

Irina Deretić

*MIT O POREKLU I NASTANKU ČOVEKA
U DIJALOGU PROTAGORA*

APSTRAKT: Glavna teza, koji zastupamo, jeste da je čovek, prema mitu Platonovog Protagore, višedimenzionalno biće čije su se različite sposobnosti i osobine razvijale postepeno tokom vremena. To implicira da inteligencija i to što je političko biće nisu jedine osobine bitne za razumevanje i određenje ljudske prirode. Prema našem mišljenju ispravno je ono tumačenje mita, prema kome su se nakon stvaranja čoveka neke ljudske dispozicije dalje razvijale i diferencirale. U ovom mitu o nastanku čoveka opisane su četiri faze od kojih bi poslednje dve valjalo tumačiti kao vremesne. Nastojaćemo da pokažemo da svaka od njih može biti bolje shvaćena uz pomoć različitih hermeneutičkih modela, odnosno odgovarajućih teorija na osnovu kojih se svaka od ovih etapa može bolje i svestranije razumeti.

KLJUČNE REČI: Platon, Protagora, mit, čovek, kultura, političke vrline.

Postoje pitanja na koja se nikada sa sigurnošću ne može odgovoriti, koja će nas uvek podsticati da dajemo prilično različite odgovore u zavisnosti od razvijenosti naše uobrazije ili zrelosti našeg uma. Ali, ta pitanja nikada nećemo prestati da postavljamo. Jedno od njih se tiče toga odakle potičemo. U korenu ovog pitanja ne leži samo zapitanost pred sopstvenim poreklom, u čije najstarije tragove hoćemo proniknuti, nego zapravo postavljajući ga, nastojimo da razumemo to ko smo mi.

Ukoliko pitanje „Odakle jesmo?“ protumačimo kao pitanje o tome „Ko smo?“ nalazimo se, čini se, pred još težim zadatkom. Jedan od najznačajnijih i poznatih odgovora daje Platonov Protagora u istoimenom dijalogu. U stvari, odgovor je deo Protagorinog izlaganja koje obuhvata sam mit kao i tumačenje ovog mita najslavnijeg sofist. Izloženi mit deo je Protagorinog argumenta o naučivosti vrline, koji Sokrat tokom dijaloga nastoji da pobije. Zanimljivo je to što je ovaj mit deo velikog Protagorinog logosa u značenju govora, koji se koristi u logosne, racionalne, ili, preciznije rečeno, u augumentativne svrhe kako bi se odgovorilo Sokratovom prigovoru protiv Protagorine teze o naučivosti vrline.

Odnos mita i logosa u ovom dijalogu je specifičan kao i u ostalim Platonovim dijalozima. On, s jedne strane, treba da nas ubedi svojim literarnim reminiscencijama u tezu koja je Sokratu kao sagovorniku neprihvatljiva, a s druge, suočava nas

možda sa još većim nedoumicama i problemima zbog svog polisemičnog karaktera, što bi se možda moglo izbeći uvođenjem čisto racionalne argumentacije. Potom, čini se da postoje i dublji razlozi za njegovo pripovedanje, a to je činjenica da sadržaji, koji idu u tako daleku prošlost, u pra-početak stvaranja svega, nisu dostupni ljudskom umu, te da je mitska forma izlaganja jedini način da se o tome uopšte kaže. On bi se mogao pokazati možda čak i verodostojnim tokom našeg tumačenja mita.

Namera ovog rada nije interpretacija uloge mita u ovom dijalogu niti pak procenjivanje njegove konzistentnosti, ubedljivosti, i argumentativne moći kao dela Protagorinog takozvanog Velikog govora. Povrh toga, nećemo detaljno ulaziti ni u istorijsku i hermeneutički zanimljivu raspravu o pitanju da li se shvatanja predočena u ovom mitu mogu pripisati Protagori kao istorijskoj ličnosti, ili samom Platonu. Na to ćemo se samo na početku ovog rada ukratko osvrnuti.

Postoje vrlo podeljena mišljenja o tome da li je ovaj mit Platonov ili Protagorin izum.¹ Najjači argument u prilog shvatanju da je Protagorino delo počiva na tome što ovaj mit služi kao deo upravo njegovog argumenta protiv Sokratove tvrdnje da vrlina (*arete*) nije naučiva. Shodno tome, prema njegovom mišljenju, upravo su sofisti najbolji, najobrazovaniji i najobučeniji učitelji vrlina, što očigledno nije ni Sokratovo ni Platonovo mišljenje. Sem toga, čini se da nije slučajno ni to što baš ovaj mit Platon stavlja u usta najpoznatijem sofisti, a ne Sokratu ili nekom drugom učesniku u dijalogu. Takođe, čini se da taj mit odražava pre sofistčki *Weltanschauung* nego platonistički „pogled na svet“.² Pa ipak, Platon je taj koji je ovaj mit napisao na određen način; povrh toga, on često poput nekog dramaturga raznim učesnicima u dijalozima pripisuje raznolika gledišta koja i sam smatra uverljivim i verodostojnim. Kritikujući druga stanovišta, Platon neretko od njih i nešto preuzima, premda ih i menja u cilju potkrepljenja vlastitog stanovišta. I najposle, tezi da je Platonova obrada mita mnogo kreativnija nego što se obično misli, ide u prilog i to što se Protagori, koji je eksplicitno zastupao agnostičku poziciju, teško može pripisati verovanje prema kojem religioznost čini jednu od temeljnih karakteristika čoveka.

Tokom ovog rada nastojaćemo da odgovorimo na pitanje o tome šta nam ovaj mit kaže o poreklu, nastanku, i prirodi čoveka. Takođe ćemo kritički razmotriti aktuelnost i relevantnosti nekih uvida koji nam njime bivaju predočeni. Nastojaćemo da pokažemo kako je u izvesnoj meri Platonov Protagora čak i predvideo nešto

1 O ovoj temi na vrlo promišljan i dokumentovan način raspravlja Bernd Manuvald. Up. Bernd Manuvald, „Platon oder Protagoras?“, in: *AHNAIKA. Festschrift für Carl Werner Müller*, hrsg. von C. Mueller-Goldingen und K. Sier, Stuttgart und Leipzig, 1996, str. 103-131.

2 Autor Štalbaum [Stallbaum] tvrdi čak da Platon parodira Protagorin stil i pozajmice iz njegove knjige „*Peri tes en arche katastaseos*“. Up. *The Myths of Plato*, translated with introductory and observations by J. A. Steward, London: Macmillan and Co. 1905, str. 221.

što će kasniji antropolozi pokazati, metodama savremene nauke, da se odista i dogodilo, te iz tog razloga ovaj mit nije samo od istorijskog značaja.

Glavna tezu, koji zastupamo, jeste da je čovek, prema mitu Platonovog Protagore, višedimenzionalno biće čije su se različite sposobnosti i osobine razvijale postepeno tokom vremena, što znači da inteligencija i to što je političko biće nisu jedine osobine važne za razumevanje i određenje ljudske prirode. Tu tezu nastojaćemo da potkrepimo pažljivim i detaljnim čitanjem Platonovog teksta. Pri tome, nikako ne bi trebalo izvesti pogrešan zaključak da je ovaj mit evolucionistički. Naprotiv, on je kreacionistički, zato što su čoveka kao i sve drugo stvorili bogovi, ali je čovek, po našem mišljenju, neke svoje karakteristike postepeno razvijao tokom vremena. Kako bismo pokazali na koji način je čovek stvoren i formiran, potrebno je uzeti u obzir ideju napretka koju, pak nikako – kako ćemo pokazati – ne bi trebalo tumačiti u evolucionističkom ključu. To da je ideja napretka značajna za ovaj mit potvrđuje i sam Protagora na jednom važnom mestu u dijalogu,³ te se stiče se utisak da je postanak čovečanstva u izvesnoj vezi s konceptom razvoja.

Smatramo ispravnim ono tumačenje mita, prema kome su se nakon stvaranja čoveka, neke ljudske dispozicije dalje razvijale i diferencirale tokom vremena. Tvrdéći ovo, suprotstavljam se stanovištu nemačkog komentatora Berndt Manuvald [Bernd Manuwald] najnovijeg izdanja Platonovog *Protagore* koji kaže: “Nema posebnih uslova pri nastanku života, nema evolucije, nikakvog kasnijeg diferenciranja čoveka.”⁴ Jedno je sigurno da je on u pravu kada tvrdi da u mitu nema ni govora o evoluciji. Štaviše, stari Grci nisu razvili koncept evolucije, premda se tema preobražaja jedne vrste u drugu javlja ne samo u filozofiji, već i u literaturi. Na primer, u Ezopovoj basni, Zevs naređuje Prometeju da stvori još ljudi tako što će promeniti oblik nekih pripadnika životinjskih vrsta. Kao što ovde vidimo, Prometejeva funkcija je daleko kreativnija u odnosu na mit iz *Protagore*, budući da je, prema ovoj basni, Prometejev „zadatak“ „stvaranje“ ljudi na taj način što će se promeniti forma određenih životinjskih vrsta.⁵ Ta misao je zanimljiva i stoga što se njome ukazuje na „životinjsko“ poreklo čoveka, te bismo je, stoga, mogli tumačiti i kao „protoevolucionističku“, s obzirom na to da se pretpostavlja da iz jedne životinjske vrste određenim „preoblikovanjem“, odnosno određenim promenama može nastati čovek.

3 Up. *Prot.* 322a.

4 *Platon Werke, Protagoras*, Übersetzung und Kommentar, hrsg. von Bernd Manuwald, Göttingen, 1999, str. 176.

5 Ovaj primer navodi K. Thein u svojoj hermeneutički slojevitoj i lucidnoj interpretaciji mita Platonovog Protagore. Up. K. Thein,, „Teleology and Myth in the *Protagoras*“, u: *Plato's Protagoras, Proceedings of the Third Symposium Platonicum Pragense*, ed. by A. Havlíček and F. Karfik, Prague 2003, str. 66.

Protagora nije jedini dijalog u kojem se govori o poreklu životinjskih vrsta, te je, stoga, važno Protagorin mit uvrstiti među one priče koje govore o *postanku* čoveka. U dijalogu *Timaju* postanak drugih životinjskih ironično je opisan kao deformacija onoga što su u početku bila ljudska tela. Tu je reč o nekakvoj neobičnoj vrsti obrnute evolucije, ili devolucije, nasuprot progresivnoj strukturi ljudskog razvoja u *Protagori*, što najpoznatiji sofista i naglašava.⁶ Sasvim drugačija slika o postanku čovečanstva daje se u *Državniku*. Služeći se sofisticiranom ironijom u ovom dijalogu, sledeći stariju hesiodovsku tradiciju, Platon prikazuje nastanak čoveka kao „progresivni pad iz idealizovanog početnog stanja nevinosti“, kao da je takvo početno stanje zaista postojalo. Nasuprot tome, Protagorin mit pripada naturalističkoj tradiciji koja se „razvila u petom veku pre nove ere“,⁷ i koja pod ljudskim razvojem razume napredak od primitivnih početaka do kasnijih, viših stupnjeva razvoja.

Vrlo važno je skrenuti pažnju i na opšti kulturološko-istorijski kontekst. Sredinom petog veka p. n. e. javila su se prva grčka učenja o postanku kulture. Ta učenja su nastojala da rekonstruišu različite stadijume kroz koje je ljudska kultura prošla dok se nije došlo do tadašnjeg stanja, pri čemu treba naglasiti da ove refleksije nisu naravno bile potkrepljenje sistematički sprovedenim posmatranjima ili pak arheološkim otkrićima. Pa ipak, ova drevna grčka teorijska razmatranja dala su podstrek onim naučnim disciplinama, koje su mnogo kasnije, u novom veku, na sistematičan način, na osnovu dokaza i svedočanstava, nastojale da rasvetle kako su ljudi uspeli da obuzdaju svoju zversku prirodu i postanu bića kulture. Kod Demokrita i u *Corpus Hippocraticum*-u, kao i u tragedijama i delima sofista⁸ nalaze se upravo ovakva razmatranja koja pokazuju kako je čovek od prirodnog bića postao biće kulture. Takođe poznato je i to da je Ksenofan gajio uverenje da bogovi, od samog početka, nisu darovali ljudskom rodu sve sposobnosti i znanja. Pošto su se kod ljudi tokom njihovog razvoja javljale nove i raznovrsnije potrebe, oni su sopstvenim naporima otkrivali ono što je doprinosilo njihovom boljitku. Ksenofontova misao je prvo pominjanje progressa u istoriji evropske misli.⁹

U redovima koji slede ćemo razmotriti kritički i podrobno sadržaj mita iz Platonovog *Protagore*. U njemu su opisane četiri etape koje ne bi trebalo razumeti kao vremenske faze – barem ne sve. Nastojaćemo da pokažemo kako svaka od njih može biti bolje shvaćena uz pomoć različitih hermeneutičkih modela, odnosno

6 Up. *Prot.* 322a3.

7 C. C. W. Taylor, *Plato: Protagoras*, Oxford, 1991, str. 78

8 Up. Demokrit *DK* 68 B5 (=Diodor 1.8.1 ff.); Hipokrat, *Peri archaies ietrikes, De vetere medicina* 3; Sofokle, *Antigone* 332-375, Euripid, *Pribeglice*, 195-213; Eshil, *Okovani Prometej* 442-506.

9 Up. Ksenofan, *DK* 21 B 18.

odgovarajućih teorija na osnovu kojih se svaka od ovih etapa može bolje i svestranije razumeti.

Prva faza mita otpočinje dvema vremenskim odredbama. „Nekada davno (*en gar pote chronos*)“,¹⁰ kaže se, postojali su samo bogovi. „*En chronos*“ je tipičan vremenski izraz koji se javlja na početku mnogih mitova, i označava da je postojalo „vreme“ pre vremena u kojem se odvijaju događaji o kojima je reč. U literaturi je vrlo često isticana razlika između mitskog vremena i istorijskog vremena.¹¹ Dok istorija objašnjava neku pojavu sagladevajući je u okviru vremenskog sleda, tako što nastoji da rasvetli prirodu veze između događaja tokom određenog vremenskog perioda, mit tumači poreklo pojave tako što je stavlja u neodređeno, drevno vreme, što je, zapravo, apsolutni, bezvremeni početak.

Druga vremenska odredba na početku mita označava to da je bilo nužno da postanu „smrtni rodovi“ (*thneta gene*), što će reći da je „nastupilo određeno vreme da nastanu (*chronos elthen heimarmenos*).“¹² Nameće se pitanje zašto su uopšte večni bogovi stvorili konačna, smrtna bića. Možda je njihov postanak posledica neke više forme nužnosti, čiji razlog nismo kadri da sasvim objasnimo, budući da izraz „*chronos elthen heimarmenos*“ obično označava nužni sled događaja, ili je nastanak ljudi učinak slučaja bez nekog višeg cilja. Na samom početku mita, nema odgovora na pomenutu dilemu. Tokom daljeg toka ove neobične „priče“ o nastanku svega konačnog na osnovu intervencija dva Titana, a na kraju i samog vrhovnog boga Zeusa, mogao bi se izvesti zaključak da bi kreacija smrtnika mogla imati neki viši smisao i vrednost, budući da su ih bogovi ne samo stvorili, nego i omogućili njihov opstanak i razvoj.

U ovoj prvoj fazi kaže se da su bogovi stvorili smrtna bića od dva elementa, naime, zemlje i vatre, pri čemu bi zemlja mogla da označava telo, a vatra dušu smrtnika. Čini se kako Platonov Protagora ovde ima na umu teoriju o materijalnim elementima od kojih je sačinjeno sve što jeste. Dakle, u osnovi prve faze mita nalazi se fizički opis nastanka svega postojećeg, odnosno teorija o materijalnim elementima od kojih su sačinjena sva nastala bića. Različite predsokratovske filozofije tvrde da se upravo od materijalnih elemenata sastoje sve stvari, sem što prema njima, ove elementima nisu kreirali bogovi „u određeno vreme“, već su oni sami večni, te im se kao takvim mogu pripisivati božanska svojstva. Drugim rečima, kreacionizam mita Platonovog Protagore nije prisutan u filozofski relevantnim predsokratovskim teorijama prirode. Može nam se učiniti neobičnim to što vodu i

10 Up. *Prot.* 320c6.

11 Up. M. Erler, „Presens divinum. Mytische und historische Zeit in der griechischen Literatur“, u: *Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*, hrsg. von M. Janka i Ch. Schäfer, Darmstadt, 2002 str. 86-7.

12 Up. *Prot.* 320d1.

vazduh besmrtni bogovi nisu koristili prilikom „stvaranja“ tela smrtnika, pogotovu stoga što u dijalogu *Timaju* tvrdi da se ljudi sastoje od sva četiri elementa.¹³ S obzirom na kratkoću, te nerazvijenost naracije u ovom delu mita čini se da tvorac mita ne pridaje mnogo značaja ovoj fazi u nastanku „smrtnih rodova“, niti je zainteresovan u većoj meri da potpunije objasni njihov fizički opis, ili, preciznije rečeno, opis materije ili elemenata od kojih su sačinjena tela smrtnika, a što Aristotel docnije naziva materijalnim uzrokom ili objašnjenjem. Ono što iz ovog kratkog opisa sledi jeste uvid koji je za Platona verovatno važan: a to je da „materija“ čini stvorena bića smrtnim, dok bogovi, kao pokretači stvaranja, čine stvorena materijalna bića živim.

Kako se stvaranje ispostavlja težim poduhvatom nego što to deluje na prvi pogled, bogovi određuju dva Titana da smrtna bića „opreme“ i „podele“ im odgovarajuće sposobnosti (*dynameis*), pri čemu ovo „dodeljivanje“ sposobnosti, kako ćemo videti, počiva na specifičnoj logici biološke ravnoteže koja bi morala da nastupi kao rezultat ovog „osposobljavanja“ različitih bioloških, pre svega, životinjskih vrsta da opstanu. Kreiranje smrtnih bića nije dovršeno božjim mešanjem elemenata, tako da tek odgovarajućim intervencijama Titana, završno sa Zevsovim „najvećim“ darom, čime već stvorena bića tek bivaju formirana i suštinski određena.

Titani su bili Epimetej i Prometej, odnosno „naknadna pamet“ i „pamet koja unapred vidi“. Konotacije njihovih imena u mitu kao da nam već unapred pokazuju kakvi će biti rezultati njihovih aktivnosti. Imajući u vidu značenje njihovih imena, i pre nego što krenu da obavljaju svoje zadatke od Epimeteja se očekuje da će zbog svoje kratkovidosti, učiniti nešto pogrešno, što će morati da ispravi njegov pametniji brat Prometej. Time što je Epimetej nekritični samouveren, te misli kako je kadar da sve sam imože „podeliti“ na ispravan način, tvorac mita kao da nam sugeriše da ishod njegove delatnosti neće biti uspešan. Zanimljiv je međusoban dogovor o podeli rada ovih Titana, čime se ukazuje na drugačiju prirodu, te različitu težinu i nivo njihovih aktivnosti. Naime, Epimetej treba da podeli sposobnosti smrtnim bićima, dok je Prometejev zadatak da „ispita“ (*episkepsai*)¹⁴ ishod te podele. Epimetejev način mišljenja je isključivo instrumentalan, usmeren ka postizanju određenih ciljeva, dok je Prometejeva delatnost kreativnija, jer predstavlja refleksiju koja uključuje i kritičko promišljanje i procenjivanje. Iz ovog razloga se Prometejeva aktivnost u ovom mitu može porediti sa radom filozofa uopšte,¹⁵ a naročito sa Sokratovim pristupom koji kritički reflektuje validnost i utemeljenost različitih verovanja, te je spreman da krene u samostalno „istraživanje“ stvari, kada se ispostavi da prethodna istraživanja nisu dovela do zasnovanog misaonog rezultata.

13 Up. *Tim.* 22c ff.

14 Up. *Prot.* 320d4.

15 S. Kofman, „Prometheus, the First Philosopher“, in: *Substance*, N. 50, 1986, str. 26-35.

Poput Sokrata i Prometej, ispravno kritički procenivši da njegov brat nije do kraja ispunio naredbu bogova, spreman je da *samostalno* protiv volje bogova prisvoji ono što samo njima pripada. Oba brata pokazuju neke tipične ljudske karakteristike, i pozitivne i negativne, kao što su inventivnost, hrabrost i poriv za znanjem, s jedne strane, i kratkovidost, odsutnost i zaboravnost s druge strane.

U drugoj fazi mita, Epimetej se suočava sa isuviše teškim zadatkom za nekoga za koga se unapred pretpostavlja da je kratkovid i ne suviše bistar. Budući da je Epimetej „obavio“ prilično složen zadatak, razvrstavanja prirodnih, pre svega, životinjskih vrsta, na taj način što im je „dodelio“ određene samo toj vrsti svojstvene karakteristike, on se ispostavlja pametnijim nego što se to na prvi pogled moglo očekivati, i kakvim ga je tvorac mita možda hteo predstaviti. Epimetejeva delatnost nije iscrpljena u podeli karakteristika životinjskim vrstama, suštinskih za njihov opstanak, budući da on preuređuje čak i oblike životinjskih tela, tako što im, na primer, dodaje kopita, kandže, gustu dlaku itd. U osnovi Protagorinog opisa Epimetejeve aktivnosti jeste neka vrsta biološkog eksplanatornog modela, naime, on govori o dinamičkoj konstituciji životinjskog organizma, ili preciznije rečeno, o njegovoj biološkoj efikasnosti i spremnosti da se prilagodi uslovima sredine, te da bude kadar da se odbrani ukoliko mu je opstanak ugrožen.

Na osnovu pažljivog čitanja teksta može se uočiti kako je Epimetejeva delatnost trostruka kako je ispravno uočio Gotfrid Hajneman u svome tekstu koji tematizuje upravo ovaj segment Protagorinog mita. Prvo, on im „dodeljuje“ različite osobine neophodne za opstanak i za samozaštitu, odnosno za „zaštitu životinja od međusobnog istrebljenja“. ¹⁶ Potom, Epimetej „preuređuje“ njihova tela, dodajući im odgovarajuće organe koji omogućavaju „adaptaciju životinja na odgovarajuća klimatska i topografska okruženja“. ¹⁷ Služeći se darvinističkim konceptualnim okvirom mogli bismo kazati kako su životinje „opskrbljene“ određenim karakteristikama koje su ih učinile sposobnim da se prilagode prirodnoj sredini i borbi za opstanak. Treće, Epimetej se pobrinuo i za to da obezbedi odgovarajuću hranu za svaku vrstu životinja ponaosob. ¹⁸

Imajući u vidu najverovatnije upravo ove prve dve faze mita, Fridrih Šlajermaher je nepravilno nazvao mit „grubim“ (što se kaže „grob“ na nemačkom jeziku),

16 Uporediti *Prot.* 320d8-321a2, kao i tekst Gottfried-a Heinemann-a, „Das „Orden“ der „Naturen““, u: *Plato's Protagoras, Proceedings of the Third Symposium Platonicum Pragense*, ed. by A. Havliček and F. Karfík, Prague 2003, str. 73. Ova inače podrobna i utemeljena studija tematizuje naročito ovaj deo mita sa Hipokratovim medicinskim spisima uočavajući brojne paralele.

17 Up. *Prot.* 321a2-b2, kao i Gottfried Heinemann, „Das „Orden“ der „Naturen““, str. 73.

18 Up. *Prot.* 321b3-b6

premda se čini da nije pogrešio kada je ukazao na njegov materijalistički karakter,¹⁹ budući da je do sada bilo reči baš o materijalnom sastavu, telesnim organima i načinu funkcionisanja živih organizama. Međutim, to što Šlajermaher smatra negativnom odlikom mita, pokazuje se već kao primer vrlo oštroumnog uvida u način funkcionisanja životinjskog sveta, kao i u različite forme adaptacije na prirodnu sredinu. Naime, tvorac mita poseduje kako oštro „oko“ istinskog prirodnjaka, tako i dar za klasifikaciju i diferencijaciju raznolikih oblika prilagođavanja različitim prirodnim uslovima; a, povrh toga kazuje nam da su sposobnosti tako raspoređene kako bi se održala ravnoteža u prirodi, što znači da svaka vrsta živih bića mora biti „obdarena“ određenom vrstom sposobnosti koja će joj omogućiti opstanak.

Naredne etape u mitu nastupaju tako što se ispostavlja da je Epimetej „potrošio“ sve svoje resurse – a to su, kako vidimo, telesne osobine organizma da se prilagodi sredini i odbrani od drugih životinjskih vrsta – te ništa nije preostalo za jednu od životinjskih vrsta; a ta vrsta bila je čovek. Čini se da je veća, ili možda drugačija, pamet bila potrebna od one koju poseduje Epimetej da bi se „kreirao“ čovek, odnosno kako bi se formirao u svim aspektima koji sačinjavaju njegovu prirodu. „Ljudski rod“ se opisuje kao sasvim suprotan u odnosu na sve druge „rodove“ životinja; za razliku od „stvorenja u svemu skladno snabdevena“ Prometej je ugledao čoveka „naga, bosa, nepokrivena i bez oružja“.²⁰ Za razliku od životinja, čoveku nedostaju udovi za napadanje i telesna građa koja bi ga štitila od drugih životinjskih vrsta, i omogućila mu da se prilagodi surovim klimatskim uslovima. Imajući takve telesne karakteristike, on je bio slab i nemoćan da preživi; ili kako je pisao Arnold Gelen u svojoj čuvenoj knjizi *Čovek* tako dugo posle Platona – čovek je biće sa nedostacima, u biološkom smislu „beznadežno neprilagođen“;²¹ nerazvijen i telesno nespecijalizovan za neku određenu aktivnost.

Ukoliko tako razumemo i odredimo čoveka, on je slabiji, nemoćniji i nerazvijeniji od bilo koje vrste viših sisara. U mitu Platonovog Protagore po prvi put u istoriji antropologije javlja se shvatanje čoveka kao bića koje nije superiorno u odnosu na druge životinjske vrste, nego bi se pre moglo reći da im je inferiorno po svojoj telesnoj konstituciji. Pa ipak, upravo to što je nemoćno i slabašno biće, telesno „neopremljeno“ da opstane, izdvaja čoveka iz životinjskog sveta, i omogućuje mu da postane to što jeste. U nekom smislu nastavak mita nam pripoveda o nečemu što je moderna antropologija pokazala: čovek je baš iz ovog neotklonjivog nedostatka bio prisiljen da razvije nešto što će mu omogućiti da postane moćniji od svih drugih životinjskih vrsta.

19 Up. F. D. E. Schleiermacher, *Über die Philosophie Platons*, Hamburg, 1996, str. 113.

20 Up. *Prot.* 321c 4-5.

21 Up. A. Gehlen, *ČOVJEK. Njegova priroda i položaj u svijetu*, Sarajevo, 1974, str. 32.

U trećoj etapi mita Platonovog Protagore, drugi Titan, Prometej prisiljen je da ispravi neotklonjivu grešku svoga brata, na taj način što krade vatru od Hefesta, a tehničko znanje od Atine, za šta doznije, kao i u drugim verzijama mita o Prometeju, biva surovo kažnjen.²² U poređenju s dramskom obradom mita u *Okovanom Prometeju*, gde je Prometejeva tragička sudbina u prvom planu, u Protagorinom mitu Prometejevo kažnjavanje ne igra neku važniju ulogu. U oba pak slučaja posledice njegovog postupka određuju ljudsku prirodu na suštinski način, što ćemo eksplicirati u daljem toku naše interpretacije. U četvrtoj etapi mita, bez obzira na Prometejeve „ukradene“ darove, ljudima i dalje preti opasnost, ali prevashodno od međusobnog istrebljenja, te tek uz Zevsovu pomoć, koji im daruje političke vrline, oni bivaju izbačeni od svoje hude sudbine.

Po našem mišljenju, treću i četvrtu fazu mita, koje se odnose na proces stvaranja kulture i političkih zajednica, nastojaćemo da protumačimo u okviru teleološkog modela, budući da je čovekovo formiranje u okviru treće i četvrte etape mita usmereno na postizanje određenih svrha koje će ga bitno odrediti. One se pak razlikuju prema načinu na koji su određeni njihovi ciljevi, te u stepenu savršenosti tih svrha. Dok su u pretpolitičkoj fazi ljudi prevashodno, mada ne i jedino, nastojali da prežive, u političkoj fazi njihov cilj nije bio samo da opstanu, nego i da vode život kojeg određuju vrline. Premda u trećoj etapi mita ljudi stvaraju kulturu, koja nije samo izraz njihovog pukog preživljavanja, tek su političke vrline te koje omogućavaju ljudima da vode život koji je istinski vredan življenja. Ukoliko cilj treće etape mita odredimo kao manje ili više uspešno adaptiranje uslovima sredine, koje dovodi do realizacije određenih ljudskih potencijala, onda je cilj četvrte etape savršeniji, jer se njegovim postizanjem ljudska priroda u potpunosti realizuje. To bi se moglo formalno iskazati na sledeći način: 1. Vođenje dobrog života je savršeniji cilj od pukog preživljavanja, 2. Pukim preživljavanjem čovek nije u stanju da realizuje svoju prirodu, 3. Vođenje dobrog života znači živeti u skladu sa političkim vrlinama, 4. Sticanjem političkih vrlina čovek u potpunosti uspeva da realizuje svoju prirodu, 5. Vođenjem dobrog života čovek uspeva da u potpunosti ostvari svoju prirodu.

Kako bismo bolje obrazložili interpretativni okvir koji smo postavili, vratimo se na sam početak Prometejeve intervencije u mitu Platonovog Protagore, gde nalazimo ljude biološki nesposobne da opstanu. Prometej se suočava s teškim zadatkom da omogući opstanak najslabije od svih životinja, i to čini na taj način što od bogova „krade“ neku vrstu tehničke, instrumentalne inteligencije. Ukoliko nastojimo da demitologizujemo ovu priču, mogli bismo ustvrditi da čovek usled telesnih nedostataka biva prinuđen da razvije inteligenciju koja mu omogućava da prevaziđe početnu biološku nespremnost da se prilagodi prirodnoj sredini. Dakle, najslabija „životinja“ opstaje zahvaljujući svojoj inteligenciji, koju u mitu oličava

njegovo ovladavanje određenim tehničkim veštinama. Premda se čini da je posjedovanje tehničkih znanja neophodno samo za ljudski opstanak, ispostavlja se da ono rezultuje produkcijom nečega što nadilazi puko preživljavanje. Iz tog razloga već u trećoj fazi mita Platonov Protagora uvodi neke nove elemente u svoje opisivane toga kako je inteligentna životinja postala čovek.

Moglo bi delovati neobično što se u mitu kao prva ljudska delatnost, nakon što su primili „ukradene“ darove od Prometeja, navodi verovanje i slavljenje bogova, i to pre sticanja hrane i skloništa.²³ To što se upravo verovanje u bogove navodi kao prva delatnost koju čovek vrši, ne treba naravno tumačiti u vremenskom smislu, nego bi pre ovu čovekovu „srodnost“ sa božanskim trebalo shvatiti kao nešto što ima vrednosni prioritet nad gore pomenutim aktivnostima, neophodnim za puki opstanak, u tom smislu što čoveka na fundamentalniji način određuje. Shodno tome može se tvrditi da religioznost čoveka, njega na suštinski način razlikuje od svih drugih životinjskih vrsta, te predstavlja bitan momenat u određivanju onoga što čovek jeste.

Prema Platonovom Protagori, odnos smrtnih i propadljivih ljudi prema besmrtnim i večitim bogovima jeste jedno od najstarijih „srodstava“ ikad uspostavljenih. Tvorac ovog mita ističe da srodnost počiva na tome što čovek poseduje nešto božansko u sebi, što je logos, sposobnost racionalnog mišljenja, dok su sve druge životinjske vrste označene kao *aloga*.²⁴ Upravo zbog logosnog, što će reći božanskog besmrtnog aspekta duše, koji se samo delimično ispoljava u obliku tehničke inteligencije, ljudi su i počeli da veruju u bogove i gaje poštovanje prema njima. Čini se da slavljenjem besmrtnih bogova konačni smrtnici nastoje da prevladaju vlastitu konačnost i ograničenost, odnosno da ispune svoju nepotpunu, nesavršenu i manjkavu prirodu. Drugi primarni element kulture je jezik – jedan od oblika realizacije ljudske inteligencije koja je pretpostavka i njegove buduće socijalizacije i nastanka umetničkih i teorijskih postignuća uopšte. I tako postepeno dolazimo do naredne odlike čoveka, a to je sposobnost da obrazuje kulturu.

Iz prethodno rečenog, može se zaključiti da, za razliku od većine životinja, čovek poseduje tehničku inteligenciju koja mu omogućuje da prevaziđe svoje biološke nedostatke kako bi preživeo. Postoje neke životinje koje takođe poseduju neke primitivne, nerazvijene oblike instrumentalne inteligencije. Ono što, međutim, suštinski razdvaja ljude od drugih životinjskih vrsta, prema pripovesti Platonovog Protagore, jesu religioznost i jezik, koji predstavljaju temelje na kojima počiva ljudska kultura. Dok se tehničko znanje tiče spoljašnjeg, fizičkog sveta, tako što mu se prilagođavamo ili ga koristimo za zadovoljavanje sopstvenih potreba, religija i jezik jesu načini na koje se ljudi izražavaju i sporazumevaju. Međutim, prema Pro-

23 Up. *Prot.* 322a4.

24 Up. *ibid.* 321c1.

tagorinom mitu nisu ni kultura uopšte, ni religija posebno, dovoljni da zaustave neprijateljstva među ljudima, te obuzdaju našu agresivnost, i na taj način omogućće postizanje vrlog i dobrog života. Takođe, činjenica da su božji darovi bili „ukradeni“ čini ih neprikladnim za postizanje nečeg što je suštinski dobro.

Iz prethodno rečenog kristališu se dva važna momenta do kojih smo došli u tumačenju ovog mita. U prvom redu, prema ovoj priči, kultura je ta koja prethodi formiranju političkih zajednica, što će reći da je kultura pretpostavka obrazovanja i razvoja takvih zajednica, te se stiče utisak da su političke vrline kasniji „darovi“ ili „izumi“. Štaviše, budući da mit, kao što smo videli, opisuje dve faze, pretpolitičku i političku, može se tvrditi da su se ljudi razvijali progresivno tokom vremena, od niže pretpolitičke faze ka višoj političkoj fazi. Iz toga sledi da se objašnjenje ljudske prirode ne može svesti na ljudsku sposobnost za stvaranje tehničkih i kulturnih izuma, već ono mora uzeti u obzir i *aidos* i *dike*,²⁵ političke „darove“ najvećeg boga Zeusa koji nas čine istinskim ljudima.

Prema mitu, obe vrline (*aretai*), i *aidos* i *dike*, nisu ni urođene, niti se stiču isključivo podučavanjem, budući da je Zeus svakome podario sposobnost da ih samostalno stekne. Našem tumačenju bi se moglo prigovoriti da treća i četvrta etapa mita nisu vremenske faze, te da se stvaranje živih bića, uključujući sve intervencije, dogodilo odjednom. To je veoma neplauzibilna tvrdnja, i to upravo zbog Protagorine sopstvene karakterizacije Zeusovih darova kao nečega što ne pripada ljudskom *physis*-u, nego *nomos*-u.²⁶ Ukoliko ljudi nisu odjednom dobili sve sposobnosti, koje nas čine onim što jesmo, mogao bi se izvesti zaključak da su se političke vrline razvile kasnije. Prema tome, *aidos* i *dike* nisu urođene ljudske karakteristike, nego su se razvile tek tokom procesa ljudske socijalizacije. Iz toga bi se dalo zaključiti kako čovek nije „kreiran“ onakvim kakav jeste na počecima ljudske civilizacije, već da se on razvijao tokom vremena, sve dok nije bio u stanju da uspostavi dobro organizovan politički i društveni život.

Takođe su se političke *aretai*: *aidos* i *dike*, razvile u iznudici, ili one su čoveku „darovane“, kako kaže mit, usled opasnosti od toga da se ljudi međusobno ne unište. Živeći u razuđenim grupama, oni su bili primorani da grade veće zajednice u cilju zaštite od spoljašnjih opasnosti, ali je izgradnja tih zajednica bila gotovo nemoguća zbog međusobnih neprijateljstava.²⁷ Iz ovoga bi se mogao izvesti zaključak da je i agresivnost jedna od temeljnih ljudskih karakteristika, koju čovek može ukrotiti tek tako što će razviti moralne i političke vrline.

25 Up. *ibid.* 322c.

26 Up. *ibid.* 322d.

27 Up. *ibid.* 322b.

I Platonov Protagora, i njegovi kasniji komentatori, karakterisali su *aidos* i *dike* kao političke vrline, premda Platonov Protagora ne objašnjava značenje tih termina. Čini se pak da *aidos* ne može biti sveden na političku vrlinu, premda je, kako ćemo nastojati da pokažemo, nužan uslov nastanka političke *arete*. *Aidos* je „jedna od grčkih reči koju je najteže prevesti“.²⁸ Doista je teško na bilo kojem jeziku teško je pronaći prikladnu reč kojom bi se preveo ovaj polisemički, konotacijama bogat grčki izraz. Mirjana Drašković ga je u svom prevodu Platonovog *Protagore* prevela kao „stid“.²⁹ Jedno od mogućih određenja *aidos*-a kao stida moglo bi glasiti da je to negativno obojeno osećanje, koje se javlja tako što smo prekršili neku vrednost, najčešće etički ideal, koji smo prihvatili kao vlastiti ideal. Možemo se stideti pred drugima zato što smo prekršili neku socijalnu ili etičku konvenciju, ali je zasigurno najbolnije kada se postidimo pred samim sobom, što može dovesti i do toga da se ne samo zapitamo nad svojim postupkom, nego i da promenimo svoje ponašanje zbog kojeg smo se postideli. Ovakvo tumačenje *aidos*-a podrazumeva odnos koji imamo prema samom sebi, čak i ako je osećanje koje imamo prouzrokovano, ili usmereno prema drugima. Etički stavovi u čijoj je osnovi *aidos*, jesu autoreferencijalnog karaktera. Biti svestan sopstvenih pogrešnih postupaka, prosuđivati ih u etičkom pogledu, što prati osećanje postidenosti, budući da smo sami narušili sopstvene vrednosti i ideale, jeste nešto što se može pripisati isključivo čoveku.

S pravom se možemo zapitati zašto Platonov Protagora ovako interpretiran *aidos* naziva političkom vrlinom? Jedan od odgovora može biti da Platonov Protagora ponavlja poznatu Hesiodovu metonimičnu rečenicu: „*dike kai aidos*“. Premda je *aidos* autoreferencijalnog karaktera i podrazumeva moralnu samosvest, te je iz njega proizašao kasniji pojam *savesti*, ova vrsta osećanja ima socijalne implikacije u tom smislu da se osećanja stida i krivice odnose i na druge ljude, prema kojima smo postupili na način koji sami procenjujemo kao moralno „ružan“ i nepriličan.

Dok *aidos*, kako se čini, reguliše unutrašnju sferu našeg života i proizvodi vrlinu *sophrosyne* – koja se uobičajeno prevodi na naš jezik kao umerenost ili samosavladvanje – drugi Zevsov dar jeste vrlina *dike*, odnosno pravednost, kojom se određuje naš odnos prema drugima, i koja se ispoljava u nepisanim ili pisanim običajima i zakonima. A *dike* je za Grke bila politička vrlina *par excellence* koja omogućuje stabilan i uređen politički život. U trećoj, pretpolitičkoj etapi u ljudskom razvoju nedostaje osećaj društvene solidarnosti i pravednosti, što onemogućava jednoj ličnosti da uvidi i poštuje ne samo svoje interese i prava, već i prava drugih, na osnovu čega ta ličnost postaje i pripadnikom političke zajednice uteme-

28 D. L. Cairns, *Aidos*, Oxford, 1993, str. 1. Ova knjiga predstavlja sintetičku, temeljno napisanu studiju koja ulazi u gotovo sve segmente grčke filozofije i književnosti kako bi rasvetlila jedan od izuzetno značajnih pojmova grčke kulture.

29 Up. Platon, *Protagora*, Beograd, 1968, str. 20.

ljene i oranzovane prema pravednim zakonima i dobrim običajima. Kako bismo bili ljudi u istinskom smislu te reči, svako mora, kako kaže Platonov Protagora, da poseduje pravičnost i političke vrline³⁰ – što ne znači da su svi ljudi podjednako pravedni, ali su političke vrline nužan uslov ne samo za dobar i napredan život, već i za samo funkcionisanje bilo koje zajednice.

Vratimo se pitanju postavljenom na početku ovog teksta! Ovaj mit pruža sofisticirani i višestruki opis nas samih. Sve suštinske ljudske osobine su, izgleda, nastale iz potrebe i nužnosti, sve su proistekle iz naše prve odlike da smo u biološkom smislu slaba bića, koja usled svojih telesnih karakteristika nisu sposobna za opstanak. Uz pomoć inteligencije, tehničke mudrosti, te njihovih proizvoda, što su veštine i zanati, ljudi uspevaju da prežive boreći se protiv neprijateljski nastrojenog okruženja. U isto vreme, oni su razvili razne aspekte svoje kulture, pre uspostavljanja sistematski organizovanih političkih zajednica, što su zaključci i savremenih antropoloških istraživanja. Uprkos tome što ume da kultiviše svoju zversku prirodu, razumna životinja, poput drugih zveri, može biti, i često jeste agresivna, destruktivna i autodeskrutivna. Pa ipak, budući da smo kao ljudi svesni svoje vlastite prirode, kadri smo prevazići svoje nedostatke, oblikujući sami sebe – bilo na kolektivnom ili na ličnom planu – kao religiozna, solidarna, umerena, pravedna i politička bića.

Irina Deretić

Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu

Irina Deretić

Plato's *Protagoras* Myth on Origin and Genesis of Humans

(Summary)

The main claim of the paper is that, according to Plato's *Protagoras* myth, humans are multidimensional beings with various dispositions, which have been gradually developed through time. In my opinion, after the creation of humankind had been finished, some human dispositions were further developed and differentiated through time. In this myth

30 Up. *Prot.* 323 a-b.

four stages are described, out of which third and fourth are to be understood as the temporal phases. I will endeavor to show that each of them can be better accounted for by using the different hermeneutical models, or finding out which theory underlines each of these four stages.

KEY WORDS: Plato, Protagora, Myth, Humans, Culture.