

Višnja Knežević*

FILOZOFIJA U DOBA PANDEMIJE JEDAN PRIMER IZ ANTIČKE ISTORIJE

Apstrakt: Strah od smrti jedna je od temeljnih ljudskih emocija, koja posebno dolazi do izražaja u kriznim situacijama kao što su pandemije i ratovi. Iskustvo sa zarazom virusom SARS-CoV-2 to nam je još jednom potvrdilo. Može li filozofija da bude od pomoći? I na koji način? Vraćajući se u antiku, pokušavamo da odgovorimo na to pitanje usredsređujući se na pandemiju kuge, koja je zahvatila Atinu za vreme Peloponeskog rata. Posebno izdvajamo Tukididov opis raspoloženja i ponašanja Atinjana u to vreme i nastojimo da ga protumačimo u kontekstu straha od smrti. Istovremeno, tome suprotstavljamo primer Sokratovog ponašanja, koje se ni u situaciji neposredne egzistencijalne ugroženosti od zaraze i ratne pogibije – kao ni kasnije, u iščekivanju smrtno kazne – ni po čemu nije razlikovalo od njegovog uobičajenog držanja. Taj fenomen objašnjavamo Sokratovim sistemom verovanja u vezi sa smrću, za koji tvrdimo da je velikim delom posledica uloge filozofije u njegovom životu.

Ključne reči: strah od smrti, pandemija (kuga), Peloponeski rat, Sokrat, racionalnost verovanja, filozofija.

Pandemija SARS-CoV-2 još uvek traje, ali se čini da smo tek sada u stanju da smirenije promislimo o okolnostima i zapitamo se šta nam je dalje činiti. Filozofija, u tom smislu, može da bude od odlučujuće pomoći. Da bismo to pokazali, osvrnućemo se na jedan drugi, istorijski čuveni slučaj pandemije i pokušati, na njegovom primeru, da pokažemo individualnu, socijalnu i egzistencijalnu dobrobit koju filozofsko promišljanje ima u sudaru sa apsurdom. Naime, iako imaju svoj naučno objašnjiv kauzalitet, u momentu kada se pojavljuju i kada još uvek za njih nema leka, pandemije smrtonosnih bolesti nas postavljaju u egzistencijalni apsurd utoliko što nas suočavaju sa mogućnošću smrti – bliske, a možda i bolne. Upravo u takvoj situaciji našli su se građani Atine u leto 430. godine stare ere.¹

* Institut za filozofiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu, visnja.d.knezevic@gmail.com.

1 Sve godine pomenute u radu odnose se na staru eru.

Nešto više od godinu dana po izbijanju Peloponeskog rata zadesila ih je tzv. kuga. To je bila bolest sa vrlo teškom kliničkom slikom², o čemu svedoči Tukidid (2.49–50 *ff.*), koja je usmrtila do 100.000 ljudi, to jest četvrtinu atinskog stanovništva (uključujući i pridošlice iz provincije – Littman 2009: 456). Pri tome, „nijedan organizam, bio on snažan ili slab, nije sam po sebi [bio] dovoljan da se odupre, nego je kuga sve odnosila, pa i one kojima je ukazivana sva moguća nega” (Thuc., 2.51).

Povrh opisa simptoma i toka bolesti koju je i sam preležao, Tukidid opisuje i njene posledice po mentalno stanje građana i po celokupno društvo. Kuga je obolele dovodila do emocionalnog distresa praćenog depresivnim afektom, a u Atini je zavladao i „veliko bezakonje” (2.51, 53).³ Da bi se razumeli razlozi u osnovi te socijalne situacije, navešćemo, a potom i analizovati, pasaż iz *Peloponeskog rata* koji to ilustruje:

Pritisnuti nesrećom, ljudi nisu znali šta će se sa njima dogoditi, pa su postajali ravnodušni prema zakonoma, i profanim i svetim. [...] A i inače, sa ovom boleštinom počelo je u Atini i veliko bezakonje [...]. Ljudi su videli kako je sreća promenljiva [...]. I tako su se odlučili da potraže trenutna uživanja i da zadovolje svoje strasti, *smatrajući prolaznim i svoja tela i svoja imanja*. A unapred se mučiti za nešto što se smatralo ličnim ugledom, za to niko nije bio raspoložen, jer je

-
- 2 Pokušaji da se utvrdi koja bolest je tačno u pitanju traju već dugo. U poslednje vreme, primenom matematičkog modelovanja i uključivanjem epidemiološkog uz standardni, klinički model, moguća oboljenja su svedena na dve glavne grupe. U prvu spadaju tifusna oboljenja i kuga, a u drugu velike boginje. Primena ovog, kompleksnijeg modela eliminisala je male boginje i oboljenja izazvana bakterijama *Staphylococci*. Za više o tome, vid. Littman 2009.
- 3 Tukidid navodi (2.51) da je bolesnike hvatalo „očajanje”, „čim bi osetili da su oboleli”, da im je „duše [...] obuzimala beznadežnost, pa su se mnogo više predavali bolesti nego što su joj se odupirali”. Od depresivnih poremećaja koje DSM-5TM prepoznaje (APA 2013: 155–188), a koji bi se mogli dovesti u vezu sa Tukididovim opisom, tzv. poremećaj prilagođavanja sa depresivnim afektom (*Adjustment disorder with depressed mood*) čini se najprikladnijim. Taj poremećaj je diferencijalna dijagnoza za tzv. veliki depresivni poremećaj i veliku depresivnu epizodu (*Major depressive disorder, major depressive episode*), (APA 2013: 168). Veliki depresivni poremećaj (MDD) dijagnostifikuje se pri pojavi diskretnih epizoda u trajanju od minimum dve nedelje, koje uključuju jasne promene afekata, kognicija i neurovegetativnih funkcija, kao i remisije između samih epizoda (APA 2013: 155). Na prvi pogled, čini se da Tukididov opis zadovoljava dijagnostički kriterijum za MDD – naravno, pod pretpostavkom da oboleli nisu umirali u roku kraćem od dve nedelje. Međutim, dijagnostikovanje MDD zahteva da depresivne epizode ne mogu biti uzrokovane drugim medicinskim stanjem, a to se u slučaju koji Tukidid opisuje ne može isključiti. Naprotiv, u poremećaju prilagođavanja sa depresivnim afektom depresivno raspoloženje se javlja kao direktan „odgovor” na činjenicu da je osoba obolelela od kuge, to jest kuga ovde funkcioniše kao psihosocijalni stresor, koji ima za posledicu depresivni afekt (opet u trajanju od minimum dve nedelje). Zahvaljujem se Mariji Kušić na ovoj primedbi.

svako mislio da je neizvesno da li će, pre nego što se sve to postigne, umreti. A ono što je u svemu predstavljalo trenutno zadovoljstvo i što je vodilo uživanju, činilo im se lepim i korisnim. Nije ih mogao obuzdati ni strah od bogova, ni ljudski zakon; i *pošto su videli da svi ljudi podjednako propadaju, smatrali su da i pobožnost i bezbožnost izlaze na isto*; i niko se nije nadao da će toliko dugo živeti da bi za svoje pogreške mogao iskusiti kaznu, već je smatrao da mu *nad glavom visi mnogo veća i već presuđena kazna* i da je pravo da još malo uživa u životu pre nego što ga ta kazna stigne (*Peloponeski rat*, 2.52–53, prev. D. Obradović, podvukla V. K.).

U ovom pasažu se otkriva kompleksan sistem verovanja Atinjana u vreme pandemije, na osnovu kojeg Tukidid objašnjava njihovo ponašanje. Taj sistem sadrži implicitna verovanja o ljudskoj prirodi i utilitaristički orijentisanoj etici, a eksplicitno – odnos prema smrti. Ovde ćemo se usredrediti na poslednje. Tvrdimo, naime, da je odnos prema smrti centralna i „neuralgička” oblast tog sistema verovanja, koja se pak konstituise oko tri sledeća fundamentalna stava: 1) smrt je nešto loše – dolazi kao „već presuđena kazna”, i to mnogo veća od ma koje zakonske kazne za neko krivično delo; 2) materijalistička metafizika – u doba pandemije, Atinjani su počeli da smatraju „prolaznim i svoja tela i svoja imanja”; 3) pobožnost i bezbožnost su izjedačene po svojim posledicama, odakle sledi logički pogrešan, etički zaključak da i jedna i druga „izađu na isto”, te da je, dakle, 4) dozvoljeno, lepo, dobro i korisno činiti zločine.

Prvi stav nije obrazložen, ali se može pretpostaviti da je zasnovan na shvatanju smrti kao *kraja života* te na hipotezi da je kraj života nešto po sebi loše (cf. Deretić 2020: 38). Kada je reč o drugom stavu, izgleda da se verovanje u materijalističku metafiziku, ako već ne pre, pojavilo kao posledica uvida u visoku stopu smrtnosti od kuge. Inače, ta metafizika je implicitna u pominjanju prolaznosti tela i imanja, ali u nepominjanju duše. Treći stav, da smrt čeka i pobožne i nepobožne, ukazuje, međutim, na to da su Atinjani smatrali da je reč ne samo o smrti tela već o totalnoj smrti, odnosno da nema duše ili bar ne takve koja bi preživela smrt tela. Pobožnost i bezbožnost su, naime, svojstva duše, a ne tela. Oba pojma su u vezi sa pojmom pravde, i to u najvišem mogućem smislu – onoga što je *hósion*, to jest što je u skladu sa božanskim zakonom, čemu je podređen pojam onoga što je pravedno prema ljudskom zakonu (što je, dakle, *díkai-on*). Drugim rečima, stavovi Atinjana o smrti mogli bi se izložiti na sledeći način: 1) tanatološki – smrt je kraj života, a kraj života je apsolutan, stradaju i telo i duša; kraj života je, uz to, kazna, odnosno nešto rđavo; 2) etički stavovi, posledica tanatoloških – pravednost i nepravednost su svojstva duše; pošto ista kazna (smrt, nešto rđavo) sustiže i pravedne i nepravedne a duša ne preživljava, isto je biti pravedan i nepravedan.

Najpre treba razumeti da u osnovi straha koji se javlja u pandemiji kao što je kuga, ili COVID-19 danas, leži strah od smrti: ono čega se plašimo nije zaraza virusom *per se* nego visok stepen verovatnosti smrtnog ishoda. Pošto uverenja o prirodi smrti u bitnoj meri određuju i prirodu našeg *odnošenja* prema činjenici smrti, ta ista uverenja će određivati i to kako ćemo se odnositi prema zarazi smrtonosnom bolešću, ali i prema životu samom, odnosno njegovim vrednostima. Depresivna i manična ponašanja Atinjana u doba kuge, koje Tukidid opisuje, ali i na bilo koji drugi način ugroženo mentalno zdravlje obolelih ili onih koji veruju da će oboleti, u tom slučaju, nastaju kao rezultat straha od smrti neposredno, a posredno – naših verovanja o prirodi smrti. Kako, pak, strah od smrti utiče na odnošenje prema životu samom i njegovim vrednostima, dobro je ilustrovano logički pogrešnim, etičkim zaključkom koji su Atinjani izveli u doba pandemije – da su, s obzirom na činjenicu smrti kao neminovnog ishoda kuge, pravednost i nepravednost izjednačene.

Logički pogrešno rezonovanje Atinjana razložićemo u redovima koji slede. U prvom koraku, Atinjani su uočili da i pravedni i nepravedni građani umiru od kuge, što se formalno može predstaviti na sledeći način:

$$\begin{aligned} \exists x (Px \wedge Sx), & \quad (1) \\ \exists x (\neg Px \wedge Sx), & \end{aligned}$$

gde je x promenljiva koja označava ma kojeg građanina, P predikat pravednosti, $\neg P$ predikat nepravednosti, a S predikat smrtnosti, koji u konkretnom slučaju označava činjenicu umiranja od pandemije. Te dve premise izražavaju istinite opažajne sudove Atinjana da *neki* pravedni i *neki* nepravedni ljudi umiru od kuge (ma o kako velikom broju da se radilo, to i dalje nisu *svi* pravedni i *svi* nepravedni građani Atine). Takođe, važno je istaći da se na osnovu pomenutih sudova ništa ne može zaključiti o odnosu predikata P i $\neg P$ ni o tome kakvu ulogu oni imaju u drugim kontekstima.

Međutim, Tukididovi Atinjani upravo ovo čine – oni, u drugom koraku, vrše pogrešnu generalizaciju da će *svi* pravedni i *svi* nepravedni ljudi umreti od pandemije, te da pravednost i nepravednost, *kao takve*, imaju istu posledicu – smrt. Drugim rečima, Atinjani veruju da

$$\forall x(Px \rightarrow Sx) \wedge \forall x(\neg Px \rightarrow Sx). \quad (2)$$

Konačno, u trećem koraku, na osnovu prethodnog, dedukuju, opet logički pogrešno, identitet antecedenasa, to jest zaključuju da su, s obzirom na posledicu smrti, pravednost i nepravednost jednake:

$$(\forall x(Px \rightarrow Sx) \wedge \forall x(\neg Px \rightarrow Sx)) \rightarrow \forall x(Px \leftrightarrow \neg Px), \quad (3)$$

što je ne samo pogrešan zaključak, jer se na osnovu istog konsekvensa ne može zaključiti identitet antecedenasa, već je formalno i kontradikcija.

Štaviše, na osnovu Tukididovog teksta – „[...] i pošto su videli da svi ljudi podjednako propadaju, smatrali su da i pobožnost i bezbožnost izlaze na isto” – moguće je da su Atinjani implicitno izveli jedan, još jači zaključak, a to je da su, s obzirom na činjenicu smrti, pravednost i nepravednost iste *u svim svojim posledicama*, da imaju isto značenje u svim kontekstima. Odnosno, da važi

$$\forall x((Px \rightarrow Qx) \leftrightarrow (\neg Px \rightarrow Qx)), \quad (3a)$$

gde je Q predikat koji označava proizvoljno svojstvo, na primer, „biti dobar vernik” (tj. poštovati bogove, kultove, religijske svečanosti, hramove, herme itd.), „biti dobar sin”, „biti dobar roditelj”, „biti dobar prijatelj”, „biti dobar građanin” itd. Zaključak ne sledi jer, kao što je već rečeno, na osnovu (1) ne može se zaključiti ništa o tome kakvu ulogu P i $\neg P$ imaju u drugim kontekstima, čak ni s obzirom na činjenicu smrti. (3a) je jači sud od (3), a razlika između ta dva suda ima svoje poreklo u mogućnosti dvojakog tumačenja reči „isto” u rečenici: „[...] i pošto su videli da svi ljudi podjednako propadaju, smatrali su da i pobožnost i bezbožnost izlaze na isto.” U prvom slučaju, (3), *isto* se razume kao neizbežna smrt od kuge, a u drugom, (3a), *isto* podrazumeva sve posledice Qx koje slede iz Px , odnosno iz $\neg Px$, s obzirom na činjenicu neizbežne smrti. Oba rezultata su logički neodrživa.

Zašto su prosečno dobro obrazovani Atinjani rezonovali tako pogrešno? Na ovom mestu ne možemo ulaziti u *background* teorijske razloge njihovog izbora, koji se tiču Tukididovih uverenja o ljudskoj prirodi⁴, niti su ti razlozi presudno značajni za naš argument. Za naše svrhe dovoljno je prihvatiti hipotezu da su mišljenje i ponašanje Atinjana u doba rata i pandemije u značajnoj meri bili determinisani strahom od smrti i dvoma uverenjima na kojima je taj strah počivao – prvo, temeljnim uverenjem da je smrt, *kao takva*, rđava i, drugo, induktivnim zaključkom, dovoljno potkrepljenim empirijskom evidencijom – da je s obzirom na prirodu i tok pandemije verovatno da će ih smrt ubrzo stići. Potonje je racionalno zasnovano uverenje, ali ono nije primarni motivator, mada jeste katalizator straha građana Atine u doba kuge. Primarni uzročnik je uverenje da smrt po sebi predstavlja zlo. Polazeći od tog uverenja, strah od smrti se posledično javlja kao najjači ekstralogički razlog, koji i najobrazovanije ljude motiviše da počine logičke greške koje im se, inače, verovatno ne bi tako lako „potkrale”. Pa pošto su izveli pogrešan zaključak da je, s obzirom na ishod smrti, isto (u bilo kojem od dva ili u oba navedena smisla) biti pobožan i biti bezbožan, odnosno činiti pravdu i nepravdu, građani Atine su se predali nepravdi, koja im se činila dobrom i korisnom.

Dakle, i samo okretanje zločinu u tom slučaju treba sagledati u svetlu straha od smrti, a ne bolesti; to pak, na koncu, znači da ga treba sagledati

4 Više o tome, vid. Salins 2014; Jordović 2009.

u svjetlu pogrešnog uverenja da je kraj života nešto rđavo. Atinjani su se, naime, okrenuli bezakonju u doba kuge zato što su zaključili da će, ako se razbole, verovatno umreti i zato što su verovali da je smrt neko zlo. Materijalistička metafizika implicitno, a strah od smrti, koju su pak izjednačili sa najvećim zlom, eksplicitno, naveli su Atinjane i na logičke pogreške i na to da bez stida čine zločine.⁵

Ostavljajući materijalističku metafiziku po strani, usredsređujemo se na verovanje da je smrt nešto po sebi loše. Nisu svi Atinjani tako mislili, odnosno znamo da bar jedan nije. Sokrat, naime, nije verovao da je smrt *per se* loša i smatrao je strah od smrti racionalno neopravdanim. Prema njegovom shvatanju, plašiti se smrti značilo je „ništa drugo do držati se mudrim, a ne biti mudar. To znači misliti da čovek zna ono što ne zna” (Pl. *Ap.*, 29a6–8). Niko, naime, ne zna da li je smrt nešto dobro ili zlo pošto se niko nije vratio iz mrtvih da bi nam to kazao (*cf.* 29b5–6). Sokrat odbacuje strah od smrti kao na neznanju i na neistinitom verovanju zasnovan strah. Neistinito, naime, *verujemo* da je smrt loša jer to niti znamo niti možemo znati. Sokratov pristup strahu od smrti je kognitivistički i intelektualistički, on je smatrao ne samo da u osnovu emocije straha počiva kognicija, (pogrešno) verovanje o prirodi smrti nego, štaviše, da je to što inače nazivamo emocijom straha od smrti isto što i verovanje da je smrt nešto loše (Pl. *Prt.*, 358d6–7; Deretić 2020: 25 *et pass.*; *cf.* Deretić & Smith 2021).

U tom smislu, moglo bi se reći da je Sokrat anticipirao prve hipoteze onoga što danas poznajemo kao kognitivno bihevioralni pristup u psihoterapiji.⁶ Značajna odlika tog pristupa je usredsređivanje na sistem (klijentovih) verovanja, uz ispitivanje njihove opravdanosti i racionalne zasnovanosti. Verovanja koja ne izdrže tu vrstu provere uklanjaju se iz kognitivnog sistema ili, ukoliko to nije moguće (a često nije), nastoji se da se raskine kauzalna veza dotičnih verovanja i akcija (Dryden & David, 2008). Racionalno neosnovana verovanja, drugim rečima, prestaju da imaju ulogu mo-

5 Na ovom mestu uputno je setiti se Platonovog mita o Eru iz X knjige *Države*. Taj eshatološki mit trebalo je da pokaže da je pravednost, osim po sebi, dobra i po svojim posledicama. Mrtvim dušama, koje preživljavaju smrt tela, sudi se za pravednost, odnosno nepravednost. Duše koje su za života (u telu) bile nepravedne sustiže pravedna kazna, koja kod Platona ima korektivnu, a ne retributivnu funkciju. Slično je i u eshatološkom mitu o suđenju dušama iz dijaloga *Gorgija*. Jasno je da takva verovanja nisu postojala u dušama Atinjana u trenutku pandemije, sve i da su u njih (ili u neka slična) verovali pre pandemije.

6 Istina, osnivač REBT (*Rational emotive behaviour therapy*) A. Elis i osnivač CBT (*Cognitive behavioural therapy*) kao kišobrana za sve kognitivno bihevioralne terapije A. Bek pozivali su se na stoicizam (posebno Epikteta) kao na filozofski osnov i preteču respektivnih pristupa terapiji (Robertson, 2016; Still & Dryden, 1999). Međutim, s obzirom na to da je stoička etika zapravo u biti sokratovska, nećemo pogrešiti ukoliko Sokrata proglasimo prvim koji je anticipirao osnovne hipoteze pomenutih savremenih psihoterapijskih pristupa; tim pre što je prvi eksplicitno zastupao kognitivističko razumevanje emocija.

tivatora ponašanja, ili se tome bar teži. Iako je ovo objašnjenje znatno pojednostavljeno, za naše svrhe je dovoljno: verovanja uzrokuju ponašanja, pa pogrešna ili iracionalna verovanja izazivaju neadekvatna, destruktivna ponašanja (kako po sebe, tako i po društvo) – ili, najjednostavnije rečeno, ljudsku patnju i rđava dela. Vraćajući se, dakle, Atinjanima u doba kuge, rekli bismo da su njihovo bezakonje i očajanje neodgovarajuća ponašanja, koja proističu iz jednog neistinitog i racionalno neutemeljenog verovanja – verovanja da je smrt neko zlo, kazna itd.

Budući da je Sokrat *istraživao* to pitanje, pa je nakon istraživanja zaključio da nije opravdano verovati da je smrt neko zlo, neadekvatna ponašanja su kod njega izostala. Na drugoj strani, tvrdio je da pouzdano *zna (oîda)* da je „rđavo i sramotno činiti nepravdu” (*Ap.*, 29b6) i kršiti zakone (Brickhouse & Smith 1994: 144). Sokrat se, naime, smrti nije plašio, ali se plašio da slučajno ne počini nepravdu. Za to da je reč o znanju, a ne o istinitom verovanju, navodio je dva argumenta: 1) neposredno svedočanstvo, intenzivno apotreptičko iskustvo u saglasnosti sa racionalnim razlozima – tzv. daimonion (Deretić 2020: 43, 48); 2) stav da je vrlina ekvivalentna znanju, a porok neznanju. Ne možemo ulaziti u detalje sokratovske etike i tanatologije, koje su kompleksnije no što ih ovde predstavljamo, te načelno udaljene od materijalističke metafizike, a u pojedinim, značajnim elementima divergiraju i od kognitivno bihevioralne paradigme. Ipak, možemo reći da je Sokrat svoje znanje da je rđavo i sramno činiti nepravdu zasnivao na argumentaciji koja je počivala ili na racionalnim razlozima ili je bila u saglasnosti sa njima, a isto važi i za njegovo verovanje da smrt nije po sebi rđava. U osnovi je jednog i drugog bili su istraživanje i promišljanje.⁷

Sokratova „filozofija života” bi glasila da je dobar život – život istraživanja. Naime, filozof je tvrdio da, za čoveka, neistražen život nije vredan življenja (*ho dè anexétastos bíos ou biotós anthrṓpōi* – Pl. *Ap.*, 38a4), što se prevashodno odnosilo na odbacivanje nekritičkog odnosa prema stvarima. Otuda, kada je tvrdio da je strah od smrti lažno verovanje da je smrt neko zlo ili da pouzdano zna da je rđavo i sramno činiti nepravdu, Sokrat je to činio tek pošto je ta pitanja kritički preispitao. Živeći život posvećen istraživanju, *ne* zanemarujući pritom svoje dužnosti atinskog građanina⁸, Sokrat se držao smireno i hrabro, što se posebno moglo primetiti u doba

7 Čak je i njegovo apotreptičko iskustvo uključivalo istraživanje. Naime, iako je bezuslovno verovao svom daimonionu, Sokrat je taj božanski glas naknadno reflektovao, to jest pitao se o razlozima zašto mu se daimonion javlja tada kada mu se javlja i zašto mu poručuje baš to što mu poručuje (*cf.* Pl. *Euth.*, 272e3). Na taj način je utvrdio da je daimonion uvek u saglasnosti sa razumom, čak i ako ne potiče od razuma: daimonion nikada Sokrata nije odvratio od toga da učini nešto što bi inače bilo razumno i dobro.

8 Prema vlastitom svedočenju na sudu (*Ap.*, 28e1–2), Sokrat je učestvovao u dve, za Atinu izuzetno politički značajne kampanje: na Potideju i na Delij i Amfipolis. Više o značaju Sokratovog političko ratnog angažmana, uz filozofski: *cf.* Anderson (2005).

rata i pandemije. Alkibijad svedoči (Pl. *Symp.*, 219e3–220b5) da je za vreme kampanje na Potideju⁹ Sokrat „prevazilazio u vojničkim naporima ne samo mene (sc. Alkibijada) nego i ostale“, bio otporan na zimu i nedostatak hrane i nikada ga niko nije napio. Alkibijad, takođe, tvrdi da ga je Sokrat spasio od izvesne smrti na bojnopolju (220e1 ff.)¹⁰, kao što je kasnije spasio ranjenog mladića Ksenofonta, prilikom povlačenja vojske iz Delija 424. godine (221a1 ff.).

Za nas je ovde važnije, međutim, to što kada se, tokom kampanje na Potideju, mnogo atinskih vojnika zarazilo kugom, Sokrata nisu spopali kukavičluk, malodušnost i očajanje nego je nastavio da čini ono što je oduvek činio – da živi život istraživanja. Utonuo je, naime, u misli, po svojoj prilici kritički ispitujući nešto:

Zamislio se u nešto u ranu zoru i stajao je onde na istom mestu razmišljajući, i kad mu nije polazilo za rukom da to reši, nije s mesta odlazio, nego je i dalje stajao ispitujući. I već je bilo podne, i ljudi su to primećivali i u čudu jedan drugome kazivali da Sokrat od rane zore onde stoji i o nečemu razmišlja. Na posletku, kad je bilo već po večeri, neki Jonjani izneli su svoje prostirače napolje, jer je tada bilo leto: i jedni su spavali u hladovini, a drugi su pazili na njega hoće li i preko noći stajati. A on je stajao dok je zora svanula i sunce granulo, zatim se pomolio suncu i otišao (*Gozba*, 220c3–220d3, prev. M. N. Đurić).

Na osnovu ovog kratkog pasaža možemo videti da čak ni u situaciji neposredne egzistencijalne ugroženosti od združenih rata i kuge, Sokrat nije prestao da se bavi istraživanjem niti je na bilo koji način promenio svoje uobičajeno (ekscentrično) ponašanje. Tvrdimo da je takva smirenost i ovde posledica njegovog odnosa prema smrti, koji je usvojio posle refleksije, pošto je ustanovio da sud da je smrt po sebi loša nema racionalnog opravdanja. Za razliku od Tukididovih Atinjana, kod Sokrata se tokom

9 Kampanja na Potideju, odnosno opsada Potideje, trajala je tri godine (432–429). U kontekstu sukobā između Korkire i Korinta, bila je jedan od povoda za Peloponeski rat (Thuc., 1.24 ff., posebno 1.56 ff.). Bila je posebno surova jer su, ne uspevajući da je pokore, Atinjani stanovnike Potideje u drugoj godini opsade zatvorili u grad, gde su ih držali sve dok ovi nisu, dve godine kasnije, ostali potpuno bez hrane i čak pribegavali kanibalizmu. Tako je Potideja i kapitulirala (2.70). Sokratovo učešće u opsadi je nesporno, ali nije sasvim jasno kada se uključio i u kojim je bitkama tačno učestvovao. Naučnici danas smatraju ili da je Sokrat učestvovao u opsadi Potideje od samoga početka (Anderson 2005: 279, beleška 11) ili da je pak došao u okviru kontingenta koji su Perikleove kolege, stratezi Hagnon i Kleomp, povelili iz Atine na Trakiju i Potideju u leto 430. godine, kada je, zajedno sa njima, u vojsku stigla i kuga (Planeaux 1999; cf. Thuc. 2.58).

10 Bitka o kojoj govori Alkibijad ili nije bitka o kojoj Platonov Sokrat svedoči u *Harmidu* (153a1–d1), (Planeaux 1999: 75) ili nije čuvena Potidejska bitka, koja se odigrala u pozno leto 432. godine nego bitka u okviru kampanje na Potideju, a kod Spartola, koja se odigrala u maju 429. godine (Anderson 2005: 278–279, beleška 11).

pandemije nisu javljala depresivna raspoloženja, anksioznost ili bilo kakav mentalni poremećaj, a nema svedočanstva ni da je logički sled njegovih rasuđivanja na bilo koji način bio ugrožen. Naprotiv, sva svedočanstva tvrde suprotno: u situaciji u kojoj bi većina ljudi bila uzdrmana, Sokratu se to ne dešava. Verujemo da je razlog upravo u njegovoj opredeljenosti za život istraživanja. Sokrat, tako, svojim životom posvećenim istraživanju pokazuje dobrobit koju filozofija ima u kriznim situacijama. Ta dobrobit je, kako smo na početku sugerisali, individualna, egzistencijalna i socijalna. Za vreme pandemije, taj filozof nijednog momenta nije prestao da se ponaša kao politički *individuum*, odnosno kao građanin (*polítēs*), nije zanemario svoje dužnosti prema polis i zajednici, što se ne bi moglo reći za njegove sugrađane. Bio je u stanju da reflektuje, potpuno smireno, činjenicu smrti, uprkos tome što je to ključna determinanta ljudske egzistencije. Već sama po sebi, činjenica smrti je fundamentalni uzrok ljudske anksioznosti. Istraživački život, odnosno bavljenje filozofijom, omogućio je Sokratu da napravi kritički otklon i od toga. Konačno, istraživanje i reflektovanje smrti omogućilo mu je da ne izgubi emociju koja ima suštinski značaj u vremenima teških kriza, a posebno takvih kao što su rat i pandemija – Sokrat, naime, ni za vreme kuge nije izgubio empatiju, kao što za svoje sugrađane nije prestao da brine čak ni kada je osuđen na smrt. Možemo se samo pitati koliko bi velika Atina dobila da su se i ostali njeni građani u većoj meri posvetili kritičkom istraživanju. Koliko je izgubila time što nisu – to već znamo.

Zahvalnica

Hvala Kanjevac Slobodanu na podsticaju za ovaj rad. Veliko hvala Kostić Jovani, Kušić Mariji i Nurkić Petru na konsultacijama, čitanjima i komentarima, koji su znatno unapredili njegov kvalitet. Sve eventualne greške su moje.

Literatura

- American Psychiatric Association. 2013. *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-5*. 5th edition. American Psychiatric Publishing.
- Anderson, M. 2005. Socrates as hoplite. *Ancient philosophy* 25: 273–289.
- Brickhouse, Th. C. & Smith, N. 1994. *Plato's Socrates*. OUP.
- Cooper, J. M. (ed.). 1997. *Plato. Complete works*. Hackett Publishing Company.
- Deretić, I. & Smith, N. 2021. Socrates on why the belief that death is a bad thing is so ubiquitous and intractable. *The journal of ethics* 25 (1): 107–122.

- Deretić, I. 2020. *Smrt i besmrtnost u Platonovoj filozfiji*. Neven.
- Dryden, W., & David, D. 2008. Rational emotive behavior therapy: Current status. *Journal of cognitive psychotherapy* 22 (3): 195–209.
- Đurić, M. N. (prir.). 2015. *Platon. Gozba*. Dereta.
- Đurić, M. N. (prir.). 2020. *Platon. Odbrana Sokratova*. Dereta.
- Jordović, I. 2009. Istorijski koreni učenja o pravu jačeg. *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu* 57 (2): 212–228.
- Littman, R. J. 2009. The plague of Athens: epidemiology and paleopathology. *Mount Sinai journal of medicine* 76 (5): 456–467.
- Obradović, D. (prir.). 1999. *Tukidid. Peloponeski rat*. Beograd.
- Planeaux, C. 1999. Socrates, Alcibiades, and Plato's ΤΑ ΠΟΤΕΙΔΕΑΤΙΚΑ. Does the *Charmides* have an historical setting? *Mnemosyne* 52 (1): 72–77.
- Robertson, D. J. 2016. The Stoic influence on modern psychotherapy. In *The Routledge handbook of the Stoic tradition* (pp. 394–408). Routledge.
- Salins, M. 2014. *Zapadnjačka iluzija o ljudskoj prirodi*. Anarhija – blok 45.
- Still, A., & Dryden, W. 1999. The place of rationality in Stoicism and REBT. *Journal of rational-emotive and cognitive-behavior therapy* 17 (3): 143–164.

Višnja Knežević

Philosophy in times of pandemic A case study from antiquity

Summary: Fear of death is one of the fundamental human emotions. Today's experience with the SARS-CoV-2 virus pandemic is probably the most novel confirmation of this plain and simple truth. Can philosophy be of help in such situations? If it can, in what way? I attempt to answer by providing a historical distance, i.e., analysing the critical situation of 430 BC when the plague struck Athens. I scrutinise the Athenians' mood and behaviour, as described by Thucydides, in the context of the fear of death, to which I then contrast Socrates's conduct at the time. Even in the situation of immediate existential threat from infection and death in war, Socrates did not act any different than he usually did, which – I argue – is to be explained by his belief system concerning death, but more importantly, is mainly due to the role philosophy had in his life.

Keywords: fear of death, pandemic (plague), Peloponnesian War, Socrates, the rationality of beliefs, philosophy