

III

ŽIVOT TEORIJE

RAZGOVOR O KNJIZI DANIELA MARKOVIĆA *PROMOTING A NEW KIND OF EDUCATION: GREEK AND ROMAN PHILOSOPHICAL PROTREPTIC*

U nastavku predstavljamo tekst razgovora o knjizi Daniela Markovića, koji je održan na Institutu za filozofiju i društvenu teoriju, 10. maja 2023. godine.

Daniel Marković predaje Klasične nauke na Univerzitetu u Sinsinatiju. Njegov istraživački rad obuhvata polja grčke i rimske retorike, filozofije, i poezije, sa posebnim osvrtom na način na koji ova tri sistema oblikuju obrazovne tekstove u antici. Objavio je radove o Lukreciju (uključujući i knjigu o *Retorici objašnjenja u Lukrecijevom spevu O prirodi* (*The Rethoric of Explanation in Lucretious' De rerum natura*, Brill 2008), Vergiliju, pseudo-Vergilijevoj *Etni*, Horaciju, Marcijanu Kapeli, grčko-rimskoj retoričkoj teoriji i grčko-rimskom filozofskom protreptiku. Njegova knjiga *Promocija nove vrste obrazovanja: Grčko-rimski filozofski protreptik* (*Promoting a New Kind of Education: Greek and Roman Philosophical Protreptic*, Brill 2022) analizira grčka i rimska ohrabrenja na filozofiju kao prve tekstove zapadne književnosti koji sistematski razmatraju pitanje krajnjeg cilja obrazovanja. Trenutno priprema komentar na Ciceronov teoretski spis *De partitione oratoria*.

Pored autora, učesnici razgovora bili su vanredna profesorka Sandra Šćepanović i redovni profesor Darko Todorović sa Odeljenja za klasične nauke Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu, zatim viši naučni saradnici i filozofi Igor Cvejić i Predrag Krstić sa IFDT-a, naučni saradnik i filozof Ivan Nišavić sa IFDT-a, naučna saradnica i filozofkinja Tamara Plećaš sa IFDT-a, i istraživačica saradnica i pedagoškinja Milica Sekulović sa IFDT-a. Razgovor je moderirala Tamara Plećaš. Struktura seminara bila je sledeća. Učesnici su bili podeljeni u dva bloka, a profesor Marković je imao priliku da odgovori na pitanja i komentare učesnika nakon svakog bloka pitanja/komentara. Uvodna reč prepuštena je profesoru Markoviću.

Tamara Plećaš, Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju: tamara.plecas@ifdt.bg.ac.rs

Damir Zejnullahović, Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju: damir.zejnullahovic@ifdt.bg.ac.rs



Daniel Marković*University of Cincinnati*

Hvala, Tamara, na pozivu ispred Instituta za filozofiju i društvenu teoriju. Hvala svim učesnicima panela kao i publici. Žao mi je što moja poseta pada u vreme ove zaista teške tragedije, koja na neki način podvlači važnost obrazovanja. To će biti tema današnjeg panela, pa se nadam da će barem u tom smislu razgovor biti prigodan.

Imam dve preliminarne stavke pre nego što bilo šta drugo kažem. Jedna je da obično ne govorim na skupovima koji se ne sastoje od klasičara, tako da je ovo neka vrsta otvaranja drugim publikama za mene, mada teme kojima se bavim svakako imaju značaj i za druge publike. Druga stavka je da vas molim za strpljenje, jer u principu ne govorim srpski profesionalno. Govorim ga sa porodicom, ali uglavnom to što pišem je na engleskom i možda ću zapeti u nekom trenutku, tražiti reč, samo imajte strpljenja, razumećete me, ali možda će mi trebati malo više vremena nego što je to uobičajeno.

Pošto će diskusija biti duža i pošto neću da prepričavam knjigu, hteo bih da počnem od jedne parabole koja mislim da vrlo dobro odslikava i to što mi ovde radimo i u principu prirodu naučnog istraživanja i tradicije kojom se bavim, književne tradicije koja povezuje nekoliko milenijuma. Parabola dolazi od Keneta Berka, iz njegove knjige o filozofiji književne forme. Berk nas poziva da zamislimo da smo pozvani kod nekoga u goste i da dolazimo na žurku malo kasno, te kada uđemo kod domaćina u sobu zatičemo grupu ljudi koja dosta živo diskutuje o nečemu, vodi nekakvu raspravu. Pošto smo zakasnili, ne znamo o čemu je ta rasprava i o čemu se radi. Zato sedamo u neki ugao i počinjemo da slušamo o čemu se priča. Posle nekog vremena uhvatimo konac rasprave, shvatamo o čemu se radi, nešto kažemo, neko nam odgovori, mi onda odgovorimo njemu i polako se uključujemo u tu raspravu. Rasprava traje celo veče, sve dok ne počne da sviće i dok ne počnemo da shvatamo da moramo da idemo kući. U neko doba ustanemo i polazimo kući, a ljudi koji su sedeli, naravno sad u izmenjenom sastavu, jer u međuvremenu neki su došli, a neki su otišli, ostaju da i dalje vode tu raspravu. Ova parabola odslikava suštinu i književne tradicije kroz vekove i naučne tradicije o toj književnosti. Hteo bih da vam je predstavim kao neki lajtmotiv koji će nas danas voditi.

U knjizi o kojoj razgovaramo hteo sam da uhvatim suštinu jedne konverzacije, tačnije da definišem predmet konverzacije koja obuhvata žanr književnosti koji se u antici zvao *protreptik* ili ohrabrenje, podsticaj na filozofiju. Dakle, predmet diskusije protreptika, kao konverzacije, osnovno je pitanje knjige i mislim da u zaključcima uspevam da taj predmet definišem. A onda postoji i jedan drugi, naredni sloj, koji se nadograđuje

na diskusiju o filozofskom obrazovanju u antici. Taj drugi sloj su naučni radovi o antičkoj filozofiji i o ovom žanru koji kreću da se razvijaju ozbiljno i sistematski tek negde od kraja 19. veka. Hartlihova disertacija iz 1889. je prva sistematska knjiga o ovom žanru i jedina koja prethodi mojoj. Postoje radovi koji se tiču određenih tekstova o kojima pišem, ali ne postoji knjiga koja uzima u obzir čitavu tradiciju i gradi hronološki pristup celom žanru.

Neka nasleđena pitanja iz te konverzacije jednostavno sam morao da preuzmem. Jedno nasleđeno pitanje je priroda protreptika. Da li je to žanr ili je samo u pitanju, u engleskom se zove *mode*, „način diskursa“ bi možda bio dobar prevod, zato što žanr kao pojam podrazumeva neke striktno odrednice. Ako nešto definišete kao žanr, treba da potpadne pod određene kategorije. Sa protreptikom je problem što ne potpada pod te kategorije. Znači, to je jedno pitanje koje sam jednostavno nasleđio, i koje sam na svoj način u knjizi rešio. Drugo pitanje je pitanje porekla, dakle gde su koreni ovog žanra u antičkoj književnosti. To pitanje ima dosta veze sa istorijskim kontekstom, posebno četvrtog i petog veka stare ere. Ja dakle stavljam početak ove vrste konverzacije o krajnjim ciljevima obrazovanja, koja je tipična za protreptik, u 4. vek stare ere, kod Platona i ostalih učenika Sokrata. Onda iz te tačke vučem konac tradicije sve do kasne antike. Žanr zapravo ne preživljava, ne ulazi u srednji vek, i gasi se sa antičkom filozofijom u formi u kojoj mi nju znamo.

Treće pitanje koje sam nasleđio je kako čitati te tekstove. Mnogi su pokušavali na osnovu raznih protreptika u antičkoj književnosti, pri čemu obično jedan govornik pokušava da ubedi publiku da je filozofsko obrazovanje pravo obrazovanje koje zaista treba kultivisati u životu, da iz tih tekstova izvuku neku stvarnost, da povežu to što ti tekstovi predstavljaju se nekim stvarnim istorijskim situacijama.

Moj pristup je malo drugačiji. Ja pokušavam da na protreptik gledam kao na književni žanr. Čini mi se da ono što je vrlo bitno za istoriju protreptika jeste da je on deo književne produkcije. Ne možemo na osnovu pisanih protreptika nikako doći do stvarnosti kako su ljudi u antici nagovarali druge ljude da se bave filozofijom, to je nešto što jednostavno ne znamo. Sve što imamo su književna dela koja sadrže neke imaginarne scenarije koji to prikazuju. Možemo nagađati o tome koliko u tim scenarijima ima elementa stvarnosti, koliko ne, ali mislim da je jedini legitiman pristup tim pitanjima da gledamo to što imamo u književnosti kao deo književne igre koja nam predstavlja prizore i scene o kojima mi kasnije razmišljamo kao čitaoci. Dakle, to je neki osnovni hermeneutički princip, da moramo posmatrati ovaj žanr kao deo fenomena književne produkcije, ne kao neki stenografski zapis.

I konačno – ciljevi protreptika. Da li autor koji predstavlja takvu jednu scenu, scenu u kojoj neko nekoga nagovara da studira filozofiju, želi da ubedi publiku, ili zapravo želi da sebe predstavi kao nekog ko je povezan sa filozofijom, pošto je filozofija neka vrsta prestižne kulturne komponente u antici, naročito među vladajućim klasama (to se naročito vidi u Rimu)? Filozofija je neka vrsta vere, religije elitnih Rimljana, mada postoje naravno primeri ljudi koji je ne prihvataju, iako pripadaju tim klasama. U principu, većina autora koje znamo, a koji su pisali filozofske radove, pripadali su rimskoj vladajućoj klasi. Da li oni pišući filozofiju na neki način promovišu sebe?

Definisanje ciljeva, i pitanje šta zapravo autori koji pišu izvorne tekstove misle time da postignu, dva su centralna pitanja knjige. Ne bih odmah skočio na zaključke, ali to su pitanja koja sam pokušavao da rasvetlim u ovoj knjizi i možemo od njih da krenemo.

Tamara Plećaš

*Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu*

Hvala Vam mnogo. Prva govornica je Sandra Šćepanović, izvolite Sandra.

Sandra Šćepanović

*Filozofski fakultet
Univerzitet u Beogradu*

Hvala. Najpre želim da zahvalim Tamari što je organizovala ovaj događaj i što je pozvala Daniela da dođe u Beograd i da nam predstavi svoju knjigu. To je značajan događaj za našu sredinu i za naše Odeljenje za klasične nauke, jer je Daniel naš kolega i saradnik. Meni je veliko zadovoljstvo što sam pozvana da o ovoj knjizi govorim i još veće zadovoljstvo mi je bilo da knjigu pročitam. Počeću iznoseći ukratko svoje utiske i pohvalu o knjizi.

