

PLATONOVA KRITIKA TIRANIJE¹

Maša Danilović

Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet
Beograd, Srbija

Apstrakt

Rad se bavi temom tiranije u Platonovoj filozofiji koja je neraskidivo vezana za Platonovu kritiku demokratije. Stoga, da bi se uopšte moglo govoriti o njegovoj kritici tiranije, u radu će biti prikazana i sva druga društvena uređenja koja on pominje i čija smjenjivanja bivaju odslikana kroz živopisnu paralelu smjene generacija. Izložiću njegov argument zašto su tiranin i tiranija u potpunom opozitu sa njegovom idealnom državom i kraljem filozofom, ali takođe i postaviti mnogobrojna ključna pitanja koja će u radu biti podijeljena u pet cjelina. U prvoj i drugoj cjelini ću govoriti o onome što dovodi do same promjene društvenih uređenja u Platonovoj „Državi“, stavljajući akcenat na prelaz demokratije u tiraniju. U trećem dijelu biće prikazan dopadljivi početak tiranije, da bi potom u četvrtom dijelu bilo riječi o već sasvim uspostavljenoj tiraniji i onome što prof. dr Irina Deretić naziva „povlačenje logosa ili psihopatologija nepravednog tiranina“. Peti dio će poslužiti kao osvrt na razmišljanje o tome da tiranina možda treba i sažaljevati, kako i sam Sokrat govori, a zatim i razmatranje teze Čincia Aruze (engl. Cinzia Arruzza) da je Platonova kritika tiranije zapravo njegova kritika demokratije.

Ključne reči

tiranija, demokratija, društvena uređenja, psihopatologija, Platon

Uvodne napomene

Kao vodilja prve cjeline biće iskorišćena interpretacija prof. dr Deretić iz djela „Logos, Platon, Aristotel“ da svaki oblik vladavine proishodi iz onog prethodnog, a raspada se na osnovu svog unutrašnjeg defekta, upravo zato što u sebi sadrži klicu vlastite destrukcije. (Deretić 2009:59) Na to će se nadovezati Platonovo predstavljanje očividnih oboljenja svih oblika vladavine, na kraju navodeći tiraniju kao najdefektniju i najgoru. Ta oboljenja su prikazana i kroz metaforu generacijske dekadencije, pa je tako timokrata otac oligarhu,

¹ Rad je rađen na osnovu diplomskog rada „Platonova krtika tiranije“.

oligarh otac demokrati, a demokrata tiraninu i ovaj proces je degenerativan – svaki sin biva gori od svog oca. (ibid.)

U drugom dijelu izloziću šta je ono što je oboljela klica demokratije iz koje proključava tiranija i zašto to sjeme nije odmah uočljivo. Za to objašnjenje važni su ti početni i krajnji oblici svake vladavine, koji i ukazuju na misao iz IX knjige „Države“ da u svakom tom obliku ima nečega i dobrog i zlog, ili možda preciznije – zavodljivog i razorljivog, što je neizostavno vezano i za samu čovjekovu dušu. (Država, 580b) Stoga će suština prvog dijela biti izlaganje te smjenjivosti i pokretnosti samih uređenja sa važnim ukazivanjem na ideju da demokratija biva nesvjesna porodilja tiranina i tiranije; rađanje ropstva iz krajnje slobode.

U trećem dijelu ću govoriti o početku vladanja tiranina. Predočiću Platonove opise njegove početne šarmantnosti i blagosti, te sveopšte prihvaćenosti od strane demosa. To ću još bolje odslikati kroz pominjanja onoga što sam konstruisala kao tri stadijuma svake vladavine – borba sa ocem, opojnost, kao i borba sa sinom koji inicira kraj moći; biram da početak vladavine tiranina bude prezentovan kao vrijeme opojnosti. Opojnost kao trenutno doba mira između dvije borbe, koja se ne vezuje samo za samog vlastodršca, već i za ushićenje, entuzijazam mase zbog dočekane promjene.

Četvrta cjelina će se ticati razvijanja psihopatologije najnepravednijeg čovjeka i gubljenja, onoga što nazivam opojnom fazom vladavine, koje se dešava uporedo sa povlačenjem logosa kod vođe. Koristeći se argumentom iz djela „Logos, Platon, Aristotel“ da je propadanje određenih oblika vladavine sasvim nedvosmisleno vezano za moralno propadanje građana, posrnuće polisa i samog tiranina, kao predvodnika istog tog društva, izloziću primjere koje Platon navodi da se gotovo neizostavno događaju u ovom stadijumu vladavine.

Peta cjelina će u jednom dijelu sasvim slijediti iz cjeline o psihopatologiji i biće njen nastavak praćen preispitivanjem teze da se treba sažaliti nad tiraninom, onako kako to Platonov Sokrat i kaže, jer on, tiranin, koji je porobljivač svima, je rob i sebi samome i najudaljeniji je od istinski ugodnog života (Država, 587b). Tu želim da se posvetim detaljnijem predstavljanju procesa kojim tiranin postaje žrtva sebe i svojih želja. Podrobnije ću ispitati i tezu, koju izlaže Č. Aruze, u djelu *A wolf in the city*, da je Platonova namjera bila ne kritika tiranije, koja je gotovo iskarikirano prikazana u namjeri da bude pojmljena u svom svom užasu, već je osvrtna na tiraniju bio svojevrсна i brutalna kritika demokratije koja biva prepoznata kao tvorac, ne samo najboljelijeg sistema, već i najnepravednijeg čovjeka. (Aruze 2019: 23)

Generacijska dekadencija

Platon je u *Državi* ustabilio svoju idealnu državu i detaljno objasnio kako bi ona morala izgledati, funkcionirati i ko bi njome morao vladati – kralj filozof. Gotovo kao zaseban dio djela izdvajaju se osmo i deveto poglavlje koji bi mogli stajati samostalno, jer se bave lošijim oblicima političkih uređenja. Takva uređenja nisu nešto što će biti spriječeno stvaranjem

idealne države ili nestajati sazrijevanjem društva do potrebe za Platonovom državom, već će se upravo Kalipolis (грч. Καλλίπολις)² raspasti, i raspadaće se u gore od sebe sve dok se ne dođe do najnepravednijeg uređenja i najnepravednijeg čovjeka.

„Teško je da će se jedna država, uređena kao što je vaša, poremetiti; ali pošto sve ono što postaje mora i da propadne, to ni vaše uređenje neće trajati vječno, nego će se raspasti.“ (Država: 546a)

Dekadencija društva je neizbježna prema onome što su Sokratu izrekle Muze, a što je navedeno u gorenavedenom citatu, jer je vrijeme plodnosti i neplodnosti daleko apstraktnije kada se tiče duše, nego kada se tiče obrade zemljišta. Kada govorim o plodnom i neplodnom vremenu, pozivam se na Platonovu teoriju gdje on izvodi gotovo matematički proračun kojeg bi vladar morao da se drži i preko njega određuje čak i vrijeme kada će se narod razmnožavati. Kako će biti iznimno teško i idealnom vladaru da to čini uvijek bez greške i sprovodi isto to uvijek bez zadržke, tako će se i rađati djeca u neplodno vrijeme i takva rađanja će biti rđava. (Država: 546d) Samim tim će i Kalipolis propasti i nastajaće mnogo nepravednija društva. Da bi se razumjelo o kakvoj se generacijskoj dekadenciji govori, važno je napomenuti odnos duše i polisa (πολις). U osmoj knjizi Države, na samom početku, Platon kroz Sokrata govori: „Знаш ли ти да исто онолико колико има врста држава мора имати и врста људских карактера. Ваља да не мислиш да се државна уређења рађају „из храста или из стијене“, а не из карактера људи који државу повлаче као тег на теразијама.“ (Држава: 544e)

