Učenje o tri dela duše, Platonova psihologija

Učenje o kardinalnim vrlinama koje se u potpunosti može razumeti ukoliko se pretpostavi analogija između polisa i duše

Svoje učenje o tri dela duše, platon uvodi u četvrtoj knjizi države, tu istu psihologiju sledi u mitu o krilatoj duši iz fedra. Ova priča se jedino može razumeti ako se uzme u obzir četvrta knjiga države. Te delove ne treba shvatiti kao nešto što je odvojivo, kao što su delovi neke materijalne stvari, nego bi ih trebalo shvatiti kao aspekte psihičkog, oni aspekti koji suštinski određuju ono što mi jesmo. Da bi smo razumeli zašto smo vrli treba odrediti kakvog smo mi „sastava“, kakvi smo mi to po prirodi, da bismo videli šta možemo od sebe da očekujemo, kako sebe najbolje obrazovati i oblikovati tako da postanemo vrli. Učenje o tri aspekta duševnog, tri dela duše, platon ne uvodi samorazumljivo, mada negde na početku četvrte knjige kaže da se egipćani razlikuju po tome što vole novac, tračani po hrabrosti, a grci po mudrosti – tri etničke grupe, tim navođenjem, ne može biti dokaz, samo neko verovanje koje je manje ili više istinito, priča se tako, i ovime nagoveštava o čemu će zapravo biti reči – tri dela duše – jedan voli novac, drugi hrabrost i treći mudrost. Ali pošto je platon filozof a ne neko ko brani mnjenje, on smatra da duša ima te aspekte koje ima mora to dokazati – da smo jedno,imamo identitet ali da u nama borave različite sile koje su često u sukobu; mi smo jedno, ličnosti koje imaju identitet ali istovremeno identitet koji je jedinstvo različitosti. Stoga svoju raspravu počinje na sledeći način, jednim pitanjem: „Da li sve to činimo istim aspektom sebe ili posredstvom tri aspekta? Da li jednim učimo, ljutimo se, trećim žudimo za hranom? Ili da li celom svojom dušom postupamo neštoneštonešto?“ Postoji jedan aspekat koji žudi, jedan kojim se ljutimo i treći kojim volimo mudrost. Platon smatra da ovo treba dokazati, i on to počinje isticanjem principa i navođenjem vrlo očiglednim primerima sa telesnim objektima – taj princip glasi (to nije princip kontradiktornosti, neprotivrečnosti, pripisuje se objektima a ne sudovima; protivrečnost kaže da se ne mogu izreći istina i laž o jednom te istom objektu, ne mogu se jednim subjektu pripisati različiti istiniti i lažni predikati; ukoliko je jedan iskaz istinit, onda je suprotan iskaz uvek lažan). Znači, ovde nije reč ni o subjektu ni predikatu, ni pripisavanje predikata subjektu, nego da se jednom te istom predmetu koji postoji u svetu, pripisuju različite karakteristike. De re pripisuje se stvarima, opisuje stvari; de dicto našim iskazima o stvarima, o rečima ili govoru koji opisuje stvari. Ovde platon ima u vidu zapravo načelo suprotnosti ali ne i protivrečnosti, to načelo glasi: „Jasno je da neće istovremeno činiti i trpiti suprotno u istom pogledu u odnosu na isto.“ Drugim rečima neće jedan te isti bilo subjekat ili neki objekat koji vrši radnju, recimo jedna čigra ili mi kao subjekti, odnosno naše telo, ukoliko naše telo uzmemo za primer vrši dve suprotne radnje onda je to pokazatelj da mi nismo jednostavni već složeni, odnosno da naše telo nije jednostavno već je složeno. Npr.ako stojimo kao što je i čigra složena,recimo, čigra je složena iz tog štapa i onoga što je gore onaj krug koji se nalazi na vrhu čigre i da to bude još jasnije pošto ne morate biti upoznati sa svim vrstama čigri evo posmatrajte svoje telo. Ja istovremeno mogu stajati ali i pomerati ruke, mi koji volimo da gestikuliramo dok govorimo, to znači da mi u isto vreme radimo dve suprotne radnje – stojimo i krećemo se i time kršimo načelo suprotnosti. Ovime mi zapravo pokazujemo da mi nismo jednostavni, da naše telo nije od jednog komada nego da je složeno. Da se sastoji iz ruku koje se kreću, kičmenog stuba vezanog za karlicu i donji deo tela koji nam obezbeđuje da stojimo, tim delom tela mi stojimo, rukama pokrećemo levo desno, zapravo se krećemo. Platonu je potreban princip suprotnosti kako bi se taj princip kršio, time se pokazuje da nešto nije jednostavno nego je složeno, nešto što je jednostavno ne može u istom trenutku raditi dve suprotne radnje, a nešto može to raditi, ako jednim delom sebe čini nešto, a drugim delom trpi nešto. Međutim, to je lako pokazati kada je u pitanju telo, ali ajde da pokažemo to kada je reč o duši, platon naravno navodi primer koji vrlo uverljivo pokazuje da postoje dva aspekta, prvo dva, a onda uvodi treći, a onda razlikuje treći od prvog, a onda treći od drugog i na taj način dokazuje da postoje tri aspekta psihičkog. Koje primere Platon navodi, da bi dokazao da se mi kao ličnosti sastojimo iz nekih delova, drugim rečima različitih aspekata psihičkog kada se vidi da mi imamo nešto različito u sebi: kada se nalazimo u sukobu sami sa sobom, tad se to vidi. On prvo uzima jedan prilično prost primer: žednog čoveka koji jako želi da pije vodu jer je žedan, a istovremeno se postoji nešto u njemu što ga odvraća od te želje. Šta bi moglo žednog čoveka da odvraća od toga? Zamislimo takvu situaciju da je voda zagađena, a on je u sred pustinje, nije popio kap vode za nedelju dana, što se graniči sa njegovom izdržljivošću, poslednji je trenutak da popije vodu, ali je ta voda zagađena, znači jedan deo njega ide ka vodi, drugi deo njega ga odvraća od pijenja te vode.Postavlja se pitanje koji je taj sad deo duše koji ga motiviše da popije vodu. To je onaj deo duše koji platon naziva prohtevnim, požudnim delom duše (epithimia – požuda, nagon, prohtev), a taj aspekat psihičkog naziva prohtevnim delom duše. Kada govori o ovim aspektima psihičkog on ih uvek razmatra kao motivacione sile koje nama upravljaju, pre nego kao neke delove koji su nepomični i sačinjavaju našu psihičku strukturu. U nagonski deo duše spada modernim rečnikom kazano jelo piće sex, nagon ili prohtev za pićem, hranom i seksualnom aktivnošću (raspolnim uživanjem). Karakteristika ovog dela duše jeste ta da je on intenzivnog karaktera, da svaki od ovih prohteva teži ka neposrednom zadovoljavanju, teži da se neposredno i odmah zadovolji, vrlo inteznivnog karaktera, skoro da nema kognitivnog potencijala. Npr.