. „Deo duše kome pripadaju požude, dakle, neobuzdani i nezajažljivi deo je probušeno bure koje se ne može napuniti“ (493b). Samo nerazumni ljudi, koji su svoj um angažovali da služi neobuzdanim i nezajažljivim požudama žive svoj život, stalno sipajući u probušeno bure (493c). Ljudi požudne duše su, poput razbojnika, veliko opterećenje životu i ekonomiji države.<sup>25</sup> O tiraniji, najgorem obliku državnog uređenja i ljudskog karaktera reći će: „Tiranija se sastoji u tome da možeš raditi u državi šta god ti se sviđi – da ubijaš, teraš iz države i da uopšte sve radiš onako kako ti padne na pamet“ (469c). U ovom dijalogu je, istorijski gledano, napisana najžešća kritika Periklovog imperijalizma, jer imperijalizam nije ništa drugo nego nezajažljiva duša i nezajažljiva država – „probušeno bure koje se ne može napuniti“. Platon kaže da je Perikle, u zlatnom dobu Atine, vodio politiku koja je težila zadovoljenju strasti i

<sup>23</sup> U teorijskoj literaturi se često sreće izraz da je „politika umetnost mogućeg“, ali se malo zna za ovu Platonovu definiciju, prema kojoj je politika umetnost koja se bavi dušom.

<sup>24</sup> Sokratova tvrdnja nije samo etičke prirode već danas ima i veliki psihološki značaj. Psihoterapeuti i literatura koja se bavi psihopatologijom, nesvesnom motivacijom, „deformacijama svesne psihe“ (Pol Dil) ukazuju na to da su za mentalno zdravlje veoma važni otvorenost, iskrenost i pravdoljubivost ličnosti. Jedan od faktora uspeha u psihoterapiji jeste iskrenost učesnika u terapiji, individualnoj i grupnoj. Videti, na primer: Dil, 1987.

<sup>25</sup> U historiografiji postoje tvrdnje da su se sve najveće imperije urušile pod teretom svojih izopačenosti i raskoši. Kao primer navodi se antički Rim.

svakovrsnih potreba građana, i da je tako stvorio „podbulu i trulu državu“ (519) napunjenu „lukama i brodogradilištima, i zidinama i dažbinama, i sličnim glupostima...“ (519). U takvoj državi i sa takvom politikom, „za umerenost i pravednost nije bilo mesta“ (519). A pravičnost i umerenost duša građana u državi ono je što je Platon, suprotno Periklu, smatrao najpoželjnijim za sreću svih ljudi (Vidal-Nake, 2003, str. 101). Koliko mudrost ni u prijateljstvu ne može da utiče na neumerene karaktere, govori činjenica da je Sokrat često zalazio u kuću svoga prijatelja Perikla, tokom rasvetavanja moći Atine, a Perikle je, uprkos razgovorima sa najmudrijim i najmoralnijim čovekom, ostajao Perikle, željan vlasti i bogatstva.

U *Gorgiji* (492e) Platon iznosi pitagorejsku ideju o besmrtnosti, i pripoveda kratak eshatološki mit o sudbini duše nakon smrti,<sup>26</sup> koji će kasnije, u *Fedonu* (62b) i *Državi* (X knjiga), proširiti, a motive suda i kazne nakon smrti posebno doraditi. Kao što se na osnovu tela mogu videti spoljašnji tragovi njegove nege i patnje, tako se i na duši vide one osobine koje je on „delima i radom u nju usadio“ (524e). Duša čoveka koji svoj život nije do kraja proveo „u pobožnosti i poštenju“ (523b) prepuna je ožiljaka od krivokletstva i zločina, „puna nesrazmernosti, i ružnoće, usled lakomislenosti, razvratnosti, oholosti i neumerenosti“ (525). Duša ne može biti blažena ako nije ispunjena vrlinom. A za blaženstvo duše, bolje je trpeti nepravdu, nego je činiti (469c).

U *Menonu* (Μένων) pojam duše bogatijeg je sadržaja nego u prethodnim dijalozima, jer ideja besmrtne duše dobija značajan metafizički i epistemološki aspekt. Govoreći o poreklu saznanja, u *Menonu* se, prvi put, nagoveštava Platonova metafizička teorija ideja, koja će se, pre šireg razmatranja u *Državi*, pojaviti i u *Gozbi*. Duša je postojala pre rođenja tela (imala preegzistenciju) i nosilac je znanja. Otkud joj znanje? Sokrat kaže: „Zato što je duša besmrtna i što se rađala često puta i videla sve i ovde i u podzemnom svetu, nema toga šta nije naučila“ (81cd). To znanje, činom rođenja (otelotvorenja), pada u nesvesno. Ali, kao na Frojdovom kauču, Sokrat je pomogao, svojom „babičkom veštinom“, da iz „nesvesnog“ Menonovog roba izroni znanje o geometrijskoj teoremi.

<sup>26</sup> ZNAČENJA MITA. U tumačenju Platonovih dijaloga često se ne pridaje ni približan značaj porukama njegovih mitova, koliko Sokratovim raspravljanjima. Čitaju se i tumače bez osećanja za bogata značenja kojim su Platonove mitotvorne priče čvrsto i organski povezane sa ostalim sazajnim slojevima dijaloga. Uzimaju se kao literarni, poetski umetak koji kao da nema mnogo smisaone veze sa diskurzivnim temama i motivima. Tako je mit u Platonovim dijalozima za Celera (Eduard Zeller) bio „pukotina u naučnom saznanju“ i „više znak slabosti nego snage“. Veliki autoritet za grčku predfilozofsku misao Pol Vernan ukazao je na to da u Grčkoj mit nije suprotstavljan kritičkom racionalnom mišljenju. Reč *mit* je grčkog porekla (μῦθος), ali su joj Grci pridavali drugačije značenje nego mi danas, kaže Vernan. „*Mythos* znači 'reč', 'priča'. On se najpre ne suprotstavlja *logosu*, čije je pravo značenje takođe 'reč', 'govor', a tek kasnije 'inteligencija i razum'. Tek počev od V veka, u okviru filozofskog izlaganja ili istorijskog ispitivanja, *mythos* je suprotstavljen *logosu*, i počinje da dobija pogrđan prizvuk i označava bezrazložnu, neosnovanu tvrdnju, jer se ne oslanja ni na strogo dokazivanje, niti na verodostojno svedočanstvo. Ali, čak se ni u tom slučaju, iako diskvalifikovan u odnosu na *logos*, *mythos* ne odnosi na određenu kategoriju svetih priča o bogovima ili junacima. Mnogolik kao Protej, on označava veoma različite stvarnosti: teogonije i kosmogonije, svakako, ali i raznorazne priče, rodoslove, bajke, poslovice, pouke uobičajene izreke; ukratko, sve ono što se spontano prenosi od usta do usta. U grčkom kontekstu, *mythos* se, dakle, ne javlja kao poseban oblik mišljenja, već kao sveukupnost onoga što u slučajnim kontaktima, susretima, razgovorima prenosi i širi bezlična, anonimna i neuhvatljiva sila koju Platon zove *pheme*, glasina“ (Vernan, 1990, str. 12–13).

Znanje je, dakle, sećanje pomoću asociiranja. Stvari koje opažamo, ili o kojima raspravljamo, asociiraju (dovode u um, u svest, „usveščuju“), na osnovu sličnosti, suprotnosti ili prostorno-vremenske bliskosti, ideje koje je duša gledala dok je, u svojoj preegzistenciji, putovala nebom i gledala svet večitih ideja. Tako je u *Menonu* više od 2.000 godina pre osnivanja psihologije opisan zakon asocijacija. U dijalogu je taj zakon dat kao umetnička slika – usred mitske priče o preegzistenciji duše, što je, ujedno, primer da metafizičke teorije mogu nositi u sebi tvrdnje zanimljive za empirijske nauke.

Dijalog *Menon* ukazuje na tri velika aspekta učenja o duši, koja su istovremeno tri velike teme kasnijih Platonovih spisa, i tri velike oblasti postplatonovske filozofije: a) prva se tiče prirode i porekla znanja – gnoseologije; b) druga se tiče učenja, sećanja i asocijacija – psihologije; a c) treća se odnosi na pitanje o besmrtnosti duše i teoriju ideja – na metafiziku. Uz to, *Menon* je dijalog u kome se, prvi put u istoriji filozofskih ideja, otkriva, ali bez adekvatnog objašnjenja, fenomen koji je Kant nazvao spoznaja *apriornog uma*.

U dijalogu *Kratil* (Κρατύλος) Platon određuje bitne attribute duše unoseći u jedan pojam delove sadržaja dva „psiha-termina“ iz Homerovih epova: ψυχη (psyche) i θυμος (timos). Za definiciju duše uzima jedno od dva značenja Homerove reči ψυχη (psyche) – ono kojim duša telu daje život, što je ideja, starija od *Ilijade* i *Odiseje*, koje su prvi put zapisane oko 750. g. pre n. e. Taj deo značenja priključuje sadržaju pojma θυμος (timos, želja), jednom od najčešće upotrebljivanih Homerovih „psiha-termina“. Korišćenje pojma *timos* je primer iz koga se vidi koliko je Platon originalan i kada preuzima ideje prethodnika jer ih, potom, stavlja u odnose u kojima prethodno nikada nisu bile, ili ih kreativno nadograđuje. U Homerovim epovima reč *timos* označava skoro sve ono što danas označavamo rečju *psiha*: život, hrabrost, srčanost, emocije, bes, a uz to, često označava i volju, razum, svesnost. Platon preuzima reč *timos*, ali ne preuzima ceo obim njegovog značenja iz *Ilijade* i *Odiseje*, nego samo onaj deo koji se odnosi na iracionalna svojstva duše. Tako će reč *timos* u teoriji o trodelnoj ψυχη (duši), izloženoj u *Državi*, koristiti da njome nazove i označi funkcije srednjeg, tj. srčanog ili voljnog dela duše (θυμοειδης), pored umnog (λογιστικον) i požudnog dela (επιθυμειν). Na dijalog *Kratil* (419e 1–2) pozivaju se filolozi i filozofi kada utvrđuju značenje termina θυμος (timos, želja) jer Platon u tom dijalogu kaže da značenje termina θυμος dolazi od reči τισις (*thysis*), koja označava silovitost, uskiptelost, vrenje duše (419e).



#### d) Dijalozi zrelog perioda

*Gozba*, *Fedon*, *Država* i *Fedar*<sup>27</sup> su filozofski, politički, umetnički i psihološki najznačajniji Platonovi spisi.<sup>28</sup> Za razliku od „sokratskih dijaloga“, u kojima, prema opštem uverenju, Platon izlaže ideje Sokratovog učenja, u dijalozima zrelog (srednjeg) perioda Platon predstavlja svoja svestrana znanja i svoje sveobuhvatno učenje. Svi ovi dijalozi se ponajviše bave dušom, zajedno s temama metafizike, etike, individualne psihologije, dok se *Država*, osim njima, bavi i pitanjima socijalne i političke psihologije. Celokupno Platonovo učenje, kao i svi aspekti učenja o duši, tumače se, najčešće, na osnovu sadržaja njegovih dijaloga zrelog perioda.

*Gozba* (Συμποσιον η περι ερωτος),<sup>29</sup> po mnogima Platonovo najbolje književnoumetničko delo,<sup>30</sup> govori o erosu kao izvoru života, snage, nadahnuća i ljubavi.<sup>31</sup> U *Gozbi* Platon objašnjava nekoliko vrsta zemaljske besmrtnosti. Zatekao je ideju o besmrtnosti koju ljudi sebi obezbeđuju: ili rađanjem potomaka, ili velikim herojstvom u ratu i umiranjem za državu, o čemu je najranije pevao pesnik Tirtej (VII vek pre n. e.). Platon je taj pojam proširio i na velika dela u politici, pravu ili umetničkom stvaralaštvu. Platon, međutim, govori i o metafizičkoj ideji besmrtnosti. Duša se, u metafizičkom smislu, određuje i kao božanska, jer je od Boga pa je i nadahnuće duše božanskog porekla, zahvaljujući kome nastaju najveće dela ljubavi i stvaralaštva. Nasuprot nebeskim uzletima božanske duše, na zemlji i u ljudskom telu duši su svojstvene: „navike, čudi, mišljenje, žudnja, radosti, žalosti, bojazni, pa čak i saznanja“ (207e). Sva ta svojstva duše „ne ostaju ista već dolaze i odlaze u kruženju nastajanja i propadanja, a svako od njih odlazi i biva zamenjeno drugim, pa se tako čini da ostaje isto (207e2–208b2).

Otud se u *Gozbi* uspostavlja razlika između ljubavi prema konkretnoj lepoj osobi i ljubavi prema metafizički lepom. Može se voleti lepo telo, ali i lepa ili dobra duša, tj. um ili karakter. Svaka lepota se može voleti srcem (θυμος), ali i umom (λογιστικον). U „širokom moru lepote“ (210d) Platon stepenuje lepotu i, počev od lepote konkretnog ljudskog tela, dolazi do lepog u nauci i filozofiji (210d). Uzdržanim odnosom prema Alkibijadu Sokrat demonstrira uverenje da je uzvišenija ljubav prema umu, intelektu i karakteru voljene osobe, dok je nižeg ranga ljubav prema

<sup>27</sup> Postoji saglasnost da su, hronološki, nastajali redom kojim smo ih naveli.

<sup>28</sup> Kada se to kaže, ne umanjuje se, u tom smislu, ni veliki značaj *Parmenida*, *Timaja* i *Zakona*.

<sup>29</sup> ŠTA SU GOZBE? Iz Platonovih dijaloga, posebno iz *Gozbe*, saznajemo mnoštvo pojedinosti o toj vrsti zabave i rituala atinske aristokratije. Vidimo da su to bile intelektualne zabave, posle večere, na kojima se dosta pilo. To što u Platonovom dijalogu *Gozba* niko od govornika nije pio sem Alkibijada koji je pijan došao, to je zato što su prethodne noći (priznali su svi) preterali u piću. A to što nisu bili zainteresovani za igračice i pevačice koje su tu bile, pa oterane, govori da su i one nastupale tokom *symposiona*.

<sup>30</sup> Među najnovijim tumačenjima preovlađuje uverenje da se *Gozba* može smatrati i dijalogom prelaznog perioda, kome pripadaju *Gorgija* i *Menon*, kao i da je nastala pre njih.

<sup>31</sup> *Gozba* je ogledalo Platonove mnogostrane ličnosti jer se u njoj „nerazlučno udružuju dijalektička oštrina, prirodnjačka obdarenost posmatranja, besednička moć, pesnička mašta, mističarska snaga vizije“ (Karnz, 1970, str. IX).

fizičkoj lepoti (210b). Lepo koje je dostojno ljubavi „pogodne duše“, može se naći i u „poslovima i u običajima“ (načinu života), jer je „sve to jedno s drugim srodno“. Čak i u odnosu na takvu lepotu „telesna lepota je nešto neznatno“ (210c). Za razliku od najuzvišenije ljubavi prema mudrosti i filozofiji, ljubav prema telu – erotska želja, jeste „prirodna čežnja smrtnika za besmrtnošću koja nikada neće biti zadovoljena“ (Guthrie, 2005, IV, p. 387).

*Fedon* (Φαιδων) napisan<sup>32</sup> je kada i *Gozba*, dvadesetak godina nakon Sokratove smrti, iako govori o poslednjim Sokratovim satima (399. g. pre n. e.). Nosi podnaslov „O duši“<sup>33</sup> zato što mu je duša glavna tema,<sup>34</sup> mada su u dijalogu veoma česti motivi „smrt“ i „besmrtnost“. „Radnja *Fedona* nije Sokratova smrt, nego predano stremljenje ka istini o duši“ (Nusbaum, 2009, str. 196). Dijalog objedinjuje sve što je o duši rečeno u ranijim dijalozima, a što će u *Državi* biti zaokruženo u teoriju o duši. Najvažnija ideja te teorije je metafizički i antropološki dualizam duše i tela. Duša je, kaže Platon, ono što je „božansko, i besmrtno, i umno, i prosto, i neraspadljivo, i što svagda ostaje sebi jednako“ (80b).<sup>35</sup> Telo je „ono što je ljudsko, i smrtno, i neumno, i mnogovrsno, i raspadljivo, i što nigda ne ostaje sebi jednako“ (80b3–5). Sastavljeni telo i duša (živo biće na zemlji) predstavljaju dva različita ontološka nivoa (79a6–7), dva različita sveta: telo, pripada svetu vidljivih, propadljivih i smrtnih stvari – svetu prolaznog, a duša pripada svetu nevidljivog, nepromenljivog, jedinstvenog i besmrtnog – svetu večitog.<sup>36</sup> U svom odnosu „duša–telo“ duša uvek ima metafizičko prvenstvo: gde god su duša i telo u zajednici „božansko je od prirode određeno da vlada i upravlja, a smrtno da služi i sluša“ (80a1–3).

*Fedon* je izuzetno kompleksno delo, raznorodnih, a snažno povezanih motiva. Tako su ideje o preegzistenciji i besmrtnosti duše u jačem jedinstvu sa idejama epistemologije i metafizike nego u *Menonu*, u kome se, iz epistemoloških razloga, prvi put dovode u vezu besmrtnost i teorija ideja. U *Fedonu* je izloženo i drugo veliko istorijsko „otkriće“ o duši.<sup>37</sup> Mozak je, tvrdio je Platon, centralni organ duše (svesti) „u kome se obrazuju oseti sluha, vida i mirisa, a od ovih onda nastaju pamćenje i predstave, a onda se od pamćenja i predstava, kada se ustale, obrazuje na isti način saznanje“ (96b). Značaj ovog Platonovog „otkrića“, koje je abc današnje anatomije i fiziologije, ne umanjuje činjenica

<sup>32</sup> Džonu Barnetu izgleda da je „*Fedon* posvećen pitagorejskoj zajednici u Flijuntu“, te navodi da Platon u X knjizi *Države* (600b) govori o Pitagori kao tvorcu tajnog načina života (οδοϋ τῆς βίον)“ (Barnet, 2004, str. 104).

<sup>33</sup> Najčešće se ističe da podnaslov „O duši“ koji nosi dijalog *Fedon* potiče od Trasila, kao i (kao što smo gore objasnili) podnaslovi ostalih Platonovih dijaloga. Gatri, međutim, tvrdi, kao i za podnaslov *Države*, da je podnaslov *Fedonu*, najverovatnije, dao sam Platon. Nasuprot Gatriju, Rou, i ne samo on, smatra da podnaslov *Fedona* „nesumnjivo potiče iz mnogo kasnijeg perioda“ (Rou, 2007, str. 419, n.12).

<sup>34</sup> Rou kaže da „nijedno drugo Platonovo delo ne govori više o toj temi“ (Rou, 2007, str. 419, n. 12).

<sup>35</sup> Videti i: *Fedon*, 78b–80b, 80a8–9b1–3; v. *Fedon* 85e.

<sup>36</sup> Kada budemo, kasnije, određivali prirodu duše i njene funkcije, skrenućemo pažnju na to da duša ne pripada svetu ideja, nego se nalazi, zajedno sa matematikom, između sveta večitih ideja koji je nevidljiv i koji se može zahvatiti samo uzvišenim umom, i sveta vidljivog i materijalnog, kojeg smo svesni preko čula.

<sup>37</sup> Prvo otkriće je, rekli smo, *introspektivna metoda* (upoznaj samoga sebe), kada smo govorili o „sokratskim spisima“. Kasnije ćemo objasniti i Platonovo otkriće *zakona asocijacija*. U *Menonu* se prvi put u istoriji filozofije osim o *asocijacijama* govori i o *apriornom znanju*.

da ideja o mozgu kao senzitivnom centru potiče od lekara Alkmeona Krotonskog,<sup>38</sup> s obzirom na to da je mozak za Platona centar duše i mišljenja, a ne samo, kao za Alkmeona, centar senzomotornih draži. Veličinu Platonovog otkrića ističu činjenice da su najveći mislioci pre Platona tvrdili da čovek misli ili pomoću krvi (Empedokle, „jer ljudska krv, što okružuje srce jeste misao ljudska“, fr. 105), ili pomoću vazduha (Anaksimenes), ili vatre (Heraklit).<sup>39</sup> Značaj Platonovog otkrića naročito ističe činjenica da je Platonov najveći učenik, Aristotel, ostao pri uverenju i nakon učitelja da je srce (krv) centar osećanja, a da Um nije u mozgu; duša je, dakle, za Aristotela, koga smatraju „ocem psihologije“, bila u srcu, odnosno u krvi,<sup>40</sup> dok je mozak smatrao organom za rashlađivanje tela.

U *Fedonu* je izložena najlepša i, sve do danas, neprevaziđena kritika nagona – požudne duše. U jednom veoma važnom smislu, ta ideja je nedovoljno promišljena u ekonomiji i sociologiji XX veka, iako suštinski predstavlja prvu kritiku tržišne ekonomije i potrošačke psihologije. Kasnije ćemo pokazati da iz te kritike potiču neke Fromove ideje. Platonova kritika nagona ne tiče se samo nekontrolisanih želja i oblapornog konzumiranja kod pojedinaca. Kao što vodi pojedince, pohlepa vodi i grupe, narode i države u otimanje imovine, u svađe i ratove. Oštrije nego u bilo kom dijalogu, *Fedon* izražava prezrenje nezasićenih potreba tela, pokazuje da je telo, od koga potiču čulna zadovoljstva, tamnica duše; da „užas tamnice dolazi iz potreba“ (82e), i „da svako zadovoljstvo i svaki bol nose sa sobom klin kojim dušu pribijaju i probadaju na telo...“ (83de). Kritika nagona se u *Fedonu* ponajviše razvija zbog saznavnog i filozofskog razloga. U ovom dijalogu se najsnažnijim rečima ističe, kao kasnije u *Državi* i *Timaju*, da čula i požude tela smetaju istinskoj spoznaji i bavljenju filozofijom. „Duša, najbolje razmišlja kada joj nijedna od tih stvari ne dosađuje, ni slušanje, ni gledanje, ni muka, nijedno zadovoljstvo...“ (65c).

*Država* (*Πολιτεία*) jeste knjiga o duši – rekli smo u Uvodu. Kako ćemo o tome govoriti u kasnijim poglavljima, ovde ćemo izneti samo nekoliko ideja. U *Državi* su koncipirane dve teorije: teorija države i teorija duše. Jednom se teorijom objašnjava druga, ali je teško objasniti koja ima prvenstvo. Verujemo, iako to protivreči tradicionalnom tumačenju *Države*, da se pomoću teorije države objašnjava i gradi teorija čovekove ψυχή (psihe). Sam Platon kaže da počinje izgradnju države kako bi njome lakše objasnio ono što je za objašnjenje teže, a to je duša. Država je mnogo uvećan model umanjene i nevidljive duše. U *Državi* je Platon izložio svoje shvatanje idealno ustrojene političke organizacije i u njoj, u vrednosno-moralnom smislu, idealno ustrojenog građanina. U *Državi* su Platona, kao genijalnog mislioca, najviše zanimala pitanja čoveka i države, psihologije i politike. Verujemo da je njegov primarni interes bila čovekova priroda, a da se državom bavio jer je smatrao da je čovek nezamisliv bez neke vrste organizacije i zajednice. *Države* i režimi nastaju iz čovekovih potreba, to je Platon prvi ustvrdio i to je i danas jedna o savremenih teorija o istorijskim

<sup>38</sup> DK 24 A 5.

<sup>39</sup> DK 31 B 76.

<sup>40</sup> *De Iuventute* 467 b14–15; Guthrie, 2003.

razlozima nastanka države kao organizacije. Zato što je imao za cilj dobro i sreću svih građana u državi, Platona su primarno interesovali idealni građani i idealni vladar, jer je znao da loši ljudi i loši vladari upropašćavaju svaku državu. Vrli ljudi će i bez mnogo zakona znati da usklađuju svoje odnose i da unapređuju društveni život. *Država* i *Timaj* su komplementarni spisi. U oba spisa čovek je centralno pitanje. *Timaj* se bavi kosmosom da bi se u njemu odredilo biće čoveka (*Timaj* 27a). *Država* govori o režimima da bi se objasnili čovekova priroda i karakter.

U *Fedru* (Φαιδρος), umetnički vrhunskom dijalogu, duša je centralni motiv i kada Platon, u prvom delu dijaloga, nastavlja raspravu o ljubavi, započetu u *Gozbi*, i kada, u drugom delu, govori o glavnoj temi, o lepoti govora i teksta. Sokrat jasnije i lepše nego igde pokazuje da je duša, odnosno priroda čoveka, predmet njegovih životnih i filozofskih interesovanja. U *Odbrani* i *Kritonu* dušu predstavlja važnijom od tela, života i bogatstva; u *Fedru*, aludirajući na Anaksagorinu fiziku, kaže da ga ne interesuju ni prirodna filozofija, niti kosmologija, nego ljudi, te kaže: „Jer ja sam ti željan nauke. A ovi predeli i ova drveta neće me ničemu da uče, nego ljudi u gradu“ (230d).<sup>41</sup>

*Fedar* produbljuje, poput *Fedona*, neke ideje o duši iz ranijih dijaloga, a razmatra i nove. I u *Fedru* Platon iznosi neke psihoanalitičke uvide pre Frojda. „U svakome od nas nalaze se dve sile koje nama vladaju i pokreću nas i za kojima idemo kuda nas vode: jedna je urođena, požuda za nasladama, a druga je stečena – misao (doxa), koja teži za onim što je najbolje. Ove dve moći se u nama ponekad slažu, a ponekad se protive jedna drugoj, te čas preovlađuje jedna, a čas druga. Ako nas, dakle, naša misao razložno vodi onom što je najbolje, te ima nad nama vlast, ime je toj vlasti *razboritost* (sofrosine). Ako li nas požuda nerazložno uvlači u naslade, i ako je u nama zadobila vlast, ta se vlast naziva *razvrat* (υβρις). A *razvrat* je mnogoimena, jer ima mnogo delova i mnogo oblika“ (237de, 238a).

O prirodi duše u *Fedru* se kaže: „Sve što je duša jeste besmrtno, jer ono što se samo sobom kreće jeste besmrtno“ (245c5). Zbog toga „duša mora biti nerođena i besmrtna“ (245e–246). Ideja potiče od Alkmeona (DK 24 A 12),<sup>42</sup> ali je Platon nadograđuje i povezuje sa životom i počelom svega postojećeg. Za sve ono što se samo iz sebe kreće kaže da je oduševljeno (εμψυχον), a ono što dobija kretanje od oduševljenog je bezdušno (αψυχον). Duša je „svemu ostalom što se kreće izvor i početak kretanja“ (245d), jer samo ono što se samo kreće iz sebe omogućava kretanje drugim telima, pa je duša tako „i svemu ostalom što se kreće izvor i početak kretanja“ (245cd). Pošto je duša *arhe* (počelo) svega, kretanje duše ne može „ni prestajati ni postajati, jer bi se celo nebo i sav razvitak sveta morali srušiti i zaustaviti“ (245e).

<sup>41</sup> Žan Pjer Vernan kaže: „[...] Grci nisu izmislili *razum* kao jedinstvenu i univerzalnu kategoriju, već jedan određeni *razum*, čije je glavno sredstvo *jezik*, razum koji omogućava da se deluje na ljude, a ne da se menja priroda, politički razum u smislu u kojem Aristotel definiše čoveka kao političku životinju“ (Vernan, 1990, str. 11).

<sup>42</sup> Aristotel u *De anima* (A 2 405a29) kaže da je Alkmeon u vezi s dušom imao slične poglede kao Tales, Diogen, Heraklit. Duša je „besmrtna zato što je nalik besmrtnicima, a tu osobinu ima zato što se stalno kreće“ (DK 24 A 12).

I u *Fedru* je kao u *Fedonu* ideja besmrtnosti duše u bliskoj vezi s teorijom ideja. U prelepoj mitotvornoj priči besmrtna duša se, u vidu pernate ptice, „savršene i krilate“, „diže u nebeske visine i prebiva po celoj vasioni“. Kad stignu do vrha neba, duše se „zaustavljaju na slemenu“ i „gledaju šta je izvan neba“ (247c), u „bezbojno i bezoblično i nedodirljivo biće, koje stvarno postoji (247cd), što je večito i nepromenljivo“ (οὐσία οὐτως οὐσα) (247c6–8). Duše tako spoznaju istinsko bivstvo, istinsko dobro i hrane se lepim, mudrim i pravednim (247c1–3), 248b6). A ako se duša hrani ružnim i zlim, njoj opada perje i pada na zemlju gde će oživeti neko telo, koje će činom rođenja biti živo biće (246c–d–e).

U *Fedru* je još jedna slavna Platonova metafora, koju je Frojd preuzeo. „Pojavni oblik duše“, o čije je tri funkcije opširno govorio u *Državi*, a anatomski će ih lokalizovati u *Timaju*, predstavljen je u *Fedru* metaforički: u vidu pitomog i divljeg konja u zaprezi, kojom upravlja kočijaš (246b). Divlji konj je metafora teško ukrotivih nagona, a pitomi konj simbolizuje plemenitu i poslušnu narav. Kočijaš koji upravlja zapregom i „teško“ i „mučno“ obuzdava nagone divljeg konja predstavlja Um. Frojd je ovu metaforu naveo u članku „Rasčlanjavanje psihičke ličnosti“ (Frojd, 1970, str. 167-168) i u tekstu „Ego psihologija“ i njome slikovito predstavio funkcije tri psihoanalitičke instance. Otac psihoanalize nigde ne navodi da je metafora Platonova, iako je koristi sa istim smislom i značenjem,<sup>43</sup> niti navodi da je psihoanalitička ideja o trodelnoj strukturi *psyche* već objašnjena u Platonovom učenju.<sup>44</sup>

Kada se u drugom delu *Fedra* govori o glavnoj temi – o lepoti, motiv duše je u centru pažnje. Duša je bitna tema i kada se izlažu poetika i kompozicija pisanog sastava ili govora. Oni koji govore ili pišu besede, pre nego pristupe analizi teme, moraju da „proniknu u prirodu duše“ onih kojima je beseda namenjena, „tražeći rod koji pojedinoj duši odgovara“ (277c). Tek potom se beseda „sastavlja i udešava tako da mnogostranoj duši daje mnogostrane i s njome u svemu saglasne besede, a prostoj proste...“ (277c).

<sup>43</sup> Kao što je postojala „divlja arheologija“ u kojoj su bogati evropski trgovci i „arheolozi amateri“ tragali za zlatom i artefaktima grčkih polisa, punili njima svoje kuće, ili se dodatno bogatili prodajući ih muzejima evropskih metropola, tako je postojao period divljeg pustošenja grčke filozofije, nauke i umetnosti, kada su mnogi evropski naučnici, poput Frojda, brojnih pesnika i pisaca, idejama, saznanjima ili slikama grčke mitologije, književnosti, filozofije, nauke i umetnosti, ukrašavali svoja dela, ne pominjući Platona. To je najpre uradio „varvarski Rim“, iz kog perioda potiče slavna misao pesnika Horacija da je „porobljena Grčka svog ljutog osvajača zarobila kulturom“. Ciceron je iz zavisti hteo da napiše i bolju *Državu* i *Zakone* koristeći se Platonom, i svojim delima dao naslove Platonovih najglasovitijih dijaloga, ali za Ciceronovu *Republiku* i *Zakone* u XX veku jedva da zna poneki profesor univerziteta. U „krstaškom pohodu“ evropskih pesnika, filozofa, naučnika, slikara, vajara i graditelja Platonov opus je prošao kao Periklov Partenon. Masovno preuzimanje motiva i tema grčke kulture i umetnosti od strane evropskih umetnika naročito se intenziviralo od Vilandovog „otkrića“ Grka i Geteovog oduševljenja tim otkrićem (Gete, 1959; Ekerman, 2006).

<sup>44</sup> O poređenju Frojdove psihoanalitičke teorije ličnosti (tri instance: Id, Ego, Superego) i Platonove teorije o trodelnoj strukturi duše (Umni, Srčani, Požudni) napisano je prilično tekstova, pa i knjiga. Kako je psihoanaliza samo jedna od savremenih teorija ličnosti i jedna od orijentacija u savremenoj psihologiji, ističemo da su veoma retka poređenja Platonovih ideja i razmišljanja o čovekovoj *psychi* i ponašanju sa idejama opšte, socijalne i političke psihologije XX veka, što je delimično predmet ovog rada.

## e) Dijalozi kasnog perioda

Ni u poznom periodu svog stvaralaštva Platon nije napuštao temu duše. Kao što su u *Državi* sintetisane sve ideje o duši iz dijaloga pre nje, tako svako delo pisano nakon *Države* ili obnavlja, ili produbljuje, ili dopunjuje neka pitanja o duši, razmatrana u *Državi*. To se naročito čini u *Teetetu*, *Timaju*, *Filebu* i *Zakonima*.

U *Teetetu* (Θεαιτητος) glavna tema je saznanje. Ta rasprava je posebno značajna ako se uzme u obzir nivo tadašnjih naučnih znanja, kada Aristotel veruje da je centar duše (a to znači i mišljenja) u krvi oko srca, a Empedokle tvrdi da su „misao i percepcija isto“ (DK 31 B 106), kao i da Teetet poput Empedokla, veruje da je znanje percepcija. Sokrat pobija Teetetovo mišljenje da je „znanje, jednostavno, percepcija“ (151e) i prvi put uspostavlja razliku između percepcije i mišljenja koja je postala opšte mesto psihologije XX veka. Značajno otkriće je i to da sve čovekovo saznanje ne dolazi preko čula, jer postoji i apriorno saznanje, čiji je primer matematička spoznaja (*Menon*). U *Teetetu* je Platon, prvi u grčkoj filozofiji i evropskoj nauci, najpotpunije objasnio razliku između oseta i percepcije (Alkmeon je prvi vršio seciranje na životinjama i utvrdio da su „svi oseti na neki način povezani s mozgom“ (DK 24 A 3 i 10). Perceptivnu sliku, tvrdi u tom dijalogu, ne grade čula nego duša, tako što pribavlja, sabira i integriše raznorodne osete – podatke koji dolaze u mozak, centar duše, iz različitih čulnih domena. Duša, dakle, oseća i percipira koristeći se čulima i osetima, izgrađujući od njihovih senzacija celovit doživljaj. U duši se uočavaju sličnost i razlika perceptivnih slika; duša je ta koja razumeva njihova značenja. „U nama ne postoji nikakav takav organ za te stvari kao i za one druge, već se čini da sama duša kroz sebe razmatranjem zahvata ono što je svemu zajedničko.“ Kao da je učenik Huserlove fenomenologije, Platon kaže: „U doživljajima nema znanja već u logičkom zaključivanju o njima“, a to vrši duša. Šta je mišljenje? „To je“, kaže Platon, „razgovor koji duša vodi sama sa sobom o onom što razmatra.“ Takvoj definiciji, koja odgovara današnjoj definiciji refleksije, dodaje: „Čini mi se da duša, kada misli, ništa drugo ne radi nego razgovara, te sama sebe pita i odgovara, i potvrđuje i negira.“ *Teetet* određuje znanje kao istinito verovanje, udruženo sa objašnjenjem (δοξα αληθης μετα λογου). Onako, dakle, kako znanje definišu udžbenici logike XX veka. *Teetet* je dijalog o kognitivnoj psihologiji, dovoljan da se Platon može smatrati ocem psihologije.

U *Timaju* (Τιμαιος)<sup>45</sup> duša je najznačajniji agens u genezi kosmosa i genezi čoveka i srž Platonove kosmologije. Timaj govori o postojanju dve vrste duša. Osim ψυχη čoveka u *Timaju* se široko razmatra i priroda ψυχη kosmosa (kosmička duša).<sup>46</sup> S *Timajem* Platon zatvara učenje

<sup>45</sup> *Timaj* je spis koji je sigurno nastao pre *Zakona*, a posle *Države*. *Timaj* i *Zakoni* jedini su Platonovi dijalozi u kojima Sokrat nije vodeći sabesednik, a *Parmenid* spis u kome Sokrat ne uspostavlja poznatu supremaciju u odnosu na svoje sagovornike. Uz to, sem u nekoliko uvodnih replika, ni *Timaj* nije klasičan dijalog, nego pre monološko delo.

<sup>46</sup> Prva upotreba pojma „duša sveta“ pripisuje se Talesu, na osnovu Aristotelovog tumačenja da je Tales tvrdio da je magnet živ, da ima moć da pokreće gvožđe, te da je, na osnovu toga, svet pun duhova (v. Aristotel, *O duši*, A, 5, 411a,

o tri analogije. Analogija „čovjek–kosmos“, o kojoj govori u *Timaju*, slična je analogiji „čovjek–telo“, o kojoj govori u „sokratskim dijalozima“ i analogiji „čovjek–polis“ (duša–država), o kojoj govori *Država*. Ono što je ljudska duša za čovjeka: nosilac života, iracionalnog i racionalnog ponašanja, to je kosmička duša za celi kosmos. Kosmos je živ, kaže Timaj, zato što telo kosmosa prožima, omotava i oživljava Duša kosmosa. Kosmos je uređena skupina nebeskih tela, stavljenih u kružna i pravilna kretanja, zato što ga je uredila, oživela i uvela u harmonično kretanje umna i harmonična Duša kosmosa. Uređena država je onoliko uređena koliko su umne i dobro uređene duše njenih upravljača i građana. Zbivanja u državi su određena stanjima duša građana. Nema uređenog života pojedinca ako nagoni tela nisu uređeni prema ideji uma i dobra. Čovjekova duša i država su isto i svojom strukturom i funkcijama njenih delova: duša je umanjena država, a država je uvećana duša. Otud postoji i analogija: najlepša država – najlepši život.

U *Timaju* tripartitna duša, o kojoj se široko raspravljalo u *Državi*, dobija anatomsku i fiziološku osnovu, jer se detaljno opisuju mesta sva tri dela Duše u čovekovo telesnoj građi (69–77). *Umni* deo duše je u muzgu (glavi), *srčani* u grudima, a *požudni* u stomaku. Da bi srčani i umni deo duše, koji su po prirodi viši i plemenitiji, anatomski odvojili od požudnog dela koji je nizak i prljav, Platon je između njih stavio pregradu kojoj je sam dao ime *dijafragma* (70), naziv koji koristi medicina XX veka. U *Timaju* je izložena i shema anatomije nervnog sistema, u najopštijim crtama, slična onima iz današnjih anatomskih atlasa. Sa periferije čovekovog tela uliva se u kičmeni stub (moždinu) mreža končića (nerava) kroz koje se iz perifernih čula nadražaji prenose do mozga, koji je centar duše. *Timaj*, takođe, donosi zanimljiv deo o patologiji duše, u kome su neka psihopatološka stanja imenovana i opisana onako kako ih opisuje današnja psihijatrija (87c–90e) (Dods, 2005, 53–77).

U *Filebu* (Φιληβος) Platon je imenovao i, u duhu psihologije XX veka, opisao više vrsta emocija i čulnih senzacija. U X knjizi *Države*, iz razmatranja ozloglašene cenzure umetničkih dela, često se ispušta to da Platon ne govori o cenzuri književnih dela s obzirom na interese političke vlasti i vlastodržaca, nego s obzirom na to koja su osećanja (emocije i emocionalni doživljaji) štetna za odrastanje dece i oblikovanje njihove duše. Stoga u *Filebu* opisuje širok raspon emocionalnih doživljaja i oblika umetnosti koje ih najjače pobuđuju, posebno one emocije koje podstiču muzika, lirska i epska poezija, za koje kaže da najdublje prodiru u dušu.<sup>47</sup> U *Filebu* je (51c–d), u okviru teorije o uživanju, dat je opis vrsta emocionalnih doživljaja i fizioloških uzbuđenja koja ih

---

7 (R. P. 13) i *Metafizika*). Talesovu izjavu da je svet pun duša navodi i Platon u *Zakonima* (899b9), ne pominjući ime Talesa. „Učenje o svetskoj duši Talesu je, bez ikakvih ograda, pripisao Aetije... identifikujući svetski um sa Bogom“, tvrdi Barnet. Sličnu tvrdnju pripisuje i Ciceronu (Barnet, 2004, str. 65 i DK). U ovom radu koristićemo alternativno nazive: „duša kosmosa“, „duša svega“, „duša univerzuma“, „duša svemira“, „duša vasseljene“, „svetska duša“.

<sup>47</sup> Tolstoj je „opisao 87 izraza očiju i 97 nijansi smeha“ koje otkrivaju emocionalna stanja u čoveku. Leonardo da Vinči je uočio i koristio u svom slikanju zapažanja da ne ostavlja svaki plač isti izgled lica: „Obrve i usta se na različite načine menjaju pri raznim uzrocima plača“ (v. Da Vinči, 1964; Platonov, 1983, str. 220).

prate, a koje izazivaju „drame na pozornici“, a naročito se javljaju u „celokupnoj tragediji i komediji u životu, a i u hiljadama drugih slučajeva“ (50b). Neki osećaji dolaze iz tela, drugi iz duše, a neki su izmešani. Jedni su uživanje, drugi patnja. Kada su suprotni osećaji pomešani, izazivaju „razdražljivost i, kasnije, strašnu napetost“ (46cd). Kada je u takvim mešavinama više uživanja nego bola, „primesa bola u njima samo izaziva golicanje i blago razdražuje, „ali ako je udeo uživanja u njemu prevelik, to onda uzrokuje prenapetost i, ponekad, tera čoveka da skače i da menja boju lica, da pravi svakojake pokrete i da teško i ubrzano diše, stvarajući tako potpunu uznemirenost i bezumnu vrisku“ (47a).<sup>48</sup> Dodajmo da opisujući sledeća osećanja kaže za njih: „Srdžbu i strah i čežnju i tugu, i ljubav i ljubomoru i zavist i sve što je takvo, zar ne smatraš da su to sve patnje same duše“ (47e). *Fileb* govori i o vrstama osećanja i uživanjima koja se javljaju u duši od lepih oblika, od boja, mirisa, tonova, ali i o uživanjima koja dolaze od određenih vrsta znanja (52a). Kruna raspravljanja jesu i pitanja koja asociraju na Kantove pojmove „čistog uma“, i „bezinteresnog gledanja“, kada Sokrat pita: da li je naša duša, „ne obraćajući pažnju ni na neke prednosti nauke niti na neki ugled i slavu“ po prirodi „sposobna da voli istinito i da sve radi s tim ciljem...“ (58d). Odgovara da duša „najverovatnije to poseduje, u najvećoj meri“ i da se ta sposobnost otkriva kada se „detaljno istraži čistota uma i mudrosti“ (58d) (Nusbaum, 2009, str. 230).

U *Zakonima* (*Νομοι*), poslednjem i najobimnijem Platonovom spisu, koji čini oko trećinu ukupnog Platonovog opusa, dorađuju se, s dosta samokritičkog realizma, rešenja nekih učenja iznetih u dijalozima zrelog perioda, posebno u *Državi* i dijalozima nakon nje. U X knjizi *Zakona* duša se šire određuje kao samokretanje, sada u duhu teorije klasične mehanike, mikrokosmičkog i makrokosmičkog kretanja. Razmatrajući deset vrsta kretanja u prirodi, Platon kaže da je duša ono kretanje koje dolazi iz sebe sama, tj. ono što samo sebe pokreće. U Platonovom učenju, duša je svojom sposobnošću samokretanja pokrenula sav materijalni kosmos. Zemlja nema nikakav oslonac jer je drže kosmičke sile suprotnih dejstava, a iste jačine. Duša je, u ontološkom smislu *arche*, prapočelo sveg kretanja. Ona je „proizvela prvu promenu“ (894e), od koje su posle „pokrenute hiljade i desetine hiljada stvari“ (895a). U *Zakonima* se kaže da se kretanja nebeskih tela po kružnim putanjama odvija prema broju i skladu, kao što se i u analogiju „duša–država“ unosi pojam muzičke harmonije. „Duševna zbivanja u nama“, kaže Platon, „čine neku zbrku žica ili uzica koje nas vuku, i kako su međusobno suprotne, vuku nas na suprotna dela; na tome se upravo zasniva razlika između vrline i nevaljalstva. Razum, naime, kaže da svako mora da poslušati samo jedan trzaj ne napuštajući ga, i mora da se odupre svim ostalim trzajima žica. To je ono zlatno i bogomdano vođstvo razboritosti, poznato pod imenom opšteg državnog zakona, dok su sve ostale žice tvrde i od gvožđa“ (*Zakoni* 644e4–645b1). Postupajući prema zakonima harmonije koji važe

<sup>48</sup> Platonov opis fizioloških promena pri određenim emocionalnim doživljajima ravan je Šekspirovim, Tolstojevim ili Da Vinčijevim zapisima o tome.



u kosmosu, čovek unosi red u svoju dušu i uređuje svoj život na Zemlji. U *Zakonima* će analogiju „duše i države“ uporediti s umetničkim savršenstvom života, rekavši: „Naše celokupno državno uređenje je oponašanje najlepšeg i najboljeg života, a takav je život, kako to mi barem kažemo, stvarno najistinskija tragedija.“ Pod tragedijom u ovom kontekstu ne misli na tragičnost života, nego na tragediju kao umetnički žanr, kao najsloženije i najuspelije umetničko delo koje mogu da sastave samo „ozbiljni pesnici“ poput Sofokla, Euripida i Eshila (*Zakoni* 817b).

*Zaključak poglavlja: Duša u Državi i drugim Platonovim dijalozima.* Iz prikaza se vidi da se u svakom od najvažnijih dijaloga, počev od prvog – *Odbrane Sokratove (Apologija)* do poslednjeg, *Zakona*, razmatra neka ideja o duši, bilo da se ona prvi put pojavljuje ili se kasnije produbljuje. Iz prikaza proizilazi da opšta tvrdnja o *Državi* kao sintezi svega što je Platon napisao pre nje, kao i izvoru nekih od najznačajnijih tema kasnijih Platonovih dijaloga, podjednako važi i za pitanja *Duše*. Vidimo da je problem *Duše* velika Platonova preokupacija u svakom periodu njegovog mišljenja i stvaranja: *ranom, zreloom i poznom*.

Opravdano je reći da je *Duša* jedna od najvažnijih tema Platonovog opusa. Možda je najlepše reći: *Duša* je duša Platonovih dijaloga.

Da bismo, za svrhu daljih razmatranja, jednim pogledom obuhvatili (sagledali) kakva sve pitanja o duši Platon razmatra u svojim dijalozima, koliko su ona raznolika i na kakve aspekte (atribute, karakteristike) duše se ta pitanja odnose, sačinili smo, idući istim putem, od *Odbrane* do *Zakona*, evidenciju i krajnje sažet tabelarni pregled tema i motiva koji se odnose na dušu, počev od onih gde se duša eksplicitno pojavljuje do izraza i sintagmi kojima se referira na nju.

## EKSKURS (II): PODELA I HRONOLOGIJA PLATONOVIH DIJALOGA

Platon je pisao više od 50 godina i za razliku od najvećeg broja presokratika, o čijim učenjima sudimo na osnovu oskudnih i često spornih fragmenata i citata, Platon je prvi grčki filozof čiji filozofski opus čitamo gotovo u celini. Za potrebe ovog rada korišćeni su originalni izvori predsokratika koje je sabrao, u dva toma, Herman Dils (Diels, 1983), i komentari fragmenata presokratika koje su načinili G. S. Kirk i J. E. Raven (Cirk, Raven, 1977). Od Platona do danas činjeni su razni pokušaji klasifikacije njegovih dijaloga i utvrđivanja vremena i redosleda njihovog nastanka. Aleksandrijski bibliotekar Aristofan Vizantinac (260–180. pre n. e.) razvrstao je Platonove spise u pet trilogija. Filozof Trasil iz Mendesa, delta Nila (Thrasyllus, umro 36. godine n. e.), a koji je pripadao novopitagorejcima i bio astrolog cara Tiberija, grupisao je 35 Platonovih dijaloga i 13 pisama u devet tetralogija (devet grupa od po četiri dijaloge). Trasilova prezentacija se i danas koristi (Cooper, 1997, p. IX). Od Trasila potiče i to što danas svaki Platonov dijalog, ispod naslova, nosi podnaslov koji govori o njegovom sadržaju: *Država* ili O pravičnosti, *Parmenid* ili O idejama, *Fedon* ili O duši, *Gorgija* ili O retorici, *Lahes* ili O hrabrosti, *Eutifron* ili O pobožnosti... Danas je opšteprihvaćeno da se Platonovi spisi razvrstavaju u tri grupe: u *rane*, *srednje* i *kasne spise*. Čine se i suptilnije podele u kojima se izdvajaju *dve prelazne grupe*: jedna, između ranih i srednjih, druga, između srednjih i kasnih dijaloga (Fine, 1999). Gatri je koristio Kornfordovu (Cornford) klasifikaciju na rane, srednje i kasne dijaloge (Guthrie, 2005, p. 50). Poslednjih godina se često koristi klasifikacija, prema kojoj su, kao na primer kod Krauta (Richard Kraut), u prvoj grupi ranih, tzv. sokratskih dijaloga, u alfabetskom poretku: *Apologija*, *Harmid*, *Kriton*, *Eutifron*, *Hipija Manji*, *Ijon*, *Lahes*, *Protagora*; u drugoj grupi ranih dijaloga su još (alfabetskim redom): *Eutidam*, *Gorgija*, *Hipija Veći*, *Lisija*, *Meneksen*, *Država*, I knjiga. U dijaloge *srednjeg perioda* Kraut, prema najverovatnijem hronološkom redu nastanka, svrstava: *Menon*, *Kratil*, *Fedon*, *Gozba*, *Država II–X*, *Fedar*, *Parmenid*, *Teetet*. Dijalozi *kasne faze*, u hronološkom poretku, su: *Timaj*, *Kritija*, *Sofist*, *Državnik*, *Fileb* i *Zakoni*. Krautova klasifikacija se neznatno razlikuje u odnosu na grupe Georga Vlastosa, koji u *Socrates*, 46-7, *Gorgiju* i *Državu I* stavlja u prvu, a *Menon* u drugu grupu ranih dijaloga (Kraut, 1992, p. 46). ■

## 2. Pregled tema i motiva o duši u najznačajnijim dijalozima (*Tabela 1*).

<i>Odrana:</i>	briga o duši (o pameti, istini, dobru); duša je važnija od blaga, časti, slave, državištva, privrede.
<i>Kriton:</i>	nisu život i telo, nego je duša najplemenitije što imamo; duša se unapređuje pravdom; ne treba ceniti život, nego dobar život; duša je besmrtna; dušu čekaju sud i kazna u Hadu.
<i>Eutifron, Lahes, Lisid, Eutidem...:</i>	šta su vrline duše; četiri kardinalne vrline; vrlina se može naučiti; briga o duši; u vrlini niko ne sme biti neuk.
<i>Protagora:</i>	duša i politička vrlina; duša bez stida i pravde je nesreća države.
<i>Gorgija:</i>	ideje o strukturi duše; analogija: nepravedna duša – bolesno telo; prijatan život nije i lep život; bolje je trpeti nepravdu, nego je činiti; kritika nagona; najgore živi nepravedan čovek; politika je umetnost koja se bavi dušom; besmrtnost duše; eshatološki mit.
<i>Menon:</i>	teorije ideja; preegzistencija duše; znanje i učenje su sećanje; apriorne forme saznanja; zakon asocijacija.
<i>Kratil:</i>	duša je timos.
<i>Gozba:</i>	eros i snaga; vrste ljubavi i prijateljstvo; erotska ljubav, filozofija i stvaralaštvo.
<i>Fedon:</i>	besmrtnost duše; suprotnost duša–telo, kritika nagona (individualni, sociološki i politički nivo); telo – tamnica duše; preegzistencija duše; teorija ideja; atributi duše u telu i van tela; mozak – centar duše (oseta, pamćenja, predstava, saznanja).
<i>Država:</i>	tri dela duše; analogija duša–država; emocije; potrebe, konflikti; oseti, percepcije, mnjenje, verovanje, saznanje; ontološki nivoi: duša i matematika; vrline duše; scenarija kojima ljudi žive, tri vrste duše – tri tipa čoveka; pet karaktera; transmigracija; emocije i vaspitanje (cenzura); paideia.
<i>Fedar:</i>	dubinske sile duše (požuda i misao); duša je život; besmrtnost duše, putovanje nebom i posmatranje sveta ideja; duša je prapočelo; psihoanalitička metafora o tri dela duše; transmigracija.
<i>Teetet:</i>	znanje nije percepcija; duša oseća, opaža, pamti, seća se, logički zaključuje (misli); znanje je istinito verovanje.
<i>Timaj:</i>	duša čoveka – duša kosmosa; nastanak duše, duša i vreme; harmonija, poredak i dobro; duša čoveka; anatomski mesta delova duše; anatomski shema nervnog sistema; psihopatologija duše.
<i>Fileb:</i>	vrste emocija i njihova fiziološka stanja; osećanja radosti i patnje; čist um i bezinteresno gledanje.
<i>Zakoni:</i>	duša je samokretanje; duša je uzrok i prapočelo svakog kretanja; dobra i zla, umna i bezumna duša; duša i zakoni harmonije u kosmosu, državi i čoveku.

Gornji pregled pokazuje da se u Platonovim dijalozima govori o zbunjujućem broju raznolikih ideja, aspekata i pitanja koja se tiču prirode duše, porekla, strukture i njenih funkcija, vrsta njenih moći, karakteristika, manifestacija, sudbine pre i posle smrti tela, zatim, odnosa duše prema telu i životu, prema državi i kosmosu. Kako bismo uneli red u toliku raznovrsnost ideja, aspekata i izraza o duši, sadržaj *Tabele 1* saželi smo u dve velike grupe karakteristika. Tako smo dobili sledeću tabelu:

### 3. Metafizičke i empirijske teme i motivi o duši u najvažnijim dijalozima (*Tabela 2*).

Dijalozi	Duša kosmosa (metafizika)	Duša čoveka (psihologija, etika)
<i>Odbrana:</i>		briga o duši (o pameti, istini, dobru); duša važnija od tela, časti, blaga, slave, privrede, državnštva.
<i>Kriton:</i>	duša je besmrtna; sud i kazna u Hadu	suprotnost duša–telo; duša se pravdom unapređuje, kao zdravlje telom; nisu život i telo nego je duša najplemenitije što imamo; ne treba ceniti život, nego dobar život.
<i>Eutifron, Lahes. Lisid, Eutidem...:</i>		šta su vrline; četiri kardinalne vrline; briga o duši; vrlina se može naučiti; u vrlini niko ne sme biti neuk.
<i>Protagora:</i>		duša, politička vrlina i politička tehnika; duša bez stida i pravde je nesreća države.
<i>Gorgija:</i>	besmrtnost duše i eshatološki mit	duša i politika; politika je umetnost koja se bavi dušom; kritika požudne duše (nagona); ideje o strukturi duše; analogija: nepravična duša – bolesno telo; prijatan život nije i lep život; bolje je trpeti nepravdu nego je činiti; najgore živi nepravedan čovek.
<i>Menon:</i>	teorije ideja, preegzistencija duše	znanje i učenje su sećanje; apriorne forme saznanja; zakon asocijacija.
<i>Kratil:</i>		duša i timos (Homer).
<i>Gozba:</i>	eros, božansko nadahnuće	vrste ljubavi i prijateljstva; erotska ljubav, filozofija i stvaralaštvo.

<b>Dijalozi</b>	<b>Duša kosmosa (metafizika)</b>	<b>Duša čoveka (psihologija, etika)</b>
<i>Fedon:</i>	besmrtnost duše; preegzistencija duše; dualizam duša–telo; telo – tamnica duše; teorija ideja; atributi duše van tela	kritika nagona (individualni, sociološki i politički aspekt). atributi duše u telu; mozak – centar duše (oseta, pamćenja, predstava i saznanja).
<i>Država:</i>	ontološki nivoi: duša i matematika; transmigracija	tri dela duše; duša–država; emocije, motivi, konflikti; oseti, percepcija, mnjenje, verovanje i saznanje; četiri vrline duše; scenarija kojim ljudi žive; tri vrste duše – tri tipa čoveka; pet režima – pet karaktera; emocije i vaspitanje (cenzura).
<i>Fedar:</i>	dubinske sile duše (nagoni i misao); transmigracija; duša je život; besmrtnost duše, putovanje nebom i posmatranje sveta ideja; duša je prapočelo; metafora o tri dela duše	metafora o tri dela duše.
<i>Teetet:</i>		znanje nije percepcija; duša oseća, percipira, predstavlja, pamti, logički zaključuje (misli); znanje je istinito verovanje.
<i>Timaj:</i>	duša kosmosa; duša – arche; zla i dobra duša; duša i Bog; sastavljanje duše; duša, poredak, harmonija, dobro; duša – vreme; duša – arhe	duša čoveka; anatomija i delovi duše; shema nervnog sistema; patologija duše.
<i>Fileb:</i>		vrste emocija i fizioloških stanja; osećanja radosti i patnje; čist um i bezinteresno gledanje.
<i>Zakoni:</i>	duša – samokretanje; duša – <i>arhe</i> ; dobra i zla, umna i bezumna duša; duša i zakoni harmonije u kosmosu	duša, država, čovek.

*Tabela 2* pokazuje da se sve što Platon govori o duši može svesti i razvrstati u dve velike grupe pitanja (tematske celine). U jednoj grupi su teme metafizičkog karaktera i tiču se metafizike duše i duše kosmosa. U drugoj grupi su pitanja empirijskog karaktera, i odnose se na dušu čoveka. Metafizici duše pripadaju pitanja koja se tiču duše kao žive sile, koja pokreće i oživljava kosmos, koja je uzrok sveukupnog kretanja. To je duša koja je pokrenula pretkosmičku stihiju, a uz intervenciju demijurga, u tu stihiju unela umni poredak i dobro, čime je stvoren kosmos.

U metafizičkom krugu su i pitanja duše koja, oslobođena od tela smrću čoveka, odlazi na nebo ili silazi u Had, gde biva nagrađena ili kažnjena, tj. duša koja je u večitom krugu rađanja i umiranja (transmigracije). Ta duša je u prethodnim životima saznala ono što, činom novog ote-  
lotvorenja, zaboravlja, ali se toga može prisetiti, posmatranjem i učenjem.

Druga grupa srodnih tema i motiva empirijskog je karaktera jer se tiču psihologije, tj. Duše čoveka. Samo u dijalogu *Država* termin  $\psi\upsilon\chi\eta$  pojavljuje se 225 puta (Andersson, 1971, p. 17). Ali, i u *Državi* i u drugim dijalozima mnogo su češća mesta gde se, ne koristeći termin duša, razmatraju različiti aspekti duše u ljudskom telu i referira: na delove duše, funkcije delova, na ose-  
te, percepciju, emocije, mišljenje, vrline, tipove karaktera. Govoreći o svemu tome Platon gradi doktrinu o duši čoveka koja je podložna *paideii* (oblikovanju), koja je u interakciji s drugima, iz čijih je potreba nastala država, čiji interesi modeluju državne režime i zakone. Toj duši na zemlji i u ljudskom telu svojstvene su: „navike, ćudi, mišljenje, žudnja, radosti, žalosti, bojazni,“ pa čak i „saznanja“, kaže Platon u *Gozbi*.

Kao što se može videti iz *Tabele 2*, Platon u većini svojih dijaloga raspravlja i metafizička i empirijska pitanja o Duši. Veoma često to čini istovremeno i isprepletano, a samo u nekoliko dijaloga govori zasebno – ili samo o metafizičkim, ili samo o empirijskim pitanjima. Najimpresivnija sinteza metafizičkog i empirijskog kruga tema i motiva ostvarena je u *Fedonu*, a najobuhvatnija i najsadržajnija u *Državi*. Iz *Tabele 2* može se videti i razvojni put Platonovog učenja o duši. U prvom dijalogu, *Odbrani Sokratovoj*, tema je „briga za dušu“, u sledećem, *Kritonu*, nagoveštava se ideja besmrtnosti i ideja suda u Hadu, a u ostalim „sokratskim dijalozima“ (*Eutifron, Lahes, Lisid, Eutidem, Protagora*) uglavnom se govori o vrlinama ljudske duše. Svi „sokratski dijalozi“ o vrlinama (*Odbrana, Kriton, Protagora, Ijon, Lisid, Država*) bave se *Dušom čoveka*. U *Gorgiji* se širi krug metafizičkih motiva, pa se, pored besmrtnosti pripoveda i eshatološki mit, a u *Menonu* duša ima preegzistenciju tokom koje je naučila ono što zna. Kao što *Tabela 2* pokazuje, najširi krug pitanja Duše, i metafizičkih i empirijskih, razmatra se u *Fedonu* i *Državi*. Nijedan dijalog sam po sebi, sa izuzetkom *Fedona*, ne govori koliko *Država* o svemu onom što je sve duša u Platonovom učenju (*Fedon* je blizu tome). Jedino bi se na osnovu *Države* Platonovo učenje o duši moglo rekonstruisati i bez ostalih dijaloga. Izuzetak, donekle, može da bude i *Timaj* u kome se veoma široko razmatra pitanje *Duše kosmosa* koje se uopšte ne pominje ni kao ideja u „sokratskim dijalozima“, niti

dijalogima prelaznog perioda, sve do *Države*, koja potiče iz zrelog perioda. Do *Države* se takođe, nigde iscrpno ne razmatra pitanje strukture duše i tri njene funkcije. U *Gorgiji* i *Protagori* duša se dovodi u vezu s politikom, ali nigde pre *Države* nema razvijenog psihosocijalnog i psihopolitičkog koncepta „duša–država“, i „tri dela duše – tri staleža“ u državi.

Nakon što smo ustanovili da Platonovi dijalozi govore o duši metafizički i empirijski, preostaje nam da rekonstruišemo celovitu sliku metafizike duše u Platonovom učenju, kako bi se u ostatku rada isključivo bavili *Državom* i dušom čoveka. U narednom poglavlju, pod nazivom *Metafizika duše* govorićemo o prirodi i funkcijama duše, o *Duši kosmosa*, i tome otkud duša i kako je nastala. Potom ćemo se, u nastavku, isključivo baviti Platonovim psihološkim učenjem, koje je najcelovitije izloženo u *Državi*. Pokazaćemo da je nemalo Platonovih ideja ugrađeno u neka od najznačajnijih psiholoških i filozofskih učenja XX i XXI veka.

### EKSKURS (III): KO JE SOKRAT, A KO PLATON?

Sokrat je Platonov učitelj, danguba, koja, zapuštena i uvek bosonoga, šeta ulicama Atine, gleda izloge trgovačkih radnji i pita se: šta će im tolika roba? Imao je izbuljene i široko razmaknute oči, pogled stalno usmeren u stranu, spljošten i prćast nos, velik stomak, tanke i krive noge. Najkraće, veoma ružan čovek. Kažu da je bio „ružniji od svih silena u satirskim dramama“ (Rasel, 1962, str. 106). Otkuda sve to znamo? U traganju za odgovorom na to pitanje nastao je tzv. sokratski problem. „Sokratski problem“ i „sokratski dijalozi“ tiču se pitanja ko je „istorijski Sokrat“ i na osnovu čega govorimo o Sokratovom fizičkom izgledu, karakteru i učenju, s obzirom na to da Sokrat nije pisao filozofska dela, osim što je u zatvoru, čekajući izvršenje smrtne kazne, napisao nekoliko stihova da bi, kako je rekao, „ispitao šta znače neki snovi“ (*Fedon*, 60e). Obaveštenja o Sokratu koji je stvarno postojao i bio učitelj Platonov – o „istorijskom Sokratu“, daju nam četiri izvora nastala, verovatno, odmah nakon Sokratove smrti, 399. g. pre n. e. To su Platon, Aristotel, Ksenofont i Aristofan. Za biografske i karakterne pojedinosti o Sokratu uzimaju se i Alkibijadova beseda, u Platonovoj *Gozbi*, kao i Platonova pisma, posebno sedmo pismo, čiju autentičnost neki dovode u pitanje. U svojim komedijama *Žabe* i *Ptice* Aristofan ismejava Sokrata kao sofistu i tvrdi, što niko drugi nije tvrdio, da Sokrat poučava za novac. U komediji *Oblakinje* Aristofan je Sokratu dodelio glavnu ulogu i predstavio ga kao komičnu osobu. Istoričar, general i pisac Ksenofont, Platonov savremenik, pisao je o Sokratu u nekoliko svojih dela: *Oeconomicus*, *Apologia*, *Symposium*, a najpoznatije mu je *Memorabilia*. Iako mu se pripisuje odsustvo maštovitosti i „malih znakova ikakvog kapaciteta za duboku filozofsku misao“ (Guthrie, 2001, p. III, 15), uočili smo da Jeger i Gatri, u izradi svojih portreta Sokrata, veoma često koriste i citiraju Ksenofonta, verujući da su podaci o Sokratu mogli biti tačni, kako zbog toga što su Sokrat i Ksenofont živeli u istom vremenu, tako i zbog Ksenofontovih manjih maštovnih mogućnosti i literarnih ambicija. Aristotel u svojim komentarisanjima učenja prethodnika pominje Sokrata „preko 40 puta“, ne računajući prilike u kojima ime Sokrata pominje u primerima (Benson, 2007, str. 321). „Aristotelov portret se u većini suštinskih tačaka slaže sa platonskim portretom“, ali se ostali portreti Sokrata veoma razlikuju (Benson, str. 321). Gatri posvećuje četiri puta veći prostor komentarisanju lika Sokrata u Aristofanovim komedijama, posebno u *Oblakinjama*, nego Aristotelovim komentarima o Sokratu, zato što Aristofan o Sokratu donosi mnogo biografskog sadržaja (Guthrie, 2000, str. 13–28). „Sokratski problem“ tiče se pitanja kome od navedenih izvora najviše verovati, a posebno, ko je od četiri autora (Platon, Aristotel, Aristofan, Ksenofont) najvernije prikazao istorijskog Sokrata. Preovlađuje uverenje da je najverniji portret istorijskog Sokrata (ličnosti i učenja) izgradio Platon, a da za



rekonstruisanje njegovog lika i filozofije treba koristiti i Aristotela i Ksenofonta. Time, međutim, problem nije definitivno rešen. Ako je Platon najpouzdaniji izvor, postavlja se podjednako teško i verovatno nerešivo pitanje: u kojim Platonovim dijalozima Sokrat iznosi svoje učenje, a u kojim dijalozima Platon koristi Sokrata za izlaganje svog filozofskog učenja, s obzirom na to da od 26 Platonovih dijaloga Sokrat nije glavni govornik samo u dva dijaloga (*Parmenidu* i *Timaju*). Platon se pojavljuje u svojim dijalozima samo dva puta imenom, i to u *Fedonu*, gde fizički prisustvuje poslednjim trenucima Sokratovog života, i u *Odbrani* (Laertije, 1973, str. III 37). Dugo se verovalo da Sokrat u svakom dijalogu iznosi Platonovo mišljenje. Danas je opšteprihvaćeno da rani Platonovi dijalozi izražavaju učenje „istorijskog Sokrata“, tj. da donose Sokratovo autentično učenje, onako kako ga je Platon zapisao. Stoga se često zovu „sokratski dijalozi“, za razliku od dijaloga „Platonovog zrelog perioda“, u kojima Platon, iz poštovanja, stavlja Sokratu u usta ideje svoga učenja. Pri tome se smatra da su za upoznavanje Sokratove autentične ličnosti i učenja najdragoceniji najraniji dijalozi *Odbrana Sokratova (Apologija)* i *Kriton*, zatim, *Gozba* (Alkibijadova beseda o Sokratu), *Fedon* i pisma, posebno VII pismo. Istaknuti tumač Sokratovog učenja Entoni Gotlib kaže: „Osim Sokrata iz *Apologije*, drugi Sokrat ne postoji“ (Rafael & Monk, 2004, str. 15). Verner Jeger ističe da uopšte „nije lako odrediti od koje je tačke Platonov Sokrat više Platon nego Sokrat“ (*Paideia*, str. 248). Za tzv. sokratski problem Gatri kaže „da je postojao i da će uvek postojati“ (*Socrates* III p. 6). Gatri, u četvrtom tomu *A History of Greek Philosophy* (p. 68) kaže: „Pitanje gde Sokrat završava, a Platon počinje, pitanje je na koje ni on sam (Platon) nije mogao imati pun odgovor.“ „Sokratske dijaloge“ stilometrija nije uspjela razjasniti do kraja i „dovesti u hronološki red“, pa je i nakon tih istraživanja „sokratski problem“ ostao problem. Prema Gregoriju Vlastosu, Sokrat u ranim dijalozima iznosi svoje učenje kao filozof morala, dok Sokrat u srednjim dijalozima iznosi Platonovo učenje o moralu, metafizici, epistemologiji i filozofiji: nauke, jezika, religije, obrazovanja i umetnosti (Kraut, 1992, pp. 1–50; Benson, 2007, str. 322). Bernard Vilijams (Vilijams, 2004, str. 45) smatrao je da su *Gorgija* i *Menon* dijalozi u kojima Platon napušta sokratske teme i počinje sa izlaganjem sopstvenog učenja karakterističnog za zreli (srednji) period svog stvaralaštva, u kom su nastali njegovi najslavniji dijalozi: *Fedon*, *Gozba*, *Država*. Ako su „sokratski dijalozi“ izvor za formiranje Sokratovog filozofskog učenja, *Fedon*, *Gozba*, *Država* i *Fedar* su dijalozi na osnovu kojih je izgrađena slika o Platonovoj filozofiji (Rafael & Monk, 2004, str. 45). Platonove rane dijaloge Aristotel je nazvao „etičkim“ (*Metafizika*, A6, 987b1), što je naziv koji je ostao sve do danas. Neki ih zovu „dijalozi o vrlinama“ (Penner, 1992, p. 124; Vlastos, 1999, pp. 36–64; Fine, 1999). ■



### III. DUŠA KOSMOSA (Metafizika)

*Duša je ono što je „božansko, i besmrtno, i umno, i prosto, i neraspadljivo,  
i što svagda ostaje sebi jednako“.*

*Telo je „ono što je ljudsko, i smrtno, i neumno, i mnogovrsno, i raspadljivo,  
i što nigda ne ostaje sebi jednako“.*

*(Fedon)*

**Rezime prethodnog poglavlja:** U svojim najvažnijim dijalozima Platon govori o dva aspekta duše: jedan je metafizički (duša kosmosa), a drugi je empirijski (duša čoveka).

**Vodič kroz naredno poglavlje:** Govoreći o metafizici duše rasvetličemo pitanja o istinskoj prirodi duše, njenom delovanju i njenim atributima, kakvi su: život, zajednica sa telom, besmrtnost, transmigracija....

#### **Sadržaj narednog poglavlja:**

1. ŠTA JE DUŠA, KAKVA JE NJENA PRIRODA I U ČEMU SE SASTOJI NJENO DELOVANJE?.....	45
a) Definicija duše. Samokretanje.....	45
b) Duša je život .....	46
c) Zajedništvo duše i tela .....	47
d) Duša i smrt .....	48
e) Besmrtnost duše (αθανατος) .....	48
f) Transmigracija duše.....	50
g) Prostost, jedinstvenost, neraspadljivost i nepropadljivost duše .....	51
h) Nevidljivost duše .....	52
2. KAKO JE STVORENA DUŠA? .....	52



### III. DUŠA KOSMOSA (Metafizika)

#### 1. ŠTA JE DUŠA, KAKVA JE NJENA PRIRODA I U ČEMU SE SASTOJI NJENO DELOVANJE?

##### a) Definicija duše. Samokretanje

Pitanje šta je duša i u čemu se sastoji njeno delovanje, tj. pojam, prirodu i suštinu duše Platon najopširnije razmatra u *Fedonu*<sup>49</sup> i *Državi*, *Fedru*, *Timaju* i *Zakonima*. U *Zakonima*, *Timaju* i *Fedru* dušu određuje pomoću svoje teorije o kretanju i mirovanju fizičkih tela u kosmosu, kojom je anticipirao Njutnove zakone termodinamike. O duši kao samokretanju dosta smo rekli govoreći o *Zakonima*. Ovde ćemo istaći sledeće.

Dušu eksplicitno određuje rečima: definicija (λογξ) onog čemu je ime (ονομα) duša (ψυχη) jeste: „kretanje koje može samo sebe pokrenuti“ (*Zakoni* 896a). Isto tvrdi i u *Fedru* kada naglašava da je bez duše (αψυχον, *apsihon*) svako telo kome kretanje dolazi spolja, a da ono telo „kome kretanje dolazi iz njega sama ima dušu; jer je to priroda duše“ (*Fedar* 245e). Duša je pokretanje sebe same iz sebe same (*Fedar* 245e7–8).<sup>50</sup>

Kakvu ulogu ima *Duša* u nastanku kosmosa? Galilej i Dekart nisu videli da sile mogu delovati na mnogo udaljena tela, nego je to shvatio tek Njutn. Platon je anticipirao misao savremene fizike kada je rekao da kosmos sadrži svu postojeću materiju i silu (*Timaj* 32c–33a) i kada je razmišljao o jednom od pitanja kojim se u XXI veku bave kosmologija Stivena Kinga i teorija *Velikog praska*, a koje glasi: šta je u kosmičkom prostoru „uzrok i početak celog tog lanca kretanja“? (*Zakoni* 895a). Savremena fizika kaže da kosmos nije nastao ni iz čega, te da je Velikom prasku prethodilo nekakvo teško definisano stanje materije koja se zgušnjavala i smanjivala, do eksplozije. I u Platonovoj kosmologiji kosmos nije nastao *ex nihilo* (*cretio ex nihilo*), nego je, kako tvrdi i savremena nauka, nastao iz pretkosmičkog stanja, stihije, u kojoj se zbog haotičnog kretanja ništa nije moglo prepoznati i odrediti. Platon smatra da je uzrok tog neuređenog kretanja *Duša*, tj. ono što ima kretanje iz samog sebe (što samo sebe pokreće). U mnoštvu raznovrsnih kretanja milijarde stvari u kosmičkom prostoru, prvenstvo kretanja koje dolazi od prirode *Duše* nije lako uočiti. Jer kada ono što se samo kreće „podrugojači nešto drugo“, a drugo nešto treće i „tako se pokrene

<sup>49</sup> Gadamer u tekstu „Život i duša“ pita: „Da li je duša duh koji oživljava životinje i ljude? Da li ona liči na prvu svetlost u čoveku, na započeto saznanje, na sećanje, ili na nešto slično tome...? Da li je duša nešto što se razlikuje od životne snage živih bića ili je ona nešto poput specijalne spiritualne sposobnosti? Je li ona život ili mišljenje? Ili su ova dva aspekta isprepletana jedan s drugim? I na koji način?“ (Gadamer, 2007, str. 44).

<sup>50</sup> Gatri tvrdi da je prvobitni i esencijalni karakter ψυχη (psyche) kao pokretačke sile zapravo opšta grčka ideja. Uveren je da je iz tog razloga i Tales smatrao dušu pokretačkom silom kada je rekao kako magnet ima dušu, jer njome pokreće željezo. Ali Gatri, oslanjajući se na Diogena, piše i to da Tales „nije video razliku između živog i neživog“ (Guthrie, 2003, pp. 65–66), a ta razlika je glavno obeležje Platonove kosmologije.

hiljade i desetine hiljada stvari“, teško je uočiti da je „uzrok i početak celog tog lanca kretanja“ ona promena „koja je samu sebe pokrenula“ (*Zakoni* 895a). Ali, taj *početni uzrok* svega kretanja u kosmosu moguće je pojmiti ako bi se zamislilo da sve miruje, kao što su tvrdili Parmenid, Anaksagora i drugi (*Zakoni* 891c, 892a, 892c, 895a). U takvom stanju mirovanja, nužno bi se pojavilo prvo kretanje koje je samo sebe pokrenulo. Pre tog *prvog kretanja* „ono nije moglo primiti kretanje od drugog, pošto kretanja tada u svemu uopšte nije ni bilo“ (*Zakoni* 895a). Sokrat iznosi i opštiju tvrdnju, kada kaže: „Izvor i početak svih kretanja u nepomičnom i pomičnom svetu je ono kretanje koje je samo sebe pokrenulo... to je najstarija i najsnažnija od svih promena...“ (*Zakoni* 895a, 894d), a „ostala kretanja su posle njega“ (*Zakoni* 894d). „Duša je isto što i prvi postanak i prvo kretanje onog što jeste, što je bilo i što će biti“ (*Zakoni* 896b).<sup>51</sup> Duša sopstvenim kretanjem upravlja „svime na nebu, na zemlji i na moru“ (*Zakoni* 896c, 896e, 897a). Pošto je prva „po svom postanku i po svojoj moći“ (*Zakoni* 894e), duša je i „najstarija od svega“ (*Zakoni* 896b). Duša je postala pre tela (kosmosa), ona njime vlada, a telo joj se pokorava (*Zakoni* 896c). Da je duša uzrok i počelo (αρχη) svega i sveukupnog života u kosmosu tvrdi se i u *Fedonu*, *Državi*, *Fedru* i *Kratilu*, a o prvenstvu duše u odnosu na telo, i o njenom gospodarenju telom, opširno se govori u *Timaju*.

## b) Duša je život

U XXI veku nauka i filozofija nemaju zadovoljavajuće teorije o tome šta je duša, šta je život i kako su nastali prirodnim hemijskim procesom na ranoj planeti Zemlji (Wills & Bada, 2001). U Homerovim spevovima kao i u drevnoj narodnoj psihologiji izraz ψυχη (psyche) značio je „dah“, „disanje“ i „život“. U Talesovom učenju sve u kosmosu je živo, jer je „duša pomešana sa celinom“ (Aristotel, 2002, str. I, 411a7), jer je sve puno duhova (duša, bogova) (παντα πληθε θεων) (*Zakoni* 899b 9). Tales je prvi filozof<sup>52</sup> i prvi koji je pojmu ψυχη dao pokretačku moć, rekavši, kako navodi Aristotel, da magnet ima dušu jer pokreće gvožđe. To znači da ga pokreće dušom. Ali, Tales, nije razlikovao „kretanje“ od „živoga“, niti se u Talesovo vreme razlikovalo „neživo“ od „živog“, i nisu razlikovali „fiziološko“ od „kosmološkog“ (Guthrie, 2003, pp. I, pp. 65–67). Slično je i sa Anaksagorom. Iako je Anaksagora, prema komentaru Aristotela, svoj *nous* koristio i kao inteligenciju, i ponekad ga poistovećivao sa dušom, Anaksagorin *nous*, kao pokretačka sila, nema ništa sa životom. *Nous* je mehanički pokretač (stroj) „gomile kamenja i zemlje i mnogih drugih neduševnih

<sup>51</sup> Najčešća naučna definicija kosmosa u XX veku upravo je ova Platonova definicija. Iz citirane rečenice se vidi da je Platon pod kosmosom podrazumevao „ono što jeste, što je bilo i što će biti“. U slavnoj knjizi *Kosmos* (1980) Karl Sagan (1934–1996) kaže: „Kosmos je sve što postoji, što je ikada postojalo i što će ikada postojati“ (Sagan, 1982, str. 4). Slične definicije kosmosa daju i Stiven Hoking u *Kosmosu u orahovoj ljusci* (Hoking, 2002) i naučnik Nil de Gras Tajson, autor čuvene TV serije *Kosmos*, nastale po uzoru na raniju TV seriju *Kosmos*, Karla Sagana.

<sup>52</sup> Aristotel, *Metafizika*, A, 3, 983 b 21. Komentarišući tu Aristotelovu izjavu Barnet pominje Simplikija, koji je navodio Teofrastove reči „da je Tales imao mnogo prethodnika“ (Barnet, 2004, str. 54, n. 4). To je u skladu sa Kornfordovom tvrdnjom da Tales nije mogao sam pasti s neba.

tela“ u kosmosu (*Zakoni* 967). *Nous* je kao kosmička „sprava za stvaranje svoga svemira“, *dues ex machina*, kojom Anaksagora, kaže Aristotel, između ostalog, nije mogao objasniti nužnost dešavanja (*Metafizika* A, 4, 985 a 18 i a 226).

Platon donosi novo poimanje duše, kao biološke sile. U *Zakonima* će reći da ako tu samokrećuću silu, ono što se iz sebe kreće „vidimo u nečem zemljanom, ili vodenom ili vatrenom, odvojenom ili pomešanom“, kažemo da je živo ( $\epsilon\mu\psi\upsilon\chi\omicron\varsigma$ ) (*Zakoni* 895c). Tela čoveka i drugih živih bića ne pokreću sama sebe, kao što to izgleda, nego ih pokreće duša u njima, a ta „celina, duša i telo združeni, zove se živo biće“ (*Fedar* 246c). Iako je, dakle, bestelesna i nevidljiva, duša „raspoláže nekim drugim čudesnim silama kojima upravlja“ telom (*Zakoni* 899a). U kakvo god telo uđe, duša ga oživi. U pojmu života, odnosno oživljenosti nije jedino samokretanje nego i posebna vrsta kretanja, koja tela sa dušom vodi „sve do rašćenja i smanjivanja, razdvajanja i spajanja...“ (*Zakoni* 897a).<sup>53</sup> I to je glavna odlika duše: da ona proizvodi život. Duša je život ili, kako se kaže u *Državi*: „živeti je delatnost duše“ (353). Platon je, dakle, samopokretačku silu duše (za nju je znao i Alkmenon) izveo iz domena fizike i dao joj moć biološke (životne) sile – moć rasta i razvoja.<sup>54</sup> Kasnije ćemo videti da ta biološka sila, postaje i umna i voljna sila.

Pošto je duša, u vreme nastanka kosmosa (o tome će biti više reči) ušla u kosmičko telo, prožela ga od srži ka periferiji, pa ga još celog obavila (*Timaj* 36e–37c), duša je i kosmos oživela (jer je kao prapočelo nastala pre svega) i „kroz svu večnost“ dala mu kretanje (*Timaj* 38b). Zbog toga su, u Platonovoj kosmologiji, kosmos i sva nebeska tela živa bića (*Timaj* 38d).<sup>55</sup> Sve je, dakle, živo. Sve je puno bogova, ponovio je Platon u *Zakonima* Talesovu misao (*Zakoni* 899ab). A ona pojedinačna tela u kosmosu koja nemaju svoju samopokretačku, oživljujuću silu, jesu neživa, bezdušna tela ( $\sigma\omega\mu\alpha\ \alpha\psi\upsilon\chi\omicron\nu\sigma$ ) (*Zakoni* 896b) i primaju kretanje od tela s dušom. Tako je duša izvor, prvi pokretač svega, počelo i nosilac sveukupnog života kosmosa (*Fedar* 245c, *Zakoni* 896a). Kao u *Fedonu* i *Fedru*, i u poslednjem dijalogu, *Zakonima*, Duša je određena kao nešto što se ne može istrgnuti iz Platonove metafizike, ontologije i kosmologije.

### c) Zajedništvo duše i tela

Iz činjenice da duša daje život telu čoveka i telima kosmosa, sledi da je život zajedništvo duše i tela. O kakvom zajedništvu je reč? U Platonovom duhu, pogrešno je misliti da je reč o

<sup>53</sup> U nauci XXI veka za najbitnije određenje života uzima se „razmnožavanje i prenošenje genetskih karakteristika s jedne na drugu generaciju“ (Milar, 2003, str. 528). To Platon naziva „rašćenjem i smanjivanjem, razdvajanjem i spajanjem“.

<sup>54</sup> Barnet je ukazao na to da su „Zbog uspona naučne medicine, u petom veku bili popularni biološki argumenti...“ (Barnet, 2004, str. 64).

<sup>55</sup> Sunce, Mesec i pet tada poznatih zvezda koje su nazivali planetama (tela koja lutaju).

„jedinstvu“. Duša i Telo nisu u „jedinstvu“ (Rode, 1991, str. 349), jer duša i telo nisu „stopljeni“, kako se često, netačno, tumači. Ne znamo da Platon igde koristi izraz „jedinstvo duše i tela“. On kaže: „ta celina“ (*Zakoni* 903c), „celi taj sastav“ (*Timaj* 36c), „duša se vezala za smrtno telo“ (*Timaj* 44b), ili „duša i telo združeni“, ili „sastavljeni“, „kad duša pristupi telu“ (*Kratil* 399). „Združenost“ nije ni „jedinstvo“ ni „stopljenost“. U toj zajednici duša se koristi telom da kao čist Um pribavlja osećanja, da čuje i vidi. U *Timaju* ceo odeljak (36e–38a) govori o *sastavljanju* duše i tela, jer da nisu „sastavljeni“, „združeni“, duša i telo se ne bi, činom smrti, mogli razdvojiti<sup>56</sup> (v. sledeći odeljak – g) *Duša je prosta, jedinstvena, neraspadljiva i nepropadljiva*).

#### d) Duša i smrt

U kakvom odnosu su duša, telo, život i smrt? Prema Platonovoj metafizici u dualizmu „duša–telo“, duša je primarna i po vremenu nastanka i ostalom. Rekli smo da tela ne čini živim sam život, nego ih živim čini duša. Živo je (εμψυχος) i živi svako telo (παν σωμα) u koje je ušla duša. „Što duša, dakle, zauzme, tome ona uvek donosi život“ (*Fedon* 105c). Život i duša su isto: nema života bez duše, nema duše bez života. Duša, dakle, nije suprotnost smrti, jer „duša nikada neće primiti suprotnost onoga što ona sama uvek donosi.“

Šta je sama smrt? Smrt je, dakle, suprotnost životu (*Fedon* 105–106).

Smrt i umiranje su čin odvajanja duše od tela, odvajanje duše od telesnog i čulnog. Smrt i umiranje tiču se tela. Umire samo smrtno telo. Kada bi duša napustila telo kosmosa i sva živa tela, sve bi stalo. Sve bi umrlo. U *Fedonu* Sokrat smrt ovako određuje: Smrt „nije ništa drugo nego rastanak duše sa telom. I zar mrtav biti ne znači drugo nego to da se, s jedne strane, telo rastalo sa dušom i da je samo za se, i da se, s druge strane, duša rastala s telom i da je sama za se? Da li je smrt što drugo nego samo to?“ (64c). Život je u *Fedonu* s onu stranu smrti, ono što je bio i u celoj grčkoj tradiciji od Homerove *Ilijade* i *Odiseje* (Gadamer, 2007, str. 145–214). Kad je nekom živom telu došla smrt, to znači da je duša otišla iz njega i nastavila svoju egzistenciju. I u srpskom narodu se kaže: „rastao se sa dušom“. Duša je otišla i ostavila smrtno telo, koje, izvesno vreme nakon toga, prepoznajemo kao ono koje je živelo.

#### e) Besmrtnost duše (αθανατος)

Filozofsko razmatranje besmrtnosti duše je velik Platonov izum. Barnet je ukazao na to da je Sokrat prvi filozof koji je učenje o besmrtnosti duše zasnovao na racionalnim razlozima (Barnet, 2004, str. 105). Rode je istakao da je Platon prvi filozof koji je od ideje o besmrtnosti duše načinio

<sup>56</sup> Na ovom mestu nećemo diskutovati problem jedinstva i složenosti duše u ljudskom telu, nego kasnije u odeljku o *Državi*.



veliku filozofsku i teološku ideju i da su Platonovi spisi „neprocenjivo delovali na jačanje, širenje i oblikovanje vere u besmrtnost... sve do našeg doba“ (Rodhe, 1991, str. 344, 345).<sup>57</sup> Idejom o besmrtnosti duše, kaže Jeger, Platon je donekle anticipirao hrišćansku ideju o vaskrsenju (Jeger, 2002, str. 93–113). I, uz sve to, Platon je istinski verovao u besmrtnost duše. Krombi (I. M. Crombie) primetio je da je Platon izražavao verovanje u besmrtnost kad god je govorio o njoj (Crombie, 1962, p. 361).

Ali, Platon o besmrtnosti duše nije govorio sa izvesnošću u svakom dijalogu. U *Odbrani* Sokrat o besmrtnosti duše ništa ne zna<sup>58</sup> i od prijatelja se oprašta rečima: vreme je da ja idem u smrt, a vi u život. „A ko od nas ide ka boljem spasenju to niko ne zna osim Bog“ (*Odbrana* 42). Već u *Kritonu*, spisu koji je nastao negde kada i *Odbrana*, Sokrat ima neke ideje o duši u Hadu. U *Gorgiji*, u kome pripoveda kratak, ali vrlo lep eshatološki mit o životu na onom svetu (523a–524b), kaže da se razumni ljudi ne plaše smrti, nego se plaše nepravde. „Jer, ako duša dođe u Had okaljano mnogim gresima, onda je to najstrašnije zlo“ (522e). I u *Menonu* (spis prelaznog perioda) o besmrtnosti duše se, u formi mita, iznose ideje o preegzistenciji duše, o reinkarnaciji i anamnezi. U najznačajnijim dijalozima srednjeg (zrelog) perioda, *Fedonu*, *Državi* i *Fedru*, Platon ispisuje najlepše stranice o besmrtnosti duše. „Zar nisi svestan toga da je naša duša besmrtna i da nikad ne nestaje?“ pita Sokrat Glaukona u *Državi* (608). „Jer, besmrtnost duše stoji iznad svake sumnje“, kaže u *Fedonu* (114d). U *Fedonu* se ideja besmrtnosti javlja zajedno sa epistemološkim motivom: „Duše su postojale i ranije, pre nego što su ušle u ljudski lik, i bile su bez tela, i imale su saznanje“ (76c). Kad telo umre, duša odlazi „onome što na nju liči, onome što je nevidljivo, pa božansko i besmrtno, umno, gde može, po dolasku, da živi blaženim životom, oslobođena lutanja, i bezumlja, i straha, i divljih strasti, i ostalog zla ljudskog i gde doista može, kao što kažu oni koji su posvećeni u svete tajne, da ostalo vreme provodi s bogovima“ (81). Tek kada je „duša izbavljena iz tela“, ona je kadra da gleda i spozna svet večitih i nepromenljivih ideja, koji je iznad neba (*Fedar* 247c) i u kome su stvari po sebi: lepo, dobro, pravedno (*Fedon* 75d).

Kako je Platon verovao u besmrtnost duše, verovao je i da se besmrtnost duše može dokazati kritičko-racionalnim putem. *Fedon* razmatra „četiri esencijalna argumenta“ (Bostock, 1999, pp. 404–424). Široko se iznose četiri dokaza, od kojih su tri izvedena iz teorije ideja. Prema prvom (*kružni argument*) život dolazi iz njegove suprotnosti – smrti, kao što lepo dolazi iz ružnog, dobro iz lošeg, pravično iz nepravičnog. Zaključak Sokratov je da „su živi postali od mrtvih, isto onako

<sup>57</sup> Uz to, Rode kaže da je Tales prvi dušu (ljudi) nazvao besmrtnom (Rode, 1991, str. 278).

<sup>58</sup> Sokrat o smrti kaže: „Ta niko ne zna nije li smrt od svih dobara najveće dobro za ljude, a opet plaše se od nje kao da pouzdano znaju da je najveće zlo“ (*Odbrana* 29b). Nešto kasnije kaže: „Jer smrt je jedno od ovoga: ili je takva da onaj koji je umro nije ništa, pa nema nikakva osećanja ni o čemu, ili je, prema onome što se govori, nekakva promena i seoba duše odavde na drugo mesto“ (*Odbrana* 40c). Nešto dalje kaže: „U drugom slučaju, ako je smrt kao neka seoba odavde na drugo mesto, i ako je istina ono što se govori da zaista borave onde svi koji su preminuli, kakva bi sreća mogla biti veća nego ova...“ (*Odbrana* 40e).

kao što su mrtvi od živih“ (*Fedon* 69e–72d). Sve živo nužno bi nestalo, kaže Platon kada bi „sve umiralo što u život uđe“ i kada bi nakon smrti ostajalo mrtvo i ne bi ponovo oživljavalo. Ima dakle, „oživljavanja i rađanja živih od mrtvih, i duše mrtvih postoje. Dobrima je, razume se, bolje, a zlima gore“ (*Fedon* 72e). Drugi argument je *prisećanje*, o kome smo govorili, i prema njemu duša je postojala i pre rođenja, jer je učila tokom svojih ranijih života, te se zbog toga naučenog seća kada uđe u novo telo (*Fedon* 72e–77d). Prema trećem argumentu *duša pripada svetu nevidljivog*,<sup>59</sup> a prema četvrtom, *duša nije harmonija*, jer je starija od smrtnog tela (*Fedon* 95e–106) i ne nestaje gubljenjem telesne harmonije, homeostaze ili smrću. Eshatološko učenje dobija u *Fedonu* svoju zaokruženost. Duša posle smrti dobija ono što je zaslužila u prethodnom životu. „Neočišćene i grehom natovarene duše“ dobijaju zasluženu kaznu (*Fedon* 108b). Pravičnim životom i filozofiranjem moguće je, savetovao je Sokrat, izbeći „točak reinkarnacija“, i zato se duša filozofa „uzdržava od naslada, i požuda, i žalosti, i strasti, koliko god može...“ (*Fedon* 83b).

## f) Transmigracija duše

Transmigracija ili seoba duše je verovanje orfičara i pitagorejaca, kao i Empedokla, da se duša nakon smrti seli iz tela u telo.<sup>60</sup> Empedokle je u čuvenom 117. fragmentu tvrdio: „Jedno sam vreme već bio i dečak i devojka, grm, ptica, i nema riba u moru.“ Stoga je nalagao da ljudi ne treba da jedu meso životinja jer tako mogu, nenamerno, pojesti vlastitog sina ili oca, u izmenjenom liku. Zbog verovanja da je srodno sve što živi, Pitagora i pitagorejci bili su vegetarijanci. U učenje o transmigraciji duše Platon je uključio i Pitagorinu ideju o značaju filozofije za čišćenje duše i za teodiceju. Prema tom verovanju, koje iznosi u *Fedonu*, *Fedru*, *Državi* i *Timaju* duša se, kao ono nevidljivo, u smrtnom času, ne rastura i ne propada poput tela, nego napušta telo i odlazi u Had. Platonova teodiceja kaže da ne treba da se boje za svoju dušu oni koji su život proživeli odričući se telesnih užitaka i koji su umesto ukrašavanja tela brinuli da im duša bude bolja: trezvena, hrabra, slobodna i istinita. Oni treba da čekaju svoj polazak u Had kad ih sudbina pozove (*Fedon* 114e). Među njima, sudbinu da provode vreme sa bogovima i da gledaju ideje, imaju samo duše onih ljudi koji su negovali filozofiju i čistotu tela, uzdržavajući se od svih telesnih naslada. Koristeći se umom (*λογιστικόν*) oni su vladali „silovitim utiscima“, žudnjama pomešanim sa nasladama i bolom, strahom, gnevom i svim drugim strastima i proživeli njima određeno vreme časno i pravedno (*Timaj* 42b). Blaženstvo i najbolje mesto zaslužile su i duše onih „koji su se trudili oko opštenarodne i građanske vrline, koju zovu trezvenost i pravednost, a koja se razvila samo iz navike i vežbe, bez filozofije i uma?“ Oni, „sva je prilika, prelaze u sličan građanski i poretku naklonjeni

<sup>59</sup> *Fedon* 77e–80b. Videti dole – h) *Nevidljivost duše*.

<sup>60</sup> Barnet ukazuje na to da je reč *παλιγγενεσία* sa značenjem „ponovno rađanje“ pravi grčki izraz, dok je reč *μετεψωχσις* nastala mnogo kasnije i nepravilna je jer znači „prelazak duše iz jednog tela u drugo“ (Barnet, 2004, str. 115).

rod, pa se od njih rađaju valjani ljudi“ (*Fedon* 82b). A one duše čiji logistikon (λογιστικόν) – spoznajni deo, nema mudrost i snagu da upravlja timosom (Θυμός) i požudama (επιτιμία), one vole nepravdu, vlastoljublje i otimanje, proizvode zlo, istrajavaju u svojoj zlobi, idu za strastima tela. Takvu dušu čeka opaka kazna (*Fedon* 81, *Država* 618, *Timaj* 42ac, *Zakoni* 904). Neprihvaćena od neba, najpre će lutati po grobljima i tumarati po najstrašnijim mestima, za kaznu zbog svog ranijeg grešnog života, nakon čega će ponovo „pasti u čulnost“ (Rode, 1991), u otelotvorenje, i novim rođenjem će se zatvoriti u telo one životinje „s čijom prirodom je u skladu vrsta njegove izopačenosti“ (*Timaj* 42c). Oni „koji su se bili predali proždrljivosti, i raskalašnosti, i pijanstvu, i to bez ikakvog stida, ti, po svoj prilici, uzimaju oblik magaraca i sličnih životinja“ (*Fedon* 81). A „oni koji su voleli nepravdu, vlastoljublje, i otimanje, ulaze u rod vukova, i kobaca, i jastrebova“ (*Fedon* 82a, *Timaj* 91–92, *Fedar* 246c, 248c, 249a). Suprotno tvrdnji u *Državi* da su žene politički i društveno ravne muškarcima, u *Timaju* su žene transmigracijama postale niža bića. Platon kaže da oni koji „časno ne prožive njemu određeno vreme“ novim rođenjem će se preobraziti i poprimiti žensku prirodu, pa ako i dalje istraju u svojoj zlobi i ne odustanu od iskvarivosti, preobražavaće se uvek u onu životinju s čijom je prirodom u skladu vrsta njihove izopačenosti.

#### g) Prostost, jedinstvenost, neraspadljivost i nepropadljivost duše

Duša je besmrtna, a pošto je besmrtno u isti mah i neuništivo (*Fedon* 106b), to znači da je duša i neuništiva. Duša ne može propadati kada joj smrt pristupi jer tada u čoveku, „po svoj prilici, umire ono što je smrtno, a besmrtni deo ukloni se smrti i odlazi čitav i neuništiv“ (*Fedon* 106e). Pošto duša nije složena, ona se ne može ni raspasti na delove. Istovremeno, ne može ni propasti, jer propadanje pripada telima koja su po svojoj prirodi složena.

Kada u *Fedru*, *Državi* i *Timaju* Platon govori o trodelnoj duši čoveka – o umnom, srčanom i požudnom delu, treba istaći da je duša samo ono što je umno i besmrtno, što je imaterijalno i bestelesno, i što, po svojoj prirodi, nema delove. Umna, misaona duša (λογιστικόν), kao nešto božansko, besmrtno, neuništivo i neprolazno odvojena je „ontološkim rezom“ (Szlezak, 2000, str. 116) od druga dva „dela“ duše o kojima govore pomenuti dijalozi – od srčanog (*timos*) i požudnog (*epitimije*). Oni nisu sami po sebi duša, iako ih često nazivaju „smrtnim delovima duše“ (*Timaj* 69e–70). Oni se formiraju tek kada se besmrtna duša otelotvori, tj. kada uđe u telo. U telu se besmrtna duša služi delovima, organima i čulima tela „da nešto promatra, ili vidom, ili sluhom, ili kojim drugim čulom“ (*Fedon* 79c). Bez božanske duše u sebi telo ne bi bilo živo: ne bi osećalo ni glad, ni žeđ, ni bol, ni strah, niti požudu, niti bilo šta, jer je telo bez duše materija i njegov oblik se, vrlo brzo nakon smrti, raspada do poslednjih elementa od kojih je sačinjeno svako telo i čitav kosmos. Stoga je čovekova duša istovremeno: i božanska i zemaljska; i racionalna (sa sazajnim moćima) i iracionalna (sa nagonima i strastima); i složena i deljiva (smrtni delovi duše: *timos*, *epitimie*), i nesložena i jedinstvena (*logistikon*) (v. gore odeljak – c) *Zajedništvo duše i tela*).

## h) Nevidljivost duše

U *Fedonu* stoji da se *duša*, pošto je bestelesna i nematerijalna, ne može videti, nego se može dohvatiti samo „poimanjem uma“ (79) za razliku od fizičkih tela koja su vidljiva i čulima dostupna. Istu misao Platon iznosi i u *Zakonima* (898e) kada kaže: „Jer duša nije vidljiva ni u jednom telu, živom ili mrtvom; sva je prilika da duša ima takvu prirodu da se ne može primetiti nijednim telesnim čulom, nego je može upoznati samo Um.“ Kada kaže da se duša kao i „jednakost po sebi ne može opaziti u čulnom iskustvu“, Gadamer samo parafrazira Platonovu rečenicu iz *Zakona* (Gadamer, 2007, str. 51).

## 2. KAKO JE STVORENA DUŠA?

U *Timaju* Platon kaže: „Duša je najbolje od svega što je *rođeno*“ (37). Ta ideja – rođenje ili nastanak duše protivreči u *Fedonu*, *Državi*, *Fedru*, *Zakonima* ideji da je duša večita, nenastala, neuništiva i nepropadljiva; ili da je duša „ono božansko i besmrtno“ (*Fedon* 80b), „isto što i prvi postanak i prvo kretanje onog što jeste, što je bilo i što će biti“ (*Zakoni* 896b). Da li je protivrečno tvrditi da je duša večita, a da je i rođena? Govore li takve tvrdnje, možda, o nedoslednosti u Platonovom učenju o duši?<sup>61</sup> Odgovor nije jednostavan, ali se teškoće tog pitanja mogu sagledati ako se baci svetlo na ono što je najkompleksnije i najteže za razumevanje u Platonovom *Timaju*, a to su pitanja: a) kako je duša stvorena i b) kakva je uloga *Duše* u stvaranju svega: sveta i čoveka. To su najznačajnija pitanja teorije o mikrosvetu (materiji) i makrosvetu (kosmosu) od Demokrita do Nilsa Bora, Ajnštajna i Stivena Hokinga. I najznačajnija pitanja duha, od Talesovog „sveta punog duhova“ do Ajnštajnovog boga i Raselove *Analize duha*.

Prema Platonovoj kosmologiji i teologiji,<sup>62</sup> svet je delo Uma, kao što je verovao i Ajnštajn<sup>63</sup> i kao što veruju mnogi fizičari XXI veka. Mogao je da ga stvori samo Bog, *graditelj* (δημιουργος) najveličanstvenijeg umeća, mudrosti (σοφία) i dobrote (αγαθόν), a ne svemogući Bog,

<sup>61</sup> Dijaloška forma, umetnički zahtevi, mitotvorne priče i metafore u Platonovim delima otežavaju sagledavanje jedinstva i koherencije bilo kog aspekta Platonovog učenja, pa i učenja o duši. Kao što se moglo videti iz pregleda ideja o duši u pojedinačnim Platonovim dijalozima, ideje o duši se neretko ponavljaju, variraju i saopštavaju drugačijim umetničkim izrazom, a neretko, međusobno protivreče i deluju kao da ne pripadaju istom autoru. Takve pojave, kao i to što se negde, u zrelim spisima, ideje o duši koje se pripisuju Platonu, razlikuju od nekih ideja iz ranih „sokratskih dijaloga“, koje se pripisuju Sokratovom učenju, prevlađujuće se tumače kao izraz istorijskog razvoja, i sazrevanja Platonove misli. Nakon primene stilometrijske metode i razvrstavanja dijaloga po razvojnim periodima (još uvek nije sve zadovoljavajuće razjašnjeno), prevlađuje verovanje da se kod većine tema Platonovog učenja ne mogu dovoditi u pitanje jedinstvo i koherentnost (v. Brandwood, 1996, pp. 90–120).

<sup>62</sup> Platon je tvorac termina „teologija“ (θεολογία:οίος). U *Državi* ga je prvi put upotrebio, rekavši: „Bog se uvek mora prikazati onakvim kakav je, pa bilo da se o njemu govori u epu ili u tragediji“ (II 379a).