Platon izjednačava ljudski karakter sa državnim uređenjem. Iz prevlasti određenog karaktera dolazi do stvaranja državnog uređenja koje naliči onim osobinama koje ima društvo koje ga je izrodilo. Prelazi iz jednog uređenja u drugo se dešavaju zbog unutrašnje slabosti pređašnjeg (Deretić 2009: 69). Slijed koji nam Platon nudi je od aristokratije do krajnje tačke, koja bi bila tiranija, ali to ne treba razumjeti kao doslovan slijed, a ponajmanje neki nužan istorijski tok. Ono što jeste u Državi gotovo izvjesno je da klica raspadanja postoji u svakom od ovih ustrojstava i ona je neizostavno vezana za samu krhost ljudskog karaktera. Slikovito se to prikazuje kroz odnos oca i sina, gdje očeva slabost, postaje opterećenje sinu koji, shodno tome, žudi za sopstvenom boljom pozicijom, jasno uviđajući faličnost u karakteru svog roditelja. Tako je čovjek koji je sklon takmičenju, čovjek koji ima dispoziciju da stvori timokratiju, a u već stvorenoj timokratiji, društvo će cijeniti upravo nadmetanje. Ovo uređenje, koje je uzeto za primjer, kao i svako naredno, u sebi sadrži i zlo i dobro (Država, 548d) U timokratiji, mada preovladava srčanost kao najvažnija osobina, čovjek teško da može biti sposoban da ipak ne cijeni novac i svakakva druga materijalna dobra. Ako se i nađe kakav dobar otac, koji uviđa da se u timokratskoj vlasti rađa lakomost među najznačajnijima u društvu, on može početi da osjeća odbojnost prema novcu i alavosti. Počeće da odbija

² Ime koje Platonov Sokrat koristi za utopistički polis, idealnu državu. Takođe znači i lijepi grad, Καλλί – lijep, πολις - grad

bilo kakve počasti i zvanja od onih koje smatra nedostojnim i kvarnim po ono što on vjeruje da njegovo uređenje mora biti, ali takav otac će prvo kod svoje žene izazvati prezir. Njoj će djelovati da se njen muž ne nadmeće dovoljno, da ga ne dotiče nezavidan položaj porodice, te da je manje muškarac i manje ugledan od ostalih. (ibid.) Nezadovoljna žena se neće libiti da svoje razmišljanje prenese sinu koji će, u želji da bude veći i mudriji od svoga oca, početi da daleko više cijeni novac od takmičenja. U tom udaljavanju od početne ideje timokratije i uranjanjem u sujetu, koja je neizbježna u situaciji gdje umjesto razuma preovladava srčanost, dogodiće se i njeno propadanje, ali i rađanje jednog novog uređenja. Oligarhom, koji sleduje iz timokrate, neće vladati ni srčani ni razumski dio duše. On će odbaciti sve ono što su bile vrijednosti roditelja i vodiće se materijalnim. Svoje zadovoljenje će pronalaziti u posjedovanju novca, pa će biti i štedljiv i dobro će kalkulirati. Bogati i štedljivi otac, rodiće razmaženog i rasipničkog sina – demokratu. U životu mladog demokrate „Nikakvog reda i nikakve potrebe nema u njegovom životu: to on smatra slatkim, slobodnim i blaženim životom, i za sve to vreme on uživa.“ (Država, 561d) Jedan takav mladić odbija da stepenuje svoja zadovoljstva, on se zalaže za jednakost izbora i potreba i teže pravi razliku između dobrog i rđavog (ibid., 561c)

Samim tim i čitavo društvo postaje jedna šarenolika pijaca različitih ubjeđenja i želja.

U društvu u kom je sve dozvoljeno i sin postaje jednak ocu, shodno onome što Platonov Sokrat tvrdi već u drugoj knjizi o pravilnoj raspodjeli radova prema talentu i znanju (Država 370c), to društvo će se ugušiti u sopstvenoj slobodi. Sve niske strasti ogrnute su plaštom slobode i jednakosti. Pretjerana sloboda vodiće u pretjerano ropstvo i tiraniju (ibid. 564a) Upravo ova dekadencija se i najbolje interpretira riječima prof. dr Irine Deretić da je riječ o povlačenju logosa, te je svaki sledeći sin sve dalji od racija.

Gotovo karikaturalno predstavljanje svakog uređenja, kroz temporalnu priču gdje se politike generacijski smjenjuju, vodeći se prevashodno psihologijom svake ličnosti koja tu smjenu vrši i utemeljuje nešto novo, daje ispise koji kasnije nisu strani ni u svijetu književnosti. Platon ne nudi nužno sijaset pozitivnih primjera koji se mogu vezati za svako od ovih društava, te je kritika demokratije, pogotovo za naše poimanje, nekad i isuviše oštra ili budi zabrinutost. Stoga se vrijedi osvrnuti na njegovu definiciju demokratije u Zakonima. U Zakonima Atinjanin poredi demokratiju sa muzikom. Kvalitet života će zavisiti od intelektualnih i moralnih osobina upravljača, kao što će kvalitet muzike zavisiti od onoga ko istu izvodi. U tom kontekstu i sloboda će moći da se ispolji kao samovolja, ili kao odgovornost za vlastite postupke, što je bitno drugačije stanovište od onoga što nam je ponuđeno u Državi. Rekla bih da je, kako sa demokratijom, tako i svakim drugim objašnjenim uređenjem u Državi, prikazan najgori ishod. Zanimarimo li potencijalni manjak preciznosti ovih prelaza iz jednog društva u drugo, pa i izvjesnu jednostranost u opisu svakog od navedenih, Platon daje neosporno zanimljivu teoriju o fragilnosti ljudskog karaktera koji nije primarno vođen logosom i temeljnim obrazovanjem. Uzevši u obzir ova dva različita opisa, vjerujem da ono što demokratiju čini lošom jeste ta njena nepredvidljivost. Ukoliko bi bila vođena od strane

plemenitih i znavenih ljudi, ona bi bila tik iza Kalipolisa po valjanosti, međutim, ako se bude raspadala zbog svog unutrašnjeg defekta koji bi se raširio po državi, kao pošast, onda bi ona vodila u nered i teror. Dakle, potpuna sloboda bez obrazovanja vodiće do nerazumskih izbora, a svako predavanje bilo čemu što nije, ne samo zdravorazumsko, već i pravedno, vodiće u sve dalju dekadenciju. Strah od tiranije je prisutan i to nije jedino primjetno u ovom djelu antičke grčke filozofije, već je od strane historičara prepoznat kao gotovo sveopšti strah starih Grka. Šta god da je opšti razlog za takav strah, neosporno je da je kod Platona on izazvan nepovjerenjem u snagu čovjeka da se odupre požudnim djelatnostima. Samim tim, ako otac ne vrednuje razum i ne postavlja ga kao glavnog vladara, već naglašava druge potrebe, koristeći se razumom u većoj ili manjoj mjeri, ali dakako ne na onaj način na koji Platon vidi da bi bilo ispravno, ne može se očekivati da će sin moći da vrednuje bestrasni život, pogotovo ne kad je i Kalipolis osuđen na propast.