žedan čovek svojim nagonom za zadovoljavanjem žeđi tim istim nagonom ne može da razlikuje da li je neka voda zagađena ili nije, nagonom se to ne može razlikovati. Znači, nagoni su potpuno lišeni kognintivnog potencijala,ali ga u jednoj vrlo maloj meri poseduju tako što svaki nagon jeste nagon za nečim, nekom određenom vrstom objekata, nagon žeđi uvek je nagon za određenom vrstom objekata,tj.nekom tečnošću; nagon za hranom je uvek nagon prema jelu, hrani koja se konzumira. Znači, iako nagonom ne možemo razlikovati zagađenu od nezagađene vode, nešto drugo nas zadržava da tu vodu ne popijemo. Nešto što je potpuno različite konstitucije, funkcije od nagona. Intenzivni prohtevi, teže neposrednom zadovoljavanju, žeđ nagon prema tečnosti, glad nagon prema hrani, seksualni nagon je nagon za seksualnim objektom. Međutim, to pokazuje da su nagoni u jednoj vrlo maloj meri kognitivnog potencijalna,ali su skoro lišeni kognitivnog, odnosno sem što je žeđ uvek nagon za pićem, a glad nagon za hranom, ni žeđ ni glad nisu u stanju da razlikuju vrste hrane ili pića, a pogotovu da li su zagađeni ili ne. Neposredni, intenzivni, intencionalnog karaktera, lišeni kognitivnog, osim toga što su nagon ka određenim vrstama objekata.

Šta je to što sprečava žednog čoveka da popije vodu? To je onaj deo duše koji nas čini čovekom – „mali čovek u čoveku“, mali u tom smislu da je nemoćan kao što pokazuje slika o krilatoj duši, vozar mali, dva velika konja koja vodi (nagoni), taj vozar nas čini onim što jesmo, a ove metafore govore sledeće – to što smo ljudi ili da smo mi u velikoj meri nagonska bića, da smo vrlo često bliži životinjama nego čoveku, ali ono što nas čini ljudima jeste malo često nemoćno ali sa određenom funkcijom koju vrši, ona nas razlikuje od svega ostalog i očigledno ta funkcija se sastoji u nekom upravljanju. Ali kako taj deo duše, prvo da vidimo kako taj deo duše platon definiše i posle da vidimo drugu funkciju pored ove pomenute, koja platona razlikuje od modernog shvatanja razuma. Prvo, deo duše koji se naziva razumski ili logosni (logos, logismos) je onaj deo duše kako kaže platon kojim se uči. Znači, onaj deo duše kojim mi mislimo, rasuđujemo i saznajemo stvari. Platon kad kaže učenje ne misli učenje na pamet, nego sposobnost shvatanja i razumevanja određene materije koja nam se ili izlaže ili dolazimo do tih zaključaka rasuđivanjem. Isto tako umemo i da podučavamo druge tome. Drugim rečima razum ima kognitivnu funkciju koja svaka psihologija od platona pripisuje ovu funkciju razumu. Međutim, još je jedna funkcija koju platon pripisuje razumu (u 4,8,9 knjizi) i ne samo to platon ovim primerom koji navodi sa žednim čovekom pokazuje tu funkciju a to je funkcija takva da razum ima i svoju želju da to čini i zadovoljstvo koje se javlja pri ispunjavanju te želje. Ako je razum sposobnost razumevanja u cilju otkrivanja istine u nečemu, razum je i želja da se to čini. Odnosno razum ima svoje želje koje su samo njemu svojstvene a to je želja za saznanjem i želja za to je jako važno za činjenjem dobra. Upravo zato što razum zna šta je dobro i kako prvo zna šta je dobro, zna kako se to dobro može ostvariti i pod broj tri, motivisan je da želi dobro i to sam od sebe motivisan. **Razum i može da vrši, upravo zbog ove tri stvari, upravljačku funkciju,i ne samo da može nego i treba da vrši. Zna šta je dobro, kako se postiže i želi dobro razum treba da vrši upravljačku funkciju.** Razum kod platona ima deliberativnu i voluntativnu funkciju. Deliberativna je savetodavna, voluntativna je voljna. Grci nisu imali pojam volje, pogrešno se thimos prevodi kao volja, reč je o srčanost, a voljnu funkciju ne obavlja srčani deo, nego razumni deo duše. A voljno-upravljačka funkcija se ogleda u žednom čoveku koji neće da pije vodu. Znači, to sprečavanje, frustriranje nagona jeste funkcija koju vrši razum, ali on ne vrši samo tu frustrirajući negativnu funkciju, može se  primeniti na nešto pozitivno, na radnju koja je usmerena, razum ima svoje ciljeve ka kojima teži nezavisno od postojanja nagona a to je dobro i istina – saznanje istine i postizanje dobra. Gde se taj pozitivan cilj u ovom frustrirajućem pokretom razuma koji sprečava svojom aktivnošću žednog čoveka da popije vodu, kako tada teži dobru? Zdravlje je neko dobro. Zdravlje je jedno od najvećih dobara. Ukoliko bih ja popila ovu čašu vode koja je zagađena, pod uslovom da znam da je zagađena, ja bih sebe otrovala i time ugrozila svoje zdravlje, ugrozila bih jedno od najvećih ljudskih dobara. Pošto je to tako, onda racionalan pametan čovek uvek teži zdravlju. I naravno, njegovom postizanju. Sada, da vidimo kako se ovaj dokaz o tome da postoje dva dela duše preko primera sa žednim čovekom formalizovati. Polazimo od načela suprotnosti – jedna stvar ne može istim delom sebe činiti dve suprotne radnje (stremiti ka nečemu i biti odbojan u odnosu na nešto jesu dve suprotne radnje koje vrši duša u odnosu na istu stvar). Stremiti ka nečemu i biti odbojan u odnosu na nešto jesu dve suprotne radnje.