<sup>63</sup> Albert Ajnštajn je rekao svom asistentu Ernstu Štrausu: „Ono što mene stvarno zanima jeste da li je bog, stvarajući svet, imao ikakav izbor“ (Vajnberg, 1997, str. 21).

pantokrator (παντοκρατορ) hrišćanstva i judaizma, koji je svet stvorio iz ničega (*creatio ex nihilo*). Ne sumnjajući da je svet božje delo, Ajnštajn se pitao „da li je bog, stvarajući svet, imao ikakav izbor“. U Platonovom *Timaju* nema Ajnštajnovе dileme: svet nije stvoren iz nužnosti (zato što Bog, kako kaže Ajnštajn, nije imao izbor) nego iz slobodne božje odluke i božje želje da stvori nešto dobro (*Timaj* 30). „Bog-graditelj“ u Platonovom učenju je potpuno nov pojam u istoriji filozofske, kosmološke i teološke misli jer su bogovi pre Platona, u Hesiodovim i Homerovim spevovima, bili preljubnici, pijanice i svađalice (Dods, 2005). U Platonovom *Timaju*, kako je uočio Kornford, Bog (ο θεος)<sup>64</sup> prvi put dobija ulogu kreatora,<sup>65</sup> i stvara univerzum svojim rukama. Slično kao u kosmologiji Velikog praska, i u Platonovoj kosmologiji nastanku kosmosa prethodilo je pretkosmičko stanje. Današnja nauka veruje da je sva materija postojala pre nastanka univerzuma (Veliki Prask, pre oko 15 milijardi godina), a Platon takvo stanje naziva stihijom (maglinom) vaseljene, u kojoj se zbog haotičnih dešavanja ništa nije moglo prepoznati da bi se moglo imenovati (*Timaj* 48b, 49b). Iz takvog pretkosmičkog haosa je, složenim fizičkim, hemijskim i astronomskim procesima, koje je osmišljavao najveličanstveniji graditelj, stvoreno sve postojeće. Rođenje svega postojećeg rezultat je dve zasebne geneze: geneze *duše kosmosa*, koja je po prirodi imaterijalna i nevidljiva, i geneze *tela kosmosa*, koje je materijalno i vidljivo. Kosmos je, dakle, rezultat sastavljanja *Duše* i *Tela* kosmosa. Nastanak univerzuma, zbog koga je *Timaj* kosmološko i astronomsko delo – Krombi kaže i teološko i monoteističko (Crombie, 1962, p. 375), u tesnoj je vezi sa Platonovom teorijom ideja. Kao što brod nastaje tako što se brodograditelj, tokom izrade, ugleda na ideju broda, tako je obe geneze (Duše kosmosa i Tela kosmosa) demijurg (ο δημιουργος) vodio ugledajući se na *Večno biće*, na svet večitih i nepromenljivih ideja, koje su mu poslužile kao model, *paradigma* (παραδειγμα). Kako je najviša ideja u Svetu večitih ideja – ideja Dobra, to je suština svega u stvorenom Kosmosu, pa i razlog i cilj njegovog nastanka, određena tom najvišom idejom. „Kako Sunce vidljivim stvarima ne daje samo mogućnost da se vide, nego im pruža mogućnost rađanja, rašćenja i hranu“, tako ideja Dobra ne omogućuje stvarima koje se mogu saznati „samo da budu saznate nego od Dobra dobijaju i bivanje i suštinu, a samo Dobro nije bivanje, nego se uzvišenošću i silom uzdiže iznad njega“ (*Država* 509). Teleološki, svet je stvoren iz želje Boga, koji je oličenje najveće dobrote, „da sve bude dobro“ (*Timaj* 29e). Time je *Timaj*, koliko delo Platonove fizike, hemije i astronomije, toliko delo i etike (Strange, 2003, p. 401), a stvoreni svet jedini i najbolji.

<sup>64</sup> Platon u *Timaju* ima dva pojma boga. Prvenstvo ima *Vrhovni Bog*, koga često zove: *Ocem* (37c), *Tvorcem* (41a, 69c), *Graditeljem* (29), *Sjediniteljem* (29e), *Demijurgom* (28a), i označava ga grčkom rečju ο θεος, sa članom „ο“. Vrhovni Bog je, kao besmrtno biće, stvorio večiti svet, jer samo Bogu priliči da stvara besmrtno, pošto je i sam besmrtnan. Ali, vrhovni Bog je stvorio i svoje potomke (69d), niže bogove, kojima je dao večno postojanje, ali ograničenije u odnosu na svoje i stavio im u zadatak da, ugledajući se na njegovo delo, stvore sve što je smrtno: živa bića, čoveka i ostalo čime je nastanjen kosmos (Guthrie, 2003, pp. 253–267).

<sup>65</sup> Cornford, prema: Guthrie, 2003, p. 255, n. 2.

Prvenstvo u stvaranju sveta imala je geneza *duše kosmosa*, jer je dušu „Bog kao prvu sastavio, i postankom i vrlinom stariju od Tela“ (*Timaj* 34c). Geneza kosmičke duše kao i kosmičkog tela najteža su mesta za tumačenja u *Timaju*, a verovatno i u celom Platonovom opusu. Prema Timajevom kazivanju, *duša kosmosa* je nastala mešanjem (συγκρασις) tri osnovna sastojka (entiteta, ingredijencije): *Bića* (ουσια), *Istog* (η ταυτου φυσικς) i *Različito* (διαφορος) (35a). Oni se predstavljaju kao tri osnovna entiteta ili kategorije Platonove metafizike i teologije. Svaki od tih entiteta ima, shodno svojoj prirodi, dva oblika: *nedeljivi* – koji je stalan, „koji se uvek istim održava“ (35a) i *deljivi* – „koji nastaje u dodiru sa telima“. Od njih je Demijurg sačinio tri smese: prvu, mešajući deljivi i nedeljivi oblik *Bića*; drugu, mešajući deljivi i nedeljivi oblik *Istog*, a treću mešajući deljivi i nedeljivi oblik *Različito*. Potom je tri dobijene smese (*posredno biće*, *posredno isto* i *posredno različito*) smešao u jednu, pa je tako dobio osnovnu smesu (testo) (*Timaj* 35–36) za spravljanje i oblikovanje *duše kosmosa*.<sup>66</sup>

*Kornfordov pregled nastanka osnovne smese za Dušu kosmosa (Tabela 3)*

BICE	nedeljivo biće deljivo biće	posredno biće	
ISTO	nedeljivo isto deljivo isto	posredno isto	DUŠA
RAZLIČITO	nedeljivo različito deljivo različito	posredno različito	

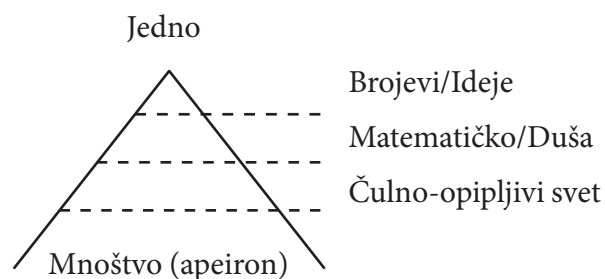
Zašto nisu mešani krajnji oblici tri entiteta: deljivi oblik *Bića* sa deljivim oblicima *Istog* i *Različito*, ili nedeljivi oblik *Bića* sa nedeljivim oblicima *Istog* i *Različito*? Zato što je sastavljanjem suprotnosti: deljivih i nedeljivih oblika, duša dobila anatomski sklop koji joj je omogućio najbitniju funkciju – sposobnost večitog i neprekidnog samokretanja, samoživost. Takvim mešanjem je, sem toga, *duša* dobila i srednji položaj (εν μεσω) u Platonovom ontološkom slojevanju<sup>67</sup> – između

<sup>66</sup> Brojni tumači Platonovog opusa pokušavali su da razjasne paragrafe u *Timaju* koji govore o spravljanju smeše (testa) za oblikovanje *Duše kosmosa* i *Tela kosmosa*. Često su citirani: Aristotel, Aristid, Proklo, Tejlor, Kornford, zatim, Gatri, Gadamer, Vlastos. Svima njima je bila zagonetna Timajeva rečenica (35a1–b3). Prilikom tumačenja tih mesta *Timaja*, često se koristi Kornfordova shema i objašnjenje Timajevog kazivanja o nastanku i sastavu *Duše kosmosa*, što čini i Gatri. Gatri kaže da se sam Kornford dosta oslanjao na starije: na Proklove komentare *Timaja*, a da je Proklo koristio tumačenje Aristida (Guthrie, 2003, V, p. 293, i n. 2, 3, 4). Obe geneze (duše i kosmosa), tumačimo oslanjajući se na Gatrija, Gadamera i naročito na tumačenje i grafičko (tabelarno) predstavljanje Donalda Zejla (Zeyl, 2000, pp. 20–25, n. 25, 26, 27, 28, 29), kao i prevode komparativnih komentara kojima je srpski prevod *Timaja* propratila prof. Marjanca Pakiž (Pakiž, 1995).

<sup>67</sup> U srednjem ontološkom sloju *Duša kosmosa* deli položaj sa matematikom, kao što se vidi iz *Tabele 4*, Fogelove sheme. O tome govori i sedma knjiga *Države*.

sveta *Istog* (večitih i nepromjenjivih ideja) i sveta *Različitog* (čulnih i promjenjivih stvari). A takav položaj je duši omogućio da pomoću čula (kada uđe u ljudsko telo) bude okrenuta svetu iskustva, a umom, svetu večitih ideja.

*Ontološki slojevi (hijerarhija bivstvovanja), prema K. J. de Fogelu<sup>68</sup> (Tabela 4)*



U daljem postupku izgradnje anatomske strukture *duše kosmosa*, koja treba da bude *nevidljiva, umna i dobra*, presudnu ulogu ima složeno „učeshljavanje“ matematike i muzike:<sup>69</sup> broj (αριθμός), srazmera (αναλογία), sklad (αρμονία), sazvučje (συμφωνία). Zašto su važne ove pitagorejske ideje Sokrat je objasnio u dijalogu *Fileb*, gde kaže: „svaka mešavina, bez obzira koja i kakva, ako je bez mere i srazmere, nužno upropašćava svoje sastojke, a najpre samu sebe; jer to uopšte nije smeša već prava zbrka, koja zaista postaje nevolja za one stvari što ulaze u sastav te kombinacije“ (64de).

Od osnovne smese (testa) za *dušu kosmosa*, Demijurg je najpre izmesio i razvukao dugu traku, koju je, potom, isekao na sedam delova. Ti delovi će, kad u drugoj genezi bude izgrađeno materijalno telo kosmosa i kada duša uđe u njegovo beživotno telo, pokrenuti i oživeti sedam u to vreme poznatih nebeskih tela. Svakom delu dao je sledeće brojčane vrednosti:

*Delovi trake i brojčane vrednosti (Tabela 5) (Zeyl, 2000, p. 20)*

Prvi deo:	1
Drugi deo:	2 (deo „dvostruk od prvog“, 2 x 1)
Treći deo:	3 (deo „tri polovine od drugog, a jednak utrostručenom prvom“, 3 x 1)
Četvrti deo:	4 (deo „jednak drugom udvostručenom“, 2 x 2)
Peti deo:	9 (deo „jednak utrostručenom trećem“, 3 x 3)

<sup>68</sup> *Agrafa Dogmata*, Luča XX/2 (2003), Nikšić, 2004. str. 64.

<sup>69</sup> O aritmetičkoj strukturi neba i muzičkom sazvučju (συμφωνία) nebeskih tela, tj. o astronomiji i muzici Platon u *Državi* kaže da nam je astronomija data za gledanje, a muzika za slušanje. „Čini se da su ove dve nauke, kao što tvrde pitagorovci i kao što se i mi slažemo, Glaukone, među sobom, nekako, sestre“ (530d), Gatri kaže da je za Aristotela simfonija (συμφωνία) skladna brojčana mera između visokog i niskog (Guthrie, 2003, V, p. 293, n. 4).

Šesti deo:	8 (deo „jednak osam puta prvom“, 8 x 1)
Sedmi deo:	27 (deo „jednak dvadeset i sedam puta prvom“, 27 x 1)

Od brojčanih vrednosti dodatih svakom od sedam delova trake Demijurg je sačinio dva niza (intervala). Prvi niz, od brojčanih vrednosti prvog (1), drugog (2), četvrtog (4) i šestog dela (8), tako da je svaki uzastopni (sledeći) broj u nizu bio dva puta veći od prethodnog dela. U takvom nizu su, dakle, kvadratni brojevi – 2 (2, 4, 8) koji predstavljaju geometrijsku progresiju, s količnikom 2. Drugi niz sačinio je od brojčanih vrednosti prvog (1), trećeg (3), petog (9) i sedmog dela trake (27), tako da je svaki uzastopni (sledeći) broj u njemu tri puta veći od prethodnog. Takav niz čine kubni brojevi – 3 (3, 9, 27) i predstavljaju geometrijsku progresiju s količnikom 3. Oba niza počinju brojem 1. Oba su, potom, spojena i isprepletana u jedan niz tako da su brojevi uređeni po veličini, čime je dobijena jedna duga traka (niz) sa brojčanim vrednostima: 1, 2, 3, 4, 8, 9, 27 (brojevi na drugom i trećem stepenu, tumači Gatri, ukazuju na tri dimenzije tela, koje će duša raspoznavati svojim kognitivnim moćima; oni imaju i muzički značaj).<sup>70</sup> U takav niz, između svaka dva uzastopna broja, umetnute su harmonijske (αρμονία) i aritmetičke sredine (μεσοτης) – tako da svakom broju geometrijske progresije odgovara jedan ton muzičke skale<sup>71</sup> – „najveći broj, najnižem tonu (najdeblja žica na liri), najmanji broj najvišem tonu“ (*Timaj*, str. 81, fusnota 53). Srazmera (αναλογια) brojeva i sazvučje (συμφωνια) muzičkih tonova bitan su uslov da duša kosmosa dobije sklad svojih unutrašnjih delova i pravilnost kretanja, jer bez brojčane srazmere i muzičkog sklada duša ne bi bila *dobra, mudra i večna*, kao njen tvorac, sam Bog. Unutrašnji sklad, mera i srazmera su preduslov mudrosti i dobrote duše (36e).<sup>72</sup>

Umetanjem harmonijske i aritmetičke sredine između svaka dva broja unutar niza (intervala) kvadratnih brojeva 2 (2, 4, 8) – geometrijske progresije sa količnikom 2, dobijen je niz:

$$1 - 4/3 - 3/2 - 2 - 8/3 - 3 - 4 - 16/3 - 6 - 8;$$

<sup>70</sup> Guthrie, 2003, p. 294.

<sup>71</sup> Postoji opšta saglasnost da je ideju o uvođenju matematike i muzike u razumevanje geneze kosmosa Platon preuzeo od Pitagore. Kao što brojevi, njihovi odnosi i muzička harmonija čine suštinu svega postojećeg za Pitagoru, tako i u Platonovoj kosmologiji suštinsku ulogu imaju nebeska matematika i nebeska muzika: brojevi, njihovi nizovi, aritmetičke i geometrijske sredine, srazmere i muzički intervali. Gadamer kaže: Sva anatomija duše koju *Timaj* opisuje kao da je izvađena iz panoptikuma pitagorejaca: brojevi, harmonija, srazmera, seljenje i pročišćenje duše (Gadamer, 2005, str. 163).

<sup>72</sup> Atributi duše: *samokretanje* (živost), *um* i *red* (kosmos) čine krucijalno različitim Platonov pojam *Duše* u odnosu na pojam *Nousa* u Anaksagorinom učenju. Anaksagorin *Nuos* nije uzrok svega, jer Anaksagora „sve pre uzima za uzrok nego um“ (Aristotel, *Metafizika* I, 4, 985 a 18). Gadamer kaže: „Kada Anaksagora govori o *nousu* jasno je da Sokrat želi da tom izrazu pripiše značenje koje imaju reči 'misliti', 'urediti', 'planirati' i u, zahvaljujući Simplikijevoj revnosti sačuvanom tekstu, Anaksagora stvarno predstavlja *nous* kao prvog tvorca poretka u univerzumu – gotovo u smislu teorije o nastanku sveta – ali, na kraju, opisujući taj proces, Anaksagora ipak ukazuje samo na fizičko delovanje *nousa* u nastajanju sveta“ (Gadamer, 2007, str. 60).



Umetanjem harmonijske i aritmetičke sredine između svaka dva broja unutar niza (intervala) kubnih brojeva 3 (3, 9, 27) – geometrijska progresija sa količnikom 3, nastao je niz:

$$1 - 3/2 - 2 - 3 - 9/2 - 6 - 9 - 27/2 - 18 - 27.$$

Kada su oba niza spojena tako da su brojevi „učešljani“ u rastući poredak, pa kada su izostavljeni oni brojevi koji se ponavljaju (umnožavaju), dobijen je niz (traka):

$$1 - 4/3 - 3/2 - 2 - 8/3 - 3 - 4 - 9/2 - 16/3 - 6 - 8 - 9 - 27/2 - 18 - 27.^{73}$$

Dugu traku Demijurg je, potom, razrezao po dužini i dobio dve trake koje je onda ukrstio, stavljajući sredinu jedne preko sredine druge (*Timaj* 36c), a onda je svakoj traci spojio krajeve i tako dobio dva kruga, jedan u drugom. Oba kruga duše uveo je „u kružno kretanje, ravnomerno“, pri čemu je jedan krug učinio spoljašnjim, a drugi unutrašnjim (*Timaj* 36c). Odredio je da kretanje spoljašnjeg kruga pripada *Istom* i zavrteo ga udesno, a da kretanje unutrašnjeg kruga pripada *Različitom* i zavrteo ga ulevo. Veću snagu je dao kretanju kruga *Istog* i ravnomernog, dok je kretanje *Različitog* (unutrašnjeg) „iskidao na sedam nejednakih krugova, koji će ići u međusobno suprotnim smerovima (36d), tri istom brzinom, a četiri nejednake brzine, i međusobno i u odnosu na ona tri. Tako je izgrađena *duša kosmosa*. Zahvaljujući nizovima učešljanih kvadratnih i kubnih brojeva i tonova svaki od sedam krugova *duše kosmosa* dobio je dva svojstva ili moći: pravilno kružno kretanje i racionalnost. Kada, tokom druge geneze, bude stvoreno *Telo kosmosa* (materijalna nebeska tela), i kada se sastave *Duša kosmosa* i *Telo kosmosa*, kružna kretanja i racionalnost duše biće uneseni u strukture sedam nebeskih tela. Time će kretanje i harmonija duše biti preneti na kretanja pojedinačnih nebeskih tela i celog neba.

Druga geneza, izgradnja materijalnog *Tela kosmosa*, vraški je složen proces i ovde ga dajemo najkraće. U genezi fizičkog tela kosmosa angažovane su Platonove geometrija i muzika, astronomija, fizika i hemija. Kao što smo rekli, materijalni svet je rođen iz praiskonskog haosa, iz stanja koje se oduvek „nalazilo u neredu“ (*Timaj* 69b), tako da je u njemu jedva bilo moguće, razaznati tragove kosmičkih stihija (53b): „vatre“, „vode“, „vazduha“ i „zemlje“. <sup>74</sup> Od njih su, složenim

<sup>73</sup> Za objašnjenje korišćeni: Donald Zeyl, *Plato, Timaeus*, p. 21; Gatri (Guthrie, 2003, p. 294); komparativni komentari u srpskom prevodu *Timaja* prof. Marjanca Pakiž, napomena br. 53, str. 81 (Gadamer, 2003, str. 142,143,144).

<sup>74</sup> ELEMENTI, POČELO (στοιχείων, αρχή). U Platonovoj kosmologiji „element“ (στοιχείων) ili „počelo“ (αρχή) nemaju prirodu kakvu, u ranijim kosmologijama, imaju: „voda“ – kod Talesa, „vazduh“ - kod Anaksimandra, ili „četiri korena stvari“ u učenju Empedokla. „Vatra“, „zemlja“, „voda“ i „vazduh“ o kojima govori *Timaj* nisu elementi u Aristotelovom smislu reči, jer imaju teško uhvatljiva stanja, a u prepoznatljivom i najčistijem obliku, imaju složenu strukturu. Njihova prvobitna priroda bila je takva da oni nisu „dostojni da se nazovu imenom vatre ili vode ili bilo kojim drugim...“ (69b), jer oni, „pre postanja vasseljene, postajahu bez srazmere i mere, osim pukim slučajem“ (53, 69b) i veoma je teško za svako od njih upotrebiti „uverljivo i postojano ime“ (49b). Zbog njihove prirode i međusobnog proždiranja najadekvatnije ih je nazvati „kosmička masa“, „iskonski haos“, „stihija vasseljene“. Platon kaže da niko nije objasnio „do sada njihovo rođenje, mada ih mi nazivamo počelima“ (*Timaj*, 48b, c). To niko nije objasnio ni nakon Platona, jer nauka ni danas u XXI veku ne može da objasni materiju i procese pre *Velikog praska*.

procesima Platonove fizike i hemije,<sup>75</sup> uz pomoć brojeva (*Timaj* 53b), stvoreni geometrijski likovi i tela (trouglovi, kvadrati, tetraedri, oktoedri, ikosaedri, dodekaedri i kocke). Pomoću njih je, složenim kombinovanjima (spajanjem, mešanjem, trešenjem, presecanjem, ukrštanjem, topljenjem, hlađenjem, rotacijama, mirovanjima, uz korišćenje etra, magle, tmine), od haosa iskristalisana struktura *Tela kosmosa*.

Završni čin izgradnje kosmosa predstavlja sastavljanje *Duše kosmosa* sa *Telom kosmosa*. Telo je utkano svuda u *Dušu kosmosa* (*Timaj* 36e), pri čemu ga *Duša* prožima od središta ka periferiji, pa ga još omotava (34b, 36e). Tako je nevidljivom *Dušom kosmosa* udahnut život i uređena struktura vidljivom kosmičkom telu (37), prema skladu njenih delova (ἀρμονίαν συμφωνεῖν) (*Država* 617) i tako je na sva nebeska tela *Duša kosmosa* prenela harmoniju svoga kretanja. Sedam manjih i nejednakih krugova nastalih u *Duši kosmosa* od kruga *Različitog* predstavljaju u Platonovoj astronomiji putanje lutajućih zvezda, u stvari, sedam nebeskih tela, poznatih u Platonovo vreme (Mesec – 1, Merkur – 2, Venera – 3, Sunce – 4 [Platon je i Sunce smatrao planetom], Jupiter – 9, Mars – 8, Saturn – 27). Brojevi uz nazive planeta glavni su brojevi progresije kojima su određena njihova rastojanja. Kao što smo već rekli, sedam manjih krugova *Različitog* (planeta) ne kreću se kao celina savršeno; kreću se u međusobno suprotnim smerovima: tri istom brzinom, a četiri različitim brzinama, i međusobno i u odnosu na tri kruga koja se kreću istim brzinama. Od kruga *Različitog* potiču različita kretanja i menjanja (*Timaj* 36d).<sup>76</sup>

Kosmos se ne bi „rodio“ i ne bi ga bilo da *Um* nije preneo kružna kretanja racionalne i dobre duše na kretanje celokupnog kosmosa i da nebeskim telima, za njihova usklađena kretanja (*Timaj* 37e), nije odredio pravilne kružne putanje.<sup>77</sup> Početak takvih pravilnih i harmoničnih kretanja označio je rođenje i početak *Kosmosa*, a tim početkom je rođeno i počelo *Vreme*. „Vreme je postalo sa nebom“, kaže *Timaj* (Χρονοσ δ ουν μετ ουρανου γεγονεν) (38b). Treba reći da su i u završnom činu rađanja *Kosmosa* Platonove kosmološke i teološke ideje isprepletene sa metafizikom ideja. I *Vreme* je, kao *Kosmos* i *Duša*, stvoreno prema uzoru (παράδειγμα) – prema onome „što kroz svu

---

Zanimljiva objašnjenja pojmova „kosmička masa“ i „elementi“ mogu se naći, između ostalog, kod Rodea i Gatrija (Marković, 1983).

<sup>75</sup> Verner Hajzenberg (Werner Heisenberg), jedan od najvećih fizičara XX veka, napisao je: „Naš ilustrator atomskog modela (u školskom udžbeniku za fiziku) dobro bi postupio da je, pre nego što je nacrtao svoju ilustraciju, pažljivo izučio Platona“ (Guthrie, 2003, p. 241). Na drugom mestu, u svojoj autobiografiji, Hajzenberg kaže i ovo: „Elementarne čestice se mogu uporediti sa pravilnim telima u Platonovom *Timaju*. One su praslike, 'zamisli materije“ (Hajzenberg, 1972, str. 357).

<sup>76</sup> Reč je o poznatom Platonovskom matamatizovanju ontologije (bivstvovanja) i same *Duše kosmosa*, za koje je Platon, kako je otkrio Konrad Gajzer izgradio „vrlo čvrst jezičko-matematički pojmovni sistem da bi olakšao sažimanje i sagledavanje strukture bivstvovanja“ (Gajzer, 2003, str. 52). Kao što je, dakle, matematiku koristio za izgradnju modela opšte ontologije, Platon je pomoću matematike i geometrije izgradio i strukturu *Duše kosmosa*. Stoga se uzima da je Gajzer, između ostalog, dao veliki doprinos istraživanju „onotološko strukturnog aspekta platonovske psihologije“ (v. i str. 66, fn. 15).

<sup>77</sup> Gatri naglašava veličinu Platonove misli time što kaže da je 2.000 godina nakon Platona astronomiju opsedala misao o savršenim kružnim putanjama nebeskih tela, i da je tu ideju koristio i mladi Kepler (Guthrie, 2003, p. 296, fn. 2).

večnost jeste“ (38b). Ugledajući se na ono što je večito, Bog je stvorio „pokretnu sliku večnosti“, koju je nazvao Vreme ( $\chi\rho\nu\nu\sigma$ ), a koja „protiče u skladu s brojem“ (37e). Pre postanka kosmosa „dan i noć, meseci i godine nisu postojali“. <sup>78</sup> Iz kretanja nebeskih tela nastale su, dakle, dimenzije vremena: prošlost, sadašnjost i budućnost (*Država* 617, 618 i dalje).

Otkud u kosmosu *um* i *znanje*? Platon je razmišljao o tom pitanju, na koje nauka i filozofija ni danas, 2.300 godina nakon *Timaja*, nemaju odgovor. Iz *Timaja* saznajemo da je Duša nosilac Uma i saznanja. Kognitivne moći Duše su određene njenom konstitucijom zahvaljujući kojoj je dobila srednje mesto u ontološkim slojevima. U *Timaju* Platon iznosi važnu ontološku ideju, kada kaže: „Um izvan Duše ni u čemu ne može nastati“ (30b).<sup>79</sup> Nešto kasnije kaže: „Među svim bićima jedino duši pristoji da stekne Um“ (46d). Pošto smo pokazali da je duša samokretanje (odjeljak – *a. Definicija duše*), a potom, da je samokretanje život (odjeljak – *b. Duša život*), to je očigledno da mišljenje i saznanje, kao najviši ontološki nivo, zavise od samokretanja, od života i od duše. Tako bi se nivoi u Platonovoj ontologiji mogli predstaviti na sledeći način: bez samokretanja nema života – nema duše, bez duše nema uma, bez uma nema mišljenja, bez mišljenja nema najviše mudrosti (filozofije).

Sama saznajna sposobnost duše određena je njenom strukturom. Zbog značaja te strukture za nastanak uma i mišljenja u kosmosu i zbog načina na koji nastaju kognitivne moći Duše, posvetili smo veliki prostor izgradnji strukture kosmičke Duše. Zato što je sastavljena od *Bića*, *Istog* i *Različitog*, *deljivog* i *nedeljivog*, duša tokom kretanja, razlučuje *deljivo* od *nedeljivog*, *isto* od *različitog*, ono što je u stalnom nastajanju od onog što je večito nepromenjeno (37ab). To razlučivanje je *logos*, mišljenje (37bc). Kretanjem kruga *Različitog* (rekli smo, ulevo, sa zapada na istok) zahvata se čulni svet i nastaju *mnenja* i *verovanja*, a kretanjem kruga *Istog* (udesno, sa istoka na zapad) zahvata se svet inteligibilnog i nastaju *Um* i *znanje* (37c). Tako duša ima sposobnost percepcije i mišljenja, tj. sposobnost da kada se nađe u ljudskom telu čulima *oseća*, a umom *misli* (51c). Iz ovoga se vidi da Platonovo razlikovanje percepcije od mišljenja, koje nije uviđao Empedokle, ima veoma duboke razloge.

Došli smo i do poslednjeg pitanja metafizike duše: Kako *duša* može biti prapočelo ( $\alpha\rho\chi\epsilon$ ) i večita,<sup>80</sup> kao što se tvrdi u *Fedonu*, *Državi*, *Fedru*, *Timaju* i *Zakonima*, i stvorena, kao što se naširoko

<sup>78</sup> Gatri veruje da vreme kao svojstvo kosmosa niko nije bolje objasnio od Plutarha, koji je pisao: „Tako je Platon rekao da je vreme počelo sa svetom ( $\sigma\upsilon\rho\nu\nu\sigma$ ), ali je kretanja bilo pre rađanja sveta. Tada nije bilo vremena, jer niti je postojalo uređenje, mera, niti naznaka podele, samo neodređeno kretanje, kao da je ono bezoblična, neuređena materija ( $\nu\lambda\eta$ ) vremena“ (Guthrie, 2003, pp. 301). Gatri kaže i to da je čovek izumeo sat za merenje vremena, a za Platona sat predstavlja sam  $\chi\rho\nu\nu\sigma$  – „ne samo sukcesiju ili trajanje nego standard kojim se trajanje može meriti“ (Guthrie, 2003, pp. 300). Tim standardom se meri broj okretaja (zatvaranja krugova – dan, noć) nebeskih tela tokom njihovog pravilnog kretanja po savršenim kružnim putanjama.

<sup>79</sup> Ovo bi značilo da moćni računari ni u dalekoj budućnosti u odnosu na XXI vek neće moći dostići čovekov um, jer ne mogu imati dušu.

<sup>80</sup> Šta je pokretač (uzrok) takve stihije? Duša je kretanje koje samo sebe pokreće, i starija je od svega telesnog, tvrdi Platon u *Timaju* (34b10–35a1, 34c4–35a1) i *Zakonima* (892a4–5, 892c, 896d10, 967d6–7, 895b); duša je „izvor i početak svih kretanja“ ( $\alpha\rho\chi\eta$   $\kappa\iota\nu\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$ ) u „nepomičnom i pomičnom svetu“, tvrdi u *Fedru* (245ce); počelo sveukupnog kretanja ( $\alpha\rho\chi\eta$   $\kappa\iota\nu\eta\sigma\epsilon\omega\nu$ ) *Zakoni*, 895a; „najstarija i najznačajnija od svih promena“ (*Fedar* 245c–e). Ako je tako, logično je zaključiti da je duša uzrok kretanja i u pretkosmičkom stanju (kako to tumače Teofrast,

objašnjava u *Timaju*? Rekli smo da je prema Platonovoj kosmologiji, pre nastanka kosmosa, postojala pretkosmička stihija, jer kosmos nije stvoren *ex nihilo*. Zatečeno pretkosmičko stanje (građa) bilo je nešto „što se kretalo bez sklada i reda“ (*Timaj* 30a). Kako je duša samokretanje i kako je „izvor i početak svih kretanja u nepomičnom i pomičnom svetu“ (*Zakoni* 895b, 894d), moramo zaključiti da je kretanja bilo i u pretkosmičkom stanju, ali je bilo bez reda i harmonije. I takvo kretanje je prouzrokovala duša. Kakva? U Platonovoj kosmologiji govori se o dve vrste duša. Obe imaju sposobnost samokretanja. U *Fedonu* Sokrat kaže da ima duša koje imaju Um i Vrline, koje su dobre i mudre (*Fedon* 93c), a postoje i duše, koje nisu „ni za dlaku više ili manje duše nego druge“ (93d), a koje imaju bezumlje i nevaljalstvo, koje su zle i loše. Pošto je *Duša* počelo svega kretanja, i kako je nepostala (αγενητον) i večita (αιδov) nema, dakle, ni haotičnog i mahnitog kretanja bez kretanja koje uzrokuje duša. Takva neumna duša oduvek postoji i zbog neumnosti i nevaljalstva, ona je proizvodila svojim kretanjem neskladno (αναρμοστια), haotično, mahnito i neuređeno (ακοσμος) kretanje, stihiju u pretkosmičkom stanju. Pošto je to tako, Platon u *Zakonima* postavlja pitanje: „Za koji rod duše treba reći da je vladar neba, zemlje i celokupnog kruženja? Da li za razboritu dušu, koja je i puna vrline, ili onu drugu, koja ne poseduje ni jedno ni drugo?“ (897c). Odgovor je: Um dobre duše, koja je „najstarija i najbožanskija od svega“ (966e) dao je, dakle, vasioni red, on je doneo pravilnost kretanja i Sunca, i Meseca, i zvezda i svega ostalog (898d).

U odgovoru na postavljeno pitanje: kako duša može biti i počelo (arche) i stvorena, može se reći da nije reč o protivrečnim tvrdnjama. Suštinski, reč je o jednoj duši, koja je prapočelo i izvor kretanja, i koja svojom snagom i samokretanjem može nositi umni poredak i dobro, kao i da može biti savladana silama nužnosti, pa stvarati haos i zlo. Stavljajući Um u Dušu i sastavljajući Dušu sa materijalnim telom kosmosom, ruka dobrog Boga je prevela *haos* u *kosmos*, koji je oličenje uma i dobrote umne i dobre duše. Kako Bog-graditelj nije svemoguć, on nije mogao bez ostatka ukrotiti svaku nužnost, i zato stvoreni svet, uprkos najboljoj nameri Boga, nije mogao biti bez zla, nego samo svet „u kome, koliko god je moguće, ništa ne bude loše“ (*Timaj* 30a). Nije, dakle, protivrečnost reći da je Duša u Platonovoj kosmologiji uzrok<sup>81</sup> svega: haosa i kosmosa (reda), „uzrok i dobra i zla, lepog i ružnog, pravednog i nepravednog“ (*Zakoni* 896d). Tako je izgledao stvoreni kosmos, „po svome postanju jedan i jednorodan“ (*Timaj* 31b).

Platonov *Timaj* je prvo veliko filozofsko delo posvećeno nastanku kosmosa, i prvo veliko delo u kome je kosmos jedan i jedinstven. Platonov kosmos, opisan u *Timaju*, prvi put je u istoriji kosmoloških i astronomskih ideja predstavljen kao složen geometrijski model (Poper). Neki

---

Plutarh).

<sup>81</sup> Steven K. Strong u „The Double Explanation in the Timaeus“ govori o problemu značenja reči „uzrok“ u *Fedonu* i *Timaju* i ukazuje na to da se grčka reč αιτια (aitia) kao i αιτιον (aition) tradicionalno prevode u engleskom jeziku rečju *cause* (uzrok – u srpskom), ali da kod Platona i Aristotela imaju mnogo šire značenje i da ih on koristi kao manje nezgrapna referiranja na različite vrste objašnjenja (Fine, 1999, p. 397).

predsokratici su imali ideje o većem broju svetova, a neki su verovali da su nastajanje i propadanje brojnih svetova večit proces. Danas se u astronomiji i kosmologiji, takođe, govori o jednom kosmosu koji je nastao iz Velikog praska, ali postoje i teorije multiverzuma ili pluralizma svetova.

Karl Popper je u delu *Pretpostavke i pobijanja* (Popper, 2002, str. 154–155) napisao: „Platon je doprineo razvoju Euklidovog sistema, najvažnije i najuticajnije deduktivne teorije koja je ikada konstruisana. Time što je usvojio geometriju kao teoriju svemira, on je obezbedio intelektualna oruđa Aristahu, Njutnu i Ajnštajnu... Ali je Platonov interes za nauku delimično pao u zaborav... Njegovo najveće postignuće, geometrijska teorija sveta, uticala je na našu sliku sveta u toj meri da je mi uzimamo zdravo za gotovo.“ O Platonovom doprinosu astronomiji Popper kaže: „Platon je dao podstrek za konstrukciju geometrijskih modela svemira, a pogotovu modela koji objašnjavaju planetarna kretanja“ (Popper, 2002, str. 149).

Platon je, opšta je pretpostavka, verovao da je geometrijsku strukturu celog kosmosa<sup>82</sup> mogao da stvori samo um. I zato u XII knjizi *Zakona* kaže: pouzdano se zna da „neživa bića, lišena uma, nikada ne bi mogla da pruže takvu čudesnu tačnost proračunavanja svojih putanja“ (*Zakoni* 967b).

Slično razmišljaju o strukturi kosmosa i mnogi najveći fizičari XX i XXI veka. Jedan od njih, Stiven Hoking (Stiven Hawking), napisao je da su zakoni prirode „um Božiji“ (Hawking, 1988). Sličnu ideju nose u naslovu i knjige J. Trefila (*Reading the Mind of God*, 1989), i P. Davies (*The Mind of God: Scientific Basis for a Rational World*, 1992). Da fizičari XX veka razmišljaju o bogu koji se može poistovetiti sa Umom ili sveukupno postojećim, koje postoji nužno i večno – kako je Platon razmišljao – govori i Ajnštajnova izjava u intervjuu listu *New York Times*, od 25. aprila 1929. godine, u kojoj je rekao da veruje u „Spinozinog boga“ (Vajnberg, 1997, str. 210, 277, 278).

*Zaključak:* U *Uvodu* smo istakli da se *Država* najčešće čita kao političko-pravno, filozofsko i književnoumetničko delo. Izneli smo mišljenje da je *Država* ingeniozan psihološki spis, čije ideje su, to ćemo pokušati pokazati, dopirale dve hiljade godina ispred svog vremena. Prikazali smo ideje o duši u najznačajnijim dijalozima Platonove rane, zrele i kasne faze i pokazali da pitanje duše nije samo velika tema Platonovog životnog dela – *Države*, nego je velika preokupacija celokupne Platonove filozofije. Analizirajući sav taj sadržaj, i grupišući teme i motive po srodnosti, sačinili smo *Tabelu 2*, iz koje se vidi da Platonovi dijalozi govore o dva koncepta duše: jedan je metafizički, a drugi empirijski. Reč je, dakle, o dve vrste duše: o *Duši kosmosa* (metafizika) i o *Duši čoveka* (psihologija). U posebnom odeljku smo, veoma opširno prikazali Platonovo učenje o metafizici duše (šta je Duša, priroda, karakteristike, funkcije, poreklo i nastanak). Preostalo nam je da najsazetije ukažemo na to u kakvom je odnosu Platonovo učenje o duši sa ostalim vrstama

<sup>82</sup> Veruje se da je Platon koncepciju svetske duše i arhitekturu kosmosa utemeljio na učenju Eudoksa, jednog od najvećih matematičara njegovog vremena, čije delo je uticalo na velike matematičare XIX veka, Vajerštrasa, Kantora, Dedekinda i Fregea (Miler, 2007, str. 272–318).

njegovog učenja. Odnosno, da ukažemo na to da je učenje o Duši srž svakog posebnog aspekta Platonove filozofije, što je, verujemo, tvrdio i Konrad Gajzer kada je napisao: „Platonovo učenje o duši se ne da izvući iz celine njegove filozofije, budući da prema platonovskom nazoru duša na izvestan način sve bivstvuje u sebi ujediniuje“ (Gajzer, 2003, str. 66).

Učenje o Duši se, dakle, tiče svake posebne oblasti Platonovog učenja: *kosmologije*, jer je kosmička duša bit univerzuma, ono što ga je oživelo i stavilo ga u kretanje, dalo mu umnu strukturu, a potom dalo život svim živim rodovima na zemlji (*Fedon, Fedar, Timaj, Zakoni*); *teorije oblika (ideja)*, jer je duša nastala po uzoru na ideju Uma i Dobra, kao što je i sve vidljivo i materijalno i sve što čovekov um stvara nastalo po paradigmi sveta večitih ideja (*Država, Fedon, Fedar, Timaj, Parmenid*); *ontologije*, jer je otelotvorena duša (u čovečijem telu) umnim moćima zagledana u večito biće (svet idealnih, nepromenljivih i večitih oblika), a koristeći telo i čula u empirijski svet i tako, zahvaljujući svom srednjem položaju (sa matematikom), posreduje između ta dva sveta (*Fedon, Država, Fedar, Timaj*); *epistemologije*, jer je besmrtna duša nosilac znanja, koje je stekla tokom svoje preegzistencije, koje zaboravlja činom otelotvorenja (rođenja), a koga se priseća dijalogom i percepcijom (*Menon, Fedon, Teetet*); *etike*, jer je duša nosilac vrlina: mudrosti, hrabrosti, trezvenosti, pravičnosti i pobožnosti (većina dijaloga, posebno *Odbrana, Kriton, Protagora, Ijon, Lisid, Država*); *teologije*, jer je duša božanskog porekla, savršena i večita kao sam Bog (*Eutifron, Država, Timaj*). A Bog je graditelj univerzuma, koji je zahvaljujući Duši umna, skladna, harmonična i živa struktura. Učenje o Duši je srž Platonove *politike*, jer su politika i država ogledalo čovekove duše: države i režimi nastaju iz duše (potreba), država je uvećana duša, duša je umanjena država (*Kriton, Država, Zakoni, Državnik, Treće, Sedmo i Osmo pismo*) (Crombie, 1962, p. 156); *estetike*, jer je stvaralaštvo, kao i uređena država, nastalo iz erosa duše. Sve najveće stvari čovek je stvorio u nadahnuću i iz ljubavi. Iz uma ništa ne nastaje (*Gozba, Fedar, Ijon, X knjiga Države*).

## IV. DUŠA ČOVEKA (Psihologija)

*Svi moraju da se vežbaju u vrlini. U vrlini niko ne sme da bude neuk.*  
(Gorgija)

**Rezime prethodnog poglavlja:** Duša je samokretanje, ono što se pokreće iz sebe samog. Ona je prapočelo (*arhe*) svega postojećeg, besmrtna, nevidljiva, neuništiva, nepropadljiva. Oživela je kosmos i dala život živim rodovima na Zemlji. Umna i Dobra duša je nosilac reda i harmonije u kosmosu, u državi i u životu čoveka.

**Vodič kroz naredno poglavlje:** U eksursu će biti govora o nastanku psihologije kao nauke. Istražićemo teme i motive o duši čoveka u *Državi* i pokazati kojim oblastima naučne psihologije XX veka pripadaju. Duša čoveka je tripartitna.

### Sadržaj narednog poglavlja:

1. PSIHOLOŠKE TEME I MOTIVI U PLATONOVOJ DRŽAVI .....	65
EKSKURS (IV): Poreklo reči psihologija .....	66
1.1. Psihološke teme i motivi u <i>Državi</i> I–X ( <i>Tabela 3</i> ) .....	68
1.2. Discipline psihologije XX veka u kontekstu <i>Države</i> (razvrstavanje tema i motiva) .....	89
1.3. Politička psihologija (teme i motivi) u <i>Državi</i> (I–X) .....	90
1.4. Šta stilometrija ne pokazuje? .....	92
2. STRUKTURA DUŠE (DELOVI, NJIHOVA FUNKCIJA I ODNOSI) .....	95
a) Umni deo duše – logistikon (λογιστικόν) .....	97
b) Voljni deo duše – timoeides (θυμοειδής) .....	99
EKSKURS (V): Srčanost, volja, emocije .....	101
c) Požudni deo duše – epitimetikon (επιθυμητικόν) .....	102
d) Međusobni odnosi delova duše .....	102
EKSKURS (VI): Od Homera, Orfeja i Pitagore do Platona .....	105
3. ANALOGIJA DUŠE I DRŽAVE (POLITIČKA PSIHOLOGIJA) .....	106
4. BRIGA O DUŠI .....	110





## IV. DUŠA ČOVEKA (Psihologija)

### 1. PSIHOLOŠKE TEME I MOTIVI U PLATONOVOJ DRŽAVI

U prvom delu rada prikazali smo najvažnije ideje o duši ( $\psi\upsilon\chi\eta$ ) u Platonovim dijalozima, od *Odbrane Sokratove* do *Zakona* (Tabela 1). Utvrdili smo da Platonovo učenje o duši ima dva aspekta: metafizički i empirijski (Tabela 2). Prikazali smo, potom, Platonovo učenje o metafizici duše, tj. o duši kosmosa: Šta je duša, kakva je njena priroda i u čemu se sastoji njeno delovanje? Sada je izazovno pokazati kakve je opservacije i razmišljanja Platon imao o Duši čoveka, odnosno o psihologiji čoveka i šta ta misao znači za psihologiju XX veka. Težište istraživanja je dijalog *Država*, Platonovo najznačajnije delo, ali ćemo u razmatranja uključivati i ideje o čovekovoju duši iz ranijih dijaloga, evidentirane u Tabeli 2. Da bismo to utvrdili, u delu rada koji sledi sprovedemo novo istraživanje i iz deset knjiga *Države* izdvojiti teme, motive i pitanja o strukturi ljudske duše, čovekovom ponašanju i o pitanjima kojima se u psihologiji XX veka bave teorije ličnosti. Potom ćemo prikazati kojim će najvažnijim disciplinama psihologije XX veka odgovarati izdvojene teme i motivi. Na kraju ovog rada ćemo, detaljnijom analizom odabranih tema, pokušati ukazati na dubinu, značaj i aktuelnost Platonovog psihološkog učenja.

Stilometrijska istraživanja Torstena J. Andersona (Andersson, 1971, str. 17) pokazuju da se u *Državi* sama reč  $\psi\upsilon\chi\eta$  (*psyche*) javlja 200 puta ređe nego reč  $\pi\omicron\lambda\iota\varsigma$  (*polis*). Idući od I do X knjige *Države* učestalost pojavljivanja izgleda ovako:

Knjiga	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	UKUPNO
<b>polis</b> ( $\pi\omicron\lambda\iota\varsigma$ )	16	46	40	95	58	37	33	59	29	14	<b>427</b>
<b>duša</b> ( $\psi\upsilon\chi\eta$ )	10	14	30	25	4	20	34	14	28	46	<b>225</b>

(V. Andersson, 1971, p. 17)

## EKSKURS (IV): POREKLO REČI PSIHLOGIJA

Reč „psihologija“ potiče od hrvatskog pesnika i filozofa Marka Marulića (1450–1524), iz njegovog spisa *Psychologia de ratione animae humanae*, koji je nastao oko 1517. godine. Pre nego je to pouzdano utvrđeno, verovalo se da je tu reč prvi upotrebio nemački protestantski reformator Filip Melanhton (Filip Melancthon, 1497–1560). Čast „izumitelja“ kovanice potom je pripisivana Rudolfu Gokleniusu (Rudolph Goclenius, 1547–1628), nemačkom sholastičkom filozofu iz Marburga, u delu *Psychologia*, 1590). Oba imena se i danas pominju u literaturi kao izumitelji reči. U *Istoriji psihologije* Fernan-Lisjena Milera (Fernand-Lucien Mueller) (Miler, 2005), izdatoj u Parizu 1985. godine, koju prikazuje, hvali i kritikuje Žan Pijaže (Jean Piaget) i dalje se pogrešno navodi Rudolf Goklenijus. To važi i za još dva velika rečnika. Marulić, koga neki smatraju ocem hrvatske književnosti (poznat po delu *Judita*), a koji je bio širokog renesansnog obrazovanja, ne pominje se ni u slavnom *Rečniku filozofskih pojmova* dr Rudolfa Ajslera (Rudolf Eisler) (Eisler, 1929, p. II, 533), niti njegovog imena ima u *Rečniku filozofskih pojmova* Fridriha Kirhnera i Karla Mihaelisa (Kirhner, 2004, str. 508–509). Ajsler upotrebu termina pripisuje Kristijanu Volfu (Ch. Wolf), a Kirhner i Mihaelis pominju Melanhtona i Goklenijusa, ali ističu da zasluga za širenje upotrebe pojma pripada i Kristijanu Volfu. Kod svih njih je reč „psihologija“ kovanica od dve grčke reči: ψυχη (psyche = duša) i λογος (logos = um, reč, izučavanje, nauka), sa značenjem: „nauka o duši“. Do XVIII veka termin „psihologija“ se skoro uopšte nije koristio (Miler, 2005, str. 7). Do samog kraja XIX veka psihologija je shvatana kao deo filozofije, o čemu govore mnoga dela. U jednoj leksikonskoj definiciji psihologije iz 1850. godine stoji: „Psihologija je deo filozofije čiji je predmet upoznavanje duše i njenih sposobnosti kao takvih, a koje se proučavaju jedino svešču“ (Franck, 1875). U literaturi se navodi da je prvi koji je sebe nazvao psihologom, a psihologiju krstio kao novu naučnu disciplinu bio Vilhelm Vunt (Wilhelm Wundt, 1832–1920). Za osamostaljivanje psihologije kao nauke uzimaju se kao bitna tri događaja. Jedan je kada je Vunt u Lajpcigu 1879. godine osnovao laboratoriju za eksperimentalnu psihologiju (Institut za eksperimentalnu psihologiju), koja je istovremeno bila i prva ustanovu na svetu za psihologiju. Neki pak smatraju da je presudno za izdvajanje psihologije iz filozofije bilo Vuntovo objavljivanje dela *Temelji fiziološke psihologije* (1873), u čijem predgovoru stoji: „Ova knjiga koju nudim javnosti pokušava da odredi novi naučni domen“ (Kuper & Kuper, 2009, str. 1120). Statusu psihologije kao nezavisne nauke značajno je doprinelo i delo *Elementi psihofizike* (1860), Gustava Teodora Fehnera (1801–1887), u kome je odredio osnovni psihološki zakon koji povezuje prag osetljivosti i intenzitet nadražaja.

Nepravedno se zapostavlja važna činjenica da su istraživanja i saznanja koja su vodila osamostaljivanju psihologije bila brojna i pre Vunta i navedenih događaja. U najdaljoj prošlosti

zaslugu za nastanak fiziološke psihologije imaju i medicinska istraživanja Alkmeona Krotonskog (oko 500. pre Hista), koji je prvi utvrdio anatomsku i fiziološku vezu između oseta i odgovarajućeg centra u mozgu. Mnogo vekova kasnije jedan astronom je zamalo izgubio glavu samo zato što je, tokom noćnih dežurstava na opservatoriji, kasnije uočavao i upisivao vreme pojavljivanja posmatrane zvezde, u odnosu na svog kolegu s kojim se smenjivao na poslu. Kada se utvrdilo da nije „dremao“ niti bio aljkav pri zapisivanju, nego je imao sporiju psihomotoriku (lična jednačina), astronomi poput Basela počeli su da se interesuju za brzine perceptivnih i motoričkih reakcija astronoma, i ljudi uopšte. U delu *A System of logic, ratiocinative and inductive*, objavljenom 1843. godine, kada je Vunt imao 11 godina, Džon Stjuart Mil se zalagao za izdvajanje psihologije iz filozofije i razvijanje nezavisne nauke koja bi se oslanjala na eksperimente, merenja i posmatranja. Pola veka pre Vunta prirodom oseta se bavio fiziolog Miler. Više decenija pre Vunta anatom i fiziolog, a kasnije i psiholog E. H. Veber (1795-1878) bavio se osetima i pragom osetljivosti, i iz tih istraživanja je nastao čuveni „Veberov zakon“. Veberove rezultate unapredio je Gustav Fehner (1801-1887), filozof po zanimanju, koji je tim problemima posvetio dva dela. Pored gore pomenutih *Elementa psihofizike* (1860) Veber je objavio i spis *O psihofizici* (1877). Nasuprot podsticajima koji su doveli do osamostaljenja psihologije, Bertrand Rasel je izneo mišljenje da veruje da će se u budućnosti ujediniti u jednu nauku fizika i psihologija, upravo zbog toga što o svemu što je predmet proučavanja fizike – fizički svet, priroda, saznajemo preko čovekovih čula i svesti (*Nauka i religija*). U savremenim istorijama psihologije i udžbeničkoj literaturi ne odaje se zaslužno poštovanje filozofima koji su se bavili psihologijom, pa, dakle, ni Platonu, zato što se od Vunta do danas za kriterijum bavljenja psihologijom uzimaju skoro isključivo eksperiment, merenja, posmatranja i istraživanje, pa njihove ideje u poređenju sa eksperimentalnim saznanjima nemaju psihološki značaj. Zaboravlja se, na primer, da su teorije o Hipokratovim temperamentima kao i teorija ličnosti i teorija potreba Abrahama Maslova nastale na temelju zapažanja, bez ikakvih eksperimenata i empirijskih istraživanja.

Za minulih dvesta godina psihologija je izrasla u nauku koja izučava psihički život čoveka od prenatalnog perioda do smrti, u svim životnim dobima, prostorima i okolnostima, od porodilišta i vrtića do boravka u kosmosu. Više od toga, ona se danas u XXI veku bavi ne samo čovekom nego i sposobnostima i ponašanjem najrazličitijih životinjskih vrsta, od onih najjednostavnijih, poput ameba, do onih najsloženijih iz čovekovog svakodnevnog okruženja, poput konja, pasa i ptica, na osnovu kojih je Platon vršio neka najopštija poređenja sa čovekom.

Savremena naučna psihologija ima danas svoje probleme i metode kojima se bavi, ali mnoga njena pitanja su i dalje predmet filozofske aktivnosti. U XX veku, naspram naučne psihologije sve više se govori o filozofskoj psihologiji. ■

## 1.1. Psihološke teme i motivi u *Državi I-X*<sup>83</sup> (Tabela 6)

### Knjiga I (327–354)

- seksualna moć i starost (328, 329)
- seksualna strast – besan i svirep tiranin (328, 329, 573, 300, 461)
- zadovoljstvo (životom) u starosti (328, 329)
- čežnja (žal) za mladošću (329)
- umerenost (karaktera) i starost (329)
- starost, karakter, vrlina i društveno uvažavanje (329)
- duševni mir, starost, bogatstvo, siromaštvo (329, 330, 331)
- strah od smrti i kazne na onom svetu (330, 331)
- grehovi i miran san (330)
- emocionalna ekspresija (Trasimahov bes) (336, 338, 350)
- projekcija (338)
- psihologija pravičnosti (lična sreća, život i pravičnost) (344, 347)
- slavljublje i gramzivost (347)
- psihologija nepravičnog čoveka (347)
- motivi nepravde u državi i vojsci, u grupama razbojnika, lopova, ili drugi ljudi
- nepravičnost prema sebi samome (351)
- psihologija mržnje i nepravičnosti: mržnja u duši pojedinca, u interpersonalnim odnosima, u velikim grupama – vojsci, narodu, državi (351)
- individualna patologija mržnje (352)
- nepravični i osećanja pravičnosti (352)
- definicija funkcije duše; život je delatnost duše (353)

*Napomena:* U prvoj knjizi se, dakle, samo jedanput (353) eksplicitno pominje reč ψυχη (duša), iako se sve navedene teme i motivi (reči i izrazi) tiču duše.

### Knjiga II (357–383)

- volja (357)
- duša – kako pravičnost i nepravičnost utiču na nju (358)

---

<sup>83</sup> Reč „motiv“ u ovom istraživanju teksta *Države* i u tabelarnom predstavljanju nema psihološko značenje pokretača delanja i ponašanja – unutrašnje sile koja čovekovo ponašanje vodi ka određenom objektu koji će stvoriti određeno zadovoljenje ili otkloniti neko pomanjkanje. *Motiv* je u ovoj analizi književnoteorijski pojam (reč, izraz, opis), koji se odnosi na najmanju analitičku jedinicu u tekstu, tj. reč, izraz ili rečenica koji ukazuju na bilo koju pojedinost koja se tiče čovekove psihe, nesvesnog i svesnog, uma, volje, nagona, emocija, motivacije, psihogenetike, interpersonalnih odnosa, društvenog i političkog ponašanja.

- težnja za vlašću je univerzalna (359)
- pošten čovek ne postoji (360), iako svi veličaju umerenost i pravičnost (364)
- pravičnost i nepravičnost su dve vrste ljudi i „dve vrste života“ (360, 361)
- psihološki portret nepravičnog čoveka (361)
- psihološki portret pravičnog čoveka (361)
- uticaj pravičnosti i nepravičnosti na dušu i ponašanje; zašto je pravičnost vrлина, a nepravičnost porok (367)
- psihologija i moral varalica, prepredenjaka, lisaca, ljudi koji se vešto i večito prikrivaju (364, 365)
- besmrtnost duše i eshatologija (361, 362)
- zajedništvo među ljudima (zašto se ljudi udružuju i nanose jedni drugima zlo), „Čovek čoveku vuk“ (Hobs) (358, 359, 369, 566)
- zašto ljudi ratuju (567)
- s kakvim karakterom, s kakvom dušom i s kakvim radnjama se može postići najbolji život (365)
- sposobnosti i pokvarenost duše (365, 366, 367)
- potrebe (država je nastala iz ljudskih potreba) (369)
- vrste potreba (369, 370, 371)
- osnovne potrebe ljudi u skromnoj državi (372)
- neponovljivost ljudi; niko po prirodi nije sličan drugom (370)
- psihologija sposobnosti: svako svoj maksimum postiže samo u jednom poslu (370 do 375), suprotno Marksovom svestranom čoveku
- uporedna psihologija: ljudi i psi po pitanju sposobnosti – oštrina, okretnost, jačina, hrabrost, odvažnost (375)
- duševna strana sposobnosti: kako u psihi čuvara države stvoriti istovremeno suprotne osobine: i ratobornost i pitomost, dobrotu i divlju žestinu (375)
- pravičnost je psihološka potreba u odnosima između ljudi (372)
- više (bolesne potrebe) kod ljudi bogate, raskošne i nezdrave države (372); ljudi stalno traže više, a to nisu potrebe (373)
- više potrebe kao izvor rata i zla među ljudima (373, 374)
- psihopedagogija za čuvare države; psihologija gimnastike, psihologija muzike (376)
- psihologija cenzure: emocije štetne po razvoj uma, osećanja, volje (379, 377)
- oblikovanje nagona i oblikovanje duše od prve godine života (377)
- treba li decu izlagati lošim uticajima i toksičnim emocijama
- psihologija fizičkog i duševnog vaspitanja; oblikovanje duše čuvara države važnije od učenja strategije, taktike, vojnih napada i odbrane, rukovanja oružjem... (376, 377, 378)

### Knjiga III (386–417)

- cenzura u funkciji psihološke slobode ljudi, koji treba više da se boje ropstva nego smrti (387)
- cenzura u funkciji istine, a protiv laži (389)
- samokontrola i moć vladanja mladih nad sobom (389)
- umerenost u slasti, piću i ljubavi je potrebna i narodu kao gomili (389)
- zbunjenost i nesređenost duše često dolaze od dve suprotne boljke: od niske lakomosti i od gordosti (391)
- od malih nogu treba podražavati hrabrost, odvažnost, bogobojažljivost, slobodoumlje, čestitost (395)
- asimilacija: podražavanje se, ako se na njega naviknu mladi od malih nogu, upija mladićima u krv i meso pa bilo da podražavaju telo, glas bilo razum (395)
- kako na dušu utiču reči, melodije i ritmovi (398)
- muzička psihologija: kako tonske vrste utiču na osećanja, na hrabre i drugačije ljude (398, 399)
- koji muzički taktovi odgovaraju ropskom raspoloženju, koji gordosti i besu ili drugim zlim osobinama (399)
- kako ritam i harmonija najdublje ulaze u unutrašnjost duše i najjače je se doimaju; koji ritmovi i harmonije daju dobro raspoloženje, pristojno ponašanje i čine čoveka dobrim (401)
- dobra pesma, dobra melodija, dobro ponašanje i dobar ritam posledica su dobrog duševnog raspoloženja (400)
- posmatra se dušom, ne okom: onaj ko je vaspitan kako treba najlakše će zapaziti sve ono što je nepotpuno i što nije lepo i umetnički izrađeno (401)
- psihologija i estetika prirodno lepog čoveka; karakter i odgovarajuća lepota spojeni u jednom čoveku – najlepša slika u prirodi (402)
- može li se preterana strast složiti sa trezvenošću (402); zašto preterana strast čini čoveka nerazumnim, ne manje nego bol (402)
- ljubav je najjača strast (402)
- prave ljubavi nema tamo gde ne vladaju sređeno, lepo, trezveno i pravo vaspitanje (402)
- „sposobno telo osposobljava svojom sposobnošću i dušu, a blagorodna duša svojom vrlinom upotpunjava telo na najlepši način“ (403)
- psihosomatika (97, 98, 99, 100)
- analogije: zdrava i bolesna duša – zdravo i bolesno telo
- kako raznolikost tonskih načina i taktova stvara neumerenost, a u gimnastici bolest; kako jednostavnost u muzici stvara razboritost u dušama, a prosta ishrana daje zdravlje telu (404)
- neumerenost je štetna i za pojedince, i za grupe, i za državu; kada u državi prevladaju neumerenost i bolest, otvaraju se sudovi i bolnice (405)

- loše vaspitanje i bolesti u državi nužno stvaraju potrebe za lekarima i sudijama (405)
- ko hoće da živi, mora se vežbati u vrlini (407)
- štetnosti preterane brige (405, 406, 407)
- psihosomatika: telo se ne leči telom, nego dušom, jer telo bez duše, inače, ne bi ni moglo biti bolesno (408, 403)
- sudija upravlja i sudi dušom; život i učenje među bolesnim dušama (409)
- i muzičko vaspitanje duše i gimnastičko vaspitanje tela su vaspitanja duše i radi duše.
- ako se vaspitava samo gimnastikom, stvara se grub i neotesan karakter, a ako samo muzikom, blag i pitom (410)
- lekarska veština i zakoni u našoj državi će se „starati samo o građanima koji su upotrebljivi i telesno i duševno, pa će one koji nisu takvi i koji su telesno neupotrebljivi ostaviti da umiru, a one čija duša ne valja i koji su neizlečivi poubijaće“. To je najbolje i za ljude i za državu (410)
- odgojen čovek više će se truditi da pobudi volju nego telesnu snagu
- rđav čovek nikada ne može saznati šta je dobro, niti pak samog sebe upoznati; ako plemenit čovek ima pravilan odgoj, onda će vremenom upoznati i samog sebe i rđavog čoveka. Samo takav čovek postaje mudar, a rđav čovek nikad ne može postati mudar (409)
- grubost čini osnovu i podlogu prirodnoj odvažnosti i ako se pravilno razvija, može od nje postati hrabrost, a ako se pretera, prelazi u neotmenost i samovoljstvo (410)
- psihologija pitomosti. Ako se ostavi samoj sebi, ostaće blaža nego što treba, a ako se dobro odgaja, od pitomosti postaje nežnost i umerenost. Te dve osobine se moraju dovesti u sklad jer samo onaj kod koga su u skladu ima mudru i hrabru dušu (411)
- kako na dušu deluju sladunjave, blage i sentimentalne melodije (411)
- psihoportreti ljudi koji se suviše predaju gimnastici (411) (to su samopouzdana i odvažna, oslabljene misli, slepi i nemi – neprijatelji razmišljanja, divlje zveri koje žive u neznanju, bez ritma i bez ljupkosti)
- muzički i harmonički savršeno odgojen čovek jeste onaj koji je objedinio muzičko i gimnastičko obrazovanje (412)
- politička psihologija: koji tip karaktera vlada, a koji se pokorava (412)
- uloga volje u očuvanju ubeđenja i njihovom odbacivanju iz svesti (413)
- psihologija čuvara ustava: čuvanje ustava i uređenja države treba poveriti samo onima koji su muzički i harmonički i gimnastički savršeno odgojeni (412)
- ljude treba izlagati patnjama i naporima i posmatrati ih da bi se videlo kakvo vaspitanje imaju i hoće li napustiti načela svog vaspitanja. Samo oni koji prođu sva ta iskušenja i budu besprekorni mogu biti vladaoci i čuvari države... (413)
- metafora o zlatu, srebru i gvožđu: urođene osobine ljudi. Darovita i nedarovita deca (415)

- kada ljudi menjaju mišljenja i stavove; „Obmanutim ljudima zovem one koji su promenili svoje mišljenje ili koji su ga zaboravili, bilo da im ga je neprimetno oduzelo vreme ili da su to bile nečije reči“ (413)
- neke ljude, sila, tj. bol i patnja, teraju da promene svoje mišljenje (413)
- neki menjaju mišljenje zato što su ili „začarani nekom radošću ili zato što su zaplašeni strahom“ (413)
- provera i izbor najsposobnijih: „Moramo tražiti one koji najbolje znaju da čuvaju svoje načelo da treba raditi samo ono što će, po njihovom mišljenju, biti najbolje za državu. Treba ih posmatrati još od malena i određivati im takve poslove pri kojima će se najlakše moći zaboraviti i prevariti... Treba ih izlagati i naporima, i patnjama, utakmicama i posmatrati ih pri tom sve na isti način...“ (413)
- oni koji su u skladu sa samima sobom, dobro će se držati u svakom pogledu i biti najpodesniji i najkorisniji za sebe i državu (414)

#### Knjiga IV (420–445)

- potrebe, obični i srećni ljudi (420)
- psihologija pojedinca, mase, države, staleža, naroda (421)
- oblikovanje osobine čestitosti (424)
- psihički razvoj i novotarije (424)
- kako muzika krišom prelazi na karakter i sposobnosti pojedinaca, kako utiče na život građana, menja zakone i ustav, i pokreće sav privatni i javni život (424)
- vaspitanje počinje od prve godine igrom i pričama (425)
- kojim načelima duše, a bez zakona, urediti odnose među ljudima, zanate, sudove, carine (425)
- čestitim ljudima ne vredi naređivati; oni će sami lako pronaći najveći deo onoga što treba da regulišu zakoni (425)
- umerenost i bolest (426)
- politička psihologija: četiri vrline u državi (426)
- mudrost, kao sposobnost dobrog upravljanja (428)
- mudrost države je u vaspitanju ljudi (428)
- načela političke psihologije: mudra država, hrabra država, pravična država je mudra, hrabra i pravična prema onima koji njome upravljaju (429, 429, 430)
- pravičnost duše (i države) počiva na tri vrline: hrabrosti, mudrosti i trezvenosti (430)
- trezvenost je red i vladanje nad strastima; onaj ko vlada nad sobom u isto vreme je slabiji od samog sebe, a onaj ko je slabiji opet je snažniji (431)
- u duši čoveka postoje bolji i gori deo. Ako ono po prirodi bolje zavlada gorim delom, onda je čovek snažniji od samog sebe, a ako zbog rđavog vaspitanja ili druženja (čoveka rđavim može



učiniti vaspitanje ili društvo) gori i veći deo zavlada boljim, a manjim delom, onda je čovek slabiji od sebe (431)

- mnoge i raznovrsne strasti, naslade i bolove naći ćeš kod dece, žena, kod robova i kod mnogih prostih ljudi (431)
- jednostavne i umerene želje kojima upravljaju razum i pravilna namera i zaključivanje, naći ćeš kod malog broja ljudi... (431)
- politička psihologija: kada strastima mnogih prostih ljudi upravljaju želje i razum malobrojnih, ali odličnih, imamo trezvenu državu (431)
- trezvena država je jača od same sebe
- trezvenost u državi imamo kada ona spaja sve svoje pojedinačne članove, i najslabije i najjače, i one koji su između ovih, u jedan akord, bilo razmišljanjem ili telesnom snagom, ili bogatstvom, imanjem, ili nečim drugim... tako da bi tu skladnost i saglasnost između goreg i boljeg dela o tome ko treba da vlada i u državi, i u pojedincu, s punim pravom mogli nazvati trezvenošću (432)
- politička psihologija: državu čine one osobine koje podjednako poseduju i dete i žena i slobodnjak i radnik i vladalac, i podanik – da svako obavlja svoj posao i da se ne meša u mnoge druge poslove (433)
- osim trezvenosti, hrabrosti i mudrosti, državi i pojedincima nedostaje pravičnost, jer im ona daje snagu da postoje, ona ih održava ako su one tu i ako i ona postoji (433)
- pravičnost je ono što se bori zajedno sa ostalim vrlinama za savršenstvo države (433)
- pravičnost u duši, pravičnost tri staleža u državi (434)
- vršljanje po mnogim stvarima i naizmenično mešanje ova tri staleža u tuđe poslove najveća je šteta za državu i s pravom bismo je mogli nazvati zločinom (434)
- pravičan pojedinac je isto što i pravična država (435) (Pošto je objasnio šta je pravična država, a to je počeo od 53. strane (368), sada nastavlja sa objašnjenjem pravičnosti u duši čoveka koja je strukturalna)
- pravičan čovek mora imati sve tri vrste sposobnosti u svojoj duši koje će se isto zvati i koje ima država (435)
- koje vrste sposobnosti duša ima u sebi (435)
- politička i etno-psihologija: vrлина države potiče od vrline građana: odvažni su Tračani i Skiti jer imaju odvažne građane; a sposobni su da zarađuju Feničani i Egipćani jer imaju takve pojedince; mudri su Heleni... (436)
- da li u državi živimo pomoću jedne sposobnosti, ili svaki deo duše u nama svojom sposobnošću vrši svoju funkciju: pomoću jedne učimo, pomoću druge se ljutimo, a pomoću treće jedemo, razmnožavamo se (436)

- sile (sposobnosti u duši) jesu kao sile u fizici: jedan isti predmet (motiv u duši) ne može u isto vreme, u istom položaju, u istom odnosu i da trpi i da radi suprotno (436)
- da li celom dušom upravljamo svakom posebnom sposobnošću; jedna ili tri psihičke osobine (436)
- suprotne sile u duši su tvrđenje i negiranje, teženje i lišavanje, pridobijanje i odbacivanje; primeri žeđ i glad (437), 137
- potrebe (motivi); o osnovnim potrebama (prvi put se o njima govori u 369. marginalu; od 437. marginala diskusija o potrebama se nastavlja na višem nivou).
- definicija nagona (prohteva) (437, 438)
- priroda motiva (439)
- konflikti i samokontrola (439)
- razum i požuda (439)
- dve sile u duši, dva različita dela duše (439)
- razum kojim duša misli (439)
- požuda koja ljubi, gladije, trpi žeđ i juri za drugim prohtevima (nerazumni – požudni deo duše) (439)
- volja – sposobnost da se nešto hoće (439)
- unutrašnji konflikti (Leontije) (440)
- konflikt gneva i želja (440)
- priroda konflikata i ponašanje volje u konfliktima; volja kao saveznik razuma (440)
- gnev i želje (440)
- gnev i nepravda (440)
- borba uprkos gladi, zimi i sličnim patnjama u ime plemenitosti i pravičnog (440)
- zašto se volja stavlja na stranu razuma kada se ne slaže sa požudom; zašto je poslušna i u prijateljstvu sa razumom (440)
- volja i rđavo vaspitanje (441)
- čovek je onako pravičan kao što je pravična i država (441)
- razum brine o celoj duši (441)
- deca su od rođenja puna volje (441)
- neka deca nikada ne dolaze do razuma, a neka veoma kasno (441)
- svako je od nas pravičan i radi svoj posao samo onda kada svaki deo naše duše obavlja svoj posao (441)
- kako celu dušu čuvati od „spoljnjeg“ neprijatelja (442)
- kada i zašto je volja hrabra (442)
- kada je pojedinac hrabar, razborit, mudar i pravičan ( 442)

- kakva je duša čoveka koji pljačka hramove, krade, izdaje, gazi zakletvu, gazi datu reč, čini brakolomstvo, zanemaruje roditelje i božju službu (443)
- šta unutar duše drži dušu na okupu, ne dozvoljava njenim delovima da rade ono što šteti celini duše (443)
- kako se vlada sobom, uređuje duša, stvara prijateljstvo između njenih delova i kako se oni sjedinjuju i od tri dela duše čine tri tona jednog akorda: najniži, najviši, i srednji (444)
- nepravičnost kao nesloga delova duše (444)
- nepravičnost kao neumerenost duše, bojažljivost, neznanje i svako nevaljalstvo duše (444)
- analogija: pravična/nepravična duša, bolest/zdravlje tela (444)
- stvarati pravičnost duše – stvarati pravičnost tela (444)
- vrline duše su zdravlje, lepota i dobro stanje duše, a porok su bolest, ružnoća i slabost (444)
- vrlina duše ima jedan oblik, a porok duše ima bezbroj oblika (445)
- politička psihologija: koliko ima oblika države, toliko ima oblika duše (445)

#### Knjiga V (449–480)

- struktura duše je uređena ko što je uređena struktura država (449)
- zajednica dece i žena (449)
- zajednica i odgoj dece i žena čuvara u vreme između rođenja i školskog uzrasta (450)
- manje je zločinstvo ubiti čoveka protiv svoje volje nego ga varati kada su u pitanju lepota, dobrot, pravičnost zakonskih pitanja (451)
- psihogenetika: ako ljudi treba da budu verni čuvari države kao stražari stada, s time treba uskladiti i njihovo rođenje i prvo vaspitanje i videti da li je tako pravilno ili nije (451)
- žene upotrebljavamo kao slabije, a muškarce kao snažnije (451)
- isto vaspitanje: ako žene želimo da upotrebljavamo za iste stvari za koje i muškarce, onda ih moramo istim stvarima i poučavati (potpuna ravnopravnost) (451)
- kako je muškarcima dato gimnastičko i muzičko obrazovanje, onda i žene moraju primiti obe veštine, a treba im dati i veštinu ratovanja, i onda ih treba upotrebljavati za isto što i muškarce (452)
- žene vežbaju gole sa muškarcima (452) (kao Krićani i Spartanci) (452)
- žene treba sa muškarcima da se vežbaju i u gimnastici, muzičkom vaspitanju, a naročito u naoružanoj službi i konjici (452)
- je li ženska priroda čovekova u stanju da sa njegovom muškom prirodom podeli sve poslove ili ne može nijedan, ili je za neke sposobna, a za neke nije, i među koje od tih poslova spada i ratovanje (453)
- postoji li nešto u čemu se žena po prirodi sasvim razlikuje od čoveka (453)

- zakon o braku, o rađanju dece i vaspitanju njihovom (453)
- kako žena i muškarac, ako su različite prirode, mogu imati iste dužnosti (453)
- šta je pojam različite i iste prirode muškarca i žene (454). Mislili smo na različitost i istovetnost sposobnosti u vršenju dužnosti (454)
- za koji državni posao prirodna sposobnost muškaraca i žena nije ista
- u državi nema nikakvog posla koji bi pripadao isključivo ženskinju (455)
- znaci po kojima se razlikuje sposoban od nesposobnog u pogledu učenja, pronicljivosti, pamćenja (455)
- mnoge žene su umnogome bolje od ljudi... (455)
- nema nikakvog posla u upravi države koji bi pripadao ženi zato što je žena, niti muškarcu zato što je muškarac, nego su prirodne sposobnosti podjednako podeljene među oba stvorenja (455)
- razlike između samih žena su velike: jedna žena je stvorena za lekara a druga nije, jedna je muzikalna a druga nije; jedna će biti sposobna za gimnastiku i za rat, a druga neratoborna i ne voli telesne vežbe; jedna će voleti mudrost, a druga neće, jedna će biti strasna, a druga bez strasti; može, dakle, žena biti i čuvar; pa i muškarci su birani za čuvara (456)
- politička psihologija: kod muškaraca i kod žena prirodna sposobnost za čuvanje države je ista, bez obzira na to što je kod jednog slabija a kod drugog jača (456)
- za sposobne žene treba odabrati sposobne muškarce (456)
- zbog iste prirode žene i muškarca, da bi jednu ženu osposobili za dužnost čuvara, za to nam neće poslužiti nikakvo drugo vaspitanje nego ono koje i ljude osposobljava za to (456)
- najbolje je za državu kada su njeni muškarci i žene najbolji (456)
- žene moraju učestvovati u svim dužnostima čuvara, ali s obzirom na nežnost njihovog pola treba im dodeliti lakše poslove (457)
- žene moraju biti u zajednici sa ljudima; deca moraju biti zajednička, a roditelj ne sme poznavati svoga sina, a ni sin oca (457)
- osobine sporih duhova (razmišljanje, postupanje) (458)
- polni nagon u zajednici muškarca i žene, ljubavna strast i njena silina (458)
- analogija između plemenitih pasa, ptica i ljudi s obzirom na najbolje potomstvo, na mladost ili starost; ako se vodi računa o rasi živine i pasa, konja, zar nije isto i kod ljudskog roda (459)
- slabu decu i sakatu treba sakriti na neko nepristupačno i nepoznato mesto (460)
- biološka i psihološka zrelost: pravo vreme za punu snagu je dvadeset godina kod žene, i trideset godina kod muškarca. Žena treba da rađa za državu počev od dvadesete pa do četrdesete godine, a čovek da počne ploditi kada prođe najnemirnije doba svog života, pa do pedeset i pete godine. I za jedno i za drugo je ovo najsnažnije doba (461)
- zabrana incesta: kada muškarci i žene pređu prag zrelosti, mogu da se žene, samo ne kćerkom, majkom, kćerkinom decom ili majčinim roditeljima, a žene sa sinom, ili ocem ili njihovim

potomcima. Žene moraju da se staraju da ne rode, ako ostanu bremenite; rođeno dete se neće smeti odgajati (461)

- zajednička radost i zajednička bol ujedinjaju ako možemo da postignemo da svi građani bar približno osećaju istu radost i istu žalost (462)
- motivi zajedništva: „moje“ ili „nije moje“, „tuđe“ – najveći broj građana treba da oseti isto (462)
- najbliža čoveku je ona država u kojoj svi osećaju bol kao što povredu prsta osećaju čitavo telo i duša (462, 464)
- stariji imaju dužnost da upravljaju svima mlađima (465)
- strah i stid protiv nasilja nad roditeljima (465)
- glupa i detinjasta predstava o sreći (466)
- roditelji vode decu u rat kako bi ona osetila krv (466); treba da nauče da jašu konje i posmatraju rat (467)
- solidarnost u ratu među Helenima i barbarima (470, 471)
- najlepši mladići – nosevi i kraljevski izgled (474)
- psihokarakteristike filozofa (475)
- razlika između mišljenja i saznanja (476, 478)
- ljudi koji posmatraju lepe stvari, a ne vide samu lepotu (479)

#### Knjiga VI (484–511)

- prirodna osobina filozofa je da uvek teže za saznanjem onoga što je večito i da njih ne uznemiravaju postojanje i nestajanje (485)
- priroda voljenja (ljubavi) (485)
- karakteristike filozofske sklonosti: onaj ko je željan nauke, mora od rane mladosti da teži najviše za istinom; njega više zanimaju duševne radosti od telesnih; takav je čovek umeren i ne žudi za novcem (485)
- razlike između filozofa i nefilozofa po crtama duha: prikrivena crta ropskog duha i briga za sitnice je u najvećoj protivnosti sa dušom koja uvek teži za celinom i potpunosti i za božjim i za ljudskim. Veliki duh, onaj koji živi u posmatranju svih vremena svega bića, ne može verovati da je ljudski život nešto veliko. Smrt za takvog nije nešto strašno. Plašljiva i sputana priroda ne bi mogla imati udela u pravoj filozofiji (486)
- skroman čovek nije nepodnošljiv i nepravičan jer nije gramziv, ni sputan, ni hvalisavac, ni plašljivac (486)
- osobine filozofske duše: od rane mladosti je pravična i blaga, a ne nepodnošljiva i surova; uči lako (486)
- duša koja nema smisla za obrazovanje i za lepo vodi nas u neumerenost; duh po prirodi umeren i ljubak vodiće urođeni nagon prema ideji svega što postoji (486)

- priroda onog ko nema dobro pamćenje, ko teško shvata, ko je gord, prijatan, prijatelj i rođak istine, pravičnosti, hrabrosti, samosavlađivanja (487)
- neki su koji se bave filozofijom od mladosti postali pokvareni, a neki najsposobniji od njih, baveći se svojim poslom, postali sasvim nekorisni za državu (487)
- najsposobniji među filozofima su mnogim ljudima sasvim nepotrebni u državi. Ali krivica za tu neupotrebljivost pripisaće se onima koji ne umeju da ih upotrebe, dakle nesposobnima (489)
- vladalac, ako zaista išta vredi, ne moli podanike za dozvolu da njima vlada (kritika demokratije) (489)
- zdrava i pravična ćud kojoj se pridružilo i samosavlađivanje (490)
- vrline filozofa; zašto su ljudi koji se bave filozofijom rđavi; zašto u najvećem broju slučajeva ljudi sa prirodnim sposobnostima propadaju... (490)
- šta može da pokvari dušu filozofa: svaka od sposobnosti koje ga odlikuju – hrabrost, samosavlađivanje... i sva takozvana dobra: lepota, bogatstvo, telesna snaga, uticajna rodbina u državi... (491)
- darovitost u nedostatku uslova: svako seme ili zametak, bilo da je od biljaka ili životinja, ukoliko je jače, utoliko više zaostaje od normalnog, ako nema odgovarajuću hranu, vreme i mesto (491). Najplemenitije prirode teže podnose hranu koja im ne odgovara nego proste prirode (491)
- najplemenitija duša postaje rđava ako prima rđavo vaspitanje. Velika zločinstva i krajnje pokvarenosti dolaze od proste, a ne od bogate ali vaspitanjem pokvarene prirode, jer slaba priroda nikada ne može stvoriti nešto veliko, ni u dobru ni u zlu (491)
- priroda koju smo dali filozofu mora razviti i dostići svaku vrlinu samo ako dobije prikladno obrazovanje. Ako ne dobije, razvije se u pravu suprotnost (492)
- moć shvatanja mase: da li će svetina moći da primi i shvati samu lepotu, a ne mnoge lepe stvari, svaku stvar za sebe, a ne mnoge pojedine stvari (493)
- filozofskoj prirodi pripadaju sposobnost učenja, i pamćenje, hrabrost i velikodušnost (494)
- kako grupa, rodbina, prijatelji, država upropašćavaju talenat; kako filozofa kao čoveka spasti od ljudi, njihovih zahteva, zahteva države, rođaka i sugrađana; I neće li ispunjen svojim stavom i praznom ohološću i uobraženjem bez razuma samog sebe uzdići visoko (494)
- razum se može steći samo ako čovek ne služi kao rob (494)
- sudbina plemenitog i pravog filozofa: ako je zato što je plemenite prirode i u suštini srastao s njom vodio računa o tome i bio naklonjen i privržen filozofiji... drugi će činiti sve da on to ne bi slušao, radiće kako njegov savet ne bi uspeo, i čak ga lično i javno progoniti i voditi pred sud (494)
- opasnosti i uzroci propadanja najboljih priroda filozofa, stvorenih za najviše zadatke (495)
- za neuspeh filozofa krive su i same osobine filozofa ako otpadne od poziva filozofa, a isti takav krivac su pomenuta dobra: bogatstvo i slične prednosti (495). Za Mišelov eksperiment: Od kakvih ljudi postaju oni zločinci koji čine najveća zla i državama i pojedincima, a čine i

dobročinstva, ako ih neko povede takvim putem. Neznačajna priroda nikada ne stvara nešto veliko, ni velikog pojedinca, ni veliku državu (495)

- ako od filozofije otpadnu ljudi kojima ona najviše dolikuje i ako je oni ostave usamljenu i bez pristalica, onda će oni sami živeti životom nedostojnim i lažnim, a filozofiji će kao udovici... prići drugi, nedostojni nje, okaljaće je, izneti na rđav glas, grditi i prekorevati... i biće da od ljudi koji se bave filozofijom, jedni ne vrede ništa, a drugi samo donose mnoga zla (495); za dostojanstvom filozofije teže mnogi ljudi (496)
- venčanje s filozofijom nedostojnih vaspitanja i obrazovanja (496); jako je malo ljudi dostojnih venčanja sa filozofijom. To su plemenite i dobro vaspitane prirode koje moraju u izgnanstvo, da ostanu verne filozofiji (496)
- filozofska znanja treba prilagođavati uzrastu (498)
- besmrtnost duše (498)
- nema vrlog čoveka, savršenog oličenja vrline (498)
- onaj ko se lično ne usavršava neće usavršavati ni druge (500)
- ljudska duša i država kao tabla (501)
- uvođenje ideala pravičnosti u državu i među ljude; kako sroditi prirodu ljudi s najboljim osobinama (501)
- s kojim znanjem ljudi najviše koriste državi (502)
- oni koji kada su stavljeni na probu i u uživanju i u patnjama i ni u tegobama i strahu i u bilo kom potresu ne izneveravaju principe (503)
- u istoj duši se retko nalaze i retko su sposobni da u isto vreme brzo uče, imaju dobro pamćenje, i da su oštroumni i bistri, da su plemeniti i velikodušni i da umereno i u miru i stalnosti žive, da ih strast ne goni ovamo onamo i da ih svaka postojanost napušta (503)
- odlika čvrstih karaktera: u ratu nisu pristupačni strahu, ali nisu za učenje. Oni su nepokretni kao da su se ukočili, ne mogu se ničim naučiti, a ako treba duševno da rade, onda samo spavaju i zevaju (503)
- tri dela duše i suština pravičnosti, samosavlađivanja, hrabrosti i mudrosti (503)
- ideja o dobrom je najviše saznanje (505)
- svetina smatra nasladu za dobro, dok bolji ljudi misle da je dobro u saznanju (505); a to saznanje je saznanje dobrog
- svaka duša teži za dobrim i čini sve da do njega dođe (505)
- onaj ko ne zna šta je u pravičnim i lepim stvarima dobro, rđav je čuvar tih stvari (506)
- sva mišljenja koja se ne temelje na znanju bez vrednosti su (505)
- vizuelna percepcija i svetlost (508)
- duša i istina, mišljenje i saznanje (509)

- psihologija percepcije i saznanja, dve vrste saznanja: misaono i vidljivo (509)
- štap podeljen na dva dela, vidljivi i misaoni, pa svaki deo opet na dva. U vidljivom svetu su dve vrste slika, senke predmeta i slike sa gustih, sjajnih i glatkih površina. Drugi deo čine sami predmeti koji takve slike prouzrokuju: biljke, životinjski svet oko nas i sve što čovek stvori (510)
- misaoni svet se deli na pretpostavke koje odgovaraju slikama, a druga sadržina misaonog sveta su pretpostavke... ideje (519)
- duša je prinuđena da pri svom ispitivanju stvara pretpostavke; apstraktno mišljenje pomoću pretpostavki (511)
- razum i um, umni i čulni svet (511)
- četiri dela sveta, četiri duševne osobine: 1. saznanje, 2. razum, 3. vera, 4. slutnja (511)

### Knjiga VII (514–541)

- vaspitanje i obrazovanje su veštine kako se duša okreće prema dobru. Vaspitanje stvara sposobnost gledanja (518)
- vrline duše se ne nalaze odranije u duši (vrlina se uči, naš komentar) nego navikom i vežbanjem ulaze u dušu i po tome su slične telesnim vrlinama (518) (ukazuje na značaj obrazovanja u odnosu na urođeno)
- psihologija niske duše: zar nisi primetio kako oštro posmatra niska duša onih koje nazivamo pokvarenim, ali i mudrim, i kako blagodareći svojoj sposobnosti gledanja prozire sve čemu se obrati, a ipak mora da služi poroku, te ukoliko oštrije vidi, utoliko više zla stvara (519). Ili ti možda misliš da velika zločinstva i krajnje pokvarenosti dolaze od proste, a ne od bogate ali vaspitanjem pokvarene prirode, jer slaba priroda nikada ne može stvoriti nešto veliko ni u dobru ni u zlu (491)
- psihologija vaspitanja: kada bi se te osobine takve jedne prirode u detinjstvu uništile i oslobodile se uređenih nagona koji je kao olovna đulad vuku nadole, srasle s njom od rođenja i koje je vezuju za gozbe i slične naslade i uživanja... (519)
- psihologija, znanje i ciljevi onih koji treba da upravljaju državom (519)
- sve o filozofu kralju i onom koji treba da upravlja državom i da se odrekne svega drugog to je kao kada psihologija govori o liderstvu danas ili o menadžeru (519–523)
- dve vrste saznanja: prvo od samog zapažanja daje znanje, drugo, zahteva ispitivanje jer zapažanje nije dovoljno (523)
- razlika između percepcije i mišljenja (523, 524)
- uticaj matematike (računanja, geometrije, astronomije, nauka o harmoniji) na sposobnosti uma (526). Samo se njima može videti istina one primoravaju dušu da gleda nagore i odvlače joj pogled od ovozemaljskih stvari (529)
- gleda se razumom, a ne očima (529)



- šta je dijalektika (532); suština dijalektičkog mišljenja: nauka, mišljenje, verovanje, naslućivanje (534)
- dijalektikom mogu da se bave: najpouzdaniji i najhrabriji, po mogućnosti i najlepší, plemenitih i uzvišenih osobina; moraju imati i oštroumnost da shvate nauke i ne smeju sporo učiti, dobro pamćenje, neposustajanje i u svakom pogledu volju za rad (535), i u nastavku: volju za učenjem, volju da sluša i da istražuje... teško podnosi sopstvenu laž i žestoko se ljuti kada drugi lažu... a ne sme nesvesnu laž mirno primati i kao svinja se valjati u blatu (535) (Dž. S. Mil ima misao da je razlika između čoveka i svinje koja se valja u blatu – dostojanstvo.)
- zdravi udovi i zdrav razum su za visoko obrazovanje za vladara (536)
- čovek je i u starosti sposoban da mnogo nauči, ali može i manje učiti dok još može da trči (536)
- psihologija učenja: da bi što pre video za šta je svaki pojedinac stvoren, treba decu vaspitavati uz igru, a nipošto silom.... decu treba na konju voditi i u rat kao posmatrača, a ako se nađe bezbedno mesto treba ih dovesti sasvim blizu i dati im, kao mladim psima, da okuse krv (537)
- onoga ko se u svim ovim naporima, naukama i strahu bude pokazao najokretnijim, treba primiti u naročit broj odabranih (537)
- zamor i spavanje su neprijatelji nauke
- predmetna nastava: znanja koja se deci tokom vaspitanja pružaju moraju se za njih pregledno rasporediti, prema srodnosti sa ostalim naukama i prema prirodi same stvari; samo je ono znanje koje na takav način ulazi u dušu stalno... i ono najbolje dokazuje da li je neka priroda dijalektička ili nije, jer dijalektičar je samo onaj ko ima pregled nad celinom, a ko toga nema, taj nije (537)
- u 30 godini odabereš najbolje pa ih izložiš.... 537)
- porodični odnosi (538)
- čovek zakona i čovek bezakonja, kako nastaje (538)
- zloupotreba dijalektike od strane dečaka (539)
- psihologija priroda koje se smeju baviti dijalektikom (539)
- žene i dijalektika, kao najsloženija učenja (539)

#### Knjiga VIII (543–569)

- pošto su muškarac i žena iste prirode, država treba da ima zajednicu žena i u miru i u ratu (543)
- savršene države nema bez savršenog čoveka; četiri vrste države i četiri vrste ljudi sličnih tim državama; koliko ima vrsta država, mora biti toliko i vrsta ljudskih karaktera (544)
- da li je najbolji čovek ujedno i najsrećniji, a najgori ujedno i najnesrećniji (544)
- državna uređenja se rađaju iz karaktera ljudi, a ne rađaju se iz hrasta ili iz stene; prirodno je da zavise od ljudskih karaktera; ako postoji pet oblika države, onda treba da ima i kod pojedinaca pet različitih vrsta duša (544)

- odlike aristokratskog karaktera: dobar i pravičan (544)
- odlike timokratskog karaktera: častoljublje, kao častoljubivo državno uređenje (545)
- svaka promena ustava (režima) javlja se kada među onima koji su na vlasti dođe do razdora. A kada su složni među sobom, pa ma koliko ih malo bilo, ne može doći ni do kakve promene (545)
- kako i zašto nastaju svađa među ljudima i poremećaj u državi (545)
- genetika: obdarena i srećna deca su ona koja su začeta u pravo vreme i između pravih roditelja (546)
- kvarenje ljudi kroz pokolenja, uzroci nesloge, rata i neprijateljstva (574)
- urođene osobine darovitosti i nedarovitosti i njihova uloga u državi (547)
- kako se razvijaju ambicija, častoljublje (548)
- psihološki portret timokratskog čoveka (549)
- uticaj sredine na oblikovanje karaktera i karaktera na oblikovanje političkih zakona i političkih režima (550)
- psihodinamika porodičnog života: kako porodica utiče na oblikovanje karaktera (550)
- kako nastaje oligarhijski karakter
- ljudi koji vole nadmetanje i časti postaju ljudi željni dobiti i gramzivi; hvale bogataša, dive mu se i dovode ga na vlast, dok siromaha preziru (551)
- zajednica i neprijateljstvo bogataša u vlasti i odbačenih siromaha; gramzivost cepa državu na dve: jednu bogataša, drugu siromaha (551)
- oligarhija, država nastala po oligarhijskom karakteru grupe građana, prva je država u kojoj se dešava siromaštvo i beskućništvo (552)
- bogataši su zbog svojih potreba bolest države kao što su trutovi u saću bolest košnice (552)
- kad god u državi vidiš prosjaka, na tom istom mestu kriju se i lopovi, i džeparoši, i oni koji skrivaju hramove i majstori u svim ostalim lopovlucima (552)
- u oligarhijskim državama, osim vladara (ljudi vlasti i uprave), tamo su svi prosjaci (552)
- među njima su zločinci koje vlasti silom obuzdavaju. Oni su postali takvi zbog neobrazovanosti, zbog nedovoljne brige i zbog državnog uređenja
- psihološki portret oligarhijskog čoveka: odbacuje srčanost i častoljublje zbog siromaštva i razvija požude i strasti za sticanje bogatstva i štednju (553); razboritost i srčanost baca pod noge (553)
- oligarhijski čovek najviše ceni novac, štedljiv je i vredan; obuzdava sve druge požude osim najpotrebnijih; samo misli kako da zgrne novac i stvara ga ni od čega. To je zato što nije mario za obrazovanjem. Zato se u njemu javljaju trutovske požude, jedne prosjačke, druge zločinačke, koje brinući se za ostale stvari silom obuzdava (554)
- oligarhijski karakter je na glasu kao tobože pravedan, a obuzdava zle požude u sebi; nije uveren da je poštenje bolje (554)

- oligarhijski čovek je pocepana ličnost, bez sklada i harmonije duše; nije jedno biće nego dva (554)
- mali deo sredstava će ulagati u uvećanje bogatstva, ostalo čuvati (555)
- demokratija
- oligarhijski karakter i režim ne mogu se zasititi onoga za čim stalno teže – da budu što bogatiji (555)
- interesi i koristoljublje: vladari i najbogatiji neće razuzdanim mladićima (generacijama) da zakonom obuzdaju trošenje i rasipanje i upropašćavanje svoje imovine, zato što im kupuju njihova imanja i daju zajmove (555)
- kako nastaju zlikovci, dužnici novcem, oni koji su bez građanskih prava, oni koji su željni prevrata, i oni koji rade o glavi onima koji su stekli imovinu (555)
- demokratija je režim koji je prošaran najrazličitijim karakterima i svim vrstama državnih uređenja (557)
- psihologija dobrog čoveka: niko ne može postati dobar čovek ako nema izvanrednu prirodu, ako se još odmah kao dete nije u igri upoznao sa lepim stvarima i ako se uopšte nije vežbao u lepoti (558)
- demokratija je divno državno uređenje, anarhično, šareno, koje i jednakima i nejednakima, deli nekakvu jednakost (558)
- šta su potrebne, a šta izlišne želje (558) (povezati sa potrebama skromne države, 369–374)
- potrebnim željama nazivamo one bez kojih ne bismo mogli biti, kao i one koje nam, kada ih ispunimo, donose korist. Te dve vrste želja nam je nametnula sama priroda (558)
- nepotrebne želje su one koje bi neko, ako bi se od malena vežbao, odbio i koje ljudima, dok ih imaju, ne donose nikakvu korist u poslu, dok su neke čak i štetne (559) – to su rasipne i erotičke želje
- oni kojim upravljaju izlišne želje su trutom, a oni kojim gospodare neophodne želje – oni su štediši i oligarhični ljudi (559)
- kako nastaje demokratski karakter; preobražaj oligarhijske države u demokratsku je nastao tako što su saveznici došli sa strane i izveli prevrat. Preobražaj oligarhijskog u demokratski karakter nastaje kada u duši mladića koji ima dve vrste strasti jednoj od njih dođe pomoć spolja. Ako oligarhijskoj strani podršku daju otac i rođaci, savetuju i grde i drugi, onda u duši nastaje borba i u toj borbi se uspostavi red kakav je bio. Ali dešava se da u duši mladića, pošto nije vaspitan kako valja, prevladaju svakobrojne želje. One odvlače mladića starom društvu i potajnom druženju sa tuđim strastima i stvaraju u njemu mnoštvo požuda (560)
- stid tera iz duše neke od želja požude (560)
- mnoge požude na kraju osvoje dušu mladića jer su osetile da je on bez nauke, lepih zanimanja i istinske reči – najboljih čuvara i stražara u dušama ljudi koji su bogu dragi (560)

- racionalizacija: onda navale lažni i brbljivi govori i mišljenja i zauzmu mesto u dušama mladića. Pametne reči ništa ne pomažu. Požude vode rat sa savetima starijih kao izaslanstvima i pobeđuju: stid nazivaju ludošću (potiskivanje stida), trezvenost nazivaju kukavičlukom, i proganjaju ga; umerenost i razumno trošenje nazivaju prostotom i tvrdičlukom i gone ih preko granice potpomognute mnogim izlišnim željama (560)
- prevrat u duši i racionalizacija: kada se duša tako očisti od štedljivosti i vrednoće, nastupaju drskost, bezakonje, raskoš i bestidnost. Nazivaju ih tako što drskost zovu lepim vaspitanjem, bezakonje – slobodom, rasipništvo – velikodušnošću, bestidnost – hrabrošću. Tako duša mladića iz vlasti neophodnih želja u kojima je bio odgajan odlazi u slobodu i raspojasanost nepotrebnih i beskorisnih želja (561)
- tiranija sladostrašća: mladić primi stil života – troši novac, trud i vreme kako na nepotrebne, tako i na potrebne želje, a ako ima sreće da ga zanos ne odvede daleko, kada u zrelijim godinama prođe oluja strasti, primi natrag neke od prognanih želja, ne predaje se strastima koje navaljuju i vodi život u kome su sva uživanja podjednaka; ako dušom ovlada zanos, predaje se prvoj nasladi koja naiđe, pa drugoj, pa trećoj (561)
- želje od lepih i dobrih nagona i želje od rđavih (561)
- svi nagoni su isti i sve ih treba podjednako ceniti (561)
- demokratski čovek i stil života: čas se opija, čas pije vodu i mršavi, radi gimnastiku i biva lenj, ništa ne radi, hteo bi da se bavi filozofijom, državnim poslovima, zavidi ratnicima, pa mu se dopadaju poslovni ljudi i trgovina. Nikakvog reda i nikakve potrebe nema u njegovom životu: on to smatra slatkim, slobodnim i blaženim životom, i uživa (561)
- demokratski karakter zbog izgubljenosti sadrži u sebi sve oblike najrazličitijih karaktera, lep je i šaren kao demokratsko državno uređenje (561)
- kako nastaje karakter tiranina; nezasitost u sticanju bogatstva i zanemarivanje ostalih stvari upropastili su oligarhiju; nezasitost u slobodi (najvišoj vrednosti) upropastila je demokratiju; neograničenost u težnji ka slobodi i zanemarivanje drugih stvari stvara potrebu za tiranijom (562)
- tiranija nastaje kada demokratska država željna slobode udari na tvrde vladare, onda se u želji da se preterano opija slobodom, sukobljava sa vladarima ako nisu popustljivi i ako ne pružaju potpunu slobodu i naziva ih zločincima i oligarhičnima (562). A građane odane takvim vladarima prezire kao robove i nevaljalce (562)
- kada se u demokratiji duh slobode proširi na sve, anarhija prodire u sve kuće pojedinaca, stigne i do zveri: otac se plaši sina, sin se ne stidi oca, doseljenik i stranac se izjednačuju s varošaninom, učitelj se boji učenika, a učenici potcenjuju učitelje, mladići se izjednačuju sa starijima, a starci se dodvoravaju mladićima i popuštaju im. Opšta sloboda nastaje kada tek kupljeni robovi nisu ništa manje slobodni nego njihovi kupci; ravnopravnost žena sa muškarcima i muškaraca sa

ženama (563); kakve gospodarice, takve i kučke; i konji i magarci idu svuda okolo sasvim slobodno i dostojanstveno i udaraju prolaznike ako im se ne uklone s puta (563)

- duše građana postaju do te mere osjetljive da se razbesne ako im se imalo stegne nametne; prestanu da vode računa i o pisanim i o nepisanim zakonima, samo da im niko ne bude gospodar (563)
- prekomernost demokratiju odvodi u ropstvo; prekomernost uvek odvodi preokretu i obrnutom: tako je i kod vremena, i kod biljaka, i kod tela, a ništa manje i kod državnih uređenja (564)
- preterana sloboda vodi u preterano ropstvo i za pojedinca i državu; posle krajnje slobode dolazi krajnje i najstrašnije ropstvo (564)
- kako se zastupnik naroda pretvara u tiranina (565), ne usteže se od krvi sugrađana, okrivljuje, oduzima živote, pije krv svom rođaku, tera u izgnanstvo i ubija, ukida dugove, deli zemlju... „čovjek postane vuk“; prvo je pokoran, snishodljiv, pozdravlja svakog, obećava mnogo i pojedincu i državi... (566)
- tiranin vodi u rat, kako bi narod imao potrebu za vođom (566) (v. ranije, kako nastaju ratovi zbog prekomernih potreba)
- tiranin, da bi ostao na vlasti, motri oštro ko je u državi hrabar, ko srčan, ko je razuman, a ko bogat (567)

#### Knjiga IX (571–592)

- tiranski čovek
- psihoanaliza: šta su nagoni, kakvi su i koliko ih ima (571); treći put o potrebama
- povezati sa potrebama skromne države; prvo govori o osnovnim i višim potrebama (369–374). Potom govori o potrebnim i izlišnim željama (558). I sada (571), govori o nepotrebnim i protivzakonitim nagonima (uživanjima)
- neka nepotrebna uživanja i nagoni su protivzakoniti i oni su urođeni svakom čoveku (571)
- ako nepotrebna uživanja i nagone obuzdavaju zakoni i plemenitije želje, uz pomoć razuma, onda se oni kod nekih ljudi ili u potpunosti izgube ili ostaju samo u malom broju i slabi, dok su kod drugih ljudi jači i brojniji (571)
- psihoanaliza: kada razumni i pitomi deo duše spava, drugi deo duše – životinjski i divlji ojača jelom i pićem, skače, odbija san i hoće da zadovolji svoje strasti. Oslobođen je od svega i daleko od svakog stida i razuma. Ne ustručava se ni da u mislima s majkom spava... ne usteže se ni od kakvog ubistva; nema ludosti i bestidnosti koju on ne bi počinio (571)
- ko mirno spava; ko poseduje zdravlje i umerenost, ko odlazi na spavanje budna razuma i kada ga je nahranio lepim mislima, kada je stišao sve strasti i nije ih ostavio nezadovoljene... stišavanje dva dela duše (572)

- u svakom od nas koji izgledamo umereni postoji neka strašna divlja i protivzakonita vrsta strasti. I ona se javlja u snu (572)
- oligarhijski čovek zna samo za nagon zgrtanja novca, on je od oca naučio da bude štediša, a nagone nepotrebne koji se odnose na zabavu i doterivanje prezire (572). A kada je došao u dodir sa ljudima otmenijim i punim pomenutih strasti, on se iz odvratnosti prema štedljivosti svoga oca odao svim vrstama obesti i načinu života svojih prijatelja (572), ali kako ima bolju prirodu nego njegovi zavodnici, to... zauzima sredinu između oba načina života; i uživajući po njegovom mišljenju umerenije nego jedni i drugi, vodi život ni prostački ni zakonit. Tako od oligarhijskog čoveka postaje demokratski (572); kako živi tiranski tip karaktera (573)
- tiranski karakter nastaje od demokratskog; kako besposlene i rasipničke strasti potiskuju umerene strasti duše (572, 573)
- kada se ubije u sebi stid, i očisti duša od umerenosti, počnu da zuje strasti, mahnitost i ludovanja; ljubavne strasti; zato se kaže da je eros tiranin (573)
- eros je svirepi tiranin, kaže Sofoklo, na šta podseća Kefal kada govori o starosti i opštenju sa ženama (329).
- i pijan čovek ima tiranski karakter (573)
- tiranski čovek postaje onda kada ga priroda ili navike ili oboje u isti mah načine pijancem, zaljubljenim ili suludim (573)
- život tiranskog čoveka (573)
- kada tiranin eros zavlada dušom onda... dolaze svetkovina, vesele povorke, gozbe milosnice... svakog dana i noći niču mnoge strasti (573)
- opis bolesti zavisnosti – otimanje prevarom ili silom kako ne bi bio pritisnut velikim bolovima i tegobama (narkomanska kriza) (574); sukob i potkradanje roditelja, trošenje njihovog imanja, otimanje nasilno; zbog nove ljubavnice on će zlostavljati staru majku... a kada nestane očeve i majčine imovine, a u njemu čitav roj naslada skupljen, on će provaljivati u tuđe kuće, ili će oteti kaput s leđa nekog prolaznika noću, a zatim će opljačkati hram (kao demokratski čovek on je bio u granicama zakona i pod uticajem oca) i potom će on i u budnom raditi kao u snu, neće se ustezati od ubistava (575)
- tiranski karakteri rade sledeće: krađu, vrše provale, bave se džeparoškim poslovima, krađu odela prolaznicima, pljačkaju hramove, bave se prodajom roblja. Ponekad tužakaju, a ako imaju govorničke sposobnosti, onda krivo svedoče i primaju mito. To su sitna nedela i zločinstva (575)
- velika nedela nastaju kada se takvi nađu u upravi ili ih ima dovoljno. Javlja se tiranida, a u unutrašnjosti države beda i pokvarenost (575, 576)
- tiranin ceo život provodi bez prijatelja ili se njima služi. Slobodu i pravo prijateljstvo tiranska priroda nikada nije osetila (576)

- tiranin je u budnom stanju kao čovek u snu – ne zna za zakon, stid (576)
- tiranin je i najnesrećniji, jer je najnepravedniji (576). I država je najnesrećnija
- ako je čovek sličan državi, onda se i u njemu moraju dešavati iste stvari, i njegova duša mora biti puna ropstva i neslobode, baš njeni najplemenitiji delovi moraju biti zarobljeni, dok jedan mali, ali najopakiji i najmahnitiji njen deo gospodari (577)
- ni porobljeni čovek ni ropska država ne mogu da rade što hoće. U dušu će se strasti koje je po-  
dbadaju silom uvući i ona će biti puna pometnje i kajanja (577)
- tiranski čovek i tiranska država su ispunjeni strahom (578)
- privatnici koji zapovedaju robovima slični su tiranskom čoveku. Cela država pomaže privatni-  
cima pojedinačno (578) (psihologija klasa)
- tiranin i laskanje članovima potčinjenih; gospodarenje jednog čoveka drugima ( 578)
- tiranin je nasilan, a pun svakojakih strahova i strasti, i nesloboda; rob (579)
- tiranin rđavo upravlja svojom dušom, nije u stanju da upravlja samim sobom, a upravlja drugima;  
celog života je ispunjen strahom, i svoj vek provodi u bojazni, nemiru i mucu; zato živi nesrećnije;  
pravi tiranin je u stvari pravi rob, najviše se ulaguje i potčinjava, a laska najgorim ljudima (579)
- tiranin ima i druge loše osobine; zbog svoje tiranske vlade mora da bude i postaje sve više za-  
vidljiv, nepouzdan, nepravedan, nemio, bezbožan (580)
- politička tipologija sreće: ko je srećniji – kraljevski čovek, timokratski, oligarhijski, demokratski  
ili tiranski čovek. Odlučuje se prema njihovom odnosu prema vrlini i poroku (580)
- najsrećniji je najbolji i najpravedniji, a najnesrećniji je najgori i najnepravedniji (580)
- tri dela duše i tri naslade – strasti (580, 582); jednim delom čovek uči, drugim delom se ljuti, a  
treći deo ima raznovrsne sklonosti, a zajedničko ime im je strast, jer su u njemu želja za hranom  
i pićem, erotičke i druge želje, i uglavnom se zadovoljavaju novcem (581), taj deo duše je lakom  
na novac i dobitak
- voljni deo duše se upravlja prema snazi, pobeđi i slavi; to je deo željan pobeđe i dobiti; deo duše  
kojim učimo uvek i pre svega teži za znanjem i istinom, i najmanje mu je stalo do novca i do  
glasa; to je deo željan znanja i filozofije (581) (tipologija po osnovi vrednosti).
- u svakoj duši vlada neki od ovih delova. Zbog toga i kažemo da postoje tri vrste ljudi: filozofi,  
oni koji su željni pobeđe i oni koji su željni dobiti (novca) (581); iz te tri vrste naslada proizilaze  
tri tipa ljudi, tri vrste života, tri vrste scenarija kojim ljudi žive (581)
- svaki od tri tipa ljudi hvali svoj život kao najugodniji: čovek koji teži za bogatstvom juri novac  
i kaže da su ostali životi bezvredni. Častoljubiv čovek jurenje za novcem smatra prostačkim, a  
zadovoljstvo od učenja tricama i kućinama. Filozof kaže da je sve to daleko od prave slasti (582)
- tri čoveka, tri života i njihovo iskustvo u nasladama (582)
- percepcija naslada: od mirisa; zadovoljstva koja preko čula ulaze u dušu (584)

- potrebe: glad, žeđ i druge potrebe praznine su u telesnom stanju kao neznanje i nerazumnost u duševnom stanju (585)
- psihoportret čoveka niskih potreba (586)
- zavidljivost iz častoljublja čini nasilje jer želi pobjedu ili se ljuti jer je razdražljiv – bez razuma i razmišljanja ide da se zasiti častima, pobjedom i gnevom (586)
- umerenost: kada strast za novcem i častoljubljem slušaju znanje i razum (586)
- od razuma su najviše udaljene ljubavne i tiranske požude (587)
- tiranin je prešao granice lažnih zadovoljstava (587)
- slika duše: metafora – zver sa mnogim oblicima i bezbrojnim glavama (588)
- konflikti i sloga u duši (589)
- jačanje pitomih i suzbijanje divljih nagona (589)
- emocije plemenite i emocije proste duše (589)
- osobine razuzdanosti – oslobađanje onog što je strašno, mnogoliko čudovište (590)
- drskost i mrzovolja (590)
- laskanje i ropsko vladanje (590)
- vaspitanje dece za slobodu i poštovanje zakona – urediti duše dece kao uređenje države (590–591)
- psihoportret plemenite duše

#### Knjiga X (595–620)

- vrste duše – kada kaže „pošto smo pojedinačno pretresali svaku vrstu duše“, Platon misli na tri vrste ljudi (karaktera) i tri vrste života, vrednosti i strasti (595)
- nijednog čoveka ne smemo ceniti više nego istinu, i za to treba da kažemo ono što mislimo (595).  
*Napomena:* Aristotel je ovu misao preformulisao u čuvenu maksimu: „Drag mi je Platon, ali mi je istina još draža.“
- psihologija stvaralaštva: šta slika slikar; šta je podržavanje (595, 596, 597)
- koje težnje ljude u privatnom i javnom životu čine boljim ili gorim (599)
- pitagorejski način života (600)
- ako ne upravljaju vaspitanjem, nisu u stanju da upravljaju ni svojom kućom ni državom (600)
- percepcija i iluzije blizine, daljine (602)
- fizika duše (Jung): „nemoguće je da isti delovi duše u isto vreme i o istim stvarima imaju suprotne predstave“ (602)
- umetnost i čulnost; slikarska umetnost i umetnost podražavanja uopšte su daleko od istine. Psihologija stvaralaštva kaže da za slikarstvo nemaju presudnu ulogu intelektualne sposobnosti, te slikari često zaostaju za naučnicima, filozofima i romanopiscima po inteligenciji (603)



- sklad sa samim sobom i konflikti u duši (603)
- unutrašnja borba sa bolom u usamljenosti i kada ljudi gledaju (604)
- suprotne težnje u čoveku (604)
- ljudske sudbine ne zaslužuju da im se pridaje veliki značaj (604)
- prolaznost i beskorisnost uzbuđenja (604)
- bolesna osećanja i tugovanje – toksične emocije (604)
- razdražljiv i smiren karakter (604)
- ono što nadražuje drugi deo duše (srčanost), snaži ga i jača, pa time upropašćava razumni deo duše; time što udovoljava nerazumnom delu duše koji ne razlikuje veće od manjeg (605)
- vrste emocija: tuga, sažaljenje, gordost, spokojstvo, stid, gnušanje, radost, žalost, smeh (605–606)
- razum, najplemenitiji deo naše prirode, a naročito ako naukom i navikom, nije dobro odgajan, popušta u svojoj strogosti prema onom delu duše koji teži za tugovanjem... (606)
- pusti na slobodu komičnost i šalu (606)
- uticaj pesništva na ljubavni život, naprasitost, sve požude, osećanja radosti i bola i na naše radnje (ponašanje). Pesništvo gaji i zaliva ono što bi trebalo da se osuši; ono nam određuje za gospodara (emocije, strasti) – ono što bi trebalo da nam bude sluga, i da budemo gori i nesrećniji umesto bolji i srećniji (606)
- unutrašnja borba da budemo bolji veća je nego što izgleda (608)
- besmrtnost duše (608)
- nepravičnost, raspuštenost, neobuzdanost, bojažljivost i neznanje čine dušu rđavom (609)
- može li nepravičnost ili neka druga mana da uništi i istroši dušu da ona umre i odvoji se od tela (609)
- duša unakažena zajednicom sa telom i očišćena od prljavština tela (611)
- dobra volja i pravičnost i trud da se bude bolji (611)

## **1.2. Discipline psihologije XX veka u kontekstu *Države* (razvrstavanje tema i motiva)**

Kada bismo teme, motive i pitanja koji se tiču duše čoveka iz svih Platonovih dijaloga (*Tabela 2*) priključili temama i motivima o ljudskoj duši koje smo izdvojili iz svake od I do X knjige *Države*, a potom ih razvrstali prema tome kojim disciplinama današnje psihologije pripadaju, videli bismo da Platon u dijalozima, i naročito u *Državi*, postavlja ili razmatra teme i pitanja većeg broja savremenih psiholoških disciplina:

- opšte psihologije,
- individualne psihologije,
- socijalne psihologije,

- psihologije ličnosti,
- psihosomatike,
- psihologija sporta,
- školske psihologije,
- muzičke psihologije,
- genetike.<sup>84</sup>

Koliko su brojni teme i motivi savremene psihologije koje Platon razmatra pokazaćemo na primeru najmanje razvijene psihološke discipline u XXI veku – *političke psihologije*.