Pre svega, impresionirana sam vremenskim rasponom koji knjiga obuhvata, a mi koji se bavimo antikom znamo koliko je teško kompetentno govoriti i pisati o stručnim pitanjima koja pokrivaju tako dug vremenski period, makar i u okviru jedne teme. Ovde se radi o različitim tipovima književnih dela, nastalim u različitim vremenskim epohama, koja podrazumevaju različite filozofske pristupe i različite društveno-istorijske okolnosti, a opet je tekst, odnosno Danielova knjiga, tako napisan da se to sve lepo nadovezuje jedno na drugo i logično prati i lako čita. Posebno je značajno, opet sa stanovišta nekog ko se bavi antikom i antičkim tekstovima, što je rasprava u celini utemeljena na primarnim antičkim izvorima, a da sadržaj knjige nije njima opterećen. Daniel je izlaganje organizovao tako

što je odlučio da svaki od relevantnih protreptičkih tekstova, koji su različiti i po dužini i po formatu, pa čak i po autentičnosti, jer su neki rekonstruisani, predstavi čitaocu tako što će ga prepričati. Kada postoji diskusija o tome kako je neki tekst izvorno izgledao, kao na primer u slučaju Aristotelovog protreptika, autor bira da nas u tu diskusiju uputi a da nas njome ne optereti. Sve je predstavljeno na pristupačan način, a opet se vidi da je to moralo uključivati ogroman trud i da je građa na kojoj se knjiga zasniva veoma obimna. Knjiga je značajna sa stanovišta, pre svega, *istorije obrazovanja* jer se bavi pitanjem pravog načina ili dobre vrste obrazovanja, kojim se neguje ljudska duša i povezuje sa istinskim izvorom dobrobiti. Značajna je i sa stanovišta *istorije filozofije*, jer su se tim pitanjem bavili filozofi, ali i sa stanovišta *istorije besedništva*, s obzirom na to da se ta diskusija o pravoj, dobroj vrsti obrazovanja odvija u odnosu na retorsko obrazovanje, i posebno zato što se u formalnom smislu filozofski protreptik oslanja na deliberativno, savetodavno besedništvo.

Veoma je značajno, i mislim da ćemo i o tome danas pričati, to što se filozofski protreptik, s obzirom na svoje formalno poreklo, zasniva na diskusiji. Dakle, on nije, da tako kažem, uputstvo kako treba postupati, već je predstavljen kao izbor i navodi čitaoca, ko god da je u konkretnom slučaju ciljana publika, da kroz argumente prihvati određenu vrstu obrazovanja. To je nova vrsta obrazovanja koja se, dakle, pojavljuje u grčkoj u četvrtom veku pre Hrista, pre svega među sokratskim autorima.

Daniel nas sve vreme kroz svaki od tih protreptičkih tekstova kojima se bavi, a njih ima mnogo i javljaju se od četvrtog veka pre Hrista do petog-šestog veka posle Hrista, upoznaje i sa književnim kontekstom i društveno-istorijskim okolnostima u kojima je dati tekst nastao. On nastoji da u svakom pojedinačnom slučaju ukaže na prilike u kojima stvara određeni autor, koju vrstu dela on stvara, koja je njegova ciljana publika, koje su okolnosti u kojima živi, koja je njegova pozicija u društvu.

Na taj način nas upoznaje sa sadržajem svakog od relevantnih dela, a istovremeno iz svakog od njih izvlači ono što je za sve zajedničko, argumentaciju koja je karakteristična za tu vrstu teksta i tipične retorske strategije kojima se njihovi autori služe. Pored uspostavljanja veze između svih tih autora i razmatranja njihovih posebnosti, Daniel se bavi i centralnom temom idealnog obrazovanja. Moje pitanje za njega bi išlo u tom pravcu, a odnosi se na pojavu koja se uočava najpre kod Aristotela pa se zatim javlja i u kasnijim filozofskim protrepticima: koliko se kroz čitanje protreptika provlače osobeni filozofski stavovi, filozofska učenja svakog od njihovih autora, koji su često osnivači filozofskih škola i imaju vrlo razvijene filozofske sisteme? S druge strane, koliko je njima važno da se drže tradicionalnog

pristupa i da svoje protreptike oblikuju na određeni način koji je „zadat“ načinom na koji su to najpre radili Platon i autori Sokratovog kruga?

Što se tiče sadržaja protreptikā, ono što mi je najzanimljivije i što ima veze sa prethodnim pitanjem, a o tome se vrlo lepo govori u zaključku knjige, i to ne bi bilo zgoreg eksplicirati ovde: kada se govori o idealnom obrazovanju, cilj je uglavnom sreća (osim kod Galena) i veruje se da se sreća nalazi u ljudskoj duši, a postiže se negovanjem ljudske duše, koja je onaj deo čoveka koji ga povezuje sa božanstvom, to je ono božansko u nama. Stanoviše o tome na koji način se ta povezanost ostvaruje razlikuje se od autora da autora, ali uglavnom se kao put do božanskog navode određene vrline kao što su pravičnost, razboritost, hrabrost. Kod Aristotela se to menja. On kaže da se to povezivanje s božanstvom postiže teorijskim razmatranjima. Svaka od filozofskih škola ponešto tu dodaje ili oduzima. Dakle, ono što me zanima jeste odgovor na pitanje koliko se pojedinačna filozofska učenja odražavaju na shvatanje tog odnosa sa uspostavljenim idealom ili globalnim uzorom, što može da se nazove božanstvom? Kod stoika se recimo taj ideal vidi u kosmosu, u uređenosti sveta, da bi se hrišćanski autori vratili ideji tvorca. Dakle, ja sad već nekako nazirem da tu postoje posebnosti, ali i da se u činjenici da se formuliše određeni ideal i težnji da se objasni kako se postiže veza s njim može prepoznati i jedinstven model. Koliko je dakle važno imati neku vrstu višeg uzora za formulisanja idealnog obrazovanja i koliko je tu bitna uloga učitelja? Sokrat je jedan paradigmatički učitelj, koji ima direktnu vezu sa božanstvom, on je sluga Apolonov. Kako se taj sadržaj, tj. shvatanje uloge učitelja, menja i varira kroz vekove?

Poslednja primedba ili pitanje: naročito mi je zanimljiv mistički element u Sokratovom pozivu na filozofski život, koji je kod Platona razumljiv i autentičan i zasniva se na ideji o večnom trajanju duše, uporedivoj sa zamisljivim orfičkim i bakhičkim misterijama, ali ga srećemo i tamo gde ga ne bismo očekivali, naročito kod epikurejaca. Da li je to zato što je za kasnije autore filozofskog protreptika važno da se prepozna da stvaraju u određenoj tradiciji ili je to zato što je to dobar model za formulisanje ideje o idealnom obrazovanju? Ili je reč o publici, kojoj je morala bila interesantna ideja o suđenju posle smrti, o trajanju duše i posle smrti, ideja besmrtnosti? Da li bi mogao o tome nešto da nam kažeš? Nadam se da nisam preopširno formulisala pitanja.

Tamara Plećaš

Hvala mnogo, Sandra, sada prepuštam reč Darku Todoroviću. Izvolite, profesore.

Darko Todorović

*Filozofski fakultet
Univerzitet u Beogradu*

Pridružujem se Sandrinim pohvalama. Smatram da Danielova knjiga predstavlja stvarni prodor u ovoj oblasti studija. Ona obuhvata obimnu i raznorodnu izvornu građu, koja je organizovana na vrlo promišljen način. U toj sistematičnosti vidim jedan od osnovnih kvaliteta Danielove knjige. Uspostaviti konsekvantnu logičku vezu između toliko disparatnih tekstova iz različitih epoha i različite idejne orijentacije, to je bio jedan doista herkulovski podvig. Takva sistematizacija podrazumevala je, naravno, prethodni rad mnogih specijalista, filozofa i filologa, koji su obrađivali i izdavali pojedinačne autore, borili se s fragmentima, s lakunama koje je trebalo ispunjavati, uočavali izvesne veze i analogije. Ali sve bi to ostalo samo jedna respektabilna hrpa izvorne građe kojoj nedostaje zajednički princip, jedinstvena crvena nit koja bi je povezala u organsku celinu. Mislim da je Danielu pošlo za rukom da na jedan doista uzoran način uspostavi vezu i logični idejno-istorijski kontinuitet u ovom nepreglednom obilju literarnih izvora, a pre svega da utvrdi najverodostojnije ishodište žanra. Početke filozofskog protreptika Daniel locira u sokratovsko-platonovskom krugu, odnosno u krugu Akademije u širem smislu, gde svakako treba smestiti i Aristotela. To je jedan jedinstveni krug, i pored svih razlika s obzirom na pojedinačne predstavnike i frakcije unutar škole. U svakom slučaju, to bi bila jedna jedinstvena tradicija, koja je nešto sasvim drugo od, recimo, tradicije epikurejske škole.

Da ponovim, ja sam već od prvih stranica imao utisak da sam vođen sigurnom rukom, da preda mnom ne stoji još jedna hrestomatija fragmenata koji su samo savesno okupljeni na jednom mestu i razvrstani u pregledni hronološki poredak. Jer ovde je uočljiva jasna principijelna pozicija, jedinstveni opšti princip na kojem je zasnovana sistematizacija celokupne izvorne građe.

U drugom koraku pokušao sam da dokučim u čemu bi se upravo moglo sastojati to vezivno načelo, ta crvena nit koja uspostavlja unutarne jedinstvo Danielove knjige. Sandra je otvorila to isto pitanje iz drugog ugla.

Protreptik bi, dakle, bio u prvom redu sredstvo navođenja jedne individualne duše, duše potencijalnog učenika, na ispravan život, naime na život u filozofiji, usmeren ka postizanju najviše svrhe jedne individualne egzistencije. A to je, dakako, *sreća*, sreća u filozofskom smislu, *eudaimonia*. Protreptik bi se obraćao jednoj individualnoj duši kao učitelj učeniku. Kakvu metafiziku pretpostavlja situacija u kojoj učitelj, filozof, preporučuje individualnoj duši učenika život u filozofiji, odnosno život upravljen ka postizanja filozofske *eudaimonia-e*?

Rekao bih da ova metafizika, u krajnjoj liniji, vuče svoje korene iz orfičko-pitagorejskog kruga, iz one tradicije koja kao centralni etički problem postavlja zagrobnu sudbinu duše – duše shvaćene kao kontinuitet jednog individualnog psihološkog identiteta. Taj kontinuitet pretpostavljao bi postojanje nečeg trajnog, stalnog, neke jedinstvene metafizičke instance koja bi se od jedne do druge palingeneze preoblačila u ovo ili ono telo, preuzimala ovu ili onu ulogu, ovu ili onu sudbinu. Paradigmatičan je u tom smislu mit o Eru s kraja Platonove *Države*. Taj motiv Platon varira i u nekim drugim dijalozima, ali ovde je on najbliži idealnom orfičko-pitagorejskom konceptu. Duše, dolazeći iz prethodnog života na zemlji, koji može biti život u vrlini, ili život tiranina, ili neki treći *modus vivendi*, dovedene su u situaciju da iznova biraju svoje sudbine. Njima se nudi jedan „asortiman“ najrazličitijih sudbina, od sudbine čestitog građanina do sudbine tiranina, ili čak životinje (labuda, lava). Duša je u prilici da načini sudbinski izbor.