Duša stremi ka predmetu P, i u isto vreme je odbojna prema predmetu P.

Dakle, duša ima dva dela.

Kako uvesti sada treći deo duše? Treći deo duše Platon naziva thimos ili thimoeides, to je srčani deo duše. Sada da vidimo kako dolazi do ovog dela. Platon uvodi opet jedan zanimljiv primer: primer koji je za interpretaciju vrlo zanimljiv bez obzira čak na to da li se samo on svakako uvodi odnosno pokazuje kako se taj deo duše razlikuje od nagona, kako je različit od onoga što predstavlja epithimia, odnosno epithimaticon deo duše, međutim primer je zanimljiv zato što je i kulturološkog karaktera jer nam govori o tome čega su se plemeniti grci stideli. Stid je jedno vrlo rafinirano osećanje, osećanje višeg reda nego što su mnoga druga osećanja. Stid je osećanje koje kao što sam rekla kada sam govorila o protagorinom mitu, to je osećanje koje leži u osnovi kasnijeg pojma savesti. Savestan čovek je čovek koji se stidi, što ne znači da su savest i stid iste kategorije. Savest pripada drugom nivou od stida. Kakav je to primer i zašto je zanimljiv, kako razlikujemo nagone od tog dela duše, evo kako primer izgleda: plemenit leontije jedan grčki aristokrata, izašao je iz zidina svog grada i tu je znao da se nalazi gomila leševa kojima je posečena glava i on oseća snažni poriv, neku želju da te leševe pogleda, međutim, u isto vreme dok okreće glavu i dok gleda za sekund te leševe on se znači tog istog trenutka stidi i ljuti sam na sebe što je sebi dopustio da gleda te leševe; oči drage da li ste se nadivile ovog divnog prizora. Sada da vidimo o čemu je ovde reč? Prvo, njegova želja da gleda leševe se obično naziva nekrofilijom – to je izvesna pervertirana seksualnost, kako bi je frojd odredio, uživa u sakaćenju, smrti itd. I koja očigledno postoji kod svakog čoveka. Međutim, jedan grčki aristokrata, za razliku od rimskog patricije, je vaspitan da u tome ne uživa, u tom gledanju leševa. Verovatno potajno zadovoljavaju nekrofiliju (rimljani), a grčki aristokrate su bile vaspitavane da gledaju tragedije, da se saosećaju sa onima koji stradaju u tragedijama, učen je da bude dostojanstven, da ceni sebe i druge, učen je da uživa u rafiniranim stvarima, kao što su tragedije, recitovanje homerovih, hesiodovih, pindarovih, sapfinih stihova, naučen je da ako je za to talentovan bavi se javnim poslovima, ili da se bavi naukom; znači plemeniti Leontije, jedan plemeniti grčki aristokrata,nije vaspitan da uživa u gledanju leševa. I zbog toga je ovaj primer jedan kulturološki primer, on nam nešto govori i o grčkoj kulturi, a ne samo o još jednom delu duše koju platon uvodi. Šta je ta kultura vredno hvale, želje i truda. Međutim, a sada ako to sve što smo rekli o grčkoj kulturi internalizujemo i primenimo na plan Leontija i njegove unutrašnjosti – dve sile njima upravljaju. Koje su to sile i šta tu plemeniti Leontije oseća? Prvo smo identifikovali kao pervertiranu seksualnost – nekrofilija; a o čemu je reč ovde drugo? Šta plemeniti Leontije radi, on se stidi i ljuti. Postoji jedan deo duše koji je različit od nagona (pervertirane seksualnosti u ovom slučaju) a koga odlikuje to što se tim delom duše ljutimo i stidimo. Stid i ljutnja koje mogu predstavljati koje se na fenomenološkom planu različito se mogu manifestovati – često čovek koji se stidi se povuče u sebe; a ovde je zanimljivo što se plemeniti Leontije u isto vreme stidi i ljuti i to ljuti sam na sebe što je posebno važno. Stid i ljutnja iako se različito ispoljavanju, imaju nešto zajedničko: mi se i stidimo i ljutimo na sebe kada uradimo nešto što se ne slaže sa našom slikom ili predstavom koju imamo o sebi s jedne strane, ili kada učinimo nešto što nije u skladu sa našim već usvojenim pogledima idealima i svemu onome što smatramo da je vredno postizanja i što je vredno da želimo i da ka tome težimo. Naravno, to u velikoj meri zavisi od toga kako smo vaspitani. Odnosno, zavisi u najvećoj mogućoj meri od onoga kako smo vaspitani, niko se ne rađa sa stidom i ljutnjom, to je nešto što se vaspitanjem u određenoj kulturi priprema, gaji, odgaja, vaspitava, oblikuje – spada u ono što grci nazivaju paideia-om (obrazovanjem, oblikovanjem duše, unutrašnje formiranje). Znači tim delom duše koji platon naziva thimos ili thimoeides i kojim se znači koji predstavlja onaj deo duše kojim se ljutimo i stidimo jeste takav aspekat psihičkog koji je saradnik razuma u onim slučajevima kada ispravno procenimo da ono što činimo nije u skladu sa našim idealima i predstavama koje imamo o sebi drugima ili nekim vrednostima. Ostali primeri koje platonov sokrat navodi u četvrtoj knjizi su vrlo zanimljivi – govori o plaču beba, onda govori se kako besna kučka koja proceni da se neprijatelj približava kući njenog gospodara počinje da laje glasno, upozoravajući gospodara da mu preti opasnost; navodi onda primer sa plemenitim Leontijem (zapravo njega prvo navodi, ali je on najsloženiji), u svim ovim slučajevima kada je reč o detetu koje plače, i kučki koja štiti svog gospodara i kada je reč o plemenitom leontiju, u sva tri primera radi se o osećanjima koja su autoreferencionalnog karaktera – gde uvek onaj koji ih manifestuje pokazuje neko osećanje koje je u odnosu na njega samog. Mi se ljutimo na druge, recimo, kod leontija je to jasno – ljuti se na sebe, stidi se pred sobom; drugo, čak i kod beba one plače zato što se ljute što ne može da im se zadovolji neka potreba – osećanje koje bebe iskazuju u odnosu na sebe same; u ovom drugom primeru thimos kod životinja se javlja zato što kučka uspeva da proceni opasnost i da zaštiti gospodara – sada saznajemo dve nove stvari o thimos. Prvo saznajemo da thimos je nešto što štiti gospodara, odnosno da je thimos saveznik razuma s jedne strane, pomaže razumu na  način na koji kučka upozorava svog gospodara; a sa druge strane to je onaj deo duše kojim bez obzira što nije racionalan, ali je saveznik racionalnog, to je deo duše kojim možemo da procenimo nešto, recimo ispravnost ili neispravnost nečega, da prepoznamo šta je dobro šta je zlo, za nas, naš razum, našeg gospodara – to je deo duše koji se često stiče treningom, u slučaju psa, ili vaspitanjem u slučaju čoveka. Deo duše koji najčešće dobro procenjuje ciljeve bez obzira na koji način procenjuje načine na koje bi trebalo te ciljeve ostvariti. E sada da sumiramo primer sa plemenitim Leontijem i sve ono što možemo reći o thimos-u. Taj pojam thimos upotrebljava ga Homer u Ilijadi Odiseji, kao onaj deo duše kojim se neko ljuti, kojim se junaci obrađaju kada treba da učine nešto, i tu taj pojam vidimo kao preteču savesti – mi sami sebe pitamo da li nešto treba da učinimo ili ne, kada to sami sebe pitamo znamo da je naša savest tu na delu, u tim trenucima kada se sami sa sobom konsultujemo, kada razmišljamo valja li ili ne nešto učiniti. Kada je reč o plemenitom Leontiju dolazimo do zaključka: plemeniti Leontije se stidi i ljuti sam na sebe zato što on čini nešto što u njegovim vlastitim očima krši predstavu koju on ima sam o sebi, što krši njegovo samodostojanstvo. Što krši sve one vrednosti grčke kulture koje su postale deo plemenitog Leontija, odnosno koje sačinjavaju njegovu prirodu, vrednosti koje je internalizovao, jer da ih nije učinio unutrašnjim za sebe on ne bi osetio ni stid ni ljutnju,osetio bi možda kad bi ga drugi gledali, ali on ovde sam sebe jedino gleda i preispituje da li radi ono što valja, krši lično dostojanstvo, zato se stidi i ljuti na sebe. Kada je reč o thimos-u: on pokreće radnje koje su autoreferencionalnog karaktera, za razliku od nagona koji su lišeni kognitivnog potencijala, thimos ima nešto od razuma u izvesnom smislu je sličan razum jer ima sposobnost procenjivanja nečega, plemeniti Leontije nešto procenjuje i često je to onaj aspekat psihičkog koji ispravno nešto procenjuje. Odnosno ciljeve koje procenjuje procenjuje ispravno. To je aspekat psihičkog koji se formira vaspitanjem i obrazovanjem u okviru ne samo političke zajednice nego i u okviru jedne kulture. Međutim šta smo mi sada ovim pokazali, pokazali smo da očigledno postoji jedan deo duše koji je različit od nagona, ali nismo pokazali da li je to deo duše koji je različit od razuma. Da bi to Platonov Sokrat pokazao uvodi jedan primer iz Odiseje, navodi ga u skraćenom obliku zato što pretpostavlja da sagovornik Glaukon zna taj primer napamet, jer svi obrazovani grci su znali Ilijadu i Odiseju napamet, on citira ovde u državi samo mali citat ja ću vam to preneti u širem obliku da biste shvatili o čemu je tu reč, na osnovu jednog stiha nećete moći to da razumete. Koji je to primer? Odisej, aristokrata grčki, koji je poznat po pameću. On se vraća sa svojih putovanja obučen u jednog prosjaka maskiran, pojavljuje se na svom rodnom mestu gde je i kralj bio, maskiran tako zato što zna da se u njegovoj kući nalaze prosci koji pokušavaju da se ožene njegovom ženom, preuzmu vlast u državi.E sada, primer izgleda otprilike ovako, ulazi u kući i vidi kako mu ti prosci potpuno rasparčavaju sve što je za njega predstavljao dom i kući, i kako je potpuni haos nastao na njegovom ostrvu Itaka, on pored toga vidi da mu je sin u teškoj situaciji, vidi i u kakvoj se žena  nalazi situaciji  (ali i ona je mudra, kako izbegava prosce, po vrlinama i pameti odgovaraju jedno drugome), sada, sve to što vidi i što je prethodno čuo jeste dovoljno strašno, međutim, kod jednog naizgled vrlo nebitnog prizora Odisej više ne može da se suzdrži i oseća potrebu da skine one svoje haljine u koje se prerušio i da krene da se sveti proscima. On je video kako njegove sluškinjice, robinjice odlaze u postelju sa tim proscima koji su mu zaposeli dom. I to dobrovoljno odlaze, kada je to video on više nije mogao da se suzdrži. Kako razumete ovaj