### 1.3 Politička psihologija (teme i motivi) u *Državi* (I–X)

#### Knjiga IV

- četiri vrline ljudi, četiri vrline države (426)
- mudrost, kao sposobnost dobrog upravljanja životom i državom (428)
- mudrost države je u vaspitanju ljudi (428)
- načela političke psihologije: država je mudra, hrabra, razborita i pravična prema tome koliko je mudra, hrabra, razborita i pravična većina njenih građana (429, 430)
- pravičnost građana i države počiva na tri vrline duše: hrabrosti, mudrosti i trezvenosti (430)

#### Knjiga VI

- ljudska duša i država kao tabla (501)
- uvođenje ideala pravičnosti u državu i među ljude; kako sroditi prirodu ljudi s najboljim osobinama (501)
- s kojim znanjem ljudi najviše koriste državi (502)
- oni koji, kada su stavljeni na probu i u uživanju i u patnjama i ni u tegobama i strahu i u bilo kom potresu, ne izneveravaju principe (503)
- u istoj duši se retko nalaze i retko su sposobni da u isto vreme brzo uče, imaju dobro pamćenje, i da su oštroumniji i bistri, da su plemeniti i velikodušni i da umereno i u miru i stalnosti žive, da ih strast ne goni ovamo onamo i da ih svaka postojanost napušta (503)
- odlika čvrstih karaktera: u ratu nisu pristupačni strahu, ali nisu za učenje. Oni su nepokretni kao da su se ukočili, ne mogu se ničim naučiti, a ako treba duševno da rade, onda samo spavaju i zevaju (503)

---

<sup>84</sup> Pregled tema mogli smo organizovati i prema oblastima najuticajnijih teorija ličnosti, ili prema najvažnijim oblastima psihologije ličnosti XXI veka, kakve su: 1. dispozicije, 2. biologija, 3. intrapsihički procesi, 4. kognicija i iskustvo, 5. socijalni i kulturni faktori i 6. adaptivno ponašanje, kako su to učinili Larsen i Buss u *Psihologiji ličnosti* (Larsen & Buss, 2008).

## Knjiga VIII

- savršene države nema bez savršenog čoveka; četiri vrste države i četiri vrste ljudi sličnih tim državama; koliko ima vrsta država, mora biti toliko i vrsta ljudskih karaktera (544)
- da li je najbolji čovek ujedno i najsrećniji čovek u državi, a najgori ujedno i najnesrećniji (544)
- državna uređenja se rađaju iz karaktera ljudi, a ne rađaju se iz hrasta ili iz stene; prirodno je da zavise od ljudskih karaktera; ako postoji pet oblika države, onda treba da ima i kod pojedinaca pet različitih vrsta duša (544)
- odlike aristokratskog karaktera: dobar i pravičan (544)
- odlike timokratskog karaktera: častoljublje, kao častoljubivo državno uređenje (545).
- svaka promena ustava (režima) javlja se kada među onima koji su na vlasti dođe do razdora. A kada su složni među sobom, pa ma koliko ih malo bilo, ne može doći ni do kakve promene. (545)
- kako i zašto nastaje svađa među ljudima i poremećaj u državi (545)
- genetika: obdarena i srećna deca su ona koja su začeta u pravo vreme i između pravih roditelja (546)
- kvarenje ljudi kroz pokolenja, uzroci nesloge, rata i neprijateljstva (574)
- urođene osobine darovitosti i nedarovitosti i njihova uloga u državi (547)
- kako se razvijaju ambicija i častoljublje (548)
- psihološki portret timokratskog čoveka (549)
- uticaj sredine na oblikovanje karaktera i karaktera na oblikovanje političkih zakona i političkih režima (550)
- država i psihodinamika porodičnog života

## Knjiga IX

- tiranski karakteri rade sledeće: krađu, vrše provale, bave se džeparoškim poslovima, krađu odeli prolaznicima, pljačkaju hramove, bave se prodajom roblja. Ponekad tužakaju, a ako imaju govorničke sposobnosti, onda krivo svedoče i primaju mito. To su sitna nedela i zločinstva (575)
- velika nedela nastaju kada se takvi nađu u upravi ili ih ima dovoljno. Javlja se tiranida, a u unutrašnjosti države beda i pokvarenost u državi (575, 576)
- tiranin ceo život provodi bez prijatelja ili se njima služi. Slobodu i pravo prijateljstvo tiranska priroda nikada nije osetila (576)
- tiranin je u budnom stanju kao čovek u snu – ne zna za zakon, stid (576)
- tiranin je i najnesrećniji, jer je najnepravedniji (576). I država je najnesrećnija
- ako je čovek sličan državi, onda se i u njemu moraju dešavati iste stvari, i njegova duša mora biti puna ropstva i neslobode, baš njeni najplemenitiji delovi moraju biti zarobljeni, dok jedan mali, ali najopakiji i najmahnitiji njen deo gospodari (577)

- ni porobljeni čovek ni ropska država ne mogu da rade što hoće. I dušu će strasti koje je podbadaju silom vući i ona će biti puna pometnje i kajanja. (577)
- tiranski čovek i tiranska država su ispunjeni strahom (578)
- privatnici koji zapovedaju robovima slični su tiranskom čoveku. Cela država pomaže privatnicima pojedinačno (578)
- tiranin i laskanje članovima potčinjenih; gospodarenje jednog čoveka drugima (578)
- tiranin je nasilan, a pun svakojakih strahova i strasti, i nesloboda; rob (579)
- tiranin rđavo upravlja svojom dušom, nije u stanju da upravlja samim sobom, a upravlja drugima; celog života je ispunjen strahom, i svoj vek provodi u bojazni, nemiru i mucu; zato živi nesrećnije; pravi tiranin je u stvari pravi rob, najviše se ulaguje i potčinjava, a laska najgorim ljudima (579)
- tiranin ima i druge loše osobine; zbog svoje tiranske vlade mora da bude i postaje sve više: zavidljiv, nepouzdan, nepravedan, nemio, bezbožan (580)
- politička tipologija sreće: ko je srećniji – kraljevski čovek, timokratski, oligarhijski, demokratski i tiranski čovek. Odlučuje se prema njihovom odnosu prema vrlini i poroku (580)

#### 1.4. Šta stilometrija ne pokazuje?

U IV knjizi *Države*, krajem 434. i početkom 435. marginala završava se priča o izgradnji države koja je započeta u II knjizi (368). Cilj te priče je bio da se objasni šta je pravda u duši pojedinca – šta je pravičan pojedinac. Broj strana govori u kom obimu se Platon bavio teorijom države u odnosu na mnoštvo drugih tema, pa i u odnosu na temu *psyche*. Psihološke teme i motivi koji se pojavljuju od I do X knjige *Države* (Tabela 3), kao i primeri tema koje pripadaju političkoj psihologiji govore da brojke o učestalosti pojavljivanja samih termina ψυχη i πολις iz sjajnog stilometrijskog istraživanja Torstena Andersona ne govore da je u glavnom Platonovom dijalogu, *Državi*, obim razmatrane *političko-pravne građe* o državi i pravdi veći od razmatrane *psihološke građe* koja se tiče svih aspekata psihologije ličnosti. Sem što stilometrija ne ističe mnoge kontekste i implicitna mesta koja se tiču različitih aspekata *duše* (to podjednako važi i za pitanja *države*), stilometrijskom statistikom nisu obuhvaćena ni brojna zapažanja, opisi, objašnjenja i promišljanja raznih aspekata čovekove *psyche* i psihičkog i psihosocijalnog života, u kojima se uopšte ne pominju ni reč *psyche*, niti bilo koji karakteristično psihološki termini, iako se govori: o znanju, temperamentu, emocijama, motivaciji, umu, volji, nagonima, moralu, zadovoljstvu, o ponašanju, destrukciji, dobru i zlu, agresivnosti, tipovima ličnosti i karaktera, o životu i smrti. Tolikim brojem razmatranih tema ne referira se na državu. Platon kao umetnik obilato koristi činjenicu da je o pitanjima *duše*, čovekove naravi i ponašanja lakše umetnički govoriti nego o pitanjima *države*, *politike* i *prava*. Otuda neke psihološke pojave u mnogo većoj meri opisuje metaforama, umetničkim slikama ili mitotvornim pričama. Psihološka značenja i poruke tih umetničkih slika i stilskih figura nisu laki za tumačenje

i odgonetanje. *Država* zahteva napor delfskog ronioca za dopiranje do najvećih dubina smisla, i za „otključavanje“ i „otvaranje“ značenja koja, kako kaže Nikolaj Hartman, veliki umetnici zatvaraju u dublje, pozadinske slojeve ontološke strukture umetničke proze, zbog čega neke ideje i poruke u nekom umetničkom delu vekovima ostaju neotkrivene (Hartman, 1968). Problem predstavlja i to što je Platonov tekst dijaloškog, polemičkog, i misaono fragmentarnog karaktera i što se dijaloške replike i argumentacija razvijaju u nastavcima. Platon u svim dijalozima koristi raspravljanja u epizodama (episodije) koje Aristotel u *Poetici* smatra odlikom loših pesnika (Aristotel, 2002, str. 73). Stoga se i u *Državi* razmatranje mnogih tema odvija u epizodama, rasuto od I do X knjige, što zahteva napor povezivanja u šire kompozicione i tematske celine. Primer teškoća u povezivanju svih momenata bitnih za jednu temu jeste ideja kralja-filozofa. Ni Rasel ni Poper nisu uspeli da pohvataju svojim mrežama sve što je Platon rekao o obrazovanju vladara od rođenja do pedesete godine života, pa ispadaju komični kao filozofi smejući se Platonovoj ideji i uzimajući Platonove političke pokušaje i propast kao primer besmislenosti ideje. Kada se u *Državi* „otključaju“ značenja takvih mesta i kada se, unutrašnjim smislom, srodne misli međusobno povežu, nameće se zaključak da u *Državi* nedostaje mnogo više velikih tema o teoriji države (o filozofskom, pravnom, politiko-loškom aspektu), nego što nedostaje velikih pitanja kojima se bave psiholozi ličnosti XX i XXI veka. Drugim rečima, brojnija su i doradenija mesta gde Platon iznosi opservacije, razmišljanja i teorijske poglede na razne aspekte prirode, ustrojstva i manifestacija čovekove duše, nego ideje i razmišljanja o ustrojstvu i oblicima države. Dve trećine *Države* se, na primer, bavi školovanjem *upravljača* i *čuvara* države, pa bi se moglo očekivati da je reč o učenju i vežbanju kakva se u XX veku praktikuju na vojnotehničkim, političkim ili diplomatskim akademijama. Suštinski, ni vojnici, a ni vladari države ne uvode se u poslove države, izvršne, zakonodavne i sudske vlasti, u pitanja ratne taktike i strategije, niti uče rukovati naoružanjem, kao što ne upoznaju ni procedure odlučivanja, zapovedanja, upravljanja i tehnike vladanja. Umesto toga, najveći prostor u školovanju *upravljača* i *čuvara* posvećen je pitanjima psihopedagogije, *paideie*, tj. oblikovanju duše i oblikovanju tela *vladara* i *čuvara*, pomoću gimnastičkih vežbi i muzičkog obrazovanja. Druge primere gde se razmatra *par exelans* psihosocijalna materija, a veoma retko se pominje reč *psyche*, nude VIII i IX knjiga *Države*. U njima Platon govori o formiranju tipova političkih karaktera ljudi (timokratskog, oligarhijskog, demokratskog i tiranskog), o oblikovanju njihovih stavova, uverenja, osećanja i društvenog ponašanja. Reč *psyche* se u VIII knjizi pominje, prema stilometrijskoj statistici T. Andersona, svega 14 puta, a u našim istraživanjem utvrdili smo 60 psiholoških tema. U IX knjizi *Države* reč *psyche* se javlja 28 puta, a u našem pregledu navodimo 55 psiholoških tema. U te dve knjige *Države* se, kroz ceo tekst, na ukupno 65 strana, govori o tome kako i u kakvim porodičnim, društvenim, ekonomskim i političkim okolnostima nastaje jedan karakterni tip, jedna vrednosna orijentacija, jedan stil života, a kakvo nasleđe, roditelji, porodični odnosi, vršnjačke grupe i druge društvene i obrazovne

okolnosti nužno vode formiranju drugačijeg tipa političkog karaktera, ili nužno vode u određeni vid socijalne patologije.

Postoje i mesta u *Državi* gde je Platon veliki psiholog time što kombinuje poetske i akademске stilske manire, pa neke poruke iznesene tokom ukrštenih raspravljanja dopunjava umetničkim zapažanjima i deskripcijama tipičnim za velike romanopisce. Platon neće samo da pokaže, na logičkoj i kritički-racionalnoj ravni, Trasimahovu inferiornost u diskusiji sa Sokratom, nego umetničkim sredstvima pokazuje i nešto što je velika tema *Države*, ali i duboko psihološko zapažanje. Reč je o sugestivnom iako minijaturnom portretu Trasimahovog nekontrolisanog, arogantnog, čangrizavog i agresivnog ponašanja, u raspravi sa Sokratom. Tom poetskom slikom Platon pokazuje Trasimahovo unutrašnje osećanje – emociju besa koja ga obuzima kada uočava, suočen sa Sokratovom argumentacijom, da gubi u očima publike, i da su mu ozbiljno poljuljani javni ugled i samoljublje. Ali Platon tom umetničkom slikom pokazuje i dve važne karakteristike emocija: fiziološki (telesni) izraz tipičan za emociju besa: crvenilo lica, znojenje, ubrzano disanje, kao i za bes karakteristično ponašanje: skakanje sa stolice („povio se kao divlja zver i skočio prema nama“, Sokrat) (*Država* 336). Sem što je psihološki verno opisao tri bitne komponente Trasimahovog emocionalnog doživljaja: a) subjektivno osećanje da gubi u raspravi, b) telesno uzbuđenje i c) ratobornost, slikom Trasimahovog ponašanja u filozofskoj raspravi Platon otvara i drugu veliku temu *Države*, a to je *kontrola nagona*. O njoj je u *Fedonu* kritički više govorio, a u prvoj knjizi *Države* komičnim portretom Trasimaha čitaocu sugeriše da ličnost može imati veliko znanje i visoku inteligenciju, kakve je imao obrazovani sofist Trasimah, a nemati moć kontrole sopstvenih strasti i ponašanja. *Država*, dakle, ne počinje raspravom o *pravičnosti*, kako se to najčešće predstavlja, nego razgovorom Sokrata i Kefala o nekoliko psiholoških tema od kojih je jedna kontrola nagona koja se tiče *zrelosti ličnosti*. Pre scene sa razbesnelim Trasimahom, Platon tolstojevskim manirom otvara još dve teme koje danas pripadaju *psihologiji starosti* i *seksualnoj psihologiji*. Sokratovo šaljivo i zajedljivo pitanje upućeno starom prijatelju Kefalu (*Država* 329) da li opšti sa ženom, nagoveštaj je kasnijeg razmatranja velike biološke i psihološke teme, o tome u kojoj dobi života su ljudi spremni za seksualno opštenje, kada su podobni za rađanje najzdravijih potomaka, a kada se njihov seksualni nagon gasi, te da li je dozvoljeno seks upražnjavati u odmakloj starosti i pod kojim uslovima (*Država* 461). Ta tema, započeta kao pošalica, nastavlja se i apsolvira opširnom raspravom o psihološkim polnim razlikama, i o odnosima žena i muškaraca u ratu i miru. Sve o vaspitanju filozofa u VI i VII knjizi (*Država* 484–511) jeste školska psihologija, kao što je i mit o pećini psihološka priča (*Država* 514–541). Na takve se sve načine u *Državi* razmatraju psihološki sadržaji. Verujemo da je, zbog obimnog psihopedagoškog sadržaja *Države*, oduševljeni Ruso i rekao da Platonova *Država* ne govori o onom što joj stoji u naslovu, već da je *Država* najbolja rasprava, pri čemu je autor obrazovnog romana *Emil* mislio na raspravu o vaspitanju.

Ovim primerima smo ukazali na neke teme i motive koji se tiču čovekove psihe i današnje psihologije, a o kojima se govori u *Državi*, a da se retko ili uopšte ne koristi termin ψυχη (psyche), ili njemu slični drugi termini koje koristi današnja psihologija kada o njima govori. Njima nago-veštavamo kasnije dokazivanje i jedan od zaključaka koji je već do sada umnogome pripremljen – da je u Platonovoj *Državi* obimnija i zaokruženija teorijska građa o *duši* nego što je o *državi*, te da nam sama stilometrija ne govori uverljivo, jasno i nedvosmisleno o tome da se Platonova *Država* ne bavi više *državom, politikom ili pravdom*, nego prirodom čoveka i njegovom *psihologijom*. Koliko su duboka i savremena njegova psihološka razmatranja pokazaćemo na primeru nekih posebnih tema u završnoj glavi: VI. *Platonova Država i političko-psihološke refleksije u filozofiji XX veka*. Smelije ili drzovitije rečeno, u tom poglavlju ćemo pokazati u kojim sve oblastima, disciplinama i teorijama savremene psihologije možemo prepoznati Platonove ideje iz *Države* i drugih dijaloga, a gde se Platon uopšte ne pominje. Sada ćemo izložiti Platonov nacrt teorije o duši čoveka objedinjujući ideje o čoveku iz ranijih dijaloga i teme i motive iz *Države*.

## 2. STRUKTURA DUŠE (DELOVI, NJIHOVA FUNKCIJA I ODNOSI)

*Duša* (ψυχη) o čijoj smo prirodi i funkcijama govorili u poglavlju „Metafizika duše“ jeste čist *Um*. Najvažnije njeno svojstvo jeste da je *božanska*, a kao takva *besmrtna, neuništiva, nepostala, nematerijalna, nevidljiva i nepromenjiva*. Kao *besmrtna, nepostala i nematerijalna*, ona se mora povezati s nečim što postaje, što je ovozemaljsko i telesno, što je smrtno. To se dešava činom rođenja, kada ulazi u novo telo (otelotvorenje duše ili utamničenje duše u telu) i tim činom nastaje novi život, nastaje čovek. Rođenje novog tela predstavlja novo preseljenje duše iz njenog večitog bivstvovanja u ovozemaljski materijalni svet postajanja i života. Jer kad god duša uđe u neko telo „tome ona uvek donosi život“ (*Fedon* 105cd). U zajednicu s telom duša nije slivena nego je s telom sastavljena. Zajedništvom s telom duša dobija, kao čist *Um* (νοος, nus), čija je jedina moć spoznaja, još dve vrste nižih moći: *Nagone* (razne požude i strasti) i *Srčanost* – *emocije* ili moć htenja i delovanja (*Volju*). *Umna, Voljna i Nagonska* moć različite su prirode i vrednosti, međusobno se podstiču ili suprotstavljaju, i svojim dinamičkim odnosima čine ono što se često naziva delovima ili funkcijama ψυχη (duše) čoveka.<sup>85</sup> Jeger je izneo opasku: „Otkrivši dušu, Sokrat je nije odvojio od tela, kao što se obično pogrešno misli, nego je naglasio da ona telom vlada.“

<sup>85</sup> U savremenoj anglosaksonskoj literaturi svi prevodioci ističu da se grčka reč ψυχη (*psihe*) najčešće prevodi engleskom rečju *soul* (duša), ali, većina njih (G. M. A. Grube, I. M. Crombie, D. J. Zeyl, C. J. Rowe...) ističe da je engleska reč neadekvatna za izražavanje značenja grčkog pojma ψυχη. Obimom značenja reči *soul* današnjeg engleskog jezika nije moguće obuhvatiti mnoge komponente značenja koje je reč ψυχη (*psihe*) imala kod Grka, pre Platona i u njegovo vreme.

Od Aristotelovog vremena potiče tradicija (Jeger, 1991, str. 339) da se tri moći duše: *da misli* (kognicija), *da oseća i hoće* (volja) i *da žudi* (nagoni), često nazivaju tri dela duše.<sup>86</sup> Iako sam Sokrat ponekad govori o delovima duše (koristi izraze *μερος* – deo i *μερη* – delovi, kao i izraze *γενη* i *ειδη* – rodovi i vrste; Guthrie, 2005, p. 424, n. 3; 476), treba odmah reći da duša ne može imati delove kao što ih ima ljudsko telo. Ono što Platon, verovatno radi razumljivosti i slikovitosti, naziva delovima unutar duše (u *Fedru* za tri dela duše koristi metaforu sa tri motiva: jahačem i dva konja), tri su psihološke moći, tri su funkcije, koje božanska, umna, jedinstvena i besmrtna duša iz *Fedona*<sup>87</sup> dobija kada uđe u zajednicu sa smrtnim telom. Verner Jeger kaže da su to tri posebne sposobnosti ili tri oblika delovanja duše (Jeger, 1991, str. 339). Podsećajući da je Aristotel u svom spisu *O duši* sasvim jasno istakao ono što se nalazi kod Platona, Gadamer kaže: „podeljenost duše na delove ne predstavlja apsolutnu rasepljenost, jer je duša uvek samo jedna u svojoj vegetativnoj, afektivnoj, kao i u svojoj teorijskoj funkciji“. Po Gadamerovom uverenju tajna duše upravo leži „u činjenici da se ona ne sastoji, kao što se telo sastoji, od raznih, već prema svojoj funkciji individualizovanih pojedinačnih organa, nego u svakom od svojih aspekata dolazi do izražaja u intenzivnoj koncentraciji“ (Gadamer, 2005, str. 174).

Teoriju o tripartitnoj duši Platon je izložio u *Državi* (knjige IV, VIII i IX), *Timaju* i *Fedru*. Doktrina je, kao što pokazuje istraživanje sažeto u *Tabeli 2*, sazrevala još od prvog dijaloga, *Odrbane Sokratove*, gde Sokrat u slavnom prekoru upućenom Atinjanima, ukazuje na tri načina života i, u vrednosnom smislu, na tri vrste ljudi (29d7–e3).<sup>88</sup> Ideju širi u *Fedonu*, kada govori o ljudima

<sup>86</sup> Ako duša ima tri dela, tj. ako je složena, postavlja se pitanje kako je onda jednostavna, jer ako nije jednostavna, ne može biti besmrtna? Rode kaže da „nagoni i žudnje koji potiču iz tela i svojstveni su telu, vezani su za dušu samo za vreme zemaljskog života“. Oni će činom smrti „otpasti od nje besmrtne, budući da su sami smrtni i s telom prolazni“ (*Psyche*, str. 350). Da nije tako, kaže on, „da su afekti i žudnje s dušom nerazlučivo povezani, ona se nikada ne bi mogla izdvojiti iz kruga ponovnih rođenja“ (*Psyche*, str. 349, n. 29). Zbog toga Rode, kao i mnogi posle njega, nazivaju „iskonskom prirodom duše“ samo inkarniranu dušu, tj. umni deo, i za njih je samo „duša sa svojim čistim i izvornim bićem jednostavna i nedeljiva“ (*Psyche*, str. 349–350). Na pitanje da li je Sokrat u *Državi* mislio na „delove“ duše ili je to izraz za nešto suštinski sasvim drugo, Krombi tvrdi da je u pitanju jedno i drugo. Po njegovom mišljenju je „nemoguće simultano izmiriti ono što govore *Fedon*, *Država*, *Fedar* i *Timaj*“ (Crombie, 1962, p. 344), ali, uprkos tome, smatra da: „Moramo prihvatiti doktrinu da je duša tripartitna, tj. da svaka ljudska duša ima „tri dela“ ili „vrste“. Izvori te doktrine su *Država*, *Timaj*, i *Fedar*-mit (Crombie, 1962, p. 341). Iako Platonova *Država* (IV 435) nedvosmisleno govori o *tri dela duše*, Krombi upozorava da je „doktrina o tripartitnosti duše nešto prema čemu bi čitalac morao da bude obazriv“ (Crombie, 1962, p. 342). Ta tvrdnja se, kaže on, mora pažljivo razmotriti da bi se videlo „u kom su smislu delovi delovi i u kom smislu složenost inkarnirane duše ima veze sa uticajima samog tela“ (Crombie, 1962, p. 344). Jedan od najrespektabilnijih poznavalaca Platonovog učenja, Gatri, kaže da je duša jednostavna, a samo u zajednici sa telom ona je složena (Guthrie, 1971, p. 234). Savremeni istraživač Tomas Szlezak deli isto mišljenje *tvrdeći da su u čovekovoju duši odvojeni „ontološkim rezom“ umni, besmrtni, božanski deo duše od dva smrtna dela – od požude i volje, koje duša stiče sastavljena sa telom* (Szlezak, 2000, str. 67). Neki savremeni tumači tvrde da je Platon napustio svaku osnovu tripartitnosti (jedinstva jedne duše), pa je reč o tri duše, kao tri vrste subjektivnosti (Bobonich, 2002). Kada Dods kaže da u *Timaju* (69 d) imamo različite „vrste duše“, koje su različitog porekla, on ističe da su niže (smrtno) vrste duše – volja i požuda „isključene iz besmrtnog počela“, jer ga zagađuju strašnim i neizbežnim strastima. (Dods, 1971, pp. 214–215). Ali, u *Timaju* je reč i o duši koja je od iskona, počelo i pokretač svega (*arche*), koja je, dakle, postojala pre nego što je *demijourgos* preuzeo posao dve geneze: geneze duše kosmosa i geneze tela kosmosa i potom, posao njihovog sastavljanja. Neki pak akcenat više stavljaju na X knjigu *Države* u kojoj se ne govori o tri dela duše, nego samo o *racionalnoj* i *iracionalnoj* duši.

<sup>87</sup> U *Fedonu* smrtno delove – emocije i nagone (66c) kao i percepcije duša nije dobila ulaskom u telo, nego oni, ulaskom duše u telo, pripadaju samom telu (94b) (v. *Država* 439c; Guthrie, 2005, pp. 347, 478).

<sup>88</sup> Već smo navodili da u čuvenom prekoru upućenom čestitom Atinjaninu Sokrat kaže: „nije te stid što se staraš za blago kako ćeš ga više nagomilati (*požudan* čovek, prim. D. M.) i za slavu i za čast (*častoljubiv* čovek, prim. D. M.), a za pamet, i za istinu, i za dušu, da bude što bolja, za to se ne staraš i nimalo ne haješ“ (racionalan, mudar čovek, prim. D. M.).



koji vole mudrost, o ljudima koji se, poput svetine, predaju telesnim nasladama, i o vlastoljupcima i srebroljupcima. I u *Odbrani* i u *Fedonu* svaki od tri tipa ljudi oblikovala je preovlađujuća dominacija jedne od tri moći (dela) duše. Filozofi znaju da Platon nije prvi govorio o tri dela duše, ali bi psiholozi trebalo da prihvate kao da jeste. Jer, pitagorejci su, a možda i Demokrit, pre Platona govorili o tri dela duše (Rode, 1991, str. 349, n. 27), ali nisu ni izbliza, kao Platon, govorili o onom što je relevantno za psihologiju od Platona do Ajzenka.

U prvom obrazlaganju ideje o tri moći u strukturi duše (*Država* 435e1–441c8) Sokrat najpre ukazuje na to da postoje dva dela, kao dve sile, koje su često u međusobnom sukobu. Jedan od njih, „onaj kojim duša misli, nazivamo *razumnim* delom duše (λογιστικόν), a drugi, onaj kojim ljubi, gladije, trpi žeđ i juri za drugim prohtevima, zovemo *nerazumnim* i *požudnim* delom duše (επιθυμητικόν), koji prati izvesna zadovoljstva i naslade“ (*Država* 439). Ali, duša ima i treći deo i Sokrat ga naziva *Voljom* (θυμοειδής) i kaže da je volja, „ako rđavim vaspitanjem nije pokvarena, po svojoj prirodi pomoćnik razuma“ (*Država* 441). Time ističe da *Volja* nije ni razumni ni požudni deo. Da je priroda *Volje* drugačija od prirode *Uma*, Sokrat objašnjava navodeći za primer decu, i kaže da su ona od rođenja puna volje, a da njihov razum sazreva mnogo kasnije (*Država* 441).

Kakva je konstitucija tri dela ili tri sile u duši i šta je prava priroda svake od njih? Sokratov odgovor na to pitanje u *Državi* dopunjavaćemo Timajevim kazivanjem o duši, kada god bude korisno za objašnjenje.

#### a) Umni deo duše – logistikon (λογιστικόν)

Umna sposobnost duše je njena čista sposobnost da uči, misli, razume sebe i svet u kome je. Osim što teži istini, saznanju i dobru, *Um* meri, računa, kalkuliše, vrednuje, seća se, zaključuje. On je nosilac životne mudrosti i kadar je da spozna najuzvišeniji deo Bića – da spozna ideju Dobra. Sokrat je učio da *Umnu* (racionalnu) sposobnost ima u sebi svaka ljudska duša, ali da nije kod većine pravilno razvijena (*Država* 518b5–10). *Umna* duša se može razviti samo pomoću filozofije i samo pomoću filozofije se može „odvratiti od sveta stvari koje postaju, dok ne bude sposobna da izdrži pogled na ono što postoji i što je najsjajnije od svega na svetu. A to je, kažemo, dobro“ (*Država* 518d). Od Rodea i Gatrija do savremenih mislilaca poput Dž. Anas, Dž. Kupera ili T. Slezaka preovlađuje mišljenje da misleća, božanska duša u Platonovom učenju jedino može biti besmrtna i jedino ona, kao što smo već rekli, čini „izvornu i pravu čovekovu prirodu“ (Slezak, 2000, str. 67).

Uz sve navedeno, *Um* u duši obavlja i važnu funkciju opservacije i upravljanja. Sa „svojim racionalnim, mirnim, konzistentnim etosom“ (Jeger, 1991, str. 428) kao sa najvećeg komandnog tornja, ili kao vrhovna vlast u državi, on motri na dešavanja u duši i telu pojedinca, i izvan njih, i na osnovu

---

Slično i u *Fedonu* (82cd) Sokrat kaže Simiji i Kebetu: „oni koji neguju valjano filozofiju uzdržavaju se od svih telesnih požuda, i ostaju postojani i ne predaju im se, a ne stoga što se boje rasula kuće i siromaštva, kao svetina i srebroljupci; niti se opet plaše sramote i zla glasa zbog nevaljalstva, kao vlastoljupci i častoljupci, pa se onda uzdržavaju od toga.“

uvida mirno savetuje i izdaje naredbe (*Timaj* 44e–45). Platon je usvojio učenje medicine svoga vremena i, najviše pod uticajem Alkmeona iz Krotona, odredio duši anatomske mesto i fiziološku funkciju u telu. *Umni deo duše* (logistikon), zajedno sa centrom senzomotoričke aktivnosti, smestio je u mozak (DK 24 A 10),<sup>89</sup> sam mozak je smestio u glavu, a glavu postavio na vrh tela i učinio je okruglom, po uzoru na kosmos (*Timaj* 44 d, e). Tako je, prema kazivanju Timaja, u glavi „boravište onog što je u nama najbožanskije i najsvetije“, ono što „svemu gospodari“ (*Timaj* 44 d, e). Smeštanjem umnog dela duše u glavu, koja je na vrhu tela, i čiji oblik oponaša oblik kružnog kosmosa, metafizička je poruka kojom se kaže: božanska, umna duša prenosi život i kosmičke zakone kretanja po kružnim putanjama u ljudsko ovozemaljsko telo i time daje uzor kome treba da teži uređena duša.

Kako *Umni deo duše* motri na dešavanja u telu i u drugim delovima duše, i kako naređuje? U Timajevom odgovoru nisu izložene samo Platonova fizika i hemija, astronomija i kosmologija, nego i njegovo shvatanje anatomije i fiziologije nervnog sistema,<sup>90</sup> te se u njegovoj neurologiji prožimaju metafizičke i empirijsko-psihološke ideje. Besmrtni (umni) deo duše koji je smešten u glavi (mozgu) povezan je sa telom – sa smrtnom dušom (*Srčani i Požudni deo*), preko kičmene moždine, za koju Timaj kaže da je „osnovna životna supstanca“ (73c). Taj besmrtni deo duše je, preko „niti života“ (73b) – ni Alkmeon<sup>91</sup>, ni Platon nisu znali za nerve, ali su znali za nekakve kanale – koji iz moždine izlaze kroz kičmene pršljenove, umrežavaju i oživčavaju sve unutrašnje organe, prožimaju čitavo telo od srži ka periferiji, pa ga još i omotavaju i tako uspostavljaju „veze čitave duše“ sa svakim delom tela (*Timaj* 73d). Zahvaljujući tome što ga i omotava, sve senzacije se izvan tela preko čula sprovode do senzomotoričkog organa – mozga. Tako je bol tela, gde god ga osetili, suštinski bol duše. Iz *Timaja* saznajemo da je funkcija svakog unutrašnjeg organa ljudskog tela i svih čula programirana i oblikovana potrebom duše.<sup>92</sup> Sokrat u *Državi* kaže: „najpre čulo koje je određeno mora osetiti tvrdoću, mora služiti i za osećaje mekoće, a onda ono javlja duši da istu stvar oseća ili kao tvrdu, ili kao meku“ (*Država* 524). Ali i taj oset se javlja, to je otkriveno Alkmeonovim fiziološkim eksperimentima, zahvaljujući mozgu.<sup>93</sup> Slično je i sa saznanjem. U *Fedonu* (96b) Sokrat kaže da je „mozak ono što obrazuje osećaje sluha, vida, i mirisa, a od ovih onda nastaju pamćenje i predstave, a onda se od pamćenja i predstava, kad se ustale, obrazuje na isti način saznanje“ (*Fedon* XLV).<sup>94</sup> Za razliku od čoveka koji opaža, pamti, ima sposobnost razabiranja i

<sup>89</sup> Alkmeonova misao je da je „vrhovno vođstvo (το ηγεμονικόν) u mozgu“ (DK 24 A 8, 10).

<sup>90</sup> Anatomico-neurološki deo Platonovog učenja skoro se u potpunosti zanemaruje u literaturi, iako je veoma savremen.

<sup>91</sup> Alkmeon je tvrdio, prema Teofrastu, da su „svi osećaji na neki način povezani s mozgom. Stoga se i prekidaju kada se on kreće ili menja mesto, jer zaustavlja puteve osećaja“ (DK 24 A 5).

<sup>92</sup> Najbolje se to pokazuje u opisu funkcije jetre i žuči. Oni, na intervenciju umnog dela duše, koji najbolje zna šta svakom delu i celini tela treba, izazivaju mučninu i povraćanje kako bi požudni deo duše bio sprečen u prežderavanju (*Timaj* 71c). Srce sa snažnim optokom „krvi kroz sve udove“ čini telesnu stražu čiji je zadatak da „kada strast u gnevu uskipi, pošto razum javi da je na udovima došlo do nekog nepovoljnog dejstva spolja, ili da se iznutra pojavila neka požuda, da bi svaki osetljivi deo tela brzo, kroz sve telesne prolaze, osetio opomene i pretnje, te tako, oslušujući ih i pokoravajući im se, dopuštao da svim delovima tela upravlja onaj najbolji“ (*Timaj* 70b).

<sup>93</sup> Alkmeon je vršio eksperimente i istraživanja secirajući žive ili tek zaklane životinje i utvrdio da prilikom draženja beonjače oka (krave) reaguju određeni centri u mozgu. Uočio je da taj nadražaj prenose neki „uski prolazi“. Ako se preseku, mozak ne registruje draži (DK 24 A 10).

<sup>94</sup> Ovde se vidi koliko Platon duguje Alkmeonu, osnivaču naučne medicine.

izgradnje opštih pojmova, niži oblici života takve sposobnosti nemaju. Prema *Timaju*, biljke imaju udela u životu i zato nisu ništa drugo nego živo biće, koje se ne kreće, ali raste i razvija se. Od čoveka se razlikuju po tome što nemaju svest o prirodi svojih osećanja i nisu kadre da sude o njima (77c).

## b) Voljni deo duše – timoeides (θυμοειδής)

U *Državi* Sokrat kaže da je voljni deo duše „muževan, srčan i stremi pobedama“ (odvažan – θρασος). Po svojoj prirodi, Volja je pomoćnik razuma, ako rđavim vaspitanjem nije pokvarena (*Država* 441). Voljni deo duše Platon naziva i Srčanim delom i pripisuje mu širu gamu osećanja kao što su: čestitost i častoljublje, viteštvo i patriotizam, energična odlučnost i preosetljiva sujeta, osećanje srama i mržnje. Krombi, koji za voljni deo duše koristi izraze „bes“ (anger) ili „besni deo“, kaže da su u pojam „besa (gađenje)“ uključena osećanja kao što su „neukus, naklonost i poštovanje“, i da ta osećanja „pripadaju familiji emocionalnog odgovora koji ne mogu biti nazvani ni željama, niti shvatanjima šta je istinski dobro“ (Crombie, 1962, pp. 346). Za Gatrija Voljni (srednji) deo duše, koji on naziva *spiritualnim* (θυμοειδής), obuhvata tri funkcije: 1) borbeni duh, 2) ono što čini čoveka ogorčenim na nepravdu i kukavicom kada oseća da greši, i 3) ambiciju i konkurenciju (slavoljublje) (Guthrie, 1987, p. 476). Kako je *Srčani* deo duše po svojoj prirodi niže vrednosti u odnosu na božanski *Um*, njegovo anatomsko boravište u telu nalazi se niže, ispod glave – u grudima (*Timaj* 69e), jer sa te blizine lako osluškuje glas razuma i zajedno s njim se lako bori protiv divljih nagona, kada se oni dobrovoljno ne „potčine naređenju i poruci akropolja“ (*Timaj* 70). Srčani deo duše čini sistem žila i krvotoka i glavna funkcija mu je da se uzbuni, uzruja (70b) i da tako pokrene ceo organizam, čim od *Razuma* dobije informaciju da se, spolja ili iznutra, dešava nešto nepoželjno. Kako je Voljni deo duše anatomski najbliži Požudnom delu (*Timaj* 69e–70b), koji je vrednosno najniži, jer je uprljan svakojakim strastima, Voljni deo je od Požudnog odvojen anatomskom pregradom – opnom, koju je Platon nazvao *dijafragma* (διαφραγμα).<sup>95</sup>

Važno je istaći da *Srčani* (impulsivni) deo duše nije totalno „slep“ kao *Požudni* deo (ili kao *Id* u psihoanalitičkoj teoriji), iako je on središte raznovrsnih emocionalnih (iracionalnih) impulsa: besa, častoljublja, ponosa, uvređenosti, osvetoljublja, potreba za socijalnim priznanjem i samodokazivanjem. Srčani deo, s obzirom na blizinu *Umnom* delu duše, i sam je kadar da vrši neka merenja i procene<sup>96</sup> da li će i kada će paktirati sa *Požudom* ili će se prikloniti odlukama *Uma*. Da

<sup>95</sup> Malo se zna da je Platon prvi nazvao *dijafragmom* anatomsku pregradu koja odvaja organe grudnog koša od organa za varenje (stomaka), i da taj anatomski izraz potiče od Platona.

<sup>96</sup> Ta komponenta razabiranja Srčanog dela duše verovatno je ono što savremeni psiholozi emocionalne inteligencije nazivaju „emocionalni um“ (D. Goleman, 1997, str. 3–31). Platon je očigledno znao ono što je spoznaja psihologije u XX veku – da se kočenje nagona ne tiče inteligencije, obrazovanja i znanja, nego je više stvar emocionalnog vaspitanja i veštine samoobuzdavanja nagona, tj. iskustva samokontrole. Ceo niz emocija koje se tiču samoocene, kao i nekih moralnih emocija ne mogu se razviti bez odgovarajućih psiholoških situacija i adekvatnog vaspitanja (*paideie*). Za funkcionisanje duše pojedinca, kao i za funkcionisanje države presudna je harmonija razuma i emocija. Prema Sokratu, harmonija uravnoteženog karaktera je integraciona sila koja se postiže „spajanjem muzičkog vaspitanja sa gimnastičkim“. Spojem gimnastike i muzike tokom razvoja će se „razum jačati i hrabriti dobrim pesmama

bi razvio takvu moć, nužno je oblikovati ga, naučiti ga da od rođenja sluša glas *Razuma* i da dobrovoljno saraduje s njim. U *Državi* Platon kaže: „A ako oba ova dela (Um i Volja, prim. D. M.) budu tako vaspitana i ako budu naučila svoje i stekla znanje, onda će upravljati požudnim delom – i oba dela će paziti da se on (požudni deo, prim. D. M.) ne zasićuje takozvanim telesnim nasladama i da, kad poraste i kad postane jak ne radi svoje, i ne teži za tim da vlada i zapoveda, jer to njemu ne dolikuje i jer bi na taj način izopačio život svih ljudi“ (*Država* 442).

Koliko god Voljni (emocionalni) deo duše sa svojim funkcijama imao očigledno mesto u strukturi duše, postoje tumačenja da Volja nije posebna funkcija duše, odnosno da je nije moguće razlučiti od *Umnog* dela. Takvim tumačenjima povod je dao i sam Platon jer u *Državi*, u IV knjizi (440e), pita da li je Volja „nešto drugo ili je samo deo Razuma“<sup>97</sup> a u X knjizi govori o dva dela duše: racionalnom i iracionalnom, gde impulse Srčanog dela pripisuje telu. Tako je tvrdio Frensis Kornford i dosta njih posle njega. Njima Sokratov argument da su deca puna volje, a da racionalno sazrevaju tek kasnije, nije bio dovoljan.<sup>98</sup> Neki su pak, poput Marfija (Murphy), verovali da je u Platonovom učenju duša četvorodelna.<sup>99</sup>

---

i naukama, a volja krotiti i ublažavati muzikom i ritmom...“ Treba istaći da Platon ne uvodi cenzuru u idealnu državu i ne cenzuriše Homera iz političkih razloga (interesa vladajućih struktura i održanja vlasti vladajućih), nego iz vaspitnih i razvojnih – da bi poštedeo duše dece onih emocija koje, ako se razviju odmalena, štete njihovom moralnom i duševnom razvoju. O tome govori u X knjizi *Države*. Volja ili emocionalni deo duše se, prema Platonu, moraju od rođenja vaspitavati kako bi razum imao kroz ceo život najboljeg saveznika.

<sup>97</sup> Sam Sokrat se snebiva i okoliša da kategorički kaže da postoji Voljni deo duše. Stoga stvar postavlja tako da Glaukon zaključi iz Sokratovog izlaganja da volja nije ni razumni, ni požudni, već treći, samostalni, deo (*Država* 440–441). Indikativno je i to da o volji kao posebnom delu duše govori nakon što je objasnio šta je funkcija Umnog, a šta Požudnog dela. Logično bi bilo da je o Volji govorio odmah nakon *logistikona*, jer je Volja i po plemenitosti i po mestu u vertikalnom poretku, odmah iza *Razuma*. Dalje, kada u *Državi* (četvrta knjiga) prvi put govori o delovima duše, Platon ističe da tako govori samo privremeno, dok u X knjizi *Države* ponovo govori o jedinstvu. Isto čini i u *Fedonu* kada kaže: „za sada“ govorimo o tri dela duše, a na kraju tog spisa govori o jedinstvu. Argument onih koji tvrde da je duša dvodelna nalazi se, prema njihovom mišljenju, eksplicitno, u samoj *Državi*. Ako su volja i um, u lepo vaspitanoj i zdravoj duši, prirodni saveznici, kao što kaže Sokrat, onda su oni jedan isti deo razuma. To je mesto u *Državi* na kojem Sokrat, govoreći o volji, pita: „Da li je ona, prema tome, sad nešto drugo, ili je samo deo razuma, tako da je duša zapravo samo složena od dva dela – razumnog i požudnog? Ili u duši, kao što je to slučaj sa državom koju sačinjavaju tri staleža: radnici, pomoćnici, vladaoi, postoji jedan treći deo, volja, koja je, ako rđavim vaspitanjem nije pokvarena, po svojoj prirodi pomoćnik razuma?“ (*Država* 440–441).

<sup>98</sup> Pojam i termin  $\theta\upsilon\mu\omicron\varsigma$  (*timos*) primer je kako Platon koristi tradicionalne ideje i nadograđuje ih. Od Jegera saznajemo da je pojam *timos* obuhvatao u narodnoj psihologiji, Homerovim epovima, pa do Sokrata, sve ono što se u XX veku podvodi pod pojam *psiha*. U njemu su, dakle, i racionalni, i emocionalni, i voljni, i motivacioni elementi. Platon je, dakle, preuzeo termin *timos* iz tradicije i njime imenovao srčani ili voljni deo duše, ali tako što je iz njegovog sadržaja preuzeo samo emocionalni, voljni element, dok je racionalni element pripisao Umnom delu duše (*logistikon*). Verovatno je Platon najzaslužniji što je pojam *psyche* dobio današnje značenje (individualno psihološko, socijalno psihološko i političko psihološko), a što sadržaj pojma *timos* od Homera nije evoluirao u tom pravcu, iako je u spegovima Homera obuhvatao sve što danas podvodimo pod pojam *psihe*.

<sup>99</sup> Dokaz za tvrdnju da je duša sastavljena od četiri dela neki nalaze u posebnoj vrsti emocija koje se ne mogu pripisati nijednom od tri dela duše. To je verovao, na primer, Marfi (Murphy), prema kome emocija *saosećanja* ne pripada nijednom od tri dela duše. Ako bismo tu emociju, i njoj slične, poput *naklonosti*, doveli u vezu sa određenim načinom života, mogli bismo zaključiti da su to ženske emocije, koje teže specijalnoj vrsti ženskog života, kakvim su obilovale grčke tragedije Platonovog vremena. Tada se te emocije ne mogu svrstati ni u umni, niti u požudni ili voljni deo. Pošto je tako, onda postoji neki višak osećanja koji se negde mora uklopiti. Očigledno je, dakle, da postoji četvrti deo, koji Platon nije hteo da proklamuje (v. Crombie, 1962, p. 351).

## EKSKURS (V): SRČANOST, VOLJA, EMOCIJE

Razumevanje funkcija Srčanog (srednjeg) dela duše, donekle, otežavaju njegovi različiti nazivi u tekstu *Države*, a onda i u anglosaksonskoj literaturi. Sokrat u IV 441 koristi izraz θυμοειδης, koji u srpskom nije preveden kao *srčani* nego kao *voljni deo*, a u engleskom kao *spirited part* (prevod G. M. A. Grube, revizija C. D. C. Reeve), čija vrlina je hrabrost (ανδρεία) ili odvažnost (θρασος). Često se, poput prevoda na srpski jezik (na tom mestu), qumoeideV prevodi i kao *volja* (βουλησις, εως η). Grube, kako ćemo videti, drugi deo duše, naziva osećanjima (feelings), i ističe da su izraz *spirit* i pridev spiritualni dvosmisleni za značenje grčke reči θυμος. Predlaže literarni izraz (reč) *bes* (Grube, 1970, p. 134, n. 2). Neki autori izričito insistiraju ili na jednom ili na drugom izrazu, dok za neke autore te dve reči imaju sinonimno značenje. Tako misli Ž. P. Dimon koji kaže „volja je najpre bes, i teži da se i sama pobuni protiv razuma“ (Dimon, 1990, str. 57). Drugi autori voljni deo duše nazivaju emocionalnim, podrazumevajući osećanja, sentiment, naspram umnog – intelektualnog, kognitivnog, i u tom delu duše vide spektar osećanja, u kome su strah, indignacija, druge emocije. Kuper (Cooper, 1999, pp. 118–137), Anas, (Annas, 1981, p. 126) i Ferari (Ferrari, 2007, pp 165–202) koriste izraz „spirit“. Smatramo da nije opravdano potencirati razliku između naziva „volja“ i „srčanost“ i opredeljivati se za jedan ili drugi naziv kao za Platona precizniji i adekvatniji. Ne samo zbog toga što Sokrat srednji deo duše i sam naziva čas voljom (*Država* 441: βουλευτικον), a čas srčanošću (548c), nego i zbog savremenog psihološkog definisanja emocija. Sokrat je Voljni deo duše nazivao i Srčanim ili emocionalnim jer je znao ono što i mi danas znamo, da je jedna od funkcija srca i krvotoka da „uzbuni, uzruja i pokrene“ (*Timaj* 70b). Iz savremene psihologije vidimo da oba izraza: „volja“ i „srčanost“ imaju istu funkciju pokretača aktivnosti. I u klasičnom udžbeniku *Elementi psihologije* Kreča i Kračfilda emocije su upravo definisane kao što Sokrat definiše funkciju Srčanog dela duše: „termin emocije se odnosi na uzbuđeno stanje organizma koje se manifestuje na tri različita načina: 1) emocionalnim doživljajem, npr. osoba oseća bes; 2) emocionalnim ponašanjem, npr. osoba grdi i napada svog mučitelja; 3) fiziološkim promenama u telu, npr. crvenilom lica, ubrzanim radom srca itd.“ (Kreč, Kračfild, 1973, str. 237). Goleman kaže da je funkcija emocija, prema etimološkom značenju, da pokreću na akciju – beži ili idi prema nečemu. I volja i srčanost, dakle, imaju funkciju pokretača, i znače odluku, nameru, htenje da se krene prema nečemu ili da se beži od nečega. Goleman kaže: „Zapamtimo da je osnovno značenje reči emocija – ‘kretati se’“ (Goleman, 1997, str. 77). Sve tri dimenzije emocija Platon je dao u opisu Trasimahovog izgleda i ponašanja tokom diskusije sa Sokratom (*Država*, 336). U *Timaju* je dat dobar fiziološki opis emocionalne reakcije: Srce sa snažnim optokom, „krvi kroz sve udove“ čini telesnu stražu, čiji je zadatak da „kada strast u gnevu uskipi, pošto razum javi da je na udovima došlo do nekog nepovoljnog dejstva spolja, ili da se iznutra pojavila neka požuda, da bi svaki osetljivi deo tela brzo, kroz sve telesne prolaze, osetio opomene i pretnje, te tako, osluškujući ih i pokoravajući im se, dopuštao da svim delovima tela upravlja onaj najbolji“ (*Timaj* 70b). ■

### c) Požudni deo duše – epitimetikon (επιθυμητικόν)<sup>100</sup>

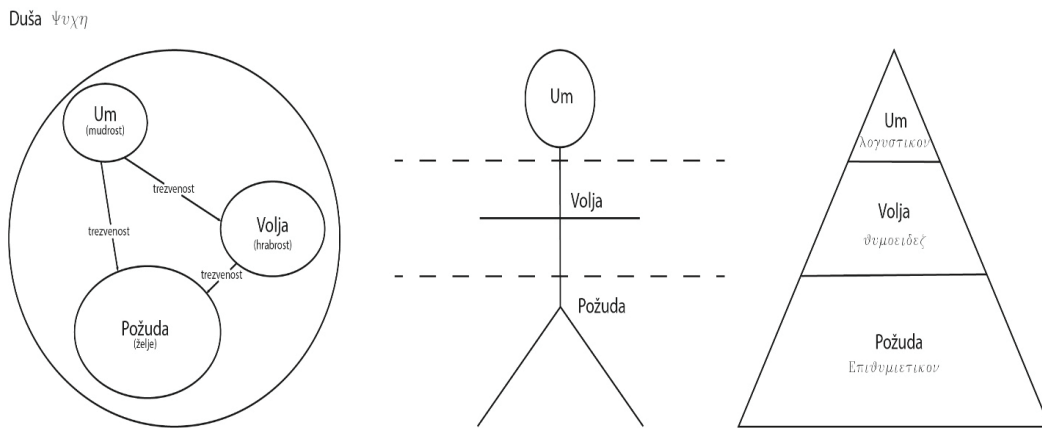
Najniži deo duše – dušu hraniteljku tela, „čija je požuda upravljena jelu i piću, i svemu onom za čim telo prirodno oseća potrebu“, Platon je anatomski smestio „kao kakvu surovu zver“ u predeo „oko pupka“ (*Timaj* 71). Taj deo duše smrtnom rodu omogućava opstanak i sigurnost. Može se zvati i biološkim nagonom, porivom ili požudom, jer mu je glavna funkcija da omogućava nastavak života i da, u slučaju pomanjkanja svega što treba telu i životu, nagoni da se to najhitnije nađe i nadoknadi. Na taj način se, zahvaljujući nagonima (*epitimia*), u organizmu brzo nadoknađuje svako pomanjkanje i uspostavlja svaka ravnoteža. Kod otklanjanja žeđi (reč je o pomanjkanju tečnosti u organizmu) nije težište na ovom ili onom piću, nego je cilj nadoknaditi tečnost u organizmu. Nagon nije totalno slep da ne razlikuje ono šta se pije od onog što se jede, ali nagon ne zna ništa o kvaliteta stvari koje ga zadovoljavaju, ne zna ni za kakvu logiku, niti za bilo kakvu kalkulaciju. Ispunjavanje onoga što nagon traži prati veliko zadovoljstvo (επιτιμία), pa je zadovoljstvo „sad i ovde“ njegov osnovni princip. *Epitimia* se odnose na toliko raznovrsnih želja za zadovoljstvima da sam Sokrat ne može da nađe jedan izraz kojim bi ih obuhvatio, pa kaže da bi to mogla biti reč „strast“, i da se najbolje može predstaviti nezajažljivom željom za novcem (*Država* 441e). Anatomskim položajem u telu, ispod glave i ispod srca, govori da je nagonski deo duše najudaljeniji od Uma, pa je stoga svojom funkcijom u svemu suprotnost Umu. Njegovu prirodu karakteriše to da „ne sluša govor razuma“, nego je „i noću i danju, u najvećoj meri omađijan priviđenjima i utvarama“ (*Timaj* 71). Zanimljivo je i to što Platon *epitimia* (zadovoljstva) pripisuje svakom od tri dela duše, kada kaže da „postoje i tri naslade, po jedna za svaki deo. Tako je isto i kod strasti i kod vladavine“ (*Država* 580e). *Timaj* kaže da je Požuda najviše pod funkcijom jetre. Zajedno sa žuču, jetra ima zadatak da „izaziva bol i mučninu“ kada Požudni deo duše obuzme proždrljiva želja za jelom i pićem (*Timaj* 71bc). U svakoj duši on je njen najveći i najbezumniji deo, i najšire je povezan sa telom.

### d) Međusobni odnosi delova duše

Istinska priroda svake od tri funkcije čovekove duše (*logistikon*, *timos*, *epitimije*) naročito se otkriva u njihovim međusobnim odnosima u strukturi duše, i posebno, u tome kako tri dela, obavljajući svoje funkcije, čine funkcionalnu, dinamičnu i koherentnu strukturu. Teško pitanje u vezi s tim postavlja Sokrat kada pita: pošto imamo tri dela ili tri sposobnosti duše, „da li jednom istom sposobnošću obavljamo sve ili, pošto ih imamo tri, vršimo jednom jedno, a drugom drugo: pomoću jedne učimo, pomoću druge od tih sposobnosti koje su u nama ljutimo se; služeći se trećom, opet, upravljamo nagonima za hranom, razmnožavanjem i drugim sličnim strastima; ili da celom dušom radimo na svakom od ovih dela, kada nešto želimo“ (*Država* 436).

<sup>100</sup> U engleskom se *Požudni* deo duše (επιθυμητικόν) često prevodi rečju *Appetite* (biološki, nagonski prohtev za seksom, pićem, hranom, zaštitom fizičkog tela od hladnoće i vreline).

O tom pitanju postoje različita tumačenja od Rodea, Krombija, Grubea i Gatrija do Vlastosa, Anas, Kupera. Filozofi poput Penera, Vudsas, Vlastosa, Boboniča (Bobonich, 2002) veruju da svaki od tri dela duše ima, u izvesnom stepenu, sve tri funkcije: i umnu, i srčanu, i požudnu.

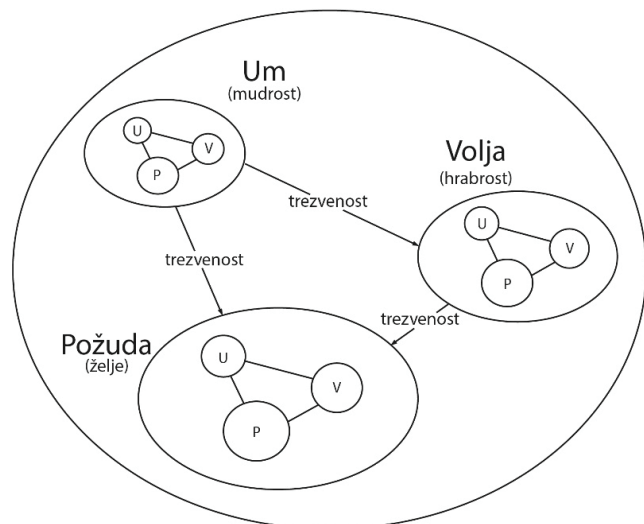


Tri dela duše (prema: Wilson, 2004)

Takvom uverenju, između ostalog, mnogome je doprinela Sokratova tvrdnja da vrlina *razboritosti*, umerenosti (*sophrosyne*),<sup>101</sup> nije vrlina *Požudnog* dela duše (kao što je *mudrost* vrlina *Umnog* dela, a *hrabrost* vrlina *Voljnog* dela), nego je *razboritost* saglasnost sva tri dela duše da svakim od njih, i dušom kao celinom, upravlja najbolji među njima, tj. *Um*.<sup>102</sup> Iz toga neki zaklju-

čuju da svaki deo duše, pored svojih želja i strasti, mora imati i svoju racionalnost, jer, ako je nema, kako će se moći usaglašavati sa druga dva dela duše i kako će Požudni i Voljni deo moći da razumeju poruke Uma. Takva ideja nazvana je *problem Homunkulusa*, prema kome, dakle, svaki od tri dela duše predstavlja vernu, a umanjenu repliku trodelne strukture duše kao celine. To za neke znači beskonačni regres u objašnjavanju strukture duše. Istovremeno, takvo objašnjenje podrazumeva da duša (ličnost) nije jedinstvena.

Duša  $\Psi\chi\eta$



Delovi duše kao Homunculus (prema: Wilson, 2004)

<sup>101</sup> Gatri *sophrosyne* naziva *samosavlada vanjem* ili *samokontrolom* (IV p. 472) i razlikuje je od *sofosine* u narodnom smislu (Guthrie, 2005, p. 156). Pravo značenje pojam *sofosine* dobija tek sa Sokratom, gde je povezan sa mudrošću i znanjem – fronesis (φρονησις) (v. Guthrie, 2005, pp. 156, 177 i 472).

<sup>102</sup> *Država* 442: „razboritim zovemo onog pojedinca, u koga su sva tri dela u prijateljstvu i međusobnoj slozi, gde se vladajući deo sa oba dela kojim vlada slaže u tome da razum mora vladati, i oni se protiv toga ne bune“.

Psihološki najjuverljivije tumačenje navedenog problema, čini se, ponudili su Džuli Anas (Julia Annas) i Džon Kuper (John Cooper). Anas razmatra „problem Homunculusa“ (Annas, 1981, pp. 142–143), i smatra da on ne mora da zabrinjava kao regresivno objašnjenje, ako se delovi duše koriste da bi se njima objasnila stanja i ponašanja različitih tipova ličnosti (Homunkulus ne mora da znači reprodukovanje svih funkcija cele duše nego samo nekih njenih funkcija) (Annas, 1981, p. 145).

Kuper, u mnogo citiranom tekstu *The Human Motivation*, tvrdi da tri moći (dela) duše (λογιστικον, θυμοειδης, επιτιμετικον) predstavljaju tri nezavisna tipa motivacija, u okviru jedinstvene ličnosti (Cooper, 1999, p. 121). Kao što Nagonski i Srčani deo duše imaju svoje želje i strasti, tako svoje želje i strasti ima i Razum. Na isti način i Nagoni i Srce mogu imati i neke elemente (zrno) racionalnosti. Pod tri tipa motivacija treba, dakle, podrazumevati nagone, želje, strasti i verovanja koje ima svaki od tri dela duše. Kao primer da Razum ima želje Kuper navodi Sokratovu rečenicu iz IX knjige u kojoj za Razumski deo kaže da je onaj deo duše kojim učimo, sa željom za znanjem i istinom (581b–6) (Cooper, 1999, p. 122).

Prema našem mišljenju stanovište o homunkulusu pravi nemale teškoće u razumevanju praktičnog društvenog delovanja i političkog ponašanja ljudi. Ako svaki deo duše ima i zrno racionalnosti i svoje strasti, kako shvatiti ponašanje jedne osobe, koja prema prilici, prema kratkoročnom ili dugoročnom interesu, i lukavstvom uma, donosi svesnu odluku ili nesvesno menja stavove, pa se ponaša jednom kao požudna i razuzdana osoba, drugi put kao škrti i štedljivi, a treći put kao strogo racionalna i asketska. Erik Bern to naziva izmenom Ego stanja i tvrdi da ljudi prelaze iz jednog u drugo Ego stanje i tokom dana i tokom dužih perioda. Iz takvih razloga neke osobe je teško smestiti u određeni tip, jer smišljeno, prema potrebi ili spontano, prelaze iz jednog u drugi tip i vraćaju se u prethodni. Nekada ljudi sami nisu ni svesni da su izmenili telesni govor, stavove, osećanja, mišljenja o nečemu koja su karakteristična za određeni tip: dok su u vlasti jednog dela duše nisu svesni svojih osećanja, mišljenja, telesnog držanja i ponašanja koje su imali i ispoljavali dok su ranije bili pod dominacijom drugog dela duše. Neki ljudi se jedno vreme, čak i duže vreme (do pozicije vlasti i moći) ponašaju kao lisice, pokorno, poslušnički, koristeći lukavstvo uma, a po dolasku na vlast postaju lavovi, borbeni, ratoborni, skloni potčinjavanju drugih. Kada im zatreba, mogu neko vreme da se umudre i ponašaju se strogo i umuju hladnog razuma. Takva ponašanja politički život u zajednici čini komplikovanim. Strast i zaslepljenost mogu učiniti intelektualca naivnim u odnosu na neobrazovanog seljaka ili vojnika.

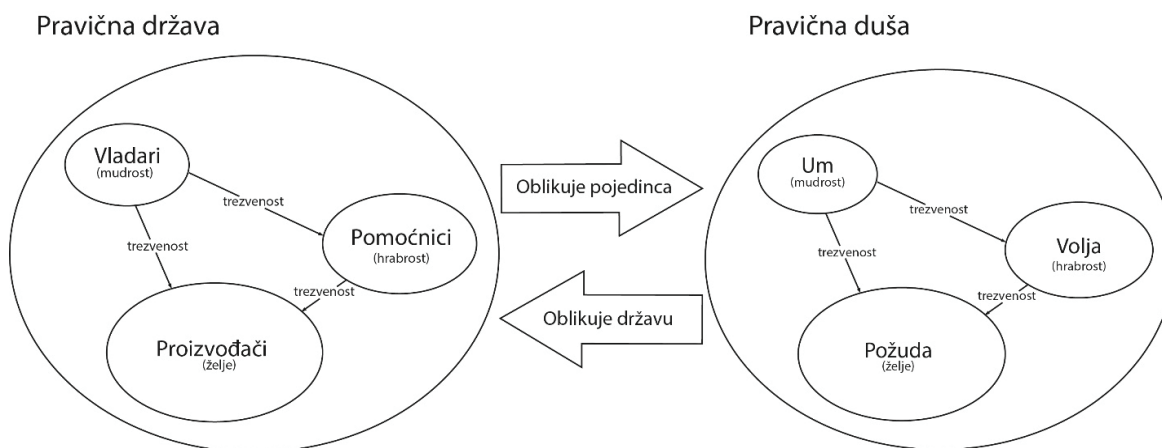


## EKSKURS (VI): OD HOMERA, ORFEJA I PITAGORE DO PLATONA

Do teorije o ovako složenim funkcijama tri dela duše grčka misao je prošla dugačak put. Evolucija značenja pojma ψυχη išla je od Homera do Platona mnogim meandrima. U najširem obimu Platonovog pojma *duše* (ne samo *duše čoveka*) mogu se naći momenti *mističkog, orfičkog, pitagorejskog, kosmološkog, biološkog, teološkog*. Platonovom pojmu duše pripada i sve drugo što u XX veku podvodimo pod *racionalni pojam psyche*. Ono što Platon o duši kaže samo u *Fedonu, Državi, Fedru, Timaju* i *Zakonima* predstavlja najvišu sintezu misli o pojmu duše (ψυχη) u grčkoj filozofiji. Gledano iz našeg doba, u Platonovom pojmu *psyche* su, dakle, biološke aktivnosti kao što su hranjenje, rast, kretanje, život (koje čovek deli sa biljkama i životinjama). Ali, za razliku od nižih oblika života, čovekova duša ima svest i racionalnost. U „malom katalogu svesnih aktivnosti duše“, koji je sastavio David Bostok (Bostock, 1986, pp. 405–424), govoreći o besmrtnosti duše u *Fedonu*, najvažnije svesne aktivnosti čovekove duše su (prema slobodnijem prevodu): 1) *percepcija* koju čini kompleksan mentalni aparat, a koja omogućava da *osetimo* toplo, hladno, da *čujemo* buku ili *vidimo* plavo nebo. Specijalne vrste percepcije su *osećaj bola*, asimilacija perceptivnih slika (*memorija*) i posebni fenomeni kakvi su *sanjanje* i *haluciniranje*. Percepcija vrlo često vodi aktivnostima jer imamo 2) *ciljeve* ili *želje*, za šta je primer izbegavanje bola. U Bostokovom katalogu su, potom, 3) *emocije* kao što su *strah, ljubav, mržnja, saosećanje*. Neke su kao *strah* ili *smetenost* kratkog trajanja, s vidljivim fizičkim manifestacijama, kakve su znojenje, crvenilo, a druge su dužeg trajanja, bez sličnih propratnih znakova i prelaze ka stanju duha ili dispozicijama koje pripisujemo karakteru. (Uporedimo *ponos* koji nekada smatramo emocijom, i *poniznost* koja nije, a primer su *podlost* ili *velikodušnost*.) Sa emocijama možemo pomenuti i raspoloženja kakva su *dosada, radost, depresija, razveseljavanje*. 4) Većina *percepcija, želja* i *emocija* neizbežno, kaže Bostok, pretpostavljaju *znanje* ili *verovanje*. Neka *verovanja* nastaju direktno iz percepcije (ovo je voda); neka su zasnovana na prošlim percepcijama i memoriji (voda zadovoljava žeđ). Voda je bezbojna, a ova voda je tamnozeleno. Verovatno nije pogodna za piće. *Razum* se može pojavljivati u različitim oblicima. Jednom je *Razum* često misao o kontroli naših želja i emocija, i zato, direktno, naših aktivnosti. Drugi put je ono što nazivamo *teorijski razum* nasuprot *praktičnom razumu* (pp. 406–407). Bostok kao da je sažimao Platonovo učenje o duši. ■

### 3. ANALOGIJA DUŠE I DRŽAVE (POLITIČKA PSIHOLOGIJA)

Kakva značenja u Platonovoj *Državi* može imati analogija „duša–država? Kako država koju, prema minimalnoj definiciji Slobodana Jovanovića,<sup>103</sup> takođe čine, kao u Platonovoj teoriji, „tri elementa“ – „ljudi, zemljište i izvesna vlast koja te ljude drži zajedno na tom zemljištu“. (Jovanović, 1990, str. 30) – može imati isti sklop kao duša koja, prema Platonovom učenju, znači osećanja, motive, svest, inteligenciju, imaginaciju, volju, ponašanje, ličnost? U *Državi* se analogija „duša–država“ najpre tiče iste strukture (broja delova) duše i države, potom, istih vrlina pojedinca i države, zatim, sličnih funkcija delova duše i staleža države i, na kraju, pravičnosti pojedinca i pravičnosti države (Blössner, 2007, pp. 346–358). Ideja o sličnosti duše i države nagoveštena je u drugoj knjizi *Države* (368c–369a) (Blössner, 2007, p. 346), kada Sokrat kaže da pravičnost kao osobina pojedinca postoji i u državi. Tu ideju razrađuje u knjizi IV (434d–435a), kada pribegava objašnjenju pomoću modela<sup>104</sup> i predlaže da pravičnost duše pojedinca objasni na primeru pravičnosti države, jer „u svakom od nas postoje isti delovi i osobine koje ima i sama država“ (435). Kako je država uvećana duša, na tom uvećanom modelu može se lakše objasniti pravičnost nevidljive duše, a kako država ima tri staleža: one koji njome upravljaju (*upravljajuće*), one koji je čuvaju od spoljnjih i unutrašnjih neprijatelja (*čuvare*) i one koji je prehranjuju (*proizvođače*), između delova duše i delova države se uspostavlja sledeća korespondencija.



*Analogija: Duša–država* (prema: Wilson, 2004)

Klasi vladara i upravljača u državi odgovara *Racionalni (misaoni)* deo duše u pojedincu; klasi čuvara u državi odgovara *Srčani (borbeni, častoljubivi)* deo duše, a klasi proizvođača odgovara *Požudni* deo duše. Kao što je nagoni deo u čoveku najšire osnove, tako je i proizvođački sloj u državi najmasovniji (zanatlije, poljoprivrednici, trgovci).

<sup>103</sup> Jovanovićeva definicija države se često citira u svetskoj literaturi kao jedna od najminimalnijih definicija.

<sup>104</sup> I objašnjenje pomoću modela se, takođe, može smatrati Platonovim izumom.

Slična analogija postoji i između vrlina države i vrlina duše. Razumu odgovara *mudrost* (εὐβουλιᾶ)<sup>105</sup>, a ona u državi pripada *vladarima*; Srčanom delu (Volji) odgovara vrlina *hrabrosti* (ἀνδρεία)<sup>106</sup> i nju poseduju *čuvari države*, a *Požudnom* delu duše odgovara *razboritost*, umerenost (σωφροσύνη)<sup>107</sup>, i nju, koliko je moguće, treba da poseduju *privrednici*. Dobra država je, dakle, kao i dobra duša: mudra, hrabra i razborita.

Iz toga proizlazi Platonovo uverenje da vrline države potiču od vrlina građana, tj. država ima mudrost, hrabrost ili poslovnost onda kada u njoj prevladaju građani koji su mudri, hrabri ili poslovni (*Država* 436). Pojedinaac je *mudar* kada umni deo njegove duše vlada celinom duše, i kada, kaže Sokrat, vlada i zapoveda u korist opšteg dobra, svakog dela posebno i opšte koristi svih delova duše zajedno.<sup>108</sup> Analogno tome, država je *mudra* kada njeni vladari brinu o potrebama njenih staleža i potrebama države kao celine. Pojedinaac je *hrabar* kada Srčani (Voljni) deo njegove duše ima neustrašivost, ali ne u smislu nepromišljene smelosti. Odlika hrabrih ljudi u državi je, za razliku od smelih, da imaju oštar i obrazovan um (zato se u idealnoj državi čuvari dugo obrazuju) kako bi u najtežim iskušenjima znali da raspoznaju istinske opasnosti i bili promišljeni, i kako u smrtnim opasnostima, potresima i bolovima ne bi izgubili svest o vrlini, dostojanstvu i opštem dobru.<sup>109</sup> Pošto im nisu dovoljni samo smelost i snaga, oni se u velikoj meri upućuju i u filozofiju, a da ne bi bili grubo prema sabraći, vežbaju se i u muzici. „*Razboritim* zovemo“, kaže Sokrat, „onoga pojedinca, u koga su sva tri dela duše u prijateljstvu i međusobnoj slozi, gde se vladajući deo sa oba dela kojima vlada slaže u tome da razum mora vladati, i oni se protiv toga ne bune...“ (*Država* 442). Proizvođači u državi nisu upućeni u filozofiju i dijalektiku, ali su obavezni pokoravati se savetima i pravilima vladara, što ih onda čini nosiocima vrline *razboritosti*.

Očigledno je iz Sokratovog određenja da je pojam *razboritosti* (σωφροσύνη) teže razumeti jer se *razboritost* odnosi na treći (najmanje razuman) stalež ili treći – iracionalni, Požudni deo duše. Kako razboritost onda može biti vrlina najmasovnijeg staleža u državi ili vrlina iracionalnog dela duše? Razboritost nije vrlina *Požudnog* dela duše, kao što je mudrost vrlina *Umnog*, a hrabrost *Srčanog* ili *Voljnog* dela duše. *Razboritost* se, na neki način, tiče sva tri dela duše i tiče se duše kao celine, jer predstavlja „saglasnost“ svih delova da svakim delom duše i dušom kao celinom upravlja najbolji deo među njima, a to je Um. U slavnom tekstu *Psychology and Social Structure in the Republic of Plato* F. M. Kornford (Cornford, 1912, pp. 246–265) izneo je tumačenje da su *razboritost*

<sup>105</sup> εὐβουλος, razborit, koji se dobro savetovao.

<sup>106</sup> ἀνδρεος, muževan, srčan, hrabar, postojan.

<sup>107</sup> Često se u grčkom reč σωφροσύνη, koja označava zdravu pamet, umerenost, trezvenost, samosavlađivanje zamenjuje rečju φρονησις, koja znači i uvidavnost, mudrost, razum, kao i trezvenost i razboritost.

<sup>108</sup> *Država* 442: „vlada i izdaje takve zapovesti, jer on zna šta svakom delu zasebno, a šta svima zajedno kao celini koristi.“

<sup>109</sup> *Država* 442: „i u bolu i u radostima ostane svesna pojma koji joj je o stvarima dao razum i ukoliko zna čega se treba a čega ne treba bojati.“

i *pravičnost* komplementarne. Kornford je verovao da država sa tri klase, ako ima samo *pravičnost*, neće biti jedinstvena, nego samo agregat tri odvojene klase, od kojih će se svaka baviti samo svojim poslovima i neće se držati druge dve. *Razboritost* je vrlina koja državi obezbeđuje saglasje, harmoniju i jedinstvo (Cornford, 1912, p. 248). Za Platona je razboritost, „nekakav red i vladanje nad strastima i žudnjama“ (*Država* 430). Platon je smatrao da je sticanje razboritosti najteže i najveće umeće, jer „jednostavne i umerene želje kojima upravlja razum i pravilna namera i zaključivanje naći ćeš samo kod malog broja ljudi, i to onih koji su po prirodi i po vaspitanju najbolji“ (*Država* 431). Zašto se vrline sreću kod malog broja ljudi? Platon kaže: „umerenost i pravičnost su vrlo lepe stvari, ali mučne i pune tegoba“. Još opštije Platonovo uverenje bilo je da se u istoj duši retko nalaze i retko su sposobni da u isto vreme brzo uče, imaju dobro pamćenje, i da su oštroumni i bistri, da su plemeniti i velikodušni i da umereno i u miru i stalnosti žive, da ih strast ne goni ovamo-onamo i da ih svaka postojanost napušta (*Država* 503). Nije lako objasniti kako nagoni deo duše koji je iracionalan može participirati u razboritosti.

Četvrta od kardinalnih vrlina jeste *pravičnost*. Ona je najpresudnija za dobro i sreću kako pojedinca, tako i države. *Pravičnost* se, i u duši pojedinca i u državi, može uspostaviti tek onda kada je svaki deo duše pojedinca i svaki stalež u državi stekao odgovarajuće vrline: *mudrost, hrabrost i razboritost*, tj. kada svaki deo duše i svaki stalež države „radi samo svoje poslove“ (*Država* 433). Čoveka, kao i ustav, kao i „državu, u prvom redu, čini dobrim ona osobina koju podjednako poseduju i dete, i žena, i slobodnjak, i radnik, i vladalac i podanik; a to je da svaki pojedinac obavlja samo svoj posao i da se ne meša u mnoge druge poslove“ (433). Kada to čini, pravičan čovek ne razlikuje se od pravične države (*Država* 435).

Kako nema *mudre, hrabre i razborite* države bez mudrih, hrabrih i razboritih pojedinaca, tako nema ni *pravične* države bez pravičnih građana. Iako je pravičnost pojedinca etička vrednost, očigledno je da ona ima složenu psihološku uslovljenost. Pravičnost pojedinca (građanina) u potpunosti zavisi od homogenosti (beskonfliktnosti) svakog od tri dela duše, *kognitivnog, afektivnog i nagonskog*, i od njihovog međusobnog saglasja (harmonije) u strukturi duše, kao što *pravičnost* u državi zavisi od toga šta i kako rade i kako međusobno sarađuju, radeći svoje poslove, njena tri staleža. Pojedinac u čijoj duši nije uspostavljen red na principu *logosa* – na racionalnom razlogu, ne može dostići pravičnost i moralnost, kao što je nepravična – bolesna država u kojoj odnosi i poslovi tri klase nisu uređeni prema racionalnim odlukama vladara.

Podela duše i države na tri dela i analogija između duše i države predmet su velikih rasprava. Mnogi tekstovi su posvećeni pitanju koje u Kornfordovoj formulaciji glasi: da li je socijalna struktura u *Državi* dedukovana iz psihologije, ili je psihologija izvedena iz socijalne strukture (Cornford, 1912, pp. 246–265). Neki tumači veruju da je najpre nastao nacrt idealne države, a potom nacrt duše idealnog pojedinca. U vezi s tim se postavlja i pitanje: zašto država

ima baš tri klase?<sup>110</sup> Neki mislioci, poput Popera (Poper, 1993, str. 49), verovali su da je Platon ideju o tri staleža u državi video kod mnogih starih naroda, pa kada je odlučio da u državi budu tri staleža, onda je potom, radi analogije, odredio da i duša građanina ima tri dela. Komentarišući takve tvrdnje, Gatri kaže da je sasvim sigurno da Platon svesno o tome nije ništa znao. Prema Gatriju, strukturnu podelu društva na tri klase Platon nije zasnovao ni na bogatstvu, ni na poreklu, nego na tri psihološka tipa ljudi, čije su različite aktivnosti (ponašanja) određene dominacijom nekog od tri dela duše (Guthrie, 1987. pp. 466, n. 3; 468). Kornford je smatrao da je Platon, imajući u vidu strukturu ranih grčkih ali i drugih primitivnih društava, koja su bila deljena prema tri starosne dobi ljudi, došao na ideju o tri dela duše, pa potom i tri klase u državi. Nama ne deluje uverljiva teza da je teorija o tri dela duše izvedena iz teorije o tri klase u državi, kao što nam ne deluje uverljivo ni Krombijeva tvrdnja da je smisao „tripartitne doktrine prije etički nego psihološki“. Poredeći Platona sa Freudom po pitanju strukture ličnosti ukazaćemo na to koliko je duboka Platonova psihološka teorija i da nije mogla nastati samo iz čisto etičkih razloga. Platonova psihologija je možda dublja i realističnija od njegove politike. Predstavljajući Platonovu teoriju motivacije kao anticipaciju Marijeve ili Maslovljeve teorije potreba pokazaćemo da je Platon verovao da državne i društvene institucije nastaju iz čovekove duše, iz ljudskih potreba. Duša je starija od svega, pa i od države.

Najjači argument da je Platon tri klase u državi izveo iz teorije o trodelnoj strukturi duše jeste Platonova teorija o nastanku države, društva i ekonomije. Sama država kao najveća organizacija ljudi nastala je iz ljudskih potreba (*Država* 369). Što su potrebe ljudi brojnije, raznovrsnije i složenije, to su i odnosi u državi, mreže poslova i usluga kompleksniji. Platon je pokazao da iz minimalnih potreba skromnih i zadovoljnih ljudi nastaje minimalna država, s minimalnim brojem društvenih institucija i minimalnom privredom. (Kasnije ćemo pokazati kako o sličnoj ideji, na početku ere kapitalizma, govori Maks Veber.) Istovremeno, Platon je pokazao da rasipna i „boleзна“ država nastaje iz mnoštva potreba i banalizovanih želja rasipnih građana – banalnih ljudi. I minimalna i rasipna država, sa svojim ekonomskim i sociološkim strukturama nastale su, dakle, iz čovekovih psiholoških potreba.

Minulih decenija nastali su brojni tekstovi koji problematizuju analogiju „duša–država“. Na protivrečnost u toj analogiji često se ukazuje pozivanjem na mišljenje Bernarda Vilijamsa, izneseno u kraćem tekstu „The Analogy of City and Soul in Plato’s Republic“ (Williams, 1999, pp. 255–265). Dž. Anas kaže da je Vilijams „lucidno diskutovao“ analogiju duša–država (Anas, 1981, p. 152), a G. R. F. Ferrari u delu *City and Soul in Plato’s Republic* Vilijamsovoj diskusiji posvećuje veći odeljak

---

<sup>110</sup> Iz Marksovih skica može se videti da je i on imao muke da odredi koliko klasa najčešće imaju države njegovog i ranijih doba. Iz prekrštenih delova rukopisa vidi se da je imao ideju o pet klasa, koliko često danas tvrde zapadne sociologije. Takođe je skicirao teoriju sa tri klase, da bi na kraju, u *Manifestu komunističke partije* (1847), sa Engelsom odlučio da društvenu strukturu svede na dve antagonističke klase – klasu buržuja i klasu proletera.

(Ferrari, 2005, pp. 42–50). Razlog za takav tretman je činjenica da Vilijams uočava protivrečnost tamo gde Platonova tvrdnja deluje samoočigledno i uverljivo. Sokrat koristi „etnički stereotip“ i kaže da bi bilo smešno pomisliti da se mudrost, odvažnost ili poslovnost prvo pojave u državama pa tek onda kod njenih građana (pojedinaca). Sasvim je suprotno: odvažnost se prvo pojavila kod pojedinaca, pa su tek onda postale odvažne njihove države (Tračana i Skita). Mudrost se prvo pojavila kod ljudi koji vole nauku pa tek onda kod Helena, a sposobnost za zaradom se prvo pojavila kod Feničana i Egipćana (*Država* 435e–436). Vilijams zaključuje:

- a) država ima svojstvo F ako i samo ako njeni građani imaju svojstvo F (435e),
- b) objašnjenje svojstva F države isto je kao svojstva F pojedinca (ista eidos F-ness se primenjuje na oboje; Williams, 1999, pp. 256–257).

Kada se ovo primeni na pravičnu ili mudru državu, onda se može reći da je država pravična ili mudra zato što u njoj postoji veći broj pravičnih građana. Protivrečnost postaje očigledna kada se postavi obrnuto pitanje: a da li je u pravičnoj ili mudroj državi većina njenih građana pravična ili mudra? Sledeći Sokratovu logiku, odgovor bi bio da jeste. Ali, nije tako. U idealnoj državi o kojoj govori Sokrat većinu građana čine proizvođači koji po svojoj prirodi i duševnom ustrojstvu ne mogu biti nosioci ni pravičnosti, ni mudrosti. Njima dominiraju *epitimia*. Suprotno najmasovnijoj klasi, nosioci vrline kakva je mudrost ili sofrosine, kao što i sam Sokrat kaže, mogu biti samo malobrojni u državi. Država s tog razloga nikada ne bi mogla biti ni mudra ni razborita, jer u njoj mudri i razboriti građani nikada nisu većina.

#### 4. BRIGA O DUŠI

*Država* je knjiga mudrosti i po tome što nam govori kako treba živeti. U *Odbrani* jedan od saveta kako mudro živeti sastoji se u prekору koji je Sokrat uputio u sudnici oholim Atinjanima, a trebalo bi ga stalno ponavljati čovečanstvu XXI veka, naročito zapadnoj civilizaciji. Taj prekor glasi: Duša je važnija i od bogatstva, i od novca, i od slave, časti i ugleda. I o tome treba voditi računa po cenu veselog siromaštva. Brinuti o duši znači brinuti o stanju u duši, o željama i strastima njena tri dela i o odnosu delova. Briga o duši znači odbacivanje telesnih zadovoljstava i naslada i razvijanje samokontrole, pravičnosti, hrabrosti, slobode i istine (Guthrie, 2005, p. 363). Brinuti o duši znači ugledati se na filozofski način života<sup>111</sup>, znači kosmičku harmoniju nebeskih tela spuštati u glavu. Briga o duši je upućivala na stalno gledanje i ispitivanje lavirinta duše, kao što astronomi gledaju i istražuju nebo (Kant: *Zvezdano nebo nad nama i moralni zakon u nama*). Briga o duši nije samo moralni imperativ, to je iskustvo gledanja u sebe i razgovaranja sa sobom.

---

<sup>111</sup> O filozofskom načinu života napisano je mnogo tekstova u XX veku (v., na primer, Jaspers, 1973).

To je veština introspekcije. Briga o duši je introspektivno zrenje u sebe, svoje postupke, razmišljanja i osećanja, svoje moralne činove: svoj odnos prema drugima i prema sebi. Kako je istakao Barnet, prvi su ideju o načinu života stvorili orfičari. Da bi se približili božanstvu trebalo je živeti posvećen bogu, praktikovati propisane rituale i slediti mnoga odricanja. Ideju je preuzeo i dao joj filozofski smisao Pitagora, a Platon joj je dao još veću filozofsku i psihološku dubinu i značaj. Cela etika Eriha Froma izražena u delima *Čovek za sebe* ili *Imati ili biti* zasnovana je na savremenom prepričavanju Sokrata, svakog dana znati se izdvojiti, kako je Sokrat činio, osećati tišinu u sebi i „očešljati svoje misli“ (Sioran) i osećanja.





## V. PATOLOGIJA DUŠE I DRŽAVE (KVARENJE ČOVEKA I DRŽAVE)

*Kakvo treba da bude uređenje države, odnosno kakvi ljudi  
da je sačinjavaju da bi bila najbolja.*

*(Timaj)*

*Ko u duši nema stida i pravde, taj je nesreća države.*

*(Gorgija)*

**Rezime prethodnog poglavlja:** Teme koje Platon razmatra izuzetno su važne za discipline naučne psihologije XX veka: individualnu, socijalnu, školsku i političku psihologiju, zatim za niz užih oblasti kakve su psihologija muzike, psihologija sporta, psihologija starosti, psihologija žene i psihologija ličnosti, kao najintegrativnija psihološka disciplina. Ljudska duša im tri funkcije (dela, ili sloja): nagonsku, emocionalnu i racionalnu. Platon je teorijom o trodelnoj duši čoveka načinio ogromnu sintezu ideja, uvida i spoznaja od Homera do Sokrata. Briga o duši je poziv na upoznavanje sebe samog metodom introspekcije.

**Vodič kroz naredno poglavlje:** Kvarenje države počinje kvarenjem ljudi. Regresija višeg u niži tip režima i niži tip karaktera dešava se kada u državi i u duši ljudi vlast na akropolju ne drži razum nego je preuzimaju niži delovi duše kojima vođstvo ne pripada.

### **Sadržaj narednog poglavlja:**

- a) Aristokratija (αριστοκρατία) i aristokratski karakter ..... 116
- b) Timokratija (τιμοκρατία) i timokratski karakter ..... 116
- c) Oligarhija (ολιγαρχία) i oligarhijski karakter ..... 118
- d) Demokratija (δημοκρατία) i demokratski karakter ..... 119
- e) Tiranija (τυραννίς) i tiranski karakter ..... 121



## V. PATOLOGIJA DUŠE I DRŽAVE (KVARENJE ČOVEKA I DRŽAVE)

Platonova filozofija istorije kaže da najbolje države i najbolje vlade nisu večite. Kvarenje država i kvarenje ljudi su neminovnost. Platon zastupa stanovište cikličnosti u političkoj istoriji. Propadanje ima svoj sled i logiku: aristokratija regredira u timokratiju, timokratije u oligarhiju, oligarhije u demokratiju, a demokratije u tiraniju. Posle nekog istorijskog vremena iznova će se uspostaviti vladavina aristokrata, koja opet neće biti večita, nego će, kroz naredno istorijsko razdoblje, regredirati do nivoa tiranije i vlasti najgorih ljudi. Tako se, kaže Platon u *Zakonima*, u beskrajno dugom vremenu dešavaju promene, nastaje na hiljade država i isto toliko ih propada (676bc).

Analogija „duša–država“ ima zanimljivu nadgradnju i na psihosocijalnom i na ekonomsko-političkom nivou. Na toj analogiji Platon je izgradio prvu tipologiju političkih režima i prvu tipologiju političkih karaktera u istoriji. Ali obe tipologije imale su neslavnu sudbinu, za razliku od nekih drugih tipologija iz Platonovog vremena. Tako su, na primer, Teofrastovi negativni *Karakter* bili slavni u svakom vremenu do danas. O Platonovoj tipologiji političkih režima danas se govori u okviru istorije političkih ideja, iako je, kao što smo istakli u *Uvodu*, do XIX veka, prema francuskom sociologu Žoržu Gurviču, teorija režima izučavana prema Platonovoj podeli na oligarhiju, demokratiju i tiraniju. Tipologija je uzimana, dakle, delimično, jer su izostavljeni aristokratski i timokratski režimi. Kao da se ne uočava činjenica da su režimi Platonove tipologije obeležili političku istoriju XIX i XX veka, i da su neki od tih režima, čije slabosti je Platon dobro uočio, prouzrokovali najstravičnije i najneljudskije događaje u istoriji čovečanstva. O tipologiji političkih karaktera se skoro uopšte ne govori iako je većina tipova ljudi Platonove političke karakterologije defilovala istorijsko-političkom scenom XX veka i organizovala pomenute zločine. Pokušaćemo da pokažemo da je Platonova politička karakterologija utemeljenija od mnogih koje se izučavaju u okviru teorija psihičkih tipova XX veka. Tipove režima i tipove karaktera Platon daje, kako sam kaže, kao „ovlaš ocrtane“ (*Država* 548).

Prema analogiji „duša–država“ i pošto je država uvećana duša, „onoliko koliko ima vrsta država mora imati i vrsta ljudskih karaktera“ (*Država* 544). Velika Platonova misao „da se državna uređenja ne rađaju iz hrasta ili iz stene“ nego iz karaktera ljudi i da ljudi „državu povlače kao teg na terazijama“ važi i danas.

## **a) Aristokratija (αριστοκρατία) i aristokratski karakter**

Čovek aristokratskog karaktera je, najkraće rečeno, „dobar i pravičan“ jer je takvo i državno uređenje koje se zove aristokratija. To je vladavina najboljih i u moralnom i u intelektualnom smislu, a oboje može biti u vezi sa poreklom.

## **b) Timokratija (τιμοκρατία) i timokratski karakter**

U kakvim političkim, ekonomskim, društvenim i psihološkim okolnostima nastaje timokratija? Najbolje državno uređenje (prema Platonu, aristokratija, monarhija) sa najboljim vladarima ne može večito trajati i vremenom mora da slabi i propada. U nekom trenutku na vlast u državi, među vladare i pomoćnike (546), doći će i ljudi koji nisu ni srećni, ni obdareni, ni obrazovani. Takve ljude će snažno vući sticanje novca, zemlje, kuća, zlata i srebra (*Država* 547), a njima će se suprotstaviti ljudi u državi čije duše „teže vrlini i prvobitnom načinu života“ i koji su sami bogati (aristokratija). Takva „nejednakost i neskladna nejednoličnost... gde god se pojavi stvar rat i neprijateljstva“ (547). Nakon uzajamnih popuštanja te dve grupe ljudi na vlasti slože se da promene dotadašnje ekonomske i društvene odnose: zemlju i kuće podele i uvedu privatno vlasništvo, ceo stalež koji je bio slobodan, proizvodio i hranio državu pretvore u robove, a sami preuzmu poslove ratovanja i čuvanja države (547). Nosioći promena tajno se bogate i tajno uživaju rasipajući tuđe, ne poštuju nikakve zakone, a zanemaruju dijalektiku i filozofiju. Kako raspoložu srčanošću, odlikuju ih isticanje, ambicija i častoljublje (548). Da bi osigurali promene i mir među zavađenim u vlasti, donose novi ustav, vrhovni zakon kojim se učvršćuje nova ekonomska struktura i novi politički odnosi. U takvom tipu države još će postojati ugledanje na aristokratiju, ali i na oligarhiju, između kojih se timokratija nalazi, a imaće i nešto svoje (547).

Najbitnije crte timokratskog uređenja biće: od ranijeg aristokratskog uređenja zadržaće se „poštovanje vladara, ratnici će se kloniti zemljoradnje, zanata i drugih poslova oko sticanja novca, organizovaće se zajedničke gozbe, brinuće se o gimnastici i o ratnim borbama“ (547). Ali takvi će se ljudi bojati da „mudre dovode na vlast, jer više neće imati jednostavne i čvrste muževe, nego samo meleze; više će biti naklonjeni ljudima koji su sposobniji za rat, nego za mir, ceniće prevare i okretnost u ratu, i provodiće vreme u neprestanom ratovanju“ (549).

*Timokratski tip karaktera.* Zato što zanemaruje dijalektiku i filozofiju, timokratski karakter ima više samopouzdanja nego obrazovanja (548). Voleće ono što cene aristokrate (najbolji) – muziku i filozofske rasprave, ali neće biti nikakav govornik. Biće „željan vlasti i počasti“, ali njima

neće težiti pomoću znanja i pameti, nego pomoću „ratnih podviga i svojih ratnih sposobnosti“ (549), zbog čega će voleti gimnastiku i lov. Ako je u mladosti mogao i da prezire novac, sa godina će ga sve više želeći, zato što on „po svojoj prirodi nosi u sebi klicu lakomosti“, jer u sebi nema najboljeg čuvara istinskih vrlina, koji ga štiti od svih tih slabosti, tj. nema „razum koji bi bio pomešan sa obrazovanjem“ (549).

Kako nastaje timokratski karakter? Sve što Platon kaže o oblikovanju takvog tipa karaktera, rečeno današnjim jezikom, pripada dubinskoj psihologiji. Onoliko koliko današnja psihologija ističe vaspitni značaj prvih godina u porodicama, toliko je značaj porodičnih okolnosti u ranim godinama istaknut u oblikovanju svakog od karaktera Platonove tipologije. Otac timokrate je bio časna osoba, zasluženog društvenog ugleda i velikog autoriteta u javnosti i porodici. Ali se, u državi koja počinje da se kvari jer se njome sve rđavije upravlja (549), povlači, „izbegava počasti, vlast, parnice i slična opterećenja, a više voli da pretrpi gubitke nego da ima bilo kakve neprilike“ (549). Dečak čuje da se majka ljuti što joj se muž ne ubraja među vladare, jer joj njegovo povlačenje umanjuje ugled kod drugih žena. A čuje i da majci nije po volji ni to što ocu nije stalo do sticanja novca, da se ne bori na sudovima kada je oštećen. Ljuti je i to što muž misli samo na sebe, a nju zanemaruje, i zbog svega toga ona sinu govori kako mu otac nije pravi muškarac, kako je popustljiv i ima mnoge druge slabosti. Na dečaka utiču i sluge, i to one najvernije ocu, pa kada neko načini ocu neku nepravdu, sluge govore dečaku da se za to, kada odraste, mora osvetiti, jer otac ništa ne preduzima, i da mora biti odlučniji, a ne povučen kao otac.