To je metafizički koncept koji je, rekao bih, ponajbolje saobražen protreptiku sokratovsko-platonovskog tipa. Ovaj je u osnovi skrojen po meri orfičko-pitagorejskog koncepta duše, zamišljene kao instanca psihološkog kontinuiteta koji periodično mutira, preoblačeći se u ovu ili onu sudbinu u svojoj zemaljskoj realizaciji. U jednom odeljku priče o Eru koji ne pripada samoj naraciji protagonista, već predstavlja uzgrednu parentezu glavnog pripovedača, Sokrata, odnosno Platona, stoji da je od svega najvažnije da li je duša u svom prethodnom životu bila izložena uticaju filozofije, da li je vodila život posvećen filozofskim istraživanjima. Jer život u filozofiji, to je ono što dušu osposobljava da načini pravi izbor u kritičnom trenutku odlučivanja o budućoj sudbini po povratku na zemlju. One duše koje nisu imale privilegiju da prethodni život prožive na filozofski način, osuđene su da biraju nasumice.

Koncentrisao bih se sada na svoje pitanje.

Ako je rodno mesto protreptika sokratovsko-platonovski misaoni krug, koji se, sa svoje strane, naslanja na orfičko-pitagorejski koncept duše – šta reći o filozofskim školama koje polaze od drukčijeg, suprotnog koncepta individue kao nosioca psihološkog identiteta? Ovde, pre svega, imam u vidu epikurejsku školu, u kojoj se duša zamišlja kao materijalna, sazdana od atoma i, kao takva, razgrađiva posle smrti individue. Takva duša ne zna za platonovsku palingenezu, i kontinuitet mnogih palingeneza. Kada se, dakle, protreptičar obraća učeniku stojeći na stanovištu epikurejske filozofije, on u principu ne računa ni na kakvu egzistencijalnu mutaciju nakon telesne smrti, na primanje nove sudbine i novu reinkarnaciju.

Za Epikura kao protreptičara postavlja se, otuda, problem kako pomicati sopstveni materijalistički koncept duše, kao jednokratnog i propadljivog, nekontinualnog identiteta, s jednim već uveliko etabliranim žanrom

koji je, sa svoje strane, izvorno utemeljen u suprotnoj, idealističkoj, orfičko-pitagorejskoj metafizici duše, u jednoj „psihologiji“ koja računa sa posmrtnim kontinuitetom psihološkog identiteta kao sa nespornom činjenicom. Može biti da je presudni značaj za potonju tradiciju protreptičkog žanra mogao imati upravo Aristotelov *Protreptik*, jer je u njemu ovaj klasični orfičko-pitagorejski i platonovski model duše dobio jednu, da tako kažem, ublaženiju teorijsku formulaciju. Aristotel ga interpretira u jednom apstraktnijem, više filozofskom a manje mitološkom ključu. Ono što je za Platona i njegove orfičko-pitagorejske preteče bila instanca jednog unutar-njeg kontinuiteta individualne duše, koja nadživljava sve mutacije i prima različite sudbine, to bi za Aristotela bila racionalna, noetička komponenta duše, *nous*. Aristotel je, kao što znamo, donekle neodlučan po pitanju preživljavanja nakon individualne smrti. U *Metafizici* i u spisu *O duši* on ostavlja ovu mogućnost, ali naglašava da ono što izmiče individualnoj smrti nije duša u celini. Ako šta treba da preživi, onda je to, prema Aristotelu, samo noetička duša, ili noetička komponenta duše, *nous*. Ona bi bila i kopča s božanstvom. Mislim da je to tačka u kojoj je Epikuru bilo moguće da se nadoveže na dotadašnje žanrovsko nasleđe protreptika. Tako bi Aristotel, kao jedan od klasika protreptičkog žanra, figurirao kao njegov glavni istorijski posrednik i veza sa potonjim neplatonovskim školama. Jer ona psihološka instanca koju adresira epikurejski protreptičar obraćajući se svom učeniku, to nije ništa drugo do upravo ova aristotelovska noetička komponenta duše. Ona je *ono božansko* jedne individualne i, dakako, propadljive duše. Ukoliko, dakle, epikurejska filozofija zna i za neku vrstu psihološke besmrtnosti, onda se ova besmrtnost vezuje isključivo za instituciju filozofskog *prijateljstva*, uzajamnog intelektualnog opštenja i duhovnog zajedništva individualnih noetičkih duša. Ovo filozofsko prijateljavanje čuvalo bi od zaborava, ono bi bilo to koje bi temeljnu doktrinu škole očuvalo i nakon smrti pojedinačnih članova Epikurove družbe, pa i nakon smrti samog sholarha. Najzad, čak i pod pretpostavkom da svi sledbenici škole nestanu, razveju se u rojeve atoma, ono što na kraju preostaje i preživljava jeste skup besmrtnih bogova koji će i dalje čuvati tu noetičku, božansku, racionalnu supstanciju, te vatrene atome od kojih je bila sazdana svaka individualna duša.

Naravno, moglo bi se, dalje, razmišljati o tome koliko je klasični sokratovski protreptik kao takav zapravo neudoban, tesan i neprikladan za većinu potonjih filozofskih sistema, za stou, na primer. Ovde bi stoički *hegemonikon* bila ona psihološka instanca koja preživljava nakon telesne smrti pojedinca, on bi bio garant i čuvar individualne besmrtnosti. U svakom slučaju, bar do trenutka univerzalne ekpiroze, kada će se konačno i sam rasuti u vatreni element, zajedno s ostatkom univerzuma. Zanimljivo

je i stoičko shvatanje o važnosti samog trenutka umiranja, konkretne situacije u kojoj mudrac odlazi s ovog sveta: jer to je trenutak u kojem bi duša trebalo da se prikaže u svom najboljem elementu. Ona se pritom odvaja od kretanja i vremenitosti i zapada u stanje svojevrstne hibernacije, ali zatečena i zaustavljena u najboljoj intelektualnoj i etičkoj kondiciji. U tom stanju ona bi, zatim, opstajavala do prve naredne ekpiroze i otpočinjanja novog ciklusa večnog vraćanja.

Naravno, moglo bi razmišljati i o tome kako se klasični protreptik uklapa u hrišćanski koncept duše, posebno s obzirom na teologiju drugog dolaska, i tako dalje.

Iz toga bi, rekao bih, mogao da sledi zaključak da je izvorni sokratovski tip protreptika – u osnovi saobražen orfičko-pitagorejskoj metafizici duše – morao pretrpeti niz manje-više nasilnih adaptacija u svojoj kasnijoj primeni na druge, „neizvorne“ istorijske varijetete, kao što su epikurejski, stoički ili hrišćanski protreptik (svaki sa svojom osobenom metafizikom duše). Tako bi protreptik svaki put morao da izneveri ponešto od autentičnog sokratovskog prototipa kako bi tradicija žanra mogla da istraje u svom istorijskom kontinuitetu.

Tamara Plećaš

Hvala Vam mnogo. Sada dajem reč našem kolegi Ivanu Nišaviću, koji će, takođe, možda reći nešto o već pomenutim epikurejcima.

Ivan Nišavić

*Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu*

Daniele, prije svega, hvala što ste došli kod nas da predstavite knjigu, a ujedno i unaprijed hvala za sutrašnje predavanje. Meni je izuzetno drago, vrlo sam zadovoljan i prilično iznenađen ovom knjigom, kao i ovakvim načinom pisanja. To što ste stavili rečenicu iz Djuijeve *Filozofije obrazovanja* na sam početak knjige jeste iznenađujuće.¹ Pre bi se očekivao, s obzirom na sam naslov i tematiku knjige, citat ili maksima nekih antičkih autora, na starogrčkom ili pak na latinskom jeziku. Koncept te poruke je veoma prost a nevjerojatno jak. Ukoliko želimo da razumijemo obrazovanje kao proces formiranja fundamentalnih dispozicija, intelektualnih i emocionalnih, filozofija čak može biti definisana kao opšta teorija obrazovanja.

¹ „Ako smo voljni da shvatimo obrazovanje kao proces oblikovanja osnovnih sklonosti, intelektualnih i emocionalnih, prema prirodi i bližnjima, filozofija čak može biti definisana kao opšta teorija obrazovanja.“

Iz ove perspektive posmatrano, filozofija se u antici bavila tim procesima, a nakon toga filozofija se profesionalizuje. Meni je i iz tih razloga značajna antička filozofija, jer ona spaja te dvije stvari, tj. bavi se ne samo učenjem, edukacijom ili obrazovanjem, nekom vrstom vaspitanja i načina življenja. To je izuzetno važno i veoma mi je žao što se ti aspekti filozofije zanemaruju. Još na početku ste rekli da je protreptika, ako mogu tako da kažem, žanr. Čitajući i baveći se filozofijom uvijek je postojao taj moment nagovora na filozofiju ili upućivanja na nju; ali nikad protreptiku nisam percipirao kao neki zaseban žanr i sa te strane mi se čini da je vaša knjiga izuzetno vrijedna, ne samo u ovom antičkom tj. klasičnom smislu, koji je bliži vama kao autoru, već i za filozofe uopšteno, jer je opseg koji je obrađen fascinantan i praktično je sve dato na jednom mjestu. S jedne strane je to izuzetno teško i zahtjevno, a da ipak bude, kao što je već ranije napomenuto, prijatno za čitanje. S druge strane, to je pomalo i nezahvalno, jer se neko lako može pozivati na bilo koje pojedinačne detalje, jer svako poglavlje vaše knjige može da bude zasebna studija. Ipak, ne bih išao na tu stranu, a ovako dolazimo do jedne zaokružene cjeline koja obuhvata osam ili devet vjekova. Stoga, iz moje perspektive, rekao bih da je ova knjiga filozofski vrlo relevantna.

Kao što je Tamara napomenula, bavim se epikurejstvom, a to znači da se napuštaju svi „ozbiljniji“ metafizički ili dijalektički sistemi, već se više brinemo o etici, i udobnom, zadovoljnom i srećnom životu; opet mi se čini da su i prethodnici ali i filozofi nakon Epikura uvijek postavljali pitanje: „Šta je to *eudaimonia*?“, šta je taj neki srećan i dobar život u konačnom obliku, bez obzira šta je to na kraju. Sve i da uzmemo najzlomanjerna tumačenja Epikurovog učenja – da je samo neka vrsta uživanja, to ipak nije prost i banalan način uživanja, već u pozadini toga postoji određeni metod ili neki osjećaj da je važno znati i neke formalne stvari kao i način na koji ih implementiramo, tj. kako da ih balansiramo ili uskladimo sa sopstvenim potrebama.

Meni je važno vaše zapažanje da helenističko doba prati neku nit Sokratovu, da je nisu preskočili. Imam osjećaj da ne postoji hijerarhija perioda, filozofa i filozofskih škola, kao što je to slučaj sa Platonom i Aristotelom – koji su najvažniji, a sve ostale škole i svi ostali filozofi su ispod njih; u helenizmu, naime, stvari su posložene horizontalno. Kod Epikura to pronalazimo u *Poslanici Menekeju*, kada se u jednom momentu kaže da ako budeš ovako praktikovao život, ako budeš razumio nauku, tj. fiziku i epistemologiju, živjećeš kao što žive bogovi. Eksplicitnu formulaciju proučavanja prirodnih nauka imamo u *Kyriai doxai 12*: „Ne možemo se osloboditi straha koji nas obuzima pri ispitivanju stvari od najveće važnosti, ako ne poznajemo prirodu celokupne vasionne, nego živimo u strahu od onoga

što nam pričaju mitovi. Nemoguće je, dakle, u potpunosti uživati zadovoljstva bez proučavanja prirode“ (D. L. X 143). Značaj veze nauke i praktičnog života i vi podvlačite, pominjući i stoike koji na ovaj ili onaj način nešto slično govore; dalje možemo da idemo i ka Boetiju i njegovoj knjizi *Utjeha filozofije*, pa sve do nekog nama bližeg doba – meni sada na pamet padaju Bekonovi *Eseji*, koji potpadaju pod sličnu vrstu literature ili sličan žanr – ili pak Šopenhauera.