slučaj? Posle svega što je prošao, posle borbe sa kiklopima, borbe protiv sirena, posle svega što je doživeo, Odisej, kada je došao na ostrvo vidi šta mu je sa ženom, sa sinom, u kući potpuni haos i u državi, sve se raspada, i sve to izdržava do trenutka dok ne vidi da dobrovoljno robinjice odlaze u postelju sa proscima. Izdale su ga, ali još je nešto bitnije od toga, razmišljajte o ovome što sam rekla o thimos-u. Šta karakteriše grčku kulturu i obrazovanje a može se odnositi na ovaj primer? (Robinjice ne saosećaju sa porodicom, nego odlaze u krevet. Njegovo dostojanstvo je ugroženo. Možda ga najviše pogađa to što su sluškinje naučene da budu najodanije.) Da li ste nekada primetili u svom životu kada se dešavaju loše stvari u nizu i vi to trpite trpite trpite do jednog trenutka kada jedna poslednja kap padne i onda prosto više ne možete da izdržite to što ste prethodno trpili, i to je često nekakva sitnica, i primer gde vi vidite opipate, i gde se u tom primeru ispoljava suština vašeg problema, ili suština vaših nevolja i nesreća, a postoje takvi primer. Primer: majka Jugovića – došla na kosovo, videla smrt sinova, trpela je kako reaguju njene snahe, deca, kako damjanov zelenko reži, istrpela je bila je tvrda srca, samo nije mogla da istrpi ruku svog sina u svom krilu – u ruci na njenom krilu se ogleda suština problema, a to je da je izgubila sinove koje je na tom krilu gajila. Vi trpite nešto ali kada vam se to pokaže ispred očiju, ne može se izdržati. Zašto je sad ovako kod Odiseja? Sluškinje su poslednja kap, jer to pokazuje na koje niske grane je spala Odisejeva kuća, dostojanstvo i samodostojanstvo njegove patrijarhalne kuće je uništeno, i dostojanstvo njega kao kralja i gospodara porodice je dovedeno u pitanje, naravno, da se od sluškinja očekuje da budu njemu poslušne a ne da dobrovoljno idu sa tim proscima, one ga izdaju penelopa ga ne izdaje, ali najvažniji razlog sem psihološkog – to da vidi da je ponižen kad vidi ovo sa sluškinjama; postoji još jedan momenat koji je tu presudan – a to je da Odisej oseća odgovornost za njih, ne samo da oseća da su narušile dostojanstvo njegovo, nego je on njihov otac kao da su mu vlastita deca, odgovornost oseća prema njima a one rade suprotno od onoga kako je on njih vaspitao – vaspitao ih je da razlikuju dobro i zlo, on sada vidi da neko ko mu je toliko blizak to krši, neko koga je on sam vaspitao, oseća se pogođenim ne zbog toga što gubi posed, nego što je loše odigrao ulogu vaspitača, neko ko ih nije dobro naučio da razlikuju dobro i zlo, nije ih lojalnosti naučio, i oseća se naravno sad vi možete reći da je svaka ličnost sama za sebe, ali u tom dobu on kao dobar gospodar oseća se odgovornim za njihovo ponašanje, a ne može da sprovede odgovrnost i onda je tu bitno frustriran. Ne oseća se on samo izdanim, nego se oseća odgovornim za njihovo ponašanje. Jer se one ne doživljavaju sasvim kao autonomna i racionalna bića i naravno psihološki se oseća da je potpuno promašio, a taj primer mu pokazuje doista kako je nisko pao. Sada odisej oseća potrebu da te sluškinjice kazni a ove prosce pobije, međutim, pošto je odisej odisej, a pametnog čoveka po Grcima karakteriše ne samo sposobnost ispravnog promišljanja nego kao što smo videli i sposobnost samokontrole (iz prethodnog primera) jer razum ume da upravlja da koči na taj način, iako su kod odiseja oni konji takođe jaki, međutim konj koji ne predstavlja nagone nego se tamo prikazuje kao plemeniti, ne samo plemenit nego ume da oseti strahoviti bes, iako je taj konj snažan ipak je razum kod odiseja snažniji jer je upravo on taj koji je pre svega pametan pa ume i da se kontroliše, to je vrlina koja njega pre svih drugih diči i vrlina koja je viša od svih njegovih mana, znači to je vrlina kojom on uspeva da izleči svoje mane, ili da svoje mane ako ne ume u potpunosti da ih otkloni onda barem da ih suspregne. Odisej sprečava oseća da su to suprotne radnje i u istom trenutku shvata da bi bilo krajnje samoubilački da sada u potpuno lošem trenutku pre nego što je pripremio stvar krene da se obračunava sa proscia, ubiće ga i neće izvršiti ono što hoće – a njegov cilj je da pobije prosce i uspostavi red i zakon, vrati svoje oduzeto kraljevsko dostojanstvo sebi i sinu, da uspostavi red i zakon, pravo i pravdu na ostrvu Itaka. Međutim, iz svega ovoga sledi sledeće, postoji jedan deo duše thimos, koji se razlikuje i od razuma ne samo od nagona, ova ljutnja koju je osetio odisej zato što je predstavu o sebi i svojim sluškinjama u ovom trenutku se ta predstava se tim činom dovodi u pitanje, pa odisej oseća naravno ljutnju snažnu. Međutim, pošto joj on poseduje vrlo ne samo što je vrlo pametan nego ima veliku sposobnost samokontrole koja je kod grka sastavni deo pameti, shvata i uspeva da svoju ljutnju suspregne i da realizuje svoj cilj u onom trenutku kada taj cilj ima izgleda da bude realizovan – gozba, napija prosce, ubija ih,  vraća sebi presto, vlada Itakom i donosi pravdu i zakon među njene građane. Vidi se iz ovog primera razlikuje thimos za razliku od razuma koji nije ne traži toliko ka intenzivnom zadovoljavanju vlastitih želja – sličan je požudnom delu duše po tome što je to aspekat pshičkog koji hoće neposredno zadovoljenje, osećanja su vrlo intenzivnog karaktera, iako i thimos