Porodični trougao: otac – majka – sluge nije jedini ambijent uticaja. Na sina utiče širi društveni život, način na koji žive drugi ljudi. Platon kaže: „A izvan kuće sin sluša i posmatra i druge slične stvari: kako ljude koji se bave samo jednim poslom nazivaju ludim, a cene i hvale sve one koji se bave svim i svačim“ (550). Sve to što vidi i čuje u porodici i van kuće sin poredi sa očevim rečima i njegovo zanimanje poredi sa zanimanjima drugih ljudi. To u očima sina koji poštuje oca izaziva sumnju u očev autoritet. Tako se kod deteta javlja konflikt u duši. Privlače ga dve stvari, kaže Platon: „i njegov otac koji podupire i snaži njegov razum, i ostali koji mu raspaljuju želje i srčanost“ (550). A pošto dečak ne potiče od rđavog čoveka, ali se družio sa rđavima, njega vuku obe strane – želje Umnog i želje Požudnog dela duše – i on se zadržava na sredini, „pa vladu u njegovoj duši predaje sili koja se nalazi na sredini, naime, ambiciji i srčanosti, i tako postaje ohol i slavloljubiv čovek“ (550). To je timokratski ili srčani tip Platonove vrednosne tipologije. Njegov život ispunjen je dokazivanjem, borbenošću i častoljubivošću. Taj karakter nema čistu vrlinu, niti dovoljno obrazovan razum aristokratskog tipa.

### c) Oligarhija (ολιγαρχια) i oligarhijski karakter

Oligarhijsko državno uređenje zasnovano je na „proceni imovine“; u njemu „vladaju bogataši, a siromah nema udela u vladi“ (550). Težeći za bogatstvom ljudi „najpre traže priliku da pokažu svoje bogatstvo, a da bi to mogli da urade, oni prekrajaju zakone i ne pokoravaju im se ni oni ni njihove žene“ (550). Nastaju odnosi zbog kojih se u državi više cene bogatstvo i bogataši, nego vrlina i dobri ljudi. U takvim okolnostima ljudi timokratskog karaktera, koji vole „nadmetanja i časti postaju, dakle, ljudi željni dobiti i gramžljivi, hvale bogataša, dive mu se i dovode ga na vlast, dok siromašne preziru“ (551). Tada se donose oligarhijski zakoni kojima se određuju „sume novca... i donose odluke da niko, čije imanje ne dostiže ovu sumu, nema pravo na službu“ (551). Takav prevrat i novo državno uređenje oni uspostavljaju ili oružanom silom ili zaplašivanjem naroda (551). Velika slabost takve države je što se njeni vladari biraju po bogatstvu, a ne po znanju i pameti, i što siromah ne može biti u vlasti, ma koliko bio mudar. Takva država je neminovno podeljena na dve: jedna od siromaha, a druga od bogataša, i uzajamno se mrze i neprijatelji su. Takva država je nesposobna za rat jer vlast ne sme da naoruža većinu siromašnih građana jer bi se oni okomili na vlast. Radi bogaćenja, jednim istim ljudima je dopušteno da se bave „i zemljoradnjom, i trgovinom i da su ujedno i ratnici“ (552). Određenim ljudima je dozvoljeno da prodaju imanje, a drugima da ga kupuju, što dovodi do toga da postaju sve brojniji građani koji nisu ni trgovci, ni zanatlije, ni konjanici, ni naoružani vojnici, nego puka sirotinja i beskućnici. A gde god su oni, tu se pojavljuju prosjaci, tu su lopovi i džeparoši. „Osim vladara“, kaže Platon, u „oligarhijskoj državi su svi prosjaci“ (552).

*Oligarhijski tip karaktera.*<sup>112</sup> Kada timokratski čovek izgubi u državi<sup>113</sup> sve svoje blago i upropasti sebe, i dođe pred sud, osuđen na smrt ili progonstvo, ili gubitak građanskih prava, iako je bio vojskovođa ili na nekom drugom visokom položaju, njegov sin koji ga je do tada sledio, „odmah će častoljubivost i srčanost glavačke zbaciti sa prestola svoje duše; ponižen siromaštvom on će se baciti na sticanje novca“, radiće i štedeti. Umesto častoljublja i borbenosti u njegovoj duši će ovladati „požuda i strast za sticanjem blaga“ (553), a odbaciće razboritost i srčanost koje su odlike timokratskog karaktera (553). Sve će uložiti u sticanje novca i ceniće samo bogatstvo i težiti da od manje novca stvori više, a što se tiče srčanosti koja upućuje na borbenost i častoljublje, ona će se usmeriti ne da se divi borbenim i časnim ljudima nego samo bogatima i da „se ne ponosi ničim drugim nego sticanjem blaga“ i onim što vodi ka bogatstvu. Tako će od častoljubivog postati pohlepan (553). Zbog strasti bogaćenja on će biti „štedljiv i vredan“ (554) i sve požude i sve troškove će obuzdavati osim najnužnijih (554). On je i moralno prljav čovek: kako mu je novac „na

<sup>112</sup> Videti portret „Oligarhija“ u Teofrastovim *Karakterima*.

<sup>113</sup> Ovde otac i sin predstavljaju jednu generaciju u okviru koje dolazi do slabljenja države i morala, pa se onda uglednim i zaslužnim ljudima u većem broju slučajeva dešava ono što Platon opisuje na primeru timokratskog oca.

najvećoj ceni“ on „stvora novac od svega“ i samo misli na zgrtanje, kako bi postigao da ga svet hvali kao bogata (554). On je od častoljubivog i borbenog postao koristoljubiv i pohlepan zato što je rđavog obrazovanja. Zbog slabog obrazovanja u njemu se javljaju i „trutovske požude: jedne prosjačke, a druge zločinačke... koje on silom obuzdava“ (554). Njegove zločinačke požude se prepoznaju u tome kako „upravlja sirotinjskim novcem, jer u trošenju tuđeg pokazuje osobine i sklonost trutova. I pošto u sebi nosi „zle požude“, on „nije uveren da je poštenje bolje“. Pošto je takav, on „neće u sebi biti ni složen ni jedinstven; on nije jedno biće, nego dva, kao što je i oligarhijska država dve države; ali u njemu plemenitije želje gospodare nad požudama“ (554). Stoga će on „biti pristojniji od mnogih drugih“, ali će od njega biti daleko „istinska vrlina“, „koja se sastoji od skladnosti i harmonije duše“ (554).

### c) **Demokratija (δημοκρατία) i demokratski karakter**

Kada u oligarhijskoj državi bogati na vlasti poželeva da budu još bogatiji, oni menjaju zakone kojim se građanima dozvoljavaju i sticanje i trošenje, kako bi oni koji vladaju i koji su bogati mogli od onih koji troše i koji su rasipni da kupuju njihova imanja i daju im zajmove, i kako bi postali i bogatiji i ugledniji. Tako vladari, dopuštajući ljudima da budu razuzdani i rasipni, dovode do prosjačkog štapa mnoge ljude, čak i one „plemenitog porekla“ (555). Tada u državi nastaju jedni koji duguju novac, drugi bez građanskih prava, i treći koji su i prezaduženi i obespravljani. Svima njima zajedničko je to da mrze one koji su se obogatili i imaju mnogo novca, i da žele prevrat u državi (555–556). One grupe građana koje se ne opiru takvom stanju bogata vlast obasipa novcem – cedi ih kreditima s mnogostrukim kamatama, te se tako država deli na trutove i prosjake (555–556). Takav požar država ne gasi novim zakonima kojima bi tražila da svaki zajmodavac sklapa ugovore „na svoj sopstveni rizik i opasnost, onda bi se oni manje bezobzirno bavili pozajmljivanjem novca u državi“, pa bi tako u njoj smanjili količinu zla (556). Takva vlast u državi dovodi većinu građana u očajno stanje,<sup>114</sup> a svoju decu i mlađe naslednike čine „naviknute na raskoš, telesno i duševno neotporne, suviše mlitave i lenje da bi se mogli odupreti bilo nasladi, bilo žalosti“. Nove generacije, takvih, dakle, „ne misle ni na šta drugo nego na sticanje novca“ (556). Tako je država podeljena na dve, onu oligarhijsku, koju čini prebogata manjina, i demokratsku, koju čini mnoštvo siromašnih i bednih. Do prevrata, građanskog rata će doći ili kada jedne pomogne izvana neka oligarhijska država, ili druge neka demokratska, ili će rat izbiti između njih samih (556). Demokratska država, nastaje pobedom oružja većine ili kada pobegne manjina. „Demokratska vlada, dakle, nastaje kada siromasi pobede, pa jedan deo protivnika pobiju a drugi

<sup>114</sup> Primer kako Platon u opis jednog državnog režima uključuje i ekonomiju i ekonomske zakone i prilike.

proteraju, a sa ostalima ravnomerno podele vladu i građanska prava...“ (557). U novostvorenoj demokratskoj državi će u početku „sve biti dozvoljeno i da će svuda vladati sloboda i mogućnosti da svako radi u njoj šta hoće“ (557). Takvo državno uređenje omogućilo bi da se vidi koliko različitih ljudi, karaktera ima, jer svako radi što mu se sviđa, i za mnoge je takvo državno uređenje najbolje (557). I u takvoj državi je moguće naći svaku vrstu državnih uređenja. „Božanski divno je“ u toj državi to što te niko ne primorava da vladaš, ma koliko bio sposoban, niti da se ikome pokoravaš, ni da ideš u rat kada drugi idu, niti da živiš u miru kada drugi žive, i da možeš i da vladaš i da sudiš iako ti to zakon zabranjuje (557). U takvoj državi ljudi osuđeni na smrt ili izgnanstvo šetaju se slobodno ulicama sa pravednim građanima „kao da niko za to ne mari i kao da to niko ne vidi“. Širokogrudno se prašta svima sve i niko više ne vodi računa o aristokratskoj maksimi „da niko ne može postati dobar čovek ako nema izvanrednu prirodu, ako se još odmah kao dete nije u igri upoznao sa lepim stvarima, i ako se uopšte nije vežbao u lepoti“ (558). Demokratska država takvu misao gazi i u njoj „niko ne pita za to sa kakvih zanimanja dolaze ljudi da se prihvate državnih poslova, nego ih poštuje samo ako kažu da su prijatelji naroda“ (558). Demokratsko državno uređenje je, kaže Platon, „divno državno uređenje, anarhično, šareno, koje svima bez razlike, i jednakima i nejednakima, deli nekakvu jednakost“ (558).

*Demokratski tip karaktera* (558–562). I čovek demokratskog karaktera osnovu stiće u porodici, kroz unutrašnji konflikt. Sin se ugledao na oligarhičnog oca i od njega učio da štedi i druge navike. Ima u sebi, kao i otac, mnoštvo „nepotrebnih požuda“ koje ga gone na trošenje, ali ih, kao i otac, silom obuzdava.<sup>115</sup> Pošto obrazovanje nije bilo jaka strana njegovom ocu, on u još većoj meri, uz štedljivost, odrasta bez obrazovanja (559). Vremenom će, međutim, doći u dodir i osetiti draž svakovrsnog uživanja i rasipanja, pa će u njegovoj duši oligarhija (škrtoš i štedljivost) početi da slabi i sve više prelazi u demokratiju (559). Kako je demokratska država nastala u vreme žestokog konflikta u kome su saveznici izvana došli u pomoć siromašnoj većini, protiv prebogate manjine, tako se i u duši mladića, posle tegobne borbe, razrešava njegov unutrašnji konflikt. Sve dalje što sledi je „psihoanaliza“ pre Frojda. U duši mladića su ojačale dve strasti: jedna za štednjom, druga za uživanjem svake vrste. Prevlast u duši mladića odnosi ona strast koja dobija veću podršku spolja. Ako poslušna grdnje i savete oligarhičnog oca ili rođaka, neke od rasipnih želja bivaju uništene, „ili ih otera ostatak stida koji je ostao u duši mladog čoveka“. Tada „sve dolazi u red“ (560). A ako, pošto otac nije znao da vaspita sina, u sinu „potajno ojačaju druge želje iste vrste i tako one postaju mnogobrojne i jake“ (560), one mladića odvlače „starom društvu“ i u „potajnom druženju

<sup>115</sup> Platon na ovom mestu pravi razliku između toga šta su „potrebne, a šta izlišne želje“ (558). Ovo novo, dublje određenje prirode ljudskih potreba povezaćemo s ranijim govorom o potrebama kada Platonovu teoriju budemo dovodili u vezu sa Marijevom i Maslovljevom teorijom potreba. Ovde razlikuje probranija izvolevanja, želje koje su čak i štetne po telo, kao i erotičke želje. Čoveka kojim upravljaju izlišne želje naziva „trutom“ (559), za razliku od onoga kojim upravljaju neophodne želje i koga zove oligarhičnim karakterom (559).



sa tuđim strastima stvaraju u njemu mnoštvo požuda“ (560). Kako je duša mladića bez nauke, lepih zanimanja i istinske reči – koji su najbolji čuvari i stražari u dušama, brojne požude ovladaju dušom mladića. Nikakvi lepi saveti i prekori „štedljivom delu njegove duše“ (560) više ne pomažu izvana, od oca, rođaka, pametnih reči starijih. Požudne strasti izgone iz njegove duše svaki stid koji je nekada imao i nazivaju ga ludošću. (U o ovome što sledi opisan je, veoma verno, odbrambeni mehanizam *racionalizacije*. Opis bi se mogao uključiti u srednjoškolske i univerzitetske udžbenike psihologije, da se ne navodi stalno isti primer lisice i kiselog grožđa.)

Mladić kojim su ovladale svakojake želje za uživanjem i koji je proterao iz svoje duše sklonost za štedljivošću i stid pravda to ovako: „trezvenost nazivaju kukavičlukom i proganjaju ga; ume- renost i razumno trošenje nazivaju prostotom i tvrdičlukom“ i izbacuju iz duše mnogim „izlišnim željama“. Kada dušu mladića osvoje požudne strasti, pa budu očišćene i izbrisane sve sklonosti štedljivosti i skromnosti, u njegovu dušu „u velikoj povorci, sjajno obučene i sa vencem na glavi dolaze: drskost, bezakonje, raskoš, bestidnost...“ O svemu tome se pevaju slavopojke i za sve to se nalaze lepe reči: „Drskost nazivaju lepim vaspitanjem, bezakonje – slobodom, rasipništvo – veli- kodušnošću, bestidnost – hrabrošću“ (560–561). Tako, kaže Platon, „jedan mladi čovek prelazi iz vlasti neophodnih želja u kojima je bio odgajen, u slobodu i raspojasanost nepotrebnih i besko- risnih želja“ (561). Kako se dalje razvija duša mladića? On „podjednako troši i novac, i trud i vreme kako na nepotrebne tako i na potrebne želje“ (561). Ako bude imao sreće da ga zanos ne odvede suviše daleko, u zrelijim godinama će, kada oluja strasti prođe, povratiti neke prognane želje skromnih ljudi i opiraće se donekle požudnim strastima svake vrste. Tako vodi život u kome su sva uživanja podjednaka i predaje se onoj nasladi koja prva naiđe, dok se ne zasiti (561). Njega više niko ne može uveriti da su neke želje od „lepih i dobrih nagona“ te da ih treba „negovati i ceniti“, a da su druge od rđavih nagona i da ih treba „savlađivati i obuzdavati“, on to odbacuje tvrdeći da su svi nagoni isti (561). Potom sledi opis čoveka koji je izgubio svaki identitet. Tako mu dani prolaze ugađajući svojim strastima redom kojim one naviru. Čas se opija uz muziku, čas je na dijati, čas radi gimnastiku, pa neko vreme ne radi ništa; bavio bi se filozofijom, pa potom javnim radom u skupštini, zavidi ratnicima, pa bi se bavio poslovima i trgovinom. „Nikakvog reda i ni- kakve potrebe nema u njegovom životu: to on smatra slatkim, slobodnim i blaženim životom, i za sve to vreme on uživa“ (561). Takva osoba sadrži u sebi „sve moguće oblike i najrazličitije ka- raktere“ (561). On je lep i šaren kao i demokratsko državno uređenje (561).

#### **d) Tiranija (τυραννίς) i tiranski karakter**

Tiranija i tiranski karakter nastaju iz demokratije i od demokratskog čoveka na isti način na koji demokratija nastaje iz oligarhija: iz nekontrolisanih nagona. Oligarhiju je upropastila

„nezasitost u sticanju bogatstva“, uz zanemarivanje ostalog, a demokratiju je upropastila nezasitost za slobodom (562), koju ljudi smatraju najboljim što demokratska država ima. Tiranija nastaje upravo iz te nezasićene potrebe za slobodom u demokratiji, pri čemu se zanemaruje sve ostalo u takvom državnom uređenju. Kada se u državi svi opiju slobodom, i kada se duh slobode proširi na sve „anarhija prodire u sve kuće pojedinaca“ (562). U takvoj društvenoj situaciji otac se boji sinova, koji se iz želje da budu slobodni ne stide roditelja, doseljenici i stranci se izjednačavaju sa meštanima, učitelj se boji učenika, a učenici potcenjuju učitelje, mladi ne poštuju starije, a stariji im popuštaju da ne bi „izgledali neprijatni i despoti“ (563). Sveopšta sloboda dostiže vrhunac kada robovi i njihovi kupci postaju podjednako slobodni, i kada istu slobodu imaju muškarci i žene (563). Ne bez ironije, Platon kaže da su u demokratiji i pripitomljene životinje slobodnije nego u drugim režimima: „Kakve su gazdarice, takve su i kučke.“ To važi i za konje i magarce koji bazaju slobodni svuda „i dostojanstveno udaraju prolaznike ako im se oni ne uklone s puta“ (563). Takva sveopšta sloboda čini građane preosetljivim na bilo kakva uzdržavanja i stege, prestaju da poštuju i pisane i nepisane zakone, samo da bi bili slobodni i da nemaju nikakve gospodare (563).

I sve dalje što sledi je Platonova, vrlo savremena, politička sociologija i politička psihologija. Platon se koristi analogijom: prekomernost i preokret u državnim uređenjima poredi sa prekomernostima u vremenu, kod biljaka i u ljudskom telu (564). Preterana sloboda prelazi u preterano ropstvo, i za pojedince i za državu (564). „Posle krajnje slobode“ dolazi „najveće i najstrašnije ropstvo“ (564). Tiranija, dakle, nastaje iz demokratije. U demokratskoj državi su tri skupine ljudi: manje brojnu grupu čine oni koji su postojali i u oligarhiji i u demokratiji, ali je u demokratiji mnogo žešća. To je stalež koji „ima celokupnu upravu u takvom državnom uređenju“ (564). Drugu grupu čine oni najbogatiji, koji su med za trutove društva, o koje se koriste (564). Treću klasu čini sam narod (*demos*) – radnici koji žive od svojih ruku, proizvode, a nemaju mnogo imetka i ne brinu se za javne poslove. Oni, kada se sakupe, najviše i odlučuju, ali se ne okupljaju često. Tom staležu demagozi namiču povlastice i društvene koristi, kada od najbogatijih otmu nešto, pa najveći deo zadrže za sebe, a manji podele narodu (565). Bogati ljudi, od koji se otima, brane se, izlaze pred narod i za narod čine sve što mogu. Demagozi ih okrivljuju da rade narodu o glavi i da žele prevrat (565), zbog čega se narod, iz neznanja i zaveden klevetama okreće protiv najbogatijih. Oni postaju istinski oligarsi, štedljivi i škrti. Kada se odnosi toliko zaoštre, nakon tužakanja, sudova i parnica, narod daje prvenstvo onom ko ga najbolje zastupa, podržava i uzdiže (565). Tako tiranin nastaje „iz sloja koji zastupa narod, a ne iz nekog drugog“ (565). Od zastupnika nastaju tirani tako što braneći interese naroda zastupnici ne prezaju ni od kakvog nasilja i zločina. Građane proteruje u izgnanstvo i ubija ih iako im javno obećava ukidanje dugova i podelu zemlje. Tako postaje buntovnik protiv imućnih ljudi. Ako sam ne izgubi glavu od svojih neprijatelja, on postaje tiranin i „od čoveka postane vuk“ (566) (ideja koju je kasnije koristio Hobs). Tiranin će naročito postati

ako tog buntovnika protiv bogatih proteraju iz države pa se on kasnije vrati. Ukoliko ga pak ne mogu da proteraju i oklevetaju u narodu, vrebaju ga i pokušavaju potajno da ga ubiju. Kako bi tiranin sačuvao glavu, on se obraća narodu i kao njegov zaštitnik traži „telesnu stražu“.<sup>116</sup> Kada narod staje na njegovu stranu i dodeljuje mu stražu, bogati, osumnjičeni zbog novca, odlučuju da beže (556). Bude li neki od njih uhvaćen u bekstvu, biva ubijen. A zaštitnik naroda sa telesnom stražom će iskoristiti bekstvo ljudi s novcem, zatim će se „popeti na državna kola“, pa će „od zastupnika postati savršeni tiranin“ (565). U početku će na vlasti biti snishodljiv, pozdravljaće i klanjati se svima koje sreće. Obećavaće sve što ne može dati i pojedincima i državi. U njega ne treba sumnjati, jer je nakon bekstva bogatih podelio zemlju narodu i svojim pristalicama. Sa spoljnjim neprijateljima će sklopiti mir, a druge će uništiti, i da bi bio vođa naroda, stalno će započinjati nove ratove. Ratove će održavati kako bi narod držao u pokornosti, i da narod osiromaši i bavi se preživljavanjem pa da nema vremena da se bavi njegovim vladanjem. Time će u narodu steći protivnika pa će i slobodoumnim ljudima, i bogatima, i razumnima i pristalicama koje su mu pomogle da dođe na vlast, postati neprijatelj i omrznut. Ne ostaje mu ništa drugo nego da počinje da likvidira jednog po jednog, kako bi državu očistio od neprijatelja, a u stvari od najboljih u državi. Što je više omrznut među građanima i što ima više neprijatelja, to će mu biti potrebna sve brojnija i sve vernija telesna straža. Oduzeće od građana robove, daće im slobodu i sačiniti telesnu stražu (567–568).

Da bi prehranjivao ličnu vojsku, trošiće pare hramova, a ako mu to ne bude dovoljno, uvešće narodu poreze. Time narod postaje nezadovoljan jer neće da robuje onima koje je sam doveo na vlast kako bi se oslobodio jarma bogataša i plemića i tražiće da napusti državu sa svojim saradnicima. Tiranin će najpre narodu oduzeti oružje, a onda će mu se suprotstaviti silom. Tako se narod (otac) koji je izabrao (rodio) svoje predstavnike (sinove) pretvara u roba, a tiranin postaje „oceubica“ i „rđavim hraniteljem starih roditelja“ (569).<sup>117</sup> Tako narod robuje tiraninu i njegovim oslobođenim robovima i od „neumerene slobode“ pada u najteže i najgore robovanje robovima (568–569). Ali i van tog simboličkog čina tiranin je stvarni oceubica i loš hranitelj svojih roditelja (569).

*Tiranski tip karaktera.* Svaki od karakternih tipova Platonove psihopolitičke karakterologije nastaje sudarom nagona, porodičnih odnosa (superego oca) i društvenih okolnosti. Bez poznavanja prirode i vrste nagona, ali i tih uticaja, nemoguće je razumeti Platonovu psihopolitičku karakterologiju, naročito demokratski i tiranski karakter. O čovekovim nagonima smo raspravljali predstavljajući Platonovu teoriju potreba, kada smo dve digresije – prvu u raspravi o demokratskom karakteru, gde šire govori o tome šta su nužne potrebe, a šta izlišne želje (558–559), i drugu,

<sup>116</sup> Kažu da je tiranin Pizistrat sam sebi pucao u nogu kako bi mu narod odobrio osnivanje oružane straže koja bi ga štitila od neprijatelja.

<sup>117</sup> Termin „oceubistvo“ se često pominje u psihoanalizi.

kada govori o tiranskom karakteru i pita „šta su nagoni – kakvi su oni i koliko ih ima“ (571), povezali sa odeljkom u kome govori o osnovnim i višim potrebama (369). Zajedničko je za sve tipove karaktera, a naročito izraženo kod demokratskog i tiranskog, ono urođeno svakom čoveku, pa i onom koji izgleda umeren, da on u sebi nosi „neke strašne, divlje i protivzakonite strasti“ i da se one pojavljuju u snu (572). Kada se „razumni i pitomi deo duše“ uspava, a „drugi deo, životinjski i divlji, ojačan jelom i pićem, skače, odbija san i pokušava da ode i da zadovolji svoje strasti“. Tada je čovek oslobođen i „daleko od svakog stida i srama“. „Ne ustručava se da u mislima spava sa majkom...; on se ne usteže ni od kakvog ubistva... i nema ludosti i bestidnosti koju on ne bi počinio“ (571). Ta „strašna, divlja i protivzakonita vrsta strasti“, koja se kod umerenih ljudi može javiti u snu, naročito je karakteristična za tiranski karakter.<sup>118</sup>

I tiranski karakter nastaje, kao i demokratski, iz unutrašnje borbe suprotnih strasti. Na jednu stranu mladića vuku divlje strasti „u svakojako bezakonje, koje njegovi zavodnici nazivaju ‘potpunom slobodom’“, a na drugu „umerene strasti“, koje u njemu podržavaju otac i bliski rođaci (572). Kada zavodnici kao „zlotvori i tvorci tiranina“ oseće unutrašnje kolebanje u mladiću, „onda svojim čarolijama probude u njemu ljubav koja postaje vođ besposlenih i rasipničkih strasti“ (573). A kada takvo društvo, u „svim raskupnim uživanjima“ uz vino, mirise i vence, probudi u njemu ostale strasti o ljubavi i do krajnje mere probudi u njemu čežnju, njega „uhvati mahnitost“. „I ako u svojoj duši naiđe na još neko mišljenje ili želju, koji se smatraju dobrim i mogu da osećaju stid, on ih ubija i tera od sebe, sve dok sasvim ne očisti dušu od umerenosti i ne napuni je strašnom ludošću“ (573). Takav *eros* Platon naziva tiraninom, pa su tiranskog karaktera, kaže, u izvesnom smislu i pijan čovek, i mahnit i lud koji misle da mogu vladati i ljudima i bogovima. Tiranski čovek postaje „onda kada ga priroda, ili navika ili oboje u isti mah načine pijancem, zaljubljenim ili suludim“ (573). Kada, dakle, „tiranin *eros* zavlada njegovom dušom i počne njome suvereno da upravlja“, on će se prepuštati svetkovinama, veselim povorkama, gozbama i milosnicama. I pošto će se svakog dana i noći rađati nove strasti, one će zahtevati i novac i trošenje. Brzo će potrošiti svoje prihode, pa će početi pozajmljivati i otkidati od imanja. A kada ni to ne bude dovoljno, onda će, podstaknut svim mogućim strastima u svojoj duši, a naročito *erosom* koji ih drži na okupu, početi da otima „bilo prevarom ili silom“ (574). Ovde Platon opisuje groznicu, krizu zavisnosti, dobro opisanu u udžbenicima socijalne psihijatrije XX veka na primeru narkomanske krize. Verovatno je ovo prvi i najupečatljiviji opis bolesti zavisnosti.

Ako ne bude imao odakle da grabi, „pritisnuće ga veliki bolovi i tegobe“ (574). I kao što su u njegovoj duši nova uživanja potisnula ranija, tako će i on kao mlađi, kad potroši sve svoje,

<sup>118</sup> Platon ne predstavlja karakter *tiranina*, čoveka koji na čelu države uzurpira svaku vlast, zavodi diktaturu i vrši zloupotrebe i zločine. On govori o tiranskom karakteru kao psihološkom tipu koji se može sresti i u društvu, i od koga se regrutuju čas sladostrasnici, koji radi svog sladostrašća ne prezaju ni od krađe ni ubistva. U *Gorgiji* Platon kaže za takve tipove na vlasti: „Tiranija se sastoji u tome da možeš da radiš u državi što god ti se sviđa – da ubijaš, da teraš iz države i da uopšte sve radiš onako kako ti padne na pamet“ (*Gorgija* 469c).

nastojati da zagospodari ocem i majkom i otme im njihovo. Ako mu ne dozvole, pokušaće da „krade i vara svoje roditelje“, a ako ni to ne uspe, pribeći će sili i otimanju, kao pravi tiranin. Zbog jedne nove ljubavne avanture, zlostavljaće svoga oca i majku, a kada ostane bez očeve i majčine imovine, obuzet „čitavim rojem naslada“, obijaće kuće ili će skidati kaput sa nekog zakasnelog prolaznika<sup>119</sup>, ili opljačkati hram. Oslobođene strasti će savladati u njemu shvatanja „o dobrom i sramotnom“ koja je imao od detinjstva, dok je bio u granicama zakona, pod okriljem oca i u demokratskom stilu. Njegov *eros* postaje njegov tiranin, pa će on budan postati i raditi ono što čovek umerenih strasti, koji se vlada u granicama zakona i morala, čini u snu. Njegova duša će biti u anarhiji i neredu, neće prezati ni od najstrašnijeg ubistva ili drugog nedela (575).

Platon se i ovde pokazuje kao velik psiholog pa kaže da se takva socijalna patologija, tj. takav karakter, stvara jednim delom pod uticajem „rđavog društva“, a drugim delom rđave strasti „rođene su u njemu samom“, pa su se „zbog njegovog načina života, same oslobodile okova i raspoglasale“ (575). Ako je društvo zdravo (From) pa su takvi ljudi malobrojni, oni će ići iz države da služe nekom tiraninu, da budu plaćenici u nekom ratu. A ako su u svetu „mirna i tiha vremena“ ostaju u državi: „krađu, bave se džeparoškim poslovima, krađu odela prolaznicima, pljačkaju hramove, bave se prodajom roblja“ (575). Ako pak takvih pojedinaca u državi ima mnogo, onda oni sami „uz pomoć bezumnog naroda stvaraju tiraninom onoga u čijoj duši se nalazi najveći i najснаžniji tiranin“ (575). Ako ne uspeju da osvoje vlast, postupaće prema otadžbini kao prema ocu i majci kada su im otimali i zlostavljali ih. Tirani, kaže Platon, ceo život provode „bez prijatelja i uvek su ili despoti ili služe drugima.“<sup>120</sup> Slobodu i pravo prijateljstvo, međutim, tiranska priroda nikada nije osetila“ (576).

---

<sup>119</sup> Izuzetan literarni opis *narkomanske krize* u XXI veku. Narkomani, kao i delinkventi najpre pozajmljuju, pa krađu i otimaju od roditelja, kinje ih i zlostavljaju. Potom, u situaciji „bolova i tegoba“ (narkomanska kriza), obijaju stanove, pljačkaju prodavnice, otimaju nasred ulice i usred bela dana ženama tašne iz ruku, trgaju im ogrlice i lančice s vrata, izvlače putnicima u prevozu novčanike.

<sup>120</sup> Fromov sadomazohistički karakter.



## VI. PLATON I POLITIČKO-PSIHOLOŠKA REFLEKSIJA U FILOZOFIJI XX VEKA

*Zemlja vrvi od nesreće, od nesreće vrvi more.*

(Beotski pesnik)

*Politička vrlina je stid, pravda i umerenost. Ako nema te vrline, nema države.*

(Gorgija)

*Uređenost države se ne postiže uređenim zakonima, sudovima nego dušama. A duše se uređuju vežbanjem u vrlini.*

(Gorgija)

*Nevaljalstvo duše nadmašuje sva ostala zla velikom štetnošću i zapanjujućom opakošću.*

(Gorgija)

**Rezime prethodnog poglavlja:** Opisan nastanak i propadanje svakog od režima (timokratije, oligarhije, demokratije, tiranije) i njima odgovarajućih karaktera.

**Vodič kroz naredno poglavlje:** Zbog pojmovno-teorminološkog cepidlačenja teoretičara Platonova tipologija političkih režima i tipologija političkih karaktera u XX veku su izgubile svaki značaj. Paradoksalno, i režimi i karakteri Platonovih tipologija su obeležili političku istoriju XX veka, a tri od njih: oligarhija, demokratija i tiranija nanele su čovečanstvu u tom veku sva zla i megasmrti. Platonovi tipovi političkih karaktera imaju ubedljivu psihološku zasnovanost.

## Sadržaj narednog poglavlja:

A) PLATONOVİ POLITIČKI REŽIMI I POLITIČKI KARAKTERI NASPRAM ISTORIJE I TEORIJE XX VEKA . . . . .	131
1. Platonova tipologija političkih režima u kontekstu istorije i teoriji XX veka . . . . .	132
a) Platon i istorija XX veka (Pogled iz ptičije perspektive) . . . . .	132
b) Aristokratija . . . . .	132
c) Timokratija . . . . .	133
d) Oligarhija. . . . .	134
EKSKURS (VII): Oligopoli XX veka . . . . .	138
e) Demokratija. . . . .	139
f) Tiranija. . . . .	142
2. Platonova tipologija političkih karaktera u kontekstu istorije i teorije XX veku . . . . .	144
2.1. Platon - osnivač političke karakterologije . . . . .	144
a) Uvod . . . . .	144
b) Karakter . . . . .	147
c) Karakterologija i tipologija. . . . .	148
d) Platonova tipologija političkih karaktera. . . . .	149
e) Platonova i Šprangerova tipologija . . . . .	151
2.2 Psihološka, društvena i ekonomska zasnovanost Platonovih tipova karaktera. . . . .	152
a) Psihološka zasnovanost. . . . .	152
b) Polis i karakter? Polis nije grad (tvrđava), nego duhovna zajednica! . . . . .	155
EKSKURS (VIII): Ekonomija i karakter. Platon i David Rikardo – prvi ekonomski modeli . . . . .	158
3. Koliko je teorijski i istorijski uverljiva Platonova ideja „država-karakter“ (politička karakterologija). . . . .	161
a) Platonovi politički karakteri – Fromovi „društveni karakteri“ . . . . .	161
b) Platonov duh države – Veberov duh kapitalizma. . . . .	163
c) Smena Platonovih režima – smena režima Istočne Nemačke (pad Berlinskog zida, 1992). . . . .	164
EKSKURS (IX): Šta je filozofska, a šta politička psihologija? . . . . .	167
B) PLATONOVA FILOZOFSKA PSIHOLOGIJA I NAUČNA PSIHOLOGIJA XX VEKA. . . . .	169
1. PLATON JE PSIHOANALITIČAR PRE FROJDOVE PSIHOANALIZE. . . . .	169
a) Struktura duše . . . . .	169
b) Tri dela duše (Platon) – tri psihoanalitičke instance (Frojd) . . . . .	171
c) <i>Id</i> (Frojd) – <i>Požuda</i> (Platon) . . . . .	172
d) <i>Ego</i> (Frojd) – <i>Um</i> (Platon). . . . .	174
EKSKURS (X): Proces mišljenja – veliko Platonovo otkriće . . . . .	176
e) <i>Superego</i> (Frojd) – <i>Um</i> (Platon) . . . . .	178
f) Božansko poreklo <i>Uma</i> i <i>Superega</i> . . . . .	179
g) Jedinstvo duše – integritet ličnosti (psiha-soma). . . . .	180



h) Platonov pojam <i>nesvesnog</i> . . . . .	181
i) Platonov zakon <i>asocijacija</i> . . . . .	183
j) Platonov opis <i>sna, cenzure i potiskivanja</i> . . . . .	185
k) Platonov pojam <i>sublimacije</i> . . . . .	186
l) Platonov pojam <i>Erosa</i> . . . . .	187
lj) Introspekcija – <i>briga za dušu</i> . . . . .	188
m) Platonovo shvatanje <i>unutrašnjih konflikata</i> . . . . .	188
n) Platonov opis mahanizma <i>racionalizacije</i> . . . . .	191
nj) Platon i Edipov kompleks. . . . .	192
o) Platonov opis <i>homeostaze</i> – telesnih tečnosti i duševnih sila (energije). . . . .	193
p) Da li je Frojd plagijator?. . . . .	194
2. PLATON, MARIJ, MASLOV (TEORIJA MOTIVACIJE - POTREBA) . . . . .	197
a) Šta motiviše ljudsku aktivnost?. . . . .	197
b) Karakteristike Marijeve i Maslovljeve teorije potreba . . . . .	198
c) Platonov nacrt teorije potreba. . . . .	199
d) Motivi kao fizičke (vektorske) sile . . . . .	203
e) Otmen i piljarski karakter . . . . .	205
3. PLATONOVA KRITIKA NAGONA I MIŠELOV EKSPERIMENT . . . . .	206
a) Platon, bombone i zadovoljstvo . . . . .	206
b) Eksperimenti Voltera Mišela i zaključci Danijela Golemana. . . . .	206
c) Šta je o kontroli nagona pisao Platon? . . . . .	208
d) Platon, Mišel, Goleman . . . . .	209
– Platon o znanju, inteligenciji i samokontroli. . . . .	209
EKSKURS (XI): Psiholozi i pesnici. . . . .	210
– Kakve karaktere i životne scenarije oblikuje odsustvo kontrole nagona . . . . .	212
– Zašto jedna deca iz vrtića ne mogu, a druga mogu da odlažu zadovoljstvo? . . . . .	212
– Zašto volja ( <i>Ego</i> ) kod neke dece paktira sa nagonima ( <i>Idom</i> ), a kod druga sa razumom ( <i>Superegom</i> )? . . . . .	213
e) Platonova kritika nagona i istorija XX veka . . . . .	215
4) AKTUELNOST PLATONOVOG STAVA O ŽENI . . . . .	217
a) O prirodi žene . . . . .	218
b) Plodnost i rađanje. . . . .	220
c) Vaspitanje žene . . . . .	221
d) Položaj žene u državi . . . . .	222
5) PLATONOVA TEORIJA LIČNOSTI I NJENA AKTUELNOST . . . . .	223
a) Čime se bave teorije ličnosti XX veka . . . . .	224
b) Savremene definicije ličnosti. . . . .	225
c) Platonovo određenje ličnosti (duše). . . . .	225
d) Trodelna struktura duše . . . . .	228

e) Motivacija (potrebe).....	230
f) Geni i sredinski faktori.....	230
g) Razvoj i obrazovanje.....	232
h) Psihološke polne razlike .....	235
i) Patologija .....	235

## VI. PLATON I POLITIČKO-PSIHOLOŠKA REFLEKSIJA U FILOZOFIJI XX VEKA

### A. PLATONOV I POLITIČKI REŽIMI I POLITIČKI KARAKTERI NASPRAM ISTORIJE I TEORIJE XX VEKA

*U traganju za boljim svetom* (Popper, 1999, str. 170–171) Karl Popper je pisao da „profesionalna filozofija ima mnogo toga na savesti“ i da joj je „hitno potrebno opravdanje vlastitog postojanja“. Najvećim filozofima – Platonu, Hjumu, Spinozi i Kantu zamera „krupne stvari“. Platonu, koji je, prema Popperovom mišljenju, „najveći, najdublji i najgenijalniji od svih filozofa“ zamera to što je o „ljudskom životu“ imao „odbojno, zapravo, zastrašujuće“ shvatanje. A ono se sastojalo u tome, što je, za razliku od Sokrata, koji je „od državnika zahtevao mudrost“ koja treba da znači i svest da jako malo zna, Platon „zahtevao da mudri, učeni filozof bude državnik, čak apsolutni vladar“. Popper dalje kaže da od Platona do današnjih dana takva grandomanija vlada među filozofima kao „najstrašnija profesionalna bolest“.

Na logičkom planu moglo bi se diskutovati u čemu je bitna razlika između Sokratovog stava da *državnik treba da bude mudar sa svešću da malo zna* i Platonovog stava da *mudar, učen filozof treba da bude državnik*.

Zar se može biti *mudar i učen filozof* bez svesti o tome da se malo zna? Ako su oba mudri, a Platonov državnik uz to još i „učen filozof“, zašto bi ta mudrost udružena sa filozofskom učenošću isključivala svest o tome da malo zna i zašto bi bila fatalna za državnika? Ako pak oba imaju svest da malo znaju, u čemu bi se razlikovale njihove mudrosti, tj. mudrost državnika, od mudrosti filozofa. Da li je reč o mudrosti u različitim stvarima, različitim oblastima života. Onda se postavlja pitanje šta je uopšte mudrost. Platon je valjda podrazumevao, a iz njegove *paideie* se jasno vidi, da mudrost filozofa mora biti politička mudrost. U *Gorgiji* se govori o političkim vrlinama i političkim tehnikama vladanja životima ljudi i državom. Ističe se nešto što neobično zvuči. Kaže se da političke vrline nisu ništa drugo nego *stid, pravda i umerenost*. Ako nema takve vrline, nema države. I dodaje: ko u duši nema stida i pravde, taj je nesreća grada (države). U *Gorgiji* se kaže još nešto što nesvakidašnje zvuči, a to je: „Umetnost koja ima posla sa dušom ja zovem politika“ (464b). Ovde se politika, politička vrlina i politička mudrost shvataju kako Popper ne vidi ili ne želi da vidi. Ne bavi se, dakle, u Platonovoj državi, dušom psihologija, nego politika. A to mogu samo mudri ljudi, filozofi, koji su i vrl i vični političkoj tehnici vladanja. I koji kao poznavaooci dijalektike, života i ljudi mogu da vode računa o sreći svih građana.

I šta bi onda bila Platonova grandomanija, koja je od njega i zbog njega postala „među filozofima najstrašnija bolest“? Poper beži u prošlost jer neće da vidi koliki je prorok bio Platon i kakva zla su se desila u Poperovom veku, koja su se, prema Platonovom učenju o mračnoj strani čovekove prirode, neminovno morala desiti.

## 1. Platonova tipologija političkih režima u kontekstu istorije i teorije XX veka

### a) Platon i istorija XX veka (pogled iz ptičije perspektive)

Previđa se to da su svi državni režimi Platonove političke tipologije i svi politički karakteri Platonove karakterologije obeležili istoriju i politiku XIX, XX i XXI veka. U različitim oblicima i pod različitim nazivima tokom poslednja tri veka postojale su i aristokratije (moderne kraljevine i carevine, prinčevi i lordovi) i timokratije (vojni režimi) i oligarhije, i različiti modeli demokratije, kao i različiti oblici tiranije (ekstremni autoritarni režimi, despotije, lične i kolektivne diktature, totalitarizmi). Već smo ukazali na to da se, prema navođenju istaknutog francuskog sociologa Žorža Gurviča, u Evropi do XIX veka teorija državnih režima izučavala prema Platonovoj podeli i opisu na oligarhiju, demokratiju i tiraniju. Upravo ta tri državna režima, i njima odgovarajuća tri tipa političkih karaktera, od njih pet iz Platonove tipologije, bili su najrasprostranjeniji i najodgovorniji za „užase XX veka“ (Leo Strauss). Prema Platonovoj teoriji o strukturi ljudske *psyche* sva tri tipa najgorih državnih režima i sva tri tipa najgorih ljudskih karaktera imaju zajedničko poreklo: izviru iz najnižih i najmračnijih slojeva čovekove psihe – potiču od nekontrolisanih nagona i neobuzdanih strasti, *Požudnog* dela duše. Oligarhijski režimi nastali su iz čovekovog nezajajljivog nagona za neograničenim gomilanjem novca i materijalnog bogatstva. Demokratski režimi su nastali iz nagona za neograničenim slobodama, ljudskim pravima i svakovrsnim zadovoljstvima, bez odgovornosti, a tiranski režimi i tirani nastali su iz čovekovog nagona za neograničenim samovlašćem i nasiljem nad ljudima.

Važno pitanje za ocenu savremenosti Platonove političke filozofije i političke psihologije glasi: koliko su savremena aristokratija, timokratija, oligarhija, demokratija i tiranija i njima odgovarajući tipovi političkih karaktera ljudi suštinski promenjeni u odnosu na istoimene režime i ljudske karaktere Platonove političke i psihološke tipologije?

### b) Aristokratija

U XIX i XX veku velik uticaj na političke procese i istoriju imale su kraljevine i carevine, jer su, prema oceni istoričara, učestvovala, a možda i povele najveće istorijske događaje, kakvi su Prvi i Drugi svetski rat (Hobsbaum, 2002). Neke od tih kraljevina i carevina sa aristokratskim lozama prestale su da postoje nakon Prvog svetskog rata, kao na primer, Osmansko, Rusko, Britansko i

Austrougarsko carstvo, a neke nakon Drugog svetskog rata, kao veliko Nemačko carstvo (Hobsbaum, 2002, str. 23–46). Danas u Evropi postoji 12 kraljevina i kneževina, među kojima su po veličini, bogatstvu i razvijenosti demokratije: Velika Britanija, Švedska, Norveška, Španija, Holandija i Danska. Ovlašćenja njihovih monarha često su simbolična, kao na primer, u Velikoj Britaniji ili u Japanu. To znači da aristokratski režimi kao vladavina monarha, ili „nasledne vlade najboljih“ o kojima je govorio Platon (*Zakoni* 681) ili kakve su kasnije bile tradicionalne aristokratije, iako nisu nestale iz političke istorije sveta, nemaju sredinom XX i početkom XXI veka značajan prestiž i moć. To ne umanjuje savremenost i aktuelnost Platonovog opisa aristokratije<sup>121</sup> jer je on i sam imao rezervisan stav prema naslednoj aristokratiji, zato što je uvideo da, po prirodi, može biti degenerativna (Mit o zlatu, srebru, tuču i gvožđu, *Država* 415e–416ae). Platonova ideja o naslednim vladama najboljih veoma je bliska savremenim idejama o oblicima vladavine elite, manjine, koja se odlikuje intelektualnom, moralnom i upravljačkom izuzetnošću.

### c) Timokratija

Ni timokratija kao društveno-državno uređenje, u kojoj su uzor vojnička organizacija, red, disciplina i čvrstina upravljanja, nije u potpunosti iščezla. U poslednjoj deceniji XX veka od oko 170 nezavisnih država u svetu, njih oko 50 je imalo vojne režime, militaristički ustrojene (Prpić, Puhovski, Uzelac, 1990, str. 207). Čak i u nekim državama u kojima vojne oružane strukture ne drže najvišu vlast, one imaju veliki uticaj na politički sistem, ideologiju i geopolitiku. Nisu retki slučajevi gde moderne armije ne utiču na civilnu vlast, ali kao oružana sila demokratskih država ne gube ni značaj ni uticaj na vlade. Platon bi se čudio zašto su vojni budžeti u XXI veku najveći u najrazvijenijim i najdemokratskijim državama sveta, koje promovišu mir, slobodu, demokratiju i ljudska prava. Vojni režimi i moderne armije često neguju ideale prošlosti, slave velike bitke i legendarne vojskovođe, čak i kada ih savremena istorija smatra negativnim. Nisu retke pojave, a ni ubuduće se ne mogu isključiti, da po logici antičkih timokratija, nakon nestabilnih prilika ili pobuna u nekim državama vojska preuzme vlast ili izvrši puč, a na čelo države dođu oficiri s najvećim vojničkim zaslugama i ugledom, kao što je to bilo u vreme grčkih ratova Sokratovog i Periklovog vremena.

---

<sup>121</sup> Istoričari antičke Grčke, inače, smatraju da je monarhija u grčkim polisima bila periferna, za razliku od susednih država, gde je imala dugu tradiciju. Videti: Bredman, Griffin, & Marij, 1999, str. 385.

#### d) Oligarhija

Platon bi bio zaprepašćen koliko se oligarhijski čovek rasprostro u XX i XXI veku. Državama, partijama i grupama širom današnjeg sveta vladaju oligarhijske grupe i oligarsi,<sup>122</sup> neposredno, ili „iz senke“, bilo da je reč o kapitalističkim bilo o socijalističkim režimima ili orijentalnim kulturama. Mnogo citirani sociolog Roberto Mikels (Robert Michels, 1876–1936) u svom klasičnom delu *Sociologija partija u suvremenoj demokraciji* (Michels, 1990) smatra da politički život u savremenim državama nose političke partije, a da u političkim partijama savremenih demokratija vlada „gvozdeni zakon oligarhije“, tj. zakon bogate manjine (Michels, 1990, str. 129). Jedan od najvećih sociologa XX veka Remon Aron (Reymond Aron, 1905–1983) govorio je o „oligarhijskom karakteru modernih demokratija“ (Aron, 1997, 127–146) i saglašavajući se sa velikim teoretičarima kakvi su Mikels, Moske, Pareto tvrdio da „svim složenim društvima, vlada mali broj ljudi; režimi se razlikuju prema karakteru manjine koja vrši vlast“ (str. 129). Današnje oligarhije su, prema Aronu, posebnog tipa, i naziva ih „plutokratskim oligarhijama“. Tom sintagmom označava da „manjinom koja drži vlast vladaju bogataši, finansijeri, preduzimači i industrijalci. Ovi ljudi lukavstva pretpostavljaju nasilnim sredstvima. Sve u svemu, demokratija je sasvim prividna jer u njoj najvažnije odluke donose manjine koje su često skrivene u senci“ (str. 129). Takvi perfidni i kameleonski prikriveni oblici oligarhije u savremenim demokratijama izvesno su bili nepoznati Platonu, iako su i u njegovo vreme bogataši plaćali vojsku, troškove javnih svetkovina i za to grabili ugled i vlast, i uticali na ključne odluke. Za razliku od današnjih oligarhija, antičke oligarhije su imale i neke granice. Bogatima, kao na primer Periklu i njegovim sinovima, nije bilo dopušteno da svojim novcem pomognu neke javne radove u Atini upravo zbog gomilanja počasti.<sup>123</sup> Verovatno podstaknut Platonovim razmišljanjima o oligarhiji Aristotel u trećoj glavi *Politike* (1256b9) kaže da „imanje za dobar život ne obuhvata mnogo stvari“, suprotno Solonu, koji je pevao „za ljude bogatstvo nema granice“. Aristotel je stoga razlikovao sticanje radi života domaćinstva i države, od sticanje radi bogaćenja. Prvo je smatrao prirodnim, a drugo nije.

Platonu se mora odati priznanje da je najbolje uočio i opisao krajnje posledice oligarhije u društvu i oligarhijskog upravljanja državom.<sup>124</sup> Prema našem mišljenju, Platon je izumeo *zakon oligarhije* pre Mikelsa. Taj izum ne bi imao karakter zakona da nije važio podjednako za sve polise

<sup>122</sup> Danas se rečju „oligarh“ uglavnom obeležavaju pojedinci u bivšim socijalističkim državama koji su preko noći i na sumnjiva način stekli enormno bogatstvo. Dok nije u modi da se pojedinci u drugim delovima sveta koji su na sličan način stekli bogatstvo zovu oligarsima. Ali, na slične pojave misle sociolozi i istoričari kada govore o američkim *oligopolima* ili *oligopolijama*.

<sup>123</sup> *Oksfordska istorija Grčke i helenističkog sveta*, str. 402.

<sup>124</sup> U mnogim grčkim polisima oligarhija je smatrana podjednako velikim zlom kao i tiranija. U gradu Kosu su građani polagali zakletvu i zaklinjali se da „nikada i ni pod kojim izgovorom neću zavesti oligarhiju ili tiraniju...“ (Bredman, Griffin, & Marij, 1999, str. 401).

antičkog vremena, u kojima je živelo od 10 do 40 hiljada žitelja, kao što važi i za sve države u XXI veku, sa 10 ili više stotina miliona stanovnika. Prema Platonovom određenju tog zakona, u svakoj oligarhijskoj državi postoje dve države: država bogataša (nezatna manjina) i država siromaha, koju čine ostali građani. Građani te dve države žive zajedno u nepomirljivom neprijateljstvu (*Država*, 551).

Da se u savremenim oligarhijama, kako god se zvanično zvale, suštinski ništa nije promenilo govori stanje današnjih država. U najvećem ekonomskom istraživanju XXI veka, koje je sproveo tim francuskog ekonomiste Tome Piketija (Piketi, 2013) (njegovo delo *Kapital u XXI veku*, 2013. bio je svetski ekonomski bestseller), Piketi pokazuje da je u svakoj državi, naročito u najrazvijenijim zapadnim kapitalističkim državama, došlo do „neverovatno velike nejednakosti“. Društva se vrlo malo i sporo razvijaju, a nejednakost i bogatstvo manjina vrtoglavo rastu. „Danas je realnost“, kaže Piketi, „da je nejednakost u raspodeli kapitala mnogo više domaća nego međunarodna: ona dovodi u međusobni sukob bogate i siromašne u svakoj zemlji“ (Piketi, 2013, str. 57). Drugi ekonomista, nobelovac (2001) Džozef E. Štiglic<sup>125</sup> primećuje da danas „ništa ne može da zauzda moć novca“ (Štiglic, 2019). Zbog toga je austrijski pisac Rober Muzil izjavio da XX vek protiče u znaku totalitarizma kapitala. Strast bogaćenja nije u XX veku obuzela samo pojedince ili grupe<sup>126</sup> nego i države, te zbog te kuge u čitavom svetu, u XX i XXI veku, dominira mali broj bogatih država nad velikim brojem siromašnih. Kao što oligarhijska manjina u državi eksploatiše većinu, tako prebogat i srednje bogate države izrabljuju ili čak pljačkaju siromašne zemlje, te u savezu sa drugim bogatim državama gospodare planetom. Dok u više država sveta umiru od gladi, u bogatim državama troše stotine miliona dolara za jednokratne užitke.<sup>127</sup> Paradoks je to da ni siromašne države nisu bez oligarhije, a još paradoksalnije da su bogati pojedinci u siromašnim državama često bogatiji od bogataša u bogatim državama. U 2019. godini na zemlji je živelo 7,7 milijardi stanovnika od kojih je 3,5 milijardi živelo u siromaštvu.<sup>128</sup> Platonov zakon, koji empirijski podupiru Piketijeva ekonomska istraživanja, učinio je besmislenim aksiom kapitalizma, koji je formulisao prorok kapitalizma Adam Smit (Adam Smith, 1723–1790), da su bogaćenje pojedinca i privatno vlasništvo ono što donosi najveće koristi društvu. Danas je takva tvrdnja tragikomična, i Platon bi joj se smejao, iako većina ekonomskih nobelovaca

<sup>125</sup> Kao stipendista Fondacije Vudro Vilson nobelovac Štiglic, s razlogom cenjen svetski ekonomista, predsednik ekonomskog saveta predsednika SAD, potpredsednik Svetske banke, nije znao gde se nalazi Beograd, niti koji je glavni grad Čehoslovačke. Videti tekst u dnevnom listu *Borba*, ekonomiste Branka Horvata, koji je sa Štiglicem u isto vreme bio stipendista Fondacije Vudro Vilson.

<sup>126</sup> Treba se setiti da u delu *Protestantska etika i duh kapitalizma* Maks Veber govori o pretkapitalističkom vremenu u kome ljudi nisu znali za gomilanje viška, i nisu hteli da prihvate duže radno vreme zbog veće zarade, jer su hteli da rade samo da zarade koliko im je bilo potrebno.

<sup>127</sup> Turističko putovanje u kosmos koštalo je nekoliko stotina miliona. Večernja haljina holivudske glumice za jedno pojavljivanje u javnosti često košta nekoliko stotina hiljada dolara (v. Pol Kenedi, *Priprema za XXI vek*, gde se, između ostalog, iznose podaci da jedna američka beba košta dnevno koliko godišnja pomoć jednom gladnom u Africi).

<sup>128</sup> Oxfam, nevladina organizacija (Izveštaj za svetski ekonomski forum u Davosu, 2019).

XX i XXI veka i danas više veruje Smitu nego Platonu. Veoma je česta pojava da vlasnici najvećih kompanija na svetu, kakve su Gugl ili Majkrosoft, izbegavaju plaćanje državnih poreza za svoje bogatstvo u milijardama. Utvrđeno je da vlasnici nekih od takvih kompanija, iako milijarderi, ne plaćaju državi obavezan porez na godišnje zarade ni koliko plaća čistačica sa najnižom platom u njihovoj korporaciji. Veliki ekonomista, prof. Janis Varufakis (Varufakis, 2015) tvrdi da je danas svima očigledno da mašine, roboti, računari, telekomunikacije, otkriće genoma nisu ukinuli „svaku vrstu nemaštine, glad, nejednakost, nesigurnost opstanka, sate koje moramo da uložimo radeći iscrpljujuće poslove; izgleda da se desilo upravo suprotno“ (Varufakis, 2015b, str. 80). Na početku XXI veka sigurno je da su u „tržišnim društvima“ prevladale „tržišne razmene“ i da su stvorile „mnogo bogatstva<sup>129</sup> i istovremeno neizrecivu nesreću, ogromnu nejednakost, katastrofalne krize“ (Varufakis, 2015b, str. 169). Opravdanost Platonove kritike nagona, kritike oligarhije i kritike moći novca u politici potvrdila je i velika svetska finansijska kriza 2008. godine, najveća posle Velike depresije iz 1929. godine. Profesor Varufakis kaže da su „Volstrit i celi finansijski sektori rasli sa podmuklom gramzivošću, kvazikriminalnim postupcima i finansijskim proizvodima koje bi svako pristojno društvo moralo da zabrani“ (Varufakis, 2015a, str. 37). Krizu 2008. godine proizvela je „pohlepa“ malog broja najbogatijih bankara i finansijera SAD (najjače ekonomije sveta). Gramzivost je bila glavni uzrok tog velikog planetarnog potresa, tvrdio je ekonomista Džozef E. Štiglic.<sup>130</sup> Stoga je Štiglic uzviknuo jeretičku misao: „Neoliberalizam mora biti proglašen mrtvim.“<sup>131</sup> Kud će veća oda Platonovoj kritici nagona iz *Fedona*.

Platonov zakon oligarhije – da pohlepa bogate manjine vodi osiromašenju svih ostalih, uočava se i kroz duže istorijske periode. Sagledavajući ekonomski razvoj tokom celog XX veka, Štiglic kaže da je rast dohotka u državama sveta poslednjih decenija XX veka bio niži nego tokom 25 godina nakon Drugog svetskog rata, a da je „najveći njegov deo otišao onima u samom vrhu lestvice prihoda“. Sve rečeno daje za pravo Platonovoj kritici nagona pohlepe (epitimija) jer je razrastanje tog nagona stvorilo i održava oligarhijske države u kojima se sve meri bogatstvom i sve se može kupiti novcem, pa i zakoni, ustavi i gola vlast. Piketi dovodi u pitanje još jedan aksiom kapitalizma koji je Platon smatrao pogubnim za državu ukoliko teži tome da najveći broj njenih građana bude srećan. Reč je o privatnom vlasništvu, protiv koga je Platon bio kada su u pitanju oni koji vladaju i zbog čega su ga, između ostalog, mnogi kritikovali za komunizam. Piketijev zaključak je jeretička misao XXI veka i glasi: „privatno vlasništvo nije toliko sveto koliko se često misli“ (Piketi, 2013, str. 78).

<sup>129</sup> Mnogo cenjeni ekonomista Jozef Šumpeter je izneo zanimljivu ideju koja podupire koncept Platonove skromne države, a tiče se čovekovih potreba, proizvodnje i progresu. On kaže da je kapitalizam omogućio neke pogodnosti „savremenom radniku koje bi i Luja XIV veselile da ih je mogao imati, a ipak su mu bile nedostupne, na primer, savremeno zubarstvo. Čak se i za brzinu putovanja može pretpostaviti da je gotovo nevažna za tako dostojanstvenog gospodina. Električna rasveta nije nikakva velika prednost za onoga ko ima novca da kupi dovoljno sveća i plati slugu da o njima vode brigu. Jeftina tkanina, jeftin pamuk, tkanina od umjetne svile, čizme, automobili i tako dalje, tipične su tekovine kapitalističke proizvodnje, a načelno nisu poboljšanja koja bi za bogatog čoveka mnogo značila“ (Šumpeter, 1998, str. 78).

<sup>130</sup> Project syndicate, 2019. [www.project-syndicate.org](http://www.project-syndicate.org).

<sup>131</sup> Štiglic je bio i predsedavajući Veća savetnika predsednika SAD i glavni ekonomista Svetske banke.



Platon je znao da nema apolitičnog novca<sup>132</sup> i stoga je u *Državi* potpuno odvojio stalež ljudi koji se bave proizvodnjom, privatnim vlasništvom, trgovinom i bogaćenjem, od dva staleža koji se bave vladanjem i upravljanjem državom – od čuvara i upravljača. Dž. Štiglic, u svojim razmišljanjima o tome „kakav je tip ekonomskog sistema najpovoljniji za ljudsko blagostanje“ u XXI veku, navodi kao jednu od ključnih mera Platonovu ideju: „raskidanje veze između ekonomske moći i političkog uticaja“. „Progresivno-kapitalističke reforme moraju da počnu suzbijanjem uticaja novca u politici i smanjenjem nejednakosti u bogatstvu.“ Istorijski gledano, profiterima svih fela, naročito u kapitalizmu, Platon nije bio od koristi, već Adam Smit. Države u XXI veku nemaju toliko koristi od svojih bogataša, jer bogataši više iskorišćavaju države za svoje bogaćenje, nego što svojim bogatstvom koriste društvu. Bogataši plaćaju troškove političkim partijama, liderima i predsednicima, kako bi od njihove moći imali ličnu korist. Grci i Platon su znali za takvu pojavu, a Adam Smit izgleda nije i, po svemu sudeći, nije čitao Platona jer da jeste, možda ne bi postao apostol kapitalizma. Da je Smit danas živ, dao bi za pravo i Platonu i Erihu Fromu koji je napisao: Niti nas je tehnika učinila svemoćnim, niti nauka sveznajućim, niti nam je bogatstvo planete donelo neograničenu sreću, blagostanje i udobnost (From, 1998). Kapitalizam je, prema Fromu, doveo dotle da su i politički i ekonomski sistemi suprotstavljeni etici i čoveku i njegovim vrednostima. Platonova *Država*, suprotno onima koji ga optužuju za totalitarizam, čoveka i etiku uzima za najvišu vrednost, jer da nije tako, ne bi se bavila pravdom u državi i srećom svih njenih građana.

<sup>132</sup> OTKUD BOGATSTVO GEJTSU, DŽOBSU I BETENKUR?. Platonovu teoriju epitimija potvrđuje i to da bogatstvo i bogaćenje nisu stvar snage uma, invencije, kreativnosti, pošteno zarađenog (Piketi, 2013, str. 473). Poput Balzakovog Čiča Goriya, većina oligarha od Platonovog vremena do Bila Gejtsa najpre stekne milion, a onda pokreće velike biznise koji nisu veliki zbog svoje domišljatosti i vrednoće, nego zbog prednosti koju su stekli na osnovu miliona sumnjivog porekla (str. 473). Kao primere, Piketi navodi tri najbogatija čoveka XXI veka, po Forbsovoj listi: Stiva Džobsa (osnivača Epla), Bila Gejtsa (osnivača Majkrosofta) i Lilijan Betenkur – sve troje u kolektivnoj svesti „zaslužuju svoje bogatstvo“ (str. 473). Kada je Epl bio na vrhuncu bogatstva 2011. godine, imao je samo osam milijardi dolara, tj. šest puta manje od osnivača Majkrosofta, iako mnogi veruju da je manje inovativan od osnivača Epla (str. 473) i tri puta manje od Lilijan Betenkur. Za Lilijan Betenkur Piketi kaže „da nikada nije radila, ali je njeno bogatstvo raslo isto kao izumitelja Bila Gejtsa, čije je bogatstvo nastavilo da se uvećava jednako brzo i kada je prestao sa svojim profesionalnim aktivnostima“ (str. 472). O karakteru bogatstva onih za koje svetska javnost veruje da su se zasluženo obogatili Piket kaže: „Da budemo sasvim jasni: ne znamo skoro ništa o načinu na koji su se obogatili Karlos Slim i Bil Gejts, niti smo u stanju da procenimo njihove zasluge. Ali čini se da je i sam Bil Gejts imao koristi od kvazimonopola na operativne sisteme (kao i mnogo bogatih preduzetnika u novim tehnologijama, od telekomunikacija do Fejsbuka). Štaviše, verujemo da njegovi doprinosi zavise od rada hiljada inženjera i istraživača na polju elektronike i informatike, bez kojih nijedan od izuma na tim poljima ne bi bio moguć, i koji svoje naučne radove nisu patentirali“ (str. 473). Janis Varufakis kaže da su u XX veku sve prednosti moći i bogatstva pojedinaca i država vrlo često zgrnute pustošenjem siromašnih (Varufakis, 2015b, str. 23). Nije preterivanje ako se kaže da XX i XXI vek obiluju pojavama Platonove oligarhije i oligarhijskih ljudi.

## EKSKURS (VII): OLIGOPOLI XX VEKA

Platonova raskošna (bolesna) država sa stolovima, jastucima, začinima, pomadama, mirisima, rapsodima, glumcima, heterama, igračima (*Država*, 373) veoma je siromašna u odnosu na države XX i XXI veka, sa ultrabogatim supermenadžerima, oligarsima koji su na planeti Zemlji prisvojili naftu, gas, rudnike, šume, trgovinske lance, aluminijum, plemenite metale; u odnosu na vlasnike modnih kuća, kompanija informatičkih tehnologija, telekomunikacija, filmskih i modnih kuća, i industrije zabave; u odnosu na današnje američke „oligopole“ o kojima piše istaknuti američki sociolog Džonatan H. Tarner (Tarner, 2009, str. 344) ili na američke „oligopolije“ sedamdesetih godina XX veka, o kojima piše veliki francuski istoričar Fernard Brodel (Fernard Braudel, 1990, str. 411). Kako god tu pojavu nazivali, njena suštinska karakteristika je obuhvaćena Platonovom deskripcijom oligarhije. U svakom savremenom političkom i ekonomskom sistemu oligarhijskog karaktera gramzivost i bogatstvo se smatraju najpoželjnijim vrednostima (Varufakis, 2015, str. 37). U *Državi* Platon kaže da je država gramzivih ljudi, koliko god bila velika i dovoljna da nahrani sve, isuviše mala da nahrani njihovu gramzivost, i otud će nužno od suseda otimati zemlju i bogatstvo (*Država*, 373). ■

## e) Demokratija

U političkoj istoriji Evrope demokratija, kao oblik državnog uređenja, nije postojala oko 2.200 godina nakon Platona. Same ideje demokratije razvijali su u renesansi (Marsilio iz Padove, 1270–1342), a izuzetno značajna razmišljanja o demokratiji imao je najveći politički mislilac posle Platona i Aristotela, Žan Žak Ruso (1712–1778), koji je u *Društvenom ugovoru* napisao da „istinske demokratije nikada nije ni bilo, niti će je biti“ (Ruso, 1993).<sup>133</sup> Nekoliko vekova nakon Rusoa kao da mu daju za pravo. Dva milenijuma posle objavljivanja Platonove *Države*, demokratiju su uveli u praktičan život vođe i mislioci tri velika svetskoistorijska potresa: Američka revolucija 1776, Francuska revolucija 1789. i Buržoaska revolucija 1848. godine. U XX veku, učvršćuje se ideja Toma Pejna (Thomas Paine, 1737–1809), jednog od simbola Američke revolucije (Pejn, 1987), da ne postoji narod (podanici) radi države, nego država radi naroda. Nakon Pariske revolucije 1789. godine, demokratija za kratko istorijsko vreme postaje politički ideal na celoj planeti. U XX i XXI veku tom „iskvarenom rečju“ (Burdeu) ukrašavaju svoje zastave gotovo sve političke partije i države: bile monarhijskog ili republikanskog uređenja, socijalističkih ili komunističkih režima.<sup>134</sup> Početkom XXI veka u skoro dve trećine država sveta postoje neki oblici demokratskih režima, sa svojim parlamentima, izbornim sistemima i zakonima, kojima se štite ljudska prava i manjine od „tiranije“ većine (Souard, 2009, str. 121). Zajedničko većini njih, bile kapitalističke, socijalističke, socijaldemokratske ili drugačije određivane, bile asocijativne, deliberativne, kosmopolitske, socijalne, ekonomske jeste to da su predstavničke (reprezentativne), tj. da u svakom od tih modela demokratske države narod bira svoje predstavnike slobodnom voljom većine svih građana, u redovnim i zakonskim izbornim ciklusima; da se ustavna predstavnička demokratija ostvaruje kroz rad parlamenta koji između izbora, odlučuju u ime većine naroda o zakonskoj zaštiti sloboda, ljudskih i političkih prava svih građana.

Slabosti savremene demokratije posebno su učinile zanimljivom Platonovu kritiku demokratskih režima. Zbog raznih vrsta slabosti demokratije Vinston Čerčil je rekao da je „demokratija najgori oblik vladavine osim svih ostalih koji su bili isprobani s vremena na vreme“, i zbog čega današnji teoretičari često gledaju antički ideal demokratije i njenog kritičara Platona. Najznačajniji savremeni teoretičar demokratije David Held kaže da se danas „vredi zaustaviti na Platonovoj osudi demokratije u *Državi*, jer ona sadrži kritiku koja se još uvek često upućuje demokratiji...“ (Held, 1990, str. 41).

<sup>133</sup> Mnogi teoretičari politike smatraju Platonovu *Državu* i Rusoov *Društveni ugovor* najznačajnijim knjigama o politici.

<sup>134</sup> Gizo (1830) kaže: „Sada se kaos skriva pod jednu reč – demokratijom“ (Nojman, 199). Nojman ističe: „Snaga riječi demokratija je tolika da nijedna država ni partija ne može postojati ili misli da ne može postojati, a da tu reč ne upiše na svoj barjak“ (Nojman, 199). Za Filipa Lova (Philippe Lauvaux, 1990. str. 3) pojam demokratije je u XX veku „zloupotrebljavan više od bilo kog drugog političkog pojma“ (str. 3) Lovo citira Francuza Burdeua koji kaže: „Poslednji stupanj iskvarnosti jedne reči je upravo tada kada može da posluži svakome, a reč demokratija će, bojim se, uskoro doći dotle...“

Nije problem savremene demokratije u tome što nije neposredna, poput demokratija antičkih polisa. Neki savremeni teoretičari ponavljaju za Rusoom da narodni „suverenitet ne može biti predstavljen“ (Ruso, 1993, str. 149), te se posredna demokratija XX veka ne može porediti sa antičkim idealom demokratije.<sup>135</sup> Atinsku demokratiju Periklovog vremena „obeležavala je opšta predanost načelu građanske vrline“, „podređenost privatnog života javnim poslovima i zajedničkom dobru“, smatrao je David Held (Held, 1990, str. 30–31), a sve to je organicistički model koji je danas izgubio značaj, jer je kolektivizam izgubio moć u odnosu na trijumf pojedinca. Savremena demokratija, prema Jozefu Šumpeteru (Joseph Schumpeter) ne može biti stvarna vladavina naroda u doslovnom smislu, kao što je to bilo kod antičkih Grka. Uloga naroda je, prema Šumpeteru, da stvori posredničko telo ili vladu, pa demokratiju, definiše suprotno Platonu i Periklu, tako što kaže: „Demokratska metoda je ono institucionalno uređenje dolaženja do političkih odluka u kojem pojedinci dobijaju vlast da odlučuju konkurentskom borbom za pridobivanje glasova u narodu“ (Šumpeter, 1998, str. 298–299).

Sedam decenija nakon Šumpetera reprezentativne demokratske institucije obiluju slabostima, na svakom od nivoa predstavljanja volje naroda. Jedna od najvećih slabosti koju su uočili sociolozi, istoričari i teoretičari jeste ta, da je u XX i XXI veku sve očiglednija pojava „odvajanja građana iz sfere politike“, zbog čega izgleda da „učesće građana u izborima opada u većini liberalno demokratskih zemalja“ (Hobsbaum, 2008, str. 101). Prema Platonovom učenju, to je savremeni paradoks: savremene demokratije umesto da budu vladavine demosa učinile su da su građani savremenih demokratija sveta sve više ἰδιωτης u grčkom smislu te reči, jer ih sve manje interesuju javni poslovi i politika, i sve manje razmišljaju o kolektivnom interesu i opštem dobru. Veliki problem savremenih demokratija jesu i netolerancija i tiranija većine. I pre Šumpetera mislioci poput Tokvila i Džona Stjuarta Mila uočili su da „demokratija više ugrožava nego što štiti slobodu i toleranciju prema manjinama“ (Hobsbaum, 2008, str. 96–97). U današnjim liberalnim demokratijama trijumfuje sve ono negativno na šta je Platon mislio kada je napisao da u demokratiji „možeš tražiti državno uređenje koje ti je po volji“ (*Država* 557), da je „u demokratiji sve dozvoljeno“ pa „prirodno da svako na svoj način podešava svoj život onako kako mu se najviše sviđa“ (*Država* 557). Ili kada je pisao da u demokratiji „konji i magarci idu svuda okolo sasvim slobodno i dostojanstveno i udaraju prolaznike ako im se oni ne uklone s puta. I tako svuda i sve stiče punu slobodu!“ (*Država*, 563).<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Jer je polis (grad-država) imao svega deset ili nekoliko hiljada žitelja više, sa svega oko 6.000 odraslih učesnika u skupštini (morali su svi biti Heleni), bez političkih stranaka, dok su današnje države najčešće multinacionalne, multireligijske, sa desetinama i stotinama miliona stanovnika i sa gigantskim skupštinama (Dal, 1999, str. 82).

<sup>136</sup> Pada u oči paradoks, da bi skupština Platonove idealne države od 5.040 zemljoposjednika i branilaca (*Zakoni*, 737) ili atinska skupština Periklovog vremena, usvojila ratne ili druge važne odluke morala je imati 6.000 učesnika, kada je Atina imala oko 30.000 žitelja. To znači da je atinska skupština bila brojnija od parlamenta (predstavničkog tela) Kine, koja danas ima milijardu i 200 miliona ljudi, ili od parlamenta SAD, koje imaju oko 310 miliona stanovnika. Uz to, u parlamentima te dve države su predstavnici naroda, dok je u skupštini Atine, a i prema Platonovom

Neki od najvećih toksina savremenih demokratija su nekontrolisana moć novca i patološka trka za profitom (o tome smo govorili u vezi sa oligarhijskim režimima).<sup>137</sup> Profesor Varufakis kaže da su demokratije u XXI veku „nesavršene, korumpirane do često odvratnog stepena i dozvoljavaju zločine nad nemoćnim ljudima i našom krhkom prirodnom sredinom“ (Varufakis, 2015b, str. 142). U njima su česti teror privatnih interesa u odnosu na opšte dobro; rovačenja oligarhijskih grupa, državna arkanska politika i tajna moć nevidljivih grupa i pojedinaca. U većini zapadnih demokratija XX veka problem su moćne korporacije, „mafija, komore, neregularne masonske lože, nekontrolisane tajne službe“ (Bobi, 1990, str. 26), zanemarivanje žena u odlučivanju, trijumf neznalica, neobrazovanih i demagoga u politici. Takve pojave bi navele Platona da bude još čvršći u svom uverenju da su „potpuna sloboda i bezvlašće gori, i to ne manje, od zavisnosti pod umerenom vlašću drugih“ (*Zakoni*, 698). Platon se ne može olako kritikovati za komunizam, ni u pogledu privatnog vlasništva, kako to čini Poper. Privatno vlasništvo, bogaćenje, debeli tepisi, kuće sa pozlatom, svakovrsna uživanja dopušteni su trećem staležu, koji je najbrojniji u državi i koji se bavi proizvodnjom, trgovinom, uvozom i izvozom, bankarskim poslovima, raznim privrednim aktivnostima. Brojčano, treći stalež čini ogromnu većinu građana u odnosu na druga dva staleža, koja čine izrazitu manjinu upravljača i čuvara države. Ne može se Platonu olako prebacivati ni totalitarizam u državi. Totalitarizam je suprotnost liberalizmu, a ne autoritarnosti, čija suprotnost je demokratija (Hajek, 2002, str. 81). To što Platonova država nije liberalna, ne znači i da je apsolutno totalitarna, jer su te dve doktrine i dva politička poretka (ideologije) prilično udaljeni. U pogledu nekih važnih pitanja u državi, na primer obaveznog prisustvovanja skupštinama, građani najmasovnijeg staleža nisu kažnjavani ako se nisu odazivali na česta zasedanja skupštine. To nije u protivrečnosti s tim da su bili učesnici brojnih drugih kolektivnih aktivnosti i svečanosti polisa (Riz, 2004, str. 659). Iako je Platon pred očima imao neposrednu demokratiju, njegova kritika jako dobro pogađa slabosti demokratije najrazvijenijih zapadnih liberalnih država XXI veka. One su, pored progressa, donele čovečanstvu tolike pošasti,

---

modelu, sav punopravni narod. Kada se kritikuje demokratija u Platonovoj *Državi* ili Atini njegovog vremena zato što meleti (stranci), robovi i žene (u Atini) nisu učestvovali u skupštini, zaboravlja se da je Platonova demokratija imala proporcionalno broju stanovnika, širu bazu odlučivanja nego u bilo kojoj demokratskoj državi u XIX veku, ili dok u SAD i kolonijama širom sveta (dve trećine planete bilo u kolonijama) nije ukinuto moderno ropstvo i dok, u drugoj polovini XX veka, žene u Evropi nisu dobile pravo glasa.

<sup>137</sup> Trka za profitom u SAD, prvoj zemlji demokratije sveta, dovela je do toga da oružje može kupovati i nositi svako, pa ga nose i đaci u školama. Kada je došlo do serije masovnih ubistava, Vlada SAD nije zakonom zabranila unošenje oružja u škole, nego je odlučila da se škole dodatno naoružaju, kako bi se svi mogli braniti. Takva je bila odluka predsednika Trampa, a mediji su pisali o tome da su proizvođači i trgovci oružjem finansijeri njegove izborne kampanje. Najveće stope delinkvencije, alkoholizma, maloletničke trudnoće i tinejdžerskog nasilja na ulicama kritičari pripisuju liberalnom vaspitanju dece po dr Spoku, kao i nasilju, pornografiji u filmskoj industriji. I Platon bi za „buntovnu sklonost mladih generacija“ (*Zakoni* 682a) osudio demokratiju i vaspitanje. Iako SAD čine četiri do pet procenata svetskog stanovništva, one troše 50 odsto kokaina sveta (v. Pol Kenedi, 1997, str. 336). Holandija, u prvim decenijama XXI veka, godišnje unosi u državni budžet oko 20 milijardi evra od proizvodnje sintetičkih droga (sajt Vlade Holandije, budžet).

toliko zla i patnje da bi Platon „sigurno tvrdio da moderna demokratija, na kraju krajeva, nije uopšte demokratija“.<sup>138</sup>

#### f) Tiranija

Glavne karakteristike tiranije i tirana kakve je Platon uočio i opisao u *Državi* imao je i sadrži svaki tip savremenih diktatorskih (despotskih, apsolutističkih) režima. Razlika između njih je u tome što su antičke tiranije bile manje zastrašujuće u odnosu na tiranide u XX veku. „Druga polovina XX veka je bila zlatno doba vojnih diktatura koje su predstavljale daleko veću opasnost za zapadnjačke i nezavisne bivše kolonijalne izborne režime od komunizma“ (Hobsbaum, 2008, str. 110). Tiraniju o kojoj govori Platon i razne oblike savremenih tiranija spaja savremena definicija tiranije. Hana Arent (Hannah Arendt, 1906–1975) glavne karakteristike tiranskog političkog samovlašća i okrutnosti vidi u sledećem: „Arbitrarna moć, neograničena zakonom, korišćena u interesu vladara i neprijateljska prema interesima onih nad kojim se vlada, strah kao princip akcije, i to strah od upravljača, i strah upravljača od naroda, to su glavne karakteristike tiranije u našoj tradiciji“ (Arent, 1968). Sličnost sa Platonovom deskripcijom tiranskog režima govori da tiranija nije fenomen koji pripada dalekoj istoriji, o kom su pisali Platon i Aristotel, nego da se klasični oblik tiranije javlja u novim vidovima i pod novim nazivima, primerenim savremenom dobu i istorijskim okolnostima. Američki politički filozof Leo Straus (Leo Strauss, 1899–1973) izneo je mišljenje da to što politička znanost nije uspela da prepozna savremenu tiraniju, ne znači da fenomen tiranije ne prati i savremeni politički život, koliko i antička vremena, jer je „opasnost od tiranije stara kao i politički život“ (Strauss, 1980, str. 29). Jedina bitna razlika između klasične i savremene tiranije, prema Strausu, jeste to što savremena tiranija ima na raspolaganju nauku, tehnologiju i ideologije (Strauss, 1980, str. 29). Iz tog razloga se, prema Strausovom mišljenju, ne mogu razumeti savremeni oblici tiranije ukoliko ne upoznamo njihov klasični elementarni oblik (str. 29). Prema njegovom mišljenju klasični oblik tiranije je preuzak da pokrije kasniji fenomen kakav je „cezarizam“ (str. 166). Ali, suprotno Strausu, politički mislilac Franc Nojman (Franz Neumann, 1900–1954) u „Beleškama uz teoriju diktature“ (Neumann, 1974, str. 195–217) i cezarizam podvodi pod pojam diktature, a diktature tretira kao oblike tiranije. Svojom sažetom definicijom diktature Nojman kao da teorijski uopštava Platonovu raskošnu i slikovitu deskripciju tiranije, i kaže: „Diktatura za nas znači vladavinu jedne ili više osoba koje sebi prisvajaju i monopoliziraju vlast u državi, te je izvršavaju bez ograničenja“ (str. 195). U duhu Platonove karakterizacije najgoreg političkog režima Nojman određuje suštinu savremenih režima, kakvi su npr. cezarističke i totalitarne diktature, i kaže: „bez obzira da li je vojna ili birokratska, vladavina hunte, nekog *caudilla* ili apsolutnog monarha – izvršava se u prvom redu posredstvom onoga što bismo

<sup>138</sup> Robert Dal je tu misao pripisao imaginarnom Atinjaninu (Dal, 1999, str. 77).

mogli nazvati klasičnim instrumentom vladavine: posredstvom armije, policije, birokratije, sudstva... (str. 198). Smatramo da Nojmanova primedba da je „potreba za javnom podrškom“ (str. 199) nov element u cezarističkoj diktaturi uopšte ne pogađa Platonov opis tiranije. Upravo u Platonovom opisu bitnih svojstava tiranije i tirana imamo to da tiranin nastaje „iz sloja koji zastupa narod, a ne iz nekog drugog“ (*Država* 565), da tiranina često bira narod kao svog najvatrenijeg zastupnika, i da on sam, koristeći se demagogijom i uz pomoć demagoga, predstavlja sebe kao najboljeg mogućeg štićenika narodnih interesa. Tiranin Pizistrat je, na primer, sam sebe ranio da bi kod naroda izazvao samilost i iznudio telesnu stražu – toljagaše, da ga štite (Stupar, 2014, str. 59) onda kada je stekao brojne neprijatelje. Zbog takve simbioze s narodom (javnošću) i podrške naroda na početku vladavine (Pizistrat je u početku bio veoma blag) tiranin kasnije ne preza da, u interesu naroda, čini nasilja, masovne zločine i progone. Diktator u Rimu nije mogao da donosi odluke tokom trajanja tiranije u velikom broju oblasti (Strauss, 1980, str. 240). Govoreći o oblicima diktatura Nojman, suprotno Strausu, kao primer „cezarističkog eksperimenta“ analizira diktaturu Pizistrata (560–527. g. pre n. e.), koji je jedan od najpoznatijih grčkih tirana (tri puta je osvajao i gubio vlast i svaki put zavodio tiraniju), a koga su i Platon i Aristotel smatrali tiraninom (Neumann, 1974, str. 200). Danas se razni užasi i megasmrti XX veka pripisuju tiranima i tiranskim režimima, pod raznim nazivima – totalitarizmima, diktaturama, autoritarnim i apsolutističkim režimima, despotijama. Koliko god savremene države bile drugačije i složenije u odnosu na društvenu i političku strukturu polisa, u svim savremenim tiranijama (diktaturama, despotijama, apsolutističkim vladavinama) srećemo momente koje je Platon smatrao karakterističnim za tiraniju: neograničenu moć pojedinca ili grupe, samovlašće, strahovladu i nezajažljivo lično koristoljublje i bogaćenje, demagogiju, progone i likvidacije neprijatelja, lične garde, vladanje uz pomoć oružanih ljudi, često plaćenika iz inostranstva, lični strah i strah u narodu. Razlika između tiranije opisane u Platonovoj *Državi* i savremenih oblika tiranije koji se nazivaju totalitarizmom, novim despotizmom, diktaturama, jeste, prema Aleksisu de Tokvilu, u tome što je kod grčkih tirana i rimskih imperatora njihova „tiranija silno tlačila pojedince, ali se nije širila na veliki broj njih; usmeravala se na nekoliko glavnih ciljeva, a zanemarivala ostalo; bila je osiona ali ograničena“ (Tokvil, 2002, str. 634). Tirani u vladi Tridesetorice, na čijem čelu su bili Kritija i Harikle (Platonov rođak) ukinuli su Solonove zakone i za kratko vreme pogubili 1.500 ljudi koji su se isticali imanjem, radom i čestitošću (Stupar, 2014, str. 59). Zahvaljujući moći nauke, medija i ideologija žrtve savremenih tiranija u odnosu na tiranidu koju je Platon opisao, nisu pojedinci i grupe – savremene tiranije su, da spojimo zapažanja Strausa i Tokvila, „sveobuhvatne“, skoro „totalne“. Zbog toga su se u XX veku i mogle činiti „megasmrti“, izumevati koncentracioni logori, gulazi, gasne komore i vršiti masovna sistematska ubijanja, pokolji, mučenja glađu, raseljavanja, represije, uništavanja nepoželjnih naroda. Zanimljivo je da je Karl Popper poveo protiv Platona sveopšti rat (*Otvoreno*

*društvo*) koji traje do današnjih dana zbog totalitarizma u *Državi*, a da nijednom rečju nije dotakao imperijalizme kapitalističkih demokratija, kolonijalna pljačkanja u XVIII i XIX veku.

Poper je prešao preko činjenice da je Platon bio najoštrij kritičar Periklovog imperijalizma. Verovatno da je kasnije i sam bio svestan manjkavosti svoje kritike pa u predgovoru drugom izdanju *Otvorenog društva* Poper piše da mu kritičnost knjige o Heraklitovoj, Platonovoj i Marksovoj bedi filozofije „danas izgleda emocionalnija i grublja u izrazu nego što je želeo“ (Poper, 1993, str. 11).

## 2. Platonove tipologije političkih karaktera u kontekstu istorije i teorije XX veka

### 2.1. Platon – osnivač političke karakterologije

#### a) Uvod

O četiri tipa ljudi i njihovoj istorijskoj smeni izgleda da je prvi pričao Hesiod kada je isticao da postoje zlatne, srebrne, bronzane i gvozdene generacije i da vlast jednog tipa propada kada nastane mešanje sa nekim drugim tipom. Platon je takvu ideju iskoristio u *Državi* (546–547) govoreći da do nejednakosti u državi i do njene regresije u gori režim dolazi kada dođe do mešanja ljudi od kojih jedni imaju u sebi zlato, drugi srebro, a treći gvožđe ili tuč. Hesiodova tipologija kao i Pitagorina ideja o tri dela duše pripada istoriji. A Platonova politička karakterologija ne izgleda ništa manje značajna, zanimljiva i savremena u odnosu na besmrtne Teofrastove *Karaktere* ili Hipokratove tipove temperamenata, iako nema ni delić njihove slave. To čudi i zbog toga što su neki tipovi političkih karaktera Platonove tipologije dali pečat političkoj istoriji XIX i XX veka, koliko i politički režimi i ideologije koje su takvi tipovi ljudi stvorili. Platonova politička psihologija u VIII i IX knjizi *Države* deluje podjednako zaokružena i duboka kao Platonove teorije političkih režima. Sadržaji i oblici državnih režima koje je Platon opisao promenili su do XX veka mnoga obeležja, ali nisu izgubili suštinsku sličnost s grčkim uzorom. To se ne može reći za političke karaktere Platonove tipologije. Čak i tamo gde nije u okruženju sebi odgovarajućeg političkog režima, aristokrata je prepoznatljiv po karakteru, kao što je prepoznatljiv oligarh, demokrata ili tiranin. U tom smislu, političke portrete iz Platonove *Države* možemo porediti sa Teofrastovim *Karakterima*, s junacima grčkih tragedija. U XX i XXI veku Sofoklove, Euripidove i Eshilove drame izvode se po najvećim svetskim metropolama, u totalno drugačijim pozorišnim zdanjima, sa neverovatnom scenskom tehnikom i čudesnim svetlosnim i zvučnim efektima, od čega ništa nije imao, na primer, kameni amfiteatar u Epidauru, iz IV veka pre n. e. Ali ličnosti antičkih tragedija *Cara Edipa*, *Medeje*, *Elektre*... i na savremenim pozorišnim scenama ostaju nepromenjene – verne opisima grčkih tragičara. Iako su portretisane pre 2.300 godina, potpuno su bliske, svojom psihologijom i etikom, savremenoj publici i zbog toga i u današnjim pozorištima publika lako razume njihove postupke i motive, i svako se lako identifikuje sa svojim



omiljenim likom. Isto možemo reći i za *Karaktere* Teofrasta (oko 370. pre n. e. – između 288. i 286. pre n. e.). Trideset karaktera portretisanih u tom kapitalnom delu imaju ogroman psihološki i etički značaj, jer nas uveravaju da se psihologija i moral negativnih ljudi od antičkog vremena do danas, tokom skoro dva i po milenijuma, nije promenila ni u čemu bitnom. Portrete današnjih „licemera“, „poltrona“, „brbljivaca“, „tvrđica“, „bestidnika“, „neotesanih“, „pokvarenih“, „bahatih“, „tupavih“, „nadmenih“, „lakomih“, „sujevernih“, „cicijaša“ možemo naći u Teofrastovim *Karakterima* – zbog čega je jedan učeni čovek rekao da je to „knjižica koja se ne može platiti“.<sup>139</sup> Nema savremenog lek-sikona koji bolje opisuje današnje negativce, a koje je Teofrast poretreisao u svom dobu (Teofrast, 1975).

Hipokratova (460–380. pre n. e.) medicinska teorija o četiri tipa ličnosti, određena na osnovu četiri temperamenta, koji, opet, potiču od četiri telesne tečnosti: *sangvinički* (krv), *flegmatični* (flegma), *kolerički* (žuta žuč) i *melanholični* (crna žuč)<sup>140</sup> i danas je u opštoj upotrebi, a u savremenoj psihološkoj nauci predmet je i empirijskih provera. Istraživanja jednog od najcitiranijih psihologa XX veka Hansa Ajzenka (Hans Eysenck, 1916–1997) (Eysenck, 1985), kao i istraživanja drugih savremenih psihologa (Howarth, Zumbo, 1989, pp. 343–353; Stern, 1921), pokazala su da neki aspekti Hipokratove teorije o četiri tipa ličnosti po osnovi temperamenta jako dobro odolevaju empirijskim sumnjičenjima.

U velikoj meri je čudno da se o Platonovim političkim karakterima govori kao o savršanim umetničkim portretima,<sup>141</sup> a da takva tipologija za današnje sociologe, politikologe i psihologe nema gotovo nikakav značaj. U tim portretima su i mnogi psihološki ingeniozni uvidi i ideje, ali uprkos tome, kada se u XX veku govori o državnim režimima u antici, ili o antičkim idejama o ljudskoj psihi, skoro isključivo se polazi od Aristotela, njegove *Politike* i njegovog spisa *O duši*. Ili se radije čitaju Plutarhovi atinsko-rimski državnici.

Platonovu političku karakterologiju nisu udostojili pažnje osnivači psihologije ličnosti V. Štern (William Stern) i G. Olport (Gordon Allport), niti veliki teoretičari ličnosti, počev od Frojda (dubinska psihologija), Krečmera (Ernst Kretschmer, 1888–1964) (ličnost, telesna građa i bolesti) i Šeldona (William Herbert Sheldon, 1898–1997) (teorija telesnih tipova) do Eduarda Šprangera

<sup>139</sup> Izjava Isaka Kazaubona o Teofrastovim *Karakterima*. Kazaubon je švajcarski naučnik, izuzetan poznavalac grčke literature (Predgovor prevodu *Karaktera* na srpskohrvatski jezik, prevodioca Petra Pejčinovića, str. 12).

<sup>140</sup> Sama reč *temperament* potiče od glagola *temperirati*, tj. odrediti meru i odnos telesnim sokovima (humores). Platon kao i Alkmeon govorio je o *homeostazi* kao odnosu tečnosti u telu od koga zavise zdravlje, bolest, raspoloženje, duševna harmonija. Prema Hipokratu *flegmatik* je ličnost sa mnogo flegme i zahvaljujući tome je smiren i misaon; *sangvinik* je ličnost sa dosta vrele krvi, zbog čega je živa, dinamična i otvorena osoba; *kolerik* je ličnost sa dosta žute žuči zbog čega je razdražljiv, plahovit, nestabilan; *melanholik* poseduje mnogo crne žuči i zbog toga je ličnost turobnog raspoloženja i pesimistična. Hipokratova tipologija je prva koja govori da ličnost, odnosno karakter i ponašanje individue umnogome zavise od njegove biologije. Iako se teorija smatra zastarelom, plodna je jer je u tom pravcu inspirisala brojna istraživanja (Larsen, Buss, 2008, str. 194).

<sup>141</sup> T. Andersen piše da je to najbolje što je Platon napisao. A velike reči hvale upućuju Jeger, Gatri i bezmalo svi najveći tumači Platona u XX i XXI veku.

(Spranger) (vrednosna teorija), Vilhelma Rajha (W. Reich) (analiza karaktera), Vilhelma Diltaja (Wilhelm Dilthey), kao što nisu ni Vladimir Dvorniković, autor *Karakterologije Jugoslovena* i Jovan Cvijić, autor južnoslovenskih *Psihičkih tipova*. Čak ni Karl Jung, koji je u uvodu u *Psihološke tipove* veliki prostor posvetio razmatranju ideja o tipovima u antičkoj i srednjovekovnoj istoriji duha, pa govorio o Hipokratu, Tertulijanu, Origenu i drugima, do nemačkog pesnika Fridriha Šilera (Friedrich Schiller, 1759–1805) nijednom rečju ne pominje Platonovu tipologiju. Jungu je bilo važnije, od Platonove teorije karaktera, pitanje da li se Platon, kao ličnost, uklapao u njegovu teoriju, tj. da li je Platon bio *intravert* ili *ekstravert*, pa kaže da ga ne bi čudilo da neko kaže da je bio *ekstravertni tip* (Jung, 1978b, str. 43). Nama se čini da Jung nije mnogo čitao Platona, jer da jeste, lako bi takav psiholog uočio da su opservatorske sposobnosti, razboritost, dubina kontemplacije i sveobuhvatna misaonost kakve je Platon imao, teško spojivi s ekstravertnom ličnosti. Drugi disident psihoanalitičkog pokreta, Alfred Adler, veći deo svoje knjige *Poznavanje čoveka* posvetio je pitanjima karaktera, ali Platona ne pominje, iako dušu definiše Platonovim rečima (duševnost pripisujemo samo pokretnim, živim organizmima, ili duševni život je u odnosu prema zahtevima kosmičke prirode).<sup>142</sup> Posebno čudi što se u sociološkoj i političkoj literaturi često predstavlja, prema našem uverenju, potpuno neupotrebljiva psihosocijalna tipologija Vilfreda Pareta,<sup>143</sup> prema kojoj se u političkoj i ekonomskoj istoriji izdvajaju dva tipa ljudi (karaktera): jedni, kao lisice dolaze na vlast lukavošću, sklone lažima, korupciji, mitu, manipulaciji naroda, a nesklone principima i stabilnosti; drugi kao lavovi vlast osvajaju borbenošću, rukovode autoritarno i agresivno, istrajni su u namerama i neskloni kompromisu.<sup>144</sup> Podjednako čudi da se u udžbenicima psihologije često prikazuje Šprangerova tipologija po osnovi vrednosnih orijentacija ljudi (*politički, društveni, ekonomski, religijski i estetski tip*), a ne pominje se Platonova tipologija, koja se takođe može smatrati vrednosnom, jer se njegovi tipovi oblikuju orijentišući se prema vrednostima pet državnih režima. A možda sve to ni ne treba da čudi ako znamo da je bilo perioda u istoriji kada Platona nisu smatrali značajnim ni za filozofiju, pa čak ni filozofom. Zanimljivo je i to što *Istorija psihologije* Fernan-Lisjena Milera<sup>145</sup>, jedna od najboljih i retkih istorija psiholoških ideja koja pominje Platona (posvećeno mu je šest stranica), na 13 stranica razmatra različite karakterologije, a da uopšte ne pominje Platonovu karakterologiju. Pre nego što ukažemo na značaj i savremenost Platonove političke karakterologije, definisaćemo pojmove: „karakter“, „karakterologija“ i „tip“.

<sup>142</sup> Te ideje su varirane na brojnim mestima u *Državi, Timaju, Zakonima*.

<sup>143</sup> Vilfredo Pareto (1848–1923), italijanski ekonomista i sociolog.

<sup>144</sup> Ideja o lisicama i lavovima je mnogo starija od Pareta. Mišel de Montenj je zabeležio u *Esejima* da su za rimskog papu Bonifacija VIII govorili da je došao na vlast kao lisica, borio se na vlasti kao lav, otišao i umro kao prezren pas.

<sup>145</sup> Žan Pijaže u delu *Mudrost i zablude filozofije* govori o ovoj istoriji s razumevanjem i simpatijom i iznosi i neke kritičke primedbe.

## b) Karakter

Jedan od osnivača psihologije ličnosti kao posebne discipline Gordon Olport (Gordon Allport) utvrdio je zajedno sa Henrijem Odbertom (Henry S. Odbert) (Allport, Odbert, 1936) da u engleskom jeziku postoji 17.953 prideva kojim se opisuju posebne osobine čovekovog ponašanja i ličnosti. Iz tog broja izdvojili su 4.500 termina koji obeležavaju vrlo jasne crte čovekovog adaptivnog ponašanja, koje je moguće meriti i analizirati (Kreč, Kračfeld, 1973, str. 628, 630). Potom je 1946. godine psiholog Rejmond Katel (Raymond Cattell), koristeći prednosti računara, sveo inventar od 17.953 reči na 181 naziv za crte ličnosti, a potom ih sažeo na 35 „grozdova crta“. Današnja psihologija je utvrdila da u engleskom jeziku postoji više od 20.000 prideva deskriptora – reči koje opisuju karakteristike ljudi (Larsen, Buss, 2002, str. 3). Psiholozi su razvili i tehnike određivanja dimenzija pojedinih crta (od najnižeg do najvišeg intenziteta) i načine na osnovu kojih se utvrđuje mesto na određenoj dimenziji (izrada profila crta). U nastojanju da se lakše snađe u zbunjujućem broju naziva i crta čovekove ličnosti i ponašanja nastala su brojna razvrstavanja ljudi u tipove, po srodnim crtama. Sa ovih nekoliko rečenica smo implicitno odredili pojam „tipa“, pre nego što ga eksplicitno definišemo.

*Pojam karaktera* se u naučnom i teorijskom smislu smatra zastarelim, a prema velikom teoretičaru ličnosti Olportu, on je u psihologiji nepotreban. Ali uprkos takvim mišljenjima, reč „karakter“ je i danas nezaobilazna u raznim vrstama razgovora o ljudima, stvarima, događajima. Potiče od grčke reči χαρακτήρ, -ηρος ο (χαρασσω) sa značenjem „oštriti“, „grebati“, „utiskivati“. U rečniku grčkog jezika (Budimir, Crepajac, str. 421) označava „osobinu, značaj, karakter, udubljeno, urezano, značenje“. Koristeći takvo značenje grčke reči karakter Teofrast je razvrstao ljude na loše i dobre karaktere. Od Teofrastovih negativnih karaktera<sup>146</sup> značenje reči „karakter“ je evoluiralo pa se u psihologiji njime i danas označava „zbir ili integracija svih onih obeležja (crta) iz kojih nastaje jedinstvena celina i koja otkriva prirodu (karakter) neke situacije, događaja ili osobe“ (Reber, Reber, 2010, str. 253). U *Obuhvatnom rečniku psiholoških i psihoanalitičkih pojmova* kaže se da je karakter „svako primetno obeležje, osobina ili svojstvo, po kome se neka stvar, neko lice, vrsta ili događaj može upoznati kao različito od nečeg drugog“ (Inglis, Inglis, 1972, str. 216). Sinonimno značenje imaju reči „crta“, „karakteristika“. U istom rečniku se kaže da „označava i sve mentalne crte ili crte ponašanja jednog lica; celokupni zbir psiholoških crta“ (str. 216). Karakterom se označava „jedan interesantan sistem crta ili tendencija ponašanja koje čoveku omogućava da reaguje uprkos preprekama, na jedan relativno dosledan način u odnosu na običaje i pitanje morala“. Pojam „karakter“ se razlikuje od pojma „ličnost“ po svom naglašavanju: 1) voljnog

<sup>146</sup> Teofrast (oko 370. pre n. e. – između 288 i 286. pre n. e.). Do naših dana je doprlo njegovo delo *Karakter* u kome je opisao 30 negativnih ljudskih karaktera. Poznavaooci istorije antike tvrde da je Teofrast napisao još jednu knjigu u kojoj je opisao pozitivne ljudske karaktere, ali je taj spis zagubljen.

aspekta i 2) moralnosti (str. 216). Za razumevanje Platonove tipologije karaktera korisna je definicija Alfreda Adlera, koji kaže da je karakter „socijalni pojam“. „O karakternoj crti možemo da govorimo samo onda kada imamo na umu vezu kojom je čovek vezan za okolinu. Stvar nema nikakvu važnost kada je reč, na primer, o tome kakav je karakter imao Robinson. Karakter je duševni stav, način na koji se čovek odnosi prema svojoj okolini, glavna linija na kojoj se ostvaruje njegov nagon za važenjem u vezi s njegovim osećanjem zajednice“ (Adler, 1963, str. 123). „Karakterne crte nisu nikako, kao što mnogi misle, urođene, od prirode date, nego se mogu usporediti sa linijom vodiljom koja prati čoveka i dopušta mu da bez mnogo razmišljanja u svakoj situaciji izrazi svoju jedinstvenu ličnost“ (Adler, 1963, str. 123). Slično definiše karakter i D. Riesman u knjizi *Usamljena gomila*.<sup>147</sup>

### c) Karakterologija i tipologija

*Karakterologija* je „grana psihologije koja ispituje ličnost i karakter“ (Inglis, Inglis, 1972, str. 217). Neki kažu da je to nauka ili teorija o karakterima. Pojam „karakterologija“ je uveo J. Banzen (*Prilog karakterologiji*, 1867) „za pokušaj da se zasnuje ujedinjavajuća nauka o individualnoj ili tipičnoj osobenosti čoveka s obzirom na njegov karakter, pri čemu, doduše, voljni život stoji u prednjem planu, ali se posmatra kao da stoji u odnosu s osobenošću osećajnog života, temperamenta, inteligencije uopšte, sa ukupnim sastavom ličnosti“ (Kirhner, Mihaelis, 2004, str. 259). Zato što se često šarlatanski primenjivala na pojedince i narode, „karakterologija“ je prilično nepopularan termin, pa se više upotrebljava izraz „tip“. Kao što smo izneli povodom Olportovog popisa crta, pojmom „tip“ se označava sklop (model) crta na osnovu kojih se brojne i različite individue svrstavaju po sličnosti ili zajedničkim karakteristikama (crtama) u jednu grupu ili klasu. Jednom istom tipu pripadaju „svi članovi neke klase ili kategorije za koje se smatra da na neki način kolektivno sadrže značajne osobine grupe“ (Inglis, Inglis, 1972, str. 562). Jung kaže: Ako svaki čovek ima mehanizam intraverzije i mehanizam ekstraverzije, „samo relativno pretezanje na jednu ili na drugu stranu čini tip“ (Jung, 1978b, str. 8). Tipologija je proučavanje tipova, ili poseban sistem za klasifikaciju tipova (Inglis, Inglis, 1972, str. 562). Tipologija je „istraživanje tipova i procesa klasifikacije u tipove; šema klasifikacije u kojoj su različiti slučajevi grupisani na osnovu posebnih kriterijuma“ (Reber, Reber, 2010, str. 603).

Prvu tipologiju u istoriji grčke misli, kao što smo već rekli, izložio je grčki lekar Hipokrat, kao tipove temperamenata, po osnovi sastava telesnih tečnosti. U XX veku poznata je Krečmerova tipologija po osnovi veze telesne konstitucije i duševnih bolesti, i Šeldonova po osnovi

<sup>147</sup> Za Platonovo određenje tipova političkog karaktera bitna je definicija karaktera koju je dao D. Riesman u knjizi *Usamljena gomila*, u kojoj kaže: „karakter je deo ličnosti koji nije formiran nasleđem, nego iskustvom... Karakter je u tom smislu manje ili više trajna, socijalno i istorijski uvjetovana organizacija težnji i zadovoljavanja jednog individuumu – neka vrsta udešenosti s kojom se taj individuum približava svetu i ljudima... Socijalni karakter je onaj deo karaktera koji je zajednički velikim društvenim grupama i koji je proizvod iskustva tih grupa“ (Zvonarević, 1981, str. 201).

karakteristika telesne građe. Veoma je moderna Jungova tipologija koja razvrstava ljude u ekstravertne i introvertne. Srpski naučnik Jovan Cvijić, tada najveće ime svetske nauke u istraživanju geografije Balkana, izložio je u svojoj knjizi *Balkansko poluostrvo* teoriju o „etničkom jedinstvu i psihičkim tipovima“ Srbo-Hrvata, Slovenaca i Bugara,<sup>148</sup> a filozof Vladimir Dvorniković objavio je 1939. poznatu knjigu *Karakterologija Jugoslovena*.