Sada bih se vratio na božanski momenat kod Epikura, koji smatra da bogovi ili ne postoje ili postoje ali nemaju kontakt sa nama – meni se dopada baš taj dio u kojem se kaže da je božanski život jedan život neuznemirenosti, jer bogovi nisu uznemireni problemima koje mi kao ljudi imamo, a to je u stvari neka vrsta cilja (*telosa*) filozofije.

Druga opaska, koju ste i Vi pomenuli, jeste da vaše gostovanje pada u vrlo nezgodnom momentu za ovo naše podneblje; dešavanja koja su nas zadesila² su, malo je reći, jeziva, u stvari to što se dešava je praktično nezrecivo, ali mi se čini da je upravo ovakva vrsta literature, ovakva vrsta pristupa potrebna u širem društvenom kontekstu; jer se pod ovim ne podrazumijeva samo podsticaj na studiranje filozofije – jer nije ni cilj da se bude samo profesionalni filozof, već se čini da bi ljudi mogli (a možda čak i trebalo bi da) sebi priušte luksuz čitanja filozofije i ovakvih knjiga kao što je vaša, uprkos tome što se profesionalno bave potpuno drugim disciplinama. S te strane, iako to u kontekstu tragičnih aktuelnih dešavanja nije prijatno reći, ovakva literatura je važna i relevantna za društvo, posebno imamo li u vidu da se trenutno poseže za gomilom različitih mjera, načina i promjena obrazovnih praksi i politika. Meni se čini da je ovo momenat koji može doprinijeti promjeni perspektive.

Kao poslednje pitanje koje mi se pojavilo može se učiniti da je banalno i izlazi iz okvira relevantnosti (slobodno, ako smatrate da na njega nije potrebno odgovoriti, preskočite): zanima me kako vam se čini i da li imate uopšte osjećaj da savremena pozitivističko-psihološka literatura, koja je preplavila izdavaštvo i knjižare, koja se i te kako koristi antičkim uzorima i izvorima, zloupotrebljava svaku protreptiku, odnosno banalizuje je do besmisla. Da li sada tu postoji nešto što bi moglo da se uradi, da se te dvije stvari jasno razluče. Čini mi se da ovo više zvuči samo kao opaska a ne kao konkretno pitanje. Takođe, naznačio bih i pohvalio crtu koju ste jasno izložili, a tiče se realnog prikaza stanja stvari. Naime, antičko doba se ne prikazuje kao najbolji period kulture, kao „zlatno“ doba razvoja ljudske misli, već se i u tadašnjem periodu uspjeh mjerio bogatstvom, socijalnim statusom,

2 Misli se na tragediju u OŠ „Vladislav Ribnikar“ u Beogradu kao i na onu u okolini Mladenovca iz maja 2023. godine.

plemenitošću porodičnog porijekla i slično, a da su filozofi bili neki koji su pokušavali da kažu, kao što Aristotel kaže na početku svog *Nagovora na filozofiju*, ako mjerimo bogatstvo posjedovanjem materijalnih stvari, mi smo u problemu. Trebalo bi da se bavimo razvojem sopstvene ličnosti i duše. Upravo ova mjesta povezuju antičko doba sa savremenim, iako sadašnja materijalna dobra umnogome izgledaju drugačije nego nekada, ipak ako se čovjek samo bazira na spoljašnjem i ako ga ono određuje, u stvari biva vrlo krhk i nestabilan. Toliko od mene. Hvala još jednom, Daniele.

Tamara Plećaš

Hvala mnogo, Ivane. Izvolite, Daniele.

Daniel Marković

Želim prvo svima da zahvalim na ovim vrlo bogatim zapažanjima. Pokušaću da naznačim ono što mislim da je možda najbitnije da dalje diskutujemo, a mislim da ću uspeti da obuhvatim većinu pitanja, možda ne sve (nešto će možda biti i cirkularno). Vi ste, Ivane, stavili prst na puls problema na neki način kada ste pomenuli šta se danas događa. Ono što je fascinantno u književnoj tradiciji protreptika je da se isti argumenti ponavljaju tokom deset vekova, da je taj isti nagovor na drugi način života bio neophodan u toku svih tih deset vekova, što znači da se mi kao ljudska sorta ne menjamo brzo, da se u stvari do sada uopšte nismo promenili i da i dalje ti argumenti imaju neku važnost za nas zato što jednostavno nismo još uvek došli do tačke kada možemo da vodimo promišljen život kako je to Sokrat nalagao. To bi značilo da stalno mislimo o tome šta radimo, a mi zapravo i dalje ne razmišljamo o tome šta radimo. Suština Sokratove poruke je da treba stati i promisliti, a knjiga, pošto se bavi tako dugim vremenskim periodom, daje jedan pogled sa velike visine koji obuhvata ovu poruku. Pošto ste svi veoma hvalili knjigu, ja moram sada da iznesem i njene mane. Jedna mana knjige je da će neko koga zanimaju detalji koji se tiču samo jednog perioda ili jednog autora verovatno biti razočaran, jer to nije cilj studije. Ono što sam u stvari hteo da postignem je taj pogled sa visine i pogled koji nam prvo oslikava jedan kontinuitet, a drugo, kristalizuje tu osnovnu poruku koju i dalje treba da čujemo zato što još uvek nismo došli do stupnja kada možemo da zaista tako i razmišljamo. Osnovna poruka je da pravo obrazovanje treba da bude fokusirano na negu duše, na negu onoga što imamo unutra, dok je naš život, nažalost, u praktičnom smislu obično orijentisan ka sticanju stvari koje su van nas. Postoji, dakle, ta ključna podela na unutrašnje i spoljno. Ono što je van nas nikada ne može biti u našem posedu

u smislu koji će nam zaista obezbediti sreću. Možemo ga imati tu i tamo – većinom tu spadaju materijalna bogatstva, ali spadaju i druge stvari, kao na primer, biti iz dobre porodice. To su neke stvari na koje nemamo uticaja. Apsolutno niko nema uticaja na to gde, u kojoj situaciji i kako je rođen.

Status u društvu je nešto što je vrlo bitno i dalje u svim ljudskim sredinama, a filozofski protreptik takođe kaže da je to nešto na šta ili nemamo uticaja, ili ga posmatramo iz pogrešnog ugla. Jedino na šta imamo uticaj je naša racionalna sposobnost. Intelekt je ono što je centralno. Ovaj princip na iznenađujući način dovodi do razlika između škola, iako u svakoj filozofskoj školi postoji taj intelektualizam. Epikur takođe, iako ima drukčiju koncepciju duše od ostalih, veruje u snagu intelekta da izgradi život koji će zaista biti srećan u pravom smislu reči. Bez obzira na filozofsku školu, intelekt se u antičkoj filozofiji smatra centralnom snagom u čoveku koja mu omogućava da oblikuje svoj život onako kako smatra da taj život treba da izgleda. To je u suštini jedna vrlo optimistična poruka, da mi imamo snagu da oblikujemo svoj život.

Samo treba pravilno da identifikujemo poruku i da se odupremo socijalnom pritisku. Većina pritisaka dolazi od društva, jer mi smo na neki način vaspitani da reagujemo na određene stimulanse na određen način. Razum nam omogućuje da identifikujemo koje reakcije su zapravo dobre, a koje nisu i koje treba da menjamo. Socijalizacija je jedna, a postoji naravno i druga nit u obrazovanju, jer obrazovanje može nekome da pruži materijalni dobitak – to je i dan-danas činjenica, da ljudi očekuju od obrazovanja da im dâ na neki način posao, od čega da žive. To je nešto što sve škole odbijaju kao krajnji cilj obrazovanja. To može biti nešto paralelno, ali to nije ono ka čemu obrazovanje zaista treba da vodi.

U filozofskom protreptiku postoji i druga jedna stavka o obrazovanju koja je vrlo fascinantna. U filozofskoj literaturi u antici obrazovanje je zamišljeno kao proces koji traje kroz ceo život. Znači, filozofsko obrazovanje nije nešto što će se postići za dve godine ili pet godina. Mislim da je tu isto vrlo bitno zapaziti da je to zato što smo mi kao ljudska bića tako sazdana. Jednostavno, nismo kompletni. Stvoreni smo tako da nam nešto fali i to nešto što nam fali možemo steći kroz obrazovanje, tako da se razvijemo do punog kapaciteta koji imamo, koji je nekako ugrađen u nama samo kao mogućnost. Da pojasnim to, možda ću opet da skočim do Epikura, mislim da je Darko imao pitanje o duši kod Epikura i kako se te različite koncepcije duše uklapaju u ovu centralnu poruku. Naime, i kod Epikura i kod svih škola je vrlo bitno da čovek u toku obrazovanja zapravo sazna nešto o celom kosmosu, ne samo o ljudskom društvu, dakle da proširi vidik. Proces koji stoici zovu *oikeiosis* je možda najbolji primer ovog proširivanja horizonta. U tom procesu se interesi koji su prvo sebični, koji zapravo

imaju veze samo se našim preživljavanjem, polako šire na porodicu, pa na krug društva, pa van društva na celu ljudsku zajednicu, pa onda i van toga. Procedura u kojoj pojedinac postaje svestan svoje uloge u globalnoj celini je zajednička za sve filozofske škole, i to je ono što nam intelekt zapravo pruža, mogućnost da shvatimo svoj kontekst. To je vrlo bitno, i mislim da je možda baš to centralna poruka koja i danas ostavlja jak utisak, zato što izvodi čoveka iz sebičnog, egocentričnog načina razmišljanja. Taj način razmišljanja je nešto što je primarno, zato što svi počinjemo tako da razmišljamo, samo o sebi i o svom interesu. Posle polako, širenjem horizonta, počinjemo da obuhvatamo više i više prostora i da shvatamo sebe kao deo jedne veće celine. Ta celina se razlikuje u različitim filozofskim školama i to pitanje su dotakli Sandra i Darko. Ono što je zajedničko svim školama jeste da je celina bitna, a ono što je različito jeste kako se ta celina tumači. Celina se tumači na različite načine. Možda su stoici i epikurejci najbolji primer međusobno suprotstavljenih teorija, jer prema stoicima sve je deo plana, postoji master plan po kojem se ceo univerzum razvija i mi smo deo tog plana i treba da ga shvatimo. Kod Epikura je upravo suprotno, ne postoji nikakav master plan, sve je slučajno, sve se događa slučajnim spajanjem atoma i mi živimo u haosu koji ima neke iluzorne oblike zato što je naš život suviše kratak i zato što ne vidimo sve u dimenziji večnosti. Kada bismo videli dimenziju večnosti, onda bismo shvatili koliko je sve besmisleno. To su dva osnovna pristupa svetu, ako hoćete, teistički i ateistički. Bez obzira na to, i stoici i epikurejci koriste svoje učenje o kosmosu da bi izvukli zaključke o tome kako mi treba do konstruišemo svoj život, dakle mi lično. To je ono što je fascinantno – da postoje različita naučna rešenja o kosmosu i postojaće, ali ono što je bitno je da ta naučna rešenja u antičkoj filozofiji nisu ponuđena iz nekih bezličnih razloga, čisto da bismo bili objektivni, nego su razvijena da bismo odlučili šta mi zapravo u kontekstu tih rešenja hoćemo sa svojim životom. To je vrlo bitno zato što je rascep između humanističkih nauka i filozofije i egzaktnih nauka, o kojem ću pričati sutra,³ trenutno dosta dubok, dok u antici zapravo nije postojao. Oba učenja, i stoičko i epikurejsko, jednako su bitna upravo iz etičkih razloga. Epikurejci se fokusiraju na etiku, zbog čega je Epikur napisao 37 knjiga na temu fizike. Na osnovu te fizike se on onda fokusira na etiku i izvlači etičke zaključke. Nauka je vrlo bitna i kada pogledate kako se zapravo nauka razvija, videćete da se razvija stalno kroz nove hipoteze i nove teoreme i zaključke, i nije toliko fiksna i objektivna kako se obično shvata i prikazuje.