Ljuteći se nisu ljudi u stanju da na najbolji način procenimo kako da postupamo na ispravan način. Ili kada se naljutimo na nekog pa u tom stanju hoćemo da mu se osvetimo, vrlo je mala verovatnoća da ćemo u tome uspeti, treba da ohladimo glavu i da smislimo kako da se osvetimo, ukoliko verujemo da se treba svetiti. Imaju nemci jednu poslovicu mislim da kod nas ne postoji ali ide u ovom pravcu: osveta je jedno jelo koje se hladno servira. Što znači da ako hoćemo da se svetimo to treba hladne glave promisliti i to je odisej upravo učinio – smislio osvetu, sproveo svoj plan

Iz ovog primera možemo zaključiti sledeće, neko bi mogao, po čemu se thimos i razum se razlikuju po proceni sredstava ili po ciljevima? Ukoliko se nešto supstancijelno razlikuje od drugog mora po oba da se razlikuju. Ljuteći se ne procenjujemo dobro ciljeve, ali razum uvek dobro procenjuje, ali da li imaju iste ciljeve, a drugo pitanje je da li su razlozi thimos-a odnosno razuma isti ili nisu? Motivi koji se onda mogu prevesti artikulisati u određene razloge, da li su različiti ili pak slični? Trebalo bi da su različiti jer su to dva različita aspekta psihičkog, u izvesnom smislu treba da su suprotni. Koji bi bio na primeru sa Odisejom cilj thimos-a a koji cilj razuma? Da li su isti ciljevi ili različiti? Cilj thimos-a bi bila osveta, a cilj razuma da se zavedu zakoni, da se zavede pravda, da se vrati staro stanje. Ovako, cilj thimos-a je osveta proscima, a cilj razuma nije to, nego je osveta proscima instrument kojim razum postiže svoj cilj – a to je da zavlada zakon, red i pravda na ostrvu Itaka. U tome se sastoji cilj razuma – cilj razuma jeste dobro, a ovde je to konkretno političkog karaktera, odnosno što ima karakter kao nešto što je politički dobro, uvođenje zakona i pravde, onda Odisej teži upravo tim ciljevima, a osveta je samo sredstvo ostvarivanja tih ciljeva. Razlozi thimos-a i razuma su različiti – razum: postići neko dobro, motiv je to; thimos: zadovoljiti svoju ljutnju, što najčešće podrazumeva osvetu, kazniti nekoga za neko delo kojim se krši tuđa ali najčešće moje sopstveno dostojanstvo, što ne mora uvek da bude tačno, ni u pogledu sredstava a ponekad ni ne u pogledu ciljeva. Neko ko se ljuti može pogrešno da identifikuje subjekat prema kome treba da ispolji svoju ljutnju. Te bez obzira što je thimos nekada saveznik razuma, postoji mnogo slučajeva kao što je ovaj primer Odiseja, gde se razum razilazi od thimos-a.

Ovako, Platonova psihologija jeste vezana za učenje o kardinalnim vrlinama duše i polisa, da bi se platonovo učenje o kardinalnim vrlinama razumelo potrebno je razumeti platonovu psihologiju. Da bi i u politici u polisu državi, koju njegov sokrat gradi, da bi pokazao da između polisa i pojedinca, da polis i pojedinac imaju iste osobine, da obavljaju iste, znači ovako, analogija između pojedinca i polisa služi tome da se pokaže kako postoje sličnosti na mikro i makro planu, da bi pokazao kako delovi polisa da tako i delovi pojedinca imaju iste osobine obavljaju iste ili slične funkcije i poseduju iste vrline. Govoreći, na početku druge knjige države, pošto o odnosu države polisa i pojedinca govori i u drugoj i u četvrtoj knjizi, obratiće pažnju na kontekst kako bi celo učenje bilo jasno. Raspravu sa glaukonom platonov sokrat zaustavlja time što kaže da je potrebno celu stvar, ovde se govori o pojedincu pravednom ili nepravednom, potrebno je posmatrati je na makro planu i onda počinje u mislima da gradi idealnu državu, kalipolis. Platon izlaže plauzibilno shvatanje nastanka države, ne zato što je čovek čoveku vuk pa je bilo potrebno, nego se čini da je ova teorija mnogo verovatnija. Države se formiraju, prema platonu, tako što ljudi imaju višak potreba a manjak sposobnosti da ih zadovolje, i oni se udružuju u državu gde se vrši podela rada – u takvoj jednoj državi pravednost se sastoji u tome ukoliko svako radi svoje. To je platonova formula za pravednost. Svako radi svoje. Prvobitna država je bila prosta – udružili su se ljudi da zadovolje svoje potrebe, pa pošto se one uvećavaju dolazi do ratova, ratovima se raslojavaju države – tri sloja u okviru država – to su proizvođački, vojnički ili čuvari i sloj filozofa (kraljeva-vladara). Kao što vidite, platon razlikuje tri sloja u polisu a s druge strane postoje tri dela duše. Analogija između polisa i duše počiva na sledećim pretpostavkama, ona važi kada se sledeći elementi uzmu