#### d) Platonova tipologija političkih karaktera

Imajući u vidu savremena određenja pojmova „karakter“, „ličnost“, „tip“ i „karakterologija“, uočavamo da je Platon u *Državi* izložio dve tipologije karaktera, jednu užu, a drugu širu. U prvoj su ljudi razvrstani u tri tipa, prema tome koja je od tri funkcije (dela) u strukturi čovekove *psihe* (*Umna, Srčana, Nagonska*) nametnula, tokom odrastanja, svoju dominaciju, pa presudno utiče na način razmišljanja, osećanja i ponašanja. Svaka od tri funkcije ličnosti ima svoje potrebe, motive i ciljeve, i u mogućnosti je, tokom razvoja i odrastanja, da češće „upreže“ druge dve funkcije psihe da služe njenim ciljevima i željama. Tako jedna od tri funkcije duše presudno oblikuje njoj odgovarajuće vrednosne orijentacije, uverenja, stavove i emocije (i emocije se uče), ciljeve i životni scenario. S obzirom na to da se tri funkcije duše tiču urođenih potencijala, koji su u Platonovom učenju bitni koliko i društveni i kulturni uticaji, možemo reći da se ova tipologija odnosi na tri različita tipa ličnosti, ili, kako Platon kaže u *Državi* (581), na tri tipa čoveka, ili tri vrste ljudi. To su:

- *saznajni tip*, usmeren je na saznanje, brine o znanjima, cilj mu je istina;
- *srčani tip*, stalo mu je do dokazivanja, borbenosti, časti (želje, pobeđe i slave);
- *požudni tip*, orijentisan je na svakovrsna uživanja koja omogućuju novac, bogatstvo, seks.

Ova tri tipa ljudi detaljnije smo opisali govoreći o Platonovoj teoriji motivacije (potrebama).

Platon ima i širu tipologiju u kojoj se ljudi razvrstavaju prema društveno-političkoj orijentaciji u političkom i ekonomskom sistemu jedne države. S obzirom na Adlerovo određenje da je karakter „socijalni pojam“, i da na pustom ostrvu nema smisla govoriti o karakteru Ronbinzona, ili s obzirom na Rizmanovu definiciju prema kojoj je karakter udešenost individue da se prilagođava okolini, pet karaktera Platonove tipologije nastaje čovekovim prilagođavanjem društvenim, ekonomskim, kulturnim i političkim okolnostima i odnosima u državi – njenim zakonima, zahtevima i zabranama, proklamovanim vrednostima, uslovima i procedurama za sticanje društvenog statusa i ugleda. Potpunije deskripcije karaktera Platonove tipologije dali smo govoreći o tipovima političkih režima. Tamo smo prikazali kako nastaje pet tipova karaktera:

<sup>148</sup> Jovan Cvijić je u delu *Balkansko poluostrvo*, prvi put objavljenom na francuskom jeziku 1918. godine, kasnije tri puta na srpskom, govorio o *dinarskom, centralnom, istočnobalkanskom i panonskom* psihičkom tipu. U okviru nekih od tih tipova izdvajao je grupe i varijetete.

- *aristokratski karakter*, oličenje je intelektualne i moralne vrline, zainteresovan za saznanje, istinu i opšte dobro;
- *timokratski karakter*, stalo mu je do čestitosti, društvenog i političkog važenja, takmičenja;
- *oligarhijski karakter*, primarno je orijentisan na sticanje koristi – novca, imanja;
- *demokratski karakter*, sklon je razmetanju, raspojasanosti i uživanjima u slobodi i u mnoštvu nepotrebnih i beskorisnih želja;
- *tiranski karakter*, u ime neograničenog samovlašća progoni, zlostavlja i uništava ljude i njihova dobra.

Kao što smo rekli, prva Platonova tipologija sa tri tipa (*Saznajni, Srčani i Požudni*), više se tiče tipova ličnosti, koje određuju delovi duše (mada i na oblikovanje svakog od njih utiču spoljašnji faktori), a druga, od pet tipova, više se tiče tipova karaktera, na osnovu čovekovog ponašanja i prilagođavanja zahtevima života u društvu i državi. Ako bismo ih tretirali kao jednu tipologiju sa užitim i širim brojem tipova, onda bismo mogli reći sledeće:

- *aristokratski karakter* određuje *Saznajni* deo duše i može se naći u državi samo kod osoba koje pripadaju saznajnom tipu, iz prve tipologije;
- *timokratski karakter* mogu imati osobe *Srčanog* tipa iz prve tipologije.

Ostala tri tipa karaktera potiču od *Požudnog* (nagonskog) dela duše i predstavljaju podvrste ili varijetete koji potiču od različitih vrsta požuda. Kada je taj deo duše Sokrat hteo da definiše rekao je da ga ne može „nazvati jednim naročito prikladnim imenom“ jer su u njemu različite želje za hranom, pićem, seksom. I rekao je da bi mu najviše odgovarao izraz „lakom na novac i dobit“ (*Država* 580–581). To su:

- *oligarhijski*,
- *demokratski* i
- *tiranski tip*.

Svaki od tri tipa ličnosti brani svoj sistem vrednosti i način života i smatra ga boljim od bilo kog drugog. Isto tako i svaki od pet tipova karaktera brani tip državnog režima i svoju odanost režimu zato što najviše odgovara njegovim interesima.

Ali Platonova tipologija se ne odnosi samo na *psihologiju ličnosti i karakterologiju*. Platon u *Državi* skicira i tipologije relevantne za sociologiju, politiku, antropologiju i političku psihologiju. Govori i o socijalnim pa i o nekim etno-psihološkim ili antropološkim karakteristikama, kao da čitamo Dirkema, Malinovskog, Strosa, Talkota. Svaki od dominantnih delova duše, svojom dominantnom strašću i tipom motivacije, gradi određenu vrednosnu orijentaciju i stil života karakterističan za određenu društvenu klasu. Takvi tipovi po svom karakteru pripadaju trima različitim društvenim i političkim staležima u državi: *Saznajni tip* pripada vladarima i upravljačima. *Srčani*

*tip* pripada čuvarima (vojnici), a *Požudni tip* pripada proizvođačima i za njega su karakteristične samo one društvene aktivnosti koje zadovoljavaju njegove najličnije nagonske apetite.

Prema tome koliko je u jednom narodu brojčano zastupljeno ljudi (građana) jedne, druge ili treće orijentacije, govorimo i o takvim orijentacijama naroda. Heleni su mudri zato što uticajan deo njihovih pripadnika ceni mudrost i učenje. Odvažni su Tračani i Skiti jer u njima preovlađujući uticaj imaju hrabri pojedinci. A Feničani i Egipćani su vični trgovini i novčanom poslovanju jer je među njima najviše onih sklonih trgovačkim poslovima i spretnih u razmeni dobara među ljudima (*Država* 436).

#### e) Platonova i Šprangerova tipologija

Platonova tri psihička tipa koja izranjaju iz tri sloja duše, kao i njegova šira tipologija karaktera mogu se posmatrati i kao tipologije zasnovane na vrednosnim orijentacijama ljudi i filozofijama života. Takvu vrednosnu tipologiju ličnosti razvio je Eduard Špranger (Eduard Spranger, 1882–1963) u delu *Typs of Men: The Psychology and Ethics of Personality* (1928), a čije idealne tipove su ozbiljno razmatrali Olport, Vernon i Lindziler. Šprangerova tipologija sadrži šest tipova: 1) *teorijski* – posmatra, razmišlja, teži istini, saznanju i sistematizaciji znanja; 2) *ekonomski* (utilitarni) – teži koristi, orijentisan na sticanje novca i drugih materijalnih dobara; 3) *estetski* – interesuje se za lepo u prirodi, umetnostima i ljudima, primarno preferira lepe oblike i harmoniju; 4) *društveni* – zao-kupljen odnosima sa ljudima, pomoći i solidarnosti; 5) *politički* – prvenstveno zainteresovan za političku moć i vladanje ljudima; i 6) *religijski* tip – okrenut veri, bogu i mistici.

Platonov *saznajni tip* (filozof), koji je orijentisan na saznanje istine, ali i na doživljaj istine kao prave estetske vrednosti u umetnosti, u prirodi i u karakterima ljudi, vodi kontemplativan život, kontroliše svoje nagone i strasti, ima urednost života, ignoriše mnoga životna zadovoljstva, u potpunosti se poklapa sa Šprangerovim *teorijskim* tipom, kod koga „preovlađuje interesovanje za otkrivanje istine“, za „posmatranje i rezonovanje“ i „čiji je glavni cilj u životu da svoje znanje sredi i sistematizuje“ (Kreč, Kračfeld, 1973, str. 634). Psihološku osnovu Šprangerovog *ekonomskog tipa* čini naglašen *Požudni deo* duše (Platon) – kod koga „preovlađuje interesovanje za ono što je korisno“. Bavi se stvaranjem dobara. Veruje u praksu pre nego u teoriju, u korisno pre nego u estetsko. Ekonomski ili utilitarni tip u Šprangerovoj teoriji suštinski je oligarhijski čovek Platonove tipologije.

Šprangerov *društveni tip* sadrži karakteristike koje najbliže odgovaraju Platonovom *srčanom* (borbenom) tipu, jer teži slavi, pobedi i vlasti, želi da se takmiči, da utiče na ljude i događaje, da bude vođa. To u Platonovoj tipologiji nije odlika vladara jer oni nisu zainteresovani za vlast radi vladanja nego im je to pripalo po osnovi izuzetnosti.

Generalno, Platonova tipologija sa tri vrste ljudi deluje utemeljenija i psihološki dublja od Šprangerove zato što se mnogo veći broj ljudi, u svakom vremenu, uklapa u Platonova tri tipa

ličnosti, nego što je to slučaj sa idealnim tipovima Šprangerove tipologije. Na primer, *Požudni* tip u Platonovoj tipologiji mnogo je rasprostranjeniji s obzirom na to da je njime obuhvaćena najveća skupina ljudi orijentisanih na brojne vrste koristi, dobiti, razne vidove zgrtanja novca i brojne vrste zabave i uživanja (brojne druge *epitimije*). Iz tog dela duše potiču tri najgramzivija politička karaktera: oligarhijski (novac), demokratski (razuzdana sloboda i nekontrolisana uživanja) i tiranski (neograničena vlast). Takođe se, verujemo, mnogo širi krug ljudi uklapa u Platonov *Srčani* tip orijentisan na slavu, vlast, častoljublje, od Šprengerovog političkog i društvenog tipa zajedno. Konačno, Platonova tipologija sa tri vrste ljudi ima mnogo značajnije sociološke i političke implikacije. Ti tipovi se oblikuju kroz uzajamno dejstvo duševnih sila, porodičnih odnosa, interakcije u vršnjačkim grupama i pod pritiskom društvenog morala i zakona. Svaki od tri tipa, kada dođe na vlast, uspostavlja politički režim koji najviše odgovara njegovim potrebama, interesima, vrednostima i težnjama. Od najmalobrojnije vrste ljudi sazajne orijentacije regrutuju se vladari i upravljači; od šire skupine častoljubivih, srebroljubivih i slavaljubivih ljudi nastaju čuvari države, stalež koji je brojniji, a od ljudi razvijenih epitimija, nastaje najmasovniji stalež u državi – razne vrste proizvođača, seljaka, zanatlija, radnika (privrednika).

## 2.2. Psihološka, društvena i ekonomska zasnovanost Platonovih tipova karaktera

### a) Psihološka zasnovanost

Platonova politička karakterologija ima uverljivu psihološku zasnovanost. Svaki od pet tipova karaktera oblikovan je sadejstvom biološki, psihološki i sociološki relevantnih faktora. To su: 1. nasleđe, 2. porodica, 3. razvoj i obrazovanje, 4. društvo (vršnjaci, ulica, društveni život), 5. ekonomski, politički sistem i ideologija.

*Nasleđe.* Oblikovanje karaktera u Platonovoj teoriji u velikoj meri je usmereno dispozicijama, tj. time da li su detetu rođenjem date najviše, osrednje ili niže sposobnosti (zlato, srebro, gvožđe ili tuč) (*Država* 415, 416). Najuzvišenije karaktere – aristokratski i timokratski, ne mogu imati oni koji nisu prirodno obdareni za učenje i dostizanje najviših uspeha u državnim ili vojničkim poslovima, koliko god se trudili. Sastavni deo prirodne darovitosti je „zdrava i pravična ćud, kojoj se pridružilo i samosavlađivanje“ (*Država* 490). Nezamislivo je, dakle, da aristokratski uzvišen duh od rođenja teži sticanju profita, štednji i gomilanju novca, jer mu strast učenja i vrlina čestitosti ne dozvoljavaju da se bavi „piljarskim poslovima“. I kod najdarovitijih priroda kvarenja karaktera su moguća. Pred Platonovim očima desilo se da njegov rođak Harikle i Pizistrat, oba aristokratskog porekla, postanu glasoviti tirani, jer su odmah po dolasku na vlast ukinuli Solonove demokratske zakone. Oligarhijski i demokratski karakterni tip, to smo videli, nemaju urođenu strast prema učenju. Prema Platonovoj *paideiji*, velike sposobnosti i dispozicije za najviše



kardinalne vrline – razboritost i pravičnost, mogu imati samo darovite prirode, i razviće se ako dobiju od prve godine života adekvatno vaspitanje i obrazovanje. Upravo onako kako kaže poznati engleski pedijatar i psihoanalitičar Donald. V. Vinikot (Donald. W. Winnicott, 1896–1971): „Može se uzeti da se poimanje dobra i zla, kao i mnogo toga, prirodno javlja u dojenčeta i deteta, ukoliko su osigurani određeni okolni uslovi dečjih potreba“ (Winnicott, 1980, str. 100).

*Porodica.* Psihoanaliza i psihopedagogija XX veka nas uče da je za oblikovanje karaktera ljudi od velikog značaja porodica.<sup>149</sup> „Frojd je pokazao da rana iskustva deteta presudno utiču na obrazovanje njegove karakterne strukture“, kaže From, i pita se na koji se onda način karakter deteta „uobličuje društvenim životom“ (From, 1973, str. 255). Odgovor je, prema njegovom mišljenju, dvostruk. S jedne strane „roditelji primenjuju vaspitne obrasce društva u kome žive“, a s druge, roditelji „svojim vlastitim ličnostima predstavljaju društveni karakter svoga društva ili klase. Oni na dete prenose ono što možemo da nazovemo psihološkom atmosferom ili duhom jednog društva upravo zato što su predstavnici samog tog duha. Porodica se, tako može smatrati psihološkim posrednikom društva“ (From, 1973, str. 255). Istaknuti psihoanalitičar Vilhelm Rajh kaže da u društvima u kojima je sistem obrazovanja zasnovan na porodici „roditelji deluju kao glavni izvršioci društvenog uticaja“ (Rajh, 1982, str. 138).

Platonova politička karakterologija zasniva se na „psihodinamici porodičnih odnosa“ (Akerman, 1958) i na toj osnovi se oblikuje svaki od pet tipova karaktera. U takvoj dinamici veliku važnost ima superego roditelja, najviše oca, koji svojom ulogom, stavovima, vaspitnim uticajima prenosi na dete (sina) vrednosti društva i tradicije, upravo onako kako će u XX veku o autoritetu u porodici pisati From, Rajh ili članovi frankfurtske škole Adorno i Horkhajmer. Ali, u porodici često dolazi i do sukoba između oca i sina. Svaki od tipova karaktera u Platonovoj karakterologiji nastao je prekidom identifikacije između sina i oca, i suprotstavljanja ocu zato što su očeva očekivanja smetnja sinovljevim lakšim željama. Koliki značaj Platon pridaje porodici u oblikovanju svakog od pet tipova karaktera pokazaćemo na primeru oblikovanja timokratskog i demokratskog karakternog tipa. U prvom slučaju radi se o slabljenju aristokratskog, a u drugom slučaju o slabljenju oligarhijskog karaktera.

*Timokratski karakter* nastaje, kaže Platon, u nekim slučajevima, od sina „dobra oca koji živi u državi rđavo upravljanoj, te stoga izbegava počasti, vlast, parnice i slična opterećenja, a više voli da ima gubitke nego da ima bilo kakve neprilike“ (*Država* 549). Na sceni je i uticaj majke, a onda i „vernih“ sluga. Majci se ne dopada uloga muža, i to što se on povukao i ne ubraja se među vladare, jer joj to umanjuje ugled među drugim ženama. Smeta joj i to što mužu nije stalo do sticanja novca, što se ne tuži po sudovima, što samo misli o sebi, i što nju ne ceni i zanemaruje. Zbog svega toga

---

<sup>149</sup> Vilhelm Rajh kaže: „porodica predstavlja primarnu proizvodnu radionicu karakternih struktura...“ (Rajh, 1982, str. XIX).

se ljuti i govori sinu kako mu je otac slab muškarac i mnogo popustljiv. A sinu o sličnim stvarima govore i sluge. Kada vide da otac ne preduzima ništa protiv nekog dužnika ili nekog ko je načinio prestup, sluge savetuju sina da se, kada odraste, osveti svima njima i bude odlučniji muž nego što je njegov otac (550, Sin sve vreme oseća naklonost prema ocu i sledi ga, ali su u njegovoj duši, pod uticajem majke, rodbine, sluga, stvorene i suprotne sile. Vremenom će te sile dobiti podršku izvana, od vršnjaka, ulice i rđavog društva, kao i opšte klime rđave države, pa će sin krenuti putem koji je suprotan očevom putu i porodičnoj tradiciji.

I za oblikovanje *demokratskog karaktera* značajnu ulogu ima porodica u kojoj će sin biti odgajan u navikama svoga oca, štediša i uzornog oligarhijskog čoveka. „Kao i njegov otac, i on će silom obuzdavati požude koje u sebi oseća i koje ga gone na trošenje, a ne na sticanje: to su tzv. nepotrebne požude“ (*Država* 558). Mladić je odrastao bez naročitog obrazovanja, jer obrazovanje nije bilo važno ni njegovom ocu sa novcem i imanjem, i sa željom za stalnim sticanjem, ali je „okusio med trutova i došao u dodir sa sjajnim insektima, koji mogu da mu pruže različita uživanja svake vrste i načina, pa je tako oligarhija u njemu počela da prelazi u demokratiju“ (559). Platon literarnim jezikom i metaforama sažima ono što bi sociolozi i psiholozi naširoko opisivali, jer se drži maksime da za potrebe dokazivanja glavne teze nije potrebno više od šturog nacрта. Tako je u duši mladića, pod uticajem očevog oligarhijskog karaktera, stvoren rascep – da stiće novac i štedi, a da i vri od želje da ga troši, ali te želje silom obuzdava. Tada dolaze uticaji ulice, vršnjačkog društva i opšteg društvenog života, u kojem se smatra modernim i naprednim uživanje u svakojakim nasladama. Kada i sin okusi neka od tih zadovoljstava (med trutova), dolazi u situaciju težeg unutrašnjeg konflikta: u njemu se bore zahtevi i vrednosti oca, oligarhičnog karaktera, koje je kao mlađi usvojio, ali se u njemu javljaju i želje i razvijaju sklonosti ka neograničenim i nekontrolisanim zadovoljstvima tipičnim za demokratska društva.

*Obrazovanje.* Veliki značaj za oblikovanje pet tipova karaktera ima obrazovanje. Sklonost ka učenju i samomotivacija kao da idu s prirodnom darovitošću. Aristokratski tip se odlikuje strašću za saznanjem i moralnom izuzetnošću, dok su kod timokratskog karaktera saznajna strast i obrazovanje slabiji u odnosu na potrebe dokazivanja i socijalnog važenja. Četiri regredirajuća karaktera Platonove tipologije izraz su četiri vrste unutrašnjih konflikata želja i vrednosti. Timokratskog čoveka odvlače od aristokratskih ideala oca i porodice želja za počastima, za dokazivanjem snage, borbenosti i hrabrosti. Oligarhijski karakter se oblikuje kada timokratske vrline budu potisnute još nižim strastima za zgrtanjem novca i nezajažljivim bogaćenjem. Kod demokratskog karaktera štedljivost kao očevu (porodičnu) vrlinu nadvladala je neobuzdana želja za trošenjem i uživanjem. A tiranski karakter su neobuzdana sloboda i rojevi strasti za uživanjima odveli, kao u snu, van granica razuma i zakona, do uživanja čak i u progonu, zlostavljanju i ubijanju ljudi.

*Vršnjaci i ulica, društvena klima.* Svaki od oblika karakterne patologije nastaje kada sin svoj unutrašnji konflikt razrešava tako što pod uticajem društva (vršnjačke grupe, ulice i opštih društvenih moda koje je stvorilo loše upravljanje državom), napušta ideale oca i porodice. Tome doprinosi i manjak obrazovne revnosti i slabost volje da sledi porodičnu tradiciju i ambicioznog oca. Ako se u društvu najviše cene novac i bogatstvo, dete će, najčešće, napustiti očeve aristokratske priče o značaju saznanja i vrline zato što vidi da se njima u društvu ne stiču ugled i slava. Mnoge Platonove ideje o značaju društvenih uticaja, istorije, duha vremena i ideologije u oblikovanju karaktera mogu se naći u delima Froma, Adorna, Horkhajmera. Treba samo pogledati Fromov spis *Autoritet i porodica*, zatim, esej „Individua“ u *Sociološkim studijama* Adorna i Horkhajmera ili esej „Uspon i pad pojedinca“ u *Kritici instrumentalnog uma* Horkhajmera. Treba, međutim, reći da From nije prvi mislilac u savremenom vremenu koji je, poput Platona, govorio o vezi između društveno-političkih sistema i karaktera ljudi. Pre Froma, pisali su o toj vrsti uslovljavanja R. R. Linton i A. Kardiner (1939) u knjizi *Individuum i njegovo društvo* (*The Individual and his Society*, 1939). Specifičnost savremenog doba jesu masovni mediji. Njihova moć u informisanju, indoktrinaciji i manipulaciji je neizmerljiva. I nekontrolisana. Među stručnjacima za vaspitanje i obrazovanje u SAD i Evropi mnogo je kritičara liberalizma u ranom obrazovanju dece. Kao što mnogi ne odobravaju toliko nasilja, kriminala i erotike na TV i u filmovima, mnogi su u SAD, na primer, kritikovali dr Spoka, autora knjige o vaspitanju novorođenčeta do uzrasta tinejdžera, prodate u preko 17 miliona primeraka, za prekomerni liberalizam u podizanju dece. Okrivljivali su ga za delinkvenciju, masovno bežanje iz škola, narkomaniju, maloletničku trudnoću.

b) Polis i karakter? Polis nije grad (tvrđava) nego duhovna zajednica

Uticaj države na dušu, režima na karakter kako ih Platon opisuje nije lako razumljiv čoveku liberalizma XX veka. Grčki polis je imao snažniji uticaj na psihosocijalno ponašanje građana nego što ga imaju savremena liberalna društva. Polis je za svoje građane bio njihova proširena porodica. U izvornom grčkom značenju reč „polis“ nije označavala grad,<sup>150</sup> opasan zidinama, sa njivama i selima van njegovih kapija, već je bio, kako je pisao Tukidid, „duhovna zajednica“ (Kartlidž, 2007, str. 138). Polis je najpre i pre svega značio „političku zajednicu“. Jakob Burkhart (Jacob Burckhardt) pisao je da je *polis* nastao da bi omogućio siguran život, a „nastavio je da postoji da bi se živelo srećno, plemenito, najbolje moguće“ (Burkhart, 1992, str. 72). „Polis čine ljudi“, a konstitucija polisa je počivala na „tipično grčkoj kombinaciji rata, ekonomije i politike“ (Kartlidž, 2007, str. 138). Većina stanovnika je živela u okviru gradova, blizu centra političkog života i mesta zabava, intenzivno uključena u razne oblike političkog, religijskog, umetničkog, sportskog i kulturnog života, i

<sup>150</sup> Gatri koristi izraz *city* i naglašava da on pod pojmom *polis* podrazumeva „autonomni *city* i njegovo poljoprivredno okruženje; a *politeia-politi, state* (država) je organizacija te kompleksne zajednice“ (Guthrie, 2005, p. 444, n. 1).

angažovana u jakim mrežama komunikacije i ispomoći, kakve je danas teško zamisliti. Posebna karakteristika *polisa*, bitna za njegov uticaj na duše građana, bilo je to da je u svakom polisu davana prednost opštem nad pojedinačnim, trajnom nad trenutačnim (Burkhart, 1992, str. 71). Svaki pojedinac se morao utopiti u polis, a ako to nije hteo, smatrali su ga *idiotom* (ἰδιωτης)<sup>151</sup> i čekale su ga strahote koje je polis mnogo koristio: „smrt, atimija i egzil“ (Burkhart, 1992, str. 74). I u takvom polisu su, u izvesnim situacijama, svi morali učestvovati.<sup>152</sup> Žan-Pjer Vernan je smatrao da je polis imao presudan značaj za razvoj grčke misli (Vernan, 1990, str. 51). Ovaj historičar ističe da polis podrazumeva više različitih stvari, među kojima su najznačajnije: prvo, ugled, uticaj i dominacija govora nad svakim drugim sredstvom vlasti (Vernan, 1990, str. 51), a drugo, najšira moguća javnost. Govor nije podrazumevao razgovor između ljudi niti veštinu govorništva. Govor je podrazumevao to da se u polisu sve moralo kroz diskusiju dokazivati, osporavati, raspravljati, argumentovati. Sve što je činjeno u društvu, u duhovnom stvaranju i političkom delanju, podvrgavano je kontroli kroz osporavanje i dokazivanje (Vernan, 1990, str. 53). Tako su govor, pobijanje i argumentovano dokazivanje bili tvrđa realnost polisa, jer su značili najširu moguću javnost društvenog i političkog života i rada, nego zidine kojima je polis opasan. Zajednički život je bio najoštrije suprotstavljen privatnom. Širenju javnosti naročito je doprinelo otkriće pisma u VII veku, kada informacije i znanja o opštim i državnim poslovima nisu više bile privilegija dvorskih pisara, nego su morale biti dostupne svim građanima (Vernan, 1990, str. 54). Savremena sredstva komunikacija ni izbliza ne omogućavaju širinu javnosti koliko je to omogućavao duh polisa. Zbog takvog stanja, uticaj opšteg duha polisa na mišljenje i ponašanje građana bio je snažniji i neposredniji. Duhovni svet polisa se neposrednije *utiskivao* u duše ljudi, pa Platonova metafora da je država uvećana duša i da oblikuje ljudsko mišljenje i ponašanje postaje još uverljivija.

Platonova teorija o tome da svaki državni režim oblikuje sebi potrebne karaktere građana kao da se ulila, osim u Fromova, i u razmišljanja Vilhelma Rajha. Autor velikog psihoanalitičkog bestselera, *Masovne psihologije fašizma*, objavio je 1944. godine u Njujorku *Analizu karaktera*, u kojoj je istaknuta ideja da se „izvesne prosečne ljudske strukture vežu uz izvesne društvene organizacije“. Pri tome je ponovio za Platonom: „svaka društvena organizacija stvara sebi one karakterne strukture koje su joj potrebne da bi mogla postojati“ (Rajh, 1982, str. XVIII). Rajh dalje kaže da nije reč o „usađivanju ideologija u sve članove društva“, tj. „ne radi se tek o premazivanju svesti stavovima i mišljenjima, već o procesu koji duboko zadire u svaku novu generaciju datog društva, čija je svrha izazvati promenu i uobličiti psihičke strukture (i to u svim slojevima društva) u skladu

<sup>151</sup> Pojam „idiot“ nije imao današnje psihijatrijsko značenje, nego je bio naziv za osobenjaka (ἰδιωτης) koji se ne bavi društveno-političkim poslovima.

<sup>152</sup> Sveti Avgustin u *Državi božijoj* opisuje da je grad Atina, prema legendi, dobio naziv zahvaljujući većini glasova žena u skupštini svih građana (muškaraca i žena) u vreme Kekropa – prvog kralja Atine prema legendi. Da su pobedili muški glasovi današnja Atina je trebalo da se zove Posejdon (Neptun) (Kartlidž, 2007, str. 112).

sa društvenim redom. Zato, prirodna znanstvena psihologija i karakterologija imaju jasno zacrtan zadatak: one moraju ustanoviti načine i mehanizme pomoću kojih se čovekov društveni bitak pretvara u psihičku strukturu i time u ideologiju“ (str. XVIII).

Ističemo da je Platon uočio i opisao proces pretvaranja čovekovog društvenog bitka u psihičku strukturu, te da je i to još jedna njegova „psihoanalitička“ ideja, pre Frojda, Rajha i Froma. Kao što Platon razlikuje odnose ljudi „skromnih“ potreba u „skromnoj državi“ od odnosa ljudi sa mnoštvom želja u „bolesnoj državi“, Rajh tako razlikuje dejstvo kojim se čovekovi nagoni oblikuju radi preživljavanja (hrana, stan, odeća, radni proces), od uticaja na nagonski aparat tzv. društvene nadgradnje (moral, zakoni, institucije) (str. XVIII). Razlika između Platona, s jedne, i Froma i Rajha, s druge strane, jeste u tome što je psihoanaliza Rajha i Froma samo produbila i šire rasvetlila Platonovu ideju kako države i organizacije nastaju iz ljudskih potreba i kako se, potom, ljudi svojim mišljenjem i ponašanjem prilagođavaju vrednostima, ciljevima i ideologijama državnih režima.

Da li se prilike u polisu mogu porediti sa prilikama u savremenim mnogonacionalnim multikonfesionalnim državama? Rekli smo nešto o duhu polisa. Dodaćemo još i ovo. Polisi, nisu grčki izum, niti grčka specifičnost, kako se često navodi u literaturi. Suprotno takvom shvatanju, Tolkot Parsons (Talcott Parsons) naglašava da je „struktura najranijih grčkih polisa bila očito nastavkom opšteg obrasca grada-države Bliskog istoka, uključujući i Mesopotamiju“ (Parsons, 1988, str. 216). Iako su brojali od 10 do 40.000 ljudi, polisi su imali složeniju društvenu, ekonomsku, političku i vojnu strukturu nego što to izgleda posmatrano iz perspektive XX veka. U poznatoj oksfordskoj *A Concise Economic History of the World* autor Rondo Kameron (Rondo Cameron) kaže da su unutar granica Atine kada je bila najrazvijenija (dodajmo da je to Periklovo i Sokratovo vreme (oko 450 pre n. e.), bili razvijeni i koncentrisani: agrikultura, manufaktura, vinogradarstvo, rudarstvo, obrada metala i proizvodnja oružja, brodarstvo i moreplovstvo, bankarstvo, trgovina, uvoz i izvoz, osiguranje i brojne ekonomske i finansijske institucije „u mnogome na isti način kao u Antverpeni, Amsterdamu, Londonu i Njujorku“ (Cameron, 1993, p. 35). Kameron kaže da je u Atini tog vremena razvijen embrion onoga što će se razviti u kasnijim epohama.

## EKSKURS (VIII): EKONOMIJA I KARAKTER.

### PLATON I DAVID RIKARDO – PRVI EKONOMSKI MODELI

Govoreći o osnovnim i višim potrebama Platon je opisao dve vrste država, odnosno dva tipa privredno-ekonomskih sistema. Ovde ćemo nešto reći o tome kako ekonomske strukture utiču na ponašanje i život ljudi, a potom ćemo ukazati i na to da je Platon, opisujući dve privrede: privredu skromne i privredu raskošne države, prvi u istoriji ekonomske misli koristio, za svrhe objašnjenja, modele ekonomske analize. Da bi se to pokazalo, treba povezati Platonove *episodije* – ono što Platon govori u VIII i IX knjizi o oblikovanju pet političkih karaktera sa ekonomskim strukturama „skromne“ i „raskošne“ države, o kojima govori u ranijim knjigama *Države*. Za državne režime karakteristični su i oblici svojine, vlasništva, vrste proizvođača, proizvodni i trgovinski odnosi, spoljna politika, uvoz i izvoz. I struktura skromne (elementarne) ekonomije takva je da nužno usmerava ljudsko ponašanje i mišljenje na određene poslove, odnose, rad i proizvodnju, svakodnevicu i ponašanje i mišljenje. Na koji način, može se videti iz sledećeg modela.

U *Državi* je Platon ponudio objašnjenje pomoću dva modela, kakvi se često koriste u savremenim naukama, naročito u ekonomiji. Model je najuprošćeniji mogući izgled nekog kompleksnog fenomena ili dela stvarnosti, koji se kao celina ne da ni percipirati niti lako razumeti zbog mnoštva pojedinosti koje se ne mogu lako uočiti i adekvatno povezati. U model ulaze najkrupniji elementi strukture određene pojave ili dela stvarnosti, i njihove relacije, dok se mnogo raznovrsnih pojedinosti ostavlja po strani. Prvi model Platon koristi u *Državi* kada *mikrokosmos* – nevidljivu Dušu ne može da objasni neposredno i razumljivo, pa gradi model makrokosmosa – države kao uvećane duše, i pomoću njenih najkrupnijih delova (staleža, njihovih odnosa i njihovih vrlina), objašnjava delove i vrline Duše, njihove pojedinačne funkcije i uzajamne uticaje. (Ta priča o državi kao uvećanoj duši teče od 368. do 435. marginala.) Drugi model u *Državi* Platon konstruiše da bi objasnio razliku između ljudskih potreba i ekonomije „skromne“ i „rasipne“ države.

Platonov model društva i privrede<sup>153</sup> možemo dobiti kada izdvojimo, a potom međusobno povežemo, sva mesta iz II, IV, VIII i IX knjige koja govore o nastanku države (369), o ljudskim potrebama, neophodnim poslovima, vrstama zanatske proizvodnje, načinu obrade zemlje, o razmeni, trgovini, novcu, uvozu i izvozu, o vrstama zabave i uživanja. Kada utvrdimo njihovu međuzavisnost, dobijamo društveno-ekonomsku strukturu države. Savremena ekonomska nauka izgradnju prvog takvog modela ekonomskog objašnjenja pripisuje Davidu

<sup>153</sup> U nastojanju da pokažemo najjednostavniji model Platonove ekonomije ugledali smo se na sjajan primer najuprošćenijeg modela ekonomske analize, koji konstruišu u svom *Uvodu u ekonomiku* ugledni kembrički profesori ekonomije Džon Robinson i Džon Etvel (Robinson, Eatwell, 1973, str. 75).

Rikardu (David Ricardo, 1772–1823) zbog čega kembrički ekonomisti Džon Robinson i Džon Etvel (Robinson, Eatwell, 1973, str. 75) smatraju da je Rikardo zaslužniji od Kejnsa da bude osnivač moderne ekonomije.

Privreda i društveni odnosi u skromnoj državi, prema Platonovom modelu, izgledaju ovako. Da bi ljudi jeli hleb, treba da seju žito, a pre setve treba da oru. Za oranje im je potreban plug (*Država* 370), a za izradu pluga kovač. Kovaču su potrebni gvožđe i alati koje neko treći mora da napravi ili nabavi. Isto je i sa krojačem koji odeva: trebaju mu platno, koža i vuna, i oni koji će to proizvoditi. Njima su pak potrebne životinje, druge sirovine i alati. Otud trebaju i pastiri za čuvanje ovaca i goveda (370) i uzgajivači svinja. A isto je i sa građevinarima i zidarima kuća (370). Sem njihovih alata, njima trebaju cigla, obrađeno drvo i mnogo šta drugog. Pošto na trgu gde se kupuje, prodaje ili razmenjuje roba ne može svako da nađe ono što mu je potrebno, u dobro organizovanoj državi se osniva piljarski stalež. A kako ljudima traže i ono što u njihovom gradu niko ne proizvodi, u državi se pojavljuju trgovci koji izvoze višak robe iz svog grada i uvoze i prodaju onu robu koju grad nema (371). U takvoj državi je potrebna i pravičnost, jer postoji i potreba da se odnosi ljudi lepo urede (372), jer „prava država je ujedno i zdrava država“ (372). Tako imamo skromnu zajednicu, skromnu privredu, a sve zbog toga što u polislu žive ljudi skromnih (osnovnih) potreba. U takvoj državi je, dakle, sve elementarno: i načini proizvodnje, i razmena, i prodaja, i potrošnja. Iz njih proizlaze takođe, skromne vrste odnosa u društvu i najjednostavniji načini društvenog života ljudi. Marks bi rekao jednostavna društvena nadgradnja (From, 1973, str. 51). Ljudi su obučeni, imaju tople kuće, jedu kašu od žita, masline, hlebove, povrće, a imaju i sira i boba, jagoda i vina (372). Živeće zdravi, u miru, veoma dugo. Generacije koje žive tako skromno, u skromnoj državi „ostaviće svojim potomcima isti takav život“ (*Država* 372). Ako bismo koristili terminologiju Maksa Vebera i Zombarta, mogli bismo reći da Platonova skromna država ima društvene odnose i „privredu koja pokriva osnovne potrebe“ (31), a ne privredu sa mogućnošću gomilanja „zarada“ i težnjom za dobitkom (31).

Ali, gde su granice ljudskim potrebama, a posebno, gde su granice ljudskim željama?! Da bi objasnio na koji način „više“ potrebe, a naročito neobuzdane i svakojake želje povratno utiču na izgradnju složenije društveno-ekonomske strukture države, Platon koristi model „bolesne države“, kao i model raskošne države. Oba modela pokazuju trajno oscilirajući uticaj potreba na razvoj društva i države, onog što do juče nije bilo, i uticaj toga stvorenog na rađanje novih potreba. Ljudska priroda je takva, kaže Platon, da se ljudi ne zadovoljavaju skromnim: da jedu kašu od žita, bob i povrće i da spavaju po mirtama. Nekim ljudima sve to, „pa čak ni sam način njihovog sopstvenog života neće biti dovoljan nego će tražiti jastuke, stolove i drugo pokućstvo, i začine, i pomade, i mirise, i hetere i kolače, i sve to

najrazličitijih vrsta“ (373). Nezadovoljni skromnim načinom života, ljudima će biti potrebna „i slikarska veština, i zlato, i slonovača i nabaviti druge slične stvari“ (373). Skromna država im „nije više dovoljna nego se sada mora ispuniti gomilom naroda koja u državi nije više radi osnovnih potreba, a tu spadaju, na primer, i lovci, i glumci, rapsodi, preduzimači... (373). Rojevi čovekovih raskošnih potreba traže proizvodnju posebnih materijala, alata, sredstava, traže trgovce, kupovinu, prodaju, razmenu, preduzimače, novac i bankare, uvoz i izvoz, osiguranje, politiku, diplomatiju, ratove. Da da bi se takvi odnosi osigurali, potrebno ih je učvrstiti odgovarajućim zakonima i ustavom. Tako je u odnosu na skromnu državu u raskošnoj državi nastala mnogo složenija društveno-ekonomska struktura.

Za generacije koje dolaze stvoreni odnosi su, kaže Veber, „ogroman kosmos, u kojem se pojedinac rađa i koji je njemu, barem kao pojedincu, dat kao faktički nepromenljiva kućica, u kojoj on ima da živi. On pojedincu, ukoliko je neodvojivo povezan s tržištem, nameće norme njegova privrednog delovanja“ (22). On zadovoljava njegove potrebe, i baš zato što ima uslove da ih zadovolji, pojedinac će brzo osetiti potrebe za nečim što u zatečenom kosmosu nema. Tako potrebe vode stvaranju novih dobara u državi, utiču na stanje u državi. ■



### 3. Koliko je teorijski i istorijski uverljiva Platonova ideja „država-karakter“, tj. politička karakterologija?

a) Platonovi politički karakteri – Fromovi „društveni karakteri“

Knjige VIII i IX Platonove *Države* deluju, po mnogo čemu, kao sinopsis za nekoliko dela, ili njihovih poglavlja Eriha Froma (1900–1980) – *Bekstvo od slobode*, *Zdravo društvo*, *Čovek za sebe*. Zajedničko u tim različitim knjigama jeste to što izgledaju kao razrada i primena Platonove ideje da između državnih režima i karaktera ljudi (duha, mentaliteta) postoje živa i stalna interakcija i saobražavanje. Kao što je, prema Š. Volinu, Platon „potonje mislioce naučio da misle o političkom društvu kao o jednoj koherentnoj, međusobno povezanoj celini; kao 'sistemu' uzajamno povezanih funkcija jedne uređene strukture“ (Volin, 2007, str. 58), Platon je kasnije teoretičare učio da politička zajednica, kao objektivna istorijska i društveno-ekonomska struktura, nastaje iz čovekovih psiholoških potreba (iz duše),<sup>154</sup> da je ljudi grade prema svojim interesima i uverenjima koja izviru iz karaktera, a kada jednom nastane, država njenim političkim, ekonomskim i društvenim institucijama i odnosima oblikuje ljudska mišljenja i ponašanja, njihove karaktere.<sup>155</sup>

From je tu Platonovu ideju psihoanalitički produbio, primenio je u analizi savremenih istorijskih okolnosti i nazvao je „društvenim karakterom“.<sup>156</sup> Bitna razlika je samo u jednom: Platon je govorio o tome kako u jednom vremenu jedan državni režim oblikuje odgovarajući karakterni tip ljudskog ponašanja i mišljenja (karaktera), a From je pokazivao kako ljudske karaktere oblikuju epohe, na primeru društveno-ekonomskih formacija srednjeg veka, renesanse i reformacije, kao i na primeru ekonomskih i društvenih sistema *kapitalizma*, *socijalizma* i *fašizma*.

U *Bekstvu od slobode* From iznosi da je koncept „društvenog karaktera“ izgradio da mu posluži kao „opšta teorijska osnova“ na kojoj je vršio pomenute analize (From, 1973, str. 247). „Društveni karakter“ je, prema njegovom objašnjenju, „onaj deo karakterne strukture ljudi koji je zajednički većini članova jedne grupe ili zajednice“ (str. 247). Te zajedničke osobine „utisnuo“ je u njihovu dušu, tokom života i u borbi za zadovoljenje njihovih potreba, duh jednog vremena, sa njegovim ekonomskim, društvenim i političkim okolnostima. Bez obzira na to što pripadaju različitim grupama, klasama, staležima, ljudi stiču slične osobine zbog toga što su im zajednička osnovna iskustva i oblici života (str. 247). Ne treba, međutim, smatrati da je to što je „zajedničko“ u apsolutnom smislu zajedničko svim pripadnicima jednog društva, jedne grupe ili staleža. Pojedinačna odstupanja ne dovode u pitanje društveni karakter većine (str. 247).

<sup>154</sup> Ne treba sumnjati da je Platon poznavao manje ili više svih 158 ustava o kojima Aristotel govori u *Politici*, kao i da je mogao iscrpno, kao Aristotel, opisivati pet tipova političkih država.

<sup>155</sup> Na primeru nastanka države (*Država*), kao i na primeru nastanka kosmosa (*Timaj*) vidimo da je duša starija i od države i od kosmosa, da je pre njih nastala (*Timaj*).

<sup>156</sup> Videti posebno Fromov tekst „Psihoanalitička karakterologija i njen značaj za socijalnu psihologiju“ (From, 1980).

From bitno razlikuje individualni od društvenog karaktera. Karakter pojedinca čini skup onih crta koje su specifično njegove, na osnovu kojih se on razlikuje od svakog drugog pojedinca. Prihvatajući Frojdovo otkriće da je čovekovo ponašanje u izvesnoj meri određeno nesvesnim, From tvrdi da individualni karakter „određuje mišljenje, osećanje i postupanje pojedinca“ (str. 248).<sup>157</sup> Za razliku od individualnog karaktera koji pojedinca čini posebnim i nikome sličnim „funkcija društvenog karaktera je da reguliše energiju članova društva tako da njihovo ponašanje ne bude stvar svesne odluke o tome da li da slede ili da ne slede društveni uzor, već stvar želje da delaju onako kako treba da delaju, a u isto vreme da nalaze zadovoljenje delajući prema zahtevima kulture“ (str. 96, 248). Prilagođavajući se tako zadatim okolnostima, čovek „razvija one osobine koje ga primoravaju da želi da postupa onako kako mora da postupa“ (str. 252). Kako se to postiže?

Fromov koncept o „društvenom karakteru“ i Veberov koncept o „duhu kapitalizma“ (o Veberu kasnije), deluju kao široko sociološko-religijsko (Veber) i socio-psihoanalitičko (From) razvijanje glavne Platonove ideje VIII i IX knjige *Države*. Fromova ugledanja više su nego očigledna u *Zdravom društvu*. Kada Platon, na primer, završi objašnjenje šta su karakteristike timokratske države<sup>158</sup>, on kaže: A sada da vidimo „kakav će izgledati čovek prema tom državnom uređenju?“ (548) Ili, kada završi opis režima oligarhijske države, Platon kaže: „A onda da

<sup>157</sup> Prema psihoanalitičkoj karakterologiji, samo mišljenje nije, kako se često veruje, „isključivo intelektualni čin nezavisan od psihološke strukture ličnosti“. Ako se izuzmu „čisto logički elementi obuhvaćeni činom mišljenja“, kaže From, „misli su uveliko određene strukturom ličnosti osobe koja razmišlja“ (From, 1973, str. 248).

<sup>158</sup> Platonova literarno esejistička forma prikrija Platona naučnika, pa je u njegovom tekstu teže uočiti i razlikovati, nego kod Vebera i Froma, političke, sociološke, ekonomske i psihološke slojeve. Ovde ćemo pokušati da ih razlikujemo i naznačimo. Kada, na primer, govori o oligarhiji, a to je ekonomski sistem poput današnjeg kapitalizma, Platon kaže: To je ono uređenje „koje se zasniva na proceni imovine, u kojem vladaju bogataši, a siromah nema udela u vladi“ (*Država* 550) (politika, ekonomija). Ljudi željni pokazivanja bogatstva upropašćuju državno uređenje menjajući zakone prethodnog (savršenijeg) poretka, koje neće poštovati ni oni ni njihove žene (550) (psihologija i politika). Bogataši koji vladaju u nezasitoj težnji za bogatstvom sve se više udaljavaju od vrlina (psihologija) i tako se u celoj državi počinju ceniti više bogatstvo i bogataši nego sama vrlina i dobri (551) (ekonomija, sociologija). Tada bogataši donose novi ustav „koji će oligarhiji odrediti karakter“ (551) (politika). Novi ustav utvrđuje sumu novca, veću ako je oligarhija bogatija, i manju ako nije) i da niko nema pravo na službu ukoliko svojim imanjem ne dostiže tu sumu (551) (pravo, ekonomija, sociologija). U želji da prigrabe što više bogatstva dozvoljava se da se isti ljudi bavi svim i svačim; i zemljoradnjom, i trgovinom i i da su ujedno i ratnici (551) (psihologija, ekonomija, sociologija). Takav preokret postižu oružanom silom ili takvo uređenje uspostavljaju nakon što zaplaše narod (politika). U temelju novog uređenja je nekoliko velikih grešaka. Prva je da se u takvoj državi ignorišu sposobnosti, znanje i obrazovanje ljudi jer se u vlast biraju ljudi prema imovini (psihologija, politika). Druga je greška to što država zasnovana na takvim temeljima nije jedna nego dve: podeljena je na bogate i siromašne (ekonomija, sociologija). A treća, da je takva država nesposobna za rat jer bi vlast morala da naoruža siromašni narod koji bi se mogao okrenuti protiv vlasti; i zbog toga što deo ljudi iz vlasti ne bi pošao da se bori u strahu da ne izgubi svoje bogatstvo, jer su tvrdice (551) (sociologija, politika). Zakonom je takođe dozvoljeno da neki mogu da prodaju svoje imanje, a neki da ga kupe, (ekonomija) pa kad to neko učini on je jednostavno „siromah i beskućnik“ jer nije ni „trgovac, ni zanatlija, ni konjanik ni teško naoružani vojnik“ (sociologija) (552). Tako su u oligarhiji „osim vladara gotovo svi prosjaci“ (551) (sociologija). Kada bi se šire razvila svaka od rečenica gornjeg pasusa dobila bi se šira objašnjenja političkog, ekonomskog, društvenog i psihološkog procesa prelaska iz timokratije u oligarhiju. Na drugačiji način, iako u formi dijaloga, ali slično i opširno kao Aristotel u *Politiци*, Platon govori u *Zakonima*. Tamo su posebna poglavlja: ustanovljenje državnog uređenja, nastanak i propast državnih uređenja, svojina, državna uprava i izbor starešina, privatno pravo, zakon o povredi vlastitih državnih interesa i javne svojine.

razmotrimo čoveka koji odgovara ovome uređenju: da vidimo kako on postaje i kakav je kad je već postao“ (553). From u *Zdravom društvu* sledi Platonov postupak i nakon što je prikazao „strukturu kapitalizma XX veka“, kaže u duhu Platona: „Kakva je vrsta ljudi potrebna našem društvu? Kakav „društveni karakter“ odgovara kapitalizmu XX veka?“ (str. 121).

Ukazaćemo na još neke sličnosti. I Platon, u duhu Fromove socijalne psihoanalize razlikuje individualni od društvenog karaktera. Kada govori o trodelnoj strukturi duše ili kada govori o mišljenju, emocijama, temperamentu, volji, strastima, unutrašnjim konfliktima, o snovima, nesvesnom i asocijacijama, o psihološkim polnim razlikama ili obrazovanju, Platon se bavi ličnošću, psihologijom pojedinca, opštim osobinama i individualnim razlikama, čime se u XX veku bave posebne grane psihologije – individualna i opšta psihologija, psihologija ličnosti, psihologija morala. Tako u II knjizi *Države*, Platon ističe psihološku specifičnost svake individue i kaže „da niko nije po svojoj prirodi sasvim sličan nekom drugom, nego su sposobnosti ljudi drugačije, jedan je za ovaj rad, drugi za onaj“ (*Država* 370). Kada pak u VIII i IX knjizi *Države* govori o tipovima režima i njima odgovarajućim tipovima karaktera ljudi, Platon govori o „društvenom karakteru“, što je domen socijalne i političke psihologije, jer govori o osobinama, potrebama, vrednosnim orijentacijama, ciljevima društvenih i političkih aktivnosti koje su zajedničke većini ljudi u jednom političkom režimu. Svaki od pet državnih režima grade i održavaju ljudi sličnog mišljenja (ideja, ideologija) i sličnog ponašanja u sferi političkih, ekonomskih i društvenih odnosa i kulture. Nijedan od tih državnih režima ne bi bio stvoren (državu podižu ljudske potrebe, *Država* 369), niti bi opstao, da ih ne podržavaju ljudi koji u njima nalaze svoje interese i svoja zadovoljstva.<sup>159</sup> Takvim odnosom prema određenom režimu stvara se tip karaktera ljudi koji ga najviše podržava. Stoga i propadanje svakog državnog režima počinje kvarenjem moralnog i političkog karaktera ljudi koji su bili čuvari tog državnog uređenja. Novi tip režima (države) uspostavljaju novi ljudi, drugačijih pogleda, potreba i ponašanja.

#### b) Platonov duh države – Veberov duh kapitalizma

S obzirom na to da je Platonova ideja međuzavisnosti države i karaktera našla izraz u Fromovom pojmu „društvenog karaktera“, zanimljivo je ukazati na to da o sličnoj međuzavisnosti govori i Maks Veber kada određuje pojam „duh kapitalizma“, u delu *Protestantska etika i duh kapitalizma* (Veber, 1997). Veber pokazuje kako su u pretkapitalističkim privredama vladali jedna etika, mentalitet, jedan duh ljudi kojima je bilo zajedničko to da su radili samo onoliko koliko im je trebalo za zadovoljenje njihovih osnovnih potreba, koje su slične potrebama ljudi u Platonovoj

<sup>159</sup> U delu *Masovna psihologija fašizma* Vilhelm Rajh je pokazao zašto su Nemci masovno podržavali Hitlera i fašizam, koristeći isti teorijski koncept po kome mnogi građani polisa u Platonovoj državi podržavaju svaki od pet režima.

„skromnoj državi“. To je bio istorijski period u kome još nije zavladao kasnija kapitalistička „privredna histerija“, „gramžljivost za novac“, „bezobzirno sticanje, koje se u sebi ne veže ni za kakvu normu“ (str. 26). Ljudi tog razdoblja su se u tradicionalnim pretkapitalističkim privredama opirali zaradama preko potreba, pa su najraniji profiteri podizali nadnice povećavajući i obim poslova, kako bi radnike motivisali da više proizvode, a i zarađuju. Ali čovek tog perioda nije znao za profit i štednju i nije hteo da više radi da bi zarađivao više nego što mu je potrebno. Veber kaže: „Višak zarada bio mu je manje privlačan od manjka rada“ (str. 28). Čovek pretkapitalističke ere, prema Veberu, nije se pitao „Koliko ću dnevno zaraditi ako dam mogućan maksimum radnog učinka“ (str. 28), nego „koliko moram raditi da zaradim onaj iznos... koji pokriva moje tradicionalne potrebe?“ (str. 28). To je primer „tradicionalnog čoveka“, kaže Veber, „koji neće da zarađuje sve više novca, nego, jednostavno, hoće da živi tako kako je navikao da živi i zarađuje toliko koliko mu je za to potrebno“ (str. 28). Veber naglašava: „Svuda ondje gde je moderni kapitalizam započinjao svoje delo povećavanja 'produktivnosti' ljudskog rada povećavanjem njegovog intenziteta, on je nailazio na beskrajno žilav otpor ovog glavnog motiva pretkapitalističkog privrednog rada...“ (str. 28). Taj tradicionalni čovek pretkapitalističke privrede nosilac je duha jednog vremena, i njega će, kroz nekoliko generacija, kada „kapitalizam u privrednom životu dođe na vlast“ (str. 22), potisnuti ljudi „koji su putem ekonomskog odabira za njega stvoreni privredni subjekti“ (str. 22) sa jakim nagonom za novcem, nagonom za sticanjem bez ikakvih ograda, koji će doneti novi duh – duh kapitalizma i stvoriti novi mentalitet radnika. Radnik takvog mentaliteta će „profesionalno sistematski i racionalno težiti za legitimnim dobitkom“ i za to Veber upotrebljava izraz „duh (modernog) kapitalizma“ (str. 32).

c) Smena Platonovih režima – smena režima Istočne Nemačke (pad Berlinskog zida, 1992).

Opisaćemo jedan živi proces iz radionice savremene istorije, koji se i dalje može pratiti golim okom. Taj primer, podjednako kao Fromove analize, govori o tome koliko je savremena i aktuelna Platonova politička karakterologija. Tiče se nemačke države,<sup>160</sup> Nemaca ili, ako ga želimo posmatrati na užem prostoru, najočigledniji je u samom Berlinu, od 1945. do 1990. godine. Do kraja Drugog svetskog rata u Nemačkoj i Berlinu živeli su Nemci, istog porekla, jezika, relativno iste prošlosti, istog političkog i ekonomskog sistema, iste kulturne tradicije. Nakon Drugog svetskog rata (1945) nemačka država, njen narod i njena prestonica podeljeni su odlukom sila pobednica, na Istočnu i Zapadnu Nemačku. Državna granica podelila je zidom i samu prestonicu na Istočni i Zapadni Berlin. Istočnoj Nemačkoj sa istočnim delom Berlina nametnuto je socijalističko državno uređenje, pod uticajem SSSR, vodeće države socijalizma, a Zapadna Nemačka sa zapadnim delom Berlina, ostala je kapitalistička, pod uticajem SAD, vodeće zemlje kapitalizma. Isti narod

<sup>160</sup> Nemačka država je prvi put ujedinjena od 25 manjih država 1871. godine.

je, političkom odlukom, pola veka živeo razdvojen u dve države, potpuno suprotstavljenih ideoloških, političkih i ekonomskih sistema.

U socijalističkoj Nemačkoj i Berlinu upravljala je državom i društvom vladajuća komunistička partija; zemljište, sredstva za proizvodnju (kapital) oduzeti su od privatnika i preneseni u društveno i državno vlasništvo, a privredom države se rukovodilo centralno planski. Građani su imali zagarantovana radna mesta, odlazili u penziju najčešće radeći jedan posao ceo radni staž. Imali su besplatno obrazovanje, zdravstveno osiguranje i besplatno školovanje dece; zaposleni su stanove dobijali na poklon, u trajno vlasništvo ili na doživotno korišćenje, od svog preduzeća ili od države; radnici su odlazili porodično na zimovanja i letovanja u sindikalna ili državna odmarališta. U pogledu zapošljavanja i profesionalnih karijera imali su, nezavisno od porekla i društvenog statusa, veliku socijalnu prohodnost. Kako privatno vlasništvo i bogaćenje nisu bili naročito cenjeni, nejednakost među ljudima nije bila velika. Vladajuća ideologija je nametnula građanima ateizam, kao najpoželjniju orijentaciju, te većina nije praktikovala verske obrede i crkvena venčanja. Generalno, živeli su skromnije (nižeg standarda), u skromnoj državi, sa skromnom privredom.

Kada je 1990. godine, političkom odlukom, došlo do ujedinjenja dve Nemačke, što je simbolično obeleženo rušenjem Berlinskog zida, nisu svi Nemci bili podjednako sretni. Zapadnim Nemcima je najviše smetala socijalistička ideologija njihove istočne sabraće i nisu u svim oblastima života pokazivali bratsku solidarnost, koliko se očekivalo. A strahovali su da će se ujedinjenje sa preovlađujuće siromašnijim sunarodnicima odraziti na njihov standard. Nekoliko generacija Nemca iz Istočne Nemačke našlo se u bolnoj životnoj revoluciji. Preko noći su morali da pređu u sistem kapitalizma, sa svojim socijalističkim uverenjima i da prihvate nove (kapitalističke) životne okolnosti: da nemaju zagarantovan posao, da osnivaju privatne poslove ili da se zapošljavaju u privatnim firmama; da žive u strahu od otkaza ili s rizikom od neuspeha sopstvenog biznisa; da u slučaju bankrota započinjaju novi posao, menjajući struku ili zanimanje; da od države ne dobijaju besplatne stanove, nego da ih kupuju sopstvenim novcem; da sami plaćaju socijalno i zdravstveno osiguranje, i školovanje svoje dece.

Tokom jedne decenije nakon ujedinjenja dve Nemačke države i dva grada Berlina desilo se nešto što je potvrdilo da je Platonova analogija karakter-država istorijski smisljena. Deo sredovečnih, mlađih i snalažljivijih ljudi socijalističkog bloka, našavši se u kapitalizmu, brzo je odbacio „karakterni oklop“ socijalizma i prilagodio se životnim i društvenim uslovima kapitalizma. Potrčali su da budu preduzetnici, da osnivaju sopstvene firme, stalno pokreću nove poslove i teže što većem profitu; da od svoje zarade kupuju stanove ili kuće, da kupuju skuplje automobile i plaćaju lečenje, penziono osiguranje, zimovanja i letovanja, da plaćaju obrazovanje svoje dece. Za svega nekoliko godina razmišljali su i ponašali se kao da su rođeni u kapitalizmu.

Ali, to nije važno za sve. Ni 15 godina nakon ujedinjenja dve Nemačke i rušenja Berlinskog zida mnogi Istočni i Zapadni Nemci – pojedinci, stručna, profesionalna udruženja i organizacije nisu želeli da se ujedine. Nemački književnik, Nobelovac, Ginter Gras javno je prekorevao književnike bivše Istočne i Zapadne Nemačke što punu deceniju nakon političkog ujedinjenja dve države nisu hteli da ujedine svoja dva udruženja pisaca. Ostali si nepromenjeni, neprilagođeni, potpuno zbunjeni, čak izgubljeni. Njihov „društveni karakter“ bio je isuviše rigidan za promene i prilagođavanje novim političkim, ekonomskim i kulturnim uslovima. I u kapitalističkoj Nemačkoj ostali su verni idealima socijalističke države, i nastavili da se snalaze živeći u nostalgiji za socijalizmom. Ta činjenica nam govori da je tranzicija socijalističke u kapitalističku državu i socijalističke u kapitalističku privredu bila lakša i brža od tranzicije karaktera (mišljenja, osećanja, ponašanja) socijalističkog čoveka u čoveka kapitalizma. Lakše i brže su promenjeni politički i ekonomski sistem, državna uprava, institucije i organizacije socijalističke države nego društveni karakter i svest velikog broja njenih građana.

Platonu su dala za pravo i psihološka i sociološka istraživanja vršena deset godina nakon ujedinjenja dve nemačke države. Građanima sreću ne donose bogatstvo i imanje, nego stanje duše. U ujedinjenoj Nemačkoj socijalistički Nemci su doneli, kao prtljag, skromno materijalno stanje ili čak siromaštvo, u odnosu na Zapadne Nemce, koji su preovlađujuće bili bolje situirani i među kojima je bilo dosta građana zavidnog materijalnog stanja koji su luksuzno živeli. Istraživanja su pokazala da su Istočni Nemci bili zadovoljniji životom i veseliji u svom siromaštvu, nego mnogi Zapadni Nemci u svojoj dovoljnosti ili obilju. (U Platonovoj „skromnoj“ državi žive veselo i dugo.) Mnogi Istočni Nemci se nisu osećali nesretno iako su vozili „trabant“, simbol zaostale socijalističke auto-industrije i države, a mnogi Zapadni Nemci nisu bili toliko sretni, iako su živeli u većem obilju i vozili najnovije modele mercedesa.

Zanimljivo je i to da je tranzicija socijalističke Nemačke, kao i niza drugih socijalističkih država u kapitalističke sisteme, istorijski trajala slično vreme za koje su se smenjivali državni režimi tokom svog kvarenja u Platonovoj *Državi*. To vreme obuhvata dve generacije, generacije oca i sina.

## EKSKURS (IX): ŠTA JE FILOZOFSKA, A ŠTA POLITIČKA PSIHOLOGIJA?

Istorija filozofije i psihologije ukazuju na to da *filozofsku* i *naučnu* psihologiju nije lako razgraničiti, jer gomilanjem znanja granica između njih stalno fluktuirala. *Filozofskom psihologijom*, najpre, možemo obuhvatiti sve psihološke ideje, pojmove i saznanja o čovekovoj psihi i ponašanju, nastale u okviru filozofije do izdvajanja psihologije u samostalnu nauku. Iz razmišljanja Žana Pijažea o pojmu filozofske psihologije i njenom razgraničenju sa naučnom psihologijom izdvajamo dva određenja. Prema jednom, filozofska psihologija se bavi promišljanjem pitanja čovekove psihološke prirode, mišljenja i ponašanja, pitanja esencije i egzistencije u okviru širih filozofskih ili metafizičkih sistema. Takva filozofska psihologija se na bavi činjenicama kojima se bave naučni psiholozi vršeci eksperimente i egzaktna istraživanja, nego pitanjem svesti, intencionalnosti, esencije. Implicite se misli da naučna psihologija koja se bavi prikupljanjem činjenica iz pojedinih psiholoških domena ne može izgraditi celovitu sliku o psihičkoj prirodi čoveka, pa je „treba dopuniti filozofskom psihologijom“ (Pijaže, 1979, str. 110). U tom smislu razlika bi između njih bila u tome što se naučna psihologija bavi objektivnim metodama i eksperimentalnim proveravanjima, dok se filozofska psihologija služi „refleksivnim, intuitivnim i spekulativnim metodama“ (Pijaže, 1979, str. 112). Prema drugom određenju, filozofska psihologija se bavi svim onim čime se bavi i naučna psihologija, pa i činjenicama, s tom razlikom što sami filozofi ne vrše laboratorijske oglede ili istraživanja. Cilj takvog bavljenja je kritičko preispitivanje saznajnih činjenica empirijske psihologije iz svih oblasti, logičko preispitivanje pojmova i metoda, uspostavljanje širih relacija između činjenica, kako bi se one mogle uklopiti u najširi sistem znanja nomotetskih nauka.

*Politička psihologija*, u najširem smislu, ima za predmet izučavanje odnosa i prožimanje psihologije i politike, psiholoških i političkih fenomena. Platon bi rekao odnos „duše i države“. To suštinski i jeste, i Platon je izvesno utemeljitelj političke psihologije, koji je tim izrazom dao njenu najpotpuniju, a najminimalniju definiciju. Današnja politička psihologija, još na svojim počecima, tako širok odnos pokušava da izučava baveći se vrlo uskim pitanjima kao što su ponašanja ljudi u političkim procesima (tokom izbora, odlučivanja, glasanja) i ispitivanje političkih stavova, uverenja i predrasuda. Predmet političke psihologije su i izbori lidera, istraživanje političkih profila vođa, autoritarnosti i demokratičnosti članova političkih partija i, posebno, ispitivanje političkog javnog mnjenja, političkih konflikata i kooperacije, podrške vođama itd. Posmatrana tako, politička psihologija, iako deluje kao ogranak socijalne psihologije, predstavlja integrativnu psihološku disciplinu koja sintetizuje znanja drugih psiholoških disciplina, posebno individualne i grupne psi-

hologije, psihologije ličnosti, pa i psihoanalize. Ali, politička psihologija ne može ni bez niza drugih društvenih nauka, kakve su sociologija i antropologija, politička filozofija, ekonomija i demografija. Stenli E. Renšon (Stanley A. Renshon) kaže da su se iskristalisala „četiri okvira za razumevanje“ oblasti političke psihologije. Prvi, *razvojni*, pokušava da objasni kako je prošlost oblikovala političko ponašanje u sadašnjosti; drugi, *dinamički*, objašnjava političko ponašanje kao rezultat mnoštva, a ne pojedinačnih psiholoških i političkih agenasa; treći, *kontekstualni*, izučava situacione faktore koji podstiču ili spečavaju određena politička ponašanja; a četvrti, *kompozitni*, primenjuje veći broj teorija i metoda u izučavanju bilo kog psihološko-političkog pitanja. (Kuper, Kuper, 2009, str. 1015). ■



## B. PLATONOVA FILOZOFSKA PSIHOLOGIJA I NAUČNA PSIHOLOGIJA XX VEKA

### 1. PLATON JE PSIHOANALITIČAR PRE FROJDOVE PSIHOANALIZE

Platonovo razmatranje dinamike duševnih sila otkriva nam da je Platon psihoanalitičar pre Frojda. Pri tome ne mislimo na Platonov opis prirode nesvesnog u snu, u kome čovek zbog slabljenja racionalne cenzure, biva oslobođen „svakog stida i razuma“ (*Država* 571), povodom čega je Verner Jeger uzviknuo: „Platon je otac psihoanalize“ (Jeger, 1991, str. 417). Mislimo na čitavu mrežu pojmova o dubinskim intrapsihičkim sadržajima, koje Platon opisuje, objašnjava i o kojima govori baveći se strukturom i dinamikom duše, a koji su, dva milenijuma kasnije, postali pojmovi psihoanalitičke teorije. Najvažniji od tih pojmova su: *trodelna struktura psyche*, *nesvesno*, *eros*, *strasti*, *nagoni*, *sofrosine* (*razboritost*), *sublimacija*, *konflikti*, *asocijacije*, *racionalizacija*, *cenziura*, *snovi*. Neki od tih Platonovih pojmova se u Frojdovoj psihoanalitičkoj teoriji koriste potpuno nepromenjenog sadržaja i obima, kao na primer: *nagoni*, *eros*, *konflikti*, *racionalizacija*. Nekima je, kao u slučaju pojmova *nesvesnog*, *sublimacije*, *trodelne strukture psihe* sadržaj i obim neznatno dopunjavani i dorađivani. Ni u jednom ni u drugom slučaju, Platon se nigde ne pominje već ga Frojd svrstava među neimenovane davnašnje „pesnike i filozofe“. O tome da se koreni psihoanalize nalaze u Platonovoj doktrini o strukturi (sklopu) i dinamici čovekove *psyche* (ličnosti) govorićemo kasnije i opširnije.

Prikazaćemo nekoliko tema Platonove dubinske psihologije dovodeći njegove ideje u vezu sa odgovarajućim temama Frojdove psihoanalitičke teorije.

#### a) Struktura duše

Struktura ili sklop *psyche* je jedna od najznačajnijih tema u psihologiji ličnosti i centralna tema svake teorije ličnosti, počev od prve celovite – Sigmunda Frojda, preko teorija Henrija Marija i Gordona Olporta, do teorija Ajzenka i Badurine. Platonu pripada istorijska zasluga, iako malo poznata, da je prvi u istoriji filozofskih, medicinskih i psiholoških ideja izložio shvatanje o trodelnoj strukturi čovekove *psyche* ili ličnosti. Interesujući se za prirodu makrokosmosa, a u nameri da spozna prirodu čoveka i odredi njegovo mesto u kosmosu i državi, Platon je postao svestan, više nego svi predsokratiki zajedno, da je čovekova duša mikrokosmos, pun zbunjujućih i neistraženih galaksija. U tom beskrajnom mikrokosmosu, u kome su filozofi od Talesa do Sokrata malo šta razaznavali i uglavom pipali u mraku, Platon je prvi jasno razlikovao, i u duhu psihologije XX veka odredio, prirodu *oseta*, *percepcije*, *pamćenja*, *predstava*, *emocija*, *volje*, *mišljenja*, *motivacija*, *konflikata*, *nesvesnog*, *snova*. Prvi je sve to rasporedio na skali iracionalno–racionalno–voljno,<sup>161</sup>

<sup>161</sup> Gotovo da se uopšte ne zna da današnja upotreba sintagme: racionalno, voljno-afektivno i nagonsko potiče od Platona.

i grupisao u okviru tri podstrukture: 1) Um (logistikon), 2) Volja (timotikon) i 3) Nagoni (epitimetikon).

To što su pitagorejci, kako navode Posejdonije (oko 135. do 50. pre n. e.) i Diogen Laertije (3. vek n. e.),<sup>162</sup> prvi govorili o tri dela duše, ne umanjuje Platonovo prvenstvo, zbog toga što je Platon prvi šire objasnio posebne funkcije svakog od tri dela *psyche*, njihove međusobne odnose i dinamiku, i njihovo funkcionisanje u okviru jedinstvene duše, te, na kraju, pokazao na koji način svaki od tri dela učestvuje u izgradnji odgovarajućeg tipa individualnog, društvenog i političkog karaktera i kako utiče na oblikovanje političkih režima. Teorija o tri dela čovekove psihe jezgro je celokupnog Platonovog učenja: i kosmološkog, i antropološkog, i psihološkog, i političkog, i etičkog, i estetičkog. Ona je toliko zaokružena i savremena da je Platon samo po teoriji o sklopu *psyche* (ličnosti) zaslužio slavu preteče ili oca dubinske psihologije. Desilo su suprotno, Platonova teorija duše čak se ni ne pominje u istorijama psiholoških ideja,<sup>163</sup> u pregledima savremenih teorija ličnosti, niti u učenjima pojedinih psihologa. Podjednako začuđuje što ga je nemali broj istaknutih psihologa sledio i podražavao, prikrivajući Platonov uticaj i ne pominjući mu ime.<sup>164</sup> Najkarakterističniji i najslavniji među takvima, koji su izvesno morali biti inspirisani Platonovim učenjem o prirodi čovekove psihe i koristili njegove ideje bez navođenja, bio je Sigmund Frojd (1856–1939), otac psihoanalize i tvorac psihoanalitičke teorije ličnosti – do danas najuticajnije teorije u velikoj skupini psiholoških teorija ličnosti XX veka.

U ovom odeljku ćemo pokazati, na primeru Frojdovog teksta „Raščlanjavanje psihičke ličnosti“,<sup>165</sup> koji govori o „duševnom aparatu ličnosti“ (Frojd, 1970, str. 163), kako je na temeljima jedne antičke teorije – Platonove teorije duše, nastala jedna moderna teorija – Frojdova psihoanalitička teorija o strukturi ličnosti. Pri tome ćemo se koristiti i Frojdovim tekstom *Psihologija mase i analiza ega*. Podsećamo da je Frojdov tekst „Raščlanjavanje psihičke ličnosti“ imao kapitalan značaj za misiju psihoanalize i za uobličavanje njene teorije ličnosti. Reč je o XXXI iz *Novih*

<sup>162</sup> Posejdonije je grčki filozof koji je živio u vreme srednje stoe, i na Rodosu imao svoju školu, koju je po nekima, pohađao Ciceron. „Pripisuje mu se da je čoveka shvatao kao mikrokosmos u kome se ogleda makrokosmos, i kao građanina sveta“ (Riz, 2004, str. 671). Razni autori mu navode različite godine života, oko 350–450. Neki su navodili da je živio 150. godina pre n. e. Da su Posejdonije i Laertije tvrdili kako su pitagorejci učili da duša ima tri dela, govorili su i Ciceron i Barnet.

<sup>163</sup> Od više veoma poznatih svetskih dela koja se bave istorijom psihologije ili istorijom psiholoških ideja većina Platona uopšte ne pominje.

<sup>164</sup> Ideje o trodelnoj podeli duše, slične onoj koju je pre 2.300 godina izgradio Platon, zastupalo je u XIX i XX veku više istaknutih psihologa, među kojima su Aleksandar Bejn (Alexander Bain), pionir engleske psihologije, a pomenimo i Tomasa i Alberta Veleka (Wellek), kao i Erika Berna, oca transakcione analize. Niko od njih nije Platonu priznao prvenstvo i time mu odao priznanje.

<sup>165</sup> Tekst „Raščlanjavanje psihičke ličnosti“ je XXXI predavanje objavljeno u knjizi *Nova predavanja za uvođenje u psihoanalizu* (knjiga je objavljena na nemačkom 1933. godine, po nazivom: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*), a u srpskom izdanju u okviru *Odabranih dela Sigmunda Frojda* (Matica Srpska, 1970). Tekst je štampan u osmom tomu, u kome se nalaze *Autobiografija* i *Nova predavanja za uvođenje u psihoanalizu*. Treba reći da su *Nova predavanja za uvođenje u psihoanalizu* nastavak Frojdovih predavanja *Uvod u psihoanalizu* koja je održao 1915/1916 i 1916/1917, te se zato, po Frojdovoj odluci, i redni brojevi *Novih predavanja...* nastavljaju na predavanja iz *Uvoda u psihoanalizu*. U pomenutom srpskom izdanju Frojdovih *Odabranih dela* tekst „Raščlanjavanje psihičke ličnosti“ počinje na str. 145.

predavanja za uvođenje u psihoanalizu (1932), u kome Frojd objašnjava kako su nastali *Ego* i *Id*, i prvi put govori o dinamici među psihoanalitičkim instancama. U tom tekstu Frojd priznaje da je, „oslanjajući se na Ničea i blagodareći podstreku Grodeka“ (G. Groddeck) (Frojd, 1970, str. 162), odlučio da jednu vrstu nesvesnog nazove novim imenom – *Idom*, i tom prilikom je napisao i čuvenu rečenicu: „Gde je bilo Ono (*Id*) neka bude Ja (*Ego*) („Wo es war soll ich werden“). Ta revizija sopstvenog učenja iz 1920. i 1923. godine poznata je kao Frojdova druga topika.<sup>166</sup>

#### b) Tri dela duše (Platon) – tri psihoanalitičke instance (Frojd)

Da se Frojdova psihoanalitička teorija o strukturi čovekove *psyche* začela i rodila u Platonovoj kočiji sa dvopregom, najuverljivije govori Platonov koncept o strukturi duše. Prema Platonovom učenju izloženom u *Državi* (436–439), *Fedru* i *Timaju* (69e–71) strukturu duše čine tri dela (μερος), funkcije, oblasti ili sistema: 1. *Požudni* – *nagonski* deo (επιθυμητικον, *epitimetikon*), 2. *Srčani* ili *Voljni* deo (θυμοειδεις, *timoeides*), i 3. *Umni* (*Razumni*, *racionalni*) deo (λογιστικον, *logistikon*).

Frojd sledi Platona u pogledu trodelne strukture *psyche* i u tekstu „Raščlanjavanje psihičke ličnosti“ kaže: „*Nad-ja*, *Ja* i *Ono* (tj. *Superego*, *Ego* i *Id*) tri su carstva, oblasti, provincije, na koje razlažemo duševni aparat ličnosti“ (Frojd, 1970, str. 163). Podudarnost postoji i u pogledu samostalnosti i nezamenjivosti svake od tri psihičke strukture: ni u Frojdovoj teoriji kao ni u Platonovoj, nijedan deo duše ne može da obavlja funkciju nekog od druga dva dela (*Država* 436). U *Državi* Platon kaže: Pošto imamo tri dela duše i tri vrste sposobnosti, „pomoću jedne (*Uma*) učimo, pomoću druge od tih sposobnosti (*Srčanost*, *Volja*) ljutimo se; služeći se trećom (*Požuda*, *Nagoni*), upravljamo nagonima za hranom, razmnožavanjem i drugim sličnim strastima...“ (*Država* 436). I u Frojdovoj teoriji tri analitičke instance ne mogu menjati funkcije: funkcija *Ida* je da raspolaže energijom, zastupa neobuzdane strasti i rukovodi se „principom zadovoljstva“ (Frojd, 1970. 164); funkcija *Ega* je „da u duševnom životu zastupa razum i razboritost“ (Frojd, 1970, str. 167), a funkcija *Superega* je „samoposmatranje, savest“ i briga o idealima (str. 156).

Platon je tvrdio da tri „dela“ duše i nisu delovi čije su konture istaknute, nego su pre funkcije. Frojd takođe ističe da između *Ida*, *Ega* i *Superega* nema oštrih granica „kakve su veštački povučene u političkoj geografiji“ (Frojd, 1970, str. 170). Frojd govori o „tri carstva, oblasti, provincije“ zato što ih je „teško shvatljivo očigledno predstaviti“ (str. 170). Karakteristike psihičkog, kaže Frojd, „ne možemo prikazati pomoću oštrih obrisa... već pre pomoću rasplinutih polja boja kao u modernih slikara“ (str. 170).

Platon je delove duše često predstavljao u vertikalnom poretku (najviši, srednji i najniži deo), a u *Timaju* ih je, sledeći takav poredak, anatomski lokalizovao u ljudskom telu, takođe u

<sup>166</sup> Termin „topika“ potiče od grčke reči τοπος (topos) čije značenje jeste mesto. Frojd je termin „topika“ koristio da označi dve etape u razvoju svoje teorije o čovekovom duševnom aparatu. U prvoj topici (1900–1920) Frojd izlaže učenje o „svesnom“, „nesvesnom“ i „pedsvesnom“. U drugoj topici (1920–1939) Frojd razvija učenje o tri psihoanalitičke instance – *Idu*, *Egu* i *Superegu*, ili o tri mesta. (Rudinesko, Plon, 2002, str. 408–409. i 1052).

poretku, smestivši *Um* u mozak, a mozak na najviše mesto, u glavu (69e), *Srčani* deo u predeo grudnog koša, „između dijafragme i vrata“ (70), a *Požudni*, najniži deo duše, smestio je u stomak, u predeo „oko pupka“ (71). S obzirom na to da je *Požudni* deo smatrao najnižim i „prljavim“ jer su u njemu najniže strasti, odvojio ga je od gornja dva dela, *Umnog* i *Srčanog*, „kao kakvu surovu zver“ (71) anatomskom pregradom. I Frojd je u svom originalnom crtežu uz XXXI predavanja (1932) topografski na najniže mesto stavio *Id*, dok je *Egu* odredio središnje mesto. Osim što zauzimaju srednje mesto, Frojdov pojam *Ega* ima u odnosu na druga dva pojma istu funkciju kao Platonov srednji pojam, *Volja*. *Volja* posreduje između iracionalnih impulsa Nagonskog dela duše (*Požude*) i *Uma*, isto kao što *Ego* posreduje između iracionalnih impulsa *Ida* i *Superega*.

Podudarnost nekih aspekata Platonovog i Frojdovog koncepta trodelne čovekove *psyche* posebno dolazi do izražaja kada se detaljnije razmotre i uporede složene konstitucije tri podstrukture: *Požuda* i *Id*, *Srčani* deo duše i *Ego* i *Um* i *Superego*.<sup>167</sup> Ova komparativna analiza će pokazati da su sličnosti njihovih funkcija velike, ali da nije opravdano govoriti o potpunim analogijama (preslikavanju) u svakom od tri para: *Požudnog dela – Ida*, *Srčanog dela – Ega* i *Umnog dela i Superega*.

### c. *Id* (Frojd) – *Požuda* (Platon)

Platonov koncept *Požudnog* dela duše<sup>168</sup> Frojd je, izgleda, bez ikakvog prerađivanja, preuzeo i krstio svojim imenom – *Id*. O tom preuzimanju Frojd nigde ne govori, ali priznaje da je reč o starom znanju, kada kaže:<sup>169</sup> „Vi ne očekujte da Vam o *Idu* saopštım mnogo novog, osim novog imena“, kaže Frojd (Frojd, 1970. str. 163), a potom izjavljuje da „ono malo što o njemu znamo, doznali smo izučavajući rad sna i stvaranje neurotičnih simptoma“ (Frojd, 1970, str. 163). Termin *Id* i njegova funkcija pojavljuju se kada je Frojd odlučio da „nesvesno ne upotrebljava više u sistematskom smislu“ i da onom što je do tada tako nazivao nadene „bolje ime, koje se više neće moći pogrešno shvatiti.... ubuduće ćemo to nazivati *Ono (Id)*“ (Frojd, 1970, 162).

Frojd, dakle, ničim bliže ne određuje to „staro znanje“ čemu dodaje „novo ime“ (*Id*). Ali, poređenjem Platonove ideje o *Požudnom* delu duše i Frojdovog *Ida* postaje očigledno da „postoji

<sup>167</sup> U *Državi* Platon najpre ukazuje na to da je „duša složena od dva dela: razumnog i požudnog“ (439), na osnovu čega su neki tumačili da duša ima samo dva dela. Podsećamo da je i Frojd u prvoj topici govorio o dve funkcije duše *Idu* i *Egu*, a tek kasnije je dodao i treću – *Superego*.)

<sup>168</sup> U daljem tekstu alternativno ćemo koristiti izraze „nagonski“.

<sup>169</sup> Gore po Frojda ukoliko je pod „starim znanjem“ mislio na „nesvesno“, o kome je govorio u prvoj topici (1900–1920). Gore po Frojda, zbog toga što izraz da „ne saopštava mnogo novog osim novog imena“, može upućivati na „nesvesno“, ali se može odnositi i na nekakvo staro učenje kome dodaje novo ime, a to staro učenje je izvesno moglo biti Platonovo. Frojd se takvim dvosmislenim izrazom zaštitio, jer ukoliko bi neko primetio da je njegov *Id* (nagonska, instinktivna priroda čoveka) definisan prema Platonovom određenju čovekovih nagona, mogao bi da kaže da je rekao da je reč o drevnom učenju, a manji je greh što nije pomenuo ime Platona čije je to učenje, jer učenje potiče iz mnogo dalekog vremena. Ukoliko je mislio na „nesvesno“, Frojd beži i od tog bezličnog i potpuno neodređenog priznanja. I nesvesno je otkriveno „izučavajući rad sna i stvaranje neurotičnih simptoma“.

podudarnost do u detalje<sup>170</sup> te da je malo šta novog doznao i dodao Platonovom pojmu baveći se snovima i neurozama. Razlika je jedino u tome što je, u odnosu na Frojda, nagonsku prirodu čoveka Platon jasnije i lepše objasnio.

*Požudni* deo duše je, kaže Platon, onaj deo kojim duša od rođenja „ljubi, gladuje, trpi žeđ i juri za drugim prohtevima“ (*Država* 581). Nekada ga Platon „naziva i *strašću* jer su u njemu želja za hranom i pićem, zatim, erotičke i druge želje koje ih prate“ (*Država* 580), a u njemu su i „lakomost na dobit“, kao i vrste želja koje se uglavnom zadovoljavaju novcem (*Država* 580– 581). S obzirom na to da su u *Požudnom* delu duše nagoni za hranom, pićem i sigurnošću, zatim, „**zadovoljstva i naslade**“ (*Država* 439), Platon ga često naziva „**nerazumnim delom**“ (*Država* 439), jer je, prema njemu, *Požudni* deo, po svojoj prirodi, direktno **suprotstavljen zahtevima Uma**. Taj „deo duše neće hteti da sluša govor razuma nego je i noću i danju, u najvećoj meri omađijan priviđenjima i utvarama“ (*Timaj* 71). On teži najčešće lažnim zadovoljstvima, a s „lažnim zadovoljstvima se beži daleko od zakona i razuma. Tako su u njemu sve požude od kojih vri duša tiranina (*Država* 587) kaže Platon u *Državi*, i zato „tiranin eros“ „u *anarhiji i neredu* živi u njemu“ (*Država* 573, 574, 575). (Eros je ovde i pijanstvo i svaka slepa želja za nasladom.) *Požudni* deo duše je srastao sa telom i zahvaljujući njegovim elementarnim potrebama: da jede, da pije, da opstaje, on hrani i napaja energijom sva tri dela duše i celu ličnost.

Sve konstitutivne osobine *Požudnog* dela duše nalazimo u Frojdovom pojmu *Ida*. Podudarnost je toliko očigledna da se na svakom mestu umesto Platonovog naziva „*Požudni* deo duše“ mogao staviti Frojdv termin „*Id*“, i obrnuto. *Id*, kaže Frojd, „*nazivamo haosom*, kotlom punim uzavrelih impulsa“ (Frojd, 1970, str. 164). „*Id* zastupa neobuzdane strasti“ (167) i „nema nikakvu organizaciju... (Platon: „u *anarhiji i neredu* živi u njemu“). Ima „samo težnju da zadovolji nagonske potrebe pridržavajući se principa zadovoljstva“ (164). (Platon: „*nerazumnim i požudnim delom* duše koji prati izvesna zadovoljstva i naslade“). „*Za* zbivanja u *Idu* ne važe logički zakoni mišljenja, pre svega, ne zakon protivrečnosti“ (164). (Platon: *Požuda* je, po svojoj prirodi, direktno suprotstavljena zahtevima *Uma*.) Uz to, *Id* „ne poznaje vrednovanja, ni dobro, ni zlo, ni moral“ (167). „Nagonski sadržaji koji teže za pražnjenjem, sve se to nalazi po našem mišljenju u *Idu*“ (330).

Podudarnost je očigledna i kada uporedimo odnos *Ida* i *Požudnog* dela duše prema čovekovom telu. Oba konstrukta su bazična i urasla su u telo, i oba napajaju energijom više instance. Frojd kaže: „*Ja* je slabo: svoju energiju je pozajmilo od *Ida*. *Ego* iz *Ida* izvlači dalje količine energije“ (167). Isto je i sa *Superegom*, jer „*Superego* ponire u *Id*“, i „tesno je vezano s njim“ (169). Platon je to izrazio lepšom pesničkom slikom. Za *Požudni* (nagonski) deo duše, kaže u *Timaju* (70e), da je

<sup>170</sup> Razvijajući teoriju o tumačenju snova Frojd je strahovao da ga u njenom objavljivanju ne preduhitri njegov konkurent Teodor Lips (1851–1914), profesor psihobiologije u Minhenu, koji je već bio objavio knjigu *Sastavni delovi psihičkog života* (1883). Čitajući tu knjigu Frojd je napisao: „Naišao sam kod Lipsa na moje postavke veoma jasno izložene, možda čak i bolje nego što sam želeo... Postoji podudarnost do u detalje“ (Rudinesko, Plon, 2002, str. 679).

„duša hraniteljka“, da obezbeđuje život i kretanje, i uslov je postojanja i tela, i celine duše. Uprkos tome što je „surova zver“, „neophodno ga je hraniti, ukoliko smrtni rod (čovjek, prim. D. M.) ikako želi da opstane“ (*Timaj* 70e). „Hraneći se neprekidno na ovom hranilištu“... *Požuda* „omogućava najboljem delu (*Um*, prim. D. M.) da u miru odlučuje o onom što je od koristi za sve delove zajedno i za svaki pojedinačno“ (*Timaj* 70e).

Priroda i funkcija najnižeg i najprimitivnijeg dela ljudske *psyche* u Platonovoj i u Frojdovoj teoriji su, dakle, identične. Skoro da su, iako vremenski jako udaljene, i opisane identičnim rečima i izrazima. Frojd opisuje funkcije *Ida* koristeći iste, slične ili sinonimne reči iz Platonove *Države* i *Timaja*: „strast“, „nagon“, „glad“, „žed“, „želje“, „naslade“, „princip zadovoljstva“, „suprotstavljenost umu.“

#### d. Ego (Frojd) – Um (Platon)

Analogija između *Ida* i *Požudnog* dela duše, kakvu smo prikazali, ne postoji između srednjih instanci – *Ega* i *Srčanog* (*Voljnog*) dela, odnosno, između najviših instanci – *Superega* i *Umnog* dela duše. Ali, vrste podudarnosti koju nalazimo kod pojedinih aspekata ovih metapsiholoških konstrukata školski je primer za Mesijevo (Džerald Mesi) objašnjenje da nove naučne teorije često nastaju „prepravljanjem“, „podešavanjem“, i „šteloivanjem“ starih (Mesi, 2005, str. 73–93). Frojd je bio sklon prepravljajući sopstvenih teorija, a uvereni smo i Platonovih.

Kao što je rekao da znanjima o *Idu* daje samo ime, a da je „ostalo staro znanje“ Frojd i o *Egu* kaže slično: „teško će biti da se u psihologiji *Ega* izbegne ono što je **opštepoznato**, više su u pitanju **nova shvatanja i njihova raspoređivanja, nego nova otkrića**“ (Frojd, 1970, str. 149). Povodom funkcija *Ega*, Frojd dalje kaže da je reč „o zapažanju do koga smo došli u toku analitičkog rada, **zapažanju koje je u stvari, vrlo staro**“ (158). Otac psihoanalize nijednom rečju ne ukazuje šta je to što je „opštepoznato“, što je „zapažanje koje je vrlo staro“, što je predmet „novog shvatanja“ i „raspoređivanja“. Poređenje karakteristika *Ega* i *Umnog* dela duše otkriva o kakvom novom „raspoređivanju“ je reč, a šta je moglo biti „vrlo staro“.

Kao što je funkcije *Ida* „pocepao“<sup>171</sup> pa iz iracionalnog *Ida* izdiferencirao racionalni *Ego*, a potom „pocepao“ i prvobitnu funkciju *Ega*, te tako izdiferencirao novu strukturu koju je nazvao *Superego*,<sup>172</sup> Frojd je, izgleda, na isti način „pocepao“ Platonov pojam *Umnog* dela duše, „raščlani“ ga na dve grupe funkcija, i rasporedio ih tako da je jednu grupu krstio imenom *Ega*, a drugu grupu

<sup>171</sup> Termin „cepanje“ (nemački *Spaltung*) krajem XIX veka široko je korišćen u okviru raznih učenja koja su se bavila mentalnim problemima, od Pjera Žanea i Jozefa Brojera do Frojda i kasnije, do Žaka Lakana. Frojd je, nakon što je uvideo da *Ego* nije identičan sa svešću, nego da ima i nesvestan deo, a u okviru *druge topike* skovao izraz „cepanje Ja“ (*Ichspaltung*) kojim je označavao to da je *Ego* deljiv i da se „cepa u toku nekih njegovih funkcija“ (Rudinesko, Plon, 2002, str. 143, 207).

<sup>172</sup> Kada je spoznao da „*Ego* može sam sebe da uzme za objekat... da može sebe da posmatra, kritikuje“, Frojd je napisao: „*Ego* je, dakle deljiv. On se cepa u toku nekih svojih funkcija...“ (Frojd, 1970, str. 147).

nazvao *Superegom*.<sup>173</sup> U takvom „raspoređivanju“ *Ego* je dodelio sposobnost *Umnog* dela duše, da *sabira utiske* i da *misli*, da *sledi logiku*, *zaključuje*, a *Superegu* je „pripisao *samoposmatranje*, *savest* i funkciju *ideala*“. Sa takvim racionalnim karakteristikama *Ego* je predstavnik *realnog* i *razboritog*, a *Superego* zastupnik *samocenjivanja* i *kritičkog mišljenja* – kod Platona u ime više *realnosti*, kod Frojda u ime *sveta vrednosti i ideala*. Pošto se u Platonovom učenju samo najuzvišenijim *Umom* mogu gledati večite ideje sveta koji je iznad *realnog sveta*, prema kojima se sve upravlja i kod Frojda je *Superego* „nosilac tradicije svih trajnih vrednosti“ (Frojd, 1970, str. 157).

*Um* u Platonovom učenju i *Ego* u Frojdovoj teoriji nose isti proces saznavanja, od *oseta* do *zaključivanja*. Taj proces Frojd opisuje identičnim, sinonimnim ili sličnim rečima i izrazima kojim ga je opisao i Platon. Platon kaže: „**Čulni utisci** što se stiču pomoću **telesnih organa**“... „predaju taj nadražaj, **proizvođeći ga i sami**, sve dok on ne dospe do razumnog dela duše i obavesti je o snazi onoga što ga je stvorilo“ (*Timaj* 64b). Kada ih **postane svestan Umni** deo duše ih **pamti**, gradi **predstave i pojmove**, **misli i zaključuje**.

---

<sup>173</sup> Podsećamo da su funkcije *logistikona* (λογιστικόν) u Platonovoj teoriji duše *svesnost*, *mišljenje*, *logika*, *zaključivanje*, *učenja iz realnosti* i *životna mudrost*. Funkcija *logistikona* je i da zastupa *vrednosti*, *kritičko ocenjivanje* i *samoposmatranje*. (Sokratova „briga za dušu“ je primarna moralna funkcija *Umnog* dela duše, koja u sebi sadrži i *introspekciju*, i poređenje sa drugima, i samoocenu.) Uz sve to, *logistikon* je nosilac i svesti o *najvišoj stvarnosti* – o *idejama istinski lepog, dobrog, istinitog i pravičnog* – o *idealima*.)

## EKSKURS (X): PROCES MIŠLJENJA - VELIKO PLATONOVO OTRIĆE

Ovo Platonovo otkriće, s obzirom na vreme u kome je nastalo, moglo bi se smestiti u rang najvećih otkrića u psihologiji. Platon je u IV veku pre Hrista odredio put spoznaje, od oseta, preko percepcije, pamćenja, sećanja, predstava, do mišljenja i zaključivanja. Taj put se i danas slično objašnjava, a kao što vidimo Frojd mu nije dodao ništa novo. Kako je to danas opšteprihvaćeno u psihologiji XXI veka, veličina tog otkrića se ne ističe. A koliko je to Platonovo otkriće veliko govori nam nivo znanja u drugim naučnim i filozofskim oblastima tog vremena. Najveći mislioci su pre Platona bili u zabludama različitih vrsta. Za Jonjane: Talesa, Anaksimena i Anaksimandra *psyche* je bila kosmološki pojam. I kod kasnijih filozofa u pojmu *psyche* nije bilo mnogo psiholoških sadržaja. Nisu se razlikovali, oseti, osećanja, predstave i mišljenje. *Empedokle* je, iako veliki naučnik, smatrao da „krv koja teče oko srca jeste mislena snaga u ljudima“ (DK 31 B 105). *Empedokle* nije razlikovao osete od mišljenja (DK 31 B 106). *Aristotel* je smatrao da je srž duše sa svim njenim funkcijama u krvi. *Anaksimena* je smatrao da je kosmos živ i da diše, te da na isti način „ljudi i ostala živa bića žive udisanjem vazduha. I ta stvar im je duša i snaga duha“ (DK 13 B 2). *Heraklit* je tvrdio da vatra upravlja svim procesima i da je „suva duša najmudrija i najbolja“ (DK 22 B 118). Iako izrazit naučnik, *Aristotel* je smatrao da je mozak organ za hlađenje tela, *Empedokle* da se čovek znoji kada mu se krv kvari, dok je *Platon*, izgleda prvi u istoriji fiziologije, spoznao da čovek znojenjem prirodno štiti telo od vrućine (*Timaj* str. 141, fn. 184). *Platon*, dakle, prvi uspostavlja stanovište današnje psihologije i, idući za *Alkmeonom*, tvrdi u *Fedonu* da „je mozak ono što obrazuje osete sluha, vida, mirisa, a od ovih onda nastaju pamćenje i predstave, a onda od pamćenja i predstave, kada se ustale, obrazuje na isti način saznanje“ (96b). O poreklu i formiranju oseta toplog, hladnog, glatkog, rapavog, lakog, teškog; o zvuku i bojama, o ukusima, mirisima, zadovoljstvu, bolu. O formiranju osećanja i o funkciji celog neurološkog sistema *Platon* govori opširnije u *Timaju* (61c–68e). ■



Frojd *Egu* pripisuje istu ulogu u procesu saznavanja,<sup>174</sup> i to na sledeći način: „Ja je **čulni organ** celokupnog aparata, prijemčiv, uostalom, ne samo za **draži koje dolaze spolja**, već i za takve koje pristižu iz **dubine duševno**“ (Frojd, 1979, str. 166). (Posebno ukazujemo na sinonime: Platon: „telesni organ“ – Frojd: „čulni organ“. Platon: nadražaji koje „telesni organi“ proizvode sami – Frojd: draži „koje pristižu iz dubine duševnog.“) Pogledajmo i identičnost funkcija *Uma* i *Ega*! (Platon: Kada **postane svestan** čulnih utisaka *Um* ih **pamti**, gradi **predstave i pojmove, misli i zaključuje**. – Frojd: taj aparat [*Ego*] „prenosi **opažanja o svetu**, u njemu nastaje, u toku njegovog funkcionisanja – fenomen **svesti**“ [165–166]. Pritisnut impulsima *Ida* i zahtevima realnosti, *Ego* je „umetnulo odlaganje, tj. rad **mišljenja**. Za to vreme *Ego* se koristi ostacima iskustvenih **sećanja**“) (166).

Frojdovu misao da „*Ego* u duševnom životu zastupa *razum* i *razboritost*“ (str. 167) možemo naći kao odliku *Umnog* dela duše na mnogim mestima u *Državi* (430, 431, 432) i drugim Platonovim dijalozima. „Razum je onaj kojim duša misli“ (*Država* 439). Razum (*Um*), kaže Platon, „prosuduje na osnovu iskustva, inteligencije i zaključcima“ (*Država* 582). Slično je i sa *razboritošću Ega*,<sup>175</sup> koji mudrom politikom mora da zadovoljava i uravnotežuje suprotne sile *Ida*, *Superega* i *Realnosti*. O *razboritosti* kao vrlini duše u *Državi* Platon kaže: „Razboritim nazivamo onoga pojedinca, u koga su sva tri dela duše u prijateljstvu i međusobnoj slozi, gde se vladajući deo sa oba dela kojima vlada slaže u tome da razum mora vladati, i oni se protiv toga ne bune“ (*Država* 442). Kada Frojd kaže da je misija *Ega* da obuzdava slepe impulse, želje i strasti *Ida*, on samo sledi misiju *Umnog* dela duše

<sup>174</sup> Skrećemo pažnju da i Karl Gustav Jung u tekstu „Struktura duše“ put saznavanja od spoljašnjih ili unutrašnjih draži, preko oseta „čulnog opažanja“ i „processa spoznaje“, „mišljenje“ objašnjava gotovo doslovno onako kako to čini Platon (v. Jung, 1978a, str. 230–231).

<sup>175</sup> O „razboritom *Egu*“ Frojd govori u *Autobiografiji – Nova predavanja za uvođenje u psihoanalizu*, na str.156. Deluje da je Frojd funkcije „razumnog“, „razboritog“ i „realističnog“ *Ega* izgradio po uzoru na Platonovu vrlinu *razboritosti*, *trezvenosti* (σωφροσινη, *sofosine*). Platonov *razborit* čovek je Frojdov čovek snažnog, racionalnog i realističnog *Ega*. I jednom i drugom izazovi dolaze i iz tri izvora: nagona (unutrašnjeg) sveta, iz spoljašnjeg sveta (realnosti) i iz višeg sveta (ideja, ideala, vrednosti). Kao što se u Platonovoj teoriji *razborit Um* nosi sa strastima, željama, nagonima, ali i sa problemima saznanja realnosti, i posebno, sa teškoćama ovladavanja najvišom spoznajom – spoznajom sveta ideja, tako se *Ego* u psihoanalitičkoj teoriji bori sa impulsima *Ida*, s problemima realnosti, kao i sa krutim imperativima *Superega*. U obe teorije konačan cilj je isti: da *Um* i *Ego* uspešnije savladavaju nagonске impulse, niske strasti i suvišne želje, zahteve ideala, kako bi ličnost bolje funkcionisala i postala jača na pritiske iznutra i izvana. Vrlinu *razboritosti (sofosine)* Platon objašnjava na sledeći način: Izraz biti jači od sebe „treba da znači da u čovekovoј duši ima jedan bolji i jedan gori deo. Ako ono što je po prirodi bolje (*Um*, primedba D. M.) zavlada gorim delom (nagoni, strasti – primedba D. M.), onda velimo da je čovek postao snažniji od samoga sebe i hvalimo ga; ako, s druge strane, zbog rđavog vaspitanja ili druženja gori i veći deo (požudna duša) zavlada boljim, a manjim delom, onda čoveka kudimo, preziremo i nazivamo ga slabijim od sebe i neobuzdanim“ (*Država* 431). „*Razboritost* je“, kaže Sokrat, „nekakav red i vladanje nad strastima i žudnjama...“ (*Država* 430). *Razborit* (trezven) čovek je „na neki način, snažniji od samoga sebe...“ (*Država*, 430). *Razboritost* je „kad ne dopuštaš da te potresaју strasti, nego ih prezireš i živiš uredno“ (*Fedon* 68d). O svakodnevnoj borbi *Ega* s nagonima *Ida*, o kojoj Frojd govori, Platonov Sokrat je pre 2.300 godina rekao i ovo: „Zar i inače ne primećujemo često – rekoh – kako neko samog sebe grdi kad ga njegove želje, uprkos njegovom razumu, nagone na nešto, a on se bori protiv tog prisiljavanja? Kao da se dve strane međusobno bore i kao da se volja javlja kao saveznik razuma?“ (*Država* 439). Kao što je *razboritost* ili *trezvenost* retka vrлина kod ljudi (Platon), tako je redak i racionalan, snažan i *razborit Ego* prema Frojdovom učenju. Platon kaže: jer „jednostavne i umerene želje kojim upravlja razum i pravilna namera i zaključivanje, naći ćeš kod malog broja ljudi, i to kod onih koji su po prirodi i po vaspitanju najbolji“.

u Platonovim „psihanalitičkim“ razmišljanjima. Um, prema misiji koju mu je odredio Platon, **odbacuje „strasti u svoj njihovoj nezauzdanosti i sramoti“** (*Timaj* 86) jer je „bezumlje bolest duše“ (*Timaj* 86b) i jer „živo biće mora biti usrazmereno, ukoliko treba da bude dobro“ (*Timaj* 87c). Mudar je onaj čovek, kao i njegova država, ako ima „sposobnost da upravlja sobom“ (*Država* 428). Kada Frojd dodeljuje *Egu* ulogu da obezbeđuje „više sigurnosti i veći uspeh“, dok *Id* „zastupa neobuzdane strasti“ (Frojd, 1970. str. 167), zbog čega je, kaže Frojd, „Ego zbacilo sa prestola princip zadovoljstva“ (Frojd, 1970. str. 166), on samo sledi Platona kada kaže da *Umna* duša treba da obezbedi sigurnost i zaštitu od neprijatelja i za telo i za dušu. Platon na takvu funkciju Uma ukazuje mnogo lepšom pesničkom metaforom, i kaže: Zar *Um* i *Volja* „neće od **spoljašnjeg neprijatelja najbolje čuvati i celu dušu i telo** ako jedan od njih bude savetnik, a drugi kao borac išao za vladaoem i svojom hrabrošću izvršavao ono što je rešeno“ (*Država* 442).<sup>176</sup> Kada Frojd kaže da je „Ego preuzeo zadatak da spoljašnji svet **zastupa kod Ida**, u korist *Ida* koji, ne vodeći računa o nadmoći spoljašnje sile, u svojoj slepoj težnji ka zadovoljenju nagona, ne bi izmakao uništenju“ (Frojd, 1970, str. 166), to je prepevana Platonova misao: Čoveka čini mudrim „onaj mali deo koji u njemu vlada i izdaje takve zapovesti, jer **on zna šta svakom delu zasebno**, a šta **svima zajedno kao celini koristi**“ (*Država* 442). Um, kaže Platon, urazumljuje i umerava niže delove duše u njihovim potrebama i strastima. Ako to ne čini, *Požudna* duša će **završiti u bolesti**, a *Srčana* u **stradanju**.