3 Misli se na predavanje pod nazivom „Aristotel, Ciceron i kritičko razmišljanje kao obrazovni ideal“, koje je prof. Marković održao na IFDT-u, 11. maja 2023. godine.

Ono što je neophodno, kada se izvuku te pouke koje protreptik donosi, jeste da se ponovo uspostavi taj dijalog između filozofa i naučnika. Postoje različita učenja koja ilustruju ovaj dijalog u antici. Za Epikura je duša samo spoj atoma koji će nestati i ta duša se u tom otelotvorenju više nikada neće javiti, mada će se njena replika u budućnosti sigurno formirati, pošto je vreme beskonačno i pošto je broj atoma bezgraničan. Ali ta replika neće imati sećanje. To Epikura ne sprečava da kaže da mi možemo da živimo život bogova, zato što je za njega život bogova nešto što je metafora, neka vrsta ne-uznemirenog, života bez stresa, kako bi se danas reklo, života u kojem čovek može da se fokusira na osnovne stvari bez toga da ga uznemiravaju i stavljaju na drugi kolosek neke sitne stvari. Takav život i takva globalna perspektiva dobijaju se samo iz filozofije.

Neko je pomenuo motiv izbora puta. To je u staroj Grčkoj stari motiv koji se nalazi još kod Hesioda, naime da li će neko krenuti stazom vrline ili poroka. To je vrlo bitno i tu je centar deliberativne ili savetodavne retorike, u tome što se u ljudskom životu nude dve mogućnosti. Protreptička literatura predstavlja ljude koji su upravo na toj raskrsnici, tački izbora, koji treba da odaberu da li će se posvetiti filozofskom obrazovanju i filozofiji ili će pratiti gomilu i tradicionalne vrednosti koje diktira društvo. Taj motiv ostaje prisutan i ulazi u Platonovu sliku o dva puta u desetoj knjizi *Države*, i u orfičke zlatne tablice, u kojima takođe vidimo da postoje ta dva puta. Taj tradicionalni motiv antički filozofi koriste često.

Mislim da sam pokrio sve najvažnije tačke. Beležio sam pažljivo i mislim da sam pomenuo ključne reči i ključne zaključke koje sam hteo da istaknem ovde. Ako ima nekih dodatnih pitanja, svakako možemo i njih diskutovati.

Tamara Plećaš

Hvala svim sagovornicima, sada krećemo sa drugim blokom učesnika i pitanja. Prvi govornik je Igor Cvejić. Izvoli, Igore.

Igor Cvejić

*Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu*

Pridružujem se odmah zahvalnicama i pohvalama za knjigu koja je zaista sjajno upakovala hiljadu godina u jednu celinu. Sa druge strane, nama filozofima je veoma dopadljivo, kao što je Ivan rekao, da Platon i Aristotel nisu dominantne ličnosti koje se provlače, pa nisu čak ni Epikur i stoici, nego je sve raspoređeno tako da zaista vidimo šta se dešava u jednom dužem periodu.

Moje pitanje je više po vokaciji, pošto se ja bavim filozofijom emocija. Nije primedba, ali osećam potrebu da dodam neke stvari iz te perspektive,

koje meni upadaju u oči, kako je ova rasprava otišla ka intelektualnom, a mislim da je veoma važno. Prvo, kod Platona mislim da su vrlo važni dijalozi koji govore o emocijama, jer zapravo, ako ne direktno, opisuju šta se dešava u ovom procesu nagovora. Čini mi se da su kod Platona važni i emotivni obrti i da nije u pitanju samo pohvala intelekta. Pratimo takođe i kako se dešava emotivna regulacija koja preoblikuje naš emotivni odnos i koja se ne završava bez emotivnog odnosa, koja ima svoj stupnjeviti deo koji ima svoj početak. Platon konstanto kritikuje jednu vrstu samo-manipulacije zadovoljstvom i bolom, i u *Gozbi* i u *Državi* i u *Fedru*, koja ima ove „konje vrane“ koji se zavlache i koji prema Platonu završavaju od minusa do nule, odnosno zavaravaju nam život, a mi se vucaramo do toga da nam je gore, pa se nekako vratimo, pa nam je ponovo gore. To predstavlja određenu anticipiranu kritiku epikurejstva i kasnije Šopenhauera, kao i nekih drugih škola, to jest, da ni uzdržavanje od bola nije rešenje. Bilo bi, da nema ovog drugog, gde se onda skicira jedan put koji je opet emotivni obrt ali je veoma težak. Kad gledamo *Gozbu* – to je šetnja po trnju sa ovim siromašnim Erosom. U *Filebu* je to precizirano najpre kao simetrija, pa lepota, pa na kraju istinsko znanje, ali koje završava sa erosom na neki način, završava uvek stremljenjem ka znanju koje je vrlo emotivno i podrazumeva neku emotivnu regulaciju.

Ono što bih još dodao je sledeće. Naime, kod Aristotela koji deluje još intelektualnije nego Platon, ima takođe drugih obrta. Jedan obrt je prijateljstvo, pri čemu je direktno prisutan prijatelj kao drugo ja, ne samo kao učitelj. Možda nije dovoljno naglašeno kod Aristotela, ali ne bih rekao da su to spoljašnja dobra, već spoljašnje okolnosti. Kod Aristotela je presudna ipak razlika u odnosu na sokratovsku školu, za koju je znanje na kraju vrlina: kod Aristotela samo znanje nije dovoljno. Dakle, postavlja se pitanje kakve su okolnosti (meni je sad u glavi citat iz Pindara, koji glasi „Kako biljku zalivamo i kako je gajimo, tako će rasti“). Tu se probija taj momenat prizemljenja koji je klasičan za Aristotela u odnosu na Platona, da na kraju ipak od naših okolnosti i toga kako smo usidreni u svetu zavisi koliko život može biti dobar, pored sveg našeg razvoja vrline.

Za Aristotela je vrlina *heksis*. Bar prema jednoj interpretaciji *heksis* bi mogao da se objasni kao, na primer: trenutno imam tremu, ali nije stvar u tome što ja imam tremu, svi imamo tremu, nego kako se ja nosim sa njom. U tom smislu, vrlina se ne pojavljuje kao direktno neteorijsko znanje, nego je to nešto što učimo, učimo da regulišemo i sklopimo sebe kao osobu koja nosi sa sobom to *držanje* koje ne možemo, u skoro svim slučajevima, da unapred odredimo, nego je zaista jedan način kako se nosimo sa svetom oko nas. Ovo malo modifikuje sliku odnosa sa spoljašnjošću. Ovim bih završio.

Tamara Plećaš

Hvala mnogo, Igore. Sada prepuštam reč Milici Sekulović.

Milica Sekulović

*Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu*

Hvala, Tamara. Hvala vam što sam danas tu sa vama, i na prilici da učim od vas i sa vama.

Priznajem, dosta toga je za mene u ovom domenu novo, počevši od žanra, ali u kontekstu istorije pedagoških ideja, odmah pomažete, već na samom početku, uvodite dve figure koje su nezaobilazne: Komenski i Ruso.

Mali uvod: Komenski, češki pedagog i reformator obrazovanja i teolog, kreće se, rekla bih, između otklona od sholastičkog modela nastave i mehanicističke terminologije nekritički preuzete iz prirodnih nauka u domen obrazovanja. Sad Vi navodite da je, pogotovo u pedagoškim pogledima Komenskog i Rusoa, posebno vidljiv uticaj grčkih i rimskih proreptika. Možda neopravdano generalizujem, ali rekla bih da je to bio Vaš komentar u knjizi, pa sam razmišljala šta bi moglo da čini jezgro tih odjeka u njihovim učenjima? Ovde je, zapravo, i neka vrsta pitanja. Ako mogu da napravim takvu jednosmernu poveznicu, rekla bih da je i kod Rusoa i kod Komenskog senzualizam, kao gnoseološka vrsta strategije, nešto što ih povezuje. To je jasno i iz dela *Svet u slikama* Jana Amosa Komenskog. Vi u knjizi navodite takođe još jednu poveznicu, zapravo svakako tu ideju o holizmu, to jest, da obrazovanje i oblikovanje utiču na transformaciju celokupnog bića i da je taj proces ultimativni cilj vaspitanja. Ono što bi to bilo kod Komenskog konkretno, jeste stvaranje celovite osobe kao mudre, moralne i pobožne.

Pedagozi koje navodite su isto tako i mislioci detinjstva, prepoznaju detinjstvo kao zasebni period u životnom veku čoveka. Oni imenuju taj period određenim karakteristikama. Svakako, jedna od tih karakteristika koju mu pripisuju je, čini mi se, i neka vrsta iracionalnosti. Rekla bih, možda grešim, da u grčkim i rimskim filozofskim tekstovima postoji *oštriji* pogled na detinjstvo. U jednom delu se navodi Hrisipova rečenica o tome da deca nisu svesna nekog dela koje učine. Njihovo postojanje, u tom trenutku dok ne steknu neki vid intelektualne stabilizacije, ne smatra se preterano relevantnim za učešće u životu zajednice. Može i to da se dovede u pitanje, ali ja bih rekla da ova pedagoška linija više nade polaže u detinjstvo, pa sam htela na tragu toga jedno pitanje da postavim. Pošto je filozofiranje način života u tradiciji helenističkih autora, kako bi izgledala jedna periodizacija ljudskog razvoja koja nije, kao danas, striktno ograničena na određene

faze razvoja psihičkih funkcija? Kako bi izgledalo, i da li postoji, kao što ste pominjali u ovim tekstovima, obećanje neke vrste stabilizacije te noetske komponente? Da li se ona dešava u određenom periodu ili je prosto to sve neizvesno i ne možemo da računamo unapred da će se u jednom trenutku ličnost stabilizovati u nekoliko glavnih komponenti? Ja se ovde i dalje zadržavam na Rusou i Komeskom i dalje komentarišem u tim okvirima. Čini mi se da je razlog stavljanja u dijalog ove dve figure u odnosu na ove tekstove, kao što je spomenuto, da obe strane pozivaju na neku vrstu individuacije, kao unutarnjeg preduslova za ulazak u zajednicu ili bolje rečeno da je socijalizacija već inherentna, da već u samom tom činu postoji račun sa vrednostima zajednice, da nije neophodno da to ide obrnuto.