u obzir. Prvo, određenje pravednosti u zajednici, u polisu – to je svako čini svoje, svako čini ono za šta je najviše obdaren, što onda kao posledicu ima i to da niko ne treba da se meša u posao drugog, svako radi ono što zna, ne da radi više poslova u isto vreme, niti da se meša u poslove za koje nije obdaren. Tu dolazi do početka nepravde, kada se neko meša u nadležnosti drugog – bilo da je reč u pojedincu ili zajednici. Drugi element jeste pretpostavka da polis ima iste delove za koje koje bi trebalo da ima i pojedinac, što platon dokazuje u četvrtoj knjizi države. Treća pretpostavka jeste podela duše na delove i potpuno poklapanje delova duše sa delovima polisa. Ovu analogiju platon uvodi iz dva razloga: prvi navodi sam da bi na jednom makro planu gde se čini da su stvari jasnije pokazao kako stvari stoje na mikro planu, na planu pojedinca. Drugi razlog koji nije ekspliciran, a to je da pokaže kako pojedinci bi trebalo da budu organski deo celine države – država da bi funkcionisala svi pojedinci moraju biti jedinstveni u toj državi, treba da funkcionišu, slično kao što funkcionišu delovi tela, telo ne može bez svojih delova, ni država bez pojedinca; telo ne može bez celine, ni pojedinci bez države. Platon daje primat, upravo kao što znači deo nekog tela koji se odvoji od tela ne može da funkcioniše tako je i pojedinac sastavni deo državnog tela. Platon kao višu vrednost cenio opšte javno dobro onako kako ga je on definisao nego prava pojedinaca, to je sigurno. Jedinstvo države mu je bilo važnije znači kako bi pokazao da po njegovom mišljenju jedinstvo države bi trebalo da bude ostvareno, on je napravio takav polis gde se dovode u pitanje sigurno prava pojedinca. Pošto predlaže prvi projekat emancipacije žena u istoriji čovečanstva – moraju da vrše poslove ako su za to sposobne, to moraju, bez obzira šta žele. Dakle, prava pojedinca jesu podređena pravima zajednice, odnosno interesima zajedinca, pojedinac kolektivu, ali ono što platon ovom analogijom hoće da kaže – postoji neka organska povezanost, niti pojedinac može bez zajednice ni obrnuto. Kalipolis – idealan polis, koji je platonov Sokrat zamislio u razgovoru sa glaukonom i koga obrazlaže. Znači, pravednost u polisu koji se sastoji iz vladara, potom čuvara, vojničkog sloja tako i ovog proizvođačkog se sastoji u tome kada svaki od tih slojeva, polis je pravedan kada svaki od slojeva polisa obavlja funkciju za koju je najobdareniji. To ne znači da svi delovi poilisa, svi slojevi polisa, kao i svi delovi duše, ne mogu da vrše i druge funkcije. Reč je o tome da svako treba da vrši funkciju koju optimalno može da vrši, koju najbolje može da vrši. Ne radi se o tome da možda filozofi vladari ne umeju da trguju, ali pošto su oni pametni i najmudriji, oni treba da vladaju. Ne znači da neko ko je vojnik ne bi možda mogao i da vlada, pošto zna mehanizme komandovanja, ali postavlja se pitanje da li bi on tu funkciju optimalnije vršio od nekog ko je mudar. Ideja pravednosti se sastoji u tome da treba svako da vrši funkciju koju vrši bolje od svih drugih, u sladu sa onim za šta je najobdareniji.

U četvrtoj knjizi Platon pokazuje koje bi vrline, kako treba shvatiti vrline kako polisa tako i duše, počevši od toga da je pravednost to da svako čini svoje. Koje su ostale vrline, zašto je pravednost iznad ostalih i kom se sloju pripisuje. Prvu vrlinu platon naziva mudrost i on je imenuje na različite načine – prvo kao eubolia (kada govorimo u političkom kontekstu; eubolia znači sposobnost dobrog savetovanja), ova vrlina se sastoji u sposobnosti da se u ispravno uvidi koju funkciju i na koji način treba da vrši svaki deo bilo duše ili polisa kako bi se ostvarilo jedinstvo i dobrobit celine. Znači, mudrost je vrlina koja se sastoji u dobrom shvatanju šta je ono što može ostvariti jedinstvo i dobrobit bilo nas kao pojedinaca ili zajednice. Segment političkog ili pojedinca koju bi funkciju na najbolji način mogao da vrši. Kasnije se mudrost određuje kao znanje o idejama i to znanje o idejama poseduju filozofi vladari, tek kasnije u petoj šestoj sedmoj knjizi države, upravo to znanje treba da poseduju oni koji izlaze iz pećine, i to su oni koji bi trebalo da budu vladari. Ova vrlina mudrosti se pripisuje razumskom delu duše, s jedne strane, i filozofima s druge. Kao što vladar treba da bude mudar i da zna šta tačno koji deo države njegove šta treba da radi zarad dobrog funkcionisanja celine, tako i razum treba da zna kako delovi treba da funkcionišu da bi postigli dobro u celini, harmoniju psihičkog života. Zato što razum zna šta je dobro, ume dobro da vlada dušom; vladari filozofi znaju šta je dobro pa zato znaju dobro da vladaju polisom. Oni koji znaju šta je dobro bi trebalo da vladaju, odnosno znanje je to koje bi trebalo da legitimiše moć, nije moć ono što se legitimiše samom sobom, nego je to znanje.