Demokratija kao porodilja tiranije

Kao što sam istakla i u Uvodu, demokratija biva nesvjesna porodilja tiranije. U svojoj naizgled bezazlenosti, šarenolikosti i slobodi, ona krije klicu potpunog razora i nemoralu. Opisana kao bolest koja dolazi spolja, koja uspijeva da lako zavede sina jednog oligarha zbog njegovog manjka obrazovanja (Jeanne Dean 2007:54). Nezasitost i zanemarivanje viših vrijednosti koje su bile svojstvene oligarhu, te su se prenijele na njegovo potomstvo, bivaju pogodno tle da to potomstvo bude razlog raspada oligarškog društva. U svom hednoizmu, demokrata je blag prema osuđenima, jer je blag i prema soptvenim greškama i popustljiv prema sopstvenim potrebama. Demokratija biva predstavljena kao anarhična i prikazuje je kao pijacu na kojoj se mogu naći sva druga uređenja i bez osude će se posmatrati bilo kakve naklonosti i izmijenjene vrijednosti (Država, 557d). To biva tako jer ona bez ikakvog reda dijeli svima jednakost. Ovo ne znači da će svaki član tog uređenja biti isti, upravo suprotno, ukoliko je prijatelj države on će nesmetano uživati sva prava, ali će moći i da se posvećuje svojim nagonima (Država, 558b-c). Takvo opšte stanje, primjećuje Sokrat, vrlo brzo se ušunja i u svaki dom, te otac počinje da se plaši sina i biva sinu jednak. Potom se učitelj dodvorava učenicima, stariji se prilagođavaju mlađima, robovi bivaju jednaki sa robovlasnicima (Država, 562e–563c). Način na koji Platon odslikava ovakvo društvo obiluje njegovim očiglednim gađenjem prema i takvom pojedincu i takvom uređenju, prevashodno što se demokratija najviše udaljava od zdravog razuma, a da ne govorimo koliko je daleka od njegovog Kalipolisa. Neobuzdanost koju on smatra karakteristikom demokratskog društva je ono što bi se moglo reći da je najveća meta Platonove kritike, a neobuzdanost je sasvim jasno produkt neobrazovanja duše. Ono što je najlakše uočljivo kao smetnja da Platon prihvati demokratiju, makar i u načelu, je raspodjela poslova koja se bitno razlikuje od onoga što on smatra pravednom raspodjelom rada u idealnom društvu. Ukoliko građani mogu sami da

biraju poslove i mijenjaju onda kad im se pojavi želja za tim, razumski dio se povlači i predaje našem nagonском dijelu duše i tako će se lako desiti da će bitne poslove u društvu obavljati oni koji nisu kompetentni, ali su samoproklamovani prijatelji naroda (Santas 2010:174). Vlast biva birana ne po časti i zaslugi, već kockom (Država, 557a).

Platon u Državi demokratu vidi kao osobu koja ne pravi hijerarhiju svojih potreba, ne odvaja ono što je primarno od onog što je sekundarno, a nerijetko ni dobro od lošeg. Namjera da se sve postavi kao stvari istovjetnih važnosti ima svoju posledicu koju G. Santas naziva problemom konflikta želja (Santas 2010:177). Šta će se dogoditi u situaciji u kojoj takav čovjek ima istovremenu želju da se odmori, ali i posveti intenzivnoj analizi ruskih klasika? Dakle, šta će se dogoditi kada se čovjek toga društva nađe pred izborom između svojih potreba, koje ne može riješiti, a da ne dođe do konflikta unutar njegove ličnosti. Demokratija, propagirajući jednakosti i slobode, ne nudi precizne smjernice svom čovjeku i on ostaje pred željama kojima nije u stanju da samostalno odredi vrijednost.

Kako je Platonu početak života djeteta najvažniji, onda je život djeteta rođenog u ovom sistemu bez ikakvih vrijednosti, to je vladavina zakonitih, ali nepotrebnih želja i apetita (Reeve2006:196). Međutim, mada se kod njega ne uočava ni najmanja blagonaklonost prema demokratskom čovjeku i njegovoj državi, gdje djeluje da je upravo prema ovom uređenju i najoštrij, nije nemoguće da, se čak i iz njegovih riječi, uoči šta je ono što je zadovoljivo i, bar naizgled, dobro i humano u ovako uređenoj zajednici. Dodajmo, neskromno, njegovom promišljanju i malo sopstvenog iskustva i lako je vidjeti da demokratija, makar u svom začetku, mora djelovati pravednije od oligarhije, mada je po Platonovom mjerilu ona na samom kraju i porađa najveće zlo.

Postavlja se pitanje kako iz takvih sloboda, dobijamo ropstvo i tiraniju. Oslanjajući se na, njemu neupitnu slabost ljudskog karaktera, on navodi da će ljudi željni slave, prevrtljivci i neradnici, početi da optužuju bogate, kojih dakako ima u demokratskom društvu, da pokušavaju da izdaju narod i uspostave oligarhiju (Država, 549d-564c). Ovaj prepredeni sloj društva Platon naziva trutovima – u svojoj biti oni su beskorisni, ali to ne umanjuje njihovu alavost i potrebu da, preko navodnih demokratskih načela, domognu veće moći i značajnijih privilegija. Trutovi svojim vještinama uspijevaju da zavedu najmnogobrojniji sloj – demos, ukazujući na sebe kao na njihove spasitelje i glasnogovornike, uporedo klevećući imućne pred narodom. Njih možemo posmatrati kao beskorisne, ali ni on ne osporava logičnost ovakvog ishoda, koju pronalazi u čovječijoj duši koja je sklona da prigrabi ono što joj ne sleduje.

U *Gorgiji* kroz Kalikulusa on kaže, pozivajući se na ono što bi mogli nazvati principom preživljavanja najjačeg, da će svaki čovjek, koji ima mogućnost da pridobije za sebe bilo kakvu vlast, imati želju da uredi svijet po svojoj samovolji i da se podredi tiraninu unutar sebe. Tako će pravednost biti ograničenje nametnuto od slabijih, a onaj jači će željeti da se oslobodi stega prosječne mase i onoga što ne podliježe prirodnim, već političkim zakonima krojenim za što veću dobrobit onih koji se sami ne bi mogli zaštititi, niti bi sebi išta mogli

prigrabiti. Zato su neumjernost i razuzdanost vrline za čovjeka kojeg bi Platon i Platonov Sokrat mogli smatrati izvitoperenim (Gorgija, 492a-492d). Nezasitost o kojoj Kalikulus govori će roditi tiranina, ali to ne znači da će takav čovjek, koji uvijek želi više, otima, presipa i svoje zadovoljenje nalazi u hranjenju ne samo politički nezakonitih, već i po prirodi nepotrebnih apetita, biti srećan, jer se odmetnuo od moralnog i prepustio svojim nagonskim potrebama (Reeve 2006:196). Takav život nije dostojan čovjeka i nikako se ne može prikazati kao uspješniji od života skromnog pravednika. Život halapljivca je daleko i od života kažnjenog mrtvaca iz Hada (Gorgija, 493a-493d) koji presipa vodu kroz šuplja sita, nego je najbližnji životu proždrljive patke (ibid. 494b).

Ipak, ovi u kojima se javlja potreba da, prema Sokratovim riječima, žive život proždrljive patke, a po Kalikusovim zapravo žele život vredniji od života kamena koji se za svoje potrebe ne bori i prihvata stege, uspijevaju da zavedu narod svojim lukavstvom, pravdajući potrebu za bunom riječima da se od bogatih treba oteti to što su nepravedno zaradili, te to podijeliti među demosom (ibid. 566a). Narod, vjerujući da to zaslužuje, staje iza onoga najglasnijeg među trutovima, omamljeni laskavim riječima demagoga koji nadražuju one neopravdane, ali postojeće želje za imanjem više dobara i da uz to budu potpuno slobodni od svega onoga što im se možda i do tada nametalo. Ta nemogućnost da se ukrote ti jaki nagoni pojedinaca, okupljenih oko istog cilja, a potom i oko jednog čovjeka, dovode do potpunog predavanja svoje slobode onome za koga misle da je njihov spasitelj i glasnogovornik. Predaju slobodu u nadi za većim dobitkom, a zapravo postepeno postaju robovi, ne samo sopstvenih svjetonazora, već i budućeg vođe. Naivnost i neobrazovanost mase odrasle u društvu u kom je jedina vrijednost u slobodi, dovodi do njihove potpune zasljepljenosti zbog koje ne može uvidjeti lažljivost i beskrupuloznost trutova, te svog neprijatelja pronalaze u onima koji pokušavaju da ih kritikuju zbog njihovog bezakonja i neumjerenosti (Tarnopolsky 2010: 25), a vrlinu vide u zadovoljstvima.