Rekla bih da ima nekih analogija sa medicinskim zahvatom kod Seneka, da taj čin individuiranja i dolaženja do znanja nije uopšte prijatan. Danas ne bi možda mogao ni da ulazi u dijalog s nekim konceptima kao što su dečija prava ili participacija u obrazovanju, odnosno doveo bi u pitanje njihovu samorazumljivost.

Čitava ta argumentacija treba da otkloni svaki vid strasti koja ometa trajektoriju saznanja, što je blisko onome što je pričao Igor. Da li ta vrsta strasti *per se* ometa proces saznanja ili može da ga na neki način ubrza, stimuliše?

Možda je izlišno pitati, s obzirom da se Sokrat pojavljuje na toliko mesta, ali ipak me je zanimao tretman neznanja, kod antičkih filozofa? Čini mi se da ima dvostrukih pozicija. Kod Sokrata postoji pragmatična usmerenost: nakon konstatacije neznanja sledi uput na akciju. Takođe, i Igor je pominjao primer sa Alkibijadom i prisustvo emocija, u kojem se on slama pred suočavanjem sa vlastitim neznanjem. Hrisip smatra da postoji period neznanja i apstinencije i da je on preduslov za dolazak do znanja. Da li se ipak može izvesti bilo kakav sintetički sud o tome da li autori smatraju da je neznanje jedan saznajni model, svakako preduslov i integralna komponenta ovog procesa ili tu ima nekih oprečnih stanovišta?

Često se pominje u jednom konceptu koji se koristi u istoriji školstva, to je gramatika školovanja, odnosno da je školski sistem, rezistentan na promene, to jest organizovan na način na koji funkcionišu gramatička pravila. Na taj način su te strukture stabilne. Vi ste malopre rekli da se govori o deset vekova tokom kojih opstaje argumentacija, što znači da je potrebno vreme. Čini mi se da se ta dva plana i danas razmimoilaze i da ta dva plana ne komuniciraju i često se posmatra sistem kao mesto usputnih intervencija koje mogu doći svaki čas i ne postoji ta perspektiva vremenitosti. Mislim da je to ono što je posebno značajno kada su u pitanju reforme obrazovanja.

Za kraj, bila mi je interesantna metafora voska, da je znanje vosak i da svako oblikuje taj vosak u neku zasebnu celinu. U tom smislu me zanima, kakav je potencijal metafora u ovoj vrsti nagovora na filozofiju?

Tamara Plećaš

Hvala mnogo, Milice. Sada dajem reč Predragu Krstiću.

Predrag Krstić

*Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu*

Pre svega, želim da zahvalim na prilici da čitamo ovako informativno i inspirativno štivo. Zaista verujem da se može smatrati podvigom prikupiti tako izdašnu građu i organizovati je prema čvrsto definisanoj strukturi. Žao mi je što nema prostora za mnoge detalje koje sam notirao, već, prema dogovoru, moramo da se ograničimo na kratka zapažanja. Moja će stoga biti sasvim opšta, najnačelnija moguća, i niukoliko neće dovesti u pitanje izvrsnost i za svaku buduću studiju obavezujući status knjige kolege Markovića. Nevolja je možda samo što je tako visoko postavio lestvicu da će se retko ko usuditi da preduzme tako uzornu istorijsko-književno-filozofsku rekonstrukciju starine.

Prvo zapažanje spada u klasu onih koje smatram nečasnim kad god se govori o nečijem radu, ali ne mogu da odolim, a alibi mi je što ga postavljam u formi pitanja. Ono, u najkraćem glasi: zar nije bilo ničeg sličnog nagovoru na filozofiju pre Sokrata? Jasno mi je da je čvrsto omeđivanje teme knjige odredilo da se traga za žanrovski precizno profilisanim filozofskim protreptikosima, ali ukoliko ste u igru uključili i kraće izričaje koji sobom predstavljaju „govorne činove“ (uzgred, to je sjajno povezivanje i demarkiranje), nisu li Heraklitovi fragmenti koji sipaju prezir prema sugrađanima Efešanima, mnoge Demokritove gnome (da ne navodimo ovde svima poznate primere), takođe svojevrsni nagovor, ako ne na tu reč „filozofija“ koja nije još skovana, ono na mišljenje koje ima odlike filozofskog pronicanja, možda i više nego kasnije eksplicitni nagovori? Linija bi se mogla vući unazad, verovatno i do Talesove (jamačno izmišljene, ali svejedno) reakcije na smeh tračke sluškinje, a možda i do nekih izreka sedmorice mudraca. Formom to svakako ne spada u književno-filozofski žanr protreptikosa, ali ispunjava onaj sadržinski uslov, onu intenciju, da treba filozofirati – možda je prejak izraz „da se mora filozofirati“ (str. 14)? – i svakako u još većoj meri da se osuđuje izostanak mišljenja, nemišljenje.

Očekivani odgovor na to pitanje – da nije ta dihotomija, uostalom preopšta, bezobalna, bila presudna za argument knjige, nego ona koja razdvaja filozofsko i retorsko obrazovanje – privodi me drugom zapažanju. Ono se u potpunosti oslanja na intuiciju i izvinjavam se ukoliko je, kao i prvo, potpuno promašeno. Naime, „filozofsko obrazovanje“ možda zvuči drugačije na jezicima zemalja koje nemaju predmet „filozofija“ u školama, ali moja je

asocijacija vezana za nešto upravo suprotno od poziva na otvorenu, dijalošku formu pojmovne deliberacije – za manje ili više kanonizovanu istoriju i teoriju jedne discipline. Tako nešto nije postojalo u grčkoj, pa ni u rimskoj kulturi, rekao bih, bez obzira na neizbežne beočuge, Sokrata i Aristotela, uostalom različito interpretiranih, već prema sklonostima nastavljača.

Na kraju krajeva, čini mi se – stidim se što se uopšte usuđujem da komentarišem pred ekspertom – da se uobičajeno nagovaralo na filozofiju, na bavljenje njome ili, možda najpreciznije, na izučavanje filozofije, i to takoreći neprofesionalno. Sagovornici su nefilozofi – mladići, vladari, prijatelji – a sjajno je zapažanje da kako vreme odmiče obraćanje postaje sve egalitarnije. Oni se nagovaraju na filozofsko preduzeće ne bi li dosegli onu vrlinu ili stanje za koje nagovarači, s obzirom na svoje razumevanje filozofije, nalaze da su vrhunska i da im se ne može prispeti bez filozofiranja. (Utoliko je ova knjiga, kroz prizmu razvoja protreptikosa, i sjajna istorija (samo)razumevanja antičke filozofske misli). „Filozofiranje“ mi se čini ovde boljim izrazom nego filozofija i bolja veza sa Kantom od one koja se, takođe sasvim opravdano, uviđa s obzirom na viziju ljudi kao nesavršenih ali usavršivih (str. 356). Naime, biografi vele da je Kant imao običaj da svoja predavanja otpočinje primedbom da „ono što će podučavati nije filozofija već filozofiranje“. Čini mi se da to sasvim odgovara i duhu protreptikosa, makar onih nehrisijanizovanih, kao i onome na šta nagovaraju.

Suviše prostora je otišlo na obrazloženje zapažanja koja verovatno više govore o neupućenosti njihovog autora nego o njihovoj opravdanosti. Ali neka mi bude dozvoljeno još jedno, poslednje pitanje, koje je zaista samo pitanje. Ako se izuzme jedan ispad u Aristotelovom *Protreptikosu* (uostalom neizvesne autentičnosti, saznao sam iz Markovićeve studije), da li se igde u razdoblju koje ste prikazali pojavljuje takoreći nedefanzivan nagovor na filozofiju, ukazivanje na vrednost filozofiranja samog po sebi, a ne kao instrumentalne vrednosti za postizanje *eudaimonia*-e, srećnog, uspešnog života, ili za spas duše? I zašto ne?

Još jednom zahvaljujem na prilici da se upoznam sa ovom knjigom i njenim autorom i izražavam nadu da će biti još takvih prilika.

Tamara Plećaš

*Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu*

Nakon Predraga, reći ću i sama nešto o knjizi, i uputiću nekoliko komentara i pitanja autoru, koja bi se po svom sadržaju možda više nadovezivala na prvi blok pitanja i komentara. Ipak, budući da danas i moderiram, dala sam sebi pravo da govorim poslednja. Pre svega, pridružujem se svim

pohvalama koje smo danas čuli. Ova studija je po svom obimu i sadržaju impozantna i filozofima je preko potrebna. Možda nam je antika uvek iznova fascinantna, posebno ako imamo u vidu da je upitno kojom se brzinom (ukoliko uopšte) menja ljudska psiha, odnosno čovek. Psihološki razvoj ne prati nužno i tehnološki razvoj. Izgleda nam stoga da danas možemo gotovo sasvim da razumemo ono o čemu Seneka piše, probleme i nedoumice sa kojima se suočava. Iako, drugim rečima, može na trenutke da deluje da smo nepovratno izgubili grčko, pa i rimsko iskustvo života, ipak deluje da i dalje možemo da se povežemo sa makar nekim segmentima tog iskustva.

Moje prvo pitanje, sa kojim bih povezala i sva ostala, jeste šta nedostaje *Meditacijama* Marka Aurelija da bi one mogle da se klasifikuju, odnosno podvedu pod „nagovor na filozofiju“? Da li je to *samo* pitanje žanra, to jest načina na koji su pisane? Čini se da, makar implicitno, i u *Meditacijama* možemo da nađemo mnogo toga što već imamo i kod Seneke i kod Epikteta, ali i njihovih stoičkih prethodnika. Aurelije, na primer, već na samom početku *Meditacija* hvali svoje učitelje, ističući ko ga je sve podstaknuo da se bavi filozofijom. Pored toga, on neguje specifično stoički odnos i prema smrtnosti i prema vremenu. Da li može da se kaže da njemu nedostaje i adresat, te da li je to razlog, pored toga što su *Meditacije* žanrovski drugačije (forma ispovesti ili dnevnika), što ovaj spis ne može da se uvrsti u „nagovor na filozofiju“? Značajno je i zanimljivo jedno od zapažanja koje iznosite kada pišete o Seneki (str. 156), a u vezi sa adresatom i time da treba da budemo obazrivi i da Senekinim *Pismima* ne treba da pristupamo kao istorijskim dokumentima, jer se prepiska između Seneke i Lucilija najverovatnije nije odvijala na način kako je to prezentovano u *Pismima* – kome, onda, Seneka piše? Da li zaista postoji Lucilije? Verovatno da (jer poznat nam je Senekin suvremenik Lucilije koji je bio zainteresovan za filozofiju). Ipak, možemo se možda zapitati i da li Seneka, poput Aurelija, zapravo sve vreme piše samome sebi? Znamo da se filozofijom bavio ponajviše tek nakon što se sklonio iz vreve i političkog života Rima, odnosno tek kad je mogao sebi da posveti *to neko* određeno vreme za filozofiranje, iako i on sam zagovora da je filozofija istovremeno i teorija i delanje. Da li nam je ipak *mir* nužan preduslov, neophodnost za filozofiranje, iako bi trebalo da možemo da filozofiramo i u Rimu? Da li je Seneka svestan da ume da *filozofira* sa prethodnicima, pa se nada da će i *buduće generacije* moći da komuniciraju sa njim? Seneka, uostalom, i kaže u jednom od svojih pisama da piše „zarad budućih generacija, zarad onih koji će tek da dođu“ (Sen. *Ep.* 8).