Frojd ponavlja Platonove misli i kada govori o integrativnoj funkciji *Ega* i kada kaže: „Međutim, ono što osobito odlikuje *Ja*, za razliku od *Ida*, jeste težnja ka sintezi njegovih sadržaja, sažimanju i ujedinjavanju duševnih zbivanja, što potpuno nedostaje *Idu*“ (Frojd, 1970. str. 166). U tekstu „Ego i *Id*“ Frojd kaže i to: *Ego* je „instanca koja nadzire sve svoje konstitutivne procese...“ (Frojd, 1970. str. 81). O tome, tj. o intergativnoj funkciji *Umnog* dela duše Platon u *Državi* kaže: „Vlast pripada *Razumu*, pošto je on mudar i **mora da se brine o celoj duši...**“ (441). Slično stoji u *Timaju*: *Razum* u saradnji sa *Voljom* „**silom obuzdava strasti** kad god ove odbiju da se dobrovoljno potčine naređenju i poruci *akropolja*“ (*Timaj* 70a) sa koga **onaj koji treba da vlada najbolje vidi šta je najmudrije da čini svaki deo duše i tela**. Ovde, pored ostalog, skrećemo pažnju na slične izraze: Frojd: „Ego **zbacilo sa prestola princip zadovoljstva**“; Platon: **silom obuzdava strasti** kad god ove odbiju da se dobrovoljno podčine naređenju i poruci **akropolja**.“

e. Superego (Frojd) – Um (Platon)

Ako je Frojd raščlanio Platonov pojam *Umnog* dela duše na dve vrste funkcija, pa funkcije *percipiranja*, *obrade čulnih podataka*, *upoznavanja realnosti*, *predstavljanja*, *mišljenja*, *učenja*, pripisao *Egu*, preostale funkcije kojim *Umni deo duše* u Platonovoj teoriji, brine o *vrednostima*, o

<sup>176</sup> Funkcije Uma, da savetuje i zapoveda, i Volje, da izvršava naredbe, u potpunosti se podudaraju sa funkcijama Superega i Ega.

*normama, moralu i tradiciji*, pripisao je *Superegu*. „Ja može da sebe uzme za objekt, da samo sa sobom postupa kao sa drugim objektima, da sebe posmatra, da se kritikuje, da bogzna šta sve čini sa samim sobom. Pri tome se jedan deo Ja suprotstavlja ostalom delu“ (Frojd, 1979, str. 147).

Takva funkcija u *Egu*, kaže Frojd, „može da se nazove idealom *Ega* ili *Superegom*“ (92). Pri tom će reći da: „Diferencijacija *Superega* od *Ega* nije, dakle, ništa slučajno; ona predstavlja najznačajnije karakteristike razvoja i jedinke i vrste; štaviše, dajući trajan izraz uticaju roditelja ona **ovekovećuje** postojanje činilaca kojima ima da zahvali za svoj nastanak“ (Frojd, 2006, str. 99–100). Podudarnost funkcije *Superega* i dela funkcija *Umne* duše iz Platonove teorije je očigledna. Već smo pominjali da je u *Umnom* delu duše moć koja „**obuzdava strasti** kad god ove odbiju da se dobrovoljno potčine naređenju i poruci *akropolja*“. U *Umnoj* duši je, prema Platonu, onaj deo koji sa „svojim racionalnim, mirnim i konzistentnim etosom“ (Jeger, 1991, str. 428), kao sa najvećeg komandnog tornja, ili kao vrhovna vlast u državi, motri na dešavanja u duši i telu pojedinca i izvan njih, i na osnovu uvida izdaje naredbe (*Timaj* 44e, 45). Umni deo duše obavlja tu vrstu svoje funkcije imajući pred sobom vrednost, kriterijume i kritički prosuđujući i ocenjujući. On dakle, radi tačno ono što je funkcija *Superega*. Obavljajući svoju funkciju *Superego* vrši pritisak na *Ego*, koji na sličan način trpi pritisak i *Ida* i Realnosti. Time se unutar psihe, prema Frojdu, stvara napetost. Na isti način proces obuzdavanja strasti, motrenja i naređivanja, prema Platonovoj teoriji, ne odvija se u duši bez napetosti. Sokrat kaže: „Zar i inače ne primećujemo često – rekoh – kako neko samog sebe grdi kad ga njegove želje, uprkos njegovom razumu, nagone na nešto, a on se bori protiv tog prisiljavanja? Kao da se dve strane međusobno bore i kao da se volja javlja kao saveznik razuma?“ (*Država* 439, 603). O takvoj napetosti u duši Frojd kaže: „Osećam sklonost da uradim nešto od čega očekujem zadovoljstvo ali se uzdržavam od toga sa obrazloženjem: moja **savest**<sup>177</sup> **mi to ne dopušta**.“ „**Posle učinjenog dela moja savest me kažnjava moćnim prekorima, ostavlja me da se kajem zbog učinjenog**“ (Frojd, 1970, str. 148). **O takvim napetostima govori Platon u Državi** kada kaže da čovek „ima u sebi u isto vreme i suprotne predstave o istim stvarima“ i da je „pri vršenju radnji u nesuglasici i borbi sa samim sobom“ (*Država* 603). Takvih suprotnosti duša je puna, kaže Platon (*Država* 603). Uostalom, Platon je teoriju o tri dela duše izveo, u velikoj meri, zapažanjima o tri vrste motiva (unutrašnjih sila) koje dolaze u konflikte.

#### f) Božansko poreklo *Uma* i *Superega*

Postoji još jedna karakteristika *Superega* koju možemo naći u doslovno istoj formulaciji kod Platona. Na brojnim mestima u različitim dijalozima Platon govori da je *Um*, umna duša, ono „što je u nama *najbožanskije*“ (*Timaj* 44d) ili „božanskog porekla“. (Ta Platonova ideja ima daleko poreklo i potiče još od orfičara i pitagorejaca, u čijem učenju je ljudska duša deo božanstva, i kao

<sup>177</sup> Savest je druga reč za *Superego*.

„pali bog“ ulazi u čovekovo telo njegovim rođenjem, te ga oživljava i donosi mu sposobnost mišljenja.) Platon tu misao preuzima, transformiše je i tvrdi da je duša sama po sebi ono *božansko u nama*, da ona, seleći se iz tela u telo, iz generacije u generaciju, prenosi život, ali i zapažanja i znanja koja je stekla tokom minulih života, u nizu inkarnacija. Frojd ponavlja Platonovu rečenicu i kaže: iako je savest (*Superego*) u nama „mi nikako ne gubimo iz vida delić psihološke istine koji je sadržan u tvrdnji da je savest *božanskog porekla...*“ (Frojd, 1970, str. 151). U vezi sa „božanskim poreklom“ Platon govori o prenošenju života u večitom krugu reinkarnacija. U točku rađanja, Frojd takođe govori o pokolenjima, ali ne u smislu da besmrtna duša prenosi život kroz pokolenja, nego da je besmrtan, „božanski“ sadržaj *Superega*, i da se taj sadržaj prenosi kroz generacije. Tvrdi da se dečji *Superego* „izgrađuje ne po uzoru roditelja, nego po uzoru roditeljskog *Superega*“ (str. 156), a da je roditeljski *Superego* formiran pod uticajem *Superega* njihovih roditelja, Frojd ističe ideju sličnu Platonovoj (duša kroz transmigracije iz tela u telo prenosi znanja i ideje koje je ranije stekla), da *Superego* „postaje nosiocem tradicije svih trajnih vrednosti, koje su se na taj način prenosile s pokolenja na pokolenje“ (str. 156–157). Zbog toga: „Čovečanstvo nikada ne živi potpuno u sadašnjosti. U ideologijama *Superega* živi prošlost, tradicija rase i naroda, koja samo lagano uzmiče pred uticajima sadašnjosti, pred novim promenama. I sve dok ona deluje kroz *Superego*, ona igra moćnu ulogu u čovečijem životu, ulogu koja je nezavisna od ekonomskih prilika“ (str. 157). Zanimljivo je da se na tom mestu, i povodom iste ideje, Frojd osvrće na učenja materijalista, i kao Platon im prebacuje: „Verovatno je greška takozvanih materijalističkih shvatanja istorije u tome što potcenjuje ovaj činilac“ (Frojd, 1970, str. 157). I Platon je, dakle, u *Zakonima*<sup>178</sup> (892ab) i *Timaju*<sup>179</sup> polemisao sa materijalistima, ističući da nematerijalna duša ima prvenstvo nad materijalnim, kao što Frojd smatra besmrtnim i značajnijim od ekonomskih prilika sadržaje *Superega*. Ti sadržaji *Superega* – vrednosti, ideologije, tabui prenose se, preko roditeljskih uticaja, na decu, s generacije na generaciju, kroz tradicije rasa i naroda.

#### g) Jedinstvo duše – integritet ličnosti (psiha-soma)

U završnom delu slavnog teksta o raščlanjavanju ličnosti Frojd o jedinstvu duševnog aparata kaže: „Pri ovoj deobi ličnosti na *Ego*, *Superego* i *Id* vi svakako ne mislite na oštre granice, kakve su veštački povučene u političkoj geografiji. Osobenost psihičkog ne možemo pokazati pomoću oštarih obrisa, kao u crtanju ili primitivnom slikarstvu, već pre pomoću rasplnutih polja kao u

<sup>178</sup> U *Zakonima* (891c): Platon ne pominje imena, nego kaže: onaj koji smatra „da vatra, voda, zemlja i vazduh postoje pre svega ostalog, i da baš njih naziva prirodom, pa kaže da se duša iz njih kasnija razvila“. A u (892ab) kaže: „Oni zaista ne znaju da je duša nastala prva, pre svih tela; nepoznato im je da je ona, više nego išta drugo, prvi uzrok svake telesne promene i preobražaja..... jer ona je starija od tela.“ A u *Zakonima*: „Duša je najstarija od svega što je ikada postojalo, da je besmrtna i da upravlja svim telesnim (967d).

<sup>179</sup> U *Timaju* (34c–35) Platon kaže: „A Dušu je Bog kao prvu sastavio, i postankom i vrlinom stariju od Tela, kao gospodaricu, koja će njime vladati i to od ovih delova i na ovaj način.“

modernih slikara. Pošto smo stvari odvojili, moramo pustiti da se odvojeno ponovo slije“ (Frojd, 1970, str. 170). Ovim slikovitim objašnjenjem Frojd ističe jedinstvo u funkcionisanju psihe, kakvi god međusobni odnosi između tri instance bili.

Mnogo lepše o jedinstvu trodelne duše govorio je Platon. Citiraćemo mesto koje baca posebno svetlo na njegovu teoriju o delovima duše i uverava nas da duša i u ljudskom telu ima određeno jedinstvo. Istovremeno, uverava nas da je malo verovatno da gornji Frojdov citat nije nastao pod uticajem sledećeg citata iz Platona. *Pravična* duša je za Platona snažno integrisana duša: može nastati tek kada ličnost stekne tri kardinalne vrline: mudrost, hrabrost i trezvenost. Istinska *pravičnost* je, kaže Platon, zaista prirodna. „Čovek u ovom slučaju ne dozvoljava da delovi njegove duše vrše neke dužnosti koje im ne odgovaraju ili da rade neke različite stvari. On radi ono što mu priliči, vlada nad samim sobom, uređuje svoju dušu, stvara između nje i sebe prijateljstvo i sjedinjuje njena tri dela baš kao tri tona jednog akorda, najniži, najviši i srednji, sa još mogućim međutonovima, a sve to povezuje jednom vezom, i tako se od mnoštva stvara jedinstvo, on postaje razborit i harmoničan i vrši svoje delo, bilo da je to zarađivanje novca, ili negovanje tela, bilo da su to državni poslovi ili privatne stvari. Pri tome uvek oseća i obeležava kao pravičnu i lepu onu radnju koja čuva i neguje takvo duševno stanje: kao mudrost – saznanje koje takve radnje vodi (služi se kao takvim radnjama); kao nepoštenu radnju sve ono što takvom duševnom stanju smeta; a kao ludost ono mišljenje koje sa svoje strane daje pravac neposrednoj (nepravičnoj) radnji“ (*Država* 443). Brojna su mesta na kojima Frojd govori o jedinstvu duše tako da asocira na Platona.

#### h) Platonov pojam nesvesnog

Često se sreće u literaturi da je *nesvesno* Frojdovo otkriće, a oni koji to poriču ukazuju na to da su pre Frojda za taj psihički fenomen znali filozofi i naučnici poput Paskala i Spinoze, Lajbnica, Šopenhauera, Ničea i Šelinga, Johana Fridriha Herbarta, Hermana Helmholca, Gustafa Fehnera.<sup>180</sup> O nekima od njih govori sam Frojd u *Autobiografiji* (Frojd, 1970, str. 64). Platon sigurno nije antički mislilac koji je o pojmu nesvesnog samo intuitivno slutio, nego je ozbiljno razmišljao. *Nesvesno* u Platonovom učenju ima dosta zajedničkog sa *nesvesnim* o kome govori Frojd. Najpre, i kod Platona kao i kod Frojda *nesvesno* je fenomen koji pripada čovekovo psihi. Među karakteristikama *Ega* u psihoanalitičkoj teoriji jeste i njegovo *nesvesno*. Frojd je pisao „da veliki delovi i

<sup>180</sup> U literaturi se navodi oko 39 vrsta značenja termina *nesvesno* i svako značenje je u vezi sa nekom teorijom. Značenje pojma *nesvesno* ima svoju istoriju mnogo pre Frojda i psihoanalize. Pojam je i naučnog i filozofskog i pejorativnog značenja. Termin je prvi put nastao u engleskom jeziku oko 150 godina pre Frojda, 1751. godine, a upotrebio ga je škotski pravnik Henri Houm Kejmz (1696–1782), sa značenjem „ne-svest“. U vreme romantizma termin *nesvesno* kao da je imao značenje iz Platonovih dijaloga – izvor strasti i mentalnih slika koje izmiču kontroli svesti. U XX veku veliki istraživači nesvesnog su, pored Frojda, Žan Pijaže, Kral Gustav Jung i Alfred Adler. U pejorativnom smislu reč *nesvesno* se koristi kada se za nekog hoće da kaže da je van sebe, da ne vlada svojim postupcima ili da je lud. U prvoj Frojdovoj topici *nesvesno* čine potisnuti sadržaji koji izmiču *predsvesnom* i *svesnom*, a u drugoj topici *nesvesno* Frojd koristi da njime bliže odredi funkcije *Ida*, *Ega* i *Superega* (v. Rudinesko, Plon, 2002, str. 677; Miler, 2005).

*Ega* i *Superega* mogu ostati nesvesni i da su u normalnim prilikama nesvesni“ (Frojd, 1970, str. 160). Kaže, čak, da je bilo „neugodno otkriće da su u dinamičkom smislu i delovi *Ega* i *Superega* nesvesni“ (str. 162). O kakvoj vrsti *nesvesnog* govori psihoanaliza? Treba reći da je u *prvoj topici*, pre razvijenih konstrukata *Ida*, *Ega* i *Superega*, Frojd govorio o *svesnom*, *predsvesnom* i *nesvesnom*.<sup>181</sup> *Svesno* je ono što neposredno percipiramo ili predstava oživljena u našem duhu. „Sve naše znanje je uvek povezano sa svešću“ (Frojd, 2006, str. 83). Karakteristika *svesti* je to da: „Većina svesnih zbivanja je samo kratko vreme svesna. Ona vrlo brzo postaju *latentna*, ali mogu lako ponovo postati svesna“ (Frojd, 1970, str. 160–161). To *latentno* nesvesno, koje „postaje lako svesno nazivamo, *predsvesnim*“ (Frojd, 1970, str. 160–161). *Predsvesno* je ono što, inače, znamo, što imamo u memoriji – „predstava koja je u ovom trenutku svesna, a već narednog trenutka nije svesna“ (Frojd, 2015, str. 77). *Predsvesno* se nalazi između *svesnog* i *nesvesnog*, ali je „bliže *svesnom* nego *nesvesnom*“ (Frojd, 2015, str. 78). *Predsvesno* ili *latentno nesvesno* nije pravo nesvesno. *Nesvesno* u „pravom dinamičkom smislu“ je „jedna široka i važna oblast duševnog života van domašaja saznavanja *Ega*“ (Frojd, 1970, str. 162). *Nesvesno*, kaže Frojd, znači „da osoba ništa ne zna o njihovim sadržajima, **i potrebno je dosta truda da joj oni postanu svesni**“ (str. 160). To je najveći deo *psyche* ili ljudskog *Uma* koji je Frojd opisao poznatom metaforom o ledenom bregu koji pluta vodom. Vrh koji je iznad vode samo je mali deo ledene mase i može da predstavlja *svest*. Onaj deo koji se može videti neposredno ispod površine vode je *predsvesno*, a najveći deo ledene sante koji je ispod vode i nedostupan pogledu je *nesvesno*.

U kakvoj vezi su koncepti o *svesnom*, *predsvesnom* i *nesvesnom* sa kasnijim instancama *Id*, *Ego* i *Superego*? Konstrukti *Id*, *Ego* i *Superego* su rezultat prerade (1920–1923) Frojdovih ranijih teorija, pa i pojma *nesvesnog*. Frojd kaže: „S tim *Egom* je povezana *svest*...“ (Frojd, 2015, str. 80). *Ego* „je instanca koja nadzire sve svoje konstitutivne procese i koja **noću odlazi na spavanje** vršeći tada još i cenzuru snova“ (str. 81). *Nesvesno* je, dakle, ono što je nepoznato racionalnom, svesnom *Egu*. Od tog racionalnog „*Ega* potiču i *potiskivanja*“ (str. 81)<sup>182</sup> sadržaja, zbog čega se oni ne samo isključuju iz *svesti* nego i iz drugih vidova delanja – postaju *nesvesni*. Ti sadržaji „ne mogu biti svesni jer se tome suprotstavlja izvesna sila“ (str. 78), koju je Frojd nazvao *otpor*. Stoga je cilj i zadatak psihoanalitičke terapije da taj *otpor* savlada i omogućí da se potisnuti, nesvesni sadržaji vrate u *svest*.

Mnogo pre Frojda ili bilo koga u evropskoj nauci i filozofiji o fenomenu *nesvesnog* govorio je Platon. U njegovim dijalozima, *Menonu*, *Fedonu*, *Državi* i *Teetet*, srećemo dve vrste *nesvesnog*.

<sup>181</sup> „Podela psihičkog na *svesno* i *nesvesno* jeste osnovna pretpostavka psihoanalize, i jedino ta podela omogućava psihoanalizi da shvati koliko česte toliko i važne patološke procese u psihi i da im nađe mesto u okviru nauke.“ (Frojd, 2006, str. 76).

<sup>182</sup> *Nesvesno* u drugoj topici Frojd ne poistovećuje sa *potisnutim*, nego kaže da je „potisnuto deo nesvesnog“. Godine 1915. Frojd je nagovestio drugu topiku i napisao: „Sve što je potisnuto obavezno mora ostati nesvesno, ali mi na samom početku želimo da stvari postavimo tako da *potisnuto* ne pokriva sve što je *nesvesno*. *Nesvesno* je šire od druga dva; *potisnuto* je deo *nesvesnog*“ (Rudinesko, Plon, 2002, str. 680)

Jedna je u vezi sa Platonovom metafizikom i metafizikom duše, teorijom ideja i epistemologijom. Druga vrsta je nesvesno u najčistijem psihoanalitičkom smislu, i tiče se snova. Obe vrste *nesvesnog* o kojima Platon govori imaju dosta sličnosti sa karakteristikama nesvesnog u Frojdovoj prvoj i drugoj topici.

Dijalog *Menon* se bavi poreklom našeg saznanja i njime se prvi put nagoveštava Platonova metafizička teorija ideja, pa je i pojam *nesvesnog* ovde uvijen u metafizičko ruho. „Naše učenje nije u stvari ništa drugo nego sećanje“, kaže Platon u *Menonu* i *Fedonu*. A ako se nečega možemo setiti, to znači da smo to morali negde u neko ranije doba naučiti. To se, međutim, ne bi moglo desiti ako nam duša nije negde već ranije bila pre nego je došla u ovaj ljudski lik“ (*Fedon* 72e–73a). „Duše su postojale i ranije, pre nego su ušle u ljudski lik, i bile su bez tela, i imale su saznanje“ (*Fedon* 76c).

*Nesvesno* u *Menonu* je upravo to saznanje – sve ono što je besmrtna duša, u svojim ranijim životima, videla, iskusila i spoznala. Jer rađajući se često puta (reč je o transmigraciji), duša je tokom ranijih života i na zemlji i u Hadu gledala sve stvari, svašta videla i „nema toga šta nije naučila“ (*Menon* 81cd). Ali, to naučeno ulaskom u novo telo (novim rođenjem, otelotvorenjem) postaje nesvesno, biva zaboravljeno, „potisnuto“. Otuda ga se duša može i setiti. „Stoga nije nikakvo čudo što se ona i što se tiče vrline i drugih stvari može da seti onoga što je i ranije znala“ (*Menon* 81cd). Platon u duhu autentičnog psihoanalitičara kaže da se nesvesni (zaboravljeni) sadržaji mogu usvestiti, vratiti u svest, u *Um*, ali „**samo ako je čovek hrabar i ne plaši se napora istraživanja**“ (*Menon*, 81cd). Tako se Menonov rob, nepismen, neobrazovan, koji nije znao ništa o geometriji, setio znanja o Pitagorinoj teoremi, zahvaljujući svom velikom trudu i Sokratovoj majevutičkoj tehnici (μαίευτική τέχνη) – „babičkoj veštini“. Ova vrsta nesvesnog mogla bi se dovesti u vezu i sa Jungovim *kolektivno nesvesnim* arhetipovima, kada Jung kaže: „Velika je zabluda prihvatiti da je Duša novorođenog deteta *tabula rasa*“ (Jakobi, 2009, str. 81). Kao što su „prikriveni arhetipovi“ obrasci i strukture imanentne ljudskoj psihi, Platonovi dijalozi *Menon*, *Fedon*, *Teetet* nam govore da su ljudskoj psihi imanentna i neka znanja iz ranijih inkarnacija. Njihov prenosilac je u Platonovom učenju besmrtna duša, u Jungovom nasledni materijal. Znanja koja je, prema Platonovom učenju, duša stekla u ranijim životima, tokom prethodnih inkarnacija, umnogome liče na „elemente koji ljudsko telo spajaju sa beskičmenjacima i najzad čak i sa protozoama“. „Teorijski bi čak iz kolektivno nesvesnog moralo biti moguće izdvojiti ne samo psihologiju crva već i ćelije“, kaže Jung (Jung, 1978a, str. 242).

#### i) Platonov zakon asocijacija

Vraćanje u svest, „porađanje“, „premeštanje – prenos“ u svest zaboravljenih znanja odvija se u Platonovom *Menonu* i *Fedonu* zahvaljujući mehanizmu *asocijacija*. Ne znamo da je neko u

literaturi govorio pre Platona o mahanizmu *asocijacija* i opisao ga onako kako ga objašnjava psihologija XXI veka. Kod Platona nije reč o *slobodnim asocijacijama*, o kojima govori psihoanaliza (kao na Frojdovom kauču). Pre bi se moglo reći da je reč o usmerenim asocijacijama, sličnim onim o kojima govori Jung. Reč je o asocijacijama koje izazivaju Sokratova svestrana propitivanja, vraćanja sagovornika u prošlost, preturanja po njegovom iskustvu, podsećanja, navođenja na duga induktivna zaključivanja. U takvom slobodnom razgovoru ili u smišljeno vođenom dijalogu stvari, predstave, slike, ideje o kojima se govori dovode se, prizivaju u svest, tj. bude sećanja na zaboravljene sadržaje (predstave, ideje, predmete), koje je duša ranije gledala, spoznala ili iskusila, pa zaboravila. Vršiti se, dakle, povezivanje (asociranje) onoga što je trenutno u svesti (o čemu se govori, ili što se gleda) sa onim što je „potisnuto“, a čega se prisećamo, što dolazi u svest. Platon je otkrio da se asocijacije reči, ideja, predstava dešavaju na osnovu *sličnosti po izgledu*, *po obliku*, *po funkciji* ili *po vremenskoj bliskosti*. U *Menonu*, dakle, imamo kompletnu Frojdovu psihoanalitičku seansu: roba (nepismenog, neobrazovanog, bez svesti o geometrijskim znanjima) i Sokrata, koji koristi svoju majeutičku veštinu i poput iskusnog terapeuta, iznosi ideje pomoću kojih pokreće prisećanje i propitivanje, vraća u svest zaboravljeno. U Platonovom dijalogu se znanje potiskuje (zaboravlja) „traumom“ rođenja,<sup>183</sup> u psihoanalizi se potiskuju iz svesti (Uma) traumatični doživljaji, neprijatne, nepoželjne ili zabranjene stvari. Treba reći da Sokratovo preispitivanje ima širu bazu od razgovora na Frojdovom kauču. Frojdove slobodne asocijacije se sastoje u tome što povodom reči ili sugestija terapeuta pacijent iznosi, što brže može, reči i slike koje mu tim povodom slobodno dolaze u Um, koje su terapeutu dragocen materijal za susret sa pacijentovim *nesvesnim*. Kod Platona takav vid slobodnih asocijacija predstavlja samo deo sadržajno mnogo bogatijeg i usmerenijeg razgovora: propitivanja, podsećanja, navođenja na definisanje i zaključivanje, introspekciju, vraćanje u prošlost. Sokrat svojom majeutičkom veštinom podstiče sagovornika, vraća ga u sebe, oživljava mu prošlost i sećanje, razigrava maštu, izoštrava logiku i valjana zaključivanja. I svako od njegovih sagovornika bivao je svesniji i bolji. Nisu samo zbog intelektualne radoznalosti hrlili da sa Sokratom besede.

U izvesnom smislu Frojdova tehnika *slobodnih asocijacija* i Frojdov kauč deluju kao umetnička i vrlo uspela transpozicija Sokratove *majeutičke tehnike (babičke veštine)*, kojom je on svoje sagovornike navodio da vrate u svest ono što su inače znali, imali u sebi, a do čega sami nisu mogli dopreti, što sami nisu mogli uočiti ili zaključiti. Uloge Frojda i Sokrata su po blagotvornim dejstvima na sagovornike umnogome bile podudarne.<sup>184</sup>

<sup>183</sup> Ni Džanovljev motiv „primalni krik“ pri rođenju, trauma usled sudara sa svetom i zemaljskim životom, ne pamti se, ali se psihoterapijom može vratiti u svest, te bi u strogom smislu mogao biti transponovana Platonova ideja.

<sup>184</sup> EGO U PLATONOVOJ PEĆINI. Podudarnost dva koncepta, Frojdovog *Ega* i Platonovog *Umnog dela* duše ogleda se i u procesu učenja. Učeći iz realnosti i svojim aktivnim delovanjem *Um* razvija svoje sposobnosti mišljenja, kao što *Ego* širi granice *svesnog*. Ceo proces učenja iz realnosti i razvoja *Ega* sadržan je u Platonovoj metafori o pećini i štapu. Slepici koji su najpre imali iskustva od gledanja senki na zidu, morali su da izađu na Sunce i suoče se sa



U slučaju Menona uočeno je da je Sokratov zaključak pogrešan, jer nije reč o znanju koje je duša stekla tokom svog boravka u preegzistenciji i gledajući svet večitih ideja, o kome mudrost Pitagore i Empedokla nije ni sanjala, nego o Kantovoj ideji aprironog znanja. Mehanizam asocijacija (funkcionalnog povezivanja psihičkih pojava) u *Menonu* je opisan onako kako ga opisuje današnja psihologija. Zakon asocijacija je veliki problem filozofije i psihologije XXI veka, pa se govori o „asocijacionizmu“, doktrini po kojoj je „svaki složeniji psihički doživljaj ili ponašanje rezultat kombinacije (asocijacije) jednostavnijih mentalnih ili bihevioralnih elemenata“ (Reber, Reber, 2010, str. 57, 58). Proces Platonovog učenja asociiranjem (povezivanjem na osnovu sličnosti ili suprotnosti) odvija se na potpuno sličan način kao što teorije asocijativnog biheviorizma objašnjavaju učenje stvaranjem veza (asocijacija) između stimulusa i reakcija. Kada se govori o dugoj istoriji fenomena „asocijacija“ i njegovo otkriće se, nažalost, kao i mnoga druga, nepravedno, pripisuje Aristotelu, na štetu Platona, što se čini i u pomenutom engleskom *Rečniku psihologije*, čiji engleski autori kao da nisu čuli za Platonovog *Menona*.

#### j) Platonov opis sna, cenzure i potiskivanja

Druga vrsta *nesvesnog* koju srećemo kod Platona jeste nesvesno u čistom psihoanalitičkom smislu. Reč je o *nesvesnom* koje izranja u snovima, i koje je rezultat čistog *potiskivanja*. I kod ovog otkrića se istorijski zagubila Platonova zasluga pa se u vezi sa najranijim filozofskim idejama o snovima često pominju Heraklit i Aristotel, a od kasnijih Dekart, Spinoza, Hegel, Mišel Fuko. U citatu koji sledi Platon govori ne samo o *prirodi sna* nego i o *potiskivanju*. Platon, poput Frojda ili Junga, ne *tumači snove*, ne *analizira njihove simbole*, niti odgoneta njihov *latentni* sadržaj. Platon govori o snu kao aktivnosti jednog velikog dela duše u odsustvu njenog najmanjeg dela – *Razuma*. Prema Platonovom zapažanju oživljava u snu, s jedne strane, ono što je najniže, najprimitivnije, najstrašnije u čoveku, a s druge strane, ono što je u budnom stanju potisnuto kao traumatično, nepristojno, neprijatno ili zakonom zabranjeno. U *Državi* Sokrat kaže: „čini mi se da su neka nepotrebna uživanja i nagoni protivzakoniti i da su oni urođeni svakom čoveku; ali ako ih zakoni i plemenitije želje, *uz pomoć razuma, obuzdavaju*, onda se oni kod nekih ljudi ili *u potpunosti izgube* ili ostaju samo u malom broju i slabi, dok su kod drugih ljudi jači i brojniji“ (*Država* 571). A kada

---

realnošću, tj. vide realne predmete čije su senke gledali pod zemljom (ispod realnog sveta). Time su spoznali onu realnost koju im čula posreduju. Istinska realnost je iznad čulnog sveta i nju čini svet ideja. On se može spoznati samo Umom. Osaženi uvidima na Suncu i Umom spoznavši ideje, oni se moraju spustiti u pećinu, i kao što *Ego* kroti *Id*, i moraju da ukažu onima koji žive u mraku pećine, i koji znaju samo za senke stvari, jer ne znaju za spoljašnji svet, da im ukažu na princip realnosti, na istinsku stvarnost. Da ukažu da to što gledaju u pećini (senke na zidovima od vatre) i s čim žive nije svet realnosti. I da ih izvedu na Sunce. Ali, stonovnici pećine u to ne veruju i ne žele drugu realnost. Platonova pećina i štap mogu da budu transponovani u Frojdove *Id*, *Ego* i *Superego*, tako da je mračna pećina rezervoar *Ida*, izlazak na Sunce je suočavanje *Ega* sa realnošću, a *Superego* predstavlja viši svet ideja, istinskih vrednosti i ideala. Povratak u pećinu može biti borba *Ega* sa *Idom* da napusti princip zadovoljstva od gledanja senki i suoči se sa istinskom realnošću i svetom Platonovih natčulnih ideja i vrednosti.

Sokrata pitaju: „A na koje nagone misliš“, on odgovara: „Na one koji se javljaju u snu.“ U daljem objašnjenju govori o impulsima Požudnog dela duše (kod Frojda *Id*) i potisnutim sadržajima koji u snu izranjaju, jer su ih zabranili *Um*, zakon ili moral zato što su „životinjski i divljački“, „ludi i bestidni“, pa ih *Um* sklanja iz svesti. Ali, oni ožive, probude se kada *Um* (kod Frojda racionalni *Ego*) spava, i kada se povuče svesna cenzura, ili Sokratovim rečima rečeno: „kada jedan deo duše, onaj razumni i pitomi gospodar nje spava, a drugi deo, životinjski i divlji, ojačan jelom i pićem, skače, odbija san i pokušava da ode i zadovolji svoje strasti. Ti znaš da je on u takvo vreme sposoban za sve, jer je oslobođen i daleko od svakog stida i razuma. Ne ustručava se ni da u mislima spava s majkom, ili sa bilo kojim čovekom, bogom ili životinjom; on se ne usteže ni od kakvog ubistva i nema jela od kojega bi se uzdržao; jednom rečju, nema ludosti i bestidnosti koju on ne bi počinio“ (*Država* 571). Povodom ovog opisa Verner Jeger je uzviknuo: „Platon je otac psihoanalize.“ Tim opisom u *Državi* Platon je izneo zapažanje o najvažnijoj razlici između budnosti i sna, i najvažnijoj karakteristici *sna*: u odsustvu *svesne, racionalne cenzure* u snu izranjaju zabranjeni, nepoželjni, uznemirujući, protivzakoniti – *potisnuti* sadržaji – slike, predstave, ideje, situacije. Platon je uočio i da se ti sadržaji sna javljaju bez reda, bez logike i povezanosti, bez osećanja stida.

Platonovom „psihoanalitičkom“ uvidu pripada i njegovo određenje opšteg karaktera sna zdrave, lepo uređene i razborite duše. Mirno i lepo spava, kaže Sokrat, onaj ko „poseduje zdravlje i umerenost“, ko odlazi na spavanje budna razuma i kada ga je nahranio lepim mislima i razmišljanjima, „kada je stišao svoje strasti i nije ih ostavio nezadovoljene“. Mirno spava i onaj ko zna da „ublaži i svoju nevolju, pa ako se na nekog ljutio ne zaspi uzrujana srce, nego stiša pomenuta dva dela, a treći, u kome nastaju misli, razbudi i onda tako počiva, onda znaš da će u takvom snu najlepšu naći istinu, i da će mu čudovišna i bezakona priviđenja najmanje dolaziti na san.“ (*Država* 572). Da je Platon, odnosno njegov Sokrat bio zaokupljen fenomenom sna govori i dijalog *Fedon* u kome kaže prijateljima da je u zatvoru napisao nekoliko stihova kako bi „ispitao šta znače neki snovi“ (*Fedon* 60e).

#### k) Platonov pojam sublimacije

U *Državi*, a i u nekim drugim dijalozima opisan je i fenomen *sublimacije*. Kada energija Srčanog ili Požudnog dela duše stremlje objektu svog zadovoljstva, Razum može, ako proceni da taj objekat nema odgovarajući kvalitet i da je nedostojan, takav objekat da zameni drugim objektom koji mu je sličan, a kvalitetniji je, i sam po sebi, i po zadovoljstvu koje donosi. Platonova misao je: „ako po prirodi nešto voli, voli i sve ono što je srodno sa predmetima njegove ljubavi i sa onim što mu pripada“ (*Država* 485). A može energija Požude ili častoljublja (Srčani deo duše) da bude okrenuta ili usmerena višim željama ili zadovoljstvima koja pripadaju samom *Razumu*. Tom prilikom *Razum* pribegava lukavstvu i krađi, pa u saradnji sa voljom odvrća energiju nagonskog

dela duše od nižih ili nedostojnih ciljeva i koristi je tako što je preusmeri na kvalitetniji i uzvišeniji cilj, koji donosi drugu vrstu uzvišenijeg zadovoljstva. O sličnom mehanizmu *sublimacije* govori i Frojd od 1905. godine kada objašnjava da seksualna energija može biti preusmerena u neki vid umetničkog ili naučnog stvaralaštva. Tako kod Frojda pojam *sublimacije* ima koliko psihološki toliko i estetski sadržaj, jer se estetsko stvaralaštvo umetnika smatra među najuzvišenijim. Frojd je i sam izjavio da je nakon rođenja svog petog deteta prestao seksualno da opšti kako bi svu energiju iskoristio u svom naučnom radu (Rudisenko, Plon, 2002, str. 986–987).

Ali istinski fenomen *sublimacije* Platon opisuje u *Državi* kada govori o odricanju od čulnih zadovoljstava tela u ime najviših intelektualnih naslada kakve donose saznanje i istina. „Kod onoga, dakle, ko ima prohteve za naukom i za sličnim stvarima, sve je mislim, upućeno samo na duševne radosti, a telesne naslade njega ne privlače ako je zaista pravi, a ne nabeđeni filozof (*Država* 485). Gerasimos Santas smatra da iako Platon ne koristi reč *sublimacija*, govori kao i Frojd o sličnom procesu, kao što koincidiraju Platonov pojam *erosa* i Frojdov pojam *libida* (Santas, 1988, p. 169). Santas, pri tome, ističe da „Platonova ideja nema tu vrstu složenosti, ali je svojom suštinom Platon anticipirao ovaj psihoanalitički pojam (Santas, 1988, pp. 142–144, 169–172, 183–184). O sličnosti Frojdovog i Platonovog pojma pisali su Grube i Dods, iako Dods naglašava da su Platonove i Frojdove pretpostavke različite (Dods, 2005, str. 151).

#### 1) Platonov pojam *erosa*

Svaka od tri funkcije duše i duša kao celina dobijaju svoju energiju (snagu) iz istog izvora, i koriste je za svoje različite potrebe, želje, strasti, ciljeve. Platon je taj izvor energije, kao moćnu životnu silu u čovekovom telu, nazvao *erosom* (Ludvig, 2007, str. 202–232; Santas, 1988; pp. 87–120). Reč je, dakle, o jednoj samokrećućoj sili (*Zakoni*) koja se račva u tri smeru, kako bi napajala energijom tri funkcije duše (Guthrie, IV, pp. 478). Onaj deo duše koji dominira celinom duše, odvlači najviše energije, tj. ostvaruje svoje ciljeve „o trošku druga dva“ dela (Anas, 1981, p. 142). To ne znači da ta dva dela duše ostaju u potpunosti bez energije *erosa*, nego je reč, kako kaže Gatri, o „nižim manifestacijama *erosa*“ (Guthrie, 1971, p. 241). Tako isto *eros* napaja *Umnu* funkciju duše i onda kada je *Um* u inferiornoj ulozi u odnosu na druga dva dela duše, i kada ropski služi strastima nagona ili častoljublja. Gatri smatra da bi bilo ispravno reći da ψυχη i ερωσ označavaju isto (Guthrie, 2005, p. 425, n. 2). Kada kaže da je „*psyche* vitalni princip, i da je energija života po sebi“, ili kada kaže da „eros odražava život“ (Frojd, 1994, str. 56) ističemo da je Frojd usvojio bez ostatka sadržaj Platonovog pojma *eros*. Nakon prvog koncepta teorije o seksualnosti, prema kojoj pojam *libido* stoji u osnovi seksualnog nagona, Frojd u delu *Šest strane principa zadovoljstva* poistovećuje *libido* s *erosom* i kaže: „Tako bi se dakle, *libido* naših seksualnih nagona podudario sa pesničkim i filozofskim *erosom*, koji održava zajedno sve što je živo“ Frojd, 1994, str.

52). Platona na ovom mestu ne pominje, nego ga, valjda, podrazumeva među brojnim pesnicima i filozofima. Frojdovo preuzimanje Platonovog pojma *erosa* postaje očiglednim kada, kasnije, dorađujući svoju teoriju, *erosom* ne označava samo energiju seksualnog nagona, nego celokupnu energiju individue, koju otac psihoanalize zove čas *erosom*, čas *libidom*.<sup>185</sup>

#### lj) Introspekcija – briga za dušu

Pojmovi „duša“ i „briga za dušu“, kao velike ideje Sokratovog filozofskog i etičkog učenja, imaju poseban psihološki značaj. „Induktivna rasprava“ i „opšta definicija moralnih vrlina...“, čiji izum Aristotel pripisuje Sokratu (*Metafizika* 1078b) često su imale za sadržaj čovekovo unutrašnje iskustvo i generalizacije o njemu, pa bi se moglo reći da je Platonov Sokrat izumitelj *introspektivnog metoda*. Njegova propitivanja često su se odnosila na unutrašnje iskustvo, znanje koje čovek stiče gledajući u sebe. Krilatica delfskog proročišta, koju je Sokrat prihvatio – „Upoznaj samog sebe!“ – upućuje na obavezu istraživanja sopstvene duše. Ta maksima kao i Sokratov pojam „briga o duši“ upućuju na samoposmatranje, samoanalizu i samoocenu. Bez takve introspektivne spoznaje ne može se voditi sređen, pravičan i sretan život. Sokrat je znao i da to što mi zovemo introspekcijom, a to je praćenje sadržaja koji struje kroz našu svest, zahteva i znanje, i iskustvo, i vežbu. O sopstvenim teškoćama sa introspekcijom u kasnijem *Fedru* Sokrat će reći: „ne mogu, kako delfijsko pismo naređuje, još ni sama sebe da poznam, pa mi se čini smešno da, kad još ni to ne znamo, ispitujemo stvari koje me se ne tiču“.<sup>186</sup> (U završnom delu ove teze pokazaćemo da Sokratova *majeutička metoda* podrazumeva suštinske ideje i introspekcije, i psihoanalize na Frojdomom kauču.)

#### m) Platonovo shvatanje unutrašnjih konflikata

Priroda i odnosi između tri funkcije (dela) duše takvi su da međusobno treba da budu usklađeni prema racionalnom razlogu, tj. prema dobru za svaki od tri dela i za opšte dobro duše kao celine. Drugim rečima, svoje posebne funkcije svaki deo duše najbolje ostvaruje ako sluša glas Razuma, jer se jedino tada delovi duše neće sudarati svojim specifičnim prohtevima i različitim strastima. Samo takva harmonija delova duše (Volje i Razuma) može „od spoljašnjeg neprijatelja najbolje čuvati i celu dušu i telo ako jedan od njih bude savetnik, a drugi kao borac išao za vladaocem i svojom hrabrošću izvršavao ono što je rešeno“ (*Država* 442). (U takvom saglasju i razum nalazi svoje zadovoljstvo.) Kada takvi odnosi vladaju među delovima duše, ličnost (duša) je zdrava, harmonična i *razborita* (*sofrosine*). Ona skladno funkcioniše i u svom unutrašnjem svetu, u sebi samoj, kao i u spoljašnjem svetu.

<sup>185</sup> U delu *Some strange principa zadovoljstva*, na str. 56 naizmenčno se za isti pojam koriste reči *eros* i *libido*.

<sup>186</sup> U *Fedru* kaže da su mu duša i ljudi značajniji predmet mišljenja od same prirode i kosmosa. „Jer, ja sam ti željan nauke. A ovi predeli i ova drveća neće me ničemu da uče, nego ljudi u gradu“ (230d).

Ali, takvi odnosi u duši su retki, jer *razboritost* malo ko u životu postiže, govorio je Sokrat, kao što je Frojd otkrio da je redak snažan i realističan Ego. Češće stanje je da se u nama međusobno sudaraju motivi tri dela duše, sile i stremljenja, pa nastaju unutrašnje napetosti, *konflikti i patologija*. Koje vrste konflikata postoje u duši? Koristeći *princip protivrečnosti*, da „jedan isti predmet ne može u isto vreme, u istom položaju i u istom odnosu i da trpi i da radi suprotno“ (*Država* 436), Platon je zaključio da sila nagona koja slepo teži neodložnom zadovoljenju, i sila razuma koja se tome može suprotstaviti kada razum proceni da je ta vrsta nagnuća štetna, moraju poticati iz različitih izvora. Svako ima u iskustvu to da oseća grižu savesti ili neku vrstu besa što se prepustio nekoj vrsti uživanja, odnosno što joj se nije odupro, jer je štetna ili javno nepopularna. U intrapsihičkim konfliktima Razum se može suprotstaviti ili a) objektu koji može da zadovolji nagon, zbog toga što je sam objekt štetan po dušu i telo, ili b) samom nagonu (kao što je verovao Džon J. Kuper) (Cooper, 1999, pp. 118–137).

Konfliktima *Razuma* i *Nagona* Platon je posvetio naročitu pažnju kritikujući nagone u *Fedonu*. U *Državi*, na osnovu principa protivrečnosti, razvija prvu mapu „naših unutrašnjih konflikata“<sup>187</sup> kojoj psihoanaliza i psihologija do današnjih dana kao da nisu dodale mnogo suštinski novog. Ta mapa nam govori da su intrapsihički konflikti deo dinamike čovekove duše,<sup>188</sup> jer svaki deo duše može, u ostvarivanju svojih želja, naići na prepreku jednog od druga dva dela duše. Slučaj Leontija se uzima kao primer konflikta između Srčanog i Požudnog dela, jer nesretnog Leontija nekrofilna radoznalost tera da uživa gledajući leševе (*Požuda*) (Evo gladne oči nagledajte se), a ponos (*Srčani deo*) mu kaže da je sramotno uživati gledajući gomilu mrtvih tela (Lorenz, 2006, p. 152). Kada su sile *Razuma* brana strastima Srca (impulsima Volje): sujeti, gordosti, častoljublju, agresivnosti, i kada se zbog njih oseća griža savesti ili bes, tada je reč o konfliktu Srčanog i Racionalnog dela duše. Konflikti se po pravilu razrešavaju ili saglasnošću delova sa Umnim razlogom ili *kontaminacijom* Uma – uspostavljanjem pune dominacije celinom duše jednog od druga dva dela duše. Osoba *timokratskog* karaktera je primer u kome je Razum kontaminiran strastima Srca (ponosom, častoljubljem, borbenošću), pa joj učenje i istina nisu najviša strast i najjača motivacija, nego su to gimnastika, briga o telu i zdravlju, dokazivanje u borbi i ratu. *Oligarhijski* karakter nastaje kada

<sup>187</sup> Naziv knjige američke psihoanalitičarke Karen Hornaj.

<sup>188</sup> Kroz istoriju filozofije o motivima pokretanja uma davana su različita objašnjenja. Hjumov odgovor je potpuno suprotan Platonovom i najbolje je iskazan njegovom slavnom rečenicom, koja glasi: „Razum jeste i jedino treba da bude rob strasti.“ Tumači te rečenice, poput Entoni Kvintona, kažu da je sintagma „i jedino treba da bude“ samo retorički ukras, a da u stvari ta rečenica najdirektnije znači da je razum „rob strasti“. To znači, kaže Kvinton, da razum „instrumentalno služi zadovoljenju“. Na delovanje nas, dakle, pokreću moralna ubeđenja, koja „nisu proizvod razuma“. A šta je, kod Hjuma, izvor moralnosti u strastima? Kod Hjuma je to saosećajnost, „prirodna sklonost da se bude srećan zbog sreće i da se pati zbog patnje drugih“. I suprotno Kantovom učenju, saosećajnost čini osnovu bezinteresnog „posmatranja postupaka i karaktera ljudi“. Za razliku od Hjumovog, Kantov „čisti um“ pokreće njegova sopstvena motivacija. Jer nijedan pojam ni pitanje kojima je zaokupljen Kantov čisti um ne može se naći u iskustvu nego u samom umu. Stoga je zadatak uma da objasni prirodu ideja, njihov značaj i važenje. Sam um teži da ostvari svoj interes, a to je, prirodno, spekulativni interes za predmete koji su u domenu najviše moći saznanja (Kvinton, 2004, str. 185).

Požuda, glad za novcem i bogatstvom trajnije kontaminiraju Srčani (Voljni) i Umni deo duše. Kod takvog karakternog tipa Um je upregnut da smišlja strategije kako steći što više novca i imovine. Slično, kod *demokratskog* tipa, Um služi da iznalazi načine i izgovore za svaku vrstu samovolje i neograničene slobode i da raspojasano uživanje opravda uverljivim racionalnim parolama o slobodi i ljudskim pravima. Kod *tiranskog* tipa, ukoliko je u pitanju bezumna želja za vladanjem nad ljudima, Um robuje raznim strastima, a najviše služi za ubedljivu „proizvodnju“ neprijatelja naroda, iznalaženje strategija lične zaštite i tehnika progona i zlostavljanja drugih ljudi.

Knjige VIII i IX *Države* su briljantne stranice psihoanalitičkog štiva i socijalne psihologije, iz kojih saznajemo kroz kakve „krize identiteta“ (Erik Erikson, 1902–1994)<sup>189</sup> prolaze sinovi (očeva) kada u njihovoj duši lepo porodično vaspitanje i autoritet oca počinju da gube snagu i povlače se pred lošim i štetnim uticajima vršnjaka, ulice, društva. Svaki od negativnih karakternih tipova, portretisanih u VIII i IX knjizi *Države*, u mladosti prolazi kroz mučnu dramu preispitivanja, definisanja i redefinisavanja životnog puta. I svakome, na kraju, manjkaju snaga volje i istrajnost da ostane veran vrednostima i idealima oca i porodice, pa se srozava na niži nivo mišljenja, ponašanja i načina života. *Timokratski* karakterni tip je u mladosti bio razapet između intelektualno-etičkih ideala svoje aristokratske porodice, s jedne strane, i želja za borbenim dokazivanjem (gimnastičkim vežbanjima), za društvenim važenjem i ponosom timokratije, s druge strane; tu je na delu konflikt Racionalnog (aristokratskog) i Srčanog (timokratskog) dela duše. *Oligarhijski* tip je bio razapet između vojničke slave i častoljublja (timokratske vrednosti), s jedne strane, i zgrtanja novca i bogaćenja, s druge; tu je u pitanju konflikt između Srčanog i Požudnog dela duše. *Demokratski* tip je nastao iz konflikta motiva za sticanjem novca, štednjom i želje za rasipanjem i uživanjem; tu se radi o dva različita tipa motiva istog (*Požudnog*) dela duše.

*Dublji konflikti.* Važno pitanje je da li je svaki od tri dela duše homogen ili se i u okviru samih delova duše mogu javljati konflikti? Stariji tumači, poput Krombija, smatrali su da Platon nije govorio o konfliktima unutar istog dela duše, ali su, uprkos tome, verovali da su takvi konflikti mogući. Kao primer Krombi navodi konflikt osećanja besa i respekta. Bes nas tera, kaže on, da nekog udarimo, a respekt nas koči da to uradimo. I bes i respekt su bliski jer su i jedan i drugi emocije, i ni jedan, ni dugi ne pripadaju ni *Apetitivnom*, niti *Umnom* delu duše, nego „besnom“, tj. voljnom delu duše (Crombie, 1962, pp. 350–351). Krombi je smatrao da Platon nije ni pokušao da pokaže da nijedan od njegova tri dela duše nije sposoban za interni konflikt zato što je bio „zadovoljan tvrdnjom da je svaki od njih homogen“ i prema tome konstituiše jedan samostalni deo (Crombie, 1962, p. 351). Gatri misli da je postojanje konflikata u duši „jedino moguće u njenoj povezanosti sa telom“ (Guthrie, 1971, p. 234). „Glavni konflikt“ se, prema Gatriju, ne dešava

<sup>189</sup> Neka mesta u VIII i IX knjizi *Države* sadrže ideje u priličnoj podudarnosti sa pasažima o krizi odrastanja (epigeneza identiteta) koju je opisao psihoanalitičar Erik Erikson (1976) u delu *Omladinska kriza identifikacije*.

između Uma i Želja (duše i tela), nego unutar jednog dela duše. Pošto su najudaljeniji od razuma, impulsi *Požudnog* dela duše potpuno su slepi, pa između njih samih može doći do konflikta. Tako Gatri, slažući se sa Netlišip (Nettleship), kaže da se glavni konflikt ne odvija između razuma kao takvog i želje kao takve, nego između različitih vrsta želja (Guthrie, 2005, p. 476).

Savremeni istraživači, na primer: Lorenc (Lorenz, 2006, pp. 146–165), Ferari (Ferrari, 2007b, pp. 167–201), Kuper (Cooper, 1999, pp. 118–137), Anas (Annas, 1981, pp. 109–153), nalaze da *Država* nedvosmisleno govori i o konfliktima motiva unutar samih delova duše, i da takvi konflikti mogu biti dvostruki. Konflikt unutar jednog dela duše, na primer, *Požudnog*, može se javiti kada jedan isti motiv ima dva različita objekta zadovoljenja (žedan čovek želi da utoli žeđ, a ima na raspolaganju dve različite vrste tečnosti), pa treba da izmeri koja od njih bi mu utolila žeđ s više zadovoljstva. A mogu da budu u konfliktu dva različita motiva u okviru istog dela duše, od kojih svaki ima svoj drugačiji objekt naslade, pa je teško odrediti kome motivu dati prednost. Kao primer sukoba dva motiva unutar istog dela duše (Srčanog), navodi se slučaj Odisejevog povratka (Ferrari, 2007b, pp. 167). Kada je video proscu oko žene na svom dvoru osetio je bes i impuls osвете (da ih rastera), ali ga je ponos (Srčani deo) zaustavio (zakočio) da to uradi. Konflikte unutar istog dela duše ilustruje i pomenuti Krombijev primer besa i respekta.

Platon u *Državi* smatra da mentalni konflikti ne dovode u pitanje jedinstvo duše (ličnosti), čak i kada izazivaju velike napetosti. U svakom čoveku postoje sva tri dela duše, različitog stepena razvijenosti, i kod svakog čoveka delovi duše međusobno sarađuju na njemu specifičan način. Ali, koji god deo duše da je u borbi s nekim drugim stvorio napetost, i taj konflikt, kao i situacija kada jedan od njih na kraju nametne svoju dominaciju i upregne druga dva dela u službu svojih ciljeva, uvek se radi o jedinstvenoj duši. Ona je, doduše, konfliktom oslabljena. O karakterima ljudi govorimo na osnovu toga koji je psihološki element u celini duše nametnuo svoju dominaciju (Guthrie, 1971, p. 232).

#### n) Platonov opis mehanizma racionalizacije

U slučaju unutrašnjih konflikata *Razum* često biva preplavljen impulsima bilo *Srčanog* (emocionalni faktori) bilo *Požudnog* dela duše (motivacioni faktori). Jednostavno, ne može da im se suprotstavi. Sokrat u *Protagori* kaže: „A čini se da mnogi ne veruju u snagu saznanja – po njihovom mišljenju saznanje nije moćno (ισχυρον) da vodi niti je sposobno da vlada. Mada je čovek često u posedu saznanja, ono njime ne vlada, već nešto drugo, čas strast, čas zadovoljstvo, ponekad bol, ponekad ljubav, a često i strah, tako da mnogi misle o saznanju kao o nečemu što je drugome na usluzi, što sve drugo poteže na svoju stranu“ (Platon, 1968, str. 352 B, C).

Kada je Razum nečemu „drugom na usluzi“: strastima, zadovoljstvu, bolu, ljubavi, strahu? Kada svemu tome ropski služi? Prema Platonovoj ideji to su intrapsihička stanja u kojima Volja

(srednji deo duše) nije saveznik Razuma. Tada volja paktira sa nagonima. U takvim slučajevima glas Razuma nije samo ignorisan, a govorio je, na primer, da se u nečemu ne uživa, da se nečeg ne treba plašiti, da su neka zadovoljstva niska i nedostojna, da su neke „želje banalizovane“ (Dil, 1978, str. 155–170), nego je Razum još i upregnut da takvo činjenje (koje je suprotno njegovim razlozima) i racionalno opravda. Takva uloga Razuma je instrumentalna. Platon je znao da je mehanizam takve vrste izopačenja i samomanipulacije najčešće nesvestan (u *Protagori* kaže: „mada je čovek često u posedu saznanja, ono njime ne vlada, već nešto drugo“) i da se nesvesnim mehanizmima održavaju u sopstvenim očima samopoštovanje i izbegava osećaj samoponiženja i krivice. Takvu vrstu izopačene uloge razuma i samomanipulacije savremena psihologija je nazvala odbrambenim mehanizmom *racionalizacije* i definiše ga kao „proces prikupljanja uverljivih razloga za opravdanje sopstvenih postupaka ili uverenja, a u čiju ispravnost sami sumnjamo ili je ostali osporavaju; splet opravdanja“ (Inglis, Inglis). U srednjoškolskim udžbenicima opšte psihologije najčešće se kao primer racionalizacije navodi slučaj „slatkog limuna“ ili „lisice i kiselog grožđa“ (lisica je uzaludno skakala da skine grozd s čokota, pa kada nije uspela, da bi izbegla osećaj samoponiženja, rekla je sebi: ne vredi skakati, kiselo je). U VIII i IX knjizi *Države* nalaze se opisi fenomena *racionalizacije* kakve je po lepoti i tačnosti zapažanja teško naći u svetskoj psihološkoj i psihoanalitičkoj literaturi, ili u umetničkoj književnosti. Kada mladić uđe u propalo društvo, opisuje Platon, i kada u njegovoj duši ovladaju mnogobrojne i jake požude, a budu istisnute vrednosti lepog vaspitanja: stid, trezvenost, umerenost, mladići to pravdaju time što: „*stid* nazivaju ludošću... *trezvenost* nazivaju kukavičlukom... *umerenost* i *razumno* trošenje nazivaju prostotom i tvrdičlukom...“ (*Država* 560). A kada iz duše mladića budu očišćene sve vrline, u njegovu dušu se useljavaju poroci – „s vencem na glavi dolaze: drskost, bezakonje, raskoš i bestidnost“. Pred sopstvenom savešću i pred drugima oni se pravdaju tako što: „*Drskost* nazivaju lepim vaspitanjem, *bezakonje* – slobodom, *rasipništvo* – velikodušnošću, *bestidnost* – hrabrošću“ (*Država* 561). Tako mladić iz „vlasti neophodnih želja u kojima je bio odgajan“ prelazi „u raspojasanost nepotrebnih i beskorisnih želja“. U nastavku ovog teksta Platon na potpuno savremen način opisuje kako se u takvim slučajevima često razvijaju razni oblici socijalne patologije.

#### nj) Platon i Edipov kompleks

Platon je kod oblikovanja svakog karaktera: timokratskog, oligarhijskog, demokratskog i tiranskog doslovno opisao dramu Edipovog kompleksa samo što porodičnu dramu ne pripisuje, kao Frojd, dečakovim „seksualnim željama prema majci i uočavanju da je otac smetnja tim željama...“ Sa tim izuzetkom, u Platonovom opisu su svi drugi momenti bitni za Frojduvu „trougaonu strukturu edipalne situacije“, opisani, na primer, u Frojduvom delu *Psihologija mase i analiza Ega* (Frojd, 2006, str. 96). Platon je majstorski opisao porodični dramatski trougao, koji čine: *sin, otac*



i majka sa ukućanima i poslugom. U tom trouglu sin se neko vreme identifikuje s ocem i sledi ga, jer je otac ugledan u državi i porodici, ali potom – da kažemo Frojdovim rečima – od nekog „trenutka dečakov odnos prema ocu jeste ambivalentan“. Sin se (Frojd kaže dečak) nalazi razapet, na pola puta između onog što otac očekuje od njega i onog što mu majka i sluge govore protiv oca. Frojd kaže: „Njegova identifikacija sa ocem biva neprijateljski obojena i pretvara se u želju da se otac potisne u stranu, kako bi se zauzelo njegovo mesto kod majke“ (Frojd, 2006, str. 96). Platon ne govori da dečak staje na stranu majke, a protiv oca zbog seksualnih želja prema majci i zbog „uočavanja da je otac smetnja tim željama“ (Edipov kompleks). Platonov dečak staje na stranu majke i ukućana zato što je otac smetnja njegovim nižim i lakšim željama, željama nedostojnim oca, porodične tradicije, porekla, očevog ideala i političkog statusa koji otac ima u državi. Deluje da je Frojd u Platonov opis porodičnog dramatskog trougla samo ubacio, kao razlog razdora i razlaza oca i sina, dečakove „seksualne želje prema majci“. Sve druge okolnosti porodične drame skoro su identične. Platon je rečima socijalnog psihoanalitičara opisao i šta taj razlaz znači za dalji psihosocijalni razvoj dečaka i samu državu.

o) Platonov opis homeostaze (telesnih tečnosti i duševnih sila)

U Platonovim dijalozima neretko se sreće reč *harmonija* kojom govori ne samo o stanjima uravnotežene duše ili uređenih nebeskih tela nego i o uravnoteženim i lepo usrazmerenim telesnim tečnostima. Ideja srazmernog odnosa (harmonije) telesnih tečnosti izvesno je starija od Platona, a o njoj je posebno govorio Alkmeon iz Krotona. Alkmeon je tvrdio da se zdravlje čoveka održava „ravnopravnošću sila: vlažnog i suhog, hladnog i toplog, gorkog i slatkog“, a da bolest nastaje kada neko od njih stekne prevlast. Zdravlje je po njemu „ravnomerna mešavina kakvoća“ (DK 24 B 4). Slično stanovište o bolestima imao je i Hipokrat, prema čijoj teoriji je telo zdravo kada su u njemu u odgovarajućoj srazmeri pomešane telesne tečnosti (humores): *krv* (sangulis), *žuč* (chole), *crna žuč* (melania chole), *sluz* (pneuma).<sup>190</sup> Iz tipova usrazmerenosti tih telesnih tečnosti Hipokrat je izveo teoriju o četiri temperamenta. Verovatno je takvom idejom bio podstaknut Valter Kenon (Walter Cannon) kada je 1932. godine objavio knjigu *Mudrost tela* (*The Wisdom of the Body*) u kojoj se bavi anatomskim i fiziološkim faktorima koji u ljudskom organizmu održavaju stanje ravnoteže. Bavio se, dakle, fiziološkim sistemom i pitanjem kako on reaguje na pomanjkanja supstanci u krvi: koncentracije šećera, soli, kiseonika, ugljen-dioksida, a bavio se i mehanizmima koji regulišu održavanje temperature tela i uklanjanju iz tela sve nepoželjno. Utvrdio je da to organizam čini automatski, bez učešća svesti, i taj mehanizam je nazvao *homeostaza*.

Abraham Maslov, koristi rezultate Kenona i kaže „da termin *homeostaza* važi za automatsko nastojanje tela da održi konstantno, normalno stanje krvotoka. Kenon je dao opis tog procesa za:

<sup>190</sup> *Država*, beleške M. Đurića, str. 387.

1) sadržaj vode i krvi, 2) sadržaj soli, 3) količinu šećera, 4) količinu proteina, 5) sadržaj masti, 6) količinu kalijuma, 7) količinu kiseonika, 8) stalan nivo vodonikovih jona (ravnoteža kiseline i baze), i 9) konstantnu temperaturu krvi. Ovaj spisak bi se očigledno morao proširiti i na druge minerale, hormone, vitamine, itd.“ (A. Maslov, 1982, str. 92). U *Timaju* Platon opisuje brojne uzroke telesnih bolesti koji se uglavom tiču sluzi (sokova) u telu gde između ostalog kaže da su „sluzi oruđe bolesti“ (82– 86c). Potom govori o uzrocima bolesti duše (86b–92c) i kaže da brojna zla koja spopadaju dušu potiču od tela. Ali i snažna i strastvena duša takođe može iznutra stvarati potrese i trošiti telo. Sve bolesti ove vrste tiču se neusrazmerenosti čoveka, tj. disharmonije duše i tela (*Timaj* 87d).

p) Da li je Frojd plagijator

Odgovor zavisi od definicije pojma „plagijat“ i pogleda na postupke u raznim oblastima stvaralaštva. Jeste, ukoliko bismo sledili postupak samog Frojda, kada u spisu *S one strane principa zadovoljstva*, u fusnoti 1, na str. 60, najpre kaže da mu je prof. Hajnrih Gomperc nagovestio da se mit o poreklu polnog nagona koji Platon stavlja u *Gozbi* u usta Aristofanu, kao teorija, nalazi u Upanišadama, u *Brihad-Aranyaka-Upanishad*, za koje kaže da su nastale 800. g. pre Hrista. Frojd potom sam kaže: „Pitanje da li bi bila moguća makar samo posredno zavisnost Platonova od ove indijske misli ne bih želeo da, nasuprot vladajućem mišljenju, bezuslovno poreknem, jer se ovakva mogućnost ni o učenju o seobi duše ne može baš poreći.“ Frojd to ne zamera Platonu jer kaže: „Platon ne bi prisvojio neku takvu priču prenetu mu nekako iz orijentalnog predanja, a kamoli dodelio joj tako važno mesto, da mu se ona nije učinila istinitom.“ Kada bi se Frojdov postupak primenio na njegove radove u vezi sa Platonom, skupio bi se ceo tom dokaza da se Frojd obilato koristio Platonom. Ali, najpre bi trebalo odrediti prirodu plagijata.

J. V. Gete je imao tolerantan stav prema plagiranju u umetnosti, verujući da ni u prirodi nema ničeg originalnog. U jednom svom *kseniju* (vrsta stiha) kaže: „*Od oca mi je stas i rast, / dar da se brižno staram, / od majke vedar duh i strast / da smišljam i piskaram. / Pradede je ko živi vrag / sa lepoj kama znao; / prababi nakit beše drag, / sve sam to posisao. / Sve je to deo sklopa mog / nerazdvojno i stalno; / pa zar mi onda dade Bog / išta originalno.*“ Čitajući Ciceronove spise *O prijateljstvu*, *O dužnostima*, *O starosti*, slučajno smo, znajući napamet Geteov stih, našli da Ciceron postavlja ista Geteova pitanja u vezi sa svojom originalnošću u odnosu na svoje pretke. To podudaranje navodi da je i Gete morao znati za takvu Ciceronovu komparaciju i stav o originalnosti. U istim Ciceronovim spisima uočili smo da sam Ciceron čini isto i iznosi kao svoja razmišljanja mnoge ideje iz Platonove *Države*, npr. najvažnije ideje o starosti i naravi koje stari Kefal saopštava Sokratu. Kefal priča Sokratu kako mu se njegovi vršnjaci žale „na uvrede koje stari ljudi trpe od ukućana“ i tvrde da je to zbog starosti. A onda Kefal kaže: A meni se čini Sokrate da „krivica za uvrede od strane ukućana i rođaka nije do starosti, već samo u naravi čovekovojoj. Ako su ljudi umereni i blagorodni,

onda ni starost nije veliki teret; ko te vrline nema, njemu je i mladost teška“ (*Država* 329). Ciceron iznosi istu ideju kao svoju i kaže: „Opet kažu: starci su zlovoljni i ćudljivi, srditi i teške naravi. Ako dobro pogledamo, čak su i tvrdice. Ali, to su mane karaktera“, ponavlja Ciceron Kefalovu misao, „a ne starosti“ (234). Iz *Menona* Ciceron preuzima doslovno i iznosi kao svoju ideju o znanju pre rođenja i o učenju kao sećanju. Već smo govorili o *Menonu* i dečaku koji se setio Pitagorine teoreme, čime je Sokrat dokazivao da su duše pre rođenja svuda bile i svašta videle, da to znanje rođenjem zaboravljaju, ali ga se učenjem i trudom mogu prisetiti. Ciceron kaže: Veliki dokaz da ljudi znaju mnoge stvari još pre rođenja jeste činjenica da već dečaci, dok uče teške veštine, tako brzo shvataju bezbrojne pojmove, da nam izgleda da ih tada ne čuju prvi put nego se prisećaju i dozivaju ih u pamćenje“ ( str. 240). Povodom plagijata treba se prisetiti i Jungovog pojma *kriptomnezije* („skri-venog sećanja“), koji je izumeo kada je uočio istu priču i „gotovo iste reči“ u jednom odlomku Ničeove knjiga *Tako je govorio Zaratustra*, koje je našao u broskom dnevniku nekog mornara iz 1686. godine. Jung je slučajno čitao dnevnik mornara neposredno pre čitanja *Zaratustre* i uočio tu potpunu podudarnost, iako je dnevnik mornara objavljen pola veka pre nego što je Niče napisao svoje slavno delo. Kako je Jung bio siguran da je Niče morao znati za tu knjigu, hteo je da to istraži, a pošto Niče tada nije bio živ, Jung je od Ničeove sestre saznao da mu je ona čitala taj dnevnik kada je Niče imao 11 godina. Jung „drži da je nezamislivo da je Niče znao bilo šta o tome da je ukrao tu priču“. Kaže da veruje da se, pedeset godina nakon što je slušao sestrino čitanje, ta priča „neočekivano ušunjala u središte njegovog svesnog duha“. Jung kaže da je to primer „istinskog, premda nesvesnog, sećanja“ i da se to može dogoditi i drugim stvaralocima (Jung, 1973, str. 37).

Poznato je da je Šekspir svaku svoju dramu napisao tako što bi uzeo neko tuđe i loše dramsko delo, pa na njemu, kao na predlošku, prerađujući ga i dorađujući, stvarao svoj dramski tekst. Da li je plagijat to što je Frojd iz Sofoklove drame *Car Edip* pokupio toliko motiva i na osnovu njih načinio konstrukt o Edipovom kompleksu.

Izvesno se može govoriti o tome da se Frojd veoma mnogo koristio Platonovim idejama i pojmovima, iako ga ukupno pominje svega 10 puta. Koliko i kako najbolje govori Frojdov tekst „Raščlanjavanje psihičke ličnosti“ iz koga se može videti da je mnogo šta podudarno sa Platonovom teorijom trodelne duše. Najslikovitiji primer Frojdovog iskorišćavanja Platona jeste Platonova metafora iz *Fedra* u kojoj je Platon slikom kočijaša, kočije i dva upregnuta konja pokazao u kakvom konfliktu se često nalaze tri dela duše. Kočijaš koji drži uzde i upravlja kočijom u ulozu je *Uma*, koji upravlja čovekovim ponašanjem. Jedan od dva konja, onaj pitomi, koji je poslušan prema kočijašu, ilustruje *Volju*, dok neobuzdane nagone (*Požudu*) ilustruje divlji konj, koji vuče na svoju stranu. Pitomi konj je, kaže Platon, „s razboritošću i stidom, i prijatelj istinskog mišljenja, vozi ne pokoravajući se biču nego samo pokliku i govoru; a drugi je... sivih i zakrvavljenih očiju, voli obest i razmetanje, gluv je... jedva se pokoravajući biču i ošljači“. Kada divlji konj, ne osvrćući se na bič

„skačući silom hita svome cilju, i praveći svakojake neprilike i svome drugu u zaprezi i uzdodrži“, kočijaš i pitomi konj se „isprva protive puni negodovanja, misleći da ih goni na nešto strašno i nezakonito, ali naposljetku, kad već od zla nema pomoći, idu napred vođeni, te popuste i pristanu da će učiniti što im se naređuje“ (*Fedar* 254b).

Frojd doslovno preuzima Platonovu metaforu, ne pominjući Platona, i samo je delimično i nezgrapno prerađuje na sledeći način: „Odnos *Ega* prema *Idu* bi se mogao uporediti sa odnosom jahača prema svom konju“, kaže Frojd. „Konj daje energiju za menjanje položaja, a jahač ima pravo da odredi cilj, da upravlja pokretima snažne životinje. Ali, između *Ega* i *Ida* isuviše se često odigrava onaj slučaj koji nije idealan, da jahač mora da vodi paripa onamo kuda parip želi da ide“ (Frojd, 1970, str. 168).<sup>191</sup> Frojd nije uspeo da prikrije preuzimanje Platonove metafore time što je, umesto o uzdodrži, tj. kočijašu, govori o jahaču, i time što je umesto o dva konja u zaprezi, koji treba da simbolizuju *Ego* i *Id*, govorio o jednom konju i jahaču. Ako jahač (uzdodrža) simbolizuje *Um (Ego)*, a neposlušni konj divlje nagone (*Id*), Frojd je osiromašio smisao Platonove metafore time što je pojednostavio konflikt, isključujući iz njega treću instancu. Plagiranje je očigledno po samoj ideji da se delovi duše (psihe) porede sa istim slikama – jahačem (kočijašem) i konjem. Frojd ne pominje ni Platona niti naziv njegovog dijaloga, nego tu Platonovu metaforu pripisuje Itcigu. U *Tumačenju snova* kaže: „Moj rad je potpuno diktiralo nesvesno po slavnoj rečenici Itciga, viteza nedelje: 'Kuda ideš, Itcig? – Pojma nemam. Pitaj mog konja!'“

Frojdova plagiranja ne iznenađuju dobre poznavaoce celokupne psihoanalitičke literature, jer je slično kao sa Platonom, postupao i u nekoliko drugih slučajeva. U svom članku „Mojsije i monoteizam“ Frojd se koristio tekstom Karla Abrahama, ali je „zaboravio“ da ga pomene (Rudinesko, Plon, 2009, str. 13). Frojda je za plagiranje teorije o biseksualnosti javno optužio Vilhelm Flis (Wilhelm Fliess, 1858–1928) zbog čega je između dva prijatelja iskrsao mučan konflikt i definitivan razlaz (str. 104, 105, 106). Dva istaknuta psihologa, Rendi Larsen (Randy J. Larsen) i David Bas (David M. Buss) navode da je Frojd, u prvoj verziji teorije instinkata govorio o *instinktu samoodržanja* i *seksualnom instinktu* (govori se i o nagonu samoodržanja i seksualnom nagonu). Obe ideje su, kažu Larsen i Bas, u potpunoj podudarnosti sa Darwinovim učenjem o prirodnoj selekciji, u kome govori o *selekciji preživljavanjem* (prema Frojdu samoodržanjem) i *selekciji reprodukcijom* (prema Frojdu seksualnim instinktom) (Larsen, Buss, 2008, str. 276). Nije jasno ni u kojoj je meri Frojd koristio ideje o *nesvesnom* Teodora Lipsa (1851–1914), profesora psihobiologije iz Minhena, jer je nakon čitanja Lipsove knjige *Sastavni delovi psihičkog života* (1883) napisao: „Naišao sam kod Lipsa na moje postavke veoma jasno izložene, možda čak i bolje nego što sam želeo... Postoji podudarnost do u detalje“ (Rudinesko, Plon, 2009, str. 679).

<sup>191</sup> Ova slika je preinačena drugačije u delu *Psihologija mase i analiza Ega*, gde na strani 90 kaže: „Kao što jahaču, ako neće da se odvoji od konja, često ne ostaje ništa drugo nego da mu dozvoli da ide kuda hoće, tako i *Ego* obično ispunjava volju *Ida* kao da je to njegova vlastita volja.“

## 2. PLATON, MARIJ, MASLOV (TEORIJA MOTIVACIJE – POTREBA)

Tokom XX veka nastalo je više psiholoških teorija nagona (potreba)<sup>192</sup> koje su pokušavale da odgovore na pitanje odakle potiče energija koja omogućava aktivnost ljudskog tela i duše. Većina tih teorija odgovarala je, na svoj način, na pitanje: šta su osnovne ljudske potrebe, a šta želje, bez kojih se može, koje mogu biti suvišne, štetne, čak i bolesne? U filozofiji, aksiologiji i etici teorija ljudskih potreba ima veliki značaj upravo s obzirom na pitanja koja Platon postavlja: šta čoveku stvarno treba i čemu čovek treba da teži da bi bio srećan. To je opet u vezi s pitanjem šta su čovekove osnovne potrebe bez kojih stvarno ne može, a šta su potrebe koje je naučio da ima, pa mu se čini da su deo njegove prirode, pa bez njih ne može. Ta pitanja se tiču i poretka vrednosti.

### a) Šta motiviše ljudsku aktivnost

To pitanje je jedna od glavnih tema psihologije ličnosti od njenog nastanka.<sup>193</sup> U svojoj osnovi, većina klasičnih teorija ličnosti su pre svega teorije motivacije. Psihoanaliza je teorija nagona u kojoj su ljudi motivisani redukcijom neprijatnih stanja napetosti (Frojd, 1923). Levinova teorija polja (1935) smatra da motivacija nastaje kao rezultat tenzije između oblasti životnog prostora. Humanističke teorije tvrde da su ljudi inherentno motivisani prema psihološkom rastu i zrelosti (Allport, 1950; Maslow, 1954; Rodžers, 1961). Navedena misao Kaprara i Čarvonea (Kaprara, Čarvone, 2003, str. 450) ukazuje na to da su teorije motivacionih energija (potreba) ljudi velika oblast savremene psihologije XX veka. Navodimo imena najvećih teoretičara potreba – Frojda (Sigmund Freud), Marija (Henri A. Murray) i Maslova (Abraham H. Maslow), Levina (Kurt Lewin), da bismo izneli tvrdnju da je gotovo 2.300 godina pre njih Platon, u okviru svoje teorije države, izgradio nacrt teorije potreba. Kao i svi veliki teoretičari ličnosti, Platon je u *Državi* pokazao da se ciljevi čovekovih akcija i energija kojom raspolaže tiču njegovih potreba i želja. Platon je izneo i dalekosežnu misao, aktuelnu i u političkoj teoriji XXI veka, da „državu podižu čovekove potrebe“ (*Država* 369). Na mikroplanu, pokazao je, potpuno u duhu današnje psihologije, da potrebe i želje izvire iz najdublje psihološke strukture individue, a da je način njihovog zadovoljavanja umnogome određen spoljašnjim društvenim, ekonomskim, političkim i istorijskim okolnostima. Na planu širem od individualno psihološkog, Platonova teorija potreba objašnjava ljudsku prirodu s obzirom na odgoj ljudi, s obzirom na upravljanje državama i pokretanje ratova (*Država* 599). I naročito, s obzirom na „pravičnost“ (tema *Države*) i njeno glavno pitanje, koje on postavlja Homeru: „koje su to težnje koje ljude u javnom i privatnom životu čine boljim ili gorim“ (*Država* 599). Poređićemo dve teorije potreba – Marija (1962) i Maslova (1967, 1970) sa Platonom nacrtom teorije potreba. Iako su u XX veku nastale brojne teorije ličnosti i motivacije

<sup>192</sup> From kaže „nagona koji se ispoljavaju u potrebama“ (From, 1980, str. 99).

<sup>193</sup> Smatra se da je osnivač psihologije ličnosti kao posebne discipline Gordon Olport (1960).

– analitičkopsihološka – Junga (Carl Jung), individualnopsihološka – Adlera (Alfred Adler), personološka – Olporta (Gordon W. Allport), faktorsko-biologistička – Ajzenka (Hans J. Eysenck), socijalno-kognitivistička – Bandure (Albert Bandura), fenomenološka – Rodžersa (Carl R. Rogers), socijalbihevioristička – Skinera (Burrhus F. Skinner), faktorska – Katela (Reymond B. Cattell), opredeljujemo se da poredimo sa Platonovim nacrtom Marijevu personološku i Maslovljevu humanističku teoriju potreba, zato što su one, ne pominjući Platona, prve govorile o Platonovoj podeli potreba na osnovne i više, i što su kao takve još uvek vrlo uticajne u psihološkoj literaturi.

#### b) Karakteristike Marijeve i Maslovljeve teorije potreba

Šta je karakteristično za Marijevu i Maslovljevu teoriju potreba? Marij<sup>194</sup> je definisao potrebe kao silu koja osmišljava aktivnost osobe, kao „silu u moždanoj regiji koja organizuje percepciju, apercepciju, kognitivne procese, voljne aktivnosti i delanje tako što menja u izvesnom smeru trenutnu nezadovoljavajuću situaciju...“ Marij još kaže: svaka motivisana i cilju usmerena radnja određena je nekom potrebom. Po njegovom učenju, postoje dve vrste potreba: *primarne* ili *viscerogene* i *sekundarne* ili *psihogene*. *Primarne* potrebe se tiču tela i fizioloških funkcija, kakve su potrebe za: hranom, vodom, vazduhom, seksom, pražnjenjem, spavanjem. Za vrlinu Marijeve teorije potreba uzima se, pored više stvari, i to što je naglasio da sredinski faktori umnogome utiču na čovekove potrebe pa je govorio o objektivnom okruženju (realnosti), za razliku od percipirane realnosti. Slično određenje potreba i njihovih vrsta izneo je i Maslov (1954), tvrdeći da su fiziološki nagoni „potrebe koje se obično uzimaju kao polazna tačka teorije motivacije“ (Maslov, 1982, str. 93). Kako „organizmom vladaju fiziološke potrebe i u tom slučaju sve druge potrebe mogu praktično prestati da postoje, odnosno mogu biti odgurnute u pozadinu“ (Maslov, 1982, str. 93). Kada čovek oseti potrebu gladi, kaže Maslov, onda su „svi kapaciteti stavljeni u službu gladi i njihova organizacija je skoro sasvim određena jednim ciljem – zadovoljenjem gladi. Receptori, efektori, inteligencija, pamćenje, navike mogu sada biti definisani kao oruđe za podmirenje gladi“ (Maslov, 1982, str. 93). Maslov potrebe deli na osnovne (fiziološke) i naziva ih *nižim* potrebama jer se tiču pomanjkanja (deficiency) i razvoja (growth). U tu grupu spadaju: potrebe za hranom, vodom, vazduhom, spavanjem, i preživljavanjem vrste (seksom) (Ryckman, 2008, pp. 425–426). Tvrдио je: „Sve svesne želje su manje ili više... tesno povezane sa osnovnim potrebama“ (Maslov, 1982, str. 93).

---

<sup>194</sup> Definicije, citiranja i podatke o teorijama ličnosti koristili smo iz: Hol, Lindzi, 1983; Ryckman, 2008; Carvone, Pervin, 1997.

### c) Platonov nacrt teorije potreba

Platon je u duhu prvih teoretičara potreba XX veka prepoznao i opisao prirodu osnovnih ljudskih potreba, i idući za idejom Alkmeona Krotonskog, prvi odredio da je centar senzomotoričkog sistema, centar osećanja i mišljenja, pa dakle i potreba, u mozgu. Kada je Marij izneo svoju čuvenu maksimu: „Nema mozga, nema ličnosti“ (Fulgosi, 1997, str. 82)<sup>195</sup>, samo je varirao Platonovu misao i Alkmeonovo eksperimentalno otkriće da je mozak centar u kome se formiraju i oseti, i percepcija i mišljenje – celokupan duševni život individue. Govoreći o osnovnim potrebama Platon kaže: „Prva i najveća od svih potreba je nabavka hrane radi opstanka i života“ (*Država* 369). „Druga je stan, treća nabavka odela i sličnog“ (*Država* 369). Platon je znao i da osnovne potrebe, kao što su uočili Marij i Maslov, traže neodložno zadovoljenje i da je čovek zaokupljen njima sve dok ih ne zadovolji. Platona je, međutim, kao političkog filozofa i državotvorca, interesovalo, pored individualnopsihološkog aspekta potreba, i pitanje kako iz neodložnih čovekovih potreba nastaje ono što nazivamo sociološkim okolnostima, ekonomskim sistemima i političkim režimima, te kako izgleda idealna država izgrađena po meri ljudskih potreba i, što je najvažnije, koje ljudske potrebe država treba da zadovolji, pa da svi njeni građani budu sretni. Nakon što je izneo psihološko-političko-filozofsku misao da državu „podižu naše potrebe“ (*Država* 369), Platon kaže: „Mislim da država nastaje zato što svako od nas nije sam sebi dovoljan nego traži još mnogo šta“ (*Država* 369). Za sprečavanje gladi potreban je poljoprivrednik, za zaštitu tela krojač i obućar, a za zaštitu od vremenskih neprilika potrebni su kuća i zidari. Zbog toga je u državi potrebno dosta „zanatlija koji rade za telesne potrebe“ (*Država* 369), jer i poljoprivredniku, krojaču, obućaru i zidaru trebaju i alati i materijali, koje neke druge skupine ljudi treba da proizvedu. Ono što od neophodnog ljudi proizvedu, oni potom međusobno razmenjuju. To je tipično za *skromnu državu* i naturalnu privredu. U njoj će ljudi, kaže Platon, radi svojih osnovnih potreba „sejati žito, praviti odelo i obuću, graditi kuće, i pri tom će leti raditi bos i goli, a zimi prilično obučeni... Hranice se spremajući sebi kašu od ječma i brašno od pšenice, i to će onda mesiti i peći, a zatim će najlepše hlebove i kolače stavljati na rogozinu i čisto lišće, pa će polegati po slaku i mirtama i gostiće se zajedno sa svojom decom, piće i vino, i ukrašeni vencima, pevaće pesme bogovima u počast i prijatno će živeti u zajednici, a deca neće imati više nego što to dopušta njihov imetak, jer će se bojati siromaštva ili rata“ (*Država* 372). Nije Platon smatrao izvoljevanjem ni potrebe za soli i maslinama, i sirom i lukom, i drugim povrćem; a nije imao ništa ni protiv slatkiša, smokvi, graha, boba, jagoda od mirte, i kestenja, niti protiv umerenog pića. Sa svim tim će ljudi, kaže, „provoditi život u miru i zdravlju, a umreće, po svoj prilici, vrlo stari i ostaviće svojim potomcima isti takav život“ (*Država* 372). To je za Platona skromna država u kojoj žive ljudi skromnih i zdravih potreba.

<sup>195</sup> Videti: Hol, Lindzi, 1983, str. 208.

Ali, čovekova priroda je mnogo kompleksnija, pa čovek, sem bioloških (fizioloških, osnovnih), ima i brojne druge potrebe. Maslov o tome pita: „Sasvim je tačno da čovek živi jedino za hleb kada hleba nema. Ali šta se dešava sa čovekovim željama kada hleba ima u izobilju i kada je njegov stomak stalno pun? Odjednom se javljaju druge (više) potrebe i one, a ne fiziološke (glad), dominiraju organizmom. A kada su one zadovoljene javljaju se nove (još više) potrebe i tako dalje. Na ovo mislimo kada kažemo da su osnovne čovekove potrebe organizovane u hijerarhiju relativne nadmoćnosti“ (Maslov, 1982, str. 94). Maslov je razvio listu od pet nivoa viših potreba i na dno te hijerarhije stavio 1. fiziološke potrebe, iznad njih su 2. potrebe za sigurnošću, više od njih su 3. potrebe za pripadanjem i ljubavlju, zatim, 4. potrebe samopoštovanja, a na vrhu Maslovljeve lestvice su 5. potrebe samoostvarenja (samoaktualizacije). Svaka od tih pet grupa sadrži brojne potrebe, pa tako, na primer, potrebe za sigurnošću (drugi nivo), odnose se na potrebe za „bezbednošću, stabilnošću, zavisnošću, zaštitom, slobodom od straha, strepnje i haosa, potrebe za strukturom, redom, zakonima, granicama, moćnim zaštitnikom i tako dalje“, kaže Maslov (Maslov, 1982, str. 95). Bitna karakteristika Maslovljeve teorije je to što je pokazao da se više potrebe javljaju tek kada su zadovoljene niže, ali da to i ne važi uvek, jer nekada, što je uočio i Platon, neka viša zadovoljstva mogu da kompenzuju oskudicu u nekim nižim potrebama.

Marij je, takođe, nešto pre Maslova, sačinio čuvenu listu od 20 motivacionih energija (potreba) (*Explorations in personaliti*, 1938) i pored primarnih (za hranom, vodom, vazduhom, seksom, pražnjenjem, spavanjem), koje smo gore naveli, ostale smatra sekundarnim ili psihogenim jer uglavnom zavise od okruženja i šire kulture. To su potrebe izvedene iz primarnih i tiču se sticanja, građenja, postizanja, priznanja, pokazivanja nadmoći, samostalnosti i pokoravanja (Hol, Lindzi, 1983). A pored navedenih, u toj grupi još su i: poniznost, postizanje, agresija, potvrđivanje, odbrana, pokoravanje, pokazivanje, izbegavanje povrede, negovanje, red, igra, odstranjivanje, čulnost, seks, potpora, razumevanje.

Kako je Platon imao najmanje iluzija o ljudskoj prirodi, on je u izgradnji idealne države računao na to da se kod čoveka, pored osnovnih, „javljaju izlišne potrebe, jer ljudi, ako mogu, neće sebi samo spremati kašu od ječma i brašno od pšenice“ i jesti ležeći po „slaku i mirtama“ (*Država* 372). Oni će tražiti i „jastuke, stolove i drugo pokućstvo, i začine, i pomade, i mirise, i hetere, i kolače...“ (373). O izlišnim potrebama u državi brine gomila naroda, u kojoj su: lovci, glumci, slikari, muzičari, pesnici, preduzimači, zanatlije koji prave svakojake drangulije, domaći učitelji, dadilje, služavke i sobarice, hlebari, kuvari, berberi. „[...] Potrebne su i svinje i najraznovrsnija stoka, ako mislimo da jedemo.“ Tako će zemlja koja je bila dovoljno velika da ishrani sve postati mala i nedovoljna, pa će se od suseda oduzimati zemlja... pa će onda doći i do ratovanja. Tako nastaje „bogata i raskošna država“ (372), ili kako nekada Platon kaže, „nezdrava država“ (373), a naziva je još i „svinjskom državom“ (*Država* 373). Osim sklonosti ratovanju, raskošna



država ima i druga zla: prezaposlene sudije i lekare, jer rojenje želja ide s lakomošću i nepravičnošću ljudi, a mnoga uživanja vode ih u bolest. „Svetina smatra nasladu za dobro, dok bolji ljudi misle da je dobro u saznanju“ (*Država* 505).

Kako u državi treba zadovoljiti potrebe svih ljudi da bi svi bili sretni, Platon se pitao šta su stvarne ljudske potrebe, a šta one bez kojih bi ljudi mogli i bez kojih bi još mogli biti i sretni. Znao je da u raskošnim državama ljudi lako zaborave, a neki nikada ni ne saznaju šta im stvarno treba, a bez čega mogu, zato što neke potrebe, kaže Platon, ne potiču iz ljudske prirode nego se čoveku tako čini, jer su naučene odmalena pogrešnim odgojem. Stoga u osmoj knjizi *Države* iznova definiše šta su „potrebne, a šta izlišne želje“ (558). „Potrebnim željama nazvaćemo s pravom one bez kojih ne bismo mogli biti, kao i one koje nam, kada ih ispunimo, donose korist...“ Takve „dve vrste želja nam je nametnula sama priroda“ (558). Želja za jelom sa prismačkom je potrebna ako doprinosi zdravlju i „održavanju dobrog stanja tela“ (559). Nepotrebne su „one želje koje bi neko, ako bi se od malena vežbao, odbio, i koje ljudima, dok ih imaju, ne donose nikakve koristi u poslu, dok su neke čak i štetne“ (559). Izlišna želja je, dakle, ona koja se primenjivanjem kazne ili vaspitanjem mogla ukloniti, i Platon smatra da je „štetna po telo, a ne manje štetna za razboritost i umerenost duše“ (*Država* 559). Zajedno sa erotičkim takve želje često naziva i *rasipnim*.

U vezi sa najvažnijim potrebama, kao i izlišnim i rasipnim željama Platon postavlja psihoanalitičko pitanje: Ako je država, a posebno raskošna država, nastala iz ljudskih potreba (*Država* 369), odakle potiču same potrebe, a odakle izviru rasipne želje? Kod tog pitanja Platon se sa makroplana (država, sociologija, ekonomija, politika) vraća čovekovom mikrosvetu – strukturi čovekove duše i odnosima njenih elemenata. Pošto ljudska psiha (ψυχή) ima tri dela: *Umn* (*Racionalni*), *Srčani* (*Emocionalni*), *Požudni* (*Nagonski*), svaki od tih delova ima svoje potrebe, naslade i strasti, (580), a potrebe i strasti svakog dela duše imaju svoju energiju (snagu), svoje posebne ciljeve prema kojim su usmereni percepcija, mišljenje, osećanje i delovanje, kako bi bile zadovoljene. Tako su potreba i strast *Umnog* dela duše saznanje i istina; potreba i strast *Srčanog* dela duše su ponos, samopoštovanje, borbenost, slavoljublje, častoljublje, a potrebe *Požudnog* dela duše su „pored upravljanja nagonima za hranom, razmnožavanjem, i drugim sličnim strastima“ i brojne druge koje su umnogome iracionalne, „slepe“, pa ih je teško klasifikovati i obuhvatiti jednim imenom. U tom mnoštvu su uglavnom izlišne želje, prohtevi iz lakomosti koji se zadovoljavaju spoljašnjim stvarima: novcem, vlašću, materijalnim dobrima, statusom, pobedom i slavom (*Država* 581).

Na osnovu svega bismo mogli reći da Platonova teorija govori o tri nivoa potreba koje izviru iz tri dela duše.

**Najniži** nivo potreba i strasti izvire iz *Požudnog* (*Nagonskog*) dela duše, i to su: želja za hranom i pićem, zaštitom tela i razmnožavanjem; tu su erotičke i druge želje koje ih prate, kao i želje koje „jako ističu lakomost jer se te vrste želja uglavnom zadovoljavaju novcem“ i dobitkom (581).

**Srednji** nivo potreba potiče iz *Srčanog* (*Emocionalnog* ili *Voljnog*) dela duše, a pošto se, kaže Platon, „volja upravlja samo prema snazi, pobedi i slavi...“, taj deo duše je „željan pobede i dobiti“ (581). Na tom nivou su potrebe za ratobornošću, častoljubljem i srebroljubljem.

**Najviši** nivo potreba pripada *Umnom* delu duše. „... Svakome je jasno“, kaže Platon, „da ono čime učimo uvek i pre svega teži za znanjem o istini, pa je tome od ona tri dela (misli na tri dela duše) najmanje stalo do novca (Požuda) i do glasa (Srčanost)“ (581). Ljude s potrebama za znanjem i istinom Platon naziva filozofima.

Mari je, dakle, sačinio listu od 20 potreba, Maslov je sačinio hijerarhiju sa pet nivoa potreba, a kod Platona srećemo hijerarhiju od tri nivoa potreba. Maslovljeva teorija potreba smatra se potpunijom od Marijeve, između ostalog i zato što naglašava uzajamnu povezanost („saodnos“) različitih potreba, poput sindroma psiholoških crta. Kao što neke potrebe idu zajedno, neke se potpuno isključuju, pa se kod jedne osobe u određenom trenutku ili celog života nikada zajedno ne mogu sresti. O povezanosti nekih potreba i odsustvu drugi govori i Platonova teorija.

U Platonovom učenju srećemo i veliku Marijevu misao da potrebe prate karakteristična osećanja, emocije i ponašanje, i da prožimaju i određuju karakter ličnosti (Murray, 1938, p. 123).

Pošto postoje tri dela *psyche*: *Um*, *Volja* (*emocije*) i *Požuda*, „postoje i tri naslade“ i tri „strasti“ (580), „po jedna za svaki pojedini deo“. Strast i naslada *Uma* su učenje, saznanje i istina (580). Umu je „najmanje stalo do novca i glasa“ (581). Strast *Volje* (*emocionalne duše*) jesu borbenost, častoljublje i ljutnja (580). „Volja se upravlja samo prema snazi, pobedi i slavi“ (581). Strasti *Požude* su brojne: „želja za hranom, i pićem, zatim, erotičke i druge želje, koje ih prate“, pa zatim, „lakomost“ na novac i dobitke ... želje koje se „uglavnom zadovoljavaju novcem“ (581). Duša (ličnost) funkcioniše tako što je u svakom pojedincu razvijeniji neki od ta tri dela (tri funkcije) duše. Potrebe, zadovoljstva i strasti jednog dela duše utiču da ličnost zapaža, teži i nalazi ono čime ih najbrže zadovoljava, da ne primećuje, ne teži ili da izbegava ono što zadovoljava druga dva dela duše. Istovremeno beži od prepreka koje je frustriraju na putu ka svojim ciljevima i zadovoljstvima. Kada jedan deo duše dovoljno ojača, nameće celini duše svoju vlast (upreže druga dva dela duše da mu služe), i pokreće aktivnost ljudi ka ciljevima koji zadovoljavaju preovlađujuće njegove potrebe. Time odvlači u pravcu svojih potreba i strasti najveći deo energije (snaga erosa) druga dva dela duše. To je, kaže Platon, zbog toga što „duša onoga ko za nečim teži uvek želi da ima ono za čim teži ... ili želi da joj se dogodi ono što je privlači (437). Jer je „svaki prohtev kao takav samo prohtev za onim što odgovara njegovoj prirodi“ (437).

Kako druga dva dela duše gube najveći deo svojih energija, njihove potrebe, želje i težnje bivaju potisnute ili odložene izvesnim odricanjima, odbacivanjima, lišavanjima, izbegavanjima. Ima mnogo mesta u *Državi* i drugim dijalozima gde se ideja *potiskivanja* javlja u savremenom psihološkom smislu.

„Zar radnje suprotne htenju, želji i težnji nećemo posmatrati kao duševno stanje odbijanja, teranja i uopšte kao nešto što je s tim radnjama protivno“ (*Država* 437). „Mi znamo“, kaže Platon,

„da ako su kod nekog veoma razvijeni prohtevi za jednim, onda su oni slabiji za drugim stvarima, kao kada se reka odvede na drugu stranu“ (485). „Kod onoga ko ima prohteve za naukom i za sličnim stvarima, sve je mislim upućeno samo na duševne radosti, a telesne naslade njega ne privlače, ako je zaista pravi, a ne samo nabeđeni filozof“ (485).

Kada se čovekova svakodnevna privlačenja i odbijanja, prihvatanja i izbegavanja sagledaju na širem životnom planu, Platon zaključuje da postoje „i tri vrste ljudi“: *filozofi*, koji su željni znanja i istine, zatim, *častoljubivi ljudi*, čija volja je željna pobeđe i slave, i na kraju, *požudni ljudi* koji su željni novca i dobiti (*Država* 581). Svaki od njih ima posebnu filozofiju života, kojom svoj život predstavlja najugodnijim i najboljim (*Država* 581). Čovek čiji je životni cilj novac i bogaćenje, istinski veruje da su, u odnosu na sticanje, beznačajna ona zadovoljstva koja ljudima donose saznanje i slava, ako ne donose novac i imanje (581). Častoljubiv čovek će pak smatrati prostačkim uživanje koje dolazi od sticanja bogatstva i gomilanju novca, a „tricama i kućinama“ će smatrati zadovoljstvo koje dolazi od učenja i saznanja istine, ukoliko ne donosi slavu, ugled i status (581). A čovek koji provodi život uživajući u nauci i filozofiji, u traganju za istinom, smatraće potpuno bezvrednim i zadovoljstva i uživanja koja dolaze od slave i novca („koji provodi vreme u učenju“ on će „gledati na ostala uživanja u poređenju sa nasladom koja dolazi od znanja o istini i stalnoj težnji za njom“, da je „sve to veoma daleko od prave slasti“ [581]). On zna da „svet ukazuje počasti i bogatašu, i hrabrom čoveku, i mudracu, i zato svi oni imaju iskustva u tome kakva je naslada koju pruža slava“. Stoga takvom čoveku najveću nasladu „donosi posmatranje istinskog sveta“, a za takvo uzvišeno uživanje sposoban je samo filozof (582).

Kako oceniti koji je od tri tipa ljudi najvrliji i ko živi najboljim životom? Tri tipa ljudi, tri vrste naslada i tri načina života mogu se jedino vrednovati, kaže Platon, „putem iskustva, razuma i zaključivanja“ (582) a cilj tog vrednovanja je „da bismo saznali koji je od njih najplemenitiji“, a koji gori, kao i da „da bismo videli čiji život je ugodniji i bezbolniji“ (582). Kako se o plemenitom, najugodnijem i najbezbolnijem životu ne može „prosudivati bogatstvom i dobitkom“ (582), niti „slavom, pobedom i hrabrošću“, onda pravi sud može da donese samo onaj tip čoveka koji „prosuduje na osnovu iskustva, inteligencije i zaključivanja“. Pošto je to odlika *Umnog* dela duše, onda je i najveća naslada i najbolji način života onaj koji pripada „onom delu duše kojim saznajemo“. Tako je najsladši život onog čoveka kojim *Umni* deo duše upravlja (583). Platonovu misao da je najveća naslada potreba za saznanjem nalazimo kod Maslova kada kaže: „Podmirenje kognitivnih impulsa doživljava se kao subjektivno zadovoljstvo i dovodi do vrhunskog doživljaja“ (Maslov, 1982, str. 93).

#### d) Motivi kao fizičke (vektorske) sile

Marij je motive i potrebe predstavlja kao vektore, a Karl Jung je govorio o energiji duše (Jung, 1978a, str. 84). I Platon je o motivima i potrebama govorio kao o duševnim silama koje imaju svoj

intenzitet, smer i cilj. Kada se pojave dve sile suprotnih smerova, nadvlađaće ona jačeg intenziteta. Platon koristi izraze sposobnosti i sile u duši, a navodi primere iz fizike kretanja. Kao primer, ruka strelca koji ne može „u isto vreme i da odguruje i da privlači luk, nego ga jedna ruka odbija od sebe, a druga ga privlači“ (*Država* 439). Kada žedni ljudi ponekad, iz nekog razloga, ne žele da piju, imamo primer sudara dve sile: jedne čiji cilj je utoljavanje žeđi (pijenje vode), i druge – jače sile, koja odvrća od pijenja vode i prisiljava na trpljenje žeđi (439). To je slučaj, kaže Platon, kada je „u njihovim dušama i nešto što ih nagoni da piju, i nešto što ih odvrća od toga, i što je jače od onog prvog“ (439). „Te dve sile“, kaže Platon, ne mogu poticati iz istog izvora po zakonu neprotivrecnosti, koji kaže da iz istog mesta, u isto vreme, i u istom pravcu ne može krenuti određena sila i sila suprotna njoj. Moraju poticati iz „dva različita dela duše“ (439). O suprotnim htenjima, kao suprotnim duševnim silama u *Državi* se raspravlja od 436. do 441. marginala, gde se razmatraju primeri fizičkih sila koje se tiču kretanja i mirovanja. A na samom kraju X knjige *Države* Platon će reći da „se u našoj duši javljaju mnoge ovakve suprotnosti i da ih je ona puna“ (603).

U svom delu *Dinamika nesvesnog* Karl Jung govori o „Energetici duše“ i, očigledno netačno, navodi da su o „psihičkoj energiji“ najranije govorili Šiler, Fon Grot, Lips (Jung, 1978a, str. 84). Svi oni potiču iz XIX veka, te je bitno istaći da je o duševnim silama pre bilo kog od savremenih mislilaca govorio Platon. Postoje mnoga mesta u dijalozima u kojima Platon naziva duševnim silama psihičke fenomene koje Jung zove „nagoni, želje, htenja, afekti, pažnja“ i posmatra ih kao „psihičku energiju“.

Platonova teorija vrlina istovremeno je i teorija njihovih suprotnosti. Ona je izraz Platonove dubinske psihologije.<sup>196</sup> Platonove, odnosno Sokratove kardinalne vrline počivaju na određenim psihološkim dispozicijama, bez kojih je te vrline nemoguće naučiti vaspitanjem i vežbom. Kao što se dakle, ne može razviti kod nekog vrlina *pravičnosti* pre nego što se razviju vrlina *hrabrosti*, vrlina *mudrosti* i vrlina *razboritosti*, tako se ne može posedovati nijedna od tih vrlina bez određenih psiholoških potencijala duše. Ali, u duši su i potencijali koji otežavaju uspostavljanje vrlina. To su vrlinama suprotne sile, koje dolaze iz nagona i koje mogu da odvedu u porok i patologiju. S onu stranu dobra u samoj čovekovoju duši su i raznovrsne sile zla, među njima i druge vrste častoljubivih emocija. U *Državi* se kaže da se „preterane strasti“ koje kao sile imaju svoj pravac, ne slažu ni sa jednom vrlinom: mudrošću, hrabrošću, trezvenošću, pravičnošću, nego se slažu sa gordošću (ohološću) i neumerenošću, bolje nego sa bilo čim drugim (403). „Kada je neko“, kaže Platon, „zavidljiv iz častoljublja, ili čini nasilje jer želi pobeđu, ili se ljuti jer je razdražljiv, on onda bez razuma i razmišljanja ide za tim da se zasiti častima, pobedom i gnevom“ (586). O borbi suprotnih duševnih sila naročito se govori u VIII i IX knjizi *Države*, gde se kvarenje svakog od četiri karaktera odvija tako što u duši dečaka ili tinejdžera pobeđuju sile suprotne vrlinama njegovog oca, porodice, tradicije.

<sup>196</sup> Takav izraz upotrebljava Džon Kuper (Cooper, 1999, pp. 118–137).