Ovakva Platonova kritika demokratije i ulaska u tiransko društvo je vrlo slična mnogobrojnim kritikama upućenim klasičnom utilitarizmu Dž. Bentama. Iz istih razloga iz kojih i Sokrat napada demokratsko uređenje i demokratskog i tiranskog čovjeka, između kojih je, u tom njihovom prelazu, gotovo pa nemoguće napraviti značajniju razliku, Tomas Karalajl kritikuje utilitarističku tezu koja tvrdi je dobro ono što je zadovoljstvo, pejorativno takvu filozofiju nazivajući filozofijom svinje (Crisp 2017).

Onda kada narod protjera, ubije i otme od bogatih, pomažući skrivenom tiraninu da sebi raskrči put do državnih kola, demokratija će prestati, a demos će, u očekivanju izgradnje boljeg i lagodnijeg života, prisustvovati samo rođenju savršenog tiranina.

Početak vladavine tiranina – vrijeme opojnosti

Početak vladavine tiranina dolazi nakon velike krvi. U Državi njegov dolazak je prikazan kao neminovno buran, gdje demos svjesno ubija ono što počinju da posmatraju kao retrgradnu i faličnu konstrukciju svojih demokratskih očeva. Ipak, onaj kojeg je doveo narod se ne može odmah prikazati onakvim kakav on jeste, te on, više nego bilo koji prije njega, na početku biva laskav i blag. Portretisaće se kao pobjednik, čovjek iz naroda, a nadasve veliki pravednik koji je spasao ljude iz kandži zlih oligarha, pa otevši novac bogatima, razdjelio bogatstva narodu.

Nerijetko se Platonov opis idealne države naziva utopističkim, od čega se, moguće, ni on sam ne bi branio, ali se isto tako, u potrebi da se odbrani demokratija, pored epiteta strogosti i ostrašćenosti Platonove prema tom ustrojstvu, navodi i da je ona takva da, mada postoji bojazan za nastanak tirjanstva, ta šansa ipak biva svedena na mnogo manji stepen negoli u bilo kojoj drugoj vrsti političke organizacije. Bez želje da do kraja branim ili oponiram toj tezi, bilo bi ipak zahvalno navesti, ukratko, nekoliko istorijskih fakata u kom je tirjanstvo došlo na vlast preko naroda, jer se izdavalo za ispravno i pravdoljubivo. Pred Drugi svjetski rat, bivši osuđenik Adolf Hitler, kom su javni nastupi bili zabranjeni širom tadašnje Njemačke, započinje kampanju 1926. godine, pod nazivom „Zašto vojnik sa prve linije fronta, Adolf Hitler, ne može da govori?“ (Tuvedžić 2015). Namjera je bila da se dojmi kao žrtva i čovjek koji je stradao rame uz rame sa njemačkim narodom u Prvom svjetskom ratu. Tada on počinje graditi karijeru zastupnika naroda koji drži zapaljive govore i pati sve patnje njemačkog življa. Godinama potom, neumorno gradeći sliku sebe gdje se javnosti prikazivao drugačijim od ostalih političara, a po svom izgledu je bio različit i od bogataša koji su investirali u njegovu partiju, 1932. godine Adolf Hitler postaje vladar (ibid.).

Dakle, nalik ovom istorijskom primjeru, se odvijao i Platonov hipotetički slučaj, dvije hiljade godina prije nacističke Njemačke i mnogih drugih tiranskih uređenja koju su uslijedila.

Jednom kada tiranin pridobije sve simpatije naroda, kada se osjeti bezbjedno, a demos postane zadovoljan ishodom svoje borbe, on počinje uviđati da narod koji ga je tako poletno doveo na vlast, može postati i njegov neprijatelj, a nadasve njegova smetnja u pokušaju da ispuni svoju dugo čuvanu potrebu za samovlašćem i diktaturom. Upravo onako kako to i Trasimah vidi u Prvoj glavi, nepravični tiranin će biti izvjesno vrlo domišljat, ma kako mi to, s etičke strane, nazivali (Država, 349d). Vođa se vlada nalik na ono što Makijaveli daje kao priručnik vladaocu, a to je svaki vladar treba da ostavi utisak blagog, a ne svirepog čovjeka (Makijaveli 2003: 153). Mada Platon ne daje iscrpan opis onoga što u prvim danima radi mladi tiranin da bio dopadljiv i voljen, ipak imamo dovoljno jasnu sliku. U to prvo vrijeme, on će pozdravljati svakoga koga sretne i pružati osmijeh (Država, 566e). Na taj način pokušavaće da odvoji sebe od onoga što je, navodno, sam zamjerao bogatašima, koji su se ušuškali u svojim privilegijama i dobitima, tako da su se jasno razlikovali od običnih ljudi, mada su se nazivali jednakima. Biće mu važno da da dojam da nije on na vlasti sam, već je

on, kao njihov, kao narodni, došao da bude njihov sluga i borac protiv svega onoga na šta je on prethodno ukazivao kao boljku društva izgrađenog od strane njihovih roditelja. Izdavače se za onoga ko ima pravo znanje, pa će tvrditi da i protiv starih zakona treba raditi i odbaciti običaje (Državnik, 301c).

Razlog zbog kog sam početak ove vladavine nazvala vrijeme opojnosti jeste što se dojmima da kroz te sitne prikaze navodnog dobročinstva i skromnosti, vladar uspijeva da općini one koji su ga doveli na vlast, da će potom moći dovoljno dugo da ih ima kao svoje zaštitnike i sledbenike. Vrlo brzo tiranin započinje ratove, za iste traži novac od građana, pravdajući takve namjere odbranom od spoljašnjeg neprijatelja. Podanici taj novac daju, siromaše se, a potom se posvećuju svakodnevnim poslovima kako bi taj novac povratili. Za to vrijeme tiranin uspijeva da oči naroda skloni sa sebe, a to malo zdravomislećih i slobodoumnih što je ostalo, predaje neprijateljima u krvavim borbama, stavljajući ih u bojne redove (Država, 567a). Nakon ovih opisa Glaukon primjećuje da narod mora početi da mrzi izabranog vođu, ali bih se ja usudila da kažem da vrijeme opojnosti tada još uvijek ne prestaje. Kao što je prethodno pomenuto da pojedinac nije spreman da prihvati da ga ne sleđuju sva dobra, niti da ono što mu može izazvati zadovoljstvo nije ono što je prava sreća (εὐδαιμονία), isto tako neće biti voljan da prizna da njegova borba, ne da je bila uzaludna, već je donijela gore od onoga što prethodno bilo.

Prvi koji će primjetiti oholost vođe neće biti narod koji je odveć okupiran sopstvenim preživljavanjem, nego oni koji su mu najviše pomogli pri usponu, te su i sami u novom portretu postali moćni (Država, 567b). Vjerujući u svoju nepogrešivost, a iznad toga u svoje prirodno pravo da uzme šta mu se prohtje i da mu na tom putu ništa ne predstavlja prepreku, on će uklanjati sve one koji mu se budu činili hrabrim, ponositim i mudrim, sve dok ne ostane nijedan koji nešto vrijedi (ibid.). Kada to uzme maha, pa u toj svojoj oholosti i strahu počne da postaje sve više vuk, a sve manje čovjek, i sljepilo opijenog demosa pređe i na njega samoga, i sam narod će počinjati da ga mrzi i da mu radi o glavi.