Sledeća vrlina  jeste vrlina hrabrosti, ona se pripisuje čuvarima, odnosno pripisuje se i thimos delu duše. Oni ljuti srčani karakteri su hrabri najčešće. Ahil se najviše ljuti u Ilijadi, zbog ta dva njegova gneva, počinje spev i završava se – gnev najvećeg grčkog junaka Ahila. U čemu se sastoji, prvo platon definiše hrabrost; prvo kao vrlinu koja se tiče onoga što može da nas ugrozi, nas ili našu zajednicu. Drugo, ona se sastoji u ispravnom mišljenju, ne u znanju, nego u ispravnom mišljenju onoga što može nas odnosno našu zajednicu da ugrozi, što je opasno i to je takva vrlina koja podrazumeva ne samo ispravno mišljenje o tome što može da nas ugrozi i zajednicu, nego i istrajnost, to je vrlo važno, istrajnost da čuvamo ono što može da bude ugroženo, da to nepokolebljivo čuvamo, moramo biti čvrsti u tome. Sastoji se u istinitom mnjenju, vojnik ne mora da zna razloge zašto treba braniti državu, on poseduje samo istinito mnjenje o tome što je potrebno da zna, ne zna sve razloge, njih zna vladar. Thimos štiti harmonično delovanje celine na taj način što sluša razum, a ne tako što je sam u stanju da planira izvođenje određenog plana koji bi trebalo da bude instrument u realizaciji određenih ciljeva. Ono što je važno za hrabrost jeste ispravan uvid u ono što može da nas ugrozi (kognitivno) i da nepokolebljivo istrajemo protiv onoga što nas može ugroziti. Što ne znači da vladari ne mogu biti hrabri ili neki trgovci, ali su najhrabriji, ili bi trebalo da budu najhrabriji oni koji državi štite, čuvari. Oni koji države štite i u tome pokazuju najbolje rezultate. Činjenica da je hrabrost istinito verovanje, istinito mišljenje govori u prilog tome da je to vrlina na koju prevashodno utiče pored te neke prirodne sklonosti, neko je temperametniji od nekog drugog, brži od nekog drugog, neko ima zatvoreniju neko otvoreniju prirodu, oni koji su brži su predodređeniji da budu hrabri, ali to ne mora da znači; na postati hrabrim čovekom, ili hrabrim vojnikom, čuvarom države, utiče najviše obrazovanje, odnosno vaspitanje, kako u porodici tako i u državi; ali kod platona je to država.

Treća vrlina ne pripada ni jednom sloju već predstavlja odnos između dva segmenta kako države tako i pojedinca, ta vrlina se zove sophrosine - bukvalno prevedeno sastoji se iz dve grčke reči sos i phron – ovo znači zdrav, a phron znači razum, uvid; ali nije to zdrav razum. Ova vrlina se obično prevodi kao umerenost ili samokontrola, vladanje sobom, samosavlađivanje. Platon je definiše u četvrtoj knjizi na sl načine: ona je nekakav poredak, dobar poredak, kosmos; drugo, ona se sastoji u sposobnosti vladanja nad svojim nagonima i požudama i napokon, ona se sastoji u vladanju nad samim sobom. Ukoliko bismo ova tri određenja koja platon daje, tri određenja umerenosti, u jednoj rečenici bi se to moglo reći: umerenost ili samosavlađivanje sastoji se u vladanju nad samim sobom, koje ostvarujemo tako što vladamo nad nagonima i prohtevima, koje obezbeđujemo harmoniju nas samih, a time obezbeđujemo kosmos, dobar poredak. Sophrosine u jednom i u drugom slučaju se sastoji u sporazumu, pridržavanju toga ko vlada a ko bi trebalo da bude potčinjen. Znači, 432a: saglasnost između onih koji vladaju i onih nad kojima se vladi, o tome ko treba da vlada. Znači, država, državom se dobro vlada ukoliko čuvari i proizvođači daju za pravo vladarima da vladaju i oko toga postoji njihova zajednička saglasnost. Kada je reč o vladanju pojedinca onda se umerenost sastoji u tome, kada postoji nekakva unutrašnja saglasnost da razum treba da vlada nagonima, drugim rečima kada razum vlada nagonima i kada se nagoni tu ne bune, odnosno kada osoba ni ne oseća ili vrlo retko oseća potrebu da bude neumerena, ili jeste neumerena u zadovoljavanju bilo kog nagona. Sada dolazimo do ključne vrline, pravednosti i ona se sastoji ona nije vrlina koja pripada bilo kom sloju, ona pripada svakom sloju, ona je negde nekakva nadvrlina i pravedan je onaj poredak u kome svaki deo svaki sloj obavlja funkciju za koju je najobdareniji, koju optimalno obavlja sa maksimalnim rezultatima. Kada je čovek pravedan, platon govori o unutrašnjoj pravednosti, čovek je pravedan kada ne samo kada njime razum vlada, tada je pre umeren, nego je on pravedan kada svaki deo njegove duše obavlja funkciju koja je za taj deo duše najsvojstvenija – kada razum vlada, thimos se ljuti na ono na šta bi trebalo da se naljuti, ali pušta razum da izabere sredstva na koji način treba se ljutiti u kojoj situaciji protiv koga zašto itd, i kada nagoni treba da signalizuju čoveku potrebu neku, ali nikako ne treba da ometaju funkcionisanje duše u celini. Kada svaki deo duše radi ono što je njemu svojstveno, razum da procenjuje misli vlada, thimos da razumu pomaže ali da razumu pušta da izabere primerena sredstva, a nagoni da signalizuju kada mu je nešto doista potrebno što mu omogućava neki opstanak, a u ostalim slučajevima nagoni bi trebali da slušaju više delove duše pre svega razum. Kakav je taj pojedinac gde svaki deo duše radi ono što treba – koji ume lepo da misli, kontroliše se, ljuti se na one na koje treba da se naljuti, stidi se pred onim prema čemu se treba stideti, umeren je – tako bi izgledao taj neki pravedan pojedinac koji je istovremeno zdrav pojedinac, zdrav čovek – u njemu vlada unutrašnja harmonija i psihičko zdravlje. Kako sad ideal pravednosti pojedinca ima veze sa onim o čemu govori trasimah i glaukon a to je šta biva sa onim zbog čega ne treba krasti ubijati varati lagati itd, kakve veze ima ovo o čemu platon govori sa činjenjem nekih nepravdi – zašto sad ja ne treba da ubijam kradem lažem, i zašto je bolje da budme čovek umeren kojim vlada razum nagonima. Tu je dilema – platon ne daje takav eksplicitan odgovor – može se naslutiti iz celine države – čovek kod koga svaki deo obavlja sebi svojstvneu funkciju kojim vlada unutrašnja harmonija obično nije čovek koji krade laže ubija. Osoba takvog psihičkog sklopa teško da će krasti lagati ubijati, a ka tome treba da težimo. Takav čovek neće činiti to, a ako je integralni deo zajednice, ni zajednica to neće činiti. Platonov pravedan čovek, to je istina, teško da može da obavlja nepravedne radnje, on je zadovoljan onom unutrašnjom harmonijom koju je u sebi stvorio.