#### e) Otmen i piljarski karakter

Marijeva misao da potrebe otkrivaju karakter čoveka nalazi se kod Platona, sem navedenih mesta i u još jednom načinu razmišljanja. (Gore smo govorili kako potrebe prožimaju i određuju ličnost i oblikuju tipove ljudi.) U *Državi* ističe da brojne i sitne potrebe otkrivaju prikrivene crte ropskog karaktera, i tada kaže: „Da ti ne ostane prikrivena poneka crta ropskog duha. Briga za sitnice je u najvećoj protivrečnosti sa dušom koja uvek teži za celinom i potpunosti, i za boljim i za ljudskim“ (486). Potrebe otkrivaju pravične i nepravične karaktere (ljude): „Da li bi skroman čovek koji nije ni gramžljiv, ni sputan, ni hvalisavac, ni plašljivac mogao biti nepodnošljiv ili nepravičan?“ (486). Nikako.

Nasuprot karakteru koji robuje sitničarskim (piljarskim) potrebama, postoje potrebe koje otkrivaju otmen karakter. Istini i ideji svega što postoji, kaže Platon, može da teži samo „duh po prirodi umeren i ljubak i njega će urođeni nagon voditi prema ideji svega što postoji“ (486). Istini može težiti samo „zdrava i pravična ćud, kojoj se pridružilo i samosavlađivanje“ (490). Za oblikovanje otmenog i pravičnog karaktera, čiji će „vrhunski doživljaj“ biti istina i saznanje, potrebne su i psihološke dispozicije. Nije svako za svako znanje, niti za svako saznanje. Posebno, nije svako za najuzvišenija saznanja, kakvo je npr. dijalektika. „Prirode kojima ćemo dopustiti da učestvuju u dijalektici moraju biti uredne i uravnotežene..., njome se ne sme baviti svako, pa i onaj ko za to nije dovoljno zreo“ (539). „[...] Onaj koji je zaista željan nauke mora još od rane mladosti da teži najviše za istinom“ (485).

Neki psiholozi veruju da se do teorija u psihološkoj nauci ne može doći bez empirijskih istraživanja ili eksperimenata. Oni Platonov nacrt teorije potreba ne bi udostojili ni pogleda. Zato treba podsetiti da ni Maslovljeva teorija potreba, koja je jedna od najuticajnijih u XX veku, nije proizašla iz istraživanja, niti eksperimenta, nego na osnovu zapažanja i razmišljanja o motivima čovekovog ponašanja. Isto možemo reći i za Hipokratovu teoriju o temperamentima, kao i za Teofrastove *Karaktere*. Uprkos tome, mnoge tvrdnje Maslova podržala su neka istraživanja (Haggerty, 1999), kao što Ajzenkova i druga empirijska istraživanja pokazuju da Hipokratova tipologija ličnosti nije bez naučnog osnova. To samo potvrđuje opštepoznatu činjenicu da oštra zapažanja i duboka promišljanja mogu dovesti do značajnih naučnih uvida i ideja. Stoga ne treba odbacivati spoznaje i teorije koje nastaju, kako bi Platon rekao u *Državi*, na osnovu inteligencije, iskustva i zaključivanja, odnosno, putem filozofske aktivnosti u širem smislu.

### 3. PLATONOVA KRITIKA NAGONA I MIŠELOV EKSPERIMENT

*Verovatno ne postoji značajnija psihološka sposobnost od kontrole nagona.*

Danijel Goleman

#### a) Platon, bombone i zadovoljstvo

Ima li u metafizičkim teorijama naučne istine? Metafizičke teorije kao i dela oslonjena na mitove i metafore nekada sadrže više istine<sup>197</sup> nego teorije nastale u okrilju nauke. Primer za prvi deo tvrdnje može biti Platon, a primer za drugi deo iskaza je, prema nekim mišljenjima, Frojd. „Frojd je bio velika nesreća za razvoj naučne psihologije i naučne psihijatrije. Unazadio nas je za 50 godina.“ To je izjavio jedan od najvećih engleskih psihologa XX veka Hans Jirgen Ajzenk (Hans Jürgen Eysenck, 1916–1997). Zbog orijentacije na eksperiment i faktorsko-analitička merenja u naučnoj psihologiji, Ajzenk je smatrao da je Frojd „veliki pripovedač, romansijer, tvorac mitova“, da su njegove teorije „previše nejasne, previše opšte“ i da se nijedna od njih ne „može braniti da je naučna“, jer „nema ama baš nikakvih dokaza za delotvornost psihoanalize“ (Evans, 1988, str. 280). Nasuprot Frojdovoj psihoanalitičkoj teoriji, koja je za neke nesporno naučna (suprotno Ajzenkovom mišljenju), Platonovo učenje se ne dovodi u vezu ni sa naučnom psihologijom XX veka. U ovom odeljku ukazaćemo na to da neki aspekti Platonove metafizičke teorije duše – njegova kritika nagona, sadrže stavove koji su u velikoj podudarnosti sa rezultatima niza istraživanja i oglada koji se smatraju među najzanimljivijim i najznačajnijim u naučnoj psihologiji XX veka. Reč je o istraživanjima Voltera Mišela (Walter Mischel) (Cervone, Perwin, 2008, pp. 454–455).

#### b) Eksperimenti Voltera Mišela i zaključci Danijela Golemana<sup>198</sup>

Šezdesetih godina XX veka psiholog Volter Mišel izveo je, u predškolskom vrtiću pri Stenfordu, ogled „odgođenog nagrađivanja“, koji će, zbog značaja rezultata, prerasti u istraživački program<sup>199</sup> i steći veliku slavu u današnjoj psihologiji. U sobu sa decom od četiri godine<sup>200</sup> ušao

<sup>197</sup> Karl Poper, jedan od vodećih filozofa nauke XX veka, tvrdio je da su „čisto metafizičke – pa prema tome, filozofske – ideje bile od najveće važnosti za kosmologiju“ i da su „od Talesa do Ajnštajna... metafizičke ideje pokazivale put“ (Popper, 1973, str. 51). Uvereni smo da je Platonova metafizička teorija o duši dala korisne podsticaje za neke pravce istraživanja i uticala na neke od najvećih psihologa XX veka, najizvesnije na Frojda.

<sup>198</sup> Opis eksperimenta naveden prema prikazu Danijela Golemana u delu *Emocionalna inteligencija*, str. 77–80. Od diskusije rezultata korišćena je, pored Golemanovog naučnog bestslera i *Ličnost* Đan Vitorija Kaprara i Danijela Červonea (Kaprara, Červone, 2003, str. 505–508).

<sup>199</sup> Mišelov ogled razvio se u čitav program istraživanja „ličnih determinanti samokontrole“, na kome je radila veća grupa istaknutih psihologa: Mischel, 1974; Mischel i Moore, 1973; Mischel i Baker, 1975; Moor, Mischel i Zeiss, 1976; Mischel, Shoda, Rodriguez, 1989; Metcalfe i Mischel, 1999 (Kaprara, Červone, 2003, str. 505). Rezultati Mišelovog programa istraživanja navode se u najznačajnijim delima psihološke literature XX veka.

<sup>200</sup> Četvorogodišnjaci su bili deca intelektualaca, diplomaca i osoblja vrtića.

je učitelj (eksperimentator) s korpom bombona, stavio je na sto i rekao: „Deco, ko želi da dobije dve bombone mora da sačeka dok se vratim – idem da obavim neki posao. Ko ne može da čeka, može odmah da uzme jednu bombonu.“ Čim je učitelj izašao, nestrpljivi i impulsivni četvorogodišnjaci jurili su ka korpi, šćepali po jednu bombonu i bez odlaganja se zasladili. U grupi vršnjaka koja je odlučila da čeka povratak učitelja i odloži trenutno zadovoljstvo kako bi dobila dve bombone i malo kasnije imala veći užitak – u toj grupi se svako na svoj način borio sa nestrpljenjem tokom beskonačnih dvadesetak minuta: jedni su okretali glavu od korpe da ne gledaju bombone, drugi su skakali po sobi, pevali i igrali se, a neki su pokušavali i da spavaju. Kada se učitelj vratio članovi te grupa su, za strpljenje, bili nagrađeni sa dve bombone.

Naučno-psihološki značaj ovog eksperimenta pokazao se kasnije, kada su četvorogodišnjaci napunili 12 ili 14 godina. Kako je njihov psihofizički razvoj praćen, testiranja su pokazala da postoji očigledna razlika između nestrpljive dece koja su pohrlila za trenutnim zadovoljstvom i dece koja su odložila neposrednu nasladu radi kasnije, ali veće naslade. Deca koja su bili u stanju da čekaju povratak učitelja da bi umesto jedne dobili dve bombone, bila su u dobi adolescencije, „društveno snalažljivi: uspešni, samopouzđani i spremniji da se suoče sa životnim problemima. Bilo je malo verovatno da će se bilo ko od njih 'raspasti', onemoćati ili regredirati za vreme stresa ili da će pod pritiskom postati dezorganizovani i obezoružani; oni su prihvatili izazove i težili da se s njima izbore, ne predajući se, uprkos nedaćama; bili su pouzdani i sigurni, vredni poverenja; bili su samoinicijativni i borili se za projekte. I nakon deset godina i dalje su bili u stanju da odgode nagrađivanje da bi postigli cilj“ (Goleman, 1997, str. 78).

Impulsivni četvorogodišnjaci, kojima je nedostajala snaga volje da odlože neposredno zadovoljstvo i koji su odmah zgrabili jednu bombonu, u dobi adolescencije imali su veoma problematičan psihološki profil. „Bili su stidljivi i izbegavali društvene kontakte; bili su tvrdoglavi i neodlućni; neuspeh ih je lako obeshrabrivao; sebe su videli kao 'loše' i bezvredne; pod stresom su nazadovali i postajali neaktivni, nepoverljivi, sumnjićavi i ozlojeđeni, jer im „nikada nije bilo dosta“; bili su ljubomorni i zavidni i preterano razdražljivi, plahoviti, te tako izazivali rasprave i tuće. I posle svih godina oni nisu bili u stanju da odlože nagrađivanje“ (Goleman, 1997, str. 78). Nakon što su završili srednju školu deca koja su odmah zgrabila jednu bombonu bila su lošiji đaci, manje su učila i bila manje spremna da nastave školovanje u odnosu na decu koja su čekala dve bombone. Iznenađujuća razlika između dve grupe dece pokazala se i na SAT testovima<sup>201</sup>. Impulsivna deca koja nisu imala sposobnost da „zakoće“ svoj nagon i odlože trenutno zadovoljstvo imala su na verbalnom testu 524, a na matematićkom 528 poena, dok su deca koja su imala kognitivnu i voljnu sposobnost da savladaju želju za trenutnim zadovoljstvom, imala prosećan rezultat od 610 do 652 poena.

Mišelov istraživaćki program otkrio je nekoliko važnih pravilnosti:

---

<sup>201</sup> SAT je test „školske podobnosti“ koji je u širokoj upotrebi pri upisu na amerićeke koledže i sastoji se od testova znanja iz matematike i niza drugih predmeta, i od verbalnog testa.

a) da se moć „odlaganja nagona“ više tiče emocionalne veštine nego intelektualnih sposobnosti koje se mere IQ-om.

b) da se na vrlo jednostavan način može otkriti tip karaktera deteta, koji, onda, ukazuje na životni scenario (put) kojim će dete, najverovatnije, nastaviti da živi.

c) da odsustvo kontrole emocija i želja, i odlaganja nagona ukazuje, pouzdanije od IQ, na to da dete može, tokom kasnijeg odrastanja, izabrati put delinkvencije.

Na osnovu svega, Mišel i saradnici su zaključili da odlaganje trenutnog zadovoljstva (njihov izraz 'samozadato odlaganje nagrade zarad postizanja cilja') „predstavlja suštinu samoregulacije“, koja je od velikog značaja za život. Moć samoregulacije čini sposobnost da se odrekemo nagrade zarad postizanja cilja bilo da je to otvaranje privatnog biznisa, rešavanje algebarske jednačine ili osvajanje nagrade“ (Kaprara, Červone, 2003, str. 79).

Danijel Goleman, jedan od veoma značajnih istraživača emocija u psihologiji XX veka, konstatovao je povodom Mišelovih istraživačkih nalaza da „verovatno ne postoji značajnija psihološka sposobnost od kontrole nagona“. Kontrola nagona je izazov za ljude u svakom uzrastu; to je „mikrokosmos večite borbe nagona i uzdržavanja, *Ida* i *Ega*, želje i samokontrole, nagrađivanja i odlaganja“ (Goleman, 1997, str. 77). Mišelova istraživanja su otkrila, kažu Kaprara i Červone, da: „Ljudi imaju potencijale da razviju afektivno-kognitivne strategije i samim tim da ostvare kontrolu nad svojim emocijama i ponašanjem“ (Kaprara, Červone, 2003, str. 506).

c) Šta je o kontroli nagona pisao Platon?<sup>202</sup>

Platonova teorija duše (ψυχη, psyche), iako po opštem karakteru metafizička, sadrži zapažanja i refleksije o važnosti kontrole čovekovih nagona, želja i strasti, koji su u velikoj podudarnosti sa nekim rezultatima Mišelovih istraživanja. Najpre treba reći da niko u svetskoj literaturi nije bio oštrij kritičar nagona od Platona, izvesno, iz uverenja da nagoni imaju ogroman značaj za život, u smislu u kome to ističe Goleman. Od prvog spisa, *Odbrana Sokratova (Apologija)*, do poslednjeg, *Zakoni*, Platon ističe značaj upravljanja nagonima i ukazuje na posledice u životu dece, odraslih i posledice u državi, kada nekontrolisane strasti ovladaju pojedincima, grupama ljudi i upravljačima u državi. Najznačajnija ideja Platonove *paideie*, „briga o duši“, o kojoj se govori u *Odbrani*, *Kritonu*, i u kasnijim dijalozima, suštinski se odnosi na obavezu učenja da razumom i znanjem upravljamo

<sup>202</sup> Pod kontrolom nagona Platon nije mislio na „potiskivanje“ telesnih potreba, emocija i zadovoljstva. Znao je da se suzbijanjem emocija i uživanja narušavaju unutrašnja harmonija i stabilnost u ponašanju individue, što je smatrao i Frojd. Pod kontrolom nagona Platon je, u okviru svog programa obrazovanja (παιδεία, *paideia*) podrazumevao učenje, od prve godine života, veštini samokontrole i umerenosti, veštini razumnog usmeravanja nagonskih impulsa, emocija i želja. Takva veština se ponajviše tiče učenja da *Voljni* deo najtešnje saraduje sa *Razumnim* delom duše, a cilj te saradnje su, istovremeno, umerenost, inteligencija, ravnoteža osećanja, upravljanje negativnim emocijama. Takvu sposobnost Platon je smatrao vrlinom koju je nazvao *trezvenost* ili *razboritost* (σοφροσύνη, *sophrosyne*). U njegovom konceptu trodelne duše *razborita* je ona osoba u čijoj duši je uspostavljena vlast uma (λογιστικόν, *logistikón*, *um*, *razum*) nad nagonskim impulsima – žed, glad, seks i druge požude (επιθυμιαί, *epitimije*), nad emocijama i strastima (θυμός, *timos*, *ljutnja*, *bes*, *gnev*). Bez *razboritosti* (σοφροσύνη) nema pravičnosti (δικαιοσύνη) – ključne vrline u Platonovom etičkom učenju.



emocijama i željama, za šta treba vaspitati volju. U *Protagori* Sokrat „terazijama“ meri zadovoljstava koja su „blizu“ i ona koja su „daleko“ (353b) i ističe da su ljudi, poput halapljivih četvorogodišnjaka u Mišelovom istraživanju, skloni prihvatanju trenutnih (vremenski najbližih) zadovoljstava, i kada znaju da će, ako ih se sada odreknu, kasnije biti nagrađeni većim užicima. Više od toga, Sokrat ukazuje i na to da ljudi nisu spremni da se odreknu prvih zadovoljstva „sad i ovde“ čak i kada znaju da ta zadovoljstva kasnije „nose u sebi klicu bolesti i donose bedu“ (353d). Stoga Sokrat u više dijaloga raspravlja opštije pitanje: kakva je korist od zadovoljstava i koja zadovoljstva su istinski poželjna u životima ljudi. U *Gorgiji* kaže da „prijatno“ i „dobro“ nisu identični (495d), i da su dobra samo ona telesna uživanja „koja unapređuju zdravlje i telu daju snagu“ (499d). U *Timaju* se „prekomerna uživanja“ smatraju „najtežim bolestima duše“ (86c) i ističe, u duhu savremene psihologije, da čovek sklon nekontrolisanim uživanjima „nije u stanju da ma šta ispravno vidi ili čuje, nego je obuzet pomamom i potpuno nesposoban za rasuđivanje“ (86c). O potrebi izbora između raznih vrsta užitaka zanimljive Platonove misli se mogu naći i u *Karmidu*, *Filebu* i *Zakonima*. S obzirom na to da su to dijalozi poznog perioda, kao i s obzirom na to da o „brizi o duši“ govori od prvih spisa, *Odbrane* i *Kritona*, najoštrija kritika nagona izložena je u *Fedonu*, logično je zaključiti da je potreba kontrolisanja nagona za Platona bila psihološki, filozofski i politički od velike važnosti.

U Platonovim dijalozima mogu se naći razmišljanja o dubljem aspektu kontrole nagona – o prirodi čovekovih unutrašnjih konflikata i načinima njihovog razrešavanja. To je ono što je za Golemana „izazov za ljude na svakom uzrastu“ i što naziva većitom borbom „nagona i uzdržavanja, *Ida* i *Ega*, želje i samokontrole, nagrađivanja i odlaganja“ (Goleman, 1997, str. 77).

Da nad Razumom ne bi odnosile prevagu manje poželjne ili negativne emocije, koje štete ličnosti i njenim odnosima sa drugima, Platon je predlagao učenje i vaspitanje Volje od prve godine života. Samo od najranije dobi se duša može naučiti da jake emocije, strasti i izlišne želje obuzdava glasom i razlozima razuma. Ako takva *paideia* izostane odmalena, ni najveće obrazovanje i najoštriji um, sami po sebi, a ni zajedno, neće čoveka učiniti umerenim i razboritim, pa će čovek i u starosti ostati dete. (Gete u Faustu o tome kaže: *Laž je da nas starost decom stvara, ko pravu decu ona nas zatiče.*)

d) Platon, Mišel, Goleman

- *Platon o znanju, inteligenciji i samokontroli*

Jedan od zaključaka Mišelovih istraživanja i testiranja bio je da intelektualne sposobnosti koje se mere IQ, ne utiču presudno na kontrolu nagonskih impulsa. Zapažanja te vrste Platon je dao kroz komične mini-portrete nekih likova i umetničke opise njihovih emocionalnih doživljaja. Trasimah je u dijalogu *Država* veoma ugledan govornik, izuzetno obrazovan i inteligentan sofista. Ali kada biva prisiljen da prihvati Sokratove argumente, a odrekne se svojih uverenja, čime ispada slab u očima publike koja ga obožava, on besni, crveni u licu, znoji se, stalno skače sa stolice, upada Sokratu u reč, i da ga ne zadržavaju, fizički bi nasrnuo na Sokrata (*Država* 350).

## EKSKURS (XI): PSIHOLOZI I PESNICI

Kada je osamdesetih godina XX veka pisao doktorat o emocijama Danijel Goleman, autor naučnog bestselera *Emocionalna inteligencija*, napisao je da je psihologija do tada „znala malo ili ništa o mehanizmu emocija“ (str. IX). U istoj knjizi tvrdi da su, u odnosu na psihologe, značajniju i dublju deskripciju emocija dali pisci i pesnici, poput Šekspira i Dostojevskog. Povodom Golemanove izjave dodali bismo da su se u takvoj skupini umetnika mogli naći i Tolstoj, Gete, Čehov i dosta pesnika, dramskih pisaca i pripovedača. Gete je, na osnovu svog poznavanja ljudi, u slavnom obrazovnom romanu *Vilhelm Majster* izneo mišljenje da je Šekspirov Hamlet plavokos. Pretpostavku je zasnovao na činjenici da se u dvoboju sa Laertom prvi oznojio, a to je, kaže Gete, karakteristika ljudi plave puti, više nego crnoputih. Verujemo da je mini-portretom uzrujanog Trasimaha Platon želeo da ga predstavi kao sofistu kome je daleka Sokratova mudrost „spoznaj samog sebe“, onoliko koliko mu je daleko i Sokratovo shvatanje pravičnosti, te da intelektualne sposobnosti i znanja nisu dovoljni za postizanje vrline razboritost (sofrosine). Detalji umetničkog mini-portreta koji prate Trasimahov bes (crvenilo, znojenje, skakanje), koji nisu bili potrebni argumentovanoj raspravi, uveravaju nas da je Platon, i takvim umetničkim sredstvima, ostvarivao neke od svojih psiholoških zamisli u *Državi*. U njegovom mini-portretu sa nalaze svi telesni i facijalni izrazi i tipični postupci kakvi, prema današnjim udžbenicima psihologije, prate emociju besa. ■

Platon nam pesničkom slikom predstavlja emociju besa,<sup>203</sup> njen intenzitet, nivo tenzije i njen fiziološki izraz (crvenilo, znojenje, skakanje).<sup>204</sup> Poenta ove pesničke slike je da slavni Trasimah, iako nadaleko čuvene učenosti i oštroumlja, nije naučio da obuzdava svoje nezadovoljstvo i kontroliše svoj bes. Kao što je Heraklit tvrdio da „sveznalaštvo ne uči mudrosti“ (DK 22 B 40), tako Platon u *Državi* opisom Trasimahovog emocionalnog doživljaja i ponašanja pokazuje da čovekova oštroumnost može biti visoka, a kontrola želja, emocija i strasti niska, kao što znamo i da postoje dobro umereni i samokontrolisani ljudi sa prosečnom inteligencijom i oskudnim obrazovanjem. I ne samo to. Znanje i oštrina uma, osim što sami po sebi ne čine čoveka razboritim (kontrolisanim), mogu biti u službi njegovih poroka. Bez velikog znanja i oštroumlja neki ljudi ne bi činili velika zastranjivanja i ne bi imali velike poroke. „Zar nisi primetio“, kaže Sokrat u *Državi*, „kako oštro posmatra niska duša onih koje nazivamo pokvarenim, ali i mudrim, i kako blagodareći svojoj sposobnosti gledanja prozire sve čemu se obrati, a ipak mora da služi poroku, te ukoliko oštrije vidi, utoliko više zla stvara“ (*Država* 519). Platon je znao i za situacije umnog slepila, u kojima snažne emocije i nekontrolisana zadovoljstva, kada ovladaju dušom, potiskuju znanje i magle svest. Ingeniozna opaska u *Protagori* kaže: „Mada je čovek često u posedu saznanja, ono njime ne vlada, već nešto drugo, čas strast, čas zadovoljstvo, ponekad bol, ponekad ljubav, često i strah, tako da mnogi misle o saznanju kao o nečemu što je drugom na usluzi... Mnogi shvataju šta je najbolje, ali mada mogu, neće to da čine, nego rade drugo“ (*Protagora* 352ce). „Jer čovek mnogo puta zna za zlo da je zlo, ali opet, mada to ne treba činiti, čini, jer ga zadovoljstvo goni i zbunjuje. Pa zatim, opet kažete da čovek poznaje dobro, ali ne čini to radi trenutnih zadovoljstava koja ga pobeđuju“ (*Protagora* 355b). Ljudi tako ustrojene duše nemaju postojanost karaktera, razboritost uma, i nisu predodređeni za najviše spoznaje.

<sup>203</sup> Ako psiholozi često tvrde da su najsnažnije deskripcije emocija dali najveći umetnici poput Šekspira, Getea i Tolstoja, treba istaći da su mnoga duševna stanja, naročito širok repertoar emocionalnih doživljaja, umetnički najsnažnije opisani u Platonovim dijalozima, i naročito u *Državi*. Stoga bi i umetničke deskripcije, zapazanja, refleksije, metafore, mitotvorne priče i druge stilske figure iz Platonovih dijaloga trebalo, u većoj meri, uključivati u psihološke tekstove i školske udžbenike. Anegdota o Leontiju je nenadmašan umetnički prikaz borbe motiva, a opisi karaktera u VIII i IX knjizi su najlepši psihoportreti ikada napisani. Za udžbeničku literaturu su i druga Platonova objašnjenja, kao, na primer, racionalizacije, narkomanske krize, logike sna.

<sup>204</sup> Postoje brojne definicije emocija. Različiti istraživači predlažu različite definicije i različite kriterijume za njihovo razvrstavanje. Jedan od savremenih udžbenika *Psihologije ličnosti* (Larsen, Buss, 2008, str. 407) daje sledeću definiciju: Emocije su uzbuđeno stanje organizma koja mogu biti definisane pomoću tri komponente: 1) emocije imaju prepoznatljive subjektivne osećaje ili afekte povezane s njima; 2) emocije su praćene telesnim promenama, uglavnom u živčanom sistemu, a one uzrokuju promene u disanju, srčanim otkucajima, mišićnoj napetosti, hemijskom sastavu krvi, te izrazima lica i tijela, i 3) emocije su praćene prepoznatljivom spremnošću za akciju, ili povećanjem verovatnosti pojavljivanja određenog ponašanja“. U klasičnom udžbeniku *Elementi psihologije*, autori Kreč i Kračfild govore o: 1. primarnim emocijama, 2. emocijama koje se odnose na čulnu stimulaciju, 3. emocijama koje se odnose na samoocenu, 4. emocijama koje se odnose na druge ljude, 5. emocijama vezanim za procenjivanje i 6. raspoloženjima. Za jako loše osećanje osobe često su relevantne emocije samoocene gde se svrstavaju: osećanje uspeha, neuspeha, ponosa, srama, krivice, kajanja, kao i emocije koje se odnose na druge, u koje se svrstavaju: ljubav, mržnja, zavist, ljubomora... (Kreč, Kračfild, 1973, str. 237–272). Sveobuhvatan pregled skorašnjih istraživanja afektivnog iskustva (emocija i raspoloženja) dat je u studiji *Ličnost* (Kaprare, Čarvone, 2003, str. 381–414).

- *Kakve karaktere i životne scenarije oblikuje odsustvo kontrole nagona*

Jedan od Mišelovih zaključaka jeste taj da se na osnovu stepena sposobnosti kontrole nagona, na vrlo jednostavan način, može otkriti tip karaktera deteta, koji, onda, ukazuje na životni scenario kojim će dete, najverovatnije, nastaviti da živi. Zaključak je i to da odsustvo kontrole emocija i želja, i odlaganje nagona ukazuje, pouzdanije od IQ, na to da dete može, tokom kasnijeg odrastanja, izabrati put delinkvencije. Cela VIII i IX knjiga *Države* govore o omladinskoj krizi identiteta i regresiji na niže nivoe zbog povlađivanja lošim željama i nagonima. U slučaju timokratskog karaktera, sujeta i častoljublje su odneli prevagu nad strašću učenja i vrline; u slučaju oligarhijskog karaktera strast za novcem i zgrtanjem potisnula je timokratske vrednosti, itd. U IX knjizi *Države* ovaj pad naniže, u socijalnu patologiju, završava umetničkom slikom koja predstavlja mladića koji ne može više da omogućava sebi sva zadovoljstva koja želi, pa prvo posuđuje od roditelja, potom ih potkrada, potom krade i pljačka po gradu, a na kraju otima na ulici čoveku kaput s leđa.

- *Zašto jedna deca iz vrtića ne mogu, a druga mogu da odlažu zadovoljstvo?*

Na to pitanje nisu odgovarali ni Mišel ni Goleman. Pokušaćemo da rekonstruišemo odgovore u duhu Platonove teorije o trodelnoj duši i Frojdove teorije o tri psihoanalitičke instance.

**Platon.** Odgovor koji nudi Platonovo učenje o duši predstavlja psihoanalizu dva milenijuma pre Frojda. Prema tom učenju, dušom čoveka vladaju tri sile (funkcije). Nagon na hitna, slepa, nezasita i neodložna zadovoljstva dolazi iz najnižeg dela duše, koji je Platon nazvao *Požudom* (*Država* 580). Taj deo duše se rukovodi principom zadovoljstva „sad i ovde“, i s njegovom funkcijom u duši potpuno je identična funkcija koju je Frojd nazvao *Id*. Račun hedonizma, tj. vaganje koristi od bliskih i daljih zadovoljstava i iznalaženje strategije kako lakše izdržati do odloženog zadovoljstva (do dve bombone) obavlja, prema Platonovoj teoriji, *Umni* deo duše (*Država* 581). Platon ga zove često i kalkulativni element zato što „meri“ i „računa“. U slučaju vrtića u Stanfordu i ponuđenih bombona, *Požudni* deo duše nalaže da se bez odlaganja ščepa jedna bombona i bez odlaganja oseti slast, ali *Umni* deo duše, koji meri i kalkuliše, nalaže da se trenutno zadovoljstvo odloži radi većeg, koje će kasnije doći od dve bombone. Tako se u duši stvorio konflikt dva motiva, iz dva različita dela psihe. Koji će od njih pobediti (nadjacati)?

Odluku da li odmah uzeti jednu bombonu ili sačekati neko vreme radi dve bombone ne mogu doneti sami, niti *Požuda*, niti *Um*. Odluka zavisi od pomoći treće strane, od trećeg dela duše, koji pokreće akcije, bori se i kome po prirodi pripadaju odluke. Platon ga je nazvao *Voljom* (θυμοειδης, timoeides). Kao što smo ranije rekli, taj deo duše, ako je osoba odmalena lepo vaspitana, uvek staje na stranu Razuma (*Država* 581).

Objašnjenje dečijeg ponašanja u Mišelovom istraživanju bilo bi: *Voljni* deo duše, kod dece bez samokontrole, stao je na stranu njihove *Požude* i deca su zgrabila jednu bombonu, a kod dece

koja su odložila zadovoljstvo, *Voljni* deo duše je podržao glas Razuma, našao snage za „kočenje“ i odložio neposredno zadovoljstvo, radi većeg zadovoljstva od dve bombone. Očigledno je da deca i u četvrtoj godini života mogu biti naučena da odlažu trenutne užitke u ime kasnijih i većih zadovoljstava. Prema Platonu je, dakle, kao i prema nalazima Mišelovog ogleda, slušanje glasa *Razuma* više stvar učenja, vežbanja, veštine nego inteligencije i formalnog obrazovanja.

**Frojd.** Frojdovo objašnjenje bilo bi slično, jer je njegova psihoanalitička teorija i nastala raščlanjivanjem Platonovog učenja o duši – *rašćlanjivanje psihičke ličnosti* na tri instance (Frojd, 1970; Frojd, 2006). Različite odluke dve grupe dece uslovljene su različitim tipovima delovanja psihoanalitičkih instanci: *Ida*, *Ega* i *Superega*. Žudnje za nasladama i zadovoljstvima, kao slepi impulsi pripadaju *Idu* (najniža instanca u strukturi *psyche*). Impulsi *Ida* su primorali grupu dece da, bez odlaganja, uzmu jednu bombonu. To što je njihov *Ego* (racionalna instanca u strukturi *psyche*) upozoravao, na osnovu ranijih iskustava, da će imati veće zadovoljstvo od dve bombone ukoliko se neko vreme strpe, nije mnogo značilo. Zašto? Zato što njihov *Ego*, nije imao snage da se odupre, pa se pasivno priklonio zahtevu *Ida* i podržao nagon da se odmah zgrabi jedna bombona. Deca koja su odložila trenutno zadovoljstvo i savladala svoje nestrpljenje, takođe su, poput nestrpljive dece, osećala pritisak svog *Ida*. Ali u strukturi njihove psihe odnosi između *Ida*, *Ega* i *Superega* bili su drugačiji. Njihov *Superego*, rekao bi Frojd: „Ne odričući se namere da takođe obezbedi na kraju zadovoljstvo – ipak zahteva i nameće odlaganje zadovoljstva“ (Frojd, 1994, str. 10). *Ego*, koji meri realističnost i „predstavlja ono što može da se nazove umom i razboritošću“ (Frojd, 2006, str. 89), pritiče u pomoć *Superegu* i kao racionalan posrednik između nestrpljivih želja *Ida* i upozorenja *Superega*, angažuje se i smišlja strategije „za privremeno podnošenje nezadovoljstva na dugom zaobilaznom putu ka zadovoljstvu“ (Frojd, 1994, str. 10). Strategije *Ega* su one radnje koje su deca u Mišelovom eksperimentu smišljala kako bi lakše izdržala kočenje želje do povratka učitelja, i da bi dobila dve bombone.

Nakon zadivljujuće sličnosti mogućeg Platonovog i Frojdovog objašnjenja pokušaćemo da, u duhu njihovih učenja, odgovorimo i na pitanje:

• *Zašto se, prema Platonovoj teoriji, Srčani (voljni, emocionalni) deo duše priklonio nagonskom delu (požudi) kod dece koja nisu mogla da odlože zadovoljstvo, a Umnom delu duše, kod dece koja su to mogla. Ili jezikom psihoanalize, zašto Ego kod jedne grupe dece „paktira“ sa Idom, a kod druge sa Superegom?*

Platon je znao da se to tiče, rečeno jezikom savremene psihologije, determinanti samoregulacije, koje su duboko u ličnosti dece i ljudi. Te determinante se, kao što pokazuje savremena psihologija, a što možemo naći u osnovi Platonove *paideie*, utemeljuju tokom razvoja ličnosti, od najranijih dana. „U odsustvu sistematskog učenja veštine samokontrole ljudi pokazuju trajne individualne razlike u svojoj sposobnosti da odlažu zadovoljstva“, kažu današnji psiholozi Kaprara i Červone (Kaprara, Cervone, 2003, str. 506).

Prema Platonovom razumevanju problema kontrole nagona u harmoničnoj, tj. samokontrolisanoj duši „vlast, znači, pripada razumu, pošto je on mudar i mora da se brine o celoj duši, a Srčani deo (volja) treba da bude poslušan i u prijateljstvu sa razumom“ (*Država* 441). Ali takva harmonija je veoma retka jer je čovek po prirodi okrenut zadovoljstvima i požudi. Zato se samokontrola uči vaspitanjem od rođenja. Platon u *Državi* o tome kaže: Ako razum i volja kao dva dela duše, odmalena, „budu tako vaspitana i ako budu naučila i stekla znanje, onda će oni upravljati požudnim delom“ (*Država* 442). Ako dušom ne upravlja *Um* nego *Srčani deo* (volja), imamo umesto *Umom* usrazmerene i samokontrolisane osobe, impulsivca sklonog iracionalnim iskakanjima, naglim, nepromišljenim reakcijama i odlukama, sklonog dokazivanju, isticanju i častoljublju. A ukoliko je volja vaspitanjem odmalena zapuštena pa prirodno ignoriše savete Uma i priklanja se Požudi, dobijamo osobe koje stalne idu iz naslade u nasladu i koje su sve nesrećnije što se više prepuštaju najrazličitijim zadovoljstvima. Pa bilo da teže novcu, vlasti ili erotskim zadovoljstvima. Suprotno tome, kada su Um i Volja vaspitanjem naučeni da blisko sarađuju, iznalazeći prihvatljiva rešenja za „nepotrebna uživanja“ i „protiv zakonite nagone“, koji „su urođeni svakom čoveku“ (*Država* 571) postiže se vrlina trezvenosti (*sofrosine*). Trezvenost je, kaže Platon, nekakav red nad strastima i žudnjama (*Država* 430). Zato što se samokontrola nagona usađuje u duše kroz duže vreme od najranije dobi, jer „mnoge i raznovrsne strasti, naslade i bolove naći ćeš najviše kod dece, kod žena, kod robova i kod mnogih prostih, takozvanih slobodnih ljudi“. A „Jednostavne i umerene želje kojima upravlja razum i pravilna namera i zaključivanje naći ćeš samo kod malog broja ljudi, i to kod onih koji su po prirodi i po vaspitanju najbolji“ (*Država* 431).

A kakvom vrstom vaspitanja se Volja i Um uče da blisko sarađuju? Saradnju između srčanog dela duše (volje) i razuma stvorićemo „spajanjem muzičkog vaspitanja sa gimnastičkim“, kaže Platon, „tako što će razum jačati i hrabriti pesmama i naukama, a srčanost (volju) krotiti i ublažavati muzikom i ritmom“ (*Država* 442). „A ako oba ova dela budu tako vaspitana i ako budu naučila svoje i stekla znanje, onda će oni upravljati požudnim delom i oba će dela paziti da se on ne zasićuje takozvanim telesnim nasladama i, da kad poraste i kada postane jak ne radi svoje, i ne teži za tim da vlada i zapoveda, jer to njemu ne dolikuje i jer bi na taj način izopačio život svih ljudi“ (*Država* 442).

Pravi cilj Platonove *paideie* (oblikovanje duše) jeste da deca nauče, tokom detinjstva i mladosti, kako da mere i ispravno procenjuju buduća osećanja i kako da se odupiru „izazovima bliskih zadovoljstava“.

Da bi deca mogla odlagati zadovoljstva, moraju da osećaju ili znaju šta je „danas“, a šta je „sutra“, šta je „ranije“, a šta „kasnije“, jer bez toga ne mogu imati kakav-takav pojam budućnosti. U najranijem uzrastu deca to ne mogu znati i zato će odmah zgrabiti bombonu. Ali, sa četiri godine deca iz srednje klase to znaju i mogu se učiti samokontroli i odlaganju zadovoljstava. Odatle počinje učenje planiranja budućnosti i žrtvovanja sadašnjih zadovoljstava radi sutrašnjeg napretka

i dobiti. U Platonovoj državi klasno poreklo dece nema nikakav značaj jer se deca od prve godine uzimaju od roditelja i tokom obrazovanja imaju iste uslove.

\*\*\*

U gornjem odeljku smo doveli u vezu nekoliko zaključaka značajnog psihološkog eksperimenta Voltera Mišela s odgovarajućim idejama Platonove teorije duše, u nameri da ukažemo na to da je Platon imao vrlo zanimljiva i savremena razmišljanja i opservacije o nekim pitanjima čovekove nagonске prirode koja su u XX veku postala predmet teorijskih rasprava, naučnih istraživanja i psiholoških eksperimenata. Želeli smo istaći da Platonova teorija duše, iako po svom karakteru idealistička i metafizička, i uz to prožeta mitološkim, religijskim, orfičkim i pitagorejskim idejama, sadrži zapažanja i duboka promišljanja o čovekovom iracionalnom delu psihičkog života, koja su danas opšta mesta i koja psihologija XX i XXI veka „uzima zdravo za gotovo“ (Poper, 2002, str. 155). Kao što Platon, prema zapažanjima Karla Popera, „na idealističkoj osnovi konstruiše začuđujuće realističku teoriju o društvu“ (Poper, 1993, str. 65), tako je Platon u okviru metafizičke teorije *duše* i *države* razvio ingeniozne ideje o prirodi, strukturi i funkciji čovekove *psyche* i o čovekovom ponašanju u državi, koje su često veoma realistične i savremene.

#### e) Platonova kritika nagona i istorija XX veka

Najveći teoretičari demokratije XX veka koje smo pominjali tvrdili su da je i dva milenijuma nakon Platona veoma aktuelna Platonova kritika demokratije. Podjednako nam se čini savremenom i značajnom za istoriju, sociologiju i politiku Platonova kritika nagona. Kao što je rodonačelnik jedne od ideja o poreklu države (državu su podigle ljudske potrebe) (*Država* 369), Platon je i rodonačelnik veoma savremene teorije o razlozima i uzrocima ratovanja. Ratovi izvire iz čovekovih nagona, požuda i strasti. U *Fedonu* Platon kaže: „Jer i ratove, i bune, i bitke ne izaziva ništa drugo nego telo i njegove požude. Radi gomilanja para nastaju svi ratovi, a pare smo prinuđeni gomilati radi tela, jer smo robovi njegove nege“ (66cd). Pod „negom tela“ Platon misli ne samo na izvore hrane, energije i onog što je potrebno čoveku radi preživljavanja i skromnog života, a niti samo na mirise i pomade, nego i na najrazličitije vrste luksuza, mode, zabave, igre, kocke, razvrata, prostitucije, razmetnih i bolesnih uživanja. (O tome smo govorili u okviru odeljka o teoriji potreba i „bolesnoj državi“.)

U XX veku koji je njegov najveći istoričar Erik Hobsbaum nazvao „Kratkim XX vekom“ zato što smatra da je počeo Sarajevskim atentatom 1914. godine i završio se padom Berlinskog zida 1991. godine, kaže Hobsbaum, „ubijeno ili ljudskom voljom dopušteno da umre 187 miliona ljudi“ (2002. Doba extrema, str. 17). Od Klauzevica<sup>205</sup> do Arona (Aron, 2001) i Hobsbauma (Hobsbaum, 2008)

<sup>205</sup> Karl fon Klauzevic, *O ratu*. Jedno od najcitiranijih dela o ovoj temi.

načinjene su brojne klasifikacije ratova i klasifikacije njihovih uzroka. Koliko god da imali različite uzroke i povode, većina ratova u državama i između država, prema savremenim teoretičarima, izbijaju iz razloga koje je naveo Platon. Ratovi izbijaju piše Platon u *Državi* kada u raskošnoj državi ljudski nagoni „pređu granice najpotrebnijeg i počnu da teže za imanjem preko granica“. Onda države počinju da otimaju od suseda zemlju (373). Pod zemljom se može smatrati teritorija, a zemlja može biti i metafora za bilo koju vrstu prirodnih resursa. Na istu vrstu ljudske pohlepe mislio je i Adam Smit kada je pisao da „vlasnici zemlje, kao i svi drugi ljudi, vole žnjeti, gde nisu sejali, i traže rentu čak i za prirodne proizvode tla“. To je ono „u čemu je začetak rata, koji je i za države i za privatnike izvor i povod za zlo“ (Smit, 1970, I, str. 47–48).

U kratkom XX veku bogati nisu samo zgrnuli ogromno bogatstvo proizvodeći ratno oružje: topove, granate, avione, brodove i metke, nego proizvodeći i razne druge materijale. Hobsbaum navodi da je „američka armija tokom Drugog svetskog rata naručila proizvodnju preko 519 miliona pari čarapa, i preko 219 miliona pari pantalona, dok su nemačke snage, verne birokratskoj tradiciji, u jednoj godini (1943) naručile 4,4 miliona makazica i 6,2 miliona jastučića za lepljenje maraka za potrebe vojnih kancelarija“. Hobsbaum konstatuje: „Masovni rat zahteva masovnu proizvodnju“ (str. 40). A mi dodajemo, i donosi masovne profite već bogatoj manjini. Armije i ratovanja su postali, naglašava Hobsbaum, „daleko veće industrije ili kompleksi ekonomske aktivnosti od bilo kakvog privatnog poslovanja“ (str. 40). Ratovi i pripreme za rat su glavna sprava za ubrzavanje tehnološkog progressa, konstatuje Hobsbaum (str. 42). Time se, izgleda, potvrđuje Platonova ideja iz *Fedona* da države često pokreću ratove iz gramzivosti. Mnogi savremeni mislioci su bili začuđeni otkud u veku najveće prosvetčenosti i najviše kulture da trijumfuje čovekov nagon destrukcije i smrti, više nego u bilo kome ranijem veku. Hobsbaum pokazuje da su i Prvi i Drugi svetski rat bili interes najkrupnijeg kapitala. U oba svetska rata najbogatiji su od proizvodnje metaka, pušaka, vojničkih šinjela i gaća izašli još bogatiji. Slična objašnjenja imaju i neki od uglednih svetskih ekonomista. S obzirom na to da je uoči Drugog svetskog rata čitav svet zahvatila velika recesija (najveća svetska ekonomska kriza) prof. ekonomije Janis Varufakis kaže: „Svetsku ekonomiju iz recesije su izvukli tek pokolj ogromnih razmera (Drugi svetski rat) i javne 'investicije' u megasmrt“ (Varufakis, 2015a, str. 57)

Savremeni mislioci, koji su čoveka posmatrali kao pripadnika životinjske vrste, mislili su o uzrocima velikog ljudskog zla slično Platonu, makar za uzroke koristili nešto drugačije termine. Psihoanalitičari kao Erih From, koji je poput istoričara vodio statistiku o ratovanjima tokom poslednjih nekoliko vekova (From, 1973), objašnjavali su uzroke ratova čovekovom „malignom agresivnošću“ (From, 1975). I za nobelovca, istraživača životinjskih vrsta, Konrada Lorenca, „agresivnost“ je uzrok mnogih ratova (Lorenca, 1986). Konrad Lorenca je imao zanimljivu tezu, da čovečanstvu ne pretila opasnost da će ostati bez vode i hrane koliko god se bude množilo, koliko mu pretila opasnost od čovekove agresivnosti. Pri tome nije mislio na čovekov goli nagon za ubijanjem



drugog, nego na nagon da se drugi „sredi i potčini“. Takve težnje bi, prema Platonovom objašnjenju, poticale iz goropadnog i obesnog *timosa*, srčanog dela duše, koji ima potrebu za važenjem, prestižom, za neprikosnovenim ugledom i dokazivanjem moći. Od Drugog svetskog rata do danas SAD su same ili sa NATO vojno intervenisale u oko 300 slučajeva širom sveta, a Hana Arent, u delu *Istina i laž u politici* piše da su SAD mnoge od tih oružanih sukoba pokretale ni zbog kakvih interesa ili razloga osim da se svetu pokažu „volja i sposobnost Sjedinjenih Država da uspeju u svetskoj politici“, „prestiz i imidž najveće svetske sile“ (Arent, 1994, str. 80–81). To je, u stvari, demonstracija moći u ime devize „mogu da te sredim“. Koliko god bi se Poper smejaio tome, Platon je rešenje video u kontroli nagona, tj. u *paideiji*, što i danas mnogi misle. Iz razloga što ratovi više nisu funkcionalni, Lorenc je govorio: „Uklanjanje rata trebalo bi da bude glavni zadatak socijalnog obrazovanja“ (Evans, 1988., str. 26)

#### 4. AKTUELNOST PLATONOVOG STAVA O ŽENAMA

Jedna od bitnih karakteristika današnjeg filozofskog senzibiliteta jeste feministički način razmišljanja, odnosno težnja za postizanjem pune i stvarne ravnopravnosti žena i muškaraca. U ovom odeljku ćemo pokazati da je Platon po tom pitanju ispred našeg vremena. Godine 1054. zasedao je svetski koncil Katoličke crkve kako bi razmotrio jedno jedino pitanje: da li je žena ljudski stvor? Jednim glasom više izglasano je da jeste. U intelektualnim krugovima Evrope nakon Francuske revolucije (1789. godina) široko se raspravljalo o tome ima li žena dušu. Verovatno zbog takvog nepoverenja prema slabijem polu, žene nisu ni pomenute u slavnoj *Deklaraciji o pravima čoveka i građanina*, usvojenoj na francuskoj skupštini (Kuper, Kuper, 2009, str. 1558). Kroz celu istoriju zapadne civilizacije, ali i u nezapadnim kulturama smatralo se da su žene kao ljudska bića inferiornije u odnosu na muškarce (Kaprara, Červone, 2003, str. 311). Primeri u istoriji kada su „žene imale izuzetne duhovne i političke uloge, poput uloge majke u rimskoj kulturi, Svete Marije u hrišćanstvu, dama u srednjem veku i periodu renesanse i kraljica od 17. veka nadalje“ (Kaprara, Červone, 2003, str. 311), ne remeti dugotrajan istorijski trend obezvređivanja i ponižavanja ženskog roda. Sve do 1973. godine u psihološkoj nauci Evrope i SAD se jako malo pažnje posvećivalo psihološkim polnim razlikama (Larsen, Buss, 2008, str. 506), a u psihološkim istraživanjima bilo kog psihičkog fenomena najčešće su ispitivani samo muškarci (Larsen, Buss, 2008, str. 507). Globalizacija je krajem XX veka pogoršala položaj žena „prvog“ i „trećeg sveta“ (Kuper, Kuper, 2009, str. 1559). Najveći broj siromašnih u svetu početkom XXI veka čine žene (Kuper, Kuper, 2009, str. 1559). Danas polovinu od sedam milijardi stanovnika planete čine žene, one obavljaju dve trećine ukupnog radnog vremena, stvaraju jednu desetinu ukupnog prihoda u svetu, a raspoložu samo sa jednim procentom vlasništva (Kuper, Kuper, 2009, str. 1559). Političko angažovanje i vođstvo žena takođe je na najnižem nivou. U SAD su

žene 2021. godine zauzimale svega 25 odsto društvenih i političkih funkcija zakonom namenjenih ženama. Ove sumorne podatke, sramotne po muški deo čovečanstva, navodimo da bismo govorili o tome da je Platon svojim shvatanjem biološke i psihološke prirode žene, shvatanjem njenih sposobnosti i ulogom koju je ženama namenio u društvu i državi, dva i po milenijuma ispred svog vremena. Položaj koji žena ima u Platonovoj *Državi* i danas, u trećoj deceniji XXI veka, biće nedostižan, usuđujemo se reći, za još nekoliko vekova. Trebaće, izgleda, vekovi i najrazvijenijim društvima i demokratijama XXI veka pa da žene dobiju približno poštovanje i status kakve im je Platon namenio u *Državi*.

#### a) O prirodi žene!

Sigmund Frojd, jedan od najvećih psihologa XX veka, bio je, po shvatanju ženske prirode, bliži stavu Katoličke crkve iz 1054. godine n. e. nego biologiji, psihologiji i antropologiji XXI veka. Prema Frojdu žene su inferiornije od muškaraca (Kofman, 1985) i pošto ne mogu razviti jak *Superego* kao muškarci, istovremeno su i primitivnije i slabijeg moralnog karaktera. Čak i u bolesti žene su, prema shvatanju oca psihoanalitičke terapije, inferiornije od muškaraca. Ženska psihopatologija je teža za lečenje od muške; zbog svoje inferiorne prirode žene zavide muškarcima i nesvesno žele da budu muškarci (Larsen, Buss, 2008, str. 302).

Dijalog *Država* pokazuje da je Platon dublje od Frojda ponirao u prirodu čoveka. U *Državi* Platon razmatra pitanje kakve je prirode žena i da li „postoji nešto u čemu se žena po prirodi sasvim razlikuje od čoveka?“ (*Država* 453). Da bi odgovorio na ta pitanja, Sokrat najpre razjašnjava značenja reči, pa pita: „šta je pojam različite i iste prirode muškarca i žene (454) i kaže da se to tiče različitosti i istovetnosti sposobnosti u vršenju dužnosti (454). Platonov odgovor na postavljeno pitanje verovatno je zaprepastio oca psihoanalize, ukoliko ga je pročitao, jer Platon eksplicitno kaže: „muškarci i žene su iste prirode“ (543). Smatrao je da su „prirodne sposobnosti podjednako podeljene među oba stvorenja“ (*Država* 455). Veličina Platonovog shvatanja<sup>206</sup> prirode muškarca i žene posebno dolazi do izražaja ako se pogleda istorijski kontekst i vidi da njegovo mišljenje nisu delili ni filozofi i naučnici njegovog vremena, kao što ga ne dele ni mnogi intelektualci danas. Tako je Platonov učenik Aristotel, u svom delu *Politika* pisao: „Uz to, muškarac je u odnosu na ženu po prirodi bolji, a ona gora, i on vlada, a ona se pokorava. Ovaj isti zakon mora da važi za sve ljude.“<sup>207</sup>

Platonovo shvatanje prirode žene u odnosu na prirodu muškarca u potpunoj je podudarnosti sa naučnim gledanjem na biopsihosocijalne razlike između polova u XXI veku. Nakon 1973.

<sup>206</sup> Pitagorejci su prvi u helenskom svetu ženama priznali ravnopravnost pa su ih primali i za članove saveza (Đurić, 1976, str. 111). Veruje se da je Pitagorina sestra bila članica saveza.

<sup>207</sup> Aristotel, *Politika*, str. 10. Nešto kasnije (1260a) Aristotel će reći: „rob apsolutno nema svoje volje, žena je ima ali ne može da je sprovede; i dete ima volju, ali nedovoljno razvijenu.“

godine do danas urađeno je mnoštvo različitih istraživanja i izneto mnogo suprotstavljenih mišljenja, ali se može reći da psihološka nauka XXI veka zastupa Platonovo mišljenje, da u pogledu opšte inteligencije između muškarca i žene nisu nađene razlike (Kaprara, Červone, 2003, str. 313). „Žene su uspješnije u brzini i tačnosti percepcije, muškarci su bili uspješniji u vizuelno-prostornim zadacima“ (Lips, 1988; Burnett, 1986, str. 313). „Muškarci i žene se takođe ne razlikuju ni u životnim ishodima koji su povezani s potrebom za moći, kao što su socijalna moć (npr. položaj), karijera povezana s moći (npr. biti menadžer) ili prikupljanje prestižnog imetka (npr. sportskih automobila)“ (Larsen, Buss, 2008, str. 350). Današnja saznanja iz oblasti evolucione psihologije kažu da su „muškarci i žene isti ili slični u svim područjima u kojima su se susretali sa istim ili sličnom adaptivnim problemima“ (Larsen, Buss, 2008, str. 246).

Kriterijumi po kojima je Platon merio i određivao opšte sposobnosti polova nije nenaučan, posmatrano iz današnjeg vremena. Smatrao je da se između muškarca i žene može govoriti samo o razlici između sposobne i nesposobne osobe. A da li je neko od njih sposoban ili nesposoban, utvrđuju se na osnovu *lakoće učenja, brzine pamćenja i pronicljivosti*. (*Država* 519). Jedna osoba je po prirodi sposobna, a druga nesposobna za nešto „zato što jedna lako nauči a druga teško“; neko „već posle kratkog učenja postaje pronicljiv u onome što je naučio, dok drugi ne može da zapamti ni ono što je naučio, ma koliko truda i vežbe u njega uložio“; jednog „pri duševnom radu telo potpomaže u punoj meri, dok drugog sprečava“ (455). Primenjujući takav kriterijum na muškarce i žene Platon će reći da „ima mnogo žena koje su umnogome bolje od ljudi...“ (455). A kada primenjuje navedeni kriterijum samo na žene, Platon kaže: Razlike između samih žena su velike: „jedna žena je stvorena za lekara, a druga nije“, jedna je muzikalna, a druga nije; „jedna je sposobna i za gimnastiku i za rat, a druga je neratoborna i nije prijateljica telesnih vežbi“; „jedna će voleti mudrost, a druga neće, jedna će biti strasna, a druga bez strasti“. Zbog svega toga jedna žena može biti pozvana da bude čuvar, a druga ne bude (455, 456). Isto važi i za muškarce, jer po istom kriterijumu su i od muškaraca odabrani za čuvare u državi samo oni koji su po svojoj prirodi bili sposobni za čuvara (456).

Treba, međutim reći, da Platon ima i drugačije ideje o prirodi žene. U *Timaju* (90e) ženu degradira na niži oblik života kada kaže da „oni koji su rođeni kao muškarci, ali behu strašljivci i život provedoše čineći nepravdu, pretvoriše se, drugim rođenjem, u ženu“. Slično u *Zakonima* (781a) kaže da su „žene po samoj prirodi tajanstvenije i lukavije“, ali u tom delu, takođe, smatra da treba uvesti propis „da i žene zajednički ručavaju“ sa muškarcima. Isto u *Timaju* (42) kaže da je superiorniji muški pol – ta misao je ponovljena iz *Države* („samo je žena u svima [poslovima] slabija od muškarca“ – 455). Ženu i muškarca ponovo izjednačava kada u *Zakonima* kaže da bi i muškarci i žene „trebalo da poseduju izuzetnost duše koja odgovara ljudskom rodu“.

Zbog svega navedenog čudi što Džulija Anas koja u prvoj rečenici odeljka o položaju žene u mnogo citiranoj knjizi *An Introduction to Plato's Republic* kaže da je „šokantan“ Platonov predlog da žene budu čuvari u državi (Annas, 1981, p. 181). Njena pristrasnost u interpretaciji Platona podseća na onu karakterističnu za Karla Popera, jer osuđujući po kratkom postupku pojedinačne ideje i mišljenje, ignoriše celinu učenja o ženskom pitanju. Zbog takve brzine u osudi Anas kaže da Platon ženu vidi samo kao golem izvor neiskorišćenih sredstava (Annas, 1981, p. 183), kao i to da Platonu polovina građana u državi, među kojima su i žene, služi za obavljanje istih trivijalnih poslova (Annas, 1981, p. 183). Anas previđa da treći stalež u državi čini više od polovine građana države i da je njima dato da stiču imovinu, novac i da rade brojne poslove potrebne jednom društvu. Nisu baš svi ti poslovi trivijalni.

## b) Plodnost i rađanje

*Država* počinje temom iz seksualne psihologije i psihologije poznog doba. Pre Sokratove i Trasimahove rasprave o pravičnosti Sokrat pita prijatelja Kefala, koga zbog starosti noge izdaju pa sve ređe dolazi u Atinu, da li još opšti sa ženom. Kefal odgovara anegdotom o Sofoklu koji je na takvo pitanje odgovorio: „Ćuti, čoveče, sretan sam što sam umakao besnom i svirepom tiraninu“ (*Država* 329). Ovaj umetnički motiv, dat u maniru romanopisca, samo nagoveštava kasniju i produbljeniju raspravu o tome kada su muškarci i žene najplodniji, u kojoj životnoj dobi je najpoželjnije da počnu polno opštiti, kada treba da stvaraju zajednicu i rađaju najzdraviju decu (458, 459, 460), kao i raspravu o pitanju u kojoj dobi života seksualne „strasti prestanu da nas muče“ (329). Platonovi pogledi na ta pitanja (o početku plodnosti, o polnoj zrelosti muškarca i žene, o gašenju seksualnog nagona) u potpunoj su podudarnosti sa znanjima fiziologije i biologije XX veka.<sup>208</sup> O vrhuncu biološke i psihološke zrelosti Platon kaže: pravo vreme za punu snagu je dvadeset godina kod žene, i trideset godina kod muškarca. Žena treba da rađa za državu počev od dvadesete pa do četrdesete godine, a čovek da počne ploditi kada prođe najnemirnije doba svog života, pa do pedeset i pete godine. I za jedno i za drugo je ovo najsnažnije doba (*Država* 460, 461). Pri tome je nužno voditi računa da u

<sup>208</sup> Pitanje koje se tiče životne dobi i seksualnog nagona, seksualne želje i opštenja danas pripada biologiji, antropologiji, psihologiji i medicinskoj fiziologiji. Svi istražuju kada se najranije budi seksualni nagon i kada je čovek sposoban za polni odnos sa ženom, kada su oboje sposobni za oplodnju i rađanje. Antropolog Desmond Moris smatra da „ljudska ženka seksualno sazreva oko 13 godine života, ali zbog dugog školovanja u našem složenom, modernom društvu njen seksualitet se što je moguće duže zapostavlja, sve dok devojka ne postane znatno starija“ (Moris, 1979, str. 240). Evolucionisti psiholozi ne misle da se u pogledu granica seksualnog opštenja nešto promenilo od Platona do danas (v. Larsen, Buss, 2008, str. 254). U psihološkoj enciklopediji *Čovek* (Moskva), kaže se da je u Rusiji srednji uzrast početka polnog života 17–18 godina kod muškaraca i 19–20 godina kod žena. Prvo seksualno iskustvo većina ima sa 16–17 godina (str. 444). Platon otvara pitanje bioloških i psiholoških procesa starenja. Današnje stanovništvo nauke je da „posle 60. godine mnogi muškarci i žene prekidaju polni život, mada ga 15 odsto nastavlja i posle 80. godine. Prema podacima istraživanja, više od polovine supružnika između 50 i 60 godina jednom nedeljno ima odnos, a 6 odsto svakodnevno.“ „Trećina ispitanih žena i dve trećine muškaraca između 80 i 100 godina imaju seksualne odnose ponekad samo u obliku uzajamnog maženja“ (Petranovska, 2007, str. 451, antrfile).

zajednicu ulaze što češće „najbolji ljudi sa najboljim ženama, a najgori ljudi sa najgorim ženama što je moguće ređe da bi se, ako stado želi da ostane na visini, deca onih prvih morala odgajati dok deca ovih drugih ne... (Država 459). Potomstvo se dobija od najboljih, i to dok su u cvetu mladosti, a ne ni od najmlađih, ni od najstarijih. Platon je znao i da najbolji mogu roditi nedarovito dete, kao i da ljudi najnižeg staleža mogu rađati darovitu decu.

U pogledu seksualnih sloboda i granica opštenja, Platon je bio mišljenja da starosne granica ne treba postavljati i da, i muškarac i žena, mogu seksualno da opšte dokle to žele i mogu. Jedino najstarijima nije preporučeno da rađaju potomke, zbog toga što u tim godinama ne mogu rađati najzdraviju i najobdareniju decu. Incest je zabranjen, kao i u mnogim kulturama XXI veka. „Kada muškarci i žene pređu prag zrelosti mogu da se žene, samo ne kćerkom, majkom, kćerkinom decom ili majčinim roditeljima, a žene sa sinom, ili ocem ili njihovim potomcima. Starije žene moraju da se staraju da ne rode, ako ostanu bremenite, a ako se to i desi rođeno dete se neće smeti odgajati“ (Država 461), zato što, zbog odmaklih godina majke, ne može biti zdravo i snažno, kao kada ga začnu roditelji u naponu zrelosti. U *Zakonima* (385b) Platon preciznije određuje vreme od 16 do 20. god. kada žene zaključuju brak, a za „vršenje državne funkcije treba da imaju najmanje četrdeset godina“<sup>209</sup>, a u ratu, kada prestanu da rađaju pa „do pedesete godine, svakoj treba odrediti ono što odgovara i priliči njihovim moćima“. U *Zakonima* još kaže da bi muškarci trebalo da slede ptice kod kojih mužjak ostaje ceo život veran svojoj partnerki (*Zakoni* 841), te da u državi niko ne bi trebalo da dirne nikog „osim svoje zakonite žene“ (*Zakoni* 840d, 841d).

### c) Vaspitanje žene

Ženama pripadaju iste uloge u državi kao i muškarcima, s obzirom na to da im je priroda ista. A „ako žene želimo da upotrebljavamo za iste stvari za koje i muškarce, onda ih moramo istim stvarima i poučavati“ (Država 451). Stoga ne sme biti razlike ni u pogledu samih predmeta i nastave. „Kako je muškarcima dato gimnastičko i muzičko obrazovanje, onda i žene moraju primiti obe veštine, a treba im dati i veštinu ratovanja, i onda ih treba upotrebljavati za isto što i muškarce (452). Osim što žene treba sa muškarcima da se vežbaju i u gimnastici, muzičkom vaspitanju, tako treba da se vežbaju naročito u naoružanoj službi i konjici (452). Zato što su iste prirode, i što im pripada ista vrsta obrazovanja, žene vežbaju gole sa muškarcima, kao Krićani i Spartanci (452).

Ukoliko se, dakle, žena sprema za ulogu čuvara države, zbog iste prirode žene i muškarca, da bi jednu ženu osposobili za dužnost čuvara, za to nam neće poslužiti nikakvo drugo vaspitanje nego ono koje i ljude osposobljava za to (456).

<sup>209</sup> Kada kaže da Platon ženu vidi „kao golem izvor neiskorišćenih sredstava“ Anas previđa tu Platonovu misao da žene mogu biti uključene u državne poslove tek nakon 40 godina života, a da joj pripada isto obrazovanje kao muškarcima. Anas previđa i Platonovu misao da ženama i u ratu i u miru „treba odrediti ono što odgovara i priliči njihovim moćima“. Anas gleda na Platonovo vreme sa stanovišta ljudski prava i prava polova XXI veka, a ne vidi da ni danas žena nema ni približno ravnopravan status sa muškarcima, kakav joj Platon daje u državi.

U vezi sa Platonovim idejama da žene treba da imaju iste predmete obrazovanja, obuke i veština kao muškarci treba reći da su i takve ideje više od dva milenijuma ispred Platonovog vremena. Koledži u Engleskoj nisu prvobitno bili dostupni za žene, a kada su počeli da se otvaraju, ženama nisu bile dostupne mnoge discipline (predmeti). Tek je otvaranjem Kraljičinog koledža u Londonu, 1848 godine, „ženama omogućeno da se obrazuju u matematici i fizici“ (Milar, Milar, 2003, str. 268). Na sličan način ženama su bile nedostupne biologija, hemija, astronomija (Milar, Milar, 2003, str. 487, 490). Mnogi najstariji univerziteti u Evropi su isključivali žene iz formalnog obrazovanja. Tako su 1239. godine žene isključene iz obrazovnog procesa na univerzitetima u Monpeljeu i Parizu (Milar, Milar, 2003, str. 127).

#### d) Položaj žena u državi

Karl Popper je satanizovao Platona, pripisujući mu totalitarizam, a Platon bi se gnušao Popperovih „otvorenih društava“ XX veka, bogatih sirotinjom, bedom i nesrećom. Zašto? Žene u Popperovom vremenu žive u totalitarizmu, bez obzira na kontinent i kulturu. Žene su u SAD, državi najrazvijenije demokratije, ljudskih prava i sloboda stekle političko pravo glasa tek 1920. godine (Pantam, 2008, str. 18), dakle, 2.300 godina nakon što im je to pravo dao Platon u svojoj državi. A svoja prava da biraju i budu birane žene su ostvarile u najrazvijenijim državama Evrope, najcivilizovanijem kontinentu, tek u drugoj polovini XX veku (Le Gof, 2005, str. 73). Takav status i prava žena proizlaze iz muških uverenja o njima. Godine 1975. polovina Amerikanaca je smatrala da su „muškarci emocionalno pogodniji za politiku nego većina žena“ i da je ženino mesto u kući (Pantam, 2008, str. 463–464). Godine 1999. četvrtina ljudi u SAD je smatrala da žene treba da „vode računa o kući i porodici“, a da „vođenje države prepuste muškarcima“ (Pantam, 2008, str. 464).

Platon se pitao: za koji državni posao prirodna sposobnost muškaraca i žena nije ista? Smatrao je da je „i kod muškaraca i kod žena prirodna sposobnost za čuvanje države ista, bez obzira na to što je kod jednog slabija a kod drugog jača“ (*Država* 456). Platonova misao koja posramljuje čitavu istoriju muškog roda glasi: „Nema, prema tome, nikakvog posla u upravi države koji bi pripadao ženi zato što je žena, niti muškarcu zato što je muškarac, nego su prirodne sposobnosti podjednako podeljene među oba stvorenja, i u svim poslovima može po svojoj prirodi učestvovati i žena, i u svim poslovima muškarac, samo je žena u svima slabija od muškaraca“ (455). Osim toga Platon je u *Timaju* napisao i da žensku „prirodu treba što bolje uskladiti i zbližiti sa prirodom muškarca, i da im svima treba dati zajedničke dužnosti, kako u ratu tako i u drugim prilikama“ (*Timaj* 18c).<sup>210</sup> Aristotel je smatrao da žene nemaju moć muškarca da se koriste sopstvenim

<sup>210</sup> Ima Platon i nekih ideja koje protivreče pozitivnim stavovima o ženi. Takve tvrdnje se mogu naći u *Zakonima* (781–782) i u *Timaju* (90e) gde se kaže: „Oni koji su rođeni kao muškarci, ali behu strašljivci i život provedoše čineći

razumom, iako nisu bez njega. U odnosu na Platona deluju vrlo zaostalo, ne samo Aristotel nego i kasniji mislioci XVIII i XIX veka, poput Rusoa i Kanta. U svom političkom projektu naprednog društva Ruso je smatrao da aktivnost žena u javnosti treba da bude ograničena (Ruso, Emil, 1989). Imanuel Kant je bio protiv Platonove ideje o političkoj jednakosti muškarca i žene u državi (Kant, 1974, str. 16) jer je smatrao da žene i deca ne mogu imati pravo glasa jer materijalno zavise od svojih očeva ili muževa.

Gde je žena, u poslednjih nekoliko vekova, naspram navedenih Platonovih ideja? Žena je naročito u XIX, XX i XXI veku u svojevrstnom ropstvu. „Najveći broj siromašnih isto tako čine žene“ (Kuper, Kuper, 2009, str. 1559). Tamo gde se žene zapošljavaju, kaže američki sociolog Džonatan H. Tarner, one su „previše zastupljene u poslovima koje donose niže prihode, ugled i moć, kao što su poslovi sekretarice, telefonskog operatera, bolničarke, socijalne radnice, kućne pomoćnice...“ (Tarner, 2009, str. 323). Sva najrazvijenija društva današnjeg sveta, ističe istaknuti američki sociolog stavila su žene u „geta u oblasti zaposlenja“, jer na tržištu rada žene obavljaju mali broj poslova koji su tradicionalno vezani za muškarce, kao što su izvršni direktori velikih korporacija, inženjeri ili visoko plaćeni fizički poslovi, „Geta u oblasti zaposlenja“ za žene „su u zapanjujućoj meri prisutna i u društvima kao što su Sjedinjene Države“, kaže Tarner (Tarner, 2009, str. 324).

## 5. PLATONOVA TEORIJA LIČNOSTI I NJENA AKTUELNOST

Istraživanjem psiholoških motiva i tema u *Državi* (Tabela 1) pokazali smo da se Platon bavio velikim brojem pitanja, kojima se, u XX i XXI veku, bave razne psihološke discipline: filozofska psihologija, opšta, individualna, socijalna, politička psihologija, a ponajviše psihologija ličnosti. Poređenjem Platona sa Frojdom, Marijem, Maslovom i Fromom pokazali smo značaj, dubinu i savremenost Platonovih psiholoških opservacija i razmišljanja i za psihologiju, i za etiku, i za društvenu i političku filozofiju. Sada ćemo pokazati da je Platonova teorija duše svojevrstna teorija ličnosti, odnosno da je Platon u *Državi* istovremeno sa nacrtom teorije države izgradio i nacrt prve teorije ličnosti. I da Platonova teorija ličnosti raspravlja i odgovora na neka od najvažnijih pitanja kojima se bave psihološke teorije ličnosti XX veka.

---

neppravdu, pretvoriše se, drugim rođenjem, u ženu.“ Zanimajući najpozitivnije, ovoj rečenici Poper naročito poklanja pažnju (Poper, 1993, str. 68).

a) Čime se bave teorije ličnosti XX veka

Platonovu teoriju ličnosti rekonstruisaćemo tako što ćemo izdvojiti najkrupnije teme kojima se preovlađujuće bave najpoznatije psihološke teorije ličnosti XX veka, a potom uporediti šta je o tim temama mislio Platon<sup>211</sup>, a šta savremeni teoretičari ličnosti. Iz nekoliko savremenih pregleda teorija ličnosti (Ryckman, 2008; Cervone, Pervin, 2007; Hol, Lindzi, 1983; Kaprara, Cervone, 2003; Fulgosi, 1997) jasno je da većina teorija ličnosti, od prve, Frojdove psihoanalitičke, do Bandurine i najnovijih, govore o:

- a) definiciji ličnosti
- b) strukturi ličnosti
- c) motivaciji (potrebe)
- d) genima i sredinskim faktorima
- e) psihološkim polnim razlikama

Neke teorije ličnosti govore i o

- f) razvoju i obrazovanju, a neke i o
- g) patologiji

Šta o svakoj od navedenih tema govore neki od najpoznatijih savremenih teoretičara ličnosti, a šta o tome kaže Platon?

---

<sup>211</sup> O poistovećivanju duše i pojedinca v. *Apologija* 29e1–2, 40e4 – 41c7; *Kriton* 47c1, 54c6–7, *Gorgija* 477a–e6, 511c9–512b2, 5231a1–527a4, *Fedon* 115c4–116a1, *Državi* X 611b9–612a3. Kada Sokrat ističe značaj brige za dušu (care for the soul) u ranom periodu iz onog što govori Atinjanima, vidi se da misli na čoveka pojedinca, na ličnost (v. *Odbranu* 29e1–2), kao suprotno brizi za telo (care for the body). U *Eutidemu* 279a1–281e2 se kaže da dobro tela (zdravlje) vredi samo ako pojedincu služi da bude mudar.

Zbog široko rasprostranjenog mišljenja među savremenim, teoretičarima i psiholozima da je Platonov pojam duše metafizički ili teološki, i da Platon nije imao ideje relevantne za psihologiju, posebno psihologiju ličnosti, navešćemo i mišljanja nekoliko od najvećih tumača Platonovog dela.

**Verner Jeger:** „Duša je već kod Sokrata svojim značenjem obuhvatila duhovnu i moralnu vrednost ličnosti, zapadnoevropskog čoveka“ (Jeger, str. 250). Nevidljivo je metafizika, ono što je vidljivo – telesno, sa svim njegovim čulima, potrebama, strastima, mišljenjem, ponašanjem, pripada domenu empirijske psihologije.

**Dods:** Kod Platona nalazimo pojavu istinskog stava pojedinca kao ličnosti, s ličnim pravima i odgovornostima. (Dods, 2005, str. 35)

**Gail Fine** kaže da Platon identifikuje ličnost sa njenom dušom. (Fine, 1999, pp. 31)

**Rode:** Duša u ljudskom telu je ličnost. Kada se njen neprolazni deo – besmrtna (večita, božanska duša) pridruži prolaznom, smrtnom telu (rođenje tela, otelotvorenje, oživotvorenje) duša u telu dobija čulno opažanje, osećaje, afekte, žudnje. A to je ličnost (Rode, 1991, str. 350)

Dva autora: Thomas C. Brickhouse i Nicholas D. Smith u knjizi *Plato's Socrates*, str. 101, fusnota 41. navode više mesta u Platonovim dijalozima u kojima se ličnost identifikuje s individuom. Reč je o dijalozima: *Alkibijad*, *Apologija*, *Kriton*, *Gorgija*, *Fedon*, *Država*.



## b) Savremene definicije ličnosti<sup>212</sup>

Osnivač psihologije ličnosti Gordon Olport istražio je (1937) obimnu literaturu društvenih i humanističkih nauka, i religije i pronašao više od 50 različitih definicija ličnosti. Danas, pola veka od Olportovog istraživanja broj definicija ličnosti je mnogo veći. Ali, sa svim tim definicijama, istraživanjima i saznanjima porasla je i svest da sve što se do danas spoznalo nije dovoljna da razumemo šta je ličnost. Ugledni engleski psiholog Džon Redford (John Redford) smatrao je, i nakon Olporta, Frojda i Junga da niko ne zna šta je ličnost i da se o ličnosti mogu dati samo neke sugestije za razmišljanje (Redford, 1979, str. 26). Evo nekoliko karakterističnih definicija ličnosti:

**Henri Marij:** „Ličnost se može biološki definisati kao vladajući organ ili institucija koja je nadređena telu (ljudska psihe nadzire). Nema mozga, nema ličnosti“ (Fulgosi, 1997, str. 82).

**Hans Ajzenk:** „Ličnost je više ili manje stabilna i trajna organizacija karaktera i temperamenta, intelekta i fizičke konstitucije neke osobe koja određuje njeno osobito prilagođavanje svojoj okolini“ (Eysenck, 1985).

**Erih From:** „Pod ličnošću podrazumevam sveukupnost nasleđenih i stečenih psiholoških svojstava koja karakterišu nekog pojedinca i čine ga jedinstvenim. Razlika između nasleđenih i stečenih svojstava u celosti je sinonimna s razlikom između temperamenta, nadarenosti i svih konstitucionalno datih psihičkih svojstava, s jedne strane, i karaktera, s druge strane“ (From, 1977, str. 45). Slične su i kasnije nastale definicije ličnosti.<sup>213</sup>

## c) Platonovo određenje ličnosti (duše)

Iz većeg broja definicija duše u kojima Platon referira na ličnost izdvajamo nekoliko njih koje obuhvataju sve bitno u definicijama Marija, Ajzenka i Froma.

U *Državi* pod dušom podrazumeva ličnost i kaže ono što su dužnosti građana u državi: „možemo reći da su briga, vladavina, davanje saveta i druge takve stvari isključivo stvar duše i njen prvi zadatak“ (*Država* 353).

<sup>212</sup> Sam pojam „ličnost“ je skorijeg datuma. U prošlosti su se, kako ističu Červone i Kaprara, koristili termini: „psiha“, „ljudsko biće“ ili „razum“. Isti autori ističu, pozivajući se na istraživača Gila da „termin ličnost nema očigledan ekvivalent u drevnoj grčkoj filozofiji. Njegovo etimološko poreklo je latinska reč *persona*, koja se odnosila na *masku* koju su glumci i glumice nosili u pozorišnim predstavama. Svaka maska je bila povezana sa karakterom u komadu i služila je kao način pripremanja gledalaca za stanja uma i ponašanja koje je karakter pokazivao“.

<sup>213</sup> U knjizi *Ličnost, determinante, dinamika i potencijali* koja sumira najsavremenija istraživanja i saznanja o psihologiji ličnosti XX veka, njeni autori Đ. Kaprara i D. Červone kažu: „Pod ličnošću mi podrazumevamo kompleksnost psiholoških sistema koji doprinose jedinstvu i kontinuitetu u ponašanju i doživljaju individue, i to kako onom koje se ispoljava tako i onom koje se opaža od strane te individue i drugih ljudi.“ Brojne discipline savremene psihologije omogućile su nam saznanje da je ličnost kompleksan sistem psiholoških struktura i procesa i da obuhvata brojne podsisteme, kakvi su biološki, zatim, neurofiziološki mehanizam, potom, opažanje, motivacija, mišljenje, učenje..., ali i kapaciteti za samoregulaciju, tj. samoposmatranje, predviđanje i konstrukciju ličnog značenja.

U vaspitanju čuvara u *Državi* Platon govori da ličnost čine jedinstvo telesnog i duševnog i da su oni u međusobnom dejstvu. Grubi su oni koji samo praktikuju telesne vežbe, a nežni su oni koji praktikuju samo muziku bez gimnastike. Da telo ne bi ogrubelo gimnastičkim vežbanjima, treba u vaspitanje uvesti muziku, a da ne bi bilo muzikom isuviše razneženo, treba ga osnažiti gimnastičkim vežbama.

U vezi sa obrazovanjem čuvara govori se i o temperamentu i brzini nervne organizacije (mišljenja). Kada god govori o delovima duše u *Državi* Platon misli na delove duše osobe. Celokupno Platonovo učenje o vrlinama (moralna psihologija) jeste učenje o ličnosti koja treba da bude „mudra“, „pravična“, „trezvena“ i „hrabra“. Ti atributi nisu atributi božanske i besmrtno duše. Kardinalne vrline su odlike duše u čovekovom telu, otelotvorene duše, u kome se Um, ukoliko je podržan vaspitanom voljom, bori sa strastima, nagonima, nepravdičnošću. Evo još nekoliko očiglednih poistovećivanja duše i ličnosti.

U *Zakonima* (897ab) kaže: „Svaki od nas većinom postaje takav kakve sklonosti i kakvu dušu ima“ (904c). Kada govori o dobrim i zlim dušama, Platon misli na dobre i zle ljude (*Zakoni* 904 de). Da je duša ličnost vidi se i iz *Timaja* kada Sokrat kaže: „Duša čuvara treba da bude u isti mah strasna i izuzetno privržena mudrosti, da bi mogli da budu i blagi prema jednim i neumoljivi prema drugima“ (18). Da je duša ličnost, individua, čovek, vidi se i po temi *Države*. Osnovna tema *Države* kaže Sokrat u *Timaju* (17c–19b) jeste kakvo treba da bude uređenje države, odnosno, kakvi ljudi da je sačinjavaju da bi bila najbolja. U *Državi*, kao što znamo, Sokrat preovlađujuće govori o vrlinama građana. U *Timaju* sveštenik kaže Solonu: „Vi ste Heleni uvek deca... Mladi ste vi, duše su vam mlade; jer u njima ne nosite nikakvo davno verovanje, stvoreno na osnovu starih predanja, niti ikakvo znanje vremenom osedelo... Iznova postajete mladi jer ne znate ništa od onoga što se bilo ovde, bilo kod vas dešavalo u stara vremena“ (23b). Rode kaže generalno: „Tačnije razmatrano 'psiha' je kod tih filozofa sažet naziv za snage mnjenja, stremljenja, htenja (νοος, μενος, μητις, Βουλη) onoga (τυμος) koje se ne može označiti jednom rečju u drugim jezicima“ (*Psyche* 276).

Kada Marij kaže da je ličnost „institucija koja je nadređena telu“, ističemo da je takva ideja autentično Platonova. U Platonovom učenju često se Um poistovećuje sa onim aspektom ličnosti koji je nadređen telu, te stoga često *Umni deo* duše kao sa akropolja nadzire i upravlja potrebama, željama, strastima svakog od tri dela duše, pa dakle, određuje šta je najbolje za svaki deo duše, i za zajednicu duše i tela. Marijeva misao da duše nema bez mozga, potiče još od Alkmeona Krotonskog, i veruje se da je Platon tu ideju od njega preuzeo.<sup>214</sup> To što je preuzeo Alkmeonovu ideju ne umanjuje značaj Platona, jer niko od velikih mislilaca neposredno nakon Platona, pa čak ni Aristotel<sup>215</sup> tu ideju nije prihvatio.

<sup>214</sup> O ovome smo govorili u odeljku o Platonu i savremenoj psihologiji.

<sup>215</sup> Aristotel je, za razliku od svog učitelja, mozak smatrao organom za hlađenje tela, a srce je smatrao senzomotričkim centrom.

Ajzenkova definicija da je ličnost „organizacija karaktera i temperamenta, intelekta i fizičke konstitucije“ identična je s Platonovim određenjem čovekove duše. Platon u *Zakonima* kaže da čovekovoju duši pripadaju: „temperament, karakter, htenje, prosuđivanje, istinita mnenja, pažnja, sećanja... duša je uzrok i dobra i zla, lepog i ružnog, pravednog i nepravednog, kao i svih suprotnosti, kada hoćemo da je smatramo uzrokom svega“ (*Zakoni* 896d).

Kada u *Zakonima* dušu određuje kao ono što ima sposobnost samokretanja Platon kaže da sposobnost samokretanja „vodi sve do raščćenja i smanjivanja, razdvajanja i spajanja, i do svih pojava koje otuda potiču...“ Duša obuhvata ono što savremeni psiholozi smatraju biologijom ličnosti. U *Zakonima* Platon kaže: Duša u telu je ishrana, rast, razmnožavanje, osetila kao i misao (897ab). Duša obuhvata i ono što su promenjiva i prolazna svojstva ličnosti, ono što se na njoj i u njoj menja vremenom i s obzirom na okolnosti, a obuhvata i ono što su trajnije njene crte, koje je kroz duže vreme čine prepoznatljivom (identitet). Imena svojstava duše su: „hteti, ispitivati, brinuti se, odlučivati, prosuđivati tačno ili pogrešno, i to uz radosti i bol, hrabrost i strah, mržnju i ljubav“ (*Zakoni*, 897a). U *Gozbi* Platon pojmom duše obuhvata: „navike, ćudi, mišljenje, žudnje, radosti, žalosti, bojazni“ (207e, str. 60) i ističe da sve to „ne ostaje isto, nego jedno postaje, a drugo propada“ (207e). Ali, uprkos rastu i menjanju, u čoveku ostaju i neke karakteristike po kojima znamo da je to ona osoba koja je bila pre izvesnog vremena.

*Fromova* ideja da je ličnost „sveukupnost nasleđenih i stečenih psiholoških svojstava koja karakterišu nekog pojedinca i čine ga jedinstvenim“ lajtmotiv je u *Državi*. Platon je smatrao da je svaki čovek jedinstven i neponovljiv, kako zbog onog što donosi rođenjem, tako i zbog onog što tokom života nauči i iskusi. „Niko nije po svojoj prirodi sasvim sličan nekom drugom, nego su njihove sposobnosti drukčije...“ (*Država* 370). Ličnost je ono što nastane u međudejstvu nasleđa i vaspitanja (*paideie*). Platon je verovao da od roditelja nasleđujemo potencijale (zlato, srebro, gvožđe, tuč), kao i da te dispozicije nekada mogu biti veće, a nekada manje nego što su roditeljske. O tome ćemo govoriti u odeljku o genetici. Ali, više nego za mnoge psihologe XX veka, razvoj individualnosti prema Platonu umnogome zavisi i od društvenih okolnosti. Svih pet karaktera njegove tipologije: aristokratski, timokratski, oligarhijski, demokratski i tiranski govori da ličnost oblikuju i društvene i političke okolnosti.

Dodaćemo još nešto u prilog Platonovom određenju ličnosti. Makadams je sproveo komparativnu analizu najznačajnijih teorija ličnosti XX veka i utvrdio da sve velike teorije ličnosti ističu: a) *koherentnost*, b) *konzistentnost* i c) *kompleksnost* strukture ličnosti (McAdams, 1997, pp. 3–39). Platonova teorija duše ispunjava navedene uslove. O *kompleksnosti* govori sama trodelna struktura duše (ličnosti), njena dinamika, posebne motivacije delova duše i složeni unutrašnji konflikti. Složene su funkcije i svakog od tri dela duše. U vezi sa *koherentnošću* ističemo da duša, odnosno ličnost, u Platonovoj teoriji, čini jedinstvo različitih elemenata, funkcija i procesa. Psihički fenomeni kakvi su

oseti, osećanja, opažanje, potrebe, mišljenje, volja (*Fedon*) uvek su deo integrisanog doživljaja ili duševnog akta. U *Timaju* je opisana anatomska i fiziološka osnova koja pokazuje kako veoma različiti anatomske delovi međusobno skladno funkcionišu i omogućavaju jedinstvo oseća, osećanja, percepcije, mišljenja, htenja i ponašanja. *Država*, takođe, govori o tome kako periferna čula sprovode do mozga senzacije, kako ih mozak pretvara u oseće, kako nastaju predstave koje se potom pamte, upoređuju i kako, na kraju, funkcioniše mišljenje. Sam mozak integriše brojne funkcije duše i od njih gradi jedinstven doživljaj. *Koherentnost* se ogleda i u spoljašnjem ponašanju. Veoma je ubedljivo Platonovo stanovište da je svaki tip ličnosti određen posebnim sistemom vrednosti, onim čemu teži i što izbegava, životnim scenarijem i filozofijom života. Malo ko je kao Platon toliko ubedljivo govorio o usklađenosti i o uvezivanju u jedinstven životni scenario različitih potreba, motiva, mišljenja, osećanja, uverenja, stavova, ukupnog ponašanja.

Platonova teorija ličnosti ispunjava i treći uslov, uslov *konzistentnosti*, pod kojim se misli na doslednost delovanja u različitim prostorima i tokom dužeg vremena. Kada kaže da duši (ličnosti) pripadaju navike, ćudi, mišljenje, žudnja, radosti, žalosti, bojazni (207e, str. 60), a potom za njih kaže da sve to „ne ostaje isto, nego jedno postaje, a drugo propada“ (207e, str. 60), Platon ističe ono što je u stalnoj promeni u čoveku. Ali kada govori o tri ili o pet tipova karaktera, on govori o relativno trajnijim osobinama karaktera koje se ne menjaju bez obzira na promene nekih okolnosti. U užoj Platonovoj tipologiji, u kojoj su saznajni, srćani i požudni tip ličnosti, svaki od tih tipova odlikuju jedinstvo i doslednost u ispoljavanju volje, misli i delovanja. Nezavisno od prostora i vremena, svaki tip pokazuje doslednost i jedinstvo: pokazuje slične potrebe, ciljeve njihovog zadovoljenja, slične načine reagovanja i ponašanja dosledno izbegava iste stvari i teži drugim stvarima. Osim toga, svaki od tri tipa ličnosti ima svest o tome šta su njegove potrebe i želje, pa svaki od tih tipova svoj život smatra najboljim i ne bi ga menjao ni za jedan od druga dva. Sve to se tiće stalnosti i kontinuiteta samopercepcije, a govori o kompleksnosti strukture.

#### d) Trodelna struktura duše: Platon, Frojd, Bern

**Platon** je tvorac prve teorije o strukturi (slojevima) duše, ukoliko se izuzmu Pitagorine ideje o tri dela duše. Očigledno je da su Platonovu ideju varirali i „štimali“ mnogi psiholozi. U XX veku nastalo je više teorija ličnosti sa trodelnom strukturom psihe, kakve su, na primer, Tomasa i Veleka, Frojda, ili Erika Berna, tvorca transakcione analize. Mogli bismo pomenuti i Vilijama Šeldona (*The Varieties of The Human Physique*, 1940. i *The Varieties of Temperament*, 1942), kao i neurologa Pola Maklina (*The Triune Brain*).<sup>216</sup> O trodelnoj strukturi duše govorili smo u poglavlju „Duša čoveka“, a o njenom uticaju na savremenu misao, kada smo poredili Platonovu i Frojdovu teoriju duše. Ovde ćemo samo grafićki i uporedno prikazati Platonovu, Frojdovu i Bernovu teoriju ličnosti. Erik Bern,

<sup>216</sup> Videti: *Essay on Plato's Tripartite Theory of the Soul*, Dari Mellusco – Academia. edu. [www.academia.edu](http://www.academia.edu)

otac transakcione analize (TA), utvrdio je da u strukturi ličnosti postoje tri *Ego-stanja*. Dokazivao je da svako od *Ego-stanja* ima svoj karakterističan način osećanja, mišljenja, ponašanja, svoj jezik i telesni govor. Tvrdio je da je postojanje tri *Ego-stanja* potvrđeno empirijskim istraživanjima.<sup>217</sup>

**Platon: Tri dela duše.**

Požudni deo

Srčani ili voljni deo

Umni deo

**Frojd: Tri psihoanalitičke instance:**

Id,

Ego i

Superego.

**Bern: Tri ego-stanja:**

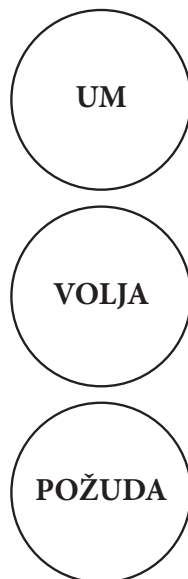
ego-stanje Deteta,

ego-stanje Odraslog

ego-stanje Roditelja.

*Ego-stanje* deteta ima sadržinu *Ida* u psihoanalitičkoj teoriji, kao i Požudnog dela u Platonovoj teoriji. *Odrasli* predstavlja ono što je funkcija *Ega* u psihoanalizi (za Berna je to objektivno kalkulisanje kakvo čini kompjuter), a *Roditelj* je kritička instanca koja vrednuje, sudi, kažnjava, u ime normi i ideala, što je u psihoanalizi funkcija *Superega*.

**PLATON**  
trodelna struktura ličnosti



**BERN**  
(tri dela duše) (tri ego-stanja)



<sup>217</sup> Videti: Šta kažeš posle zdravo, Koju igru igraš, Seks u ljubavi.

#### e) Motivacija (potrebe)

*Platon* je tvorac prve teorije potreba i prvi je potrebe podelio na osnovne (fiziološke) i više. Ta teorija je morala imati uticaje na prve naučne teorije potreba Henrija Marija i Abrahama Maslova. Poređenje Platonove teorije potreba sa teorijama potreba Marija i Maslova, izvršili smo ranije.

#### f) Geni i sredinski faktori

*Platon* je znao za atome, ali nije znao za gene. Pa ipak nije imao predrasude prvog psihologa bihevioriste, Džona Votsona (Jon Watson, 1878–1958), koji je 2.300 godina posle Platona verovao da genetski potencijali nemaju značaja za čovekove sposobnosti i ponašanje. Nasuprot Votsonu, *Platon* je verovao da geni u priličnoj meri čine svaku individuu specifičnom,<sup>218</sup> jer je u *Državi* tvrdio: „da niko nije po svojoj prirodi sasvim sličan nekom drugom, nego su sposobnosti ljudi drugačije, jedan je za ovaj rad, drugi za onaj“ (*Država* 370). Osim toga, *Platon* je VIII i IX knjigom *Države* pokazao da je čovek društveno biće (Marks bi rekao „sveukupnost društvenih odnosa“) i da je njegov karakter određen koliko nasleđem, toliko i spoljašnjim faktorima (roditelji, porodica, vršnjačka grupa, društvene prakse i običaji, ideologije i politički režimi). U Platonovom vremenu naročito je polis svojim duhom oblikovao duh pojedinca. Platonovu genetiku i evoluciju života nije hteo razumeti, osim Aristotela, ni Karl Poper, koji je, u želji da okrivljuje Platona, iskrivljivao ne samo pojedinačne Platonove misli nego i cele kontekste, pa mu, na primer, ovako prebacuje: „Rasni kvaliteti koji se zahtevaju od čuvara ili pomoćnika su, određenije rečeno, kvaliteti pasa ovčara“ (Popper, 1993, str. 85). *Platon* je čoveka poredio sa rasnim pticama, psima i konjima zato što njegova metafizika i kosmologija uveravaju da sav život na Zemlji potiče od iste životne supstance, da se čovek od druga četiri živa roda razlikuje najviše po sposobnosti mišljenja, i da, kako je pokazao u *Državi* i *Timaju*, po pitanju nasleđa, za sve žive rodove važe slični zakoni. Jedan od njih je da se najbolje potomstvo „dobija od najboljih“ i kada su „u cvetu mladosti“ (*Država* 459). „Rđav čovek postaje takvim zbog lošeg telesnog sklopa i nestručnog vaspitanja“ (*Timaj* 86e). Ali, *Platon* je znao i ono što tvrde savremena genetika i teorija evolucije – da prenos gena sa roditelja na decu (reprodukcija gena) nije neposredan (Larsen; Bus, 2008, str. 234). Platonova metafora da se deca rađaju sa zlatom, srebrom, gvožđem ili tučom (*Država* 415) govori da postoje i odstupanja od gornjeg zakona. „Zlatan rodi srebreno dete, a srebreni zlatno“ (*Država* 415), kao što i zlatni i srebreni rod može dobiti potomke u čijim dušama su pomešani tuč i gvožđe (*Država* 415), odnosno ljudi najnižeg porekla, iz najnižeg staleža i neobrazovani mogu dobiti izuzetno obdarene potomke.

---

<sup>218</sup> Stanoviše savremene psihologije i biologije je drugačije u odnosu na poznate krajnosti koje su se zauzimale u pogledu značaja gena ili sredine. Nobelovac Konrad Lorenc je tvrdio da „ništa nije potpuno urođeno, jer ma koliko bio utvrđen, genetski program ponašanja zahteva određenu sredinu da bi se ostvario. Samo je informacija urođena. Geni obezbeđuju plan razvoja, ali na organizam, čak i pre rođenja, neprestano deluje sredina“ (Evans, 1988, str. 20).

Platonove analogije su Aristotelu bile van pameti pa je u *Politici* napisao: „Besmisleno je činiti poređenje sa životinjama da bi se dokazalo da žene treba da obavljaju iste poslove kao i muškarci, jer kod životinja nema domaćinstva“.<sup>219</sup> Aristotel je u pravu kada kaže da kod životinja nema domaćinstva, jer i danas tako verujemo, ali potpuno pogrešno tvrdi, kao i Poper (Poper, 1993, str. 85), da je besmisleno posmatrati ženke i mužjake kod životinja da bi se izveli neki zaključci o muškarcima i ženama. Takva poređenja, tj. uopštavanja čine u XX veku najveći naučnici, kao na primer, nobelovac Konrad Lorenc (1903– 1989), pionir istraživanja u oblasti etologije. Pobjijajući neke postavke teorije bihevoriste B. F. Skinnera, Lorenc kaže da „svi organizmi sa razvijenim nervnim sistemom poseduju mehanizme učenja... Mehanizam učenja u velikoj je meri sličan kod glavonožaca, ljuskara, insekata i kičmenjaka“ (Evans, 1988, str. 20). Slična poređenja i uopštavanja čini u XX veku i Desmond Moris (Desmond Morris, 1928), čuveni antropolog (Evans, 1988, str. 13–27). Platon je, dakle, uočio da se neke slične pravilnosti javljaju u genetici životinjskog i ljudskog sveta. U Platonovo vreme je bilo veoma oštroumno i dalekovido razmišljati o analogijama između plemenitih pasa, ptica i ljudi, s obzirom na najbolje potomstvo, na mladost ili starost. A Platonova misao je bila jednostavna: Ako ljudi vode računa o rasi živine, pasa i konja, zar nije isto i kod ljudskog roda, kaže Platon (*Država* 459).

Platona, dakle, možemo smatrati pretečom uporedne psihologije, jer je prvi uočio da se neka saznanja koja se tiču životinja mogu primenjivati na ljude. Danas, i oni koji ništa ne znaju o genetici znaju da selektivno uzgajanje nije besmislica, nego je, kada je čovek u pitanju, planski neizvodljiva ideja.

To što je Platon duboko verovao da se željene karakteristike i kod životinja i kod ljudi mogu dobiti vođenjem računa o odabiru polova (eugenika: „najbolji bi ljudi što češće morali da dolaze u dodir sa najboljim ženama, a najgori ljudi sa najgorim ženama što ređe“ [*Država* 459], uopšte ne treba uzimati kao veliku Platonovu predrasudu. Platonovi kritičari gube iz vida da su u Evropi i Americi XVIII, XIX i značajan deo XX veka protekli u naučnim raspravama o eugenici, i da su se neki od najvećih umova nauke i umetnosti (Bernard Šo, Harold Laski, Džulijan Haksli) zalagali za „hitnu potrebu zaustavljanja reprodukcije glupih i onesposobljenih ljudi“. U SAD, kao i u Evropi, osnivana su društva i pokreti koji su se zalagali za eugeniku. Godine 1911, Oksfordski sindikat je odobrio „principe eugenike“. Vinston Čerčil je predsedavao Prvom internacionalnom konferencijom o eugenici, u Londonu 1912. godine. „Eugenika je bila progresivna filozofija i pozivala na učešće države.“ Iako demokratska država i „bastion sloboda“, Amerika je prva zemlja koja je vršila sterilizaciju i sterilisala, zbog slaboumnosti, više od 100.000 ljudi. Između 1910. i 1935. godine SAD su imale više državnih i federalnih zakona u vezi sa sterilizacijom. Sterilizaciju su vršili

---

<sup>219</sup> Aristotel, *Politika*, str. 1264b, str. 40.

Švedska (60.000), Kanada, Norveška, Finska, Estonija i Island. Nemačka je sterilisala 400.000 ljudi, a potom pobila mnogo njih (svi podaci preuzeti iz: Ridli, 2001, str. 337–354). Dodajmo da i prof. dr Hari Harlou (Harry Harlow, 1905–1981) osnivač čuvene laboratorije za izučavanje primata na Univerzitetu Viskonti nije imao ništa protiv ideje eugenike među ljudima. Ali kaže: „Za selektivno uzgajanje morate da imate bar 11 naraštaja. To bi značilo 330 godina ljudskog truda.. Ne verujem da će ikada biti izvedeno efektivno genetsko proučavanje primata“ (Evans, 1988, str. 46).

#### g) Razvoj i obrazovanje

Platon je učio da je zdrava i sposobna ličnost rezultat nasleđa i sociokulturnih faktora. Stoga je tvrdio da se prilikom formiranja ličnosti najbolji rezultati mogu postići ako se međusobno usklade „rođenje i prvo vaspitanje“. (*Država* 451). Psihopedagoška ingenioznost Platona očituje se i u njegovom uvidu da predarovite prirode najčešće propadaju ukoliko izostanu povoljne i podsticajne okolnosti, jer je sama obdarenost najveća pretnja razvoju sposobnosti. „Svaka od sposobnosti koje smo kod jedne prirode hvalili može pokvariti dušu... Osim toga kvare i odvlače i sva takozvana dobra: lepota, telesna snaga, uticajna rodbina u državi i sve što s tim ima veze“ (*Država*, 491, 495). Darovitosti kakvu treba da ima filozof potrebno je i „prikladno obrazovanje“. Ako darovitost „nije posejana ili zasađena i ako se ne gaji na pravom tlu, razviće se u pravu suprotnost...“ (*Država*, 492). Najveći deo *Države* posvećen je oblikovanju čovekove ličnosti (duše) – *paideiji*.

Decu treba vaspitavati i obrazovati od prve godine života, a obrazovanje traje do pedesete. S obzirom na neupućenost roditelja i različite uslove u kojima se deca rađaju i odrastaju, vaspitanje i školovanje dece treba da bude briga i trošak države. To je u Evropi, u većini zemalja, prihvaćeno tek nakon Francuske revolucije, 1789. godine.<sup>220</sup> Unutrašnjost današnjih škola je totalitarnija od uslova Platonove *paideie*. Sve škole sveta danas prihvataju Platonov aksiom, koji je 1642. godine na svoj način formulisao Jan Komenski:<sup>221</sup> „Ne namećite deci ono što ne traže njihove godine i radoznalost“. Ali, po oceni mnogih filozofa, psihologa i sociologa obrazovanja škole XX veka ne slede ni Platona, ni Komenskog i više liče na autoritarne ustanove prvog reda kakvi su zatvori, bolnice, ludnice, nego što su slobodne ustanove (Gofman, Fuko, Delez, Gatari). Koncept vaspitanja po modelu „slobodne

<sup>220</sup> Koliko su napredne Platonove ideje o obrazovanju dece govori istorija Evrope. Povodom Platonove ideje da obrazovanje dece treba da počne od prve godine, da treba da uče u slobodi i kroz igru treba reći da su u Evropi, u XVIII i XIX veku deca radila i po deset sati dnevno u mnogim državama. Pojava je bila masovna, u trci za profitom. Polanji navodi primer jedne devojčice koja je radila u engleskom rudniku u Lankaširu i piše: „Ona je odvedena u rudarsku jamu kada je imala devet godina da radi kao traser, sa svojim dve godine mlađim bratom“. (Polanji, 2003, str.169–170). Polanji ističe da je u Engleskoj 1860. donesena dopuna Zakona o rudnicima (Mines Act) u kome je pisalo da „postaje kažnjivo zapošljavanje dečaka mlađih od 12 godina koji ne idu u školu i ne znaju da čitaju ili pišu“ (Polanji, 2003, str. 146).

<sup>221</sup> Jan Amos Komenski (1592–1670), jedan od najvećih reformatora obrazovanja u istoriji. Tvorac je današnjeg predmetno, časovno, razrednog sistema. On je odredio da čas traje 45 minuta, da se nastava obavlja po predmetima i u razredima, i da u razredu treba da bude od 25 do 30 đaka.



dece Samerhila“, razvijen u XX veku, napušten je, kao i mnogi eksperimenti sa slobodnom nastavom i „školama bez katedre“. S obzirom na to da je insistirao na slobodi i igri kao najboljem ambijentu i načinu za otkrivanje darovitosti i za učenje, Platon nije mogao biti čistokrvni totalitarista, kako mu to pripisuje Poper. I danas u većini škola sveta deca sede kao u školama Sumera, pre 4000 godina, u tri reda klupa, gledaju jedni drugima u potiljak, a ispred njih je podignuta katedra, sa pretećim prstom učitelja. Platon je isticao da vaspitanje i obrazovanje dece treba vršiti u punoj slobodi, bez ičeg nasilnog, jer „slobodan čoveku ne smije nijednu nauku izučavati ropski“ (*Država* 536). Oboje i zbog toga što „se u duši ne zadržava nikakvo nametnuto znanje“ (*Država* 536) i što dete ne može voleti i ne može mnogo postići, ako s mukom uči (*Država* 486).

Kritičari Platonovog totalitarizma ispuštaju mnoge momente savremenosti, kritikujući Platona i njegovu državu. A glad za profitom tokom XIX veka učinila je normalnom masovnu pojavu da su deca mlađa od 12 godina radila u rudnicima u Evropi. U Engleskoj je 1860 godine jedva usvojena dopuna Zakona o rudnicima kojim se zabranjuje rad dece u rudnicima mlađim od 12 godina (Polanji, 2003, str. 146). Robert Owen, slavni socijalutopista i milostivi reformator, osnivač Instituta za oblikovanje karaktera (Institution for the Formation of Character), reformisao je bogaćenje vlasnika mašina tako što je smanjio rad dece u fabrikama na 10 i po sati i zabranio zapošljavanje dece mlađe od 12 godina (Galbrajt, 1988, str. 33). Još gore je izgleda bilo u drugim zemljama Evrope. U Francuskoj, Engleskoj i Holandiji bio je dopušten rad dece starije od četiri godine u kućnoj industriji i manufakturi, kao i rad staraca i bolesnika. Oko 1748. godine „radno vreme ni u kojem slučaju nije bilo kraće od trinaest sati dnevno, često i duže“ (Horkhajmer, 1982, str. 280).