Psihopatologija tiranina

Da bi se mogao razumjeti tiranin u potpunosti, mora se navesti pomalo kontroverzna i možda ne sasvim ubjedljiva Platonova teorija o tripartidnoj duši. Platon dušu tijeli na tri dijela – animalni ili nagonski dio duše (τὸ ἐπιθυμητικόν), srčani (τὸ θυμοειδές) i razumski dio duše (τὸ λογιστικόν). Kod svakog pojedinca, sem kod filozofa koji uspijeva da sprovede harmoniju unutar sebe, ova tri dijela duše su u stalnom sukobu. Različiti ljudi daju prevlast različitim dijelovima (Reeve 2016: 135). Mada se može raspravljati o ubjedljivosti ove teorije, bilo bi moguće analizirati Platonovog tiranina čak i po mjerama savremene psihologije. Ukoliko se, pak, tripartidna teorija ne uzme u obzir, autorovi dalji prikazi svog najnepravednijeg čovjeka u Državi, mogu djelovati kao vješti, metaforički opisi vrsnog pisca

koji prikazuje mnogobrojna iskušenja i padove tirjanskog čovjeka. Ključna razlika između onoga što danas poznajemo u psihologiji i filozofiji, i onoga što je postulirao Platon jeste u samoj kompleksnosti pojma racionalnosti. Prema preovladavajućem shvatanju u modernim koncepcijama racionalnosti, razum ima kognitivnu i instrumentalnu funkciju, a nika-ko vrijednosnu, dok Platonov razum nije ni vrijednosno neutralan ni motivaciono inertan (Deretić 2009: 81). Razum ima vlastite želje i prirodnu naklonjenost ka dobru i ka znanju. Dakle, iz ovoga je jasno da onaj u čijem životu vođstvo nije preuzeo razum, već je ostavljen da služi drugim djelovima duše, je udaljen od dobra i od znanja. Duša nepravednika vođena je nagonским dijelom koji je zadužen za naše najprimalnije potrebe (Reeve 2006:136). Razumski i srčani dio su potčinjeni snazi nagonskog dijela koji je u svojim potrebama iracionalan, nezasiti i samim tim vječno nezadovoljan. Kako bi došao do ispunjenja svojih želja, takav čovjek se može služiti svakojakim gadostima i bedastoćama ne bi li zadovoljio svoje prohtjeve. U tom smislu nema bitnije razlike između čovjeka koji je politički tiranin i onoga ko je to po svojoj duši, ali bez političke moći.

Šta je to što tiranin, sve se više udaljavajući od logosa i srljajući u ludilo, dalje čini? On se slijepo vezuje za objekte vlastitih želja, dovodeći u pitanje integritet vlastite ličnosti (Deretić 2009: 76), ne bivajući u stanju da sakrije od ljudi svoje apetite, rađajući u njima sve veću količinu neprijateljstva.

Navešću još jedan istorijski primjer koji ukazuje kako popuštanjem sopstvenom nagonskom dijelu, dovodi i do potpunog potiranja razumskog u čovjeku, dovodeći ga do bezumlja. Rimski car Gaj Julije Cezar Germanik, poznatiji kao Kaligula, nakon dolaska na presto, radi vrlo sličnu stvar koju Platon zamjećuje da radi tiranin na početku svoje vladavine. Sam Gaj je pokušao da pobudi odanost udvarajući se masi na sve načine. Po riječima rimskog historičara Svetonija, sa mnogo suza je Kaligula hvalio Tiberija pred okupljenim narodom, kog je naslijedio, a vjeruje se i on lično ubio, a potom mu priredio veličanstvenu sahranu. Teatralno, prenio je pepeo svoje majke i brata u Rim i to po olujnom vremenu, kako bi njegova sinovska pobožnost bila još upadljivija. Narod je zanimao gladijatorskim borbama, a prikazivao se kao moralista koji je prognao iz grada seksualne izopačenike zvane spintrije (Suetonius, 425-429).

Kada se narod dovoljno okrenuo hlebu i igrama Kaligula je počeo da čini sve najveće zločine, udovoljavajući svojim psihopatskim porivima. Ubio je brata i tasta, sa sestrama je provodio blud, prema svim staležima bio je surov, najuglednijim ljudima oduzeo je stara porodična obeležja, pogubio je mavretanskog kralja zato što je ovaj nosio purpurni ogrtač (Parezanović 2018). Nosio se raskalašno i drugačije od svega što se do tada moglo vidjeti na odjeći je imao mnoštvo dragog kamenja, te je nerijetko oblačio i ženske odore (Suetonius, 485). Dok su svi pod njim robovali, on je uživao potpunu slobodu.

Ne mareći za narod, ubijeden u sopstvenu snagu, i Platonov tiranin tone u leglo svojih požuda. Ono što je i Platonu bilo neosporno, jeste da kao što i u svakom društvu ima nečega dobrog i rđavog, tako i u najumjerenijim od nas postoji nesuputana životinja koja se najčešće javlja u snovima. Ta besramna zvijer u nama ne preza ni od čega, a svoju snagu dobija i na javi

kod onih koji su skloni da uspravaju sopstveni racio u oblacima raznih mirisa i ukusima vina (Država, 573b). Tiranin je opisan kao čovjek sklon uživanjima, njega vodi Eros, kog je još Sofokle proglasio za tiranskog (ibid.). Kao takav, animalan i nezasićen, on nikada neće moći da bude zadovoljan. Tražiće uvijek više i u tome će začeti u mahovitost i oholost. Oholost djeluje kao neizbježan slijed kada vlast nad čovjekom preuzme unutrašnja životinja. Njegova duša je toliko obuzeta zadovoljavanjem partikularnih želja da on gubi svaku realnu predstavu o sebi (Deretić 2009: 77). On je prinuđen da stalno hrani tu halapljivu životinju, gubeći, ne samo realnu predstavu o sebi, već je pitanje koliko više ima išta čovječije u tiraninu.

U opisu povlačenja logosa Platon biva vrlo jasan u navođenju, moglo bi se reći, koraka koje će takav vladar preduzimati da bi ispunio svoje prohtjeve. Kada dođe trenutak da mu treba sve veća straža, a on ne može da obuzda sebe i to njegovo Ja koje je u stalnim potrebama i niskim željama, on će početi da otima. Otimaće da bi sebe usrećio, nikad ne bivajući u stanju da bude istinski srećan. Moglo bi se reći da ono što je veliki, ali ne i zaista psihopatski problem demokratskog čovjeka, a to je nemanje mogućnosti da odredi prioritet sopstvenih želja, ono što nasljednik demokrate pokušava da ispuni - na takav način da to postaje njegov teret i osuda. U ovakvom sistemu koji uspostavlja vođa vođen svojom animalnom stranom, djeluje da ne postoji niko drugi do on. Gotovo da je teško to nazvati uređenjem. Građani nisu samo njegovi robovi, oni služe i kao njegova „hrana“. Tjelesna straža koja biva sve veća je tu da ga zaštiti od bijesne rulje, ali i da mu bude bespogovorno odana, kako strah ne bi ometao njegove svakojake pretjerane užitke. Ništa, što bi prosječnom čovjeku ulilo bojazan, njega neće omesti. Uzimaće i od hramova, prodavaće svetinje svoga naroda (Država, 568d), nemajući strah od bilo čega, sem od sopstvene gladi.

Izvjescno je da bi možda nedovoljno opširan, ali savršeno precizan opis tiranina stao u jednu riječ – samozivost. On popušta sopstvenim potrebama, ne samo nemareći za druge, već ne misleći o dalekosežnim poslasticama takvog djelovanja. U pomračenom umu tiranina nema mjesta za vrlinu, niti čista, uzvišena osjećanja ljubavi, srama i empatije. Neće mu bijes buditi samo oni od kojih bude mogao nesmetano da uzima, a sa onima koji se budu na bilo koji način usprotivili njegovom grabežu i objesti, postupaće kao tiranin. Neće ustuknuti ni pred jednim zlom, pa ni pred oceubistvom, ako bi mu otac, kakvim nesrećnim slučajem, nešto prigovorio ili pokušao da zabrani (Država, 574b-e).