Iako Seneka nije učitelj poput Musonija Rufa i Epikteta koji su vodili i svoje škole, on *ipak* nastupa iz pozicije učitelja (setimo se Nerona). Štaviše, Luciliju u trideset i četvrtom *Pismu* kaže, „ja tebe prisvajam: ti si moje delo. Kada sam video tvoj prirodni talent, počeo sam te vaspitavati, hrabrio sam

te, bodrio sam te i nisam dozvoljavao da ideš polako i tromo, nego sam te s vremena na vreme podsticao: i sada radim to isto, ali te podstičem kad već trčiš i kad i ti mene sa svoje strane bodriš.“ (Sen. *Ep.* 34. 2). Epiktet i Musonije Ruf se, kao što znamo, obraćaju određenoj publici i svojim učenicima. Ipak, Epiktet se povremeno obraća i samome sebi, katkad vrlo duhovito (primera radi, kada se pita da li da uopšte ustaje ranije da pripremi lekciju za svoje učenike, kada je ionako upitno kako će je oni razumeti). On je, uprkos tome, strog učitelj, usmeren na to da mu učenici napreduju, kao što su, uostalom, ka tome usmereni i Seneka i/ili Musonije Ruf. Kada se pak govori o odnosu između učitelja i učenika, i momentima kada se učenici osamostaljuju i odmiču od svojih mentora, pogled se, makar u stoicizmu, uvek nekako vraća ka Sokratu koji, bar kako Platon izveštava, sam sebe ne smatra učiteljem. Sokrat, za razliku od mnogih drugih učitelja, ne prima novčanu nadoknadu, iako podstiče omladinu da misli svojom glavom i da filozofira. Čini se da svi stoici, gotovo bezizuzetno, poput Sokrata podstiču druge na bavljenje filozofijom (iako oni primaju novčanu nadoknadu).

Na kraju bih iznela i jedno zapažanje. Obično se, kada je reč o rimskim stoicima, Seneka izdvaja na jednu, a Musonije Ruf i Epiktet na drugu stranu. Zašto je to tako? Da li razlog takvog odvajanja može da se traži i u samom žanru, ili možda i u tome što Musonije Ruf i Epiktet nisu sami pisali, već su njihova učenja zapisivali njihovi učenici? Ukoliko govorimo o obrazovanju, čini se da kod Seneke i Epikteta, ali i Musonija Rufa, postoje paralele koje se ne tematizuju dovoljno.

Hvala Vam unapred na odgovorima.

Daniel Marković

Hvala vam svima. Ovo je možda dugačka i nemoguća misija, ali ću pokušati da sve obuhvatim. Sreća je što su različita pitanja povezana, tako da ću ponovo krenuti od poslednjeg, pa ću ga povezati sa pitanjima o emocijama, mislim da će to biti moguće. Potom ćemo nekako doći do sredine, to jest, kraja.

Između Seneke sa jedne, i Epikteta i Musonija Rufa sa druge strane, razlika je u tome što Seneka piše lično, a potonja dvojica ne pišu lično, nego drugi beleže njihova učenja. To je vrlo bitan razlog zašto su razdvojeni, kao što su uostalom svi autori razdvojeni, dakle, svako ima barem neko pod-poglavlje. U knjizi sam pokušao da sprovedem metod koji se najviše koristi u književnoj analizi, to jest, da pažljivo vodim računa o tome kako se piše i kome se piše na osnovnom nivou, to jest nivou autora i publike za koju bismo mogli da kažemo da je istorijska publika, a isto tako sam pokušao da razdvojim te likove od likova u drami. Svaki protretpik ima unutrašnji

autorski glas, teorijski termin je *embedded author*. Ovaj glas ne mora da bude isti kao istorijski autor, on može da se računa kao nekakav poseban fiktivni govornik u tekstu. Nivoi komunikacije su vrlo bitni za razumevanje prirode književne igre, što mi je bilo veoma važno, pogotovo kada pričamo o ciljevima ili retoričkim strategijama, jer na taj način možemo da razlučimo ko kome kada govori i kako svi ti nivoi komunikacije zajedno funkcionišu. Najčešći scenario je da se u tekstu odvija jedna mala drama u kojoj govornik, je li, saopštava nešto u konverzaciji sa unutrašnjom publikom prikazanom u tekstu. Čini mi se da je zapravo uloga primarnog istorijskog čitaoca da posmatra tu dramu kao gledalac. To je dosta bitno za uspeh ove vrste literature. Čitaoci moraju uložiti interpretativni rad, odnosno, zaključci im se ne predstavljaju direktno nego *sâm scenario* zahteva pažnju i dalje razmišljanje o predstavljenim problemima. Kod Seneke postoji to isto pitanje koje je deo književne analize, naime čitanje njegovih pisama navodi nas da razmišljamo o književnoj igri kao koordinaciji dva akta, jedan je akt pisanja, a drugi akt čitanja.

Jedan od argumenata knjige koji se tiče svih obuhvaćenih autora je da je, kao što je akt čitanja vrlo bitan za one koji će posle razmišljati o porukama protreptika, tako je isto i akt pisanja vrlo bitan za autora. Drugim rečima, ne treba isključiti mogućnost da akt pisanja *Pisama Luciliju* ima pre svega vrednost za Seneku kao autora. To je nešto što se često zaboravlja. Obično razmišljamo o autoru kao o nekome ko želi da utiče na publiku. Međutim, priroda filozofije je takva da je ona na neki način vrsta samoobrazovanja, jer da bi je neko praktikovao mora zaista biti disciplinovan i mora se svakodnevno njome baviti u mislima. Kod Seneke je vrlo jasno da je upravo to ono što on radi u svojim pismima. Računali su ljudi da li je moguće, fizički, da je Seneka u dve godine poslao sva ta pisma Luciliju, i zaključili su da je to nemoguće. Ta pisma prosto ne bi stigla kada imamo u vidu kako su sporo pisma putovala u antici. U pitanju je, dakle, najverovatnije fiktivna prepiska.

Kod Seneke dakle imamo veoma naglašen element samoobrazovanja kroz pisanje, što ne isključuje, naravno, činjenicu da je Lucilije istorijska ličnost koja je stvarno postojala. Postoje i druge Senekine knjige koje su njemu posvećene. Znamo da on nije bio mnogo stariji od Seneke, što znači da u *Pismima* nemamo odnos učenik–učitelj u smislu godina, ali svakako je Lucilije bio plauzibilan kao adresat.

Marko Aurelije takođe radi istu stvar, piše sam sebi i tako praktikuje filozofiju. Razlog zašto nije uključen je što nema to centralno pitanje protreptika, pitanje filozofskog obrazovanja, i unutrašnju dramu njegovog rešavanja koja mi je bila glavni kriterijum za to da li da uključim neki tekst

ili ne. Nema dramu u kojoj se eksplicitno izvodi zaključak da je najbolji put za razvoj ljudskog bića – filozofsko obrazovanje.

Pošto sam pomenuo ovaj termin, *filozofsko obrazovanje*, u vezi sa kojim je Predrag imao pitanje, želim na to da pređem, ali pre toga ono što je takođe bitno jeste, i to je jedna od niti u knjizi, da je filozofija zapravo, moglo bi se reći, ne zamena za politiku, već politika vođena na pravi način. Filozofija je podloga za način na koji politika zapravo treba da funkcioniše. Naravno, ovo mišljenje polazi od Platona, a nalazimo ga i pre Platona, naime da je koncipiranje filozofije kao discipline takvo da se ona formuliše kao disciplina koja je namenjena „vođama“, ljudima koji stvaraju principe i pravila društva, i da je jedino znanje koje nudi filozofija relevantno za taj zadatak. Ostali vidovi znanja, na primer retorika, jednostavno nisu bitni.

Dakle, filozofsko obrazovanje. Zašto obrazovanje? Potpuno je tačno da se u grčkom uglavnom koristi termin *philosophēin*, filozofiranje, u vezi sa nagovorom na filozofiranje. Na engleski, termin se prevodi kao *philosophizing*, što zvuči malo rogobatno, pa sam ja uveo termin filozofsko obrazovanje. Termin nikako nije neopravdan zato što je argument filozofskog protreptika takav da prikazuje filozofiju uvek u kontrastu sa tradicionalnim obrazovanjem. Dakle, ideja obrazovanja je čisto u tom kontrastu i u tome što se iz konteksta uvek vidi da se filozofija takmiči sa drugim vidovima – pre svega tradicionalnim vidovima – obrazovanja.

To je implicitno jasno, ali ako hoćemo da budemo terminološki krajnje striktni, mislim da je Predrag u pravu – da je filozofiranje kao akt, znači kao glagolska imenica, pravi termin, jer je u pitanju proces.

Zašto predsokratovci nisu uključeni? Mislim da je okvir studije takođe značajan, dakle okvir koji ide od Platona do Boecija. Značajan je zato što obuhvata koncepciju filozofije koja je Platonova i koja je posle Platona postala dominantna koncepcija filozofije u antici. Naravno, u jednom trenutku u četvrtom veku Isokrat takođe predaje filozofiju. U to vreme filozofija ili ljubav prema znanju je imenica koje može da se koristi i ovako i onako, međutim, istorijski se jednostavno tako dogodilo da je Platonova verzija, ili sokratovska verzija filozofije, stekla licencu na taj termin. Fokus knjige je stoga razumevanje tradicije koja je platonovska. Ta tradicija nije samo tradicija teorije, ili tradicija filozofije kao načina života, nego takođe i tradicija koja promovise filozofiju kao novu vrstu obrazovanja. Drugim rečima, filozofija kao način života podrazumeva konstantno obrazovanje. To je dodatni argument koji sam hteo da rasvetlim kroz ovu studiju.

Poslednje Predragovo pitanje, naime da li postoji argument u prilog instrumentalizaciji filozofije, tipa priče kod Aristotela o Talesu i o tome kako je on, da je hteo, mogao putem filozofije da zaradi novac. Ne, nema tog argumenta, zato što se instrumentalizacija znanja smatra kratkovidim

načinom razmišljanja. Mislim da je to razlog zašto se taj argument ne pojavljuje i zašto ga se ne sećam, osim iz pomenute anegdote (koja nije standardni deo samog protreptika).

Vrlo zanimljiva su bila pitanja o emocijama i mislim da jeste tačno da je argument važnosti intelekta jednostran, zato što bi se moglo dosta reći o važnosti uloge emocija. Ono što je jasno, ja sam na brzinu izdvojio nekoliko emocija koje su bitne, koje bi mogle da se pomenu, a tiču se možda i retoričke strategije, dakle nečega što me veoma zanima. Postoji vrlo snažan element prekorevanja u protreptiku, posramljivanja nekoga, što očigledno ima za cilj da izazove emotivnu reakciju. Ta strategija zapravo ide unazad do Homera, sećamo se scena poput one u kojoj Hektor prekoreva Parisa jer se ne ponaša kao ratnik, što je naravno za njega sramota. Ista ta strategija se može pratiti od Sokrata pa sve do Epikteta, koji je u tome očigledno stručnjak i koji poredi školu filozofa sa bolnicom, što je kod njega vrlo prominentan motiv, i opisuje protreptik kao neku vrstu operacije koja mora da boli. Inicijalno suočavanje sa pogrešnim viđenjem života, uvid sa kojim počinje filozofsko preusmeravanje duše, na neki način je traumatsko. To je jedna tema koja se provlači kroz sve podsticaje na filozofiju, naime da ovo nije neka prijatna spoznaja duše, nego je u stvari na početku vrlo neprijatna.