U vezi sa razvojem ličnosti pitanje je kako prepoznati darovito dete? Platonov odgovor je bio: „Da bi što pre mogao da uočiš za šta je svaki pojedinac stvoren, treba decu da vaspitavaš uz igru, a nipošto silom, dragi moj“ (*Država* 537). Sa darovitom decom treba pažljivo postupati jer nadarena deca će, kao semenje, bilje ili mladunčad životinja (opet komparativna psihologija i evolucija!) više zaostajati u odnosu na normalnu ako im se ne posveti odgovarajuća pažnja i ne da odgovarajuće obrazovanje. „Najplemenitija priroda teže podnosi hranu koja joj ne odgovara nego što je slučaj sa prostijom“ (*Država* 491). Platonova *paideia* je praktikovala još jedan princip koji je zanemaren u obrazovanju XXI veka. Sposobnosti i obrazovanje je nužno tokom školovanja višestruko praktično proveravati. Mit o povratku (silasku) u pećinu (sa pune svetlosti Sunca) ukazuje na to da se posle svake etape učenja treba vraćati realnosti života i upoznavati praktične stvari. „Decu treba na konjima voditi i u rat kao posmatračice“ da sa bezbednog mesta gledaju ubijanja i oseće krv. „Onoga ko se bude u svim tim naporima, naukama i strahu pokazao najokret-niji, treba primiti u naročit broj odabranih“ (*Država* 537).

Znanja koja se nude deci treba organizovati po srodnosti i pregledno (*Država* 537). Platonova ideja je i „da niko ne može postati dobar čovek ako nema izvanrednu prirodu, ako se još

odmah kao dete nije u igri upoznao sa lepim stvarima, i ako se uopšte nije vežbao u lepoti“ (*Država* 558).<sup>222</sup>

Vaspitanje treba početi sa muzikom i poezijom, pošto one najdublje prodiru u duše dece, a potom u podučavanje postupno uvoditi račun, geometriju i sve drugo što će ih pripremiti za najvišu spoznaju, za dijalektiku (*Država* 536). Dok rastu i razvijaju se deca treba da nauče da brinu o svojim telima. Platon mnogo govori o usklađenosti muzičkog oblikovanja duše sa gimnastičkim oblikovanjem tela, kako bi čuvari bili normalni, sposobni i zdravi (*Država* 416). Gimnastikom se treba baviti radi telesnog zdravlja. Platonovu misao da od zdravlja duše dolazi zdravlje tela, Rimljani su okrenuli u čuvenu maksimu: *mens sana in corpore sano* (zdrav duh u zdravom telu).<sup>223</sup> Ali, gimnastika će mladića, kada ojača, učiniti grubim i nasilnim, ako se muzikom ne učini plemenit i saosećajan. Platon je mislilac koji je prvi postavio principe današnje *psihologije muzike* pokazujući koji ritmovi oplemenjuju dušu, a koje melodije i ritmovi pokreću određene vrste emocija i određena duševna raspoloženja. U X knjizi *Države* bavi se pitanjem „pozorišnih emocija“, tj. onih emocija koje podstiču tragedije i komedije. Spisak i opis tih emocija ne možemo naći ni u jednom udžbeniku opšte psihologije XXI veka. Mnoge od tih emocija je štetno pobuđivati dok je duša u razvoju. U vezi s tim važno je naglasiti da Platon cenzuriše Homera i druge pesnike,<sup>224</sup> zbog čega je na toliko lošem glasu, ne zbog političkih razloga i interesa vlasti, nego zbog toga što duše dece treba poštediti toksičnih emocija. Iz istih razloga je u XX veku nobelovac Konrad Lorenc osuđivao nasilje na TV i u kriminalističkim filmovima, jer podstiče agresivnost. Pri tome, Lorenc nije mislio da gledanje TV i filmova sa agresivnim junacima i ubicama poput Džejmisa Bonda povećavaju agresivnost dece, već da nasilje koje deca gledaju slabe „inhibicije, stvaranjem jedne društvene klime koja toleriše agresivne radnje“ (Evans, 1988, str. 23). Lorenc još kaže: „Kada nasilje kakvog uzora biva nagrađeno, mnogo je verovatnije da će ga dete podržavati. Krajnje opasni modeli su ličnosti poput Džejmisa Bonda, profesionalnog ubice, koje su obasute slavom junaka. U takvim slučajevima nema blagotvornog pražnjenja“ (Evans, 1988, str. 25). Bond je profesionalni ubica, a predstavljen je kao junak.

Povodom cenzure Homerovih spevova i dela drugih pesnika koju Platon nalaže u *Državi* u ime pravilnog obrazovanja dece, ukazujemo na podatak Roberta D. Pantama, koji piše da je polovina Amerikanaca 1973. godine tražila izbacivanje knjiga iz svih biblioteka koje govore o homoseksualizmu (Patnam, 2008, str. 463). Solon je, iako veliki pesnik i ugledan pravnik, tražio od pesnika

<sup>222</sup> J. V. Gete je govorio Ekermanu da bi svakog dana trebalo gledati lepu sliku, čitati dobru knjigu i slušati dobru muziku kako bi sa razvijao osećaj za lepo.

<sup>223</sup> Ova Platonova misao, neznatno varirana, pripisuje se rimskom pesniku Deciju Juniusu Juvenalu, koji je rođen 60. godine n. e.

<sup>224</sup> Platon nije prvi i jedini koji se zalagao za cenzuru umetnosti u ime vaspitanja mladih. Činili su to i pre njega, kao i drugi u njegovo vreme.

Mimnerma da prepravi stih svoje pesme u kome je napisao da čovek treba da umre kada napuni šesdesetu godinu života. A Solon je tražio da Mimnermo napiše: kada napuni osamdesetu.

#### h) Psihološke polne razlike

U pogledu razumevanja psiholoških razlika između muškarca i žena Platon je nedostižan i u XXI veku. Uprkos jasnim biološkim razlikama (anatomija, fiziologija, hormoni i hromozomi) koje utiču na njihove psihologije, muškarci i žene su veoma slični i u pogledu opšte inteligencije, percepcije, učenja. Muškarci i žene se za Platona „razlikuju samo u tome što ženski rod rađa, a muški oplođava“ (*Država* 454). Psihološka istraživanja su oborila mit XX veka o superiornosti muškaraca u matematici, a žena u verbalnim sposobnostima (Hyde, Fennema, Lemon, 1990, pp. 53–69). Platon je verovao da je u svim poslovima i veštinama „mnogo žena umnogome bolje od ljudi“ (*Država* 455), a same žene se međusobno razlikuju po sposobnostima, kao i muškarci. „Ženska priroda je u stanju da sa muškom podeli sve poslove“, a u te poslove spada i ratovanje (*Država* 453). Među ženama i muškarcima nisu svi podjednako za svaki posao. I u današnjem vremenu deluje genijalna i nedostižna Platonova misao da nema posla u državi koji obavlja muškarac, a da ga ne može obavljati žena (*Država* 455). O svemu tome smo opširnije govorili ranije.

#### i) Patologija

Ne objašnjavaju sve teorije ličnosti patološke fenomene. Najčešće se time bave one teorije ličnosti čiji su tvorci bili terapeuti. Frojd je bio jedan od njih i zato njegova teorija ličnosti tumači razne oblike patologije. Do patologije prema Frojdu dolazi, između ostalog, kada *Ego* nije u mogućnosti da na najmudriji način pomiri želje *Ida* sa tvrdom realnošću ili sa strogim zahtevima *Superega*. Ili kada je *Superego* toliko ojačao, postao strog i rigidan, da tiraniše *Ego*, ili „kastriira“ *Id*. Iz takvih napetosti nastaju unutrašnji konflikti, anksiozne smetnje, neuroze i psihoze. Slično je dinamikom delova psihe objašnjavao i frustracije, opsesivno-kompulsivne smetnje i histerije.

Da se Platon zanimao i za bolesna stanja tela i duše otkriva i njegov opis četiri patološka stanja koja, pod sličnim imenima i opisima i danas srećemo. Prema Dodsu, to su četiri vrste ludila: 1. profetsko, 2. magijsko, 3. pesničko i 4. ljubavno ludilo (Dods, 2005, str. 53 i dalje). U *Timaju*, od 86. marginala do kraja tog spisa, Platon razmatra razne poremećaje i bolesti duše. Najveći broj njih dolazi od neumerenosti i nekontrolisanih strasti, od čega nastaju mahnitost i tupost. „Najveći deo ljudi biva mahnit zbog suviška zadovoljstva i bolova“ (*Timaj* 86d). Do bolesti duše takođe dovode nezajažljivosti u ljubavnim strastima.

Poput Frojda, i Platon različita stanja duše i njihove patološke oblike objašnjava odnosima funkcija u strukturi trodelne psihe. Smatrao je da je nepravilna duša takođe, bolesno, patološko stanje u kome Um biva preplavljen ili emocijama (strasti srca) ili Požudom (nagonima).

O zdravlju duše zaključuje po analogiji sa zdravljem tela, da stvarati duševno zdravlje znači „stvarati pravičnost, znači: dovesti delove duše u njihov prirodni položaj i uskladiti odnos između vladajućih i potčinjenih delova; a stvarati nepravičnost znači: „učiniti da delovi duše vladaju protiv prirode i da dopuštaju da jedan nad drugim gospodari“ (*Država* 444).

Knjige VIII i IX *Države* najčešće se tumače kao eseji – portreti državnih režima i političkih karaktera. Ne znamo da je u literaturi neko primetio da se u tim knjigama *Države* govori na izuzetan način o krizi omladinskog identiteta i nekim oblici psihosocijalne patologije. Platon je opisao veoma verno i detaljno ponašanje u bolesti zavisnosti, onako kako ih opisuju klinička psihologija i psihijatrija XX veka.

# VII. ZAKLJUČAK

## 1. REZIME PREĐENOG PUTA

U *Uvodnom* delu rada (*I. Država je knjiga o duši*) ukazali smo na to da se Platonova *Država* najčešće čita i tumači kao: a) političko, b) filozofsko, i c) kao književno-umetničko delo. Nagovestili smo ono što je glavna tema ove disertacije: uz sve to *Država* je i filozofsko-psihološko delo, u kome je razvijena ne samo teorija države i metafizike duše, kako se najčešće prikazuje, nego i teorija ljudske psihe i ličnosti.

U dugom poglavlju *II. Duša u Državi i drugim Platonovim dijalozima* sproveli smo istraživanje tema i motiva (izraza i reči) koji se odnose na *Dušu*, počev od prvog spisa, *Odbrane Sokratove*, do poslednjeg – *Zakona* i zaključili da je *Duša* velika Platonova preokupacija i među glavnim temama svakog od najvažnijih njegovih dijaloga (*Tabela 1*). Analizom sadržaja psiholoških tema i psiholoških motiva utvrdili smo da je Platon razmatrao dve velike grupe pitanja. Jedna grupa pitanja se tiče metafizike duše (*Duše kosmosa*), a druga se tiče empirijske psihologije (*Duše čoveka* – psihologije, antropologije, sociologije i politike) (*Tabela 2*).

U trećem poglavlju *III. Duša kosmosa – metafizika* objasnili smo šta je duša, kakva je njena priroda i u čemu se sastoji njeno delovanje, a potom smo predstavili i najvažnije atribute metafizike *Duše*: *samokretanje*, život, božansko poreklo, *besmrtnost*, *zajedništvo s telom*, *transmigracija*, *prostost*, *jedinstvenost*, *neraspadljivost* i *neproпадljivost*. Kako je duša prapočelo (*arche*) svega postojećeg, opisali smo tri geneze: genezu Kosmosa, genezu *Duše* i genezu živih rodova u kosmosu. Pokazali smo da je *Duša* jedan o centralnih pojmova svakog aspekta Platonovog učenja: kosmologije, ontologije, teorije ideja, epistemologije, estetike, psihologije, etike, politike.

U poglavlju *IV. Duša čoveka* istražili smo u tekstu *Države* teme i motive koji se tiču čovekove psihologije i čovekovog ponašanja u zajednici (*Tabela 3*) i utvrdili da se *Država* više nego bilo koji raniji ili kasniji spis, a verovatno, više nego svi Platonovi dijalozi zajedno, bavi čovekovom psihologijom. Istakli smo da je u *Državi* neuporedivo više psiholoških tema nego što stilometrijska metoda sugerise na osnovu učestalog pojavljivanja same reči  $\psi\upsilon\chi\eta$ . Pokazali smo da se Platon u *Državi* bavio psihološkim problemima i pitanjima kojima se u XX veku bave filozofska psihologija, kao i naučna psihologija i njene najvažnije discipline: opšta psihologija, individualna psihologija, klinička psihologija, školska psihologija, socijalna i politička psihologija i niz užih oblasti psihologije, kakve su, na primer, psihologija muzike, psihologija sporta, psihologija učenja, psihologija starosti, seksualna psihologija. U ovom poglavlju smo predstavili Platonovo učenje o strukturi čovekove psihe, o funkcijama i međusobnim odnosima njena tri osnovna dela, a razmatrali smo i analogiju „duša–država“.

U poglavlju V. *Patologija duše i države* izložili smo, držeći se što vernije Platonovog teksta, dve Platonove tipologije: 1. *tipologiju državnih režima* i 2. *tipologiju političkih karaktera*, objašnjavajući kako nastaju državni režimi, a kako se u tom procesu oblikuju politički karakteri ljudi.

Završno poglavlje ove disertacije (VI. *Platonova Država i neki aspekti političke psihologije u filozofiji XX veka*) podelili smo na dva podpoglavlja.

U prvom, pod nazivom A. *Platonovi politički režimi i politički karakteri naspram istorije i teorije XX veka*, istakli smo da se u XX veku Platonova *tipologija političkih režima* i Platonova *tipologija političkih karaktera* razmatraju jedino u okviru političke filozofije i istorije političkih ideja, bez ikakvog značaja za savremeni život. Nasuprot takvom stavu, ukazali smo na to da su režimi: *aristokratija, timokratija, oligarhija, demokratija i tiranija* i ljudski karakteri koje oni oblikuju obeležili političku istoriju XIX i XX veka. Istakli smo, takođe, da su za najveća zla u poslednja dva veka najodgovornija tri tipa režima i tri tipa ljudskih karaktera: oligarhije i oligarhijski karakteri, demokratije i demokratski karakteri i tiranije i tiranski karakteri. Naglašeno je da se i u XX veku mogu naći razlozi zbog kojih ih je Platon smatrao najgorim režimima i tipovima ljudi. Pokazano je da Platonova kritika, i nakon dva i po milenijuma, jako dobro pogađa slabosti današnjih demokratija i oligarhijsku gramzivost koja je veću polovinu čovečanstva, 2.300 godina nakon Platona, dovela do siromaštva i bede.

Ukazali smo na to da su Platonove ideje o tome kako politički režimi oblikuju političke karaktere morale uticati na mislioce XIX i XX veka kakvi su Erih From, Maks Veber, Vilhelm Raj, Maks Horkhajmer i Teodor Adorno. Fromov „društveni karakter“ i Veberov „duh kapitalizma“ kao da predstavljaju širu psihoanalitičku, sociološku i religijsku razradu VIII i IX knjige Platonove *Države*. Naglasili smo da je Platonova ideja o uzajamnom uticaju režima i karaktera dobila istorijsku potvrdu tokom ujedinjenja dve nemačke države. Socijalistički čovek Istočne Nemačke, oblikovan tokom pola veka u socijalizmu, teže je prilagodio svoj karakter kapitalizmu nego što je trebalo dvema državama da ujedine svoje režime.

U potpoglavlju B. *Platonova filozofska psihologija i naučna psihologija XX veka* ukazali smo na teme Platonove filozofske i *dubinske psihologije* i predstavili Platonove uvide i razmišljanja o nizu psihičkih fenomena koji su dva milenijuma kasnije postali glavna preokupacija Frojdove psihoanalitičke teorije, kakvi su: *struktura trodelne psihe, eros, nesvesno, zakon asocijacija, snovi, cenzura, konflikti motiva, potiskivanje, sublimacija, racionalizacija*. Da bismo pokazali koliko je duboka i savremena Platonova psihologija napravili smo četiri komparativne analize: 1. Platonovu teoriju o tripartitnoj strukturi duše uporedili smo sa Frojdomovom psihoanalitičkom teorijom psihe, 2) rekonstruisali smo Platonovu teoriju motivacije i uporedili je sa dve veoma značajne teorije potreba XX veka – Henrija Marija i Abrahama Maslova; 3. Platonove ideje o kontroli nagona uporedili smo sa rezultatima Mišelovih empirijskih istraživanje o odlaganju zadovoljstva; 4. Platonove ideje o položaju

žena u državi poredili smo sa naučnim pogledima na prirodne sposobnosti žene i sa njenim stvarnim položajem u državama XX i XXI veka. Na kraju smo ukazali na to da je Platon u *Državi* izgradio teoriju ličnosti koja obuhvata najvažnija pitanja kojima se bave najuticajnije psihološke teorije ličnosti XX veka.

## 2. KLJUČNI REZULTATI ISTRAŽIVANJA

U drugom odeljku ovog zaključnog poglavlja iznećemo glavne nalaze do kojih smo došli u prethodno sprovedenim istraživanjima, analizama i razmatranjima. Nesumnjivo je da naši nalazi ukazuju na živo prisustvo Platonove misli o duši u mnogim oblastima savremene nauke i filozofije XXI veka.

### 2.1. Duša ( $\psi\upsilon\chi\eta$ , psyche) u Platonovom učenju

a) Platonova *Država* je dijalog o lavirintu čovekove duše (mikroskosmu), kao što je *Timaj* spis o nebu ( $\sigma\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\varsigma$ ) iznad čoveka (makrokosmosu). Naslov *Države* govori da je to dijalog o državi, a podnaslov da govori „O pravičnosti“ u državi. I naslov i podnaslov upućuju na to da je uža tema dijaloga *pravičnost*. Ovim radom nastojali smo pokazati da predmet *Države* nisu ni država, niti *pravda*, niti *etika* niti *politika*, kako se najčešće o *Državi* govori. Tema *Države* je *pravičnost* unutar čovekove duše, pravičnost kao intrapsihičko stanje. To stanje se tiče reda u lavirintu čovekove duše, u strukturi njenih osnovnih funkcija, u harmoniji i disharmoniji njenih delova. Od uređenosti tog mikrokosmosa, te intrapsihičke strukture, a ne od spoljašnjih stvari u državi, zavise potencijali čoveka da bude *dobar* ili *zao*, da bude *iskren* i *pravičan*. Platonovo uverenje je bilo da državu neće učiniti dobrom i pravičnom spoljašnje okolnosti: ni mnogo zakona, niti mnogo prezaposlenih sudija (mного zakona i mnogo prezaposlenih sudija govore o tome da je država bolesna), nego pravično ustrojena duša pojedinca, koja je zakone kosmičke harmonije i ideju dobra unela u sebe i učinila svojim unutrašnjim zakonom. Ko u duši nema stida i pravde, taj je nesreća grada, govorio je Platon u *Gorgiji*.

Da pitanje pravde u *Državi* nije mnogo više psihološko nego etičko ili političko pitanje zašto bi se Platon u *Državi* toliko bavio strukturom psihe, prirodom svesne i nesvesne motivacije, unutrašnjim konfliktima, vrstama emocijama, snovima, erosom, sublimacijom, voljom. I zašto bi najveći deo *Države* posvetio oblikovanju duše – *paideiji*?

b) Pojam  $\psi\upsilon\chi\eta$  (psyche) kao metafizički pojam (duša kosmosa) i  $\psi\upsilon\chi\eta$  (psyche) kao psihološki pojam (duša čoveka) jedan je od najvećih Platonovih izuma. U psihologiji se Platonovo poniranje u lavirint čovekove duše može porediti samo sa otkrićima Frojdove psihoanalize.

c) Platonova teorija duše je najveća psihološka sineza u istoriji filozofije. Platon je sintetisao sve ideje o duši nastale dva veka pre njega. O duši kao *kosmološkom* pojmu saznao je od Talesa, a o duši kao *biološkom* pojmu i životorodnom dahu iz narodne psihologije i Homera, iz čijih spevova je saznao i za *eidolon*, nematerijalnu senku koja u vidu daha, kroz usta umrlog, odlazi u Had. Od orfičara i pitagorejaca preuzeo je ideju o besmrtnosti i božanskom poreklu duše, a od spartanskog pesnika Tirtaja pojam besmrtnosti po osnovi vojničke slave i proširio mu značenje na besmrtnu slavu za državne zasluge, umetničko stvaralaštvo, olimpijske pobeđe. Od grčkih tragičara Eshila, Euripida i Sofokla učio je o pozorišnim emocijama i o karakterima ljudi, a ideje o tri dela duše i o filozofskom načinu života najverovatnije je preuzeo od pitagorejaca. Od Alkmeona je usvojio učenje da je duša samokretanje, kao i otkriće da je mozak centar duše (oseta). Koristio je i Anaksagorino učenje o umu (νοῦς) kao mehaničkom i Heraklitovo učenje o vatri (πυρρός) kao živom pokretaču svega. Svu tu saznavnu građu Platon je, poput njegovog demijurga (δημιουργός) iz *Timaja*, prerađivao, mešao, spajao i razdvajao, kombinovao, nadograđivao dok nije došao do velike kreativne sinteze – koncepcije *Duše kosmosa*, a potom i *Duše* živih rodova i čoveka. Tako je pojam Duše (ψυχή) sa Platonom dobio obim, sadržaj i značaj kakav nije imao pre njega, i kakav nikada neće dobiti posle njega, do danas. Duša je u Platonovom učenju *metafizički, kosmološki, ontološki, biološki, psihološki, etički, politički, estetički i teološki pojam*.

d) Pitanje *psyche* jedna je od najvažnijih tema u svakom od najvažnijih dijaloga i velika Platonova preokupacija u svakom periodu njegovog stvaranja. To nas uverava da je psihologija velika Platonova preokupacija, ništa manja nego politika. U *Odbrani* i ostalim „sokratskim dijalozima“ koji govore o vrlinama, Duša je u vezi sa etikom i psihologijom; u *Menonu*, *Kritonu*, *Fedonu*, *Fedru*, sa metafizikom i psihologijom; u *Gorgiji*, *Protagori* i *Državi* sa psihologijom, etikom i politikom; u *Menonu* i *Fedru*, sa epistemologijom i psihologijom, u *Timaju* sa kosmologijom i psihologijom. U *Timaju* i *Zakonima* duša je u vezi sa fizikom i hemijom, psihologijom i kosmologijom, a u *Državi* i *Filebu* sa politikom, estetikom, psihologijom i teorijom ideja. Duša se ne može istrgnuti ni iz jednog aspekta Platonovog učenja. Možda je najtačnije i najlepše reći: Učenje o *Duši* je duša celokupne Platonove filozofije.

Analizom njenih tema i motiva postaje očigledno da je *Država* Platonovo psihološko delo, i da govori o psihi, ponašanju i položaju čoveka u državi, koliko *Timaj* govori o Platonovoj fizici i astronomiji, o nastanku čoveka i njegovom položaju u kosmosu. *Timaj* nam kazuje da se u čoveku prožimaju *psihološko* i *kosmološko*, a *Država* nam govori da se u čoveku prožimaju *psihološko* i *političko*. Čovekovo biće određuju kosmos i država.



e) Platon je u *Državi* filozofski psiholog (antropolog) kakvog nije bilo pre njega, kakav nije bio ni Aristotel – nazvan osnivačem psihologije, i kakav se nije pojavio sve do danas. Pitanje porekla života u kosmosu, nastanka čoveka, pojave uma i mišljenja, zatim, pitanje ustrojstva čovekove duše, prirode njegovih motivacija, vrednosti, tipova karaktera i stilova života Platon je razmatrao kao totalan fenomen u kosmosu i u državi, koji se ne može upoznati i shvatiti izdvajanjem čoveka ili nekog njegovog aspekta iz tog totaliteta kosmosa i države. Platon je razmišljao o čoveku, istovremeno, na svim mogućim ravnama: na ravni metafizike, kosmologije, biologije, psihologije, sociologije, etike, politike. Ako u tom totalitetu sagledavamo kakve spoznaje nam je ostavio o pitanju čovekove duše, u najužem smislu, Platona možemo smatrati utemeljivačem *filozofske psihologije, socijalne psihologije, političke psihologije, naučne psihologije i psihoanalize*.

## 2.2. Platonova filozofska psihologija (antropologija)

Šta sve znači kada kažemo da je čovek u Platonovoj teoriji o duši ( $\psi\upsilon\chi\eta$ ) istovremeno: a) metafizičko, b) kosmološko, c) biološko, d) psihološko i e) političko biće. Sve postojeće, ceo univerzum, nastao je, prema Platonovom učenju, kao rezultat tri geneze: 1. geneze Umne Duše kosmosa, 2. geneze materijalnog Tela kosmosa i 3. geneze živih rodova i mišljenja u kosmosu.

### a. Metafizičko biće

Svojom teorijom  $\psi\upsilon\chi\eta$  (duša) Platon je odredio čovekovo „metafizičko bivstvo“ (Maks Šeler). Duša kosmosa je najstarija i počelo ( $\alpha\rho\chi\eta$ ) svega postojećeg, ona je samokrećuća i umna sila. Kao samokrećuća sila ona je pokrenula i oživela sve, a kao misleća sila ona je unela red i pravilnost u pretkosmičku – vaseljensku stihiju, i nosilac je mišljenja u kosmosu. Bez duše, dakle, ne bi bilo samokretanja, bez samokretanja ne bi bilo života, bez života ne bi bilo uma, bez uma ne bi bilo mišljenja. (Jer um i mišljenje samo u duši mogu počivati.) *Umni*, misleni deo čovekove duše (logistikon) deo je kosmičke duše, što znači da je *Umna duša* u čoveku božanskog porekla, i kao sve božansko: besmrtna, večita i neuništiva. Kada rođenjem čoveka (otelotvorenjem) besmrtna duša uđe u novo zemaljsko telo, ona mu udahne život i u toj zajednici duše i tela Umna, besmrtna Duša dobija dva smrtna dela: *Požudni* i *Srčani deo*. Čovek je, dakle, svojim metafizičkim bićem, zajedništvo dva ontološka sloja, metafizičkog i materijalnog. Duša je, dakle, iz sveta nevidljivog i besmrtnog, a telo je iz sveta vidljivog i smrtnog. Istinsku i pravu čovekovu prirodu čini umna, božanska, besmrtna duša (V. o metafizici duše).

### b. Kosmološko biće

Sve postojeće, sav materijalni Kosmos, tela svih živih rodova i telo čoveka, delo je ruku boga (o θεος) stvoritelja (δημιουργος) i nižih bogova. Stvoritelj je iz vaseljenske stihije najpre razlučio

praiskonske elemente (στοιχειον): vodu, vatru, vazduh i zemlju, i od njih izgradio sve materijalno u kosmosu. To materijalno, uključujući i tela živih rodova i čoveka je „smrtno, i neumno, i mnogovrsno, i raspadljivo, i što nigde ne ostaje sebi jednako“ (80b3–5). A sve što živi u kosmosu, zatim, bića u vazduhu, u vodi i na kopnu, ima kao i čovek život od duše kosmosa, koja je, kako se kaže u *Fedonu*: i „božanska i besmrtna, i umna, i prosta, i neraspadljiva, i svagda ista i sebi jednaka“ (80b). To znači da i besmrtna Duša i smrtno Telo čoveka vode svoje poreklo od kosmosa. Zbog toga Platon u *Timaju* kaže da čovek nije „zemaljsko već nebesko bilje“ (90a). Zbog zajedničkog porekla svega postojećeg, u *Timaju* se (27ab), kao i u *Fedru* (270c), ističe da je prirodu čoveka nemoguće razumeti bez poznavanja prirode kosmosa, pa se od Timaja, velikog poznavaoaca astronomije, i tražilo da svoje izlaganje počne pričom o nastanku kosmosa, da bi je završio govorom o ljudskoj prirodi (*Timaj* 27ab). Zgodno je pozvati u pomoć Gatrijevu misao da „Platon nije napustio područje čoveka zbog kosmogonije ili prirodne nauke. Njegov cilj je bio da čoveku odredi njegov položaj u svetu i izvuče zaključke o ljudskom životu i ciljevima“ (Guthrie, 2001, p. 246). (v. o stvaranju Duše i Tela kosmosa).

#### c. Biološko biće

Iz rečenog proizlazi da svi živi rodovi na zemlji – „sve što ima udela u životu“ (*Timaj* 77), biljke, životinje i čovek, međusobno su srodni jer su im i tela i duša od istih gradivnih elemenata. Biljke imaju vegetativnu dušu (*τηρεπτικον*) ili drugu vrstu osetljivosti, rastu, hrane se i razmnožavaju. Životinje (krilata bića koja se kreću vazduhom, bića koja žive u vodi i bića koja žive i kreću se po zemlji) imaju animalnu dušu (*ειστηρικον*), osećaju, žude. A jedino je čovek obdaren od Boga Umnom dušom, mišljenjem. Um je, među živim rodovima, samo čoveku dat, da ima mogućnost, kako kaže Maks Šeler, „da postojeće kakvo u sebi jeste, božanstvo, svijet i sebe samog sam spozna“ (Šeler, 1986, str. 7).

Zato što imaju istog stvoritelja, isto biološko poreklo i što su njihova tela od istih elemenata, čovek je srodan svakom živom rodu, posebno najvišim životinjama. Zato što je verovao u srodnost svega živog (pitagorejska ideja), Platon je često izvodio zaključke o čoveku na osnovu zapažanja o ponašanju životinja, čime je preteča ideje *uporedne psihologije*.

#### d) Psihološko biće

Sa najviših makrokosmičkih visina, sa krova sveta, Platon se spustio na mikrokosmičku ravan, u dubine čovekove duše. Iz tog istraživanja nastalo je Platonovo učenje o psihologiji smrtnog čoveka, malo poznato, a vrlo ubedljivo i savremeno. Utvrdio je složenost psihološke prirode čoveka o kakvoj se do tada ništa nije znalo. Istraživao je kakve funkcije obavljaju u čovekovom

telu, a kakve imaju u čovekovom životu i u državi tri dela duše: besmrtni, božanski, umni deo i dva smrtna dela – Srčani i Požudni. Čovekovu prirodu čini jedan racionalan i dva iracionalna dela. Njihov odnos određuje potencijale i za dobro, i za zlo. Pokazao je, poput psihoanalitičara, da je priroda tih potencijala takva da je njima moguće razoriti i ličnost i državu. „Nevaljalstvo duše“, pisao je u *Gorgiji*, „nadmašuje sva ostala zla velikom štetnošću i zapanjujućom opakošću“ (477e). Odnosi u ljudskoj duši su takvi da svačija duša zahteva brigu o sebi samoj, jer „u vrlini niko ne sme da bude neuk“ (*Gorgija*).

#### e) Političko biće

Oni koji olako odbacuju svaku metafiziku iz Platonovog učenja čine veliku štetu Platonu naučniku. S metafizikom se iz Platonovog učenja mogu izbaciti mnoge ideje koje pripadaju empirijskoj psihologiji. Usred Platonovog idealističkog i metafizičkog sistema njegov čovek je određen i kao realno postojeće, istorijsko, društveno i političko biće. Iako je čovek u Platonovom metafizičkom sistemu svojim umnim delom duše božanskog porekla, čovek je na istorijskoj i političkoj ravni za Platona slično kao i u Marksovoj antropologiji i sociologiji – *sveukupnost društvenih odnosa* – društveno i političko biće. Nakon VIII i IX knjige *Države*, nikome, a pogotvo Aristotelu, nije bio problem, uzviknuti čuvenu misao – čovek je *zoon politikon*, kada je to u tim knjigama bilo „nacrtano“. Zašto je čovek društveno biće – *zoon politikon*, objašnjeno je na primeru nastanka svakog tipa režima i svakog tipa karaktera ljudi. Jedan državni režim, sa svojim zakonima, sudijama, ustanovama, društveno-ekonomskom strukturom, svečanostima, zabavama, igrama, strukturira radno i slobodno vreme ljudi, dozvoljava i zabranjuje, nagrađuje i kažnjava, angažuje, usmerava i troši njihovu energiju. Sve to tako oblikuje karaktere ljudi. Frojd, Rajh i From bi rekli: oblikuje njihovo mišljenje, osećanje, ponašanje kakvi su potrebni organizaciji, državi, epohi, tj. oblikuje njihov *društveni karakter*. Kada Platon kaže da države niču iz potreba ljudi, to znači da su sve društvene, ekonomske, kulturne i političke okolnosti jednog vremena stvorili ljudi prethodnih i sadašnjih generacija da bi zadovoljili svoje potrebe. Potrebe i želje se množe i razrastaju, a ono što je stvoreno, računajući i državu, ili se usavršava ili kviri. Kako ljudi upropašćavaju bolju državu svojom lenjošću, tupavošću, gramzivošću pokazano je na primeru kvarenja svakog režima, od aristokratije do tiranije. Ali, posle nekog istorijskog vremena, a po zakonu istorijske cikličnosti, ljudi će iznova uspostaviti vladavinu najboljih.

#### f) Istorijsko biće (etnopsihologija)

Čoveka i njegov karakter, njegove osobine, oblikuju uticaji duboke istorije, geografije i klime, kao i preovlađujuće sklonosti njegovog naroda. U *Timaju* jedan sveštenik kaže mudrom Solonu: „E Solone, Solone, vi ste Heleni uvek deca, nema starog Helena... Mladi ste svi... duše su vam

mlade; jer u njima ne nosite nikakvo staro verovanje, stvoreno na osnovu starih predanja, niti ikakvo znanje vremenom osedelo. A evo šta je tome uzrok: mnogobrojna su uništavanja stizala ljudski rod na najrazličitije načine“ (*Timaj* 22c). S druge pak strane, i istorijski mentalitet i identitet nekog naroda nastaju kroz duže istorijsko vreme, na osnovu potreba, sklonosti i aktivnosti većine ljudi u tom narodu. Mudrost, hrabrost, trezvenost države potiču od mudrih, hrabrih i trezvenih građana. Tračani, Skiti i severni narodi su odvažni jer se odvažnost pojavila prvo kod ljudi koji su je posedovali, kaže Platon u *Državi*. Slično je sa sklonošću ka nauci kod Helena ili sa sposobnošću za praktične poslove i zaradu, kod Feničana i Egipćana (*Država* 436). Koliko su mudri Grci razmišljali o tome šta sve utiče na karakter nekog naroda kroz njegovo duže istorijsko trajanje, govore njihovi tekstovi o tome kako na osobine naroda utiču geografija i klima. U jednom takvom zapisu Teofrast kaže da su Evropljani mnogo agresivni i mnogo zaokupljeni slobodom, dok su istočni narodi mirni, skloni umetnosti, meditaciji i despotiji.

### 2.3. Platonova socijalna i politička psihologija

a) Bertrand Rasel je pisao da se od svih nauka XIX i XX veka najmanje razvila psihologija. Skoro da je opšte mišljenje da su od svih psiholoških disciplina današnje psihologije najmanje razvijene *socijalna*, a naročito njen ogranak, *politička psihologija*. Iz XXI veka malo se vidi da je Platon utemeljio i *socijalnu* i *političku psihologiju*. Možda su, jednim delom i zbog te činjenice, moderni osnivači socijalne i političke psihologije njihove probleme i metode okrenuli na manje plodan put. Koristeći Gadamerov izraz za vrline, mogli bismo reći da su i *socijalna* i *politička psihologija* u XX veku pogrešno zauzdane – s repa. I da su krenule natraške. Platonovoj socijalnoj i političkoj psihologiji je strano baviti se „pojedincem u društvu“, izolovati pojedinca, rasčlaniti ga na oblasti istraživanja (percepciju, emocije, motivaciju, inteligenciju, ponašanje), ili utvrđivati njegove stavove, uverenja, stereotipe, predasude o drugima, agresivnost, altruizam, autoritarnost, posmatrajući ga u dvočlanim, tročlanim ili višečlanim grupama. Ako se socijalna psihologija bavi pitanjem kako drugi ljudi utiču na naše misli, osećanja i ponašanja (Olport) (Arson, Vilson, & Akert, 2013, str. 6) ili ako je predmet socijalne psihologije „integrisan uticaj potreba, ciljeva pojedinaca na njegove emocije, misli, opažanja, pamćenja“ (Kreč, Kračfild, & Balaki, 1972, str. 6–7), odmah treba reći da Platon nije ni socijalni, ni politički psiholog.

Knjige VIII i IX *Države* pokazuju koliko je čovek biće zajednice, i da u toj zajednici nigde nije izolovan pojedinac. Kao što, prema Raselu, čovek u fizičkom prostoru ne može učiniti nijedan praktičan korak bez neke teorije, tako je svaki čovekov korak u društvenom kosmosu određen nekom njegovom odlukom ili strategijom, koja se, svesno ili nesvesno, tiče mnogih drugih u tom kosmosu. Čovek ni u majčinom stomaku nije izolovan pojedinac. I fizički i društveni kosmos utiču na fetus, na njegova osećanja i kretanja (prenatalna psihologija nam govori da uživa slušajući

muziku koju majka voli, a usplahiren je na majčine stresove). Način na koji u VIII i IX knjizi *Države* Platon govori o psihološkim faktorima bitnim za razvijanje i odrastanje dece uverava nas da se nijedna od psiholoških disciplina koje se izučavaju na univerzitetima XX veka, najverovatnije, ne bi predavala u Platonovoj Akademiji, jer bi Platonu, sigurno, bila strana svaka podela na *individualnu, socijalnu* ili *političku psihologiju*. Verovatno bi bio začuđen jednim od najpoznatijih udžbenika socijalne psihologije XX veka zbog njegovog naslova *Pojedinac u društvu*, koji su mu dali njegovi autori Kreč, Kračfeld i Balakij. Takav naslov Platon teško da bi razumeo. Ko je „pojedinaac u društvu“? Za Grke Platonovog vremena i za samog Platona to je *idiot*.

b) Kako odrediti Platonovu *socijalnu i političku psihologiju*? *Timaj* nam govori da je čovek *metafizičko, kosmološko i biološko* biće, i da se u razumevanju prirode čoveka treba krenuti od razumevanja kosmosa. A *Protagora, Gorgija*, i naročito *Država* ukazuju nam na to da je čovek biće polisa, države, da je sveukupnost odnosa u njoj. Ta sveukupnost je najkraće sažeta u izrazu *duša–država*. Na toj relaciji se dešavaju politički i psihološki procesi, koji su predmet Platonove političke psihologije. Sadržajno, tu relaciju čini sve ono što danas zovemo politikom, sociologijom, ekonomijom, antropologijom, odnosno, čine je psihološki aspekti tih oblasti. Bitno za razumevanje predmeta Platonove socijalne i političke psihologije jeste njegovo određenje pojma politika. U *Gorgiji* Platon kaže „umetnost koja se bavi dušom ja zovem politika“. Šta će psihologija XXI veka sa takvom definicijom politike i šta se u takvoj definiciji implicitno podrazumeva pod umetnošću? Čime treba da se bavi psihologija? Platonova *socijalna i politička psihologija* ne bave se stavovima i uverenjima pojedinaca u grupi, ili njihovim interpersonalnim odnosima, kooperacijom ili konfliktima, filantropijom ili mržnjom. Ne bave se ni odnosom vladara i građana, načinom odlučivanja u skupštini, izborom vojnih zapovednika ili sudija. Platon se bavi tipovima država i političkih režima, i time kako oni, združenim dejstvom mnogih faktora (politike, prava, ekonomije, sociologije, kulture), deluju na duše građana, na njihova osećanja, mišljenja, ponašanja. Na njihove živote i osećanje sreće. Predmet politike je stvaranje, aranžiranje, tih uticaja u državi, s obzirom na to da je cilj i politike i države najveće dobro svih građana. Stvoriti okolnosti, sklad u svim oblastima života (što je zadatak politike), da građani budu vrli, pravični i da se osećaju srećno (ne neki, nego svi građani), jeste vrhunska umetnost, koju Platon naziva politikom.

Koliko su Platonova socijalna i politička psihologija drugačije od današnjih najbolje pokazuje Platonov opis emocije mržnje u kontekstu života u državi. Teško je u današnjim udžbenicima naći toliko lepo objašnjenje prirode takve emocije. Platon ne govori o mržnji kao što bi danas govorili psiholog opšteg ili socijalnog usmerenja, klinički psiholog ili psihijatar. Platon mržnju najpre posmatra iz najšire političke perspektive – stanja pravičnosti u državi. Kaže da se mržnja često javlja iz nepravičnih odnosa i da se zbog nepravde mržnja i svađa rađaju u državi, vojsci,

među razbojnicima, lopovima i bilo kojim drugim ljudima (*Država* 351–352). Zato što je otrovna i razorna, mržnja čini da „se međusobno omrznu svi nepravični ljudi, i robovi i slobodni“ i svima je nemoguće da zajedno žive. Tek sa tog šireg plana Platon se okreće dvočlanoj grupi pa kaže: A kada se pojavi među dvojicom „zar se oni neće razdvojiti, zar neće mrzeti jedan drugog i postati neprijatelji jedan drugom i ostalim pravičnim ljudima“. Potom Platon pita: a šta mržnja čini „ako je u pitanju jedan jedini čovek“? Ni na to pitanje ne daje odgovor bez pozivanja na društveni kosmos i posledice koje mržnja u njemu stvara. Gde god se pojavi, „u državi, porodici, vojsci ili ma gde, ona, naime, onemogućava rad, prvo zato što stvara svađu i nesuglasice, a onda i time stvara neprijateljstvo.“ Tek na kraju Platon će reći da će se i kod pojedinca desiti ono što leži u njenoj suštini. „Najpre će ga onesposobiti za rad, jer će u njemu samom stvoriti nesuglasicu i neslaganje, zatim će od njega načiniti neprijatelja i sebi i pravičnima“ (*Država* 352).

c) Platonovoj *socijalnoj i političkoj psihologiji* pripada i njegova teorija o oblikovanju režima i karaktera. Pokazali smo da je suština tog Platonovog koncepta u potpunoj podudarnosti sa Fromovim konceptom „društvenog karaktera“. Sam From taj koncept i tekstove o njemu smešta u domen socijalne psihoanalize, što znači da toj oblasti pripada i Platonova ideja. Istakli smo da se Fromova dela (*Zdravo društvo*, *Bekstvo od slobode*, *Čovek za sebe*) mogu tretirati kao razrada Platonove ideje iz VIII i IX knjige *Države*. Fromove analize se tiču ekonomsko-istorijskih formacija pa se bavio pitanjem kakvi karakteri ljudi su oblikovani u renesansi, feudalizmu, kapitalizmu i socijalizmu. Naveli smo da je sličnu ideju, na primeru odnosa „pojedinci i društveno-ekonomske formacije“ razvio i Maks Veber u delu *Protestantska etika i duh kapitalizma* (Veber, 1997, str. 16–43). A mi smo tome dodali i slučaj tranzicije Istočne, socijalističke Nemačke i Istočnog Berlina u Zapadnu, kapitalističku Nemačku, nakon pada Berlinskog zida, 1992. godine.

O tom tesnom, uzajamnom i stalno oscilirajućem odnosu pojedinca i društva u porodici, državi i istoriji mnogo su pisali članovi frankfurtske škole, naročito Horkhajmer i Adorno.

Velika je istorijska nepravda što se Platonova ideja o uzajamnom uticaju duše i države, države i duše toliko varirala u brojnim delima poslednjih vekova, a da se Platon nigde ne pominje. Dva milenijuma nakon Platona ideju da države oblikuju karaktere ljudi, a da ljudi stvaraju države, formulisao je Ogist Kont (1798–1857) u formi pitanja „kako ljudi mogu biti istovremeno i uzrok i posledica društva“. Platonova ideja je još direktnije pripisana sociologu Emilu Dirckemu (1858–1917) i Dž. M. Bodvinu čija misao se često citira – da društvo pravi čoveka, a čovek pravi društvo.

d) Platonovoj *socijalnoj i političkoj psihologiji* pripadaju i njegova teorija potreba i model privrednog života. Psihološke potrebe, čak i one najelementarnije i načini njihovog zadovoljavanja umnogome su određene društvenim, kulturnim i političkim okvirima u kojima ljudi žive. S druge

strane, i sami ti okviri nastali su iz čovekovih potreba. Skromnu državu odlikuju ljudi skromnih potreba skromne organizacije života, dok ljudi razuzdanih i ničim neograničanih potreba neminovno stvaraju bolesnu državu. Platonovi modeli privrede skromne i bolesne države daju odgovor na Dirkemovo pitanje: kako ljudi grade državu, a država ljude. Kao što smo ranije opširnije pokazali, Platonov model kaže: gladan čovek traži hleb, za hleb mu je potrebno žito, a žito treba posejati; sejanje traži oranje, za oranje je potreban plug, a pluga nema bez kovača; kovaču treba gvožđe, a za gvožđe trebaju ruda, rudnik i rudari; rudari traže alat i odeću, itd. Zbog jedne čovekove potrebe – da jede hleb, nastao je čitav niz psihološki i funkcionalno povezanih malih društvenih grupa i organizacija. Jednom stvorene, te grupe i organizacije, potom, svojim članovima nameću poslove, ciljeve, obaveze, planove, međusobnu interakciju i vođstvo, izgrađuju ideologiju. Sve rečeno u Platonovom opisu pripada domenu sociologije, ekonomije, ali je podjednako i predmet socijalne psihologije. A pošto je sve određeno okriljem države sve je, istovremeno, prema Platonu i politička psihologija.

O sličnom uticaju čovekovih potreba i nagona na uspostavljanje istorijske, proizvodno-ekonomske strukture pisali su članovi frankfurtskog kruga – From, Horkhajmer, Markuze i Adorno.

e) Platonova teorija potreba, njegova teorija političkih režima i karaktera, njegova ekonomska antropologija i ekonomska istorija nude objašnjenja dragocena za socijalnu i političku psihologiju - zašto se čovek u državi ponaša onako kako se ponaša, zašto misli onako kako misli i zašto mu je sistem vrednosti onakav kakav je. U vezi s tim treba reći da *Država* donosi mnoge Platonove ekonomske ideje. Danas se u ekonomskoj nauci čine slični modeli radi analiza i objašnjenja funkcionisanja državnih ekonomija ili nekih njihovih aspekata. Otkriće prvog modela ekonomske analize savremena ekonomska nauka pripisuje Davidu Rikardu (David Ricardo, 1772–1823) velikom konkurentu Adama Smita (1723–1790), apostola kapitalizma, prijatelja drugog velikana kapitalističke misli – Tomasa Maltusa (Thomasa Malthusau). Rikardo je poznat po „železnom zakonu nadnica“, po kome radnicima ne treba dati ni mrvicu više nego što im je potrebno za puki fizički opstanak (Galbrajt, 1988, str. 37). Svu svoju mudrost Rikardo je upregao da smisli kako u proizvodnju uložiti što manje, i platiti što niže nadnice, a dobiti što veći profiti. Smislio je model ekonomske realnosti u koji je uključio samo najvažnije ekonomske parametre (elemente), a izostavio one manje važne, da bi lakše objasnio odnose ulaganja, troškova, s obzirom na nadnice i profit.

Platonov model privrede preteča je svakog modela ekonomske analize. Njime je Platon prvi u istoriji ekonomske misli pokazao kako privredna struktura države: niz proizvodnih zanimanja, zanata, kućne radinosti, prirodne sirovine, trgovina, uvoz i izvoz, proizvodnja i potražnja potiču iz aktivnosti i udruživanja ljudi – samo da bi ljudi proizveli i obezbedili ono čime mogu da

zadovolje svoje potrebe. Platon je i prvi kritičar potrošačke psihologije, jer je pokazao kako rojenje želja i divljanje nagona stvara mnoštvo suvišnih zanata i zanimanja, mnoštvo bespotrebne robe. (Već smo rekli kako je Sokrat išao bosonog ulicama Atine, gledao izloge dućana i pitao se: šta će im tolika roba.) Sve to zagušuje i čini nepreglednom državu, i na kraju, zahteva proširenje države, otimanje tuđeg i pokretanje ratova. Koja od najvećih demokratskih država danas u svetu zna koliko na svojoj teritoriji ima ljudi? Prema pouzdanim podacima izvesno ne znaju vlade SAD, Velike Britanije, Francuske, Nemačke... Koliko država u današnjem svetu ima preglednost o kojoj je govorio Platon.

## 2.4. Platonova psihoanalitička teorija (pre Frojda)

Platon je psihoanalitičar pre Frojdove psihanalitičke teorije. Kada to kažemo ne idemo za Vernerom Jegerom koji je rekao: „Platon je otac psihoanalize“, povodom Platonovog opisa sna (*Država* 574–575). Naše uverenje je da je Platon razmišljao o nizu najznačajnijih fenomena dubinske psihologije koji su kasnije postali mreža ključnih pojmova Frojdove psihoanalize. Veliki broj tih pojmova, njihova velika sličnost u pogledu sadržaja navode nas na zaključak da su Frojdova psihoanalitička teorija o strukturi ličnosti, kao i niz drugih pojmova nastali „podešavanjem“, „štelovanjem“, „prerađivanjem“, osavremenjavanjem Platonove teorije tripartitne duše i ostalih Platonovih ideja o ljudskoj psihi. Ako je to tačno, Ajzenk ne greši kada kaže da je Frojd „epski pevač“. Svi bitni momenti u Platonovoj karakterizaciji *Požudnog dela* duše (iracionalan, alogičan, slep, nagonski, princip zadovoljstva, princip neodložnog ispunjenja) preslikani su u Frojdom opisu *Ida*. Funkcije ostalih psihoanalitičkih instanci – *Ega* i *Superega* su, takođe, verno preslikane, ali ne kako se u tekstovima često predstavlja: *Srčani* deo na *Ego*, a *Umni* na *Superego*. Frojd je, kako smo pokazali, „raščlanio“ funkciju *Umnog dela* duše, na dve funkcije – racionalnu, koja misli, kalkuliše i drugu, koja brine o idealima, vrednostima, tradiciji. Racionalnu funkciju je dodelio *Egu*, a funkciju negovanja ideala, čuvanja vrednosti i tradicije *Superegu*.

Filološkom analizom smo pokazali da je Frojd prilikom deskripcije funkcija *Ida*, *Ega* i *Superega* često koristio Platonove reči, izraze, fraze čak i metafore, o čemu govori slavna metafora o jahaču i dva konja, u *Fedru*.

Frojd je preuzeo, i Platonov pojam *erosa* i u kasnijoj fazi ga koristio u Platonovom smislu, kao sveukupnost energije kojom organizam raspolaže. Učinio ga je sinonimom svom pojmu *libida*, pa je termine koristio naizmenično.

Pokazali smo da je Platon opisao i niz drugih pojmova Frojdove psihoanalitičke teorije kakvi su: *zakon asocijacija*, *nesvesno*, *potisnuto*, *prisećanje*, *sublimacija*, *racionalizacija*, *cenzura*, *unutrašnji konflikti*, *mehanizam sna*, *Edipov kompleks*.



Samo po teoriji o trodelnom ustrojstvu duše i navedenim psihoanalitičkim pojmovima, Platon je zaslužio da bude osnivač psihologije ličnosti i psihoanalize.

## 2.5. Platonova naučna psihologija

a) Od I do X knjige *Države* raspravljaju se važne naučno-psihološke teme. Stranice *Države* su neiscrpan izvor psiholoških opservacija, razmišljanja i teorijskih objašnjenja o mnogo čemu što danas obuhvatamo pojmom psihologije.

O broju i vrstama psiholoških tema i pitanja kojima se *Država* bavi može se obavestiti iz *Tabele br. 3*, iz koje se vidi da razmatrane teme pripadaju većem broju disciplina naučne psihologije XX veka: 1. *opštoj psihologiji*, 2. *socijalnoj psihologiji* 3. *razvojnoj psihologiji*, 4. *školskoj psihologiji*, 4. *kliničkoj psihologiji*, kao i užim oblastima kakve su 5. *psihologija muzike*, 6. *psihologija sporta*, 7. *psihosomatika*, 8. *seksualna psihologija*, 9. *psihologija starosti*.

Iznenadujuće je koliki je Platonov doprinos psihološkoj nauci, a veoma čudi da današnja psihologija o tome skoro ništa ne zna. Iz tog razloga smo u *Apendixu* naveli šta su Platonova psihološka otkrića, čija lista podseća na listu Da Vinčijevih otkrića, izuma i znanja, koju je uputio francuskom kralju Fransoi I. U zaključku ćemo pomenuti neka od najvećih.

b) Upoređivanjem definicija ličnosti utvrdili smo da su Platonova određenja ličnosti veoma savremena i psihološki precizna u poređenju sa definicijam najistaknutijih psihologa XX veka. Jedan od najvećih psihologa prošlog veka Hans Ajzenk kaže: ličnost je „organizacija karaktera i temperamenta, intelekta i fizičke konstitucije neke osobe koja određuje njeno osobito prilagođavanje svojoj okolini.“ Platon u *Zakonima* kaže: čovekovoju duši pripadaju: „temperament, karakter, htenje, prosuđivanje, istinita mnjenja, pažnja, sećanje... duša je uzrok i dobra i zla, lepog i ružnog, pravednog i nepravednog, kao i svih suprotnosti kada hoćemo da je smatramo uzrokom svega“ (896d).

Kada Henri Marij kaže: „Ličnost se može biološki definisati kao vladajući organ ili institucija koja je nadređena telu (ljudska psiha nadzire)“, (Fulgosi, 1997, str. 82) to je isto kao kada Platon kaže da Umni deo duše, kao sa akropolja nadzire svaki deo duše ponaosob i odnos duše i tela. Kada Marij kaže: „Nema mozga, nema ličnosti“, šta je rekao novo u odnosu na Platonovo saznanje da je mozak centar duše: mišljenja, oseta i osećanja, i u odnosu na Alkmeonovo i Platonovo znanje da kada se mozak povredi ili se preseku putevi od unutrašnjih i spoljašnjih čula do mozga, onda ne osećamo šta se dešava ni u vanjskom svetu, ni u nama samima.

c) Istorijski, jedno od najvećih Platonovih saznanja tiče se niza mentalnih procesa. Psihologija je kao nauka počela svoje prve korake baveći se *psihofizikom*, tj. prirodom oseta i merenjima koliko spoljašnji stimuli (fizička draž) moraju biti jaki da bi proizveli svestan utisak, psihičku

pojavu – oset. Time su se bavili E. H. Veber (1795–1878) i Gustav Fehner (1801–1887). Zaboravlja se da su takvim istraživanjima prehodili psihofiziološki eksperimenti Alkmeona Krotonskog u IV veku pre Hrista, koji je seciranjima životinja prvi utvrdio da postoji veza između draženja određenog čula (oka krave) i reakcije odgovarajućeg centru u mozgu. Nije znao da tu vezu čine nervi, ali jeste utvrdio da postoje neke niti koje povezuju mozak i čulo. Platon je to empirijsko saznanje iskoristio da razjasni ono što je sve filozofe pre njega zbunjivalo, a to je priroda samog oseta, a potom da utvrdi razliku između oseta i percepcije. Platon je, dakle, zahvaljujući Alkmeonu, prvi napravio razliku između *oseta* i *percepcije*. Koliko je veliko to otkriće govori to da je veliki filozof i lekar Empedokle tvrdio da čovek misli krvlju oko srca, kao što je slično verovao i Aristotel, za koga mozak nije bio, kao što je tvrdio Platon, centar duše i mišljenja, nego organ za hlađenje organizma.

Platon je imao i veoma zanimljiva anatomska i fiziološka zapažanja. Kao što je za astronome, kosmologe i naučnike poput Keplera Platon u *Timaju* izgradio geometrijski model kosmosa, Platon je u *Timaju* dao veran opis celog neurološkog stabla u ljudskom telu, što je anatomima XX veka skoro nepoznato. Prema tom stablu, spoljašnje draži primaju čula, prenose ih mrežom kanala sa periferije tela do kičmenog stuba, iz koga moždinom stižu do mozga, gde se u određenim centrima obrazuje osećaj. Tako je u *Timaju* opisana anatomska i fiziološka osnova celog kognitivnog procesa, skoro doslovno onako kao se to i danas, istina sadržajnije, opisuje u anatomskim atlasima i udžbenicima fiziologije. U *Timaju* taj proces započinje delovanjem spoljašnjeg stimulusa, ili senzacije iz samog tela, na čulo (receptor). Taj nadražaj registruje mozak kao oset: Na osnovu oseta nastaje *opažaj*, opažaj se *pamti*, pamćenjem se stvara *predstava*, a upoređivanjem predstava i uočavanjem sličnosti i razlika između njih, javlja se *mišljenje*.

Veliko Platonovo saznanje jeste i to što je uvideo da sve čovekovo saznanje ne dolazi preko čula. U „doživljajima nema znanja“, tvrdio je Platon, jer znanje je „u logičkom zaključivanju o njima“.

Retko ko zna da sintagma *kognitivno, voljno-afektivno, nagonско*, koju danas koriste psiholozi, psihijatri i laici potiče od Platona i njegove podele duše na tri dela.

d) Dovoljno smo isticali da je Platon opisom Trasimahovog uzbuđenja u dijalogu sa Sokratom opisao bitne karaktersituke *emocionalnog doživljaja*. U X knjizi *Države* opširno se opisuje širok repertoar *emocija* koje podstiču tragična i komična dramska dela na sceni, a od kojih neke emocije nisu poželjne za razvoj najmlađih duša.

e) Nisu manje značajna ni Platonova otkrića i u drugim oblastima psihologije. Henriju Mariju (1893–1988) se pripisuje velika zasluga što je motive tretirao kao duševne sile – vektore, a mi smo pokazali da je Platon zaključio da duša ima tri dela na osnovu različitih i često

suprotstavljenih motivacionih sila tih delova i zakona neprotivrečnosti. Ako dve sile – dva motiva protivreče jedan drugom, oni po fizičkom zakonu ne mogu poticati iz istog dela duše. Platon je pre Karla Junga (1875–1961) govorio o energiji duše i prvi je tretirao dušu kao energiju, a naše motive kao energetske sile, koje se pune i prazne.

f) Ukazali smo na to da su u *Državi* izloženi nacrti nekoliko veoma značajnih psiholoških teorija. Osim teorije o *trodelnoj strukturi ljudske psihe*, koju smo pominjali u odeljku o psihoanalizi, Platon je razvio nacрте još nekoliko teorija o užim pitanjima, kakve su: 1. *teorija ljudske motivacije* (potreba) 2. *teorija unutrašnjih konflikata*, 3. *teorija emocija* i 4. *teorija nagona*.

U okviru teorije potreba Platon je pre Marija i Maslova definisao potrebe, odredio njihovu prirodu i deleći potrebe na fiziološke i više, temeljno raspravio šta su stvarne čovekove potrebe a šta one koje mu samo izgledaju da ne može bez njih, a u stvari je samo odmalena naučio na njih. Platon je, dakle, prvi načinio podelu na osnovne potrebe (za hranom, seksom, odećom, sigurnošću), na više potrebe i na izlišne želje, koje su stvar učenja ili navika. Platon je odredio sve ono što je najbitnije u teorijama potreba Marija i Maslova: da su potrebe unutrašnja stanja (pomanjkanja), koja nagone čoveka da teži cilju kojim ih zadovoljava; da one utiču na pravac čovekove percepcije i ponašanja; da čovek izbegava prepreke na putu zadovoljenja potreba; da su neke jače, a neke slabije izražene; da zadovoljenje potreba stvara zadovoljstvo, a da prepreke na putu zadovoljenja frustriraju; da se izlišne želje javljaju tek kada su zadovoljene osnovne potrebe, ali i da postoje situacije kada se neke osnovne potrebe nekada mogu redukovati radi neke više potrebe. Platon je ubedljivije i od Marija i Maslova pokazao kako vrsta potreba određuje karakter i vrstu ljudi. Iz Platonove teorije se vidi kako svaki od tri dela duše ima svoje motivacije, kako ih te motivacije vrednosno usmeravaju svojim različitim ciljevima, te se na osnovu toga govori o tri vrednosne orijentacije, o tri filozofije života, o tri vrste ljudi i, na kraju, o tri etno-psihološke i kulturološke skupine naroda.

Platon je temeljnije od oba pomenuta teoretičara raspravljao problem potreba i vrednosti, baveći se pitanjem šta ljudima stvarno treba da bi bili srećni, koje su njihove potrebe nepotrebne, a koje čak i štetne. Veoma ubedljivo je pokazao da nisu sve potrebe i sva zadovoljstva zdrava i poželjna.

g) Platonova kritika nagona još jedno je veliko dostignuće Platonove filozofske psihologije. Kako je potpuno zanemareno u političkoj teoriji, u društvenim naukama i psihologiji XX veka najvažnije ideje Platonove kritike nagona doveli smo u vezu sa nalazima jednog od najznačajnijih empirijskih istraživanja u psihologiji XX veka – sa rezultatima slavnog istraživačkog programa koji je inspirisao Valter Mišel. Ukazali smo na to da se u Platonovim dijalozima i *Državi* mogu naći osnovni zaključci Mišelovih istraživanja i generalizacije povodom tih nalaza Danijela

Golemana, jednog od najvećih istraživača na polju emocija. Golemanov zaključak da u savremenoj psihologiji „nema značajnije oblasti od kontrole nagona“, lajtmotiv je većine Platonovih dijaloga, naročito *Fedona* i *Države*. Podudarnosti Platonovih razmišljanja i Mišelovih zaključaka su zapanjujuće.

Platon je u *Državi* pokazao ono što je Mišel utvrdio istraživanjima, da odsustvo veštine kontrole nagona čini problematičnim razvoj mlade ličnosti i skoro je po pravilu vodi u socijalnu patologiju. Platon je znao i ono o čemu govori drugi značajan nalaz Valtera Mišela: da se samokontrola i obuzdavanja nagona najdirektnije tiču razvoja intelektualnih sposobnosti, socijalnog karaktera i zdravlja osobe. Platon je kao filozof politike i istorije išao i mnogo dalje pa je pokazao i šta znači odsustvo kontrole nagona u državi, kao i u međudržavnim odnosima. Da na kraju vodi i do opšte ljudske bede, nesreće i ratova.

Ovakva podudarnost je utoliko impresivnija što je Platon do svojih stavova došao zapanjima i mišljenjem, a Mišel i njegov tim empirijskim istraživanjima.

Možda su ponajviše neobuzdani ljudski nagoni, svakojake želje, pohlepa, grmazivost, egoizam i sve što je Platon oštro osuđivao u „bolesnoj, nadutoj“ državi, uzroci stanja u savremenom svetu, zbog koga su se Horkhajmer i Adorno pitali: „zašto čovečanstvo, umesto da pređe u istinsko ljudsko stanje, tone u barbarstvo nove vrste?“ (*Dijalektika prosvetiteljstva*).

h) Baveći se motivima Platon je veoma duboko zahvatio pitanja čovekovih intrapsihičkih konflikata. Ne čini naše unutrašnje konflikte samo sukob motiva ili strasti tri različita dela duše: nagona, razuma i emocija. Konflikti se odvijaju i u okviru samih delova jer ni delovi duše, sami po sebi nisu homogeni.

i) *Psihologija ličnosti* je disciplina koja sintetiše saznanja svih pojedinačnih psiholoških disciplina. Kruna psihologije ličnosti su teorije ličnosti. Pokazali smo da Platon ozbiljno razmatra neka krupna pitanja kojima se bave najuticajnije teorije ličnosti XX veka: Frojda, Eriksona, Šeldona, Šprengera, Ajzenka, Marija i Maslova, Olporta. Potom smo utvrdili, da je Platonovo određenje ličnosti slično definicijama ličnosti najvećih psihologa XX veka i da se Platon bavio veoma opsežno: strukturom psihe, motivacijom, nagonima, voljom, razumom, ponašanjem, genetikom i nasleđem, polnim razlikama, razvojem i učenjem, nesvesnim, snovima, patologijom. To nas je i navelo na zaključak da je Platon u *Državi* izgradio i nacrt teorije ličnosti. Platonova teorija ličnosti nije ništa šturija od njegove teorije države. Nasuprot, verujemo da se Platonova teorija ličnosti bavi većim brojem tema koje razmatraju savremene teorije ličnosti, nego što se Platonova teorija države bavi brojem problema koje razmatraju savremene teorije države.

j) *Platon i pitanje žene*. Danas, u XXI veku, u Evropi, a ni drugde ne vode se naučne i akademske rasprave o tome da li žene imaju dušu. Ali je i u delovima Evrope i mnogim delovima sveta žena u položaju kao da jeste niže stvorenje. Platon je u pogledu razumevanja sposobnosti žena i statusa kakav žena treba da ima u društvu i državi avangardan mislilac i za XXI vek. Ne samo da je verovao da su žene izjednačene u sposobnostima sa muškarcima nego je izneo i tu bogohulnu tvrdnju da su neke žene čak i sposobnije od muškaraca, kao što se i same međusobno razlikuju po sposobnostima. Platon je i danas savest čovečanstva u pogledu teorije o jednakosti polova. Feministički pokreti XX veka ne mogu naći u bibliotekama današnjeg čovečanstva snažniju parolu koju bi ispisali na svoje zastave od Platonove misli, umnogome zaboravljene, a koja glasi: „Nema nikakvog posla u upravi države koji bi pripadao ženi zato što je žena, niti muškarcu zato što je muškarac...“ Platon nije bio samo za jednakost žena i muškaraca u podeli državnih poslova nego i u obrazovanju i svemu drugom. Koliko se zna, sličnu ideju je imao pre Platona samo Pitagora, u čijem bratstvu su, s muškarcima, ravnopravno učestvovali i žene, a među njima i Pitagorina sestra.

## 2.6. Platon u kontekstu istorije XX veka

Platon je tvorac prve tipologije političkih režima, iako se ta slava, nepravično, kao i osnivanje psihologije, pripisuje Aristotelu. Istakli smo da su do XIX veka politički režimi na evropskim univerzitetima izučavani prema Platonovoj teoriji režima, dok tipologiji političkih karaktera nije pridavan nikakav značaj. Obe tipologije danas pripadaju istoriji političkih ideja. Zbog takvog stanja podsetili smo da je filozof Leo Straus pokazao da teoretičari XX veka, samo zbog pojmovnog cepidlačenja, nisu prepoznali da užasi političke istorije XX veka potiču od tiranskih režima i tiranskih ljudi, kakve je opisao Platon. Naša tvrdnja je da su najveća zla u istoriji čovečanstva XX veka potekla od režima koje je Platon smatrao najgorim: od demokratskih, oligarhijskih i tiranskih vladavina, i tipova ljudi koji su vladali.

Ukazali smo na to da se duh Platonovih najgorih režima, *oligarhije, demokratije i tiranije* žilavo provlači i pojavljuje i u današnjem vremenu, u raznim i stalno novim oblicima, kao što su „oligopoli“ (Tarnier) ili „oligopolije“ (Brodell). I danas ima kapitalističkih država koje se diče svojim demokratijama, a u njima se poslanička mesta kupuju, a ustavi izglasavaju novcem i lobiranjem. Bez obzira na potpuno nove oblike i manifestacije, i danas je teško bez Platonove deskripcije, kao antičkog uzora, teško izučavati i razumeti bilo koji politički režim na planeti. U pogledu kritike demokratije Platon ima mnoge pristalice. Najveći kritičari demokratije XX veka, poput Roberta Dala, ističu da Platonova kritika i u XXI veku najubojitije pogađa slabosti demokratije. Toliko, da prema Platonovom kriterijumu ono što danas nazivamo demokratijom Platon ne bi ni smatrao niti zvao demokratijom. Zanimljivo je to što se u savremenom svetu pojavljuje simbioza

Platonovih najgorih režima. Jedan od najvećih sociologa XX veka Rejmon Aron kaže da su sve zapadne demokratije sredinom XX veka svojevrsne oligarhije. U važnom smislu, čovek kapitala u demokratskim društvima sve više postaje oligarhijski čovek. Kapitalistički čovek zapadnih demokratskih država je, u besomučnoj trci za profitom, nametnuo celom čovečanstvu, govorio je austrijski pisac Rober Muzil, novi vid totalitarizma – totalitarizam kapitala. Platonov zakon oligarhije važi i u XXI veku: sve države najrazvijenijih ekonomija i demokratija podeljene su na dve, na državu ogromnog broja siromašnih i minimalnu državu prebogatih, koji vladaju.

Leo Straus je najpre osvestio sociologe i politikologe pokazavši im da tiranija vlada i u XX veku, a potom im je pokazao da su grčke tiranije bile bezazlene naspram različitih oblika tiranija u XX veku. Progoni, zlostavljanja i pogubljenja u grčkim tiranijama odnosili su se na pojedince i grupe, dok su savremene tiranije, zahvaljujući nauci, komunikacijama i medijima, dobile oblike masovnih mučilišta, gulaga, konc-logora, genocida, nasilnih seoba i imigracija.

## 2.7. Zašto Platona nema u psihološkoj literaturi?

Platon se veoma retko pominje u istorijama psihologije i drugoj psihološkoj literaturi.

Tamo gde mu se ime i pomene, malo se šta kaže o njegovoj psihologiji. Tako, na primer, uopšte se ne pominje, ni imenom, u tri veoma značajna pregleda teorija ličnosti: autor prvog je ričard Rikman (Richard M. Ryckman, *Theories of Personality*), drugi su zajedno napisali Danijel Ćervone i Lorenc Pervin (Daniel Cervone/Lawrence A. Pervin, *Personality, Theory and Research*), – oba dela su doživela oko deset izdanja na engleskom jeziku, a treći čini slavan pregled pod nazivom *Teorije ličnosti*, Hol i Lindzija. Zanimljivo je to što Hol i Lindzi u uvodnom delu govore o istoriji psiholoških ideja, pre Platona ili tokom Platonovog vremena u Grčkoj i drugim kulturama, pa navode, na primer, doprinos orijentalne psihologije i upanišada, a da uopšte ne pominju Platona. I druge istorije psiholoških ideja, koje idu dublje u istoriju od Platonovog vremena, najčešće Platona ne pominju. Minimalan prikaz Platonovih psiholoških razmišljanja, obima šest i po stranica, nalazi se u *Istoriji psihologije* ženevskog profesora istorije psihologije Fernan-Lisjena Milera (Fernad-Lucien Mueller, 1903–1979), parisko izdanje, 1985. godine. Zanimljivo je i to što Miler na 13 stranica (417–430) prikazuje razne karakterologije, a da uopšte ne pominje Platonove psihopolitičke tipove.

Teško je odgovoriti na pitanje zbog čega je to tako. Uvereni smo da jedan od razloga može biti i to da su Platonove ideje ugrađivane u mnogobrojna dela savremene psihologije, a da autori o tome jednostavno ne govore. To je, čini se, izvesno slučaj sa Frojdom, koji je Platonove misli godinama držao da mu se roje oko glave, a samog Platona je pomenuo svega 10 puta (Marković, 2014, str. 187). Pomenuli smo veliku sličnost ideja Platona, Marija, Maslova, Froma. Objektivno, Platonovo psihološko učenje nije lako rekonstruisati. Jedan od razloga za tu teškoću jeste

umetničko dijaloška forma Platonovih spisa i naročito činjenica da Platon izlaže svoje učenje kroz replike, što se glavne ideje često izlažu fragmentarno, polemički i u epozodama, a možda ponajviše zbog toga što su Platonove psihološke ideje rasute po svim dijalozima i isprepletene sa idejama metafizike, teologije, etike, politike, teorije saznanja, estetike. Veliki trud je potreban da se one razluče, proseju, pa da se onda međusobno povezuju u šire tematske celine. Ne može se zamerati Platonu što nije ostavio jednu celovitu raspravu o duši poput Aristotela. Aristotelu je ta činjenica da je prvi u Grčkoj napisao celovito delo o duši (*De Anima*) donela veliku istorijsku slavu. Dobri poznavaoци ističu da je, verovatno pre njega knjigu o duši napisao Heraklid, ali je njegov tekst izgubljen (Rou, 2007, str. 417).

Lako bi bilo dokazati da se najvažnije ideje slavnog Aristotelovog spisa mogu naći u Platonovim dijalozima, kao i da sve što je Platon rekao o čovekovoј *psyhe*, obimom višestruko prevazilazi obim Aristotelovog spisa. Polazeći od orfičke *psyhe* i Homerovog *eidolona* Platon je odredio ne samo predmet psihologije nego i njen obim, ulazeći i u oblast čovekovog političkog ponašanja i mišljenja, u šta današnja psihologija sa zebnjom zalazi.

Kepler je u svom revolucionarnom delu citirao desetine stranica iz *Timaja*, uredno navodeći izvor, samo da bi Platonom osnažio svoju teoriju o kretanjima nebeskih tela. Hajzenberg je, kao jedan od najvećih atomskih fizičara XX veka, izjavio da je Platon značajniji za atomsku fiziku od svakog grčkog atomiste. Poper je napisao da je Platon prvi ponudio geometrijski model sveta koji i danas koristi savremena nauka. Trudili smo se da svojim skromnim mogućnostim ukažemo na to da Platonova zasluge za savremenu psihologiju mogu da imaju makar približno takav značaj. Ovim radom smo nastojali ukazati na to da se Platon može smatarti utemeljivačem i *filozofske psihologije*, i *naučne psihologije*, i *socijalne psihologije*, i *političke psihologije*, i *psihoanalize*.

To bi bilo u podudarnosti sa izjavom mislioca koji je verovao „kako je Platon anticipirao ne samo Kanta nego i Bergsona, pragmatiste i veći deo savremene psihologije“ (Stewart, prema Guthrie, 2005. IV, p. 5).

Beograd, 28. jun 2022.

Dragan Mojović





# APENDIX

## PLATONOV IZUMI, UVIDI, OTKRIĆA

Ukazujemo, idući od *Odbrane* do *Zakona*, na Platonova najznačajnija psihološka otkrića i ideje, za koje se danas malo zna ili su opšta mesta, ali se ne zna da potiču od Platona. To su:

- teorija o *strukturi čovekove psihe* (slojevitosti); od Platona potiču danas često korišćena sintagma *kognitivno, emocionalno, voljno*;
- zakona *asocijacija* (prema sličnosti, prostornoj i vremenskoj bliskosti);
- opis dve vrste *nesvesnog*;
- opis *logike snova* i odsustva *racionalne cenzure*;
- razlikovanje oseta i percepcije;
- razlikovanje percepcije i mišljenja;
- opis celine kognitivnog procesa od oseta, percepcije, predstava i pamćenja do mišljenja;
- shvatanje da znanje nije u doživljajima već u logičkom zaključivanju o njima;
- opis erosa i sublimacije;
- opis racionalizacije;
- gledanje na dušu kao energiju;
- nacrt teorije motivacije (potreba); gledanje na motive kao vektorske sile;
- određenje mozga za centar duševnog života (senzomotoričkih, emocionalnih, voljnih, perceptivnih i misaonih funkcija);
- anatomska šeme nervnog sistema, sa mozgom, kičmenom moždinom i mrežom perifernih vlakana;
- opis nekih patološka stanja psyche (nekoliko vrsta ludila);
- opis krize identiteta i bolesti zavisnosti;
- uočavanje značaja porodica kao mosta između društva i karaktera dece;
- uočavanje štetnosti nekontrolisanih nagona i značaja njihove kontrole;
- tipologija ličnosti;
- tipologija političkih karaktera ljudi (politička karakterologija);
- opisi primarnih emocija, emocionalnih doživljaja i fizioloških stanja;
- opis emocija umetnosti;
- opisi pojedinih emocija, na primer, anatomija mržnje;
- ideja aprironog saznanja;
- koncept vlastitog interesa (From), kao Sokratov pojam „briga o duši“;

- pojam bezinteresnog gledanja;
- otkriće i imenovanje anatomske pregrade koja odvaja predeo srca od stomaka (dijafragma)
- objašnjenje da je funkcija znojenja rashlađivanje ljudskog tela, a da mozak nije organ koji rashlađuje telo, kako je mislio Aristotel.

# LITERATURA

## A. PLATONOVA DELA

- Plato*, Complete Works, Edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, Associate Editor: D.S. Hutchinson, Indianapolis/Cambridge, 1997, Hackett Publishing Company
- Platonis opera*, Ioannes Burnet, 1962, Oxford Classical Text, tomus IV (*Država* i *Timaj*), starogrčki tekst
- Platon, *Celokupni dijalozi*, na starogrčkom jeziku, u izdanju Perseus digitalne biblioteke Tafts univerziteta. <http://www.perseus.tufts.edu/searchresults?q=Plato>.
- Platon (1969). *Država*, prevod Albin Vilhar, Beograd, Kultura
- Platon (1995). *Timaj*, prevod i napomene Marjanca Pakiž, Vrnjačka Banja
- Platon (1968). *Protagora*, *Gorgija*, preveli Mirjana Drašković, Albin Vilhar, Beograd
- Platon (1990). *Zakoni*, *Epinomis*, preveo Albin Vilhar, Beograd
- Platon (2002). Dela (Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon, Beograd
- Platon (1970). *Ijon*, *Gozba*, *Fedar*, prevod i napomene dr Miloš Đurić, Beograd
- Platon (1983). *Meneksen*, *Fileb*, *Kritija*, prevod i pred. dr Ksenija Maricki Gađanski, Beograd
- Platon (2001). *Pisma*, preveli Ksenija Maricki Gađanski i Ivan Gađanski, Beograd
- Platon (1959). *Poslednji dani Sokratovi*, preveo Miloš N. Đurić, Beograd
- Platon (1979). *Teetet*, *Fileb*, prevod i komentari Milivoj Sironić, Veljko Gortan, Zagreb

## B. OSTALA DELA

- Adler, A. (1963). *Poznavanje čoveka*. Beograd: Karijatide.
- Adorno, W. T., & Horkhajmer, M. (1980). *Sociološke studije*. Zagreb: Školska knjiga.
- Akerman, W. N. (1966). *Psihodinamika porodičnih odnosa*. Titograd: Grafički zavod.
- Allport, G., & Odbert, H. (1936). *Trait-Names: A psycho-lexical study*.
- Andersson, J. T. (1971). *Polis and Psyche, a motif in Plato's Republic*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Annas, J. (1981). *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford: Clarendon Press.
- Arent, H. (1968). *Totalitarianism*. New York – London: A Harvest Book.
- Aristotel. (1960). *Metafizika*. Beograd: Kultura.
- Aristotel. (1970). *Politika*. Beograd: Kultura.
- Aristotel. (2002). *O pesničkoj umetnosti*. Beograd: Dereta.
- Aristotel. (2008). *O duši*. Podgorica: Unireks.
- Aron, R. (1997). *Demokratija i totalitarizam*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Aron, R. (2001). *Mir i rat među nacijama*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Avgustin, S. (2004). *Država božija*. Podgorica: CID.
- Barnet, D. (2004). *Rana grčka filozofija*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Benson, H. H. (2007). „Sokrat i začeci filozofije morala“, u: *Istorija filozofije I. Od početaka do Platona*. Beograd: Routlidž–Plato.
- Bern, E. (1980). *Koju igru igraš*. Beograd: Nolit.
- Bern, E. (1989). *Seks u ljubavi*. Beograd: Nolit.
- Bern, E. (1989). *Šta kažeš posle zdravo. Psihologija ljudske sudbine*. Beograd: Nolit.
- Blössner, N. (2007). „The City-Soul Analogy“. In: *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, G. R. F. Ferrari (ed.). Cambridge: University Press.
- Bobio, N. (1990). *Budućnost demokratije*. Beograd: Filip Višnjić.
- Bobio, N. (1995). *Država, vladavina, društvo*. Podgorica–Cetinje: CID – Izdavački centar.
- Bobonich, C. (2002). *Plato's Utopia Recast*. Oxford: Clarendon Press – Oxford, U. Press.
- Bordman, D., Griffin, D., & Mari, O. (1999). *Oksfordska istorija Grčke i helenističkog sveta*. Beograd: Clio.
- Bostock, D. (1999). „The Soul and Immortality in Plato's Phaedo“. In: *Plato 2, Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, Gail Fine (ed.). Oxford: University Press.
- Boucher, D., & Kelly, P. (2017). *Political Thinkers*. Oxford: Oxford.
- Brandwood, L. (1992). „Stylometry and chronology“. In: *The Cambridge Companion to Plato*, Richard Kraut (ed.), Cambridge: University Press.
- Brodel, F. (1990). *Civilizacije kroz povijest*. Zagreb: Globus.
- Budimir, Milan & Crepajac, Ljiljana (1991). *Stoiheia Ellhnika*. Beograd: Naučna knjiga.
- Burkhart, J. (1992). *Povest grčke kulture I–IV*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Burnet, J. (1916). *The Socratic Doctrine of the Soul*. London: The British Academy.
- Cameron, R. (1993). *A Concise Economic History of the World*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Carvone, D., & Lawrence, P. A. (2008). *Personality, Theory and Research*. John Wiley & Sons.

- Ciceron. (1955). *O prijateljstvu; O dužnostima; O starosti*. Beograd: Kultura.
- Cirk, G. S., & Raven, J. E. (1977). *The Presocratic Philosophers*. Cambridge: University Press.
- Cooper, M. J. (1999). *Reason and Emotion*. Princeton: University Press.
- Cornford, F. M. (Oct. 1912). „Psychology and Social Structure in the Republic of Plato“. *The Classic Quaterly*, Vol. 6, No 4 , 248.
- Crombie, I. M. (1962). *An Examination of Plato's Doctrines I*. New York: Routledge & Kegan Paul.
- Cvijić, J. (1987). *Balkansko poluostrvo*. Beograd: SANU; Književne novine; Zavod za udžbenike.
- Dal, A. R. (1990). *Demokratija i njeni kritičari*. Podgorica: CID.
- Davies, P. (1992). *The Mind of God: Scientific Basis for a Rational World*. New York: Simon and Schuster.
- Dil, P. (1978). *Psihologija motivacije*. Beograd: Prosveta.
- Dils, H. (1983). *Predsokratovci I, II, fragmenti*. Zagreba: Naprijed.
- Dimon, Ž.-P. (1990). *Antička filozofija*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića – Dobra vest.
- Džui, Dž. (1966). *Vaspitanje i demokratija u Americi*. Cetinje: Obod.
- Dods, E. R. (2005). *Grci i iracionalno*. Beograd: Službeni glasnik.
- Dunn, D. (1979). *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge: University Press.
- Dušanić, S. (2014). *Antičke teme*. Beograd: SKZ.
- Dvorniković, V. (1990). *Karakterologija Jugoslovena*. Beograd–Niš: Prosveta Beograd – Prosveta Niš.
- Đurić, Miloš (1976). *Istorija helenske etike*. Beograd: BIGZ.
- Džanov, A. (1989). *Primalni krik*. Beograd, privatno izdanje Vojislav Milić
- Eisler, R. (1929). *Wörterbuch der philosophischen begriffe*. Berlin: Verlegt Bei E. S. Mittler & sohn.
- Eler, K. (2004). „Demitologizovani Platon“. U: Bogoljub Šijaković (prir.). *Agrafa dogmata. Luča XX/2, časopis za filozofiju i sociologiju*, 107–125.
- Enciklopedija političke kulture* (1993). M. Matić (ur). Beograd: Savremena administracija.
- Erl, V. D. (2005). *Uvod u filozofiju*. Beograd: Dereta.
- Evans, I. R. (1988). *Graditelji psihologije*. Beograd: Nolit.
- Eysenc, H. J. (1970). *The structure of Human Personality*. London. Routlege
- Eysenck, J. H. (1985). *Personality and Individual differences: A natural science approach*. New York: Plenum Press.
- Ferrari, G. R. (2005). *City and Soul in Plato's Republic*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ferrari, G. R. (2007). „Editor's Introduction“. In: *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, G. R. F. Ferrari (ed.). Cambridge: University Press.
- Ferrari, G. R. (2007). „The Three-Part Soul“. In: *The Cambridge Companion to Plato's Republic* G. R. F. Ferrari (ed.). Cambridge: University Press.
- Fine, G. (1999). „Introduction“ in *Plato 1. Metaphisic and Epistemology*, Gail Fine (ed.). Oxford: University Press.
- Franck, A. (1875). *Dictionaari sciences philosophiques*. Paris: Hachtt.
- Frojd, S. (1970). *Autobiografija & Nova predavanja*. Novi Sad: Matica srpska.
- Frojd, S. (1994). *S one strane principa zadovoljstva*. Novi Sad: Svetovi.
- Frojd, S. (2006). *Psihologija mase i analiza ega*. Beograd: Fedon.
- From, E. (1977). *Čovek za sebe*. Zagreb: Naprijed.
- From, E. (1975). *Anatomija ljudske destruktivnosti I, II*. Zagreb: Naprijed.
- From, E. (1980). *Autoritet i porodica*. Zagreb: Naprijed.

- From, E. (1973). *Bekstvo od slobode*. Beograd: Nolit.
- From, E. (1998). *Imati ili biti*. Beograd, Narodna knjiga/Alfa
- From, E. (1983). *Zdravo društvo*. Beograd: Rad.
- Fuko, M. (1997). *Nadzirati i kažnjavati*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Fulgosi, A. (1997). *Psihologija ličnosti, teorija i istraživanja*. Zagreb: Školska knjiga.
- Gadamer, H-G. (2005). *Početak filozofije*. Beograd: Pismo, PEN.
- Gajzer, K. (2004). „Platonovo nepisano učenje: uvod i pregled“, u *Agrafa dogmata*. Nikšić: Luča.
- Galbrajt, D. (1988). *Doba neizvesnosti*. Zagreb: Naprijed.
- Gill, C. (2002). *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Goleman, D. (1997). *Emocionalna inteligencija*. Beograd: Geopoetika.
- Gotlib, E. (2004). „Sokrat, mučenik filozofije“. U: *Veliki filozofi*. F. Rafael i R. Monk (ed.): Beograd: Dereta.
- Grube, G. M. (1970). *Plato's Thought*. London: Methuen & CO LTD.
- Gurvič, Ž. (1996). *Sociologija*. Zagreb: Naprijed.
- Guthrie, W. K. (1971). „Plato's Views on the Nature of the Soul“. In: *Plato, A Collection of Critical Essay*, Gregory Vlastos (ed.). New York: Anchor Books.
- Guthrie, W. K. (2003). *A History of Greek Philosophy I, The earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge: University Press.
- Guthrie, W. K. (2003). *A History of Greek Philosophy II, The Presocratic tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge: University Press.
- Guthrie, W. K. (2000). *A History of Greek Philosophy, Socrates*, Cambridge: University Press
- Guthrie, W. K. (2005). *A History of Greek Philosophy, IV Plato: the man and his dialogues earlier period*. Cambridge: University Press.
- Guthrie, W. K. (2001). *A History of Greek Philosophy, V The later and the Academy*, Cambridge: University Press.
- Habermas, J. (2002). *Teorija komunikativnog delovanja*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Hajek. (2002). *Studije iz filozofije, ekonomije i politike*. Beograd: Paideia.
- Hajzenberg, V. (1972). *Fizika i matematika*. Beograd: Nolit.
- Hartman, N. (1968). *Estetika*. Beograd: Kultura.
- Hegel, G. V. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Held, D. (1990). *Modeli demokratije*. Zagreb: Školska knjiga.
- Herman, K. F. (2018). *Geschichte und System der Platonischen Philosophie*. Forgotten Books.
- Hjum, D. (2008). *Politički spisi*. Beograd: Službeni glasnik.
- Hobs, T. (2004). *Levijatan*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Hobsbaum, E. (2002). *Doba extrema, istorija kratkog XX veka 1914–1991*. Beograd: Dereta.
- Hobsbaum, E. (2008). *Globalizacija, demokratija, totalitarizam*. Beograd: Arhipelag.
- Hol, S. K., & Lindzi, G. (1983). *Teorije ličnosti*. Beograd: Nolit.
- Horkhajmer, M. (1982). *Kritička teorija društva I, II*. Zagreb: Naprijed.
- Horkhajmer, M., Adorno T. (1989). *Dijalektika prosvetiteljstva*. Sarajevo: Veselin Masleša – Svjetlost.
- Horkhajmer, M. (1988). *Kritika instrumentalnog uma*. Zagreb: Globus.
- Howarth, E., & Zumbo, B. D. (1989). „An empiric investigation of Eysenck's typology“. *Journal of Research in Personality*, 23, 343–353.
- Howking, S. (1988). *A Brief History of Time*. London: Bantam Books.
- Hyde, J., Fennema, E., & Lemon, S. (1990). „Gender differences in mathematics performance: A meta-analysis“. *Psychological Bulletin* 108, 53–69.

- Ingliš, B. H., & Ingliš, Č. A. (1972). *Obuhvatni rečnik psiholoških i psihoanalitičkih pojmova*. Beograd: Savremena administracija.
- Izard, C. E. (1977). *Human emotions*. New York: Plenum Press.
- Jakobi, J. (2009). *Antologija Jung*. Novi Sad: Prometej.
- Jaspers, K. (1973). *Filozofija egzistencije*. Beograd: Prosveta.
- Jeger, V. (1991). *Paideia, Oblikovanje grčkog čoveka*. Novi Sad: Književna zajednica.
- Jeger, V. (2002). „Grčke ideje o besmrtnosti“. U: *Humanizam i teologija*. Beograd: Plato.
- Jovanović, S. (1990). *O državi, osnove jedne pravne teorije*. Beograd: BIGZ, Jugoslavijapublik, Srpska književna zadruga .
- Jung, K. (1978a). *Dinamika nesvesnog*. Novi Sad: Matica srpska.
- Jung, K. (1978b). *Psihološki tipovi*. Novi Sad: Matica srpska.
- Kampanela, T. (1964). *Grad Sunca*. Beograd: Kultura.
- Kant, I. (1967). *Metafizika čudoređa*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Kant, I. (1974). *Um i sloboda*. Beograd: Mladost.
- Kaprara, Đ. V., & Červone, D. (2003). *Ličnost, determinante, dinamika i potencijali*. Beograd: Dereta.
- Katrlidž, P. (. (2007). *Antička Grčka*. Novi Sad: Stylos.
- Kenedi, Pol (1997). *Priprema za dvadeset prvi vek*. Beograd: Službeni list SRJ.
- Kirhner, F. i. (2004). *Rečnik filozofskih pojmova*. Beograd: BIGZ Publishing.
- Koire, A. (2012). *Uvod u čitanje Platona*. Sremski Karlovci–Novi Sad: IZKZS.
- Kraut, R. (. (1992). „Introduction to the study of Plato“ in *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge: University Press.
- Kreč, D., & Kračfield, R. (1973). *Elementi psihologije*. Beograd: Naučna knjiga.
- Kuper, A., & Kuper, D. (2009). *Enciklopedija društvenih nauka I, II*. Beograd: Službeni glasnik.
- Kvinton, E. (2004). „Hjum“. U: *Veliki filozofi*, Rafael, F., Monk, R. (ed.). Beograd: Dereta.
- Laertije, D. (1973). *Život i mišljenja istaknutih filozofa*. Beograd: Bigz.
- Larsen, J. R., & Buss, M. D. (2008). *Psihologija ličnosti*. Jastrebarsko: Naklada slap.
- Lear, J. (2006). „Allegory and Mith in Plato’s Republic“. In: Gerasimos Santas (ed.). *The Blackwell Guide to Plato’s Republic*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Lok, D. (1978). *Dve rasprave o vladi 1, 2*. Beograd: NIO Mladost.
- Lorenz, H. (2006). „The Analysis of the Soul in Plato’s Republic“. In: *The Blackwell Guide to Plato’s Republic*, Gerasimos Santas (ed.). Oxford : Blackwell Publishing Ltd.
- Lovo, F. (1999). *Velike savremene demokratije*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Makijaveli, N. (2002). *Vladalac*. Beograd: Dereta.
- Marković, M. (1983). *Filozofija Heraklita mračnog*. Beograd: Nolit.
- Marks, K., & Engels, F. (1973). *Manifest komunističke partije*. Zagreb: Naprijed.
- Maslov, H. A. (1982). *Motivacija i ličnost*. Beograd: Nolit.
- McAdams, D. P. (1997). „A conceptuall history of personality psychology“. In: R. Hogan, S. Briggs, *Handbook of personality psychology*. San Diego: Academic Press.
- Mesi, Dž. (2005). „Novi pristup logici naučnog otkrića“. *Theoria* 3–4, pp. 73–93.
- Michels, R. (1990). *Sociologija partija u savremenoj demokratiji*. Zagreb: Informator.
- Mil, D. S. (1998). *O slobodi*. Beograd: Filip Višnjić.
- Milar, M., & Milar, D. J. (2003). *Kembrički rečnik nauke*. Beograd: Dereta.
- Miler, F.-L. I. (2005). *Istorija psihologije*. Sremski Karlovci & Novi Sad: IKZS.

- Miler, J. (2007). „Grčka aritmetika, geometrija i harmonija: od Talesa do Platona“, U: *Istorija filozofije I, Od početaka do Platona*. Beograd: Routledge–Plato.
- Monteskeje. (1989). *O duhu zakona I, II*. Beograd: Filip Višnjić.
- Mor, T. (2002). *Utopija*. Beograd: Utopija.
- Moris, D. (1979). *Otkrivanje čoveka*. Beograd: Jugoslavija.
- Naumann, F. (1974). *Autoritarna i demokratska država*. Zagreb: Naprijed.
- Nusbaum, M. (2009). *Krhkost dobrote*. Beograd: Službeni glasnik.
- Oxfam. (2019). *Izveštaj za svetski ekonomski forum*. Davos: Oxfam.
- Patnam, D. R. (2008). *Kuglati sam*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Parsons, T. (1988). *Društva*. Zagreb: August Cesarec.
- Pejn, T. (1987). *Prava čoveka*. Beograd: Filip Višnjić.
- Penner, T. (1992). „Socrates and the early dialogues“. In: *The Cambridge Companion to Plato*, Richard Kraut (ed.). Cambridge: University Press.
- Petranovska, L., & Kaširina, T. (2007). *Čovek, enciklopedija – Psihologija*. Beograd: Sofos.
- Pijaže, Žan (1971). *Mudrost i zablude filozofije*, Beograd, Nolit
- Pijaže, Žan (1979). *Epistemologija, nauka o čoveku*, Beograd, Nolit
- Piketi, T. (2013). *Kapital u XXI veku*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Plutarh. (2002). *Slavni likovi antike*. Beograd: Dereta.
- Polanji, K. (2003). *Velika transformacija*. Beograd: Filip Višnjić.
- Poper, K. (1973). *Logika naučnog otkrića*. Beograd: Nolit.
- Poper, K. (1993). *Otvoreno društvo I, II*. Beograd: BIGZ.
- Poper, K. (1999). *U traganju za boljim svetom*. Beograd: Paideia.
- Poper, K. (2002). *Pretpostavke i pobijanja*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Prpić, I., Puhovski, Ž., & Uzelac, M. (. (1990). *Leksikon temeljnih pojmova politike, abeceda demokratije*. Zagreb: Školska knjiga.
- Rafael, F., & Monk, R. (2004). *Sokrat, mučenik filozofije, u Veliki filozofi*. Beograd: Dereta.
- Rajh, V. (1982). *Analiza karaktera*. Zagreb : Naprijed.
- Rasel, B. (1962). *Istorija zapadne filozofije*. Beograd: Prosveta.
- Rasel, B. (1977). *Mudrost Zapada*. Zagreb: Mladost.
- Rasel, B. (1980). *Problemi filozofije*. Beograd: Nolit.
- Rasel, B. (2008). *Analiza duha*. Beograd: Otkrovenje.
- Reber, S. A., & Reber, S. E. (2010). *Rečnik psihologije*. Beograd: Službeni glasnik Srbije.
- Redford, Dž. (1979). *Ličnost u psihologiji*. Beograd: Nolit.
- Richard, R. M. (2008). *Theories of Personaliti*. Belmont: Thomson & Wadsworth.
- Ridli, M. (2001). *Genom*. Beograd: Plato.
- Riz, V. (2004). *Rečnik filozofije i religije*. Beograd: Dereta.
- Robins, D., & Etvel, D. (1981). *Uvod u ekonomiku*. Zagreba.
- Rode, E. (1991). *Psyche, kult duše i vere u besmrtnost kod Grka*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Rols, D. (1998). *Teorija pravde*. Beograd – Podgorica: JP Službeni list SFRJ – CID .
- Rosen, F. (2017). „Socrates“, in *Political Thinkers*, D. Boucher and P. Kelly (eds). Oxford: University Press.
- Rowe, C. (2006). „The Literary Philosophical Style of the Republic“. In: Gerasimos Santas (ed.). *Blackwell Guide to Plato's Republic*. Oxford: Oxford.



- Rowe, C. (2007). „Platon: estetika i psihologija“. U: *Istorija filozofije od početka do Platona*. Beograd: Plato.
- Rowe, C. (2007). „Republic in Plato's Political Thought“. In: *Cambridge Companion to Plato's Republic*, G. R. F. Ferrari (ed.). Cambridge: University Press.
- Rudinesko, E., & Plon, M. (2002). *Rečnik psihoanalize*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Ruso, Ž. Ž. (1989). *Emil*. Valjevo, Estetika.
- Ruso, Ž. Ž. (1993). *Društveni ugovor*. Beograd: Filip Višnjić.
- Santas, G. (1988). *Plato & Freud*. Oxford: Basil Blackwell.
- Santas, G. (2006). „Introduction“. In: *The Blackwell Guide to Plato's Republic*. Gerasimos Santas (ed.). Oxford: Blackwell Publishing.
- Schleiermacher, F. (1922). *Schleiermacher's Introductions to the Dialogues of Plato (1836)* (trans. W. Dobson). Cambridge.
- Smit, A. (1970). *Bogatstvo naroda I–III*. Beograd, Kultura.
- Souard, M. (2009). „Demokratija“ u *Enciklopedija društvenih nauka*. Beograd: Službeni glasnik Srbije.
- Spranger, E. (2013). *Types of Men: The Psychology and ethics of Personality*. Target Training International, Ltd.
- Stern, W. (1921). *Differentielle Psychologie*. Berlin: Rorer.
- Strange, K. S. (n.d.). „The Double Explanation in the Timaeus“. In: *Plato 1, Metaphysics and Epistemology*, Gail Fine (ed.).
- Strauss, L. (1980). *O tiraniji*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Stupar, M. (2014). *Filozofija politike*. Beograd: Filozofski fakultet.
- Szlezak, A. T. (2000). *Čitati Platona*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Šatle, F., Dijamel, O., & Pizije, E. (1993). *Enciklopedijski rečnik političke filozofije I, II*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Šijaković, B. (. (2003/2004). Agrafo dogmata. *Luča XX/2, časopis za filozofiju i sociologiju*, 332.
- Štiglic, E. D. (2019). „Nakon liberalizma“. ProjectSyndicate, 2019. [www.project-syndicate.org](http://www.project-syndicate.org).
- Šumpeter, J. (1998). *Kapitalizam, socijalizam i demokracija*. Beograd: Plato.
- Tarner, H. D. (2009). *Sociologija*. Novi Sad – Beograd: Mediterran Publishing.
- Teofrast. (1975). *Karakter*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Tokvil, A. (2002). *O demokratiji u Americi*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Trefila, J. (1989). *Reading the Mind of God*. New York: Scribner.
- Vajnberg, S. (1997). *Snovi o konačnoj teoriji*. Beograd: Polaris.
- Varufakis, J. (2015a). *Globalni minotaur*. Zagreb: Profil.
- Varufakis, J. (2015b). *Ovaj svet može da bude bolji*. Beograd: Kreativni centar.
- Veber, M. (1997). *Protestantska etika i duh kapitalizma*. U: *Sabrani spisi o sociologiji religije, I i II*. Sremski Karlovci–Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Ventnik, Č. (1974). *Umetničko blago Evrope*. Beograd: Vuk Karadžić.
- Vernan, Ž.-P. (1990). *Poreklo grčke misli*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića & Dobra vest.
- Vidal.Nake, P. (2003). *Grčka demokratija u historiji*. Čačak: Gradac.
- Vilijams, B. (2004). „Platon, pronalazak filozofije“. U: *Veliki filozofi*. F. Rafael i R. Monk (ed.). Beograd: Dereta.
- Vlastos, G. (1999). „Socrates' Disavowal of Knowledge“. In: *Plato 1, Metaphysics and Epistemology*. (ed). Gail Fine. Oxford: University Press.

- Vlastos, G. (1999). „The Socratic Elenchus“. In: *Plato 1, Metaphysics and Epistemology*, (ed). Gail Fine. Oxford: Oxford Press.
- Volin, S. Š. (2007). *Politika i vizija*. Beograd: Filip Višnjić & Službeni glasnik Srbije.
- Whithead, A. N. (1978). *Proces and Reality: An Essay in Cosmology*. New York: Free Press.
- Williams, B. (1999). „The Analogy of City and Soul in Plato’s Republic“. In: *Plato 2, Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, Gail Fine (ed.). Oxford: University Press.
- Wills, C., & Bada, J. (2001). *The Spark of Life*. Cambridge, Massachusetts: Basic Books.
- Wilson, K. (2004). *The Complex Relationship between the State, the Soul and its Parts in Plato’s Republic*. University of York.
- Winnicott, W. D. (1980). *Dijete, obitelj i vanjski svijet*. Zagreb: Naprijed.
- Zeyl, J. D. (2000). *Plato, Timaeus*, translated, with Introduction. Indianapolis–Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Zvonarević, M. (1981). *Socijalna psihologija*. Zagreb: Školska knjiga.

## БИОГРАФИЈА

Драган Мојовић је рођен 1953. године у селу Туловићи, општина Фоча, Бих. Гимназију је завршио у Горажду, а основне, мастер и докторске академске студије филозофије завршио на Филозофском факултету у Београду. Професионално се бавио новинарством и издаваштвом. Био је уредник у листу *Борба*, *Данас*, *Блиц*, *Европљанин*, *Нин*. У новинама је објавио велики број текстова о теоријским темама и интервју са истакнутим југословенским и светским интелектуалцима, писцима, научницима и филозофима. Објавио је велики број популарних научних и филозофских есеја и књижевних и теоријских критика. Један је од оснивача и уредника часописа *Истраживач* (часописа за научно стваралаштво младих *Истраживачке станице Пејница*) и главни и одговорни уредник часописа *Књижевни гласник*. Био је уредник (2005–2009) српског издања међународног часописа *Monde diplomatique* (Монд дипломатик). Професионално је радио као уредник издавачких кућа *Матица српска* (Н. Сад), *Дерета* (главни уредник) и *Службени гласник Србије* (главни уредник).

Оснивач је и главни уредник филозофска библиотеке *Градињељи филозофске мисли* у оквиру које су изашла поред сабраних списа В. О. Квајна и *Изабрана дела* Бертранда Расела.

Од 2007–2015. био је главни и одговорни уредник часописа *Филозофске студије* и библиотеке *Филозофске студије* Филозофског друштва Србије.

Од 2009–2011. године био сарадник у настави на предмету *Историја филозофије IV* б, на Филозофском факултету у Београду.

Од 2010–2018. био је ангажован на пројекту *Лоичко-ејистемолошке основе метафизике* Филозофског факултета у Београду и Министарства науке и просвете Србије.

У Београду, 20. августа 2022.

Драган Мојовић



# ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Име и презиме аутора: Драган Мојовић

Број индекса: 2007 – 66/ФС                      ОФ16 - 205

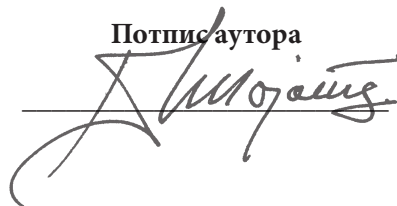
## Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Платонова Држава и неки аспекти политичке психологије у филозофији XX века

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

У Београду, 20. август 2022. године

Потпис аутора  


# ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ШТАМПАНЕ И ЕЛЕКТРОНСКЕ ВЕРЗИЈЕ ДОКТОРСКОГ РАДА

Име и презиме аутора: Драган Мојовић

Број индекса: 2007 – 66/ФС                      ОФ16 - 205

Студијски програм: филозофија и посебне науке, психологија

Наслов рада: Платонова Држава и неки аспекти политичке психологије у  
филозофији XX века

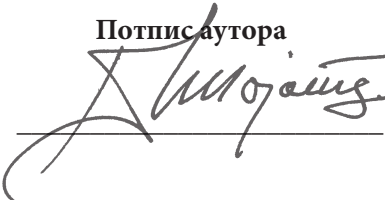
Ментор: проф. Др Миланко Говедарица

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

У Београду, 20. август 2022.

Потпис аутора  


# ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Платонова Држава и неки аспекти политичке психологије у филозофији XX века

која је моје ауторско дело.

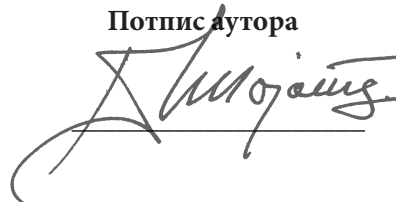
Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.  
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора



У Београду, 20. август 2022.

1. **Ауторство.** Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.