Eros će rasti, mržnja naroda će bujati, a tiranin će postajati sve više slijep, sve manje slobodan i gotovo rob. Kako nevolja naroda bude bivala veća, tako će tiranin postajati sve bezumniji. Djeluje kao da to nije nužno strah od pravde, pa možda ni smrti, koliko od toga da neće moći da povlađuje Erosu. Tiranin postaje najbolji sluga gordosti i pohotnosti, a on više nema nijednog prijatelja koji bi bio spreman da ga zaštiti. Zbog toga on postaje samotnjak, okovan u tamnici svakojakih strahova i strasti, jedini čovjek u svojoj državi koji njome ne smije da ide, niti da od ljudi bude viđen, pa tako najveći dio vremena provodi u kući (Država, 579c). I mada biva sve slabiji i njegova vlast sve labavija, on postaje još bezbožniji i grabelživiji. Tako usamljen i u duši siromašan, on ne samo da je nepravedan i nemio, već postaje

i zavidan prema običnom svijetu (Država, 580a). Upravo onako kako primjećuje i Čincia Aruzza u svom djelu, stavljajući poseban akcenat na ono što Sokrat govori u IX knjizi – onaj koji bude provodio najviše vremena sa tiraninom i bude ga pomno promatrao u njegovim svakodnevnim djelatnostima znaće o njemu pravu istinu – da je on duboko nesrećan i u duši siromašan čovjek (Aruzza 2019:53).

Razumijevanje tiranina i krhkost dobrote

Ono što ovdje želim da prikazem je jedan, gotovo pa empatični osvrt na ono što sam do sada izložila o tiraninu i tiranskom društvu. Prethodno sam rekla da društvo u koje tiranin dolazi daje utisak opijene mase, da bi kasnije, izašavši iz opijenosti, probudili se u potpunom ropstvu. To ropstvo se, kao što se moglo zaključiti, potkradalo polako i stezalo se oko naroda onom silinom kojom su rasli i apetiti vođe. Dalje ne bih govorila o patnji samih građana koji su došli u kandže nezajazljivog vođe jer smatram da je ona samočigledna. Ono što smatram važnim jeste da se, kao prirodan nastavak o povlačenju logosa kod tiranina, postavi pitanje – da li je možda sam tiranin onaj prema kome treba da se uputi najveće sažaljenje?

Ne treba izgubiti iz vida da je takav čovjek rođen u demokratskoj državi o kojoj je, kao što se u prethodnim pasusima moglo vidjeti, Platon imao štošta loše da kaže i uputi nas da prihvatimo da se radi o jednom bezmalo rđavom uređenju. Bez želje da dovodim u pitanje njegove teze o demokratiji ili da šire raspravljam o dobrim i lošim stranama takvog sistema vrijednosti, o kojima bi se moglo govoriti i iz perspektive vremena u kom živimo, pa da preko sopstvenog iskustva i afiniteta dokazujem ili opovrgavam Platonova razmatranja o istom, smatram najboljim rešenjem da se, zarad argumenta, njegovo razmatranje o demokratiji prihvati kao istinito. Dakle, ukoliko se kao istinito prihvati da je demokratija jedno anarhično i jako oboljelo okruženje, u kom otac nema ništa veći autoritet od sina, štaviše, od svoje djece otac zazire, moramo se zapitati – da li je išta drugo od tiranije moglo da se očekuje i da li jednog tiranskog sina možemo uopšte kriviti za to što je postao tiranski sin. Izvjesno je, mada možda samo naizgled banalno, da ćemo u svakodnevnom životu imati dozu sažaljivosti prema onoj djeci koja su potekla iz nesrećnih i razrušenih porodica, u kojima se nije znao red i nije se pridavala pažnja obrazovanju i vaspitanju tih mladih ljudi. Ukoliko ta djeca krenu onim što bi se smatralo lošim putem, naše sažaljenje će se smanjiti, ali neće nestati, jer ćemo biti u stanju da prepoznamo kako su, upravo takvi izbori, bili logičan slijed, uzevši u obzir da nisu bili naučeni na bolje. Sam Platon ne zazire od ovih pojedinačnih primjera koje kasnije preslikava na daleko širu sliku i ozbiljnije prilike, tako da, smatram, može se u odbranu tiranina, ili bar njegovo razumijevanje, krenuti tako što ga nećemo dehumanizovati, već ga posmatrati kao nečijeg sina.

Za početak vrijedi se na kratko vratiti na Platonovu teoriju o tripartidnoj duši. Jasno je da je razumski dio duše onaj koji ima najveću intrinzičnu vrijednost kod Platona pošto je

taj dio zainteresovan za „nepromjenjivo, besmrtno i istinu“, te da istom treba težiti. Ipak, gledajući cjelokupno djelo *Država*, pogotovo dio koji se tiče kralja filozofa, djeluje da je autor realističan povodom toga koliko se ko može osloniti na taj dio duše. Stoga, oni koji imaju prirodnu, reklo bi se, naklonjenost ka takvom ponašanju su oni koji će biti filozofi, a samim tim ih treba postaviti i za vladare. Zablude obične osobe u vrednosnom stepenovanju objašnjene su opaskom da je iskustvo nije postavilo na mjesto sa kojega se mogu iznijeti prikladne ocjene o vrijednosti (Nusbaum2009:208). Kako kaže i naslov ovdje citiranog djela, *Krhkost dobrote*, običan čovjek ima krhke vrijednosti, jer on stalno oscilira između „ispod“ i „sredine“, dok filozof putuje u ono što je „uistinu gore“ (*Država*, 584d). Moglo bi se reći, i ne bi ta opservacija bila ni gruba, da se mi rađamo sa određenim predispozicijama i da stoga svi imamo tačno određeno mjesto, tačno određenu ulogu i posao kojim treba da se bavimo kako bi cjelokupna zajednica funkcionisala kao jedan zdrav organizam. Ne treba pojedinac da stremi ka nečemu što ga ne sleduje, jer on takav posao neće moći valjano da obavlja, ali svakako, ne treba da prestane da stremi ka tome da „upošljava“ razumski dio duše što je moguće više. Fragilnost pojedinca je ono što zahtijeva jasno uređenu državu koja nastoji da bude pravična, kao što je neophodan i filozof da istu tu potrebu sprovede u djelo. Ovakav opis kralja filozofa i neprosvećenog tiranina nas zaista dovodi u pitanje - da li postoji i izvjesna sličnost između ova dva tipa vladara ili su oni uistinu sasvim opozitni? Uzevši u obzir da narodu treba, prema onome što Platon tvrdi, čvrsta ruka, kralj filozof bi u izvjesnom smislu morao da se ponaša kao despot. Ono što je važna razlika između takva dva čovjeka jeste da je u slučaju filozofa despotizam sredstvo preko kojeg dolazi ne do zadovoljenja sopstvenih potreba, već do onoga što je opšte dobro, dok nepravedni tiranin čini sasvim suprotno. Filozof to čini tako što njegova duša ima prirodan afinitet ka istini, ali je takođe i valjana obrazovana, te je u stanju da odredi pravilno vaspitanje i školovanje svojim građanima. Primjetila bih da, mada je razlika između ova dva slučaja oštra, ipak je manja od razlike između demokratije i idealne Platonove države. Ukoliko je ključna razlika filozofa i nepravednika u tome što jedan čini zadovoljstva sebi, a drugi čini dobro drugima, nije nemoguće da uz dobrog zakonodavca i pravilnog usmjeravanja i naš tiranin može da bude bolje rešenje od nekog drugog oblika vladavine. On u svojim rukama ima neizmjernu vlast, što čini da se svaka promjena u državi, koju bi on želio da sprovede, mogla dogoditi daleko lakše i brže nego što je to slučaj sa demokratskim biranjem. Dakle, ako bi on želio da učini nešto dobro, do boljitka bi se stiglo kraćim i efikasnijim putem. Čestiti tiranin bi mogao da dovede do idealne države i onda tiranija ne bi bila najgore uređenje (*Zakoni* 710a-e). U prilog ovoj tezi bi opet mogao da se navede jedan istorijski primjer. Naime, ostalo je u istoriji zabilježeno, te od strane opšte javnosti nepravilno shvaćeno i nepravedno osuđeno, da je 621. godine p.n.e donešen zakonik od strane Drakona. Drakon jeste bio tiranin, ali je on donio prvi pisani zakon, javno dostupan svim građanima, čiji je cilj bio da se okončaju krvne osvete među plemenima i da se usmeni zakon zamijeni jasnim pisanim pravilima koji su sadržali jasno predviđene kazne za nepočinstva. Ono što je dovelo do toga da je Drakon

sinonim za surovost i hladnokrvnost jeste činjenica da je kazna za većinu nedjela bila osuđivanje pojedinca na smrt (Howard 2010:28). Međutim, istina je da je njegovo donošenje zakona i sprovođenje pravde na jasan i strogo određen način, bio značajan napredak u odnosu na stanje koje je u Atini vladalo prije Drakonovih mjera. U ovom primjeru se ogleda i brzina kojom jedan čovjek, sa neograničenom vlašću, može da dovede do radikalnih promjena. Od same prosvetljenosti vladara zavisi da li će te promjene biti u korist ili na štetu naroda.

Iz ovoga bi se mogao izvući opšti zaključak, koji ću dalje razrađivati, a to je da je narodu neophodan pravični kralj koji će imati gotovo paternalistički pristup prema narodu. Međutim, da li je Platonova procjena ljudskih kapaciteta za biranje sopstvenog puta, ipak isuviše oštra? Da li nam je zaista neophodan „otac“ u vladaru? Mnogobrojni djelovi koji govore o ženama ili robovima, u Platonovim dijalozima, ne mogu djelovati nimalo blago, dapače, iz današnje vizure njegova mišljenja su pogrešna i nečovječna i zato možemo biti skloni da lako odbacimo njegova razmišljanja o idealnoj državi, etiketirajući samog autora kao, u najboljem slučaju, grubog i nekorektnog mislioca.

Međutim, uzmemo li u obzir da on nije stvaralac savremenog vremena, te da nije upućen u političku korektnost i liberalne tekovine našeg doba, i ako se osvrnemo na one ključne tačke koje se tiču same psihologije čovjeka kao društvenog bića, može se doći do zaključka da autor nije bio čak ni grub u svojim procjenama. Zastupala bih čak i tezu da je bio prilično obziran prema ljudima, gotovo na način karakterističan za hrišćanskog čovjeka. Ono što nam Platon nudi kao idealno rješenje nije nikakav mukotrpan individualni proces, pun odricanja, u kom se predlaže asketski život za svakog od nas. Čitajući njegova djela ne bi trebalo da se dođe do zaključka da možemo mi postati filozof o kom Platon govori. Najteži zadatak treba da ponesu oni najbolji među nama, kome će, kao najboljem, taj najteži zadatak i najlakše pasti i jedino će se on u njemu, pored svih izazova, prirodno i osjećati. Rekla sam da je to vrlo slično onome što bi dobar hrišćanin mogao primjetiti kao vezu između pravoslavlja i Platonove filozofije u smislu da – pravila koja se predlažu monasima, u djelovima su značajno drugačija od pravila koja se nalažu običnom življu. Onaj koji nije izabrao monaški život, a pokušava da živi po monaškim pravilima može postati ogorčena i mračna osoba. Isto tako, onaj koji preuzme na sebe posao vođe, a nije filozof, neće postati dobar vođa, ali može postati mračni tiranin. Nema spora da je prema Platonu samo vrlo malo, veoma talentovanih, i veoma obrazovanih ljudskih bića koja mogu steći znanje o Dobru. Ovo on potkrepljuje empirijskom tvrdnjom da je prirodna lutrija distribuirala visoke talente i sposobnosti nekolicini, a ne mnogima (Santas 2010:146). Čak i u današnjim demokratskim uređenjima, u kojima narod bira svoje predstavnike, mi smo manje ili više skloni da biramo one ljude za koje smatramo da su u određenoj oblasti, za određeni posao, stručniji od većine.

Primjer dobrog tiranina koji je Platon iznio u Državniku djeluje kao da bi se mogao dogoditi isključivo u nekim srećnim i gotovo čudesnim okolnostima. U tom smislu se potvrđuje da je dobroćudni i pravdoljubivi kralj nešto što bi bilo možda i najbezbolnije rješenje, ukoliko već je teško doći do kralja filozofa. Izvjesno je da ovakav scenario, gdje se i narodu

i vlastodršcu posreći, nije i ne može biti pravilo, te zato u široj slici i objašnjenjima koje nudi u Državi, ne postoji naznaka toga da možemo o tiraniji govoriti kao o poželjnom uređenju. Ipak, postoji Sokratovo razmatranje o sažaljevanju tiranina, koje, kao što sam navela, potiče od činjenice da je rastao u trulom sistemu, demokratiji. Mada sam prethodno dala opis kako demokratija biva nesvjesna porodilja tiranije, smatram neophodnim da se, zarad razumijevanja teze o sažaljevanju tiranina, osvrnem na konretan razlog zašto će biti iznimno teško da demokratija izrodi pravdoljubivog tiranina. U demokratiji, koju opisuje Platon, obrazovanje je izgubljeno. Učitelji su se povukli, zajedno sa roditeljima, a ni oni sami, već po prirodi stvari, kao rođeni u takođe trulom uređenju kakvo je oligarhija, nisu imali pravo i stabilno znanje i utemeljene prave vrijednosti. Ostaje, dakle, čitava jedna generacija mladih naraštaja koji ne umiju da se pravilno izbore sa tom zvijeri koju svako od nas u sebi posjeduje (Država 558c). Naučeni su da cijene luksuz, ušuškani na takav način da nisu sposobni za bilo kakav mentalni ili fizički napor i previše su slabi da se odupru iskušenjima (Država 556b-c). Rastu u zajednici u kojoj je sve dozvoljeno i gdje svakako ne postoje nikakva socijalna ograničenja koja bi ih sputala na putu koji neminovno vodi ka najlakšem izboru – potpuno predavanje požudnom. Ta djeca, a među njima je i neki budući tiranin, naučena su da je drskost lijepo vaspitanje, bezakonje nazivaju slobodom, raspiništvo miješaju sa velikodušnošću, a bestidnost postaje hrabrost (Država 560e). Jedan mladi čovjek tako prelazi iz neophodnih želja u raspojasanost nepotrebnih i beskorisnih želja (ibid.). Svaki takav mladi čovjek u sebi gaji tiransku dušu, jer je tiranin onaj koji je najudaljeniji od logosa. Međutim, ni tada ne može svako od njih da zadovolji većinski dio svojih potreba, ne samo zato što one svakodnevno rastu i umnožavaju se, već jer većina njih nema mogućnost ni da pokuša mnoge od tih želja da ostvari. Većina onda ostaje nezadovoljna svojim položajem, ali prihvataju datu slobodu ne bi li ipak ostvarili maksimizaciju osjećanja zadovoljstva. Neko od njih, s druge strane, neminovno će dobiti priliku da dođe na takvu poziciju odakle će moći da zadovolji ogroman broj svojih potreba, ali to će i biti ono što će ga dovesti do toga da mu stalno nailaze nove zamisli i nove primalne potrebe, kojih se možda ranije ne bi mogao ni dosjetiti niti bi znao da za njima ima ikakvu potrebu. Te želje i jesu sasvim beskorisne, bez ikakve vrijednosti i potpuno razuzdane, ono što Platon kaže da se kod ljudi javlja često kada nismo u budnom stanju. Tiranin mnoge od njih na javi ispunjava, što onda, metaforički rečeno, nekako i djeluje da što ih više ima, to više on ne biva na javi, već se sve više udaljava od realnosti. Kako narod nema nikakav jedinstveni moralni kompas, teško da će se dogoditi da on izrodi pravičnog čovjeka, a kamoli, ono što bi bilo najbolje rješenje, pravičnog tiranina i dobrog zakonodavca (Zakoni, 710d). Sloboda koja se manifestovala na početku demokratije kao lepršava i naizgled pravedna, pokazala je da većina ljudi istu koristi u svrhe nedostojne mislećeg bića. Ona nije iskorišćena za bilo kakvo napredovanje i unapređivanje života u zajednici, već postaje ulaznica u svijet bludi i nemoralu. Primarne postaju najniže strasti.

Tiranin pravi najneslobodnije društvo i za to možemo okriviti svakako njega i njegove izvitoperene porive, pretjeranu i neopravdanu upotrebu sile, zastrašivanje stanovništa,

stalno ulaženje u ratove i veliko oporezivanje građana. Međutim, ko je kriv za to što i sam tiranin postaje rob Erosu? Za početak bi mogli da kažemo da je za takvo nešto kriv sam on – povlašćivanje sopstvenim nagonima nije moglo da dovede do bilo kakvog ishoda drugačijeg od stvaranja duboko nesrećnog i usamljenog pojedinca. S druge strane, već sam naglasila da još od svojih najranijih dana života on nije ni naučen na šta bolje, niti je gdje bilo vrednovano išta više od onoga što on radi. Štaviše, djeluje sasvim sigurno da bi većina onih koji su bili zaslužni za rušenje demokratskog sistema, bili jednako popustljivi pred sopstvenim nagonima i da bi se većina ponijela onako kako se ponio i sam tiranin. Shodno tome, moglo bi se reći da bi Platon rado zastupao tezu da narod dobija upravo onakvu vlast kakvu zaslužuje i da zato što ne zaslužuju idealnu državu, onakvu kakvu je on zamislio, ona bi bila osuđena na propast zbog same pretpostavke o slabosti ljudskog karaktera. Uspostavljanje takve države bi bilo gotovo čudo, nelogičnost, jer se ne bi moglo kazati da autor ima povjerenja u ljudsku prirodu. Pored činjenice da djeluje kako je bilo vrlo malo nade za mladog čovjeka odraslog u lošem okruženju da postane išta drugo do loš, te nam to izaziva nekakvo razumijevanje oboljele duše tiranina, Platon u Zakonima navodi da postoji i problem nemanja sreće. Naime, da je kojim slučajem tog mladog čovjeka poslužila sreća, pa da je tako mlad bio još i dobrog pamćenja, da može dobro da uči, bude hrabar i plemenite duše, uprkos svim okolnostima, te da je na sve to bio i batljiv da se za vrijeme njegove vlade pojavi jedan, hvale vrijedan zakonodavac, onda bi i njegov život bio dobar život i njegova vlada pravična (Zakoni, 710d). Mada je doista nedvojbeno da je scenario iz Države izvjesniji, teško je otrgnuti se utisku da je, na svu nevolju ranog života najnepravičnijeg vođe, moglo biti drugačije, samo što nije imao sreće, te ipak živi životom nedostojnim čovjeka.

Zaključak

Kako sam navela u uvodnoj riječi, Čincia Aruza je dala na razmatranje tezu da li je Platonova kritika tiranije zapravo kritika demokratije. Smatram da je vrlo teško govoriti o nastanku tiranskog čovjeka, a da se ne napravi osvrt na uređenje koje mu je prethodilo. U izvjesnom smislu, Platonova stroga kritika tiranije djeluje više kao opomena za sve one koji nalaze da je demokratska država ono čemu treba stremiti. Njegovo govorenje o tiraniji uistinu djeluje kao osuda demokratije jer porađa najnepravednije društvo. Razlog zbog kog vjerujem da je ova teza opravdana utemeljen je u davanju prostora u kom je ostvarena mogućnost da se sažalimo nad nepravednikom, mada nam je prethodno u opisu dat kao nezajajžljiv, samoživ, hladan i bezuman u svom zlu. On može izazvati osjećaj sličan onom koji bi imali posmatrajući tragičkog junaka koji se nosi sa tragičkom krivicom. Takva mogućnost nam nije ponuđena u njegovom opisu demokratije i demokratskog čovjeka. Svako uređenje se raspada zbog svog unutrašnjeg defekta i rađa još gore od sebe. Međutim, jedino za tiraniju djeluje da, bez doista Božije promisli i batljivosti, kako pojedinca tako i kolektiva, ne može

se čak ni raspasti u nešto gore, već će sebe proždrti. U prikazu degeneracije društva Platon je nudio slikovitu paralelu sa odnosom oca i sina, gdje je sin gori od svoga oca, da bi potom postao i on sam otac gorem od sebe. Takav prikaz imamo za svakog nepravednog čovjeka, osim za tiranina. Tiranin, kao čedo najgoreg društva i najgoreg roditeljstva, biva do te mjere upropašćen lošim vaspitanjem i nezasitim Erosom, da jedini nikad ne uspije da postane otac, jer je, kao nesrećno dijete, sebe sasvim razorio.

Literatura

- Deretić, Irina (2009), *Logos, Platon, Aristotel*, (Beograd: Dereta)
- Makijaveli, Nikolo (2003), *Vladalac*, preveo B. Janković (Beograd: IP knjiga)
- Parezanović, Andrija (2018), *Prokopijeva tajna istorija i istorija 12 rimskih careva Svetonija Trankvila*, preuzeto sa interneta: <http://147.91.75.9/manage/shares/ZRAD/IS2610181359.pdf>
- Platon (2016). *Gorgija*, preveo dr Albin Vilhar, (Beograd: Kultura)
- Platon (2017) *Država*, preveli dr Albin Vilhar i dr Branko Pavlović, (Beograd:Dereta)
- Platon (1977), *Državnik*, preveo dr Veljko Gortan, (Zagreb: Liber)
- Platon (1990), *Zakoni*, preveo dr Albin Vilhar, (Beograd, Beogradski izdavačko- grafički zavod)
- Tuvedžić, Jovana (2015), *Dolazak Hitlera na vlast u Nemačkoj*, preuzeto sa interneta: <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:21361/bdef:Content/get>
- Aruzza, Cinzia (2019) *A wolf in the city*, (New York:Oxford University Press)
- Crisp, Roger (2017), *Well-Being*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Edward N. Zalta (ed.), preuzeto sa interneta: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/well-being/>
- Howard, Dick (2010), *The Primacy of the Political*, (New York:Columbia University Press)
- Jeanne Deane, Samantha (2007), *Degeneration and democracy in Book VIII of Plato's Republic*, preuzeto sa interneta: <http://digital.auraria.edu/AA00004922/00001/1x>
- Nusbaum, Marta K. (2009), *Krhkost dobrote i sreća; sreća i etika u grčkoj tragediji i filozofiji*, (Beograd: Službeni glasnik)
- Reeve, C.D.C (2006) *Philosopher- Kings*, (Indianapolis/Cambridge:Hackett Publishing Company, INC)
- Santas, Gerasimos (2010) *Understanding Plato's Republic*, (Malaysia: Wiley-Blackwell)
- Suetonius, *The Lives of the Twelve Caesars*, preuzeto sa interneta (septembar 2021): <https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/suetonius/12caesars/home.html>
- Tarnopolsky, Christina H, (2010) *Prudes, Perverts, and Tyrants*, (New Jersey: Princeton University Press)

Abstract

Maša Danilović

Plato's Critique of Tyranny

The paper deals with the topic of tyranny in Plato's philosophy, which is inextricably linked to Plato's critique of democracy. Therefore, in order to be able to discuss his critique of tyranny, the paper will present all other social arrangements that he mentions and whose dismissals are reflected through a vivid analogy of the change of generations. I will present his argument on why the tyrant and tyranny are in complete opposition to his ideal state and the philosopher king, and will furthermore pose many key questions, arranged into five parts in the paper. In the first and second part, I will talk about what leads to the very change of social order in Plato's „State”, emphasizing the transition from democracy to tyranny. In the third part, the likable beginning of tyranny will be shown, followed by the fourth part where we will discuss the already fully established tyranny, or „the withdrawal of the logos or the psychopathology of an unjust tyrant”, as Professor Dr. Irina Deretić calls it. The fifth part will serve as a review of the idea that one should possibly pity a tyrant, as Socrates himself says. Eventually, the paper considers Cinzia Arruzza's thesis that Plato's critique of tyranny is in fact his critique of democracy.

Keywords

tyranny, democracy, social systems, psychopathology, Plato