Međutim, postoji u tom preusmeravanju duše i neki užitak. Seneka negde kaže da je najveći užitak odricanje od užitka, i da je najveća sreća kada shvatimo da smo se odrekli nečega što je bio pogrešan način uživanja. Prekorevanje kao emotivna strategija vidi se u harangi kao jednom od osnovnih vidova protreptika. Platonov *Klitofon* je prvi dobar primer harange koja prekoreva sve Atinjane direktno i kaže im da su na potpuno pogrešnoj stazi načinom na koji žive. Stid je dakle jedna emocija koja je dosta bitna u protreptiku. Isto tako je bitno i zadovoljstvo koje proizilazi iz pohvale. Insistiranje na tome da je ljudska duša, ako ne božanskog porekla, a ono sigurno božanska po prirodi, izvor je zadovoljstva i ohrabrenja. Postoji dakle seme u čoveku koje može da se razvije do konačnog cvetanja i ploda dobrobiti za ljudski život. Prekorevanje i pohvala su, znači, dve pedagoške strategije protreptika koje su vrlo uočljive. Van toga možda najvažnija, mada se u knjizi pojavljuje samo kod Eshina iz Sfetosa, ali mislim da je vrlo bitna, emocija ljubavi. Osnovna veza između učitelja i učenika za Sokrata kod Eshina je upravo to, ljubav. Čudno je to da drugi autori nisu tu misao preuzeli. Platon je očigledno bio vrlo zainteresovan za eros i erotiku, kao i za ulogu erosa u obrazovanju, kako naravno pokazuje njegova *Gozba*. Ali ta nit nas sada vodi malo van teme. Opasna stvar sa protreptikom je to da kada jednom čovek shvati šta je protreptik, onda može da vidi njegove tragove u svim drugim tekstovima. Ja sam u knjizi hteo da izolujem grupu tekstova koji su na neki način epitoma i suština protreptika, da bi se onda poruka

tipična za ovaj vid filozofske književnosti mogla dalje pratiti u drugim vrstama tekstova. Sokrat stalno tvrdi da zapravo ništa ne zna. Na neki način, ta njegova čuvena ironija potpuno marginalizuje intelektualni deo i stavlja celu težinu njegovog uticaja na druge ljude, na ljubav koju ima prema tim drugim ljudima. Mislim da je to vrlo bitna tema i žao mi je što je više antičkih autora protreptika nije prihvatilo i razvilo.

Povezana sa tim je i još jedna bitna tema u antičkom svetu, naime tema prijateljstva. Od samog početka filozofija kao praksa vezuje se za grupu ljudi koja je odlučila da praktikuje filozofiju. To je zapravo centralna misterija antičkih filozofskih škola, i toga šta se u tim školama događalo. Znamo da je vrlo važna bila konverzacija, dijalog, kod Platona čitamo je da je to bila osnovna praksa u njegovoj Akademiji. Platonova ideja filozofske sekte, grupe koja se malo izdvaja, mada ne potpuno, iz društva, i prati svoje ciljeve, nastavlja se u helenističkom periodu. Epikurejci imaju svoje zajedničke večere, iako ne žive van sklopa društva. Sama činjenica da se filozofija kao poduhvat odvija unutar grupe ljudi koji su povezani međusobnim prijateljstvom je vrlo bitna za razumevanje toga kako je filozofsko obrazovanje na praktičnom nivou verovatno funkcionisalo. Mi imamo podatke o tome kako su se u određenim filozofskim školama ljudi okupljali. U epikurejstvu je vrlo bitno to što postoji čitav sistem mentorstva, postoje Filodemovi tekstovi koji to opisuju, a možemo zamisliti da je tako bilo i sa stoicima, koji kao i epikurejci studiraju tekstove svojih prethodnika. Studija teksta, zajednička studija teksta, takođe je jedan vid socijalnog spajanja. Život grupe je zapravo to što veoma često čini podlogu koja se ne vidi u protreptiku, jer su protreptici književni tekstovi. Ali često tu podlogu možemo da zamislimo. Možemo zamisliti grupu ljudi koji čitaju tekstove i diskutuju. Na neki način, to je slično onome što mi sada radimo.

Mislim da sam uglavnom sve uspeo da pomenem. Ako ima i drugih pitanja, na raspolaganju sam.

Tamara Plećaš

Da li možda neko iz publike ima komentar ili želi da postavi pitanje?

Olga Nikolić

*Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu*

Hvala Vam, meni se knjiga veoma dopala, kao i čitava ova diskusija. Dopalo mi se i to kako ste odredili suštinu književnosti kao neku vrstu predloška za deliberaciju, za razmišljanje, za prosuđivanje o mogućoj situaciji. U

nekom trenutku pred kraj prvog poglavlja govorite o tome kao o jednom važnom načinu da se razume pitanje *čemu književnost*. Što se tiče mog pitanja, gledajući šta je protreptik, naletela sam na razliku između *protrep-sis*-a i *parenesis*-a. Protrep-sis bi bio nagovor na promenu, a parenesis nagovor da se ostane na istom putu. Zanima me koliko mislite da je ta razlika uopšte opravdana i koliko je interesantna? Treća stvar koja mi je pala na pamet vezana je za savremeni odnos prema filozofiji. Često sam kod svojih profesora nailazila na suprotnost nagovaravanja, odnosno na odgovaranje od filozofije. To mi je zanimljivo, šta nam to govori o filozofiji danas u odnosu na optimizam koji je postojao nekada? Da li i to ima svoje opravdanje, da li možda i u antici postoje takvi slučajevi, jer bavljenje filozofijom nosi svoje sopstvene probleme?

Daniel Marković

U svakom protreptiku postoji i anti-protreptik, koji je tu ugrađen kroz argumente o tome zašto treba filozofirati. Mi vidimo koji su argumenti protivne strane, naime strane koja želi da dokaže da se filozofijom ne treba baviti. To se recimo dobro vidi kod Cicerona. Znamo da je jedan od likova u njegovom *Hortenziju* bio Ciceronov rival, govornik Hortenzije, po kojem se dijalog i zvao. Hortenzije zapravo u tom dijalogu pokušava da ubedi učesnike da se ne treba baviti filozofijom, već samo retorikom, jer navodno jedino retorika može da promeni društvo, da donese čoveku neku ličnu korist, što se sve uklapa u pomenute tradicionalne vrednosti antičkog društva. Filozofija je, i to je argument koji čitamo već kod Platona, nešto što je pomalo detinjasto, suviše apstraktno, ne tiče se toliko stvarnog života, i u redu je da se čovek aktivno bavi filozofijom u mladosti, ali u starosti je sramota, zato što bi tada čovek već trebalo da ima neki ozbiljan renome i materijalno bogatstvo. To su neki glavni anti-protreptički argumenti, naime da filozofija nema neku svrhu, primenu i cilj koji bi bili primereni idealu čoveka kako ga grčko ili rimsko društvo vidi.

Što se protreptika i pareneze tiče, mislim da je razlika vrlo jasna, barem meni, nakon dužeg razmišljanja. Da sam zašao i u parenezu, onda bih zaista pisao o svakom filozofskom tekstu. Protreptik je opšta slika i uvod, a pareneza već ulazi u detalje i počinje na neki način da sistematski podučava čoveka i prenosi nešto što se može nazvati pozitivnim znanjem. Protreptik na određen način vodi ka tome, priprema tlo za taj trenutak. Mislim da razlika ima smisla, i zbog toga sam je ispoštovao i ograničio se u knjizi samo na protreptik.

Pada mi sada na pamet i to da nisam Komenskog i Rusoa uopšte pomenuo. Ima malo konfuzije tu, zato što protreptik preporučuje filozofiju i

filozofiranje kao nešto što bismo mi zvali visokim obrazovanjem i tiče se odraslih ljudi, ne dece. Kod antičkih filozofa postoje različiti pogledi na to šta zapravo sa decom i sa mladim uzrastima treba raditi. Međutim, sudbina dece, nažalost, u antici nije preterano dobra. Niko se ne bavi sistematski njihovim podučavanjem toliko koliko u modernom dobu, i taj odnos se menja upravo zahvaljujući Komenskom i Rusou. Dakle, kod protreptika u pitanju je viši stupanj obrazovanja od osnovnog obrazovanja. Ono što nalazim kao zajedničku crtu protreptika i pomenutih modernih reformista je taj moment reforme obrazovanja, naime činjenica da su i Komenski i Ruso pozivali na reformu obrazovanja, na potrebu življenja života, a ne toliko na potrebu zadovoljavanja nekih društvenih normi. Baš zato koncept prirode igra veliku ulogu kod obojice, kao i u protreptiku. Na tom nekom veoma širokom konceptualnom planu, revizija, poziv na razumevanje prirode kao kamena-temeljaca svakog osmišljenog obrazovanja, jeste neka vrsta veze. Međutim, Aristotel kaže u *Politici* da prvi nivo obrazovanja počiva na roditeljima, i da je ono što on ima da kaže upućeno samo onima koji su već dobro vaspitani kod kuće. Znači, tu postoji jedan nivo kućnog vaspitanja od kojeg se filozofija ograđuje, nivo na koji antički filozofi smatraju da ne mogu uticati. Oni govore nekom ko je već zreo i ko već ima u punom smislu razvijenu mogućnost rasuđivanja.

Komenski i Ruso insistiraju na kreativnosti, i to je deo modernog obrazovanja koji je stran antici. To je dosta čudno, čak i na samom nivou visokog obrazovanja. Humboltov ideal visokog obrazovanja je upravo to, da svako treba da ima svoj put da razvije svoj lični potencijal, koji je drugačiji u slučaju svakog čoveka pojedinačno. Slika koju dobijamo iz antike je upravo suprotna, naime postoji jedan jedini način na koji ljudsko biće kao ljudsko biće može zaista da bude srećno. Postoji dakle ta ideja o objektivnoj dobrobiti ljudskog bića kao ljudskog bića. Taj pristup se razlikuje od moderne ideje po kojoj svako od nas pronalazi neku svoju ličnu sreću subjektivno. Antički način razmišljanja je, čini mi se, dosta vezan za kolektivistički način na koji se u antici živelo, gde je zapravo svaki pojedinac bio mnogo više integrisan u društvo i gde je na neki način morao da bude svestan toga. Tek u modernom društvu imamo ideju individualizacije, koja se potpuno fokusira na pojedince kao osnovno merilo svega, i stavlja društvo u drugi plan.

Tamara Plećaš

Hvala svima još jednom, a posebno Vama, Daniele, što ste bili gost Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, i što ste, rekla bih, *stoički* izdržali sva ova naša pitanja.

Daniel Marković

Pitanja su bila zaista stimulativna, nemam ni na šta da se požalim.

Priredili za ovaj broj *Kritike*:
Tamara Plećaš i Damir Zejnullahović