

*Platońska „Politeia” jako nauka o duszy  
(na motywach teorii C.G.Junga)*

<sup>1</sup> 368 D. (Wszystkie przypisy w tekście odnoszą się do: Platona, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw”*, Warszawa 1958, przekł. W. Witwickiego.)

cokołach posągów, a gdy rozpozna znaczenie liter, łatwiej poradzi sobie z odczytaniem tego samego napisu, np. z woskowej tabliczki. Podobnie będzie z rozróżnianiem czynów sprawiedliwych i haniebnych – lepiej widać je w budowie i działaniu państwa, aniżeli w analizie postępowania jednostki. Jeśli więc słusznie powiada się, że zarówno człowiek, jak i państwo działa zgodnie z zasadą sprawiedliwości<sup>2</sup>, to działania te muszą być pod pewnym względem podobne. Założenie to umożliwia Platonowi sformułowanie następującej zasady rozważania natury sprawiedliwości, mieszkającej w duszy ludzkiej: „To może i większa sprawiedliwość mieszka w tym, co większe i łatwiej tam rozpoznać. Więc jeżeli chcecie, to naprzód w państwach będziemy szukali, czym ona jest. Potem ją tak samo rozpatrzymy i w poszczególnych jednostkach szukając podobieństwa do tego, co większe, w postaci tego, co mniejsze.”<sup>3</sup>

Fragment ten po raz pierwszy zwraca uwagę na możliwość snucia analogii pomiędzy naturą i strukturą państwa i jednostki, jako „sprawiedliwych”, bądź „niesprawiedliwych”.

Kolejne ustalenia pozwalają w „dużym” przykładzie „państwa” dostrzec cechy, warunkujące pojawienie się „sprawiedliwości” zarówno w nim samym, jak i w ukrytym pod warstwą opisu jego „mniejszym” analogonie – w ludzkiej duszy.

Przed wszystkim „państwo tworzy się dlatego, że nikt z nas nie jest samowystarczalny, ale mu potrzeba wielu innych”.<sup>4</sup> Państwo to twór złożony z wielu jednostek świadomych własnej, podmiotowej odrębności od wszystkich pozostałych: jednostki te potrzebują „innych”, nie są zdolne do istnienia bez pomocy, jakiej inni nieustannie im udzielają. Rzemieślnicy, rolnicy i strażnicy świadczą sobie wzajemnie przeróżne usługi, a dzieje się tak dlatego, że „każdy się rodzi nie całkiem podobny do każdego innego, tylko się ludzie różnią z przyrodzenia: jeden się nadaje do tej roboty, a drugi do innej”.<sup>5</sup> Kiedy każdy z nich będzie działał zgodnie ze swą własną naturą, wówczas „więcej wszystkiego powstaje i to, co powstaje, będzie ładniejsze i łatwiejsze, jeżeli się jeden zajmie jednym, zgodnie ze swą naturą, we właściwej porze i mając głowę wolną od innych zajęć”.<sup>6</sup> Zasada ta wydaje się być racjonalna i zgodna z naturalnymi tendencjami

---

<sup>2</sup> 368 E.

<sup>3</sup> 369 (podkr. – J.Ż.)

<sup>4</sup> ks. II, roz. XI.

<sup>5</sup> 370 B.

<sup>6</sup> 370 C.

rozwojowymi struktur państwowych – nie budzi w czytelnikach oporu. Reguła kolejna, wprowadzona w księdze III, brzmi bardziej zastanawiająco: „należy robić to, co dla państwa najlepsze”.<sup>7</sup> Platon wprowadza ją, by uzmysłowić czytelnikowi istotę służby „żołnierzy” w swoim idealnym państwie. Powinni oni wyzbyć się wszelkiego poczucia własności – prócz poczucia, że państwo, na którego straży zostali postawieni, jest najwyższym celem ich starań i uzasadnieniem ich istnienia. Zakończenie księgi III i prolog IV powtarzają tę zasadę, by dobitnie ją podkreślić. Tymczasem totalitarne rozwiązanie problemów egzystencji strażników budzi lęk i psychiczny opór – nie tylko w nas, czytelnikach platońskiego dialogu, ale także i w rozmówcach Sokratesa. Adejmant zarzuca Sokratesowi wprost: „jakoś nie bardzo są u ciebie szczęśliwi ci ludzie – tak jak ich tworzysz – [...] oni z tego państwa żadnego dobra nie polizą, jak to inni, co to sobie dobra ziemskie kupują i stawiają pałace [...]”.<sup>8</sup> Sokrates jednak powtarza swą tezę: „myśmy nie to mieli na oku zakładając państwo, żeby u nas jakaś jedna grupa ludzi była osobliwie szczęśliwa, tylko żeby szczęśliwe było, ile możliwości, całe państwo. [...] robimy model państwa szczęśliwego tak, jak to rozumiemy – nie bierzemy jednej części z osobna i nie zakładamy w państwie jakiejś nielicznej grupy ludzi szczęśliwych, tylko mamy całe państwo na oku”.<sup>9</sup>

Platońskie państwo tworzą trzy grupy obywateli: „wytwórcy”, zakorzenieni w naturze rolnicy i rzemieślnicy, mający za zadanie utrzymać przy życiu cały „państwowy organizm”, następnie „strażnicy”, pilnujący, by na terytorium państwa nie wtargnęli obcy, wreszcie rządzący, wyodrębnieni z grupy strażników tzw. „strażnicy doskonali”. Co ciekawe, w dziesięciu księgach swego dialogu Platon najwięcej uwagi i miejsca poświęca kwestii, „strażników”, choć nie jest to w państwie grupa najliczniejsza. Dość wcześnie też określone zostaje pojęcie, którego sprecyzowaniu dialog został programowo poświęcony: „To, cośmy na samym początku, przy zakładaniu miasta, przyjęli jako postulat bezwzględny, to właśnie – albo coś w tym rodzaju – jest sprawiedliwością, według mego zdania. A to przyjęliśmy przecież i częstośmy to mówili, jeżeli pamiętasz: że każdy obywatel powinien się zajmować czymś jednym, tym, do czego by miał największe dyspozycje wrodzone. [...] robić swoje, a nie bawić się i tym, i owym to jest sprawiedliwość, [...] to gotowa być sprawiedliwość – *robić swoje*”.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> 412 E.

<sup>8</sup> 419.

<sup>9</sup> 420 C.

<sup>10</sup> 433 B.

Osią naszych rozważań staną się w tej chwili następujące stwierdzenia Platona: „Państwo wydawało się sprawiedliwe, kiedy te trzy rodzaje natur, jakie w nim są, robiły każda swoje. [...] Więc i poszczególną jednostkę ludzką, przyjacielu, tak samo będziemy oceniali: ona ma w swojej duszy też te trzy postacie i dzięki takim samym stanom tych postaci będzie zasługiwała na te same nazwy, co i państwo”.<sup>11</sup>

Teza ta, uszczegółowiona, zostaje powtórnie przedyskutowana we fragmentach 436, 439-443. Konkluzja dyskusji daje się najogólniej sprowadzić do następujących wniosków:

- terytorium „państwa” znajduje swoją analogię w ciele, organizmie jednostki,
- rolnicy i wytwórcy, grupa najliczniejsza w każdym państwie, odpowiada za jego fizyczną egzystencję, mają za przedmiot swych działań „ziemię” i jej plody; analogią tej grupy jednostek w duszy będą zmysły i organy wewnętrzne wraz z właściwą im „pożądliwością” (IV, 442), której różnych rodzajów każda dusza zawiera najwięcej, gdyż wrasta nimi w ciało i czerpie zadowolenie ze współpracy z nim jak rolnik z uprawy własnej ziemi. Natura pożądliwości jako władzy duszy jest taka, że „nie nasycą jej żadne skarby”<sup>12</sup>,

- strażnicy – żołnierze, grupa pozbawiona w państwie prawa do jakiejkolwiek własności i prywatności. W duszy odpowiada „temperamentowi”, emocjom, uczuciom. W państwie gimnastyka i muzyka – „służba muzom” – służyć mają wychowaniu i utrzymaniu sprawności żołnierzy, w duszy ludzkiej uczucia również powinny podlegać treningowi i wychowaniu, opartemu na wzorach zaczerpniętych z poezji, muzyki, mitów,

- strażnicy doskonali, rządcy państwa, to w duszy sfera rozumu. Zastanawiać może, iż doskonali strażnik, filozof<sup>13</sup>, wywodzi się w Platońskim mieście z grupy strażników-żołnierzy (w duszy – emocjonalnej). Rozum-filozof (=miłujący mądrość) to uczucie, najbardziej bezosobiste i nieegoistyczne, skierowane całkowicie poza obszar „państwa”. Jego przedmiotem, celem, racją istnienia jest *Sophia*.

Podsumowanie Platońskiej nauki widzimy we fragm. 443 D:

- sprawiedliwość „[...] nie polega na zewnętrznym działaniu czynników wewnętrznych człowieka, tylko na tym, co się w nim samym z tymi czynnikami dzieje. Na tym, że on nie pozwala, żeby którykolwiek z nich robił mu w duszy

<sup>11</sup> 435 B – C.

<sup>12</sup> 442.

<sup>13</sup> „A nasz strażnik to jest i żołnierz, i filozof zarazem.” (525 B).

to, co do niego nie należy, ani żeby spełniał kilka różnych funkcji naraz. Taki człowiek urządził sobie gospodarstwo wewnętrzne, jak się należy, panuje sam nad sobą, utrzymuje we własnym wnętrzu ład, jest dla samego siebie przyjacielem; zharmonizował swoje trzy czynniki wewnętrzne, jakby trzy struny dobrze współbrzmiające [...] i stał się ze wszech miar jednostką, a nie jakimś zbiorem wielu jednostek.”<sup>14</sup>

Opisane w *Politei* analogie między strukturą, działaniem i celem istnienia państwa i człowieka układają się w dwie warstwy: zawarty w tekście, dostępny *explicite* ogólny opis relacji i niedopowiedziana, niepisana nauka, „praktyka wychowania”, o której Sokrates napomyka kilkakrotnie, za każdym razem zastrzegając się, że ma ona wartość wyłącznie praktyczną, stosowaną<sup>15</sup>, że odnosi się do konkretnie ukształtowanej osobowości i to w niej, a nie „w ogóle” doprowadzić ma do harmonii. Nie można więc tego rodzaju nauki spisać i powielać, ponieważ nie mogłaby ona mieć żadnego zastosowania: ludzie nie rodzą się jednakowi, ale „różnią się z przyrodzenia”. Wiedza filozofa, mądrość, którą posiadał, to mądrość kierowania własnymi czynnikami wewnętrznymi a nie teoria „zewnętrznego działania czynników wewnętrznych”.

Sokratesowe poszukiwanie „sprawiedliwości” kończy się w ks. IV *Państwa*. Po naszkicowaniu analogii pomiędzy „dużym” i „małym”, *polis* i człowiekiem, Sokrates chciałby zakończyć swe zadanie. Jednakże rozmówcy protestują: analogia jest zbyt powierzchowna, należy więc albo doprowadzić do pełnej zgodności relacji i struktur państwa i jednostki, albo uznać, że projekt jest chybiony i zacząć poszukiwanie definicji sprawiedliwości od początku.

Platon nie ukrywa, że dalsze, roztrząsanie relacji państwo–dusza jest niebezpieczne.<sup>16</sup> Istotnie, sposób, w jaki przedstawia pogłębioną (choć zapisaną na „zewnętrznym” poziomie opisu „państwa”, a nie *psyche*) analizę, budzi gwałtowny opór, sprzeciw i niesmak – choć, co znowu zdumiewające – tylko u czytelników dialogu, nie zaś u rozmówców Sokratesa. Ci bowiem przyjmują tezy mistrza bez wahania, co nie znaczy – bez zastanowienia. A tezy te, sformułowane w odniesieniu do modelowego miasta, przełożone *per analogiam* na strukturę duszy, winny budzić wśród słuchaczy Sokratesa, młodzieńców, którzy odebrali klasyczne ateńskie wychowanie, niemałe obawy.

<sup>14</sup> 443 D – E.

<sup>15</sup> 435 C – D, 533.

<sup>16</sup> Zob. 450 C – 451 B.

Adejmant domaga się, by Sokrates rozważył problem „kobiet i dzieci”, o którym w odniesieniu do „państwa” mówiono dotąd zbyt ogólnie. Trzy grupy obywateli: rzemieślnicy, żołnierze i rządzący to „mężczyźni” – tak przynajmniej sugerują nazwy tych klas – a także fakt, że uczestnicy dialogu są mężczyznami i rozważają w nim „swoje własne” problemy.

Sokrates, jak pamiętamy, wzdraga się i protestuje: „dobrze ci mówić – ale to nie jest tak łatwo przejść. Bo tam jest wiele punktów trudnych, które się nie przyjmą łatwo, jeszcze gorzej niż to, cośmy przedtem przechodzili. Bo i w to niejednenie nie uwierzy, żeby to były rzeczy możliwe, i w to też, żeby to było najlepsze; nawet gdyby to było możliwe.”<sup>17</sup>

„To, cośmy dotąd przechodzili” przyjąć trudno, zwłaszcza w Grecji, gdzie o duszy sądzi się, że jest obłoczkiem, tchnieniem, cieniem ciała. Platowska teza, mówiąca, że dusza ludzka nie jest jednością, lecz co najwyżej do jedności zmierzająca, a dążenie jej polega na harmonizowaniu trzech odmiennych części – władz *psyche*, niewiele zdaje się mieć wspólnego z greckim doświadczaniem duchowości. Dotychczasowa analiza sugerowała, że wśród owych trzech części kryje się dalsze zróżnicowanie: „pożądliwości”, wrastających z duszy wprost w ciało, jego narządy zmysłów, ruchu, rozmnażania, „wegetacji”, jest w duszy ludzkiej mrowie, tak jak rolników i rzemieślników w państwie. Podobnie przedstawia się problem emocji: każdy przeżywa ich wiele, znacznie więcej nawet, niż potrafi świadomie określić. W naszej analogii emocjom odpowiadają żołnierze-strażnicy; każde państwo dysponuje całą ich armią. Wreszcie „rządzący”: państwem rządzi król bądź oligarchia, arystokracja, timokracja, demokracja. W duszy ludzkiej zaś rządy sprawuje jeden albo wiele czynników ustępujących sobie, nie zawsze bez walki, miejsca. Zatem Sokrates-Platon mówi dość jasno o tym, że sfera mentalna każdego człowieka to mnogość – nie tylko funkcji, ale i wśród tych funkcji – wielość ich indywidualnych, samodzielnych, autonomicznych przejawów, postaci, „obywateli”. Dziś język psychologii głębi nazywa je za Jungiem „kompleksami”. Bardzo „niegrecka” jest to teoria: podobne funkcjonują wówczas na dalekim Wschodzie.

Młodzi zapaleńcy żądają od Sokratesa, by dopowiedział prawdę do końca: żadnego państwa nie tworzą sami tylko mężczyźni. *Polis* zamieszkują także dzieci: chłopcy i dziewczynki, co oczywiste jeśli nasze modelowe „duże” państwo nie chce skazać się na zagładę, musi dopuścić istnienie obu płci. Postulat, wydałoby się, zupełnie naturalny dla utrzymania egzystencji państwowej. Jednakże

<sup>17</sup> 450 C – D.

to, co naturalne dla przykładu „dużego”, staje się bulwersujące, gdy analogię przenieść na „małe”. Jeśli w państwie pojawią się kobiety, będziemy musieli uznać, że ich odpowiedniki zamieszkują dusze ludzkie. Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby nie fakt, że dusze są strukturami jakby „uniwersalnymi”, z natury swej nie mają płci. Płeć to cecha ciała – zatem ciała realnych kobiet i mężczyzn ożywiają „organizacje” złożone z trzech władz, z których każda ma wielu reprezentantów i reprezentantek. Rozterka Sokratesa nie była bezpodstawna: założenie, że w duszy Glaukona, Polemarcha i Adejmantosa „mieszkają” „kobiety” – żony, matki, teściowe, córki i babki „strażników” – męskich emocji, może to niepokoić.

Co właściwie mówi nam o duszy Platon-Sokrates, zasłaniając się w *Politei* przykładem, który nie tyle naukę tę rozjaśnia, co przesłania? Dlaczego i po co tak wiele uwagi poświęca żołnierzom, którzy w żadnym rzeczywistym państwie nie są problemem tak uciążliwym, jak to w *Politei* Platońskiej ukazano? Czy nie dziwny z punktu widzenia wiedzy o państwie wydaje się fakt, że duża grupa obywateli może być wyjęta spod działania ogólnie obowiązujących praw religijnych, socjalnych? Czy to w ogóle prawda, że postawa państwa wobec wytwórców, grupy programowo najliczniejszej, może wyrażać się zasadą: „o innych mniejsza. Bo jeśli mistrzowie od łątek i zelówek będą licha warci, popsują się i będą udawali, że coś robią, nie będąc niczym właściwie, to nic strasznego dla państwa.”<sup>18</sup>

Platońska wizja duszy ludzkiej, ukazana w *Politei*, to obraz wielości „obywateli i obywaterek”, poddanych jednoczącej woli elementu sterującego, filozofa, który z kolei – jak wiemy z *Biesiady* – poddany jest władzy Erosa. W zawołowany, a przecież czytelny sposób Sokrates opisuje *psyche* jako dynamiczny układ, w którym poszczególne autonomiczne „centra” spełniają różne funkcje. „Pożądliwość” duszy (przedstawiana jako „wytwórcy” wrażeń empirycznych), możliwa jest dzięki istnieniu wielu „obywateli” państwa, zmysłów ludzkiego ciała, działających w taki sam sposób w ciele konkretnego mężczyzny, jak i kobiety. Zmysły ludzkie nie mnożą się samorzutnie, dlatego też zapewne w *Politei* „obywatele” ci nie zawierają „małżeństw”. Ich zainteresowania skierowane są ku ciału i temu, co je otacza. Nie ma wśród nich „kobiet” ani „mężczyzn”. Receptory, narządy ruchu, części ciała wraz z przynależnym do nich systemem nerwowym są uniwersalne – zarówno Sokrates, jak i Ksantypa widzą, słyszą, dotykają za pomocą rzesz mieszkańców swych dusz, wśród których mogą bez

szkody dla całości znajdować się kaleki, lenie i nieudacznicy. „To nic strasznego dla państwa” (duszy), gdy oczy dostarczają niewyraźnych obrazów – co najwyżej nie będzie ona zaabsorbowana widokiem świata tak bardzo, jak w przypadku „państwa” o sprawnie działających „rzemieślnikach” – receptorach. „Z natury rzeczy praktyka mniej ma ścisły kontakt z prawdą niż teoria<sup>19</sup>, tak więc praktyczna działalność „wytwórcza” nie da się nawet opisać w sposób prawdziwy – Platon nie będzie się nią więcej zajmował.

Zupełnie inaczej przedstawia się problem „armii” uczuć. Grecka pedagogika, nie tyle ateńska, co raczej spartańska, rozwinęła dość precyzyjną teorię „treningu uczuć”, wyznaczając jako dopuszczalne pewne typy emocji, do innych zaś odnosząc się w sposób zdecydowanie negatywny. Wychowanie spartańskie różnicowało postępowanie wobec dziewcząt i chłopców, uznając, że niektóre rodzaje uczuć przypisane są naturze kobiecej, inne zaś męskiej. Podobny pogląd wyznaje do pewnego stopnia Platon, choć generalnie przyjmuje jednolitą koncepcję duszy ludzkiej, a nie „męskiej” lub „kobiecej” (jest to konieczne choćby dla możliwości utrzymania teorii kolejnych inkarnacji).

Opowieść Sokratesa sugeruje, że wrażenia, popędy, ogólnie – „pożądliwości” są uniwersalne dla obu płci. Natomiast emocje inaczej „żyją” w duszy męskiej, gdzie pełnią funkcję żołnierzy, strażników, pomocników, inaczej zapewne – w kobiecej, gdzie innego rodzaju uczucia mogą być „żywione” w sposób kulturowo dopuszczalny. Pewne jest jedno – w całości duszy – („państwa”) właśnie sfera uczuciowa jest najgroźniejsza dla całości i w niej, a nie w warstwie receptywnej, rodzą się choroby i zagrożenia wewnętrznej równowagi.

Generalny sposób postępowania z tworzonym, czy – jak to określa Sokrates – „zakładanym” właśnie „państwem”, polegać ma na przeglądzie i selekcji „dzieci”, tzn. nowo powstałych, nieutralizowanych jeszcze reakcji emocjonalnych chłopca (o wychowaniu dziewcząt Platon nie odważył się wyrokować). Kiedy czytamy wskazówki Sokratesa, dotyczące „nieprawo” poczętych niemowląt albo noworodków „kalekich”, które należy pozostawić w ciemnym miejscu bez pożywienia, aby umarły i nie wyrosli z nich wojownicy, czujemy opór. Człowiek, który głosił zasadę „lepiej jest krzywd doznawać, niż krzywdę zadawać, nie mógłby poważnie udzielać takich rad. Opór i sprzeciw słabnie, gdy zdamy sobie sprawę z ukrytych intencji owych „spartańskich” pomysłów. Sokrates powiada bowiem, że zakładanie państwa, rozpoczęcie kształtowania duszy, ma na celu doprowa-

---

<sup>19</sup> 473.

dzenie jej do „jedności”. Nie powinna ona stać się „zbiorowiskiem” zwalczających się „osobistości” (kompleksów), lecz całością jednolitą, spójną wewnętrznie. Budowanie takiej jedności musi zacząć się od wyeliminowania uczuć niepożądanych, gdy tylko się narodzą – należy dostrzec je w porę i tak pokierować wychowaniem, by emocja szkodliwa dla jego charakteru nie umocniła się w jego psychice, lecz w porę „umarła”.

Zupełnie podobnie wygląda owa „niebezpieczna” teoria, pozbawiająca „wojowników” prawa do własności i prywatności. Wszyscy oni mają mieszkać wspólnie, w jednym miejscu, a nie ukrywać się w zakamarkach duszy „we własnych domostwach”. Wszelkie uczucia, poruszające duszę, winny być jawne dla świadomości, znane jej, żadne z nich nie może walczyć z innymi. Zakaz posiadania własności dotyczy nie tylko domostwa, ‘rzeczy’ (do których chętnie przywiązuje się np. ambicja, duma, lęk), lecz także „rodziny”. „Wojownik” który chciałby małżeństwa z jednym z uczuć typowo kobiecych (np. męska „odwaga” + kobieca „ciekawość”), powołałby do życia całą „rodzinę” uczuć, które odtąd występowałyby razem, ale też i mnożyłyby się w sposób nie poddający się kontroli. W efekcie człowiek poddany byłby działaniu „klanów” i mafii” emocjonalnych, „kompleksów”, jak je dziś nazywamy, i nie mógłby ani ich opanować, ani nawet rozróżnić i nazwać. Wystarczy wyobrazić sobie młodą psychikę chłopięcą, w której typowy „wojownik”, np. ambicja, „bierze za żonę” „uległość”, tendencję emocjonalną, typową dla płci żeńskiej, a obecną w każdej duszy. „Dzieci” takiego małżeństwa, „zawiść”, „zazdrość”, „lęk”, „złośliwość”, będą pojawiały się odtąd razem z „rodzicami”, rosnąc, opanowując duszę i kształtując jej „charakter”, „Męskich” uczuć, wojowników, jest w duszy chłopca więcej. Jeśli każde z nich otoczy się emocjami, występującymi zawsze razem i mnożącymi się spontanicznie, dusza zostanie nimi owładnięta i intelekt-samotnik nie zdoła całością „państwa” pokierować. „Władza” ani nie będzie znała swych, „poddanych”, ani bardziej nie zdoła wypracować metod sprawnego nimi rządzenia.

Aby do tego stanu nie dopuścić, należy wpierw eliminować emocje, szkodliwe dla tej oto duszy, następnie – wyszukać, wśród pozostałych uczucie najbardziej „poruszające” (miłość) i, pozbawiwszy emocje prawa własności (w ten sposób eliminujemy z osobowości człowieka również „miłość własną”, egoizm), doprowadzić do świadomości (rozpoznać) każde z „żywionych” przez człowieka uczuć. Ponieważ dusza (państwo) to „kobiety i mężczyźni”, należy ten sam rodzaj postępowania zastosować wobec uczuć typowo męskich i typowo kobiecych. Aby wszystkie dokładnie poznać, należy „ćwiczyć” je pod okiem świado-

mości „nago” – nie upiększać ich ani nie przesłaniać żadnymi ocenami, legendami, mitami. Zabieg takiego oczyszczania uczuć widzimy w *Biesiadzie*, w opowieści Diotymy, która młodziutkiemu Sokratesowi ukazuje prawdziwą naturę Erosa.

Doprowadzenie duszy ludzkiej do stanu jedności będzie, zdaniem Platona, możliwe, gdy „strażnicy” i „strażniczki” mieć będą to samo zajęcie. „Więc niech się rozbierają żony strażników, dzielność je ubierze zamiast sukien, i niech biorą udział w wojnie i innej służbie strażniczej około państwa, i niech nie robią nic innego.”<sup>20</sup> Dla zdrowia i harmonii duszy wskazane jest, by wszystkie uczucia jednostki, te kulturowo przypisane jej płci i te „kompensujące”, wspólnie i jawnie, pod kontrolą świadomości, reagowały na bodźce płynące z zewnątrz. Wspólnie i jawnie, tzn. tak, by emocje nie występowały w trwałych związkach, „nastrojach”, lecz by możliwe było przeżywanie różnych kombinacji uczuć – w zależności od sytuacji, w jakiej człowiek się znalazł. Platon-Sokrates powiada: „kobiety wszystkie powinny być wspólną własnością tych mężczyzn, a prywatnie, dla siebie, żaden nie powinien mieszkać z żadną. I dzieci też powinny być wspólne, i ani rodzic nie powinien znać swego potomka, ani syn rodzica.”<sup>21</sup> „Typowo kobiece” uczucia, obecne w psychice każdego mężczyzny, winny wiązać się nietrwale, okazjonalnie, z „męskimi” emocjami. Powstające z tych związków „dzieci”, uczucia pochodne, gdy będą dla duszy „dopuszczalne”, należy wzmacniać bez odwoływania się do związku emocji, z którego wzięły początek.

Zadaniem uczuć jest, „wojna” i „straż około państwa”. Wszelkie dążenie człowieka ujawnia się jedynie dzięki jego „skłonności” emocjonalnej, zatem „podbój” otoczenia i obrona przed zagrożeniem z zewnątrz to podstawowe zadanie systemu emocjonalnego. Drugie zadanie – strzeżenie wewnętrznej jedności – możliwe jest wówczas, gdy wśród emocji miłość stanie się przywódcą. Ponieważ w dobrze „założonym” państwie nie może pojawić się miłość własna, „strażnik doskonały” będzie szukał dla siebie, „żony doskonałej” – Sophii – poza własnym „państwem”.

Największą troską Sokratesa było pytanie: czy powołanie, założenie i utrzymanie tego rodzaju „państwa” „jest możliwe, czy nie”<sup>22</sup>, „jeszcze trudniej będzie ludziom uwierzyć w jego możliwość i w pożytek”.<sup>23</sup> W pożytek uwierzyć moż-

---

<sup>20</sup> 457.

<sup>21</sup> 457 D.

<sup>22</sup> 457 E.

<sup>23</sup> *Ibidem*, D.

na, natomiast co do możliwości ukształtowania i utrzymania psychiki według recept Sokratesa nie ma dziś sporów. Współczesna praktyka psychologii głębi dowodzi na przykładach empirycznych, że uczucia, raz w duszy obudzone, wegetują w jej „podziemiach” i nie umierają nigdy. Stłumione, a nie „uśmiercone”, żyją życiem bladych upiorów, pojawiają się znienacka i zdolne są zbiorowo ośwładnąć ludzką psychiką, mszcząc się za krzywdę, jaka została im wyrządzona. Ciekawa Platońska teoria o „małżeństwach” uczuć, o roli kapłanów, wywołujących archetypowe postaci, uosabiające cechy ludzkiej psychiki, o „kłamstwie”, leczącym, uczucia z niedozwolonych dla nich reakcji czy wreszcie teza: „nigdy nie zmienia się styl w muzyce bez przewrotu w zasadniczych prawach politycznych”<sup>24</sup> stały się inspiracją dla badań C. G. Junga, który powtarzał często, że nie jest filozofem, lecz empirystą – praktykiem. Filozoficznym prekursorem jego badań był Platon, twórca dziwnej teorii, opisującej ludzką osobowość przez analogię ze zbiorowością państwową.

---

<sup>24</sup> 